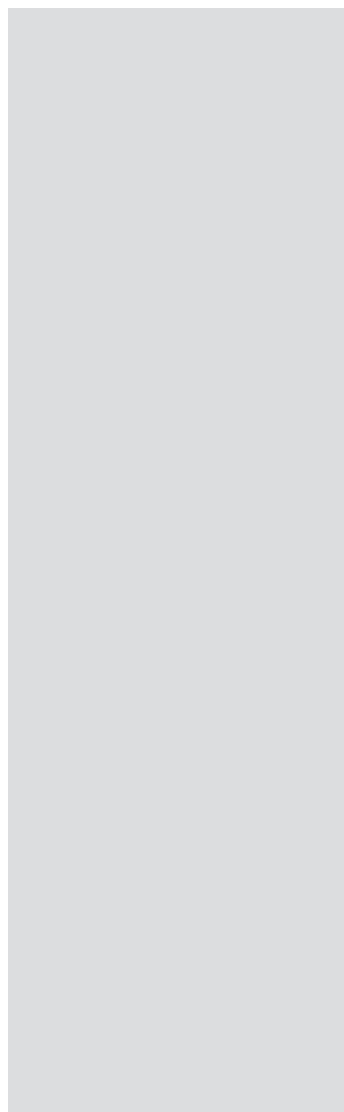
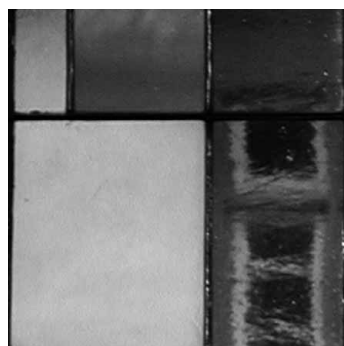


rothenfelser
burgbrief 01/07





Vor-Wort

Zum Ende des ersten Halbjahres 2007 erhalten die Mitglieder der Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V. den Rothenfelser Burgbrief konturen 1/07 mit weiteren Tagungseinladungen für das zweite Halbjahr. Das Heft erscheint „zwischen zwei Bildungsreferenten“: In konturen 2/06, S. 40 f., haben wir Herrn Dipl.Theol. Joachim Hake für seine fast zehnjährige engagierte und erfolgreiche Tätigkeit auf Rothenfels gedankt und ihm alles Gute gewünscht für seine neue Aufgabe als Direktor der Katholischen Akademie Berlin (ab 1.1.2007), (Dank Joachim Hake auch dafür, dass er zwölf Beiträge „Theologie und Leben – wieder gelesen“ für diese konturen-Ausgabe bereitgestellt hat, die das im Burgbrief 2/06 auf S. 3 angekündigte und begonnene Experiment fortsetzen). In diesem Heft stellen wir Ihnen auf Seite 32 unseren neuen Bildungsreferenten Herrn Dr.theol. Achim Budde vor, dessen Vertrag mit der Burg am 1. August 2007 beginnt.

Ich danke den Mitgliedern der Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels für ihre Hilfe und ihr Vertrauen zu mir bei meiner Tätigkeit im Vorstand (1971 bis 1979 als Stellvertretender Vorsitzender unter Friedrich Bayerl, 1979 bis Pfingsten 2007 als Vorsitzender). Vieles konnte gemeinsam erreicht und in eine gute Zukunft geleitet werden (besonderen Dank den Angestellten der Burg, Albrecht Busch und den anderen Vorstandsmitgliedern, dem Burgrat, dem Burgpfarrer und Elisabeth Ehring). Das Wirken für die Burg hat mir große Freude bereitet, viele gute Begegnungen ermöglicht und Horizonte erweitert. Allen meinen herzlichen Dank – und Mathilde Schaab-Hench und dem am Pfingstmontag gewählten neuen Vorstand eine glückliche Hand und Gottes Segen für eine gelingende Zukunft der Burg!

Meinulf Barbers

Meinulf Barbers

- 3 Dr. István Ancsin
wieder gelesen – Hans Urs von Balthasar
- 5 Albert Raffelt
wieder gelesen – Karl Rahner
- 8 Reinhard Hoeps
wieder gelesen – Karl Rahner
- 12 Paul Zulehner
wieder gelesen – Karl Rahner
- 14 Ulrich Engel OP
wieder gelesen – Edward Schillebeeckx OP
- 16 Jörg Splett
wieder gelesen – C.S. Lewis
- 18 Stephan Winter
wieder gelesen – C.S. Lewis
- 20 Joachim Frank
wieder gelesen – Dietrich Bonhoeffer
- 22 Jürgen Manemann
wieder gelesen – Dietrich Bonhoeffer
- 25 Ursula Baatz
wieder gelesen – Jean-Marie Déchanet OSB
- 27 Rupert Neudeck
wieder gelesen – Heiner Geißler
- 30 Cornelius Hell
wieder gelesen – Johann Baptist Metz
- 32 **Von der Burg**
Bildungsreferent Dr. Achim Budde
- 33 Winfried Elliger
Kunsthistorische Woche
- 36 Vor 90 Jahren: Verein Quickbornfreunde
40 Jahre Quickborn-Arbeitskreis
- 44 Studierferien
auf Burg Rothenfels
- 45 Mitgliederversammlung
und Neuwahl / Verabschiedung

Impressum

konturen.
rothenfelser burgbrief

Herausgeber:
Vereinigung der Freunde
von Burg Rothenfels e.V., 97851 Rothenfels

Redaktion: Vorstand
ab 1.8.2007: Dr. Achim Budde

Mitarbeit:
Dr. Mathilde Schaab-Hench, Dr. Gudrun Kuhn,
Dr. Gotthard Fuchs

Layout: Gernot Schüll
Erscheinungsweise: 2 x jährlich

Auflage: 2000
Schüll-Druck Marktheidenfeld

wieder gelesen – Hans Urs von Balthasar

„Die Hoffnung, von der hier die Rede sein soll, ist die Hoffnung auf die Rettung aller Menschen. Sie setzt die Wende vom Judentum zum Neuen Testament voraus, denn im ersten galt der doppelte Ausgang des Gerichts als nicht (oder kaum) hinterfragbar. Im Neuen Testament besteht eine starke Spannung zwischen Worten, die aufgrund der Weltversöhnung Christi mit Gott eine Erlösung Aller in Aussicht stellen, und andern, die die Gerichtsdrohungen des Alten Bundes fortführen, sie sogar – eben weil die Sühnetat am Kreuz erfolgt ist – noch steigern.“

Hans Urs von Balthasar: Theodramatik IV. Das Endspiel, Einsiedeln, 1983, 288.

Der Text von Hans Urs von Balthasar bezieht sich auf klassische Themen der Theologie, näherhin der Eschatologie. Hoffnung, Rettung und Erlösung (sogar vielleicht ausnahmslos für alle!), bzw. Gerichtsdrohungen und die Möglichkeit des doppelten Ausgangs des Gerichts sind Begriffe und Themenbereiche, die für jeden existentielle Bedeutung haben können. Doch Rettung für alle und Verdammnis (wenn auch „nur“) für einige scheinen einander auszuschließen, sind also miteinander nicht zu versöhnen.

Als ich den Text vor etwa zwanzig Jahren gelesen habe, hatte ich die erste Phase des Theologiestudiums hinter mir, in dem ich unter anderem auch den dogmatischen Traktat Eschatologie kennengelernt und auch das Thema der Apokatástasis zum Prüfungsmaterial eines Semesters absolviert habe. Doch damals gehörte die Allerlösung eher zum Teil der Theologiegeschichte als zur akuten Frage und Aporie meiner damaligen Gegenwart.

Die Sätze von Balthasar haben dann alles in ein anderes Licht gestellt. Einerseits, weil das Thema im Rahmen seines theodramatischen



Hans Urs von Balthasar

Unternehmens einen ganz anderen Akzent erhalten hat als bislang üblich, andererseits, weil dieses Dilemma des Entweder-Oder angefangen hat, mir immer wieder näherzukommen, mich immer mehr zu berühren, ja, mir wichtig zu werden. Diese Sätze haben mich auch beunruhigt. Die Faszinationskraft des Textes bestand für mich eben

darin: ein Thema, eine Fragestellung, eine befreiende oder bedrohende Möglichkeit fängt an zu leben, zu mir zu sprechen, mich zu fragen etwa so: und wie stehst du dazu, was meinst du darüber? Und das nicht so, als hätte ich mir früher keine solche Frage gestellt, das war aber etwas anderes.

Der Text fängt nämlich sofort mit dem Wort Hoffnung an, wovon dann die Rede sein wird. Hoffnung, die doch alles begründet, was man tut oder denkt. Ohne Hoffnung gibt es für den Menschen keine Perspektive, und ohne Perspektive gibt es keine Zukunft, zumindest keine solche Zukunft, in der man selbst als formende Kraft teilnimmt. Wenn es aber um Zukunft geht, dann kann man das Thema der Vergänglichkeit und des Todes nicht ausklammern. Weiterhin: wenn die Zukunft mit dem Tod abgeschlossen sein sollte, was für eine Zukunft ist es denn und was für eine Hoffnung, in der alles wurzeln sollte? Nun, solche Fragen kamen mir auf, als ich damals den Text gelesen habe.

Die Gerichtsdrohungen, von denen das Alte Testament und dann auch (manchmal sogar im steigenden Maß) das Neue Testament spricht, fühlte ich an sich irgendwie nicht so bedrohend; nicht deshalb, weil man nicht mit deren nüchterner Realität rechnen könnte (sie besitzen gewissermaßen eine bestimmte – wenn auch nicht immer wortwörtlich zu nehmende – Plausibilität), sondern weil die

wieder gelesen – Hans Urs von Balthasar

Frage viel spannender zu sein schien: in was für einem Verhältnis stehen zueinander Gericht für einige und Rettung für alle, Verdammnis und Apokatóstasis, Lieblosigkeit und Allversöhnung. In was für einem Verhältnis stehen sie zueinander von der Seite der betroffenen Subjekte: von dem Menschen und von Gott her. Wenn nämlich alle Menschen sowieso gerettet werden, wird dann der Ernst des menschlichen Tuns und Lassens nicht gewichtslos? Ist es dann nicht egal, wie einer seine Existenz zu Nutzen oder Schaden anderer einrichtet? Andererseits, wenn Gottes Ziel mit seiner Schöpfung die Mitteilung seiner Liebe für alle war, und wenn Jesus Christus als Gottes Sohn ausnahmslos für alle gestorben ist, um alle zu retten und zu unterfassen, kann dann Gottes Absicht und das Erlösungswerk des Sohnes erfüllt werden und zum Ziel gelangen? Heutzutage wird immer mehr über korrekte Verhältnisse gesprochen. Soll also Gott korrekt und so gerecht sein? Doch, in seinem Innersten hört man manchmal dem Aufruf zu: du sollst deinem Nächsten verzeihen! Soll dann auch Gott barmherzig sein? Gerecht und/oder barmherzig? Lauter Fragen, die ich (auch) damals nicht beruhigend beantworten konnte.

Während der vergangenen Jahre bin ich immer wieder zu diesem Text (wenn nicht konkret, dann zu seinen Themen) zurückgekehrt, da meine Fragestellung sich inzwischen erweitert hat. Die obige Frage („Wenn nämlich alle Menschen sowieso gerettet werden, wird dann der Ernst des menschlichen Tuns und Lassens nicht gewichtslos?“), die von Seiten des Subjekts noch eher passiv gestellt war, wurde dann durch eine aktive Modifizierung, beinahe Empörung formuliert: kann man überhaupt denken, dass der Mensch „sowieso gerettet wird“, auch dann wenn er das (aus was für einem Grunde auch immer) gar nicht wollte? Und diese noch immer eher monologische Annäherung ging dann weiter aus der Perspektive des anderen, der Gemeinschaft: was ist dann, wenn einer Allversöhnungsabsicht Gottes eben diejenigen nicht zustimmen wollen, die anderen aus irgendeinem Grund nicht verzeihen wollen oder können? Kann Gott, wenn er den

Menschen ernst nimmt, von solchen Fragen absehen? Kann (will) er den Menschen erlösen, wenn er das selbst ablehnt? Im Text geht es um die Hoffnung, und ich denke, wir dürfen darauf hoffen, das Gott sein Versprechen der Treue zum Menschen so einlösen, seine Möglichkeiten so ausnutzen wird, dass er seiner Erlösungsabsicht gerecht wird und gleichzeitig die Freiheit des Menschen achtet.

Der Balthasar-Text hat für mich seine Faszinationskraft bis heute nicht verloren, die ich eindeutig als Gewinn empfinde, da es um eine Frage geht, die nicht deshalb wichtig bleibt, weil eine beruhigende Antwort dieser Aporie nicht in Sicht zu sein scheint, sondern deshalb, weil die Fragestellung selbst Aspekte in den Horizont der Existenz rückt, die mich auch noch heute motivieren, die Antwort weiter zu suchen.

■ Dr. István Ancsin
Katholische Hochschule Vác/Ungarn, veröffentlichte – in Ungarisch – 1990: Jesus Christus – Romano Guardinis Christologie; 2001 Dissertation bei Präpper in Münster: „Ursprüngliche Dialogizität, zur Anthropologie der Theodramatik Hans Urs von Balthasars“

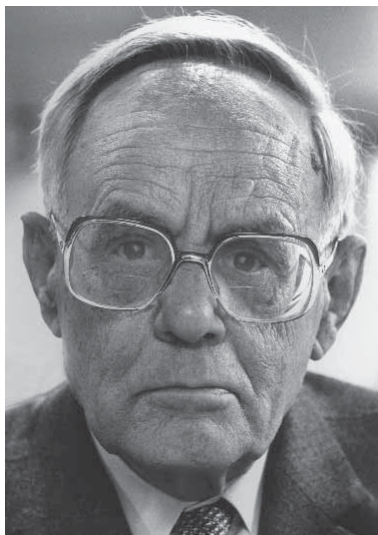
wieder gelesen – Karl Rahner

Reden vom Geheimnis der Menschwerdung Gottes

Es ist nicht ganz einfach zu sagen, welche Literatur für den eigenen Glaubensvollzug am prägendsten gewesen ist. Mir jedenfalls fallen ganz unterschiedliche Autoren ein. Romano Guardini stand in meiner Jugend in höchstem Ansehen; Martin Buber mit seinen „Erzählungen der Chassidim“ war wichtig; aus der wissenschaftlichen Theologie hat mich Paul Tillich beeindruckt; aber auch Bultmanns Johannes-Kommentar war eine faszinierende Lektüre. Karl Rahner war ein großer Name, aber mancher Theologiestudent in den Sechziger Jahren dachte wahrscheinlich wie ich, dass es – bei allen Verdiensten – schon eine modernere Theologie gebe; eine Dogmatik etwa, die mehr Exegese verarbeitet – z.B. J. Ratzinger – oder vielleicht auch eine weniger komplizierte Theologie... Und war Rahner nicht von seinem eigenen Schüler J.B. Metz längst überholt? Einige Vorurteile standen also einer gründlicheren Beschäftigung mit Rahner im Wege.

Auch wenn die Annäherung auf diese Weise etwas länger gedauert hat, würde ich trotzdem Karl Rahners Schriften als diejenigen bezeichnen, die am meisten für meinen Glaubensvollzug bedeutet haben.

Einen einzigen Text auszuwählen ist abermals schwer. Denn Rahners Theologie hat zwar einen großen systematischen Zug, den man auch in wenigen Zeilen zusammenfassen kann, etwa: „Der Mensch kommt nur wirklich in echtem Selbstvollzug zu sich, wenn er sich radikal an den anderen wagt. Tut er dies, ergreift er ... das, was mit Gott als Horizont, Garant und Radikalität solcher Liebe gemeint ist, der sich in Selbstmitteilung zum Raum der Möglichkeit solcher Liebe macht. ... Diese Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, die dessen Näch-



Karl Rahner

stenliebe trägt, hat ihren eschatologisch siegreichen Höhepunkt in Jesus Christus“¹. Aber das sind Abbreviaturen, die größere Texte und intensive Gedankenarbeit voraussetzen.

Und Rahners Theologie hat viele Stile, eindrucksvolle Stile. Das beginnt beim Gebetstext, vom frei formulierten persönlichen Gebet bis zur stilisierten Litanei für die gemeinsame Betrachtung der Passion. Das echte Pathos etwa

in den Fastenpredigten „Von der Not und dem Segen des Gebetes“ ergreift mich auch beim Wiederlesen. Die Kurzbetrachtungen über „Alltägliche Dinge“ (im Nachdruck: „Von der Gnade des Alltags“) erschließen die Tiefe einfachster alltäglicher Vollzüge. Aber das Typische in der Rahnerschen Werkgeschichte ist doch der wissenschaftliche Aufsatz – wiederum in unterschiedlichen Genera, von der historischen Analyse der Kirchenväter bis zum theologischen Essay, letzterer vielfach aus Vorträgen herausgewachsen.

Ich möchte den Text „Zur Theologie der Menschwerdung“ herausgreifen. Er verdient es deshalb, weil er ein Versuch ist, über die Mitte des christlichen Glaubens zu sprechen. Oder gilt heute Rahners Aussage nicht mehr: „Es ist ein düsteres Zeichen der Theologie und der kirchlichen Verkündigung, dass über das umfassende Geheimnis fast nur – und etwas gelangweilt – wiederholt wird, was schon immer gesagt wurde“²? Es gibt heute m.E. zu wenig Erschrecken über die Spitzenaussage des christlichen Glaubens von der Menschwerdung Gottes und zu wenig Bemühung, sie in ein Verhältnis zu setzen zum heutigen Denken. Oder etwas vorsichtiger gesagt: Solche Bemühungen erreichen oft nur die Kreise theologischer Spezialisten. Rahner dagegen beschäftigte sich mit dem Thema in einem Vortrag vor breiterem Publikum in der Aula der Universität Freiburg (am 26.11.1956). Wohl nicht zufällig hier, weil

ein Anreger des Gedankengangs sicher der Freiburger Religionsphilosoph Bernhard Welte (1906-1983) war.

Der Vortrag hat einen eher meditativen Duktus. Er beleuchtet den Satz „Gottes Wort ist Mensch geworden“ unter zwei Blickwinkeln: indem er erst nach dem fragt, was „Mensch“ heißt, dann nach dem „geworden“. Dass die Frage, warum gerade „Gottes Wort“ Mensch geworden ist – Rahner steht hier gegen die schultheologische Voraussetzung, dass jede der drei Personen der Trinität hätte Mensch werden können – wird nur kurz gestreift und auf die voraugustinische Tradition verwiesen. In die Tiefe führt die Frage nach dem Menschen. Wir beschränken uns hier auf diesen einen Punkt, obwohl die von Rahner aufgenommene Frage nach dem „Werden“ Gottes in diesem Aufsatz theologiegeschichtlich vielleicht der wichtigere Anstoß war. Wie muss der Mensch sein, dass die Aussage der Menschwerdung Gottes sinnvoll verstanden werden kann?

„Der Mensch ist ... in seinem Wesen, seiner Natur, das Geheimnis. Nicht weil er die unendliche Fülle des angehenden Geheimnisses in sich wäre, die unerschöpflich ist (die Urform dessen, was für uns Geheimnis ist), sondern weil er in seinem eigentlichen Wesen, in seinem ursprünglichen Grund, in seiner Natur, die arme, zu sich kommende Verwiesenheit auf diese Fülle ist (die Form des Geheimnisses, die wir selbst sind). Wenn wir alles gesagt haben, was als Übersehbares, Definierbares von uns aussagbar ist, dann haben wir noch gar nichts von uns ausgesagt, außer wir hätten in all dem Gesagten mitgesagt, dass wir die auf den unbegreiflichen Gott Verwiesenen sind.“ (S. 311)

Zu dem Text könnte man viel sagen. Man kann ihn oberflächlich rhetorisch lesen. Aber das wäre verfehlt. Im sprachlichen Pathos steckt eine präzise Begrifflichkeit. Die im Gespräch mit Thomas von Aquin und der nachkantianischen Philosophie bis Martin Heidegger erarbeitete Erkenntnismetaphysik, die nach dem unbegrenzten eröffnenden Horizont der sinnlichen Einzelerkenntnis fragt und dem „Vorgriff“ des Geistes ins Of-

fene, hat auch angesichts der augenblicklichen Versuche, den Menschen als bloße Funktion biochemischer Prozesse zu „naturalisieren“, durchaus noch Argumentationspotential.

Der Gedankengang versucht, einen Verständnisrahmen für die klassischen Aussagen der ersten Konzilien zu schaffen, in dem diese nicht als befremdliche quasi-mythologische Versatzstücke erscheinen. Ein Einwand gegen Überlegungen, wie Rahner sie in diesem Aufsatz anstellt, ist immer wieder, dass hier nicht „biblisch“ gesprochen würde. Dagegen lässt sich vieles sagen: Autoren, denen man das nicht abspricht, wie etwa Hans Urs von Balthasar, schreiben auch keinen „biblischen“ Stil, sondern eine hochartifizielle ästhetische Sprache. Also meint man wohl, dass Rahner hier zu wenig „narrativ“ sei? Das könnte man zugeben, wenn man dazusagen darf, dass eine reflektierte Narrativität nicht begriffslos ist und ihre Kategorien kritisch gesichert werden müssen. So leicht kommt man dem Problem nicht bei. Wenn aber gemeint ist, dass hier apriorisch konstruiert werde ohne Rücksicht auf die Offenbarungsaussagen, so ist das schlicht ein Missverständnis. Es geht gerade umgekehrt um die Verständnisbedingungen für die Aussagen der christlichen Tradition. Und gerade dieses Bemühen ist es, was mir solche Texte des Rahnerschen Werks so wertvoll macht. Die schlichte Narrativität darf in der Christologie nicht den Eindruck erwecken, „Gott habe in der verkleidenden Livree einer menschlichen Natur, die ihn nur äußerlich anhaftend einhülle, auf seiner Erde nach dem Rechten gesehen“ (S. 315). Dazu bedarf es zum einen einer sachgemäßen Exegese, aber eben auch einer Hermeneutik der alten Konzilien mit ihrer durch die griechische Philosophie mitgeprägten Sprache und schließlich deren Umsetzung in einen zeitgenössischen Verständnishorizont; denn auch die Repetition der Konzilsaussagen hilft nicht weiter.

Überblickt man das Rahnersche Gesamtwerk, so ist freilich zu sagen, dass der Ansatz dieses Textes ergänzt werden muss. „Ich glaube an Jesus Christus“ heißt etwa ein klei-

nes Bändchen Rahners, das vor allen Dingen eine Annäherung an die Christologie über den Akt des Glaubens – nicht über die christologischen Formeln – und konkreter über die Nächstenliebe versucht. Hier ist wohl eine größere Unmittelbarkeit der Sprache gegeben und wohl auch eine Phänomenologie grundlegender Existenzvollzüge, die den Ansatz bei der Erkenntnisoffenheit des Geistes nicht konterkariert, aber doch wesentlich ergänzt.

Wir können das hier nur noch andeuten. Kehren wir noch einmal zur Sprache zurück. Rahner hat sich selbst als „Schultheologen“ verstanden, als jemand, der die herkömmlichen Aussagen der Theologie vermittelt. Er hat das nicht bloß repetierend getan, sondern immer versucht, die Aussagen gedanklich nachzuvollziehen. Das ergibt manchmal einen mühevollen Duktus. Er hat aber andererseits doch die Gabe gehabt, die Ergebnisse solch mühevoller gedanklicher Arbeit in eine plakative und werbende Sprache einzubinden, Wendungen zu prägen, die schwierige Zusammenhänge auf den Punkt bringen. Dies alles mit einer großen gedanklichen Nüchternheit. Diese Texte geben auch heute noch zu denken.

Dazu noch einmal Rahner selbst:

„Man könnte von daher – den Menschen in sein höchstes und finsterstes Geheimnis hineinstoßend – den Menschen definieren als das, was entsteht, wenn die Selbstaussage Gottes, sein Wort, in das Leere des gott-losen Nichts liebend hinausgesagt wird; das abgekürzte Wort Gottes hat man ja den menschengewordenen Logos genannt. Die Abkürzung, die Chiffre Gottes ist der Mensch, d.h. der Menschensohn und die Menschen, die sind, letztlich, weil es den Menschensohn geben sollte. Wenn Gott Nichtgott sein will, entsteht der Mensch, gerade das und nichts anderes, könnten wir sagen. Damit ist der Mensch natürlich nicht ins platt Alltägliche hineinerklärt, sondern in das immer unbegreifliche Geheimnis heimgeführt. Aber solches Geheimnis ist er. Und wenn Gott selbst Mensch ist und es in Ewigkeit bleibt, wenn alle Theologie darum in Ewigkeit Anthropologie bleibt, wenn es dem Menschen verwehrt ist, gering von sich zu den-

ken, da er dann von Gott gering dächte, und wenn dieser Gott das unaufhebbare Geheimnis bleibt, dann ist der Mensch in Ewigkeit das ausgesagte Geheimnis Gottes, das in Ewigkeit am Geheimnis seines Grundes teilhat und auch dort, wo alle Vorläufigkeit vergangen ist, immer noch als das unauslotbare Geheimnis in Liebe, die selig ist, angenommen werden muss, wenn anders wir nicht meinen dürfen, wir könnten die Selbstaussage Gottes aus sich heraus, die der Mensch ist, durchschauen, so dass sie und so wir selbst uns langweilig werden könnten, wenn anders wir nicht meinen, wir könnten hinter den Menschen anders kommen, als dadurch, dass wir ihn in die selige Finsternis Gottes selbst hinein durchschauen und da erst recht dann begreifen, dass dieses Endliche die Endlichkeit des unendlichen Wortes Gottes selbst ist. Christologie ist Ende und Anfang der Anthropologie, und diese Anthropologie in ihrer radikalsten Verwirklichung, nämlich der Christologie, ist in Ewigkeit Theologie“ (S. 319).

■ Albert Raffelt

Dr. theol., stellvertretender Direktor der Universitätsbibliothek Freiburg und Honorarprofessor für Dogmatische Theologie an der Kath. Theol. Fakultät Freiburg

¹ Karl RAHNER: Grundkurs des Glaubens. Freiburg 1999 (RAHNER: Sämtliche Werke. 26), S. 429f. und 477f. Erstpublikation 1970.

² Karl RAHNER: Zur Theologie der Menschwerdung. In: ders.: Menschsein und Menschwerdung Gottes. Freiburg i.Br.: Herder, 2006 (RAHNER: Sämtliche Werke. 12), S. 309-322, hier 309. Erstpublikation 1958.

wieder gelesen – Karl Rahner

Zur Theologie des Symbols

1. Der erste Satz, den wir als Grundprinzip einer Ontologie des Symbols aufstellen, lautet: das Seiende ist von sich selbst her notwendig symbolisch, weil es sich notwendig ‚ausdrückt‘, um sein eigenes Wesen zu finden. [...]

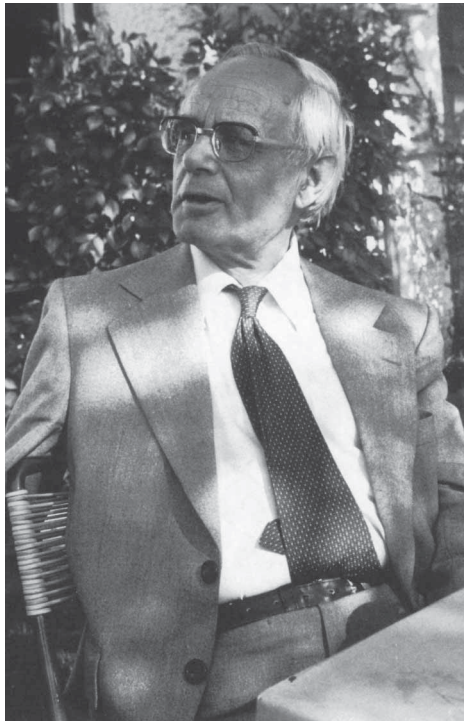
2. Das eigentliche Symbol (Realsymbol) ist der zur Wesenskonstitution gehörende Selbstvollzug eines Seienden im anderen. [...]

3. Der Begriff des Symbols [...] ist in allen theologischen Traktaten ein wesentlicher Schlüsselbegriff, ohne den ein richtiges Verständnis der Thematik der einzelnen Traktate in sich und im Verhältnis zu den anderen Traktaten nicht möglich ist.

4. Das Heilstun Gottes am Menschen vom Anfang seiner Grundlegung bis hin zu seiner Vollendung geschieht immer so, dass Gott selbst die Wirklichkeit des Heils so ist, dass sie gegeben und vom Menschen ergriffen wird im Symbol, das jene Wirklichkeit nicht als abwesende (und nur versprochene) vertritt, sondern diese Wirklichkeit durch das von ihr gebildete Symbol selbst (exhibitiv) anwesend sein lässt. [...]

5. Der Leib ist das Symbol der Seele, insofern er als der Selbstvollzug der Seele (wenn auch nicht als deren adäquater) gebildet wird, und sich die Seele in dem von ihr verschiedenen Leib selbst anwesend sein und in ‚Erscheinung‘ treten lässt. [...]

6. In dieser Einheit von Symbol und Symbolisiertem, die durch den Leib und die Seele gebildet werden, sind die einzelnen Teile des Leibes mehr als bloß quantitativ addierte Stücke des ganzen Leibes; sie sind vielmehr in einer



Karl Rahner

eigentümlichen Weise immer so Teile, dass sie auch das Ganze noch in sich befassen, wobei dieses freilich von den einzelnen Teilen in verschieden strengem Maß gelten mag. [...]

Die Wirklichkeit der göttlichen Selbstmitteilung schafft sich gerade dadurch ihre göttliche Unmittelbarkeit, dass sie sich im Symbol gegenwärtig setzt, das nicht trennend vermittelt, sondern unmittelbar eint, weil das eigentliche Symbol mit dem Symbolisierten dadurch real geeint ist, dass die-

ses jenes als seinen eigenen Selbstvollzug setzt. Diese Grundstruktur des Christentums überhaupt [...] kehrt wieder in der Herz-Jesu-Verehrung. Darin hat diese ihre letzte Legitimation für alle Zeiten.

Karl Rahner: Zur Theologie des Symbols, in: ders.: Schriften zur Theologie Bd. IV, Einsiedeln/Zürich/Köln 1962, 275-311; hier: 278; 290; 303; 306; 311

Mit dem Hinweis auf eine vornehmlich transzendentaltheologisch geprägte akademische Herkunft ist man als Theologe an der Schwelle vom 20. zum 21. Jahrhundert vermutlich noch nicht eines übertrieben persönlichen Bekenntnisses verdächtig. Mehr als eine Generation von Studierenden der katholischen Theologie ist durch diese, in der Hauptsache mit dem Namen Karl Rahners verbundene Schule gegangen und hat die ungeheure Freiheit und Weitung des Horizontes verspürt, die mit dem transzendentalen Verfahren von Rahners Theologie Einzug hielt.

Verspürt wurden Freiheit und Weitung entweder am eigenen Leib oder auf dem Wege

der nachdrücklichen Vermittlung durch die eigenen theologischen Lehrer. Mir ist die Welt dieser transzendentaltheologischen Denkform durch meinen Bonner Lehrer Hans Jorissen erschlossen worden – zuerst in den propädeutischen Vorlesungen des Grundstudiums. Der Impuls zur Weitung durch die Transzendentaltheologie war insbesondere daran erkennbar, dass sich zugleich mit ihr die Horizonte der Hermeneutik, der Sprachphilosophie und der Wissenschaftstheorie öffneten. Diese Vorlesungen von Hans Jorissen waren in den ersten Semestern mit Abstand das Interessanteste für mich, der ich eigentlich von Anfang an in die Dogmatik einsteigen wollte, was das Curriculum seinerzeit aber den späteren, mutmaßlich ‚reiferen‘ Semestern vorbehielt.

Das Signal, das von der transzendentaltheologischen Öffnung ausging, hieß anthropologische Wende. Über die Abgrenzung gegen die Neuscholastik hinaus und auch keinesfalls beschränkt auf die transzendente Frage nach Bedingungen der Möglichkeit markiert dieses Schlagwort eine in der katholischen Theologie als neu wahrgenommene Hinwendung zu menschlichen Erfahrungsbereichen. Damit war zugleich aber auch ein doppeltes Unbehagen an der Transzendentaltheologie geweckt; als erstes: Während die transzendente Frage auf einen umfassenden Horizont aller Erfahrung und Erkenntnis vorgreift, ist die Lebenserfahrung selbst je konkret und oft auch vereinzelt in einer Weise, die den Zusammenhang mit der Idee eines übergreifenden Ganzen, sei dieses noch so vorläufig, in Frage stellen lässt. Erforderlich ist deshalb die Untersuchung der konkreten gesellschaftlichen Bedingungen menschlicher Lebenswelten und infolgedessen auch der theologische Vorrang konkreter politischer Praxis. Dieses Postulat ist geradezu zum theologischen Gemeingut geworden.

Im Weiteren stellt sich die Frage – wenn sie auch viel seltener artikuliert wurde –, ob die transzendente Perspektive auf die in der Konstitution des Menschen und seines Reflexionsvermögens liegenden Bedingungen für die Möglichkeit von Erfahrung wie

auch für die Adressierbarkeit von Offenbarung die Reduktion aller Welterfahrung auf anthropologische Kategorien rechtfertigen kann. Wurde etwa Kants ‚Ding an sich‘ wirklich der Stachel gezogen? Wie wäre Husserls Aufruf „Zu den Sachen selbst!“ zu verstehen? Die Phänomenologie etwa, dann aber vor allem auch Werke der bildenden Kunst belehren gründlich über die Differenz zwischen den im menschlichen Subjekt liegenden Bedingungen aller Erfahrung und einer anthropologischen Funktionalisierung der Welt. Die theologisch heute allgegenwärtige Mahnung zur ‚Anerkennung des Fremden‘ benennt eher ex negativo diese Differenz und ist zudem geeignet, sie im Maße der Emphase des Vortrags zu verschleiern.

Erst spät während meines Theologiestudiums entdeckte ich Rahners Aufsatz Zur Theologie des Symbols. Zwar bin ich ihm schon zuvor begegnet, doch schien mir damals allein der Fluchtpunkt dieses Textes – die Herz-Jesu-Verehrung – das transzendentaltheologische Reflexionsniveau hoffnungslos zu unterbieten. Nicht zuletzt Joseph Beuys hat mich mit seinem Blatt Der Erfinder der Dampfmaschine aber dann doch schließlich eines Besseren belehrt.

Während die religiöse Symbolik auch von der Theologie in der Regel durch Konvention, Kulturgeschichte und Tiefenpsychologie begründet wird, rechnet Rahner mit einer Expressivität jedes Seienden als letzter Bedingung der Möglichkeit aller symbolisierenden Bedeutungsträgerschaft. Diese fundamentale Expressivität ist darüber hinaus alles andere als ein kontingentes Merkmal, kraft dessen ein Seiendes sich für Zwecke symbolischer Bedeutungszuschreibungen nutzbar machen lässt, wie dies von der augustiniischen Zeichentheorie her nahegelegt werden könnte. Der Ausdruck ist vielmehr jedem Seienden notwendig, „um sein eigenes Wesen zu finden.“ Jedes Seiende ist somit in erster Hinsicht Symbol seiner selbst. Das unterbietet einerseits die gängige Symbolerwartung, weil das Seiende hier noch nicht als Träger einer von ihm unabhängigen, hinter ihm liegenden Bedeutung zur Verfügung steht, so lange es für sich selbst symbolisch

ist. Zum anderen wird die Erwartung an das Symbol überboten, insofern nun alles voller Symbole ist, zumal Symbole dessen, wovon kaum einmal eine symbolische Darstellung eingefordert worden war, weil die Sache an sich selbst ganz offensichtlich schien.

Karl Rahners Symbolkonzept klingt eigentümlich, weil es der Vorstellung vom gängigen Schema religiösen Symbolisierens nicht entspricht; dafür ist es in theologischer Hinsicht umso produktiver. Tatsächlich wird das Symbol ja in der Regel aus der Unsichtbarkeit des Darzustellenden begründet, das nicht an sich sichtbar gemacht werden kann, sondern auf die Anleihe bei einer sichtbaren Gestalt angewiesen ist, die ihm zu einer behelfsmäßigen und in allen Belangen sekundären Darstellung verhilft. Wie aber finden eigentlich ein solcher Darstellungsgegenstand ohne genuine Sichtbarkeit und eine sichtbare Gestalt im Ausdruck zusammen? So konstitutiv diese Frage ist, so pauschalisierend und oberflächlich wird sie meist abgehandelt: Sei es, dass eine mehr oder weniger sinnreiche Konvention bemüht wird, sei es, dass man sich durch archetypische Herleitungen gegen genauere Fragen immunisiert. Auch die Wiederentdeckung des Symbolischen als Sprache der Religion vor allem in religionsdidaktischen Zusammenhängen hat die allgemeine Degenerierung des Symbols zu einer Art ikonographisch entzifferbarer Allegorie nicht aufgehalten. Was in uneigentlicher Redeweise gesagt wird, soll unverzüglich und ohne weitere Umstände in die eigentliche Bedeutung übersetzt werden. Dieser Schwundstufe des Symbolverständnisses sind selbst die grundlegenden Einsichten der Metaphorik wie der Bildtheorie fremd.

Rahner geht einem fundamentalen Missverständnis des Symbolischen auf den Grund, das vor allem auf einer grob zeichentheoretischen, in jedem Falle unangemessenen Betrachtung des symbolisierenden Gegenstandes beruht: Danach kommt dem Gegenstand das Symbolisieren erst dadurch zu, dass von ihm selbst ganz abgesehen und er ganz in den Dienst einer anderen Sache gestellt wird. Umgekehrt hält man die offensichtli-

che Erscheinung und Gestalt eines Seienden schon deshalb nicht für symbolisch, weil sie offen vor Augen liegt. Doch seine Erscheinung ist einem Seienden keineswegs äußerlich im Sinne der kontingenten Einkleidung eines verborgenen, unsichtbaren Wesenskerns, sondern in der Art des symbolisch-sprachlichen Selbstvollzuges. Rahners Theorie des symbolischen Ausdrucks traut den Dingen eine Sprachbegabung zu, die sich in deren sichtbarer Gestalt manifestiert. Die aufmerksame Betrachtung dieser Gestalt wäre dann der Versuch, die Dinge in ihrem symbolischen Selbstvollzug zu verstehen. Rahner fordert dazu auf, das Seiende in seiner wahrnehmbaren Gestalt als Gegenstand eines Verstehens in Analogie zum sprachlich verfassten Ausdruck zu würdigen. Und er konfrontiert mit dem heute in seiner Glaubwürdigkeit arg ramponierten Gedanken, dass das Verstehen der Dinge und ihre symbolische Deutung eine ursprüngliche Einheit bilden.

Wenn das naiv klingen sollte, so lässt sich doch immerhin noch nach dem Grund für den Verlust dieser Vorstellung fragen: Ist den Dingen etwa ihre Transparenz für den Ausdruck eines anderen abhanden gekommen? Mangelt es ihnen gar an eigener Ausdrucksfähigkeit? Sind unsere Methoden unterentwickelt oder ungeeignet, den Ausdruck der Dinge und ihre Begabung zum Symbol in geeigneter Weise zu erheben? Die theologische Auseinandersetzung mit diesen Fragen erscheint in jedem Fall dringend geboten, geht es darin doch immerhin beispielsweise um die Trinitätslehre sowie um den Zusammenhang von Leib und Seele, wie Rahner herausstellt. Jenseits dieses um den Personenbegriff und die theologische Anthropologie angesiedelten Spektrums steht dabei aber auch das Verständnis der Schöpfung als Offenbarung in Frage und natürlich ebenso die sakramentale Gegenwart von Leib und Blut Jesu Christi in ihrer eucharistischen Darstellung durch Brot und Wein.

Rahners Aufsatz hat mich während meiner Arbeit als theologischer Wissenschaftler bis jetzt noch nicht losgelassen, weil mir seine angesichts gegenwärtiger Verlegenheiten

zumal der Schöpfungs- wie der Sakramententheologie durchaus aktuell relevanten Postulate bei weitem noch nicht eingelöst scheinen. Rahner hat die Theologie des Symbols als eine künftige Aufgabe präsentiert, doch scheint sie – wie im übrigen auch die theologische Phänomenologie – selbst 45 Jahre nach dem ersten Erscheinen des 4. Bandes der Schriften zur Theologie immer noch ein weitgehend blinder Fleck der Theologie zu sein. Die Arbeit an theologischen Bilderfragen, auf die auch Rahner kurz verweist, kann für die Behebung dieses Defizits viel-

leicht hilfreiche und nützliche Kategorien bereitstellen. Vor allem aber bedarf es meines Erachtens einer prospektiv angelegten Rückbesinnung auf Schriften und Zeiten, in denen die Theologie noch eines poetischeren und ästhetischeren Denkens fähig war. Rahners Aufsatz zum trotz scheinen jedenfalls von seiner Transzendentaltheologie kaum Impulse zu solchen theologischen Reflexionsverfahren ausgegangen zu sein.

■ Reinhard Hoeps
Dr. theol., Professor für Systematische Theologie an der Universität Münster



Burg-
impressionen

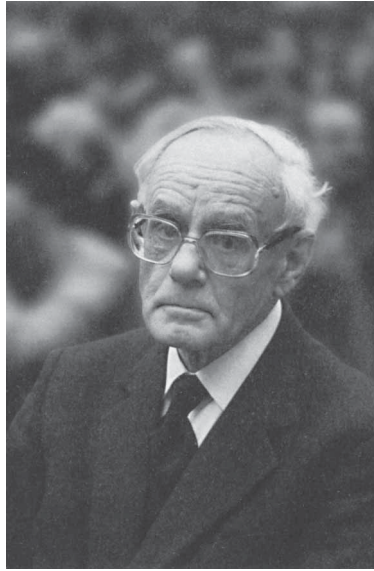


wieder gelesen – Karl Rahner

Herz der Welt

„Er ist gestorben. Aber – gestorben heißt nicht (wie wir als eigentlich sehr unchristliche Spiritualisten kurzfristig meinen): sein Geist und seine Seele, das Gefäß seiner ewigen Gottheit, haben sich der Welt und Erde entzogen, sei gewissermaßen in die weite Herrlichkeit Gottes jenseits aller Welt geflüchtet, weil der Leib, der sie der Erde verband, im Tod zerbrochen sei und weil die mörderische Erde gezeigt habe, dass das Kind des ewigen Lichtes keine Heimat in ihrem Dunkel haben finden können. Gestorben, sagen wir und fügen gleich hinzu: abgestiegen ins Totenreich und auferstanden; und damit bekommt das „Gestorbene“ einen ganz andern als jenen weltflüchtigen Sinn, den wir dem Tod beizulegen versucht sind. Jesus hat selbst gesagt, dass Er hinuntersteigen werde ins Herz der Erde (Mt 12,40), dorthin, eben in das Herz aller irdischen Dinge, wo alles verknüpft und eins ist und wo inmitten dieser Einheit der Tod und die Vergeblichkeit sitzt. Dorthin ist Er im Tod hinabgedrungen; Er ließ – heilige List des ewigen Lebens – sich besiegen vom Tod, damit dieser Ihn ins Innerste der Welt hineinverschlinge, damit Er, abgestiegen zu den Müttern und der wurzelhaften Einheit der Welt, ihr sein göttliches Leben für immer einstifte. Weil Er gestorben ist, gehört Er erst recht dieser Erde... Er hat schon begonnen, sich dieser Welt anzuverwandeln. Er hat die Welt für ewig angenommen.“¹

Dieser Ausschnitt aus einer Osterpredigt von Karl Rahner hat mich schon bei meiner ersten Lektüre vor Jahrzehnten tief angerührt und tut es bis heute. Er gibt eine Antwort auf eine menschheitsalte Frage: Was ist am Ende stärker, der Tod oder die Liebe?



Karl Rahner

Diese Frage im griechischen Mythos von Orpheus und Eurydike zeitlos abgehandelt: Erzählen doch die alten Mythen von dem, was immer und überall der Fall ist. Der liebende Spielmann Orpheus verliert aus tragischem Geschick Eurydike, die er liebt. Sein Schmerz lässt ihn nicht ruhen. Er macht sich auf den Weg zur Unterwelt, vermag mit dem Spiel auf seiner Leier den Todesfluss zu überwinden und gelangt vor Hades und Persephone, die Götter der Unterwelt. Diese sind von seiner todbereiten Liebe

so beeindruckt, dass sie ihm gestatten, Eurydike zurückzuführen in das Land des Lebens und der Liebe. Eine Auflage machen sie allerdings: den langen Weg zurück dürfe er sich nicht nach Eurydike umsehen. Und so geht er und geht, und je länger der Weg währt, desto größer werden seine Zweifel, ob ihm Eurydike, das lautlose Schattenwesen, denn wirklich folgt. Er schaut nach ihr um, und verliert sie für immer. Der griechische Mythos erzählt von einem Liebenden, der scheitert. Und auf die menschheitsalte Frage, was am Ende stärker ist, der Tod oder die Liebe, lautet die deprimierende Antwort: *Aus der Sicht des Menschen hat der Tod das letzte Wort.*

Die junge Christenheit kannte diese Erzählung und ihre Frage. Aber sie liest sie neu. Die Fresken in den Römischen Katakomben oder die Deutungen bei den Kirchenvätern wie Clemens von Alexandrien belegen dies.² Jetzt hört sich die Geschichte im Dialog mit dem Evangelium so an: Der eigentliche Spielmann ist Christus, der Spielmann Gottes. Und die, die er liebt, ist Eurydike: die Menschheit. Diese ist, so die durchgängige biblische Sicht, hineingeraten in den Herrschaftsbereich vielfältiger Tode. Das lässt den Spielmann Gottes nicht ruhen. Auch er macht sich auf den Weg des Abstiegs, der Katabasis. Wir bekennen dies gläubig bis heute, wenn wir

¹ Rahner; Karl: Kleines Kirchenjahr, München 1954, 87f.

² An dieser Stelle meiner theologisch-spirituellen Reise hat mir Rolf Zerfaß weitergeholfen. Zerfaß, Rolf: Ein Lied vom Leben. Orpheus und das Evangelium, in: Miteinander sprechen und handeln. Festschrift für Hellmut Geissner, hg. v. Edith Slembek, Frankfurt 1986, 343-350.

beten: „hinabgestiegen in das Reich des Todes“. Und anders, so die gute Nachricht der frühen Christenheit an die Menschheit, scheitert Christus nicht. Und so vermag er die Eurydike-Menschheit zurückzuführen in das Land des Lebens und der Liebe. *Mors et vita duello conflixere mirando. Dux vitae mortuus regnat vivus*. So jubelt die österliche Liturgie in jener Sequenz, die leider heute in der Osterfeier nicht mehr verpflichtend ist. Die menschheitsalte Frage, was am Ende stärker ist, der Tod oder die Liebe, erhält eine gegenläufige Antwort. Mag auch aus der Sicht und der Erfahrung des Menschen der Tod das letzte Wort haben – nunmehr wissen wir gläubig jubelnd, *dass Gott und die Liebe das letzte Wort besitzen*. Denn „stark wie der Tod ist die Liebe, die Leidenschaft ist hart wie die Unterwelt. Ihre Gluten sind Feuer-gluten, gewaltige Flammen“ (Hld 8,6).

Berührend ist die Deutung der Lyra bei Clemens von Alexandrien: Er meint, sie sei die Kirche. Auf ihr erklinge zu Gunsten der Eurydike – der Menschheit von heute und von morgen – *ein Lied des Lachens, der Hoffnung und der Auferstehung*.

Der Tod hat nicht mehr das letzte Wort, sondern Gott und das Leben. Das ist das christliche Kerygma, die Urbotschaft des Evangeliums. Die Geschichte läuft nicht ins Leere und in die Vergeblichkeit. Unwiderruflich ist Gott mit seiner alten Absicht, sich der Schöpfung selbst zu übereignen, ans Ziel gekommen.

Und mit Blick auf die Kirchenväter predigt nun Rahner den obigen Text. Dort, wo Tod und Vergeblichkeit saßen, dort finden sich nun Gott und das Leben – im Herzen der Welt. Das ist der Grund, warum wir Ostern feiern und jeden Sonntag ein kleines Ostern und warum wir in jeder Eucharistiefeier Tod und Auferstehung verkündigen. In Christus, einem von uns, hat Gott angefangen, endgültig die Welt an sich zu ziehen. Gottes Sehnsucht nach dem Menschen erfüllt sich ebenso wie die Sehnsucht des Menschen und der ganzen Schöpfung nach Gott.

Rahner meinte noch weiter fragen zu dürfen. Es hielt es für die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass wir einen universellen Heilsoptimismus hegen

dürfen – vom Konzil unwidersprochen. In der Formulierung Rahners, der diese Hoffnung gegen häretische Missverständnisse unchristlicher Heilssicherheit abgrenzt – dass wir also fragen dürfen, ob wir hoffen dürfen, dass Gott am Ende aller Ewigkeiten alle retten wird. Wird also ausreifen, was zu Ostern in Tod und Auferstehung Jesu geschehen ist: dass Gott schon der Schöpfung so zuinnerst ist, dass „die Welt gerettet“ und „Satan angekettet“ ist, wie wir oftmals ohne klar die Reichweite solchen Singens zu ermessen zu Ostern lautstark singen?

Natürlich leugnete Rahner nicht, dass es eine Hölle gibt. Wenn ausreift, was im Menschen und in der Geschichte ist, führt sein Weg geradlinig in „die Hölle“. Dem Menschen ist nichts anderes zuzutrauen. Schon gar nicht mir selbst, der ich mit Furcht und Zittern auf dem Heilsweg bin. Aber es gibt, so Rahner, so viele, für die ich Hoffnung habe, dass Gott größer ist als unser Herz (1 Joh 3,20). So sehr ich also meines Heils ungewiss bin – für mich spricht die Hoffnung so vieler anderer und vor allem, dass in der Mitte der „Welt“ Gott und das Leben ist. Ich habe gelernt, Gott zuzutrauen, dass am Ende Gott alles in allem sein wird (1 Kor 15,28).

Was ich bei den beiden Brüdern Rahner (Hugo und Karl) im Rahmen solch heilsgeschichtlich angelegter Theologie gelernt habe, ist ein unkompliziertes Verhältnis zur Herz-Jesu-Verehrung. Es ist für mich nicht nur tröstlich, das Gott zu uns „barmherzig“ ist, ein Herz voller Erbarmen hat.⁵ Rahners große mystische Ostervision macht auch deutlich, dass solches Vertrauen in Gottes erbarmungsvolles Herz sehr gut begründet ist. Weil er ins Herz der Welt durch Überlistung des Todes eingetreten ist, hat er nicht nur ein Herz für die Welt, sondern ist das Herz der Welt selbst geworden.

■ Paul Zulehner
*Dr. theol., Professor für Pastoraltheologie
an der Universität Wien*

⁵ Nicht zufällig verdichtet sich nunmehr meine jahrzehntelange pastoraltheologische Arbeit in der Hoffnungskraft, die im erbarmungsvollen Herzen Gottes steckt: Zulehner, Paul M.: Gott ist größer als unser Herz (1 Joh 3,20). Für eine Pastoral des Erbarmens, Ostfildern 2006.

wieder gelesen – Edward Schillebeeckx OP

Deus humanissimus

Negative Kontrasterfahrungen „bilden eine menschliche Grunderfahrung, die ich als solche für ein vor-religiöses und somit allen Menschen zugängliches Grunderlebnis halte, nämlich für das Veto, das der Mensch gegen die Welt, wie diese ist, erfährt. (...) Ein positives Element in dieser grundlegenden Kontrasterfahrung ist jedoch die nicht zu unterdrückende menschliche Empörung, das zweite Moment in dieser Grunderfahrung. Darin steckt Ethik, und vielleicht sogar mehr. (...) Das grundlegende Veto des Menschen gegen das Böse erschließt deshalb ein inhaltlich nicht bestimmtes und somit ‚offenes Ja‘, das genauso unumstößlich ist wie das menschliche Nein; eigentlich sogar noch stärker, weil gerade das offene Ja diesen Widerstand begründet und ermöglicht“ (Edward Schillebeeckx OP „Menschen. Die Geschichte von Gott“ 1990, 27f.)

Meine Lebensgeschichte ist eng verwoben mit den vielfältigen, oft gegenläufigen Biographien ungezählter Frauen und Männer im Orden des Heiligen Dominikus. Mit meinem Eintritt in die Gemeinschaft der Predigerbrüder im Jahr 1984 nahm ich den Faden der fast 800jährigen Ordensgeschichte auf und knüpfte ihn seitdem weiter. Im Rahmen dieser dominikanischen „Familiengeschichte“ (2000, 43) stieß ich auf die Theologie des flämischen Dogmatikers Edward Schillebeeckx (* 1914), der Zeit seines Lebens und bis auf den heutigen Tag den „Deus humanissimus“ (Kennedy 1993), den menschenfreundlichen Gott, verkündet (hat). Ein kurzes Zitat mag seine theologische Grundhaltung illustrieren: „Wir werfen nicht mit Dogmen nach Menschen, die in Not und Elend weinen. Der Einsatz des Dogmas ist der persönliche Einsatz unseres Lebens für Gott und den Mitmenschen; unser Leben selbst muss das in-



Edward Schillebeeckx

karnierte Dogma sein. Unser christliches Leben ist das Dogma in der Tat seiner Ausübung selbst“ (1960, 214).

Fasziniert hat mich seit meinen Studienjahren die theologische Kategorie des Heils, wie sie Schillebeeckx entwickelt hat. Früh schon erkannte er den inneren Zusammenhang zwischen Schöpfung und Heil, zwischen dem *Creator*-Gott und dem *Deus salutaris*. In seinem Buch „Menschen“ schreibt er: „Aus freiem Willen erschafft Gott den Menschen zum Heil und zum Glück der Menschen selbst, aber in demselben Akt will er, ebenso souverän-frei, selbst der tiefste Sinn, das größte Heil und Glück des Lebens der Menschen sein.“ (1990, 163f.) Gottes Schöpfung ist, insofern sie unabdingbar in die weltliche Gegebenheit vermittelt ist, auch immer schon der Anfang einer Geschichte des Heils.

Schillebeeckx versteht ‚Heil‘ als einen „Erfahrungsbegriff“ (Engel 2004, 151). Dementsprechend muss das Heil tatsächlich erlebt werden können. Das hat zweierlei zur Konsequenz: Zum einen will Gott uns Gott sein in unserer Menschlichkeit. Hier klingt deutlich das die Theologie des Dominikanerordens (und damit auch mein theologisches Denken) prägende Motiv der Inkarnation an. Zum anderen kann das Heil-von-Gott-her nicht mehr exklusiv für bestimmte Orte – Religionen oder Kirchen – reklamiert wer-

den, denn „die gesamte Profangeschichte steht schon unter der Führung des befreienden Schöpfergottes“ (1987, 18). In diesem Sinne hat Schillebeeckx (in Anlehnung an die und zugleich deutlicher Abgrenzung zu der klassischen Formel „extra ecclesiam nulla salus“) formuliert: „Extra mundum nulla salus“ (1990, 35). In diesem Sinne sind Religionen und Kirchen „nur“ Sakramente des göttlichen Heils in dieser Welt. Sie sind also nicht selber das Heil, insofern sie dem Bereich Zeichen angehören. Positiv gewendet: Sie „sind die Stätten, an denen Heil-von-Gott-her thematisiert und verbalisiert, ausdrücklich bekannt, prophetisch verkündet und liturgisch gefeiert wird“ (1990, 36).

Radikal in Frage gestellt wird die theologische These vom Heil Gottes inmitten dieser Welt angesichts der vielfältigen Unheilserfahrungen, welche die Menschheitsgeschichte durchziehen. Schillebeeckx deutet das Unheil als *negative Kontrasterfahrung*. Erfahrungen von Leiden, Unterdrückung, Unfreiheit und Armut sind menschliche Grunderfahrungen; sie provozieren des Menschen Einspruch gegen diese Welt, so wie sie ist. „Diese Weigerung des Menschen, sich mit einer solchen Situation abzufinden, bietet eine erhellende Perspektive. Sie enthüllt eine *Offenheit auf eine andere Situation hin*“ (1990, 28). Gegründet ist dieser Einspruch im Gefühl der *Empörung*. Aus ihr erwächst prophetischer Protest und Widerstand gegen die Ursachen des Unheils und damit eine Basis für solidarisches Handeln. So wird die negative Kontrasterfahrung gegen das wirksam, was nicht sein soll: Unheil, auf der Basis einer Hoffnung auf das, was sein soll: Heil. Gläubige Menschen deuten diese doppelte Grunderfahrung religiös.

Die Theologie des Heils-von-Gott-her, wie ich sie hier in Kürze resümiert habe, eröffnet uns Dominikanern die Möglichkeit, Gottes barm-



herzige Gegenwart *allen* Menschen zu predigen: den Frommen wie den religiös Unmusikalischen – und zwar ohne dabei die Augen vor dem realen Unheil dieser Welt verschließen zu müssen. Von Edward Schillebeeckx habe ich gelernt,

den Gott Jesu Christi als *Deus Humanissimus* zu verstehen und zu verkünden.

1960: E. Schillebeeckx, Christus – Sakrament der Gottesbegegnung, Mainz 1960.

1987: E. Schillebeeckx, Weil Politik nicht alles ist. Von Gott reden in einer gefährdeten Welt, Freiburg/Br. 1987.

1990: E. Schillebeeckx, Menschen. Die Geschichte von Gott, Freiburg/Br. 1990.

2000: E. Schillebeeckx, Dominikanische Spiritualität, in: U. Engel (Hrsg.), Dominikanische Spiritualität (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 1), Leipzig 2000, 43-69.

Engel 2004: U. Engel, Heil-von-Gott-her und menschliche Unheilserfahrungen. Theologie als *intellectus amoris* zwischen *compassio* und Gerechtigkeit, in: Ch. Bauer / St. van Erp (Hrsg. / Eds.), Heil in Differenz. Dominikanische Beiträge zu einer kontextuellen Theologie in Europa / Salvation in Diversity. Dominican Contributions to a Contextual Theology in Europe (Kultur und Religion in Europa Bd. 2), Münster 2004, 149-160.

Kennedy 1993: Ph. Kennedy, Deus Humanissimus. The Knowability of God in the Theology of Edward Schillebeeckx (Ökumenische Beihefte Bd. 22), Freiburg/UE. 1993.

■ Ulrich Engel OP

Dr. theol. habil. Ulrich Engel (* 1961), Direktor des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin, Privatdozent an der PTH Benediktbeuern, Professorenvertreter an der PTH Münster, Lehrbeauftragter an der FU Berlin und Schriftleiter von WORT UND ANTWORT; lebt in Berlin.

wieder gelesen – C.S. Lewis

Über den Schmerz

Der goldene Apfel der Selbstheit, der unter die falschen Götter geschleudert wurde, ist zu einem Zankapfel geworden, weil sie ihn besitzen wollten. Sie kannten nicht die oberste Regel des heiligen Spiels, die besagt, dass jeder Spieler zwar um jeden Preis den Ball berühren, aber dann ihn sogleich weitergeben muss... Doch wenn der Ball hin und her fliegt zwischen den Spielern [...] und wenn der Große Meister Selbst das Spiel führt, indem Er in der Erschaffung Sich selbst Seinen Geschöpfen schenkt und wieder an Sich selbst zurückgibt in der Opferung des Logos – dann lässt in der Tat der ewige Tanz „den Himmel versinken in den Entzückungsraum des Einklangs“. Alle Schmerzen und alle Freuden, die wir auf Erden kannten, sind frühe Einübungen in die Schrittweisen dieses Tanzes [...] Es ist Freude in ihm, aber er geschieht nicht um der Freude willen. Er geschieht nicht einmal um des Guten und der Liebe willen. Er ist selber Liebe, er selbst ist das Gute und so auch Glückseligkeit. Nicht er ist um unsertwillen da, sondern wir um sei-netwillen.

Clive Staples Lewis, *Über den Schmerz* (Hildegard. u. Josef. Pieper), Olten 1954, 180f.

Natürlich könnte ich nicht sagen, ob gerade dieses Buch mich „am meisten bewegt und beeinflusst“ habe; ich könnte es nicht einmal von CSL behaupten, so viel ich ihm verdanke. Aber auf ihn möchte ich gern verweisen; und aus seinem umfangreichen Schaffen jetzt nur auf die „Freizeit-Produkte“, von der Perelandra-Trilogie, den Narnia-Chroniken über den tiefen Mythen-Roman „Du selbst bist die Antwort“ bis zur Fülle seiner laientheologischen Wortmeldungen und etwa der Predigt „Gewicht der Herrlichkeit“. Beispielhaft wähle ich den frühen Traktat „Problem of Pain“ von 1940, dem Josef Pieper ein Nach-



Clive S. Lewis

wort über die Schlichtheit der Sprache in der Philosophie beigegeben hat.

Damit ist schon ein Hauptpunkt in Lewis' Wirkung benannt. Um das Zitat vom Schluss des Buchs durch ein Zitat aus dem Vorwort zu ergänzen: „Ich muss noch hinzufügen, dass dies Buch einzig von dem Problem spricht, das der Schmerz für das Denken darstellt.“ Tapferkeit und Geduld zu lehren

traue er sich nicht zu. „In dieser Hinsicht habe ich meinen Lesern nichts zu bieten – es sei denn meine Überzeugung, dass, wenn es heißt, Schmerzen zu ertragen, ein bißchen Unerschrockenheit mehr hilft als vieles Wissen, und ein wenig menschliches Mitgefühl mehr als viel Unerschrockenheit, und der leiseste Hauch von Gottesliebe mehr als alles sonst.“

Pieper: „Wenn ich ihn reden höre von dem jungen Hunde, der inmitten der Plackerei der Dressur auf Sauberkeit und Ordnung, ‚gesetzt, er wäre ein Theologe‘, ernste Zweifel zu hegen begänne an der Güte des Menschen, dann kommt mir jemand in den Sinn, der in Athen auf der Straße...“ Es geht – in der Tat nicht anders als bei Sokrates – um die unverkürzte Wahrheit, der wir die Ehre geben sollen, und es geht ernstlich um dich und mich. Wie CSL etwa zur Hölle anmerkt: sie sei möglich – „nicht für unsere Feinde, auch nicht für unsere Freunde (beide trüben den klaren Blick der Vernunft), nein: für uns selbst. Dies Kapitel betrifft nicht deine Frau oder deinen Sohn, nicht Nero und nicht Judas Iskariot – es betrifft dich und mich“.

Zugleich ist dieser zupackende Ernst und unbestechliche Wille zur Wahrheit voller Bildkraft, Mutterwitz und Humor. Lewis' Bücher sind nahezu frei von „Terminologie“, sie nehmen den Leser als „Partner eines ruhigen Gesprächs unter gentlemen“. Dies aber ist alles andere als „small talk“. Hier schreibt jemand, der sich selbst mit einbringt, ohne

sich zu schonen, aber sich nicht wichtig nimmt. Und damit hilft er auch seinem Leser auf dem Weg zu solcher Haltung. Was nun den Schmerz angeht: „Wüßte ich nur irgendeinen Fluchtweg, ich würde durch Kloaken kriechen, ihn zu finden [...] Mein Argument ist nicht, Schmerz sei nicht schmerzhaft [...] ich möchte zeigen, dass die alte christliche Lehre vom Vollkommen-werden durch Leiden (Hebr 2,10) nicht ganz unglaublich ist“.

Nach CSL leistet der Schmerz uns einen dreifachen Dienst. Erstens weckt er uns und lässt uns merken, dass etwas nicht stimmt. („Gott flüstert in unseren Freuden, er spricht in unserem Gewissen; in unseren Schmerzen aber ruft er laut.“) Er zerstört die Illusion, alles sei „in Ordnung“. – Zweitens zerstört er die Illusion, unser Besitz sei unser eigen und genug für uns (so dass wir Gott nur „wie ein Flieger seinen Fallschirm“ betrachten, den man hoffentlich nie braucht). – Beim Dritten geht es nicht um Anfänge, sondern um das Ziel. Fortschritte im Guten machen heißt ja, dass es einem immer leichter fällt (Aristoteles). Wie indes, wenn es jenseits solch glücklicher Spontaneität um das Gehorchen selbst als das Gute, um Hingabe als solche ginge? (Mein Bild dafür: Solange wir es sind, die uns hingeben, haben wir unsere Hände noch unter dem Tablett.) Die äußerste Antwort auf Adams Fall ergeht erst dort, wo (CSL:) „die Kreatur, nicht gestützt auf irgendein Verlangen, nackt bis auf den baren Willen zu gehorchen, umarmt, was ihrer Natur zuwider ist, und das tut, wofür es nur einen einzigen Beweggrund geben kann“. So Abraham in seiner „Prüfung“ – und unser Herr.

So kommt CSL zu dem Fazit: Das wirkliche Problem sei eigentlich nicht, warum einige „demütige, fromme, gläubige Menschen“ leiden müssten, sondern, warum einige *nicht* leiden müssen. Zum Schmerz der Hölle aber heißt es dankenswert klar, gegen eine Tradition, für die am großartigsten Dante steht, dass ihre Tore von innen zugehalten werden. Was wir im Vaterunser beten, hält Gott uns gegenüber: „Dein Wille geschehe!“ (Ich empfehle dazu CSLs „Große Scheidung“, literarisch vielleicht seine gerundetste Schrift,

Antwort auf William Blakes „Hochzeit von Himmel und Hölle“ – und auf ähnliche Gnostizismen heute.)

In einem Versuch neuer Literaturkritik schlägt CSL vor, Wert und Rang von Büchern nach Grad und Höhe selbstvergessener Freude zu messen, mit der ein passender Leser sie liest. Nach diesem Maß gehören seine Werke nach wie vor zum Kostbarsten, das wir haben.

■ Jörg Splett

1971 bis 2005 Professor für Philosophie an der Phil. Theol. Hochschule St. Georgen/Frankfurt und an der Hochschule für Philosophie München



Burg-
impressionen

wieder gelesen – C.S. Lewis

Über den Schmerz

„Der goldene Apfel der Selbstheit, der unter die falschen Götter geschleudert wurde, ist zu einem Zank-Apfel geworden, weil sie ihn besitzen wollten. Sie kannten nicht die oberste Regel des heiligen Spiels, die besagt, dass jeder Spieler zwar um jeden Preis den Ball berühren, aber dann ihn sogleich weitergeben muss ... Doch wenn der Ball hin- und herfliegt zwischen den Spielern ... und wenn der große Meister selbst das Spiel führt, indem er in der Erschaffung sich selbst seinen Geschöpfen schenkt und wiederum an sich selbst zurückgibt in der Hingabe des Logos, – dann lässt in der Tat der ewige Tanz ›den Himmel versinken in den Entzückungsraum des Einklangs‹. Alle Schmerzen und alle Freuden, die wir auf Erden kannten, sind frühe Einübungen in die Schrittweisen dieses Tanzes ... Es ist Freude in diesem Tanz, doch er geschieht nicht um der Freude willen. Er geschieht nicht einmal um des Guten oder um der Liebe willen. Er ist selber Liebe, er selbst ist das Gute und also auch Glückseligkeit. Nicht er ist um unsertwillen da, sondern wir um seinetwillen.“

C. S. Lewis,
Über den Schmerz¹

Als Gymnasiast hatte ich mich wegen meiner guten Erfahrungen in der Pfarrjugend, in der Messdienerarbeit und vor allem wegen einer positiven Glaubenssozialisation in der Familie bereits vorläufig dazu entschieden, Theologie zu studieren. In der Oberstufe weckte der Philosophieunterricht noch zusätzlich die Lust, die Fähigkeiten im argumentativen Denken zu schulen. Ein befreundeter Kaplan, der um meine Vorlieben wusste, machte mich damals auf einen Vor-



Clive S. Lewis

trag von Jörg Splett aufmerksam: Der St. Georgener Professor für Gotteslehre und Anthropologie werde in einer benachbarten Kirchengemeinde zum Thema „Der Mensch ist Person“ (ein Buchtitel Spletts) sprechen, und vielleicht interessiere mich das ja. Ich bin tatsächlich hingegangen und gestehe: Viel habe ich nicht verstanden an diesem Abend. Aber eine Textpassage war hängen

geblieben: ein Zitat aus C. S. Lewis' „Über den Schmerz“. Das Bild vom ewigen Tanz, den Gott beginnt und in den er die Menschen mit hinein nimmt hat mich spontan aufmerken lassen und mich schließlich in seinen Bann gezogen. Der befreundete Kaplan hat mir nach diesem Abend Spletts Buch geschenkt, sodass ich das Zitat nachlesen und in mir weiter nachklingen lassen konnte.

Jörg Splett ist später einer meiner ersten Hochschullehrer geworden. Erst im Studium habe ich u. a. durch seine und die Hilfe vieler anderer Lehrer/-innen und Gesprächspartner/-innen langsam Bekanntschaft gemacht mit einem kleinen Ausschnitt aus dem unendlich breiten Spektrum von Möglichkeiten, Gott und seine Beziehung zur Schöpfung – besonders zu den Menschen – theologisch und philosophisch zu reflektieren. Mir ist dabei immer wieder Lewis' Text in Erinnerung gekommen und hat mich herausgefordert und provoziert. Denn er enthält für mich die Botschaft, dass Glaube und Glaubenszeugnis in ihrem innersten Wesen tänzerisch sind und dazu berufen, leicht zu sein und schwebend – so, wie es nur die Liebe ist.

Mein eigener Denkweg hat mich Bekanntschaft mit der so genannten analytischen Philosophie machen lassen, deren Wille zur argumentativen Nüchternheit und Stringenz mich nach wie vor überzeugt. Natürlich muss auch die Theologie im engeren Sinne danach trachten, auf dem Forum der Vernunft mit den bestmöglichen Standards zu operieren,

¹ LEWIS, Clive S., Über den Schmerz. Mit einem Nachwort von Josef PIEPER, ins Dt. übertr. von Hildegard und Josef PIEPER, München 1978, 180f.

um der Botschaft, der sie sich verpflichtet weiß, den ihr aufgetragenen Dienst zu leisten. Doch worin besteht dieser Dienst der Theologie? Doch wohl letztlich darin, Menschen zum Tanz zu animieren, zu dem Tanz, der „den Himmel versinken (lässt) in den Entzückungstraum des Einklangs“. Und dieses Vorhaben kann nur gelingen, wenn sich die Animatorin selber wenigstens anfänglich aufs Tanzen versteht.

Wenn ich meine eigenen dilettantischen Bemühungen betrachte, Theologie zu treiben, sind mir leicht und schwebend anmutende Formulierungen meiner Gedanken kaum gelungen. Wenigstens dezent im Rhythmus Gottes zu schwingen, habe ich dann zu spüren gemeint, wo die direkte Glaubenskommunikation möglich war. Ich habe gemerkt, dass es mir „von Angesicht zu Angesicht“ leichter fällt, die Gottesrede spielerisch werden zu lassen: Da wird ab und an der Ball vom einen zum anderen weitergegeben, ohne dass ihn jemand zwischendurch lange festhält. Vielleicht geht es demjenigen, der zuviel Zeit hat, sich auch noch die Formulierung der kleinsten Fußnote in langen und zähen Denkprozessen abzurufen, so, dass er irgendwann zu müde wird, um sich zum Tanz bitten zu lassen ...

Nochmals: Ich plädiere unbedingt dafür, dass theologische Argumentation die Anstrengung des Begriffs sucht und ihre Reflexionen methodisch ausweist und kontrolliert. Aber sie braucht ebenso das Leichte und Tänzerische, das dem Zauber vergleichbar ist, der die aufrichtige und begeisterte Liebe begleitet. Wenn mich nicht alles täuscht, hat die Gottesrede Jesu bis heute deshalb Nichts von ihrer Faszination eingebüßt, weil ihr dieser Zauber eigen ist. Sie ist gott-menschliche Kommunikation in Vollkommenheit: Fleischwerdung des Logos. Der Neutestamentler Martin Ebert hat am Ende seines Buches „Jesus – ein Weisheitslehrer?“, in dem er in methodisch brillanter Weise untersucht, worin die

Einzigartigkeit der Verkündigungspraxis Jesu besteht, der Theologie und kirchlichen Lehre ins Stammbuch geschrieben: „Bei allem Respekt vor den Leistungen jenes gewaltigen Traditionsprozesses, der Reste der Jesuslogien über die Zeiten bewahrt und in neue Sinngebungen hinein transformiert hat, muß trotzdem ... die Frage erlaubt sein: Wo ist unter den Nachfolgerinnen und Nachfolgern die situative Weisheit jenes Wanderpredigers aus Nazaret geblieben, die alles offen ließ, auf Plausibilität setzte – und ansonsten optimistisch mit Gottes Verlässlichkeit und Großzügigkeit rechnete?“² Darum geht es, meine ich, in einer geisterfüllten Gottesrede: Möglichst in jeder Situation mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln und Kräften das Evangelium „ins Spiel“ zu bringen und dadurch die Verhältnisse „zum Tanzen“ zu bringen. Die Kunst besteht doch vor allem darin, jeweils das richtige „Genre“ (in einem ganz weiten Sinne) zu wählen, um das Evangelium bei den Menschen ankommen zu lassen. Wie das im Extremfall zu geschehen hat, scheint mir Thomas von Aquin vorgelebt zu haben. Er hat als einer der bedeutendsten theologischen Denker gewusst, wann die methodisch kontrollierte, wissenschaftliche Gottesrede an ihre Grenzen kommt und in anbetendes Schweigen mündet. Bartholomäus von Capua berichtet von einer einschneidenden Veränderung des Lehrers während der Messe am Fest des hl. Nikolaus 1273: „Nach dieser Messe schrieb er nie mehr, auch diktierte er gar nichts mehr. Er entledigte sich sogar seines Schreibwerkzeugs ... Auf Reginalds erstaunte Frage, der nicht verstehen konnte, weshalb Thomas sein Werk abbrach, soll der Meister nur geantwortet haben: ‚Ich kann nicht mehr‘. Auf die erneute Frage Reginalds gab er dieselbe Antwort: ‚Ich kann nicht mehr. Alles, was ich geschrieben habe, kommt mir vor wie Stroh im Vergleich zu dem, was ich gesehen habe‘.“³

Wenn ich über die vergangenen Jahre nachdenke, hat mich der Text von Lewis immer wieder bewegt und getröstet – gerade dann, wenn das mühsame Geschäft des theologischen Denkens schwer fiel. Insofern bleibt er für mich ein Kleinod!

■ Stephan Winter

² EBNER, Martin, Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Logien im Traditionsprozess (Herders biblische Studien Bd. 15), Freiburg u. a. 1998, 430.

³ TORRELL, Jean-Pierre, Magister Thomas: Leben und Werk des Thomas von Aquin, Freiburg u. a. 1995, 302.

wieder gelesen – Dietrich Bonhoeffer

Widerstand und Ergebung

„Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit leben, – dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist metánoia; und so wird man ein Mensch, ein Christ.“¹

„Widerstand und Ergebung“, die Sammlung von Briefen und anderen Texten Dietrich Bonhoeffers aus der Haft, ist mir zum ersten Mal vor etwa 25 Jahren in Form eines „GTB Siebenstern“-Bändchens begegnet, das noch heute – ziemlich zerlesen – seinen festen Platz im Bücherregal hat.² Am Anfang stand die jugendliche, fast könnte man sagen ehrfürchtige Bewunderung für einen, der sich den Nazis entgegengestellt und dafür mit



Dietrich Bonhoeffer

dem Leben bezahlt hatte. Am Anfang standen auch Meditationsrunden bei Kerzenschein, in denen wir mit gefühligem Tremolo „Von guten Mächten wunderbar geborgen“ anstimmten, meistens in der nicht nur von Eberhard Bethge, dem Biografen und Sachwalter Bonhoeffers, als kitschig empfundenen Vertonung durch Siegfried Fietz.

Erst später ist mir klar geworden, dass Bonhoeffers Skizzen eines „religionslosen Christentums“ und einer „nicht-religiösen In-

terpretation“ christlicher Begriffe in einer „autonom“ gewordenen Welt gerade vom Gegenteil eines solchen gefühlig verstandenen Christentums sprechen. Bonhoeffers Grundintuition, dass man Gott den Menschen nicht als „Lückenbüsser“ unterjubeln dürfe, hat mich seither nicht mehr losgelassen: „Nicht erst an den Grenzen unserer Möglichkeiten, sondern mitten im Leben muss Gott erkannt werden“, schreibt Bonhoeffer an Bethge, „im Leben und nicht erst im Sterben, in Gesundheit und Kraft und nicht erst im Leiden, im Handeln und nicht erst in der Sünde will Gott erkannt werden“³. Mir erschien dies immer als der eloquenteste wie auch massivste Einspruch gegen alle Versuche und Versuchungen der christlichen Verkündigung, die Menschen an ihren Schwachpunkten zu erwischen und ihnen ihre Wirklichkeit „madig zu machen“⁴. Für die persönliche Gestaltwerdung des Christlichen hat dieser Protest Bonhoeffers gegen das – wie er es nennt – „Pfäffische“ eine große Rolle gespielt.

Werkgeschichtlich spannend ist die Tatsache, dass Bonhoeffers späte Theologie – notabene, die eines nicht einmal 40-Jährigen – nur im Ansatz vorliegt. „Ich sehe mehr die Aufgabe, als dass ich sie schon zu lösen vermöchte“, schreibt Bonhoeffer.⁵ Wenige Tage zuvor bat er den Freund: „Übrigens fände ich

¹ Dietrich Bonhoeffer an Eberhard Bethge, Brief vom 21.07.44., in: Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge u.a., Gütersloh 1998 (= Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 8), 542.

² Im folgenden zitiere ich jedoch aus der Gesamtausgabe der Werke Bonhoeffers, Band 8. Siehe Anmerkung 1.

³ Brief vom 29.05.44.

⁴ Brief an Eberhard Bethge vom 08.07.44.

⁵ Brief an Eberhard Bethge vom 16.07.44.

⁶ Brief an Eberhard Bethge vom 08.07.44. Bethge stand als Soldat in Italien, Renate ist Bonhoeffers Nichte Renate Schleicher, seit 1943 Bethges Frau.

es ganz nett, wenn Du meine theologischen Briefe nicht wegwerfen würdest, sondern sie, da sie Dich dort sicher zu sehr belasten, dann von Zeit zu Zeit an Renate schickst.“⁶ Selten bieten sich solche Einblicke in die geistige „Werkstatt“; das fertige Gebäude macht in der Regel die Pläne und Gerüstaufbauten vergessen. Bei Bonhoeffer aber liegt das denk-würdige Ganze im Fragment. Zweifellos birgt das die Gefahr, dass Rezipienten und Interpreten die einzelnen Teile wie Spolien ihren eigenen Architekturen einfügen. Andererseits ist dagegen bekanntlich kein noch so vollendeter und in sich geschlossener denkerischer Entwurf gefeit.

Immer ist die Lektüre der Briefe, die auch von der Hoffnung auf ein Wiedersehen mit Familie und Freunden handeln wie von den banalen Alltäglichkeiten des Gefängnis-daseins, überschattet vom Wissen um das Ende am 9. April 1945 im KZ Flossenbürg. Erst vor etwa zehn Jahren hat sich herausgestellt, dass der bewegende Bericht vom „hingebungsvollen und erhörungsgewissen Gebet“ Bonhoeffers in der Todesstunde und seinem „gottergebenen Sterben“ eine perfide Lüge des SS-Lagerarztes Hermann Fischer-Hüllstrung war in der Absicht, sein eigenes unmenschliches Verhalten unter dem Galgen zu vertuschen.⁷

Einen wesentlichen Teil seiner Beglaubigung bezieht Bonhoeffers Werk aus dem Lebenszeugnis des Autors. Der für seine Christologie wie für seine Ethik zentrale Begriff der „Stellvertretung“⁸ etwa ist umso suggestiver vor dem Hintergrund, dass Bonhoeffer im Juli 1939 – kaum mit dem Schiff in Amerika gelandet – nach Deutschland zurückkehrte, um die „Prüfungen dieser Zeit“ mit seinem Volk zu teilen – und zwar im Hinblick auf eine „Niederlage“ Deutschlands, die allein das Überleben der (christlichen) Zivilisation ermögliche⁹. Die Stärke dieser Verschränkung von Leben und Werk ist freilich auch ihre Last. Sie verleiht Bonhoeffers Schriften, die ohnehin von einer seltenen Art luzider Strenge sind, eine zusätzliche, manchmal rabiate Unerbittlichkeit. Bisweilen vermisst man weisheitliche Milde und nachsichtige Gelassenheit. Aber wer wollte dem Autor das vor-

werfen angesichts von Zeitläuften, in denen Gelassenheit das Privileg der Gewissenlosen war?

Wenn heute allenthalben die These von einer „Renaissance des Religiösen“ traktiert wird, ist Bonhoeffer ein wertvolles Korrektiv: Was in „religiösen Events“ so sinnemächtig und erlebnisintensiv daherkommt, mag „religionsförmig“ (Hans-Joachim Höhn¹⁰) sein, ist aber gerade deshalb noch lange nicht christlich. Umgekehrt zeigen sich genau im Nachdenken über potenzielle Anknüpfungspunkte oder Widerhaken für die christliche Botschaft in unserer Gegenwart die Grenzen von Bonhoeffers theologischem Vermächtnis: Die von ihm so radikal verabschiedete religiöse „Einkleidung“ des Christlichen ist womöglich eben nicht nur entstellende Maskerade, sondern ein – seiner Gemeinschaftsgestalt gemäßes – wärmendes und schützendes Gewand.

■ Joachim Frank
Köln, geb. 1965 in Ulm, Lizentiat in katholischer Theologie 1994
Stellvertretender Chefredakteur des „Kölner Stadt-Anzeiger“ seit 2002

⁷ Vgl. dazu Ferdinand Schlingensiepen, Dietrich Bonhoeffer 1906-1945. Eine Biographie, München 2005, hier S. 414 Anm. 3. Demnach hatte der Arzt die Aufgabe, „fast schon gestorbene politische Gefangene, die erhängt wurden, wiederzubeleben, um die Todesqualen zu verlängern“.

⁸ Vgl. dazu Karl-Heinz Menke, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Freiburg 1991, bes. Seiten 207-219.

⁹ Brief an Reinhold Niebuhr, Ende Juni 1939, in: Dietrich Bonhoeffer, Illegale Theologenausbildung: Sammelvikariate 1937-1940, hrsg. von Dirk Schulz, Gütersloh 1998 (= Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 15), S. 210 (Übersetzung S. 644).

¹⁰ Hans-Joachim Höhn, Postreligiös oder postsäkular. Wo heute religiöse Bedürfnisse aufleben, in: Renaissance der Religion. Mode oder Megathema? (= Herder Korrespondenz Spezial, Freiburg 2006), 2-6.

wieder gelesen – Dietrich Bonhoeffer

Theologie mit dem Gesicht zur Welt

Während seiner Gefangenschaft notierte Dietrich Bonhoeffer am 21.07.1944: „Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt. Nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus – ... –Mensch war. Nicht die platte und banale Diesseitigkeit der Aufgeklärten, der Betriebsamen, der Bequemen oder der Lasziven, sondern die tiefe Diesseitigkeit (...). ... ich erfahre bis zur Stunde, dass man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit leben ...“

D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, München 121983, 183

Es hat lange gedauert, bis ich wirklich begriffen und mir gegenüber auch eingestanden habe, dass mein Glaube eher ein geglaubter und ein geliehener Glaube gewesen war – ein Glaube, durchaus mit gesellschaftspolitischem Engagement, aber kein Glaube an Gott, ein Glaube, der nicht wirklich, weil nicht bedroht war. Kein Glaube ohne Hingabe (nicht zu verwechseln mit Aufgabe!). Ohne Hingabe keine Liebe. Nur wenn man den Anderen, „nur wenn man das Leben und die Erde so liebt, dass mit ihr alles verloren und zu Ende zu sein scheint, darf man an die Auferstehung der Toten und eine neue Welt glauben“ – so Bonhoeffer 1944. NATO-Doppelbeschluss, drohender Atomtod, Tschernobyl, Weltuntergangsphantasien – so die damalige Szenerie. Ohne die Apokalypse



Dietrich Bonhoeffer

auch nur ansatzhaft verstanden zu haben, fühlten dennoch viele sie wie ein Damoklesschwert über sich hängen. Es wurde über den Untergang schwadroniert, ihm jedoch nicht wirklich standgehalten. Hinter allem stand viel Gottesgerede, wenig Gottesrede. In dieser Situation hörte ich, zufällig in einem Workshop über den

Glauben in Geschichte und Gesellschaft verstrickt, den Dominikanerpater Tiemo Rainer Peters Bonhoeffer zitierend: „Vor und mit Gott, leben wir ohne Gott.“ (D. Bonhoeffer)

Auch heute zieht sich der Himmel zurück. Überall wo man hinschaut: Krise – Beschäftigungskrise, Moralkrise, Politikkrise, Öko-Krise, Kirchen-, ja sogar Gotteskrise. Nur von der Religionskrise ist nicht die Rede. Religion boomt. Allenthalben wird von der Wiederkehr der Religion gesprochen – eine Behauptung, mittlerweile zu einem Glaubenssatz avanciert. In dieser Situation, noch leise vernehmbar, Bonhoeffers warnendes Echo: den homo christianus nicht zu verwechseln mit dem homo religiosus!

Eine „zweite Religiosität“ (O. Spengler) breitet sich aus. Ihre Spezifika: die devote Hingabe an Mythen der „Vorzeit“, eine Ästhetisierung und Reprimitivierung in den Religionsformen. Sie wirkt anachronistisch, nicht kontrafaktisch. Sie ist artifiziell, was aber keineswegs bedeutet, dass sie keine Leidenschaft im Menschen zu entfachen in der Lage ist – ganz im Gegenteil! Die Welt droht durch Religion ersetzt zu werden. Religion wird als Trostmittel angeboten, das den Hunger nach Metaphysik befriedigen soll. Die Menschen werden fromm, aber diese Art von Frömmigkeit scheint keine Zukunftsfähigkeit mehr aufzuweisen. Sie ist nicht Zeichen des Überlebens der Religion. Sie verweist zunächst lediglich auf das Überleben des religiösen Bedürfnisses.

Diese Wiederkehr des Religiösen wird nicht retten. Sie wirkt als Katalysator der Krise,

deren Kennzeichen der Mangel an tiefer und der Überfluss an platter Diesseitigkeit ist. Insbesondere die mediale Inszenierung versucht Erfahrungen – das Innerste des Menschen – ans Licht zu zerren und arbeitet so nur noch mehr dem Erfahrungsverlust entgegen. Erfahrung ist paradoxal grundiert: Sie ist höchste, vielleicht einzige Evidenz, zugleich bleibt sie jedoch unsichtbar. „Erfahrung ist die Unsichtbarkeit des Menschen für den Menschen.“ (Ronald D. Laing) Erfahrbar wird die Erfahrung des Anderen dadurch, dass ich den Anderen als Erfahrenden erfahre. Medium der Erfahrung des Anderen als Erfahrenden ist die Intererfahrung, das Verhalten des Anderen. Am Verhalten wird Erfahrung lesbar, aber nicht sichtbar. Ist die Erfahrung zerstört, so Laing, wird das Verhalten zerstörerisch. Und so indizieren die gegenwärtigen Gewalterruptionen – die Selbstmordattentate, die Amokläufe, die rechtsextremistische Gewalt – die Unfähigkeit, das emphatische Nein zum eigenen Nichtsein und zum Nichtsein des Anderen sprechen zu können, mithin einen radikalen Erfahrungsverlust. Derjenige, dessen Erfahrung zerstört ist, verliert nicht nur sein Selbst, er partizipiert sogar an diesem Verlust, indem er sich schließlich selbst durchstreicht – Nihilismus, ein Leben in erschreckender Sinnlosigkeit, Hoffnungslosigkeit und Lieblosigkeit.

Antinihilismus – dort hingehen, wohin weder die Frommen noch die Aufgeklärten gehen: in die dunklen Wasser der Verzweiflung und des Grauens. Angesichts der grassierenden Verfinsterung der Hoffnung, des bis dato nicht gekannten kollektiven Zusammenbruchs von Sinn, der unfassbaren Nichtberücksichtigung menschlichen Lebens erschrickt der Glaubende nicht vor der Verzweiflung, wohl aber vor der Gleichgültigkeit. Säkularität – Diesseitigkeit – ist eine Basiskategorie theologischen Denkens, die dazu drängt, „von Gott weltlich (zu) denken“ (D. Bonhoeffer). Bodenlosigkeit ist das Milieu des Glaubens. Der Glaubende wendet sich gegen diejenigen, die sogenannte „Realpolitik“ betreiben. Diese denken oder wünschen nicht eine Sekunde lang die Welt anders. Wer jedoch will, „dass die Welt so bleibt,

wie sie ist, will nicht, dass sie bleibt.“ (E. Fried) Der Glaube enthält einen antioptimistischen Affekt; besitzt er doch ein Wissen darum, dass „Optimismus ... Mangel an Information (ist, J.M.).“ (H. Müller) Der Glaubende ist deshalb immer auch Apokalyptiker, der Von-Gott-Verlassene: „Wo bleibt Gott“ – „Wie lange noch?“. Der Ort, nach dem der Glaubende Ausschau hält, ist nicht der der Utopie, sondern ein Ort des Anderen in dieser Welt, ein Heterotop (Michel Foucault), ein Ort, der erfahrbar ist im Diesseits, aber dennoch anders ist, der – um mit Emmanuel Lévinas zu sprechen – „jenseits des Seins“ ist in dem Sinne, dass er „anders als Sein geschieht“. Mit ihm ist ein Ort bezeichnet, der an eine spezifische Zeiterfahrung gebunden ist, an einen bestimmten Zeitschnitt. Insofern gehört die Unterbrechung des herkömmlichen Zeitgefühls zentral zur Erfahrung eines heterotopischen Ortes. Der Ort, an dem die Zeit zerspringt, so Lévinas, ist die Entdeckung des Menschen in seiner Nacktheit. Die Bedürftigkeit signalisiert ein Von-Gott-Verlassen-Sein, das mich handeln macht, denn nur ich allein kann dem Anderen helfen.

Echte Transzendenz „ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘ Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente.“ (D. Bonhoeffer) Die Idee der Moralität, die sich darin artikuliert, entstammt nicht der Idee der Gleichheit, sondern gründet in Nähe, besitzt leibhaften, erfahrungsgesättigten Charakter. Die biblischen Traditionen erinnern das Wissen, dass es ohne Nähe keine Erfahrung und keine Solidarität geben kann. Ihre Erinnerungen und Erzählungen entfremden den Menschen nicht, sondern bieten unterbrechende Verfremdungen, die die Bedingung der Möglichkeit von Erfahrungen sind. In diesem Sinne sind Religionen „Kontingenzeröffnungspraxen“ (M. Schramm/E. Tiefensee), nicht zuletzt deshalb, weil sie diese Welt mit einer anderen konfrontieren.

Der Glaube ist – so verstanden – letzte Bastion der Hoffnung. Der Glaubende sucht in der Geschichte nach einer Geschichte jenseits

wieder gelesen – Dietrich Bonhoeffer

dieser Geschichte, nach einer Geschichte, die anders geschieht, nach einer *Gegen-Geschichte*. Dem Glaubenden wird jedoch eine Hoffnung versprochen, die – anders als der Optimismus – nicht die Materialität der Leiblichkeit überspringt: „Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen.“ Diese Geste Gottes gilt aber nur denen, die auch Tränen in

den Augen haben, die mitleiden, mitweinen und mit den Hoffnungslosen auf das Ende hoffen.

■ Jürgen Manemann,
Schüler von Johann Baptist Metz und einer der profiliertesten Vertreter der neuen politischen Theologie, Lehrstuhlinhaber für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie an der Universität Erfurt.



Burg-
impressionen



wieder gelesen – Jean-Marie Déchanet OSB

Der christliche Yogi ist vor allem von der Erlösung seines Leibes überzeugt. Man ist allzu leicht versucht, diese Tatsache zu vergessen: Christus hat durch seinen Tod am Kreuze nicht nur unsere Seelen der Gewalt des Teufels entrissen, sondern auch unseren Körper zurückgekauft; die Erlösung umfasst den ganzen Menschen, nicht nur einen Teil von ihm, und über ihn hinaus die gesamte materielle Welt, das Weltall. ...Am Menschen liegt es, dieses Angebot anzunehmen und die lebendigen, ihm zur Verfügung gestellten Kräfte zu benützen. Alles kann in seinen Händen zum Werkzeug der Erlösung werden. Alles kann ihm dazu dienen, zu Gott zu gelangen, in Gott und für Gott zu leben. Was vorher ein Hindernis war, kann nun ein Mittel dazu werden, nach dem Geist zu leben, denn alles ist vom Heiligen Geist durchdrungen, und es liegt einzig und allein am Menschen, in der Welt und in seinem eigenen Körper den Geist zu entdecken, der sich darin „verkörpert“ und in allem vorhanden ist.

Yoga für Christen, verfasst von dem belgischen Benediktinerpater Déchanet erschien 1956. Damals war ich gerade erst fünf, doch es kann sein, dass meine Großmutter das Buch um diese Zeit schon kannte. Hatte sie sich doch aus gesundheitlichen Gründen – sagte sie jedenfalls – seit Ende der 1930er Jahre aktiv für Yoga interessiert. „Yoga für Christen“ bekam ich von ihr zum elften Geburtstag als ich in die erste Klasse Gymnasium ging – oder war es schon die zweite? Den Deckel des Buches zierte schematische Schwarz-Weiß-Zeichnungen von bekannten Yoga-Positionen, die sich vom erdfarben roten Grund abhoben und meine Aufmerksamkeit fesselten. Das Buch erwies sich als ein Moment der Gnade für mich. Nicht wegen der ausführlichen Darstellungen und Erörterungen, den Yoga und die Yogis betreffend – ich erinnere mich, dass ich das Buch zu lesen versuchte, aber mit den Erörterungen über profanen und religiösen Yoga oder über Askese oder die Bedingungen für einen christlichen Yoga nichts anfangen konnte. Aus der Sicht von heute bietet das Buch – die vermutlich erste praktische Einführung in Yoga aus der Feder eines Christen – eine interessante Grundlage für die Yoga-Praxis von

Christen. J.M. Déchanet legt bereits am Anfang genau die Bedingungen klar, die er für einen christlichen Yoga als nötig erachtet. Für ihn ist es eine „Schule des Schweigens“ und damit eine Schule des Gebets. Vor allem müsse man den Yoga von der brahmanischen Theologie ablösen, fordert er, und baut im Folgenden auf der Basis klassischer Yoga-Anweisungen ein christliches Yoga auf – tatsächlich christlich, da er konsequent jede hinduistische Interpretation umwandelt. Er meint, dass der Yoga zur Erlösung des Leibes beitragen soll, und ein Beitrag zur Neugestaltung der Welt aus dem Geist sei. Diese und ähnliche Gedanken sind bei einer Relektüre gut vierzig Jahre später immer noch anregend, und es wäre interessant, Déchanets Interpretation heute noch einmal zu überprüfen. Denn die Kombination aus monastischer Spiritualität – Déchanet ist ein guter Kenner z.B. von Wilhelm von St.Thierry – und dem Yoga der Sivananda-Schule liegt bis heute nicht an einem Trampelpfad.

Doch das sind alles Überlegungen im Nachhinein, die mir als elfjährigem Kind sehr fremd waren. Ich stöberte etwas in dem Buch, fand es irgendwie anziehend, aber nicht spannend, bis ich dann auf die Asanas, die Hatha-Yoga-Übungen stieß. Die interessierten mich. Ich las im Vorspann, dass man vor Beginn der Übungen zum Heiligen Geist beten solle, was mir genauso einleuchtete wie die Atemübungen, die Déchanet beschreibt. Also beschloss ich, die Übungen auszuprobieren. Dass man dazu vielleicht einen Lehrer brauchen könnte, kam mir nicht in den Sinn. Ich versuchte einfach, nachzumachen, was sich aus Abbildungen und Beschreibungen erschließen ließ.

Ich probierte die Übungen der Reihe nach, und fand, dass man durch sie in einen ungewohnten Zustand kam, eine Mischung aus Ruhe und Aktivität. Das gefiel mir, und daher machte ich die Übungen öfter und las auch immer wieder in den Anleitungen. Es erschloss sich für mich in diesen Yoga-Übungen, die so ganz anders als die gewohnten Turnübungen waren, erstens der Zusammenhang zwischen Körper und Geist; und zweitens lernte ich eine innere Stille kennen, ►

wieder gelesen –
Jean-Marie Déchanet OSB

die aus der Übung entsteht. Ich hätte das sicher nicht so benannt, denn mir fehlten die Worte, um zu beschreiben und zu verorten, was ich erfuhr.

Es war ja auf der einen Seite nichts besonderes, und auf der anderen Seite ungeheuer frisch und belebend. Ich denke, dass diese Erfahrungen sehr stark dazu beigetragen haben, dass ich später, mit sechzehn oder siebzehn, Gebet nicht etwas grundlegend

Fades fand. Denn ich hatte damals gelernt, dass ein Gebet ganz ohne Worte, aber nicht ohne Atem auskommen kann. Vor allem wusste ich, dass es darauf ankommt, dass sich der Mensch umwandelt und sich öffnet für Gott. Das schreibe ich heute so, nach vielen Jahren Zen-Übung. Als Kind fühlte ich es, ohne es in Worte fassen zu können.

Von regelmäßiger Übung war selbstverständlich keine Rede, doch immer wieder in großen Abständen holte ich das Buch hervor. Ich probierte die Übungen mit vierzehn und dann wieder ein paar Jahre später, vor der Matura. Irgendwie vermittelten sie mir jedes Mal Impulse, deren Spuren ich erst heute, Jahrzehnte später, in etwa entziffern kann. Immer wieder kamen Erfahrungen von Licht, von Stille, meist nur kurze Augenblicke, doch sie bereiteten ein Verständnis für derartige Prozesse vor. Vermutlich trugen diese Momente zur Vorbereitung einer Entwicklung bei. Und vermutlich haben sie mir später, als ich begann, Zen zu üben, den Einstieg in die Praxis der Übung leicht gemacht. Freilich, ich kann nicht sagen, dass mich die Sprache von Yoga für Christen jemals besonders fasziniert hat. Es ist eine vorkonziliare Sprechweise, und trocken dogmatisch noch dazu. Doch das macht gerade das Spannende an J.M. Déchanets Buch „Yoga für Christen“ aus. Für mich war es dadurch sehr einfach, Yoga und stilles Sitzen zu üben. Denn das Schweigen und die innere Freiheit, die in den Übungen spürbar wurde, gefährdeten ja mein Christsein nicht. Das sehe ich bis heute so – und bin erstaunt, wie gut sich Déchanets Buch bis heute liest.

■ Ursula Baatz

Dr., Lehraufträge am Institut für Philosophie (Buddhismus-Rezeption) und an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien; Vizepräsidentin der Gesellschaft für interkulturelle Philosophie (Wien).



Burg-
impressionen

wieder gelesen – Heiner Geißler

Meine produktivste Lektüre eines theologischen Buches ohne Theologie:

Heiner Geißler: Was würde Jesus heute sagen? Die politische Botschaft des Evangeliums, Rowohlt Reinbek 2005

Sie werden lachen, den Heiner Geißler. So würde ich die Frage nach dem für mich nachdenklichsten und dauerhaftesten Lektüreerlebnis bei einem theologischen Buch beantworten. In Abwandlung des schönen Brechtsatzes, auf die Frage an den in der Wolle gefärbten Marxisten und Kommunisten, welches Buch er auf die Reise zu der berühmten Insel mitnehmen würde: „Sie werden lachen, die Bibel.“

Ich schreibe dieses hier auch in eigener Wiedergutmachung gegenüber dem Autor Heiner Geißler, dem ich Unrecht getan habe. Ich habe, als ich vom dem Bucherfolg hörte von Geißlers Bestseller „Was würde Jesus heute sagen“, öfter, auch öffentlich gesagt, dass ich mir nicht zutrauen würde, diese Frage zu beantworten. Auch weil es mir damals vor zwei Jahren eine unzulässige Grenzüberschreitung einer gewissen Ehrfurcht und Ehrpusseligkeit zu sein schien und eine gewisse Verletzung einer nicht falschen Demut. Dennoch als ich denn las, eine ganz einfache Krankenschwester gab mir das Buch mit großer Empfehlung, da habe ich es denn gelesen. Und muss mich eher entschuldigen.

Das ist ein großartiger Text, das ist das aggiornamento der Botschaft auf die heutige Zeit, die ich schon lange gesucht, aber nicht gefunden hatte.

Heiner Geißler hat uns alles in dem Text gesagt, was von dem Evangelium in unsere politische Situation hinein zu sagen ist.

Gesetze gegen die Menschen – ich greife ein Kapitel heraus in einem Buch, das offen bleibt



Heiner Geißler

und eigentlich die Aufforderung an den Leser enthält, sich sein eigenes „Was würde Jesus dazu mir sagen?“ zu schreiben und zu formulieren. Jesus sagt mehrfach: Er will die Gesetze und Normen nicht aufheben. „Aber sein Kampf beginnt dort, wo die Gesetze sich gegen die Menschen und die Nächstenliebe richten“. Deswegen hat er die Menschen am Sabbat, am heiligen Sabbat geheilt. Der Mensch ist näm-

lich wichtiger als das Gesetz, zumal als der Buchstabe des Gesetzes.

Dann kommt die Nutzenanwendung des schreibenden Politikers und Generalsekretärs a.D. Geißler:

„1997 hat der erste Polizeihauptkommissar Schlosser in Landau/Pfalz den in Angola geborenen Asylflüchtling Alves Joao Dacosta aus der Ausnüchterungszelle der Polizeidirektion Landau, in der sich Dacosta in Abschiebehaft befand, befreit, da er die Unterbringung in diesem Polizeigewahrsam nach mehreren Tagen für menschenunwürdig und rechtswidrig hielt“. Dafür wurde dieser Polizist in allen Instanzen wegen Gefangenenerbefreiung auf Bewährung verurteilt und disziplinarrechtlich gerügt. Wo kommen wir denn da hin, wenn sich ein Polizeihauptkommissar das Recht nimmt, selbst sein Gewissen sprechen zu lassen? Ja, wo kommen wir denn dahin?, lässt uns Geißler nachdenken. Und wir kommen stracks dahin, dass wir in Deutschland nicht so eine furchtbare Vergangenheitslast hätten, wenn es immer mehr, viel mehr solcher Schlossers gegeben hätte, die sich gesagt hätten:

„Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen!“ Schlosser hat sich das ja nicht leichtgemacht. Er hat diese Frage tagelang mit sich und anderen diskutiert: Er hat sich

dann gegen das formale Recht und für die inhaltliche Gerechtigkeit zugunsten eines anderen Menschen entschieden.

So geht es in diesem notgedrungen unsystematischen Buch, das für den Gläubigen und Leser auf alles Theologisch-Fachliche verzichtet, keine Anleihen bei der konfessionellen Exegese und Hermeneutik macht. Der Leser kommt gerade deshalb zu den überraschendsten und schönsten Erkenntnissen.

Manchmal auch zu Erkenntnissen, in denen er selbst mitgefangen und mitgegangen ist. So wenn Geißler das Buch eines politischen Gegners, des seinerzeitigen Außenministers Joschka Fischer in Berlin vorstellt. Am 28. August 1994 – sechs Wochen vor der Bundestagswahl. Darauf war der Teufel los. Man könne ihn nicht mehr für das Amt des Stellvertretenden Fraktionsvorsitzenden nominieren. Der spätere Minister in der Landesregierung von Hessen, Jochen Riebel, schrieb ihm einen Brief, der mit dem Satz endete: „Lassen Sie sich zurufen, anständige Deutsche verhalten sich so nicht!“

So wie Jesus mit „Zöllnern und Sündern essen und trinken konnte“, so müsste natürlich auch ein Schwarzer mit einem Grünen zusammen in der Bundeshauskantine essen gehen können. Warum denn nicht?

Geißler weist in diesem Buch auch auf die größten Blasphemien hin, denen gegenüber die Kirchen viel zu leise und schweigend sich verhalten. Die größte Blasphemie in unserer Lebenszeit ist die Selbstverständlichkeit, mit der wir die allergrößten Summen für die Rüstung und für die immer neuen und immer heimtückischer werdenden Waffen bereitstellen. Wir vergessen darüber, dass wir unseren Nächsten schon längst die größten körperlichen Qualen und Gebrechen hätten nehmen können, die für uns weiße und vornehme Europäer schon lange ausgeschaltet sind.

Hätte man sich nicht auf den Irak Krieg eingelassen, wären folgende Milliarden Dollar eingespart worden. „70 Milliarden für den Krieg bis April 2003, 30 Milliarden für den

Wiederaufbau“. Geißler bleibt gerade in diesem seinem frommsten Buch bei den harten Fakten:

„Eine einzige computergesteuerte Bombe kostet bis zu 370.000 US Dollar und ein Marschflugkörper 1,3 Millionen, ein B-2 Kampfbomber 2,1 Milliarden, ein B-1 Bomber immerhin noch 325 Mio“.

Das löse ich in meinem humanitären Kopf, lieber Heiner Geißler so auf, denn Sie wollen ja, dass der Leser das für sich ganz anders auflöst, so offen und frei ist der Text dieses Buches geschrieben:

Für eine computergesteuerte Bombe können wir in Afghanistan acht Schulen (eine Schule für 45.000 Euro) bauen; für einen Marschflugkörper schon 29 Schulen am gleichen Ort. Für einen Marschflugkörper könnten wir 37 Entbindungskliniken (eine Klinik für 35.000 Euro) aufbauen, für einen B-2 Kampfbomber könnten wir ganze Provinzen im Süd-Sudan und in Mauretanien wieder medizinisch mit einem Netzwerk von Kliniken ausrüsten: Insgesamt 600 Kliniken wären für den Gegenwert von 2,1 Milliarden Dollar möglich. Für einen B-2 Kampfbomber wären die GRÜNHELMHE bereit, mehrere Provinzen so mit Elementarschulen einzurichten, dass man dann nur noch das Curriculum und die Lehrer noch mal neu ausbilden müsste und das Land hätte den Anschluss an die Weltgesellschaft bekommen.

Der Betrieb eines einzigen Flugzeugträgers der Nimitz-Klasse verschlingt im Monat 13 Mio Dollar. Mein Gott, dafür wären die GRÜNHELMHE in der Lage, an drei Küstenstationen der West-Küste Afrikas Berufsausbildungszentren und auch Produktionsstätten und Import-Exportbetriebe zum Verkauf dieser Produkte herzustellen. Auch damit zigtausende junger Schwarzafrikaner endlich etwas zu arbeiten haben und auch etwas nach Hause an Verdienst mitnehmen können.

Jesus war ein Freund der Frauen, das muss natürlich unser Freund Heiner Geißler noch mal ausdrücklich in diesem Buch sagen, das

eben auch deshalb so gut ist, weil es nicht – ich bitte alle die um Entschuldigung, die sich jetzt auf den Schlips getreten fühlen – von einem Amtspriester geschrieben ist, sondern von einem freien Christenmenschen oder einem Kind Gottes.

Ganz besonders dankt der Christ Heiner Geißler für das, was Christus uns auch aufgegeben hat, nämlich unsere Anständigkeit und unsere guten Taten nicht dauernd über eine Talkshow oder eine eigene Propaganda Pressestelle in das große Licht zu stellen. Ja, wie der Bußrichter Jean-Baptiste Clamans es in Albert Camus' wunderbarem evangelischen Buch „Der Fall“ zeigt, diese Wohltätigkeit nur beweist, wenn die Kamera und die Augen der anderen in genügend großer Zahl dabei sind.

Bei Lk. 18,11 heißt es:

„Gott ich danke dir, dass ich nicht wie die anderen Menschen bin, die Räuber, Betrüger, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner dort. Ich faste zweimal in der Woche, gebe dem Tempel den zehnten Teil meines ganzen Einkommens.“

Der Zöllner war natürlich der „Gerechte“ für Jesus. Diese Selbstgerechtigkeit findet Heiner Geißler weiter überall. Es gibt Predigten auf der Kanzel (von Kirchen und von Moscheen) gegen Homosexuelle, Fatwas werden gegen Frauenrechtlerinnen und Schriftsteller ausgesprochen.

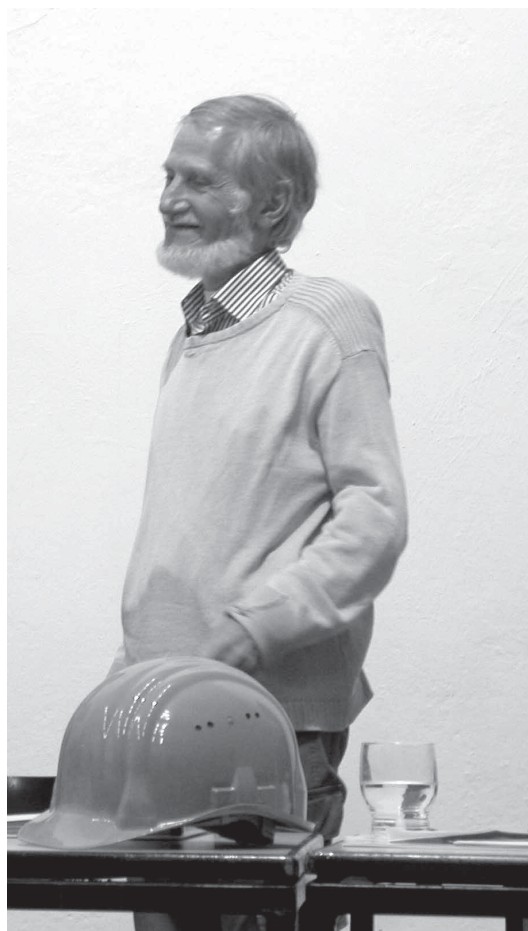
„Ganz allgemein ist die Verteufelung all dessen verbreitet was man selber nicht tolerieren will: die Love Parade, die Homosexualität, die Asylbewerber, Araber, Inder, emanzipierte Frauen, die PDS, alles, was einem nicht passt.“

Ich fürchte nur, neben dem Erfolg bei seinesgleichen und dem allgemeinen Lesepublikum wird der deutsche Politiker und Christ von keinem Bischof oder Kardinal oder Papst mal ein anerkennendes Wort zu seinem wunderbaren Versuch einer Evangelisierung und einer Missionierung in säkularisierter Zeit bekommen haben. Ich habe ihn nicht gefragt, aber ich vermute das.

Am Schluss fasst der gute Geißler das noch mal zusammen: Mt. 25,45 heißt es: „Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan.“

Wen wird Jesus wohl gemeint haben? Ja, da kann der Leser die Litanei weiterführen: Vielleicht die Konzernleitungen, die in sog. Zonas Francas wie in Nicaragua Frauen mit Hungerlöhnen und einem Zwölf-Stunden-Tag Textilien herstellen lassen? „Die Wirtschaftsminister und Finanzminister, die es zulassen, dass Börsenspekulanten die Währungen von Ländern ruinieren und so Millionen von Menschen ins Unglück stürzen?“

■ Rupert Neudeck
Dr., studierte Philosophie, Germanistik, Soziologie und Theologie, arbeitete seit 1971 als Journalist, gründete im Sommer 1979 „Cap Anamur“ und gestaltet mit seinen „Grünhelmen“ seit 2005 die Rothenfelder Pfingsttagung entscheidend mit.



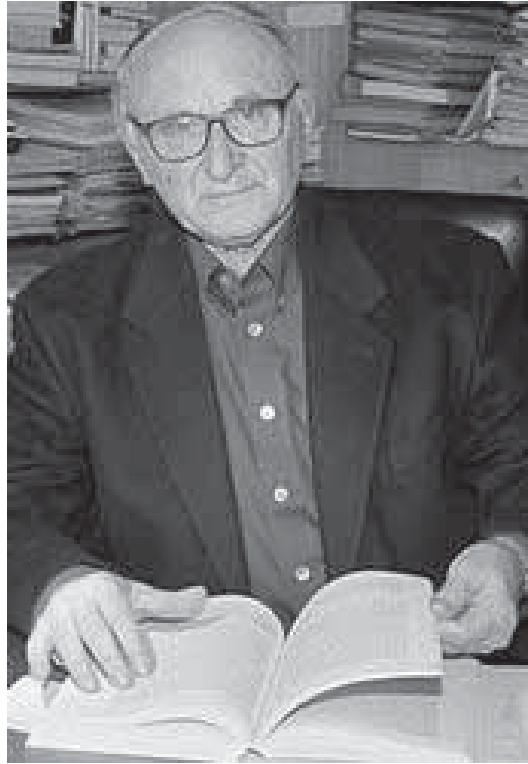
Rupert Neudeck

wieder gelesen – Johann Baptist Metz

Der Glaube der Christen ist eine Praxis in Geschichte und Gesellschaft, die sich versteht als solidarische Hoffnung auf den Gott Jesu als den Gott der Lebenden und der Toten, der alle ins Subjektsein vor seinem Angesicht ruft. In dieser durchaus apokalyptisch gespannten Praxis (der Nachfolge) bewähren sich Christen im geschichtlichen Kampf um den Menschen: sie treten ein für ein solidarisches Subjektwerden aller; sie widerstehen in dieser Praxis der Gefahr einer schleichen- den evolutionistischen Zersetzung der Subjektgeschichte der Menschen ebenso wie der Gefahr einer Negation des Individuums im Blick auf ein neues quasi nachbürgerliches Menschenbild.

Johann Baptist Metz: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1977

Das Buch „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“ von Johann Baptist Metz, erschienen vor 30 Jahren, war ein Angelpunkt meines Theologiestudiums (als es im Herbst 1977 herauskam, begann ich mein viertes Studienjahr). Zerschossen und voller Unterstreichungen hat es in meinen Bücherregalen an einem Platz überlebt, wo ich es noch immer rasch finde. Faszinierend daran war zuerst einmal, dass der Ansatz von Metz an zentralen Stellen Impulse der Frankfurter Schule von Horkheimer und Adorno, von Walter Benjamin oder Jürgen Habermas verarbeitet – Schriften, die in meinem Germanistikstudium zum ständigen Umgang zählten, in der theologischen Ausbildung jedoch kaum



Johann Baptist Metz

vorkamen. Politisch links zu stehen und Theologie zu studieren, das hieß damals zumindest in Salzburg, weitgehend in getrennten Welten zu leben.

Die praktische Fundamentaltheologie von Metz, mit der er seinen Ansatz der politischen Theologie weiterführte, enthielt zentrale Impulse für die damals notwendige Auseinandersetzung mit dem Marxismus, der als produktive Herausforderung der Theologie, nicht als Feind begriffen wurde. Metz arbeitete sich an Aufklärung und an marx-

xistischem Denken ab – nicht um die Ablehnung der neuzeitlichen Emanzipationsgeschichte zu begründen, sondern um zu zeigen, wo sie zu kurz griff: im Blick auf die Opfer der Geschichte, die nicht für eine zukünftige herrschaftsfreie Gesellschaft verrechnet werden dürfen. Die für Metz zentralen Kategorien der Erinnerung und der Erzählung bildeten zudem einen Schnittpunkt meiner Interessen an Religion und Literatur, die meine Studienwahl bestimmt hatten.

Schlage ich das Buch heute auf, vergrößern sich vor meinem Blick die Defizite, die mir schon damals nicht gänzlich entgangen sind. Zuerst einmal ist es mit seinen 220 Seiten sehr dünn für den umfassenden Anspruch einer Neubegründung der Fundamentaltheologie, den es erhebt. Dem entsprechend wird auch vieles emphatisch behauptet und zu wenig ausgearbeitet. Da zudem noch etliche frühere Texte – bis hin zu einem Lexikonartikel – eingearbeitet sind (nur etwa die Hälfte des Bandes ist neu geschrieben!), enthält das Buch äußerst verschiedene Textsorten und oszilliert so zwischen thesenhafter Verknäp-

pung („Unzeitgemäße Thesen zur Apokalyp-
tik“) und systematischer Begründung.

Ärgerlich verkürzt ist das philosophische
Panorama, vor dem Fundamentaltheologie
sich hier begründen will: hier „evolutio-
nistische Welttheorie“, dort „historisch-dia-
lektischer Materialismus“. Und entsprechend
dünn auch die eigene theoretische Basis bzw.
die philosophischen Ansätze, mit denen sich
Metz auseinandersetzt: Levinas oder Fou-
cault kommen nicht vor, der späte Wittgen-
stein hat eine Fußnote ...

Was aber noch viel ärgerlicher ist: Metz, der
gleich eingangs erklärt, die Vergewisserung
christlicher Hoffnung könne heute „nicht
anders als im Weltmaßstab geschehen“ (Sei-
te 4), hat nur Westeuropa und Lateinameri-
ka im Blick; interkulturelle Philosophie, afri-
kanisches oder asiatisches Denken – kein
Wort davon, als gäbe es nur die europäische
Aufklärung. Und als hätte es damals nur die
Ungleichheit zwischen den reichen Christen
des Nordens und den armen im Süden ge-
geben; dass innerhalb der einen Kirche Chri-
sten in mehr oder weniger demokratischen
Staatsformen lebten, während andere in
kommunistischen Diktaturen fundamentaler
Menschenrechte beraubt wurden und keine
Chance hatten, die von Metz beschworene
„befreiende Erinnerung“ des Christentums
öffentlich zu leben, ist keinen Nebensatz
wert.

In sehr emphatisch-abstrakten Formeln
schwindelt sich Metz über Probleme kirchli-
cher Strukturen elegant hinweg. „Kirche
muss sich verstehen und bewähren als öf-
fentliche Zeugin und Tradentin einer gefähr-
lichen Freiheitserinnerung in den ‚Systemen‘
unserer emanzipatorischen Gesellschaft“,
wird gefordert (Seite 78), aber das System
Kirche bleibt außer Betracht, obwohl doch
von den kirchlichen Strukturen auch wesent-
lich abhängt, ob die Kirche Zeugin dieser
Freiheitserinnerung sein kann.

Die Kategorien „Erinnerung“ und „Erzäh-
lung“, auf die sich Metz (neben „Solidarität“)
im dritten und letzten Teil des Buches kon-
zentriert, schreiben geradezu nach einem

Blick in die Literaturwissen-
schaft – doch kein Wort da-
von. Außerdem fehlt die Re-
flexion darüber, ob Theologie
zur Erzählung werden oder
Erzählungen reflektieren
sollte. Apropos Literatur: Die
Nummer XXI der Apokalyp-
se-Thesen lautet: „Es ist Zeit,
dass es Zeit wird; es ist Zeit.“
(Paul Celan)“. Wer sich der-
art an Literatur vergreift, indem er den
Schluss eines Gedichtes („Corona“) aus sei-
nem inhaltlichen Zusammenhang reißt und
seine Form zerstört, sollte sich an Literatur
nicht vergreifen!

Und dennoch: Während ich diese Kritik-
punkte formuliere, weiß ich, dass ich dabei
auch gegen meine eigene frühere Faszinati-
on anschreibe und gegen Einseitigkeiten, die
auch meine eigenen waren. Wenn ich auf die
Unterstreichungen und Rufzeichen schaue,
die ich damals in diesem Buch angebracht
habe, lese ich auch in meiner eigenen Ju-
gend. Dass der Text viel von seiner Faszina-
tion verloren hat, hängt mit der eigenen Wei-
terentwicklung ebenso zusammen wie mit
Einsichten, die sich in den letzten 30 Jahren
– zumal seit 1989 – aufgedrängt haben. Dass
der Text nicht seine ganze Faszinationskraft
verloren hat, verdankt sich vor allem auch
der traurigen Tatsache, dass nach der gewalt-
samen Zerstörung der Theologie der Befrei-
ung durch kirchliche Machtmittel die Refle-
xion der wirtschaftlichen und gesellschaftli-
chen Zustände aus dem Kern der Theologie
wieder in den wesentlich ungefährlicheren
Vorhof der katholischen Soziallehre verbannt
wurde. Metz hingegen hat seine ganze Denk-
und Sprachkraft darin investiert, „die Aus-
einandersetzung mit den jeweiligen poli-
tisch-ökonomischen und den theoretischen
Systemen ... aus der Substanz des christlichen
Credo zu führen“ (Seite 18).

■ Cornelius Hell
*Literaturkritiker, Ressortchef Feuilleton der Wochenzei-
tung „Die Furche“*



Von der Burg

**Dr. Achim Budde
neuer
Bildungsreferent
auf Burg Rothenfels**



Dr. theol. Achim Budde wird zum 1. August 2007 neuer **Bildungsreferent auf Burg Rothenfels** am Main; er und der Vorsitzende der Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V. unterzeichneten am 12. März 2007 in Bonn den Vertrag.

Herr Budde nahm auch an der Rothenfelser Ostertagung 2007 und der diesjährigen Pfingsttagung teil, führte dort viele Gespräche und knüpfte gute, für seine Arbeit

Achim Budde wurde 1969 in Worms geboren und hat in Bonn und Jerusalem Katholische Theologie, Kunstgeschichte, Christliche Archäologie und Wissenschaften vom christlichen Orient studiert. 1998 erhielt er sein Diplom in Katholischer Theologie und wurde 2004 zum Doktor der Theologie promoviert. Zur Zeit ist Herr Budde als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Kirchengeschichte in Bonn tätig und arbeitet an einem Habilitationsprojekt zur Tagzeitenliturgie. Achim Budde gründete 2000 die „Ökumenische Stiftung Jerusalem für das Studium von Religion, Kultur und Geschichte im Nahen Osten“; seit 2004 wirkt er auch als Projektleiter der Citypastoral Bonn und verantwortet Die Bonner Tagzeiten, z.B. das „Bonner Mittagsgebet“ montags bis samstags um 12.15 Uhr im Hochchor der Münsterbasilika Bonn.

Budde erhielt 2004 den Balthasar-Fischer-Preis und 2005 den Alexander-Böhlig-Preis. Während der Karwoche 2007 wurden – wie schon 2006 – im Bonner Münster und bei der Rothenfelser Ostertagung dieselben Vorlagen Buddes für das Mittagsgebet benutzt; Achim Budde hatte dieses Mittagsgebet in den Kartagen 2006 auf Rothenfels vorgestellt.

auf Rothenfels hilfreiche Kontakte. Ende Juli will er ins Fiegehaus auf der Burg umziehen.

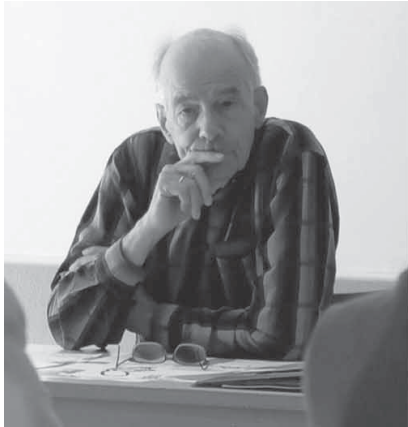
Der Vorstand der Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels hatte im Benehmen mit dem Burgrat nach dem Ausscheiden des früheren Bildungsreferenten Herrn Dipl.Theol. Joachim Hake (auf Rothenfels tätig vom 1.3.1997 bis 31.12.2006, seit 1.1.2007 Direktor der Katholischen Akademie Berlin) aus 85 Bewerbern ausgewählt.

Mit seinen tiefen und breiten wissenschaftlichen Kenntnissen, seinem liturgischen Schwerpunkt, seiner Fähigkeit, auf Menschen zuzugehen und sie zusammenzuführen und seinen Kontakten zu vielen, die christliches Leben heute gestalten wollen, kann Dr. Achim Budde in den kommenden Jahren die Bildungsarbeit auf Burg Rothenfels in Zusammenarbeit mit den Gremien und den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Burg weiter voranbringen.

Wir wünschen Dr. Achim Budde dazu eine glückliche Hand und Gottes Segen!

■ Meinulf Barbers

Die Rothenfelser „Kunsthistorische Woche“



Winfried Elliger

Zweck dieser Zeilen ist es, der seit vielen Jahren schon existierenden Rothenfelser „Kunsthistorischen Woche“ ihren Charakter als „versteckter Geheimtip“ (J. Hake im Rothenfelser Burgbrief 01/06) zu nehmen und sie einer breiteren Öffentlichkeit vorzustellen.

Als ich nach dem Tod des früheren Leiters der „Kunsthistorischen Woche“, Herrn Dr. H.A. Stützer, gefragt wurde, ob ich nicht seine Nachfolge übernehmen könnte, sagte ich nach einer gewissen Bedenkzeit zu. Die Bedenken resultierten aus dem Umstand, dass ich kein „studierter“ Kunsthistoriker, sondern Klassischer Philologe bin und den Schwerpunkt meines Vorgängers, die Kunstgeschichte Italiens, auf jeden Fall würde verlagern müssen. Was ich bieten konnte, war eine solide Kenntnis des gesamten Mittelmeerraums, die ich mir durch meine jahrzehntelange nebenberufliche Reiseleitertätigkeit für die „Biblischen Reisen“ Stuttgart erworben hatte, und dazu eine Fülle von Bildmaterial (Dias). Nicht verschweigen möchte ich auch meine Begeisterung für die antike, besonders die griechische Welt, die ich als Griechischlehrer an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen über viele Jahre den Studierenden nahezu bringen hatte.

Und so kam es denn, dass plötzlich neue Namen in den Programmen der „Kunsthistorischen Woche“ erschienen: Baalbek, Palmyra, Damaskus als „Perlen des Orients“, Cordoba, Sevilla und Kairouan als Beispiele

maurischer Kunst und Architektur, Troia, Ephesos und Milet als antike Städte Kleinasiens, Kreta und Mykene als zwei nicht mit einem Bindestrich („kretisch-mykenisch“) zu verbindende Kulturen der Alten Welt. Und warum nicht auch einmal ein Abstecher zur mittelalterlichen Kunst und Architektur Skandinaviens?

Ganz von selbst ergab sich durch diese geographische Erweiterung eine Fülle von neuen Themenstellungen, etwa zur Entwicklung des Sakralbaus (Tempel – Kirche – Moschee), zum Wandel antiker Gottesvorstellungen vom homerischen Götterkosmos zum byzantinischen Pantokrator, zu den Megalithkulturen Europas. Auf erstaunliches Interesse stieß auch die stärkere Einbeziehung antiker Literatur, etwa beim letztjährigen Thema „Die ägäische Inselwelt als Lebensraum antiker Dichter“ (Homer, Sappho u.a.); und auch unser nächstes Programm („Das antike Theater. Kultspiel und Architektur“) verspricht mit den großen griechischen Dramatikern einen literarischen Hochgenuss.

Eine Fülle von Themen steht also zur Verfügung – in der Regel nach Absprache mit den Teilnehmern –, aber ebenso, verteilt auf vier Tage, eine ganze Menge Zeit, ohne die anspruchsvollen Themen gar nicht behandelt werden könnten. So gibt es auch reichlich Gelegenheit für Gespräche und Diskussionen – ein wohlthuender Unterschied zu vergleichbaren Veranstaltungen andernorts, wo Zeitmangel oft der am stärksten vertretene Faktor ist.

Die Rothenfelser „Kunsthistorische Woche“

Unter den eingesetzten Medien stehen natürlich die Dias an erster Stelle, zugegebenermaßen heute fast hoffnungslos veraltet, da eben nur „analog“, aber in ihrer Farbfresche kaum zu überbieten. Dazu bekommt jeder Teilnehmer ein „Arbeitsheft“ mit Plänen, Skizzen, Figuren und Texten, so dass methodisch jeweils angemessen gearbeitet werden kann. Ein zusammenhängender Vortrag bildet eher die Ausnahme.

Seit einigen Jahren hat sich nun auch ein schöner Brauch eingebürgert: in einem Jahr in Wort und Bild kennengelernt, im nächsten mit eigenen Augen gesehen. Das heißt: Auf die (mehr oder weniger anschauliche) Theorie folgt im nächsten Jahr die Praxis mit vielem, was man wiedererkennt, und Neuem, was man, nun schon mit geschultem Auge, kennenlernt. So haben wir mit den Teilnehmern und eingeladenen Freunden die antiken Städte der türkischen Süd- und Westküste besucht, in Syrien Hochkulturen zwischen Mittelmeer und Euphrat gesehen; Toledo und Andalusien standen ebenso schon auf dem Programm wie Hethiter und Seldschuken in der östlichen Türkei. Letztes Jahr war Kreta unser Ziel, dieses Jahr geht es ins unbekannte Griechenland. Dabei versuche ich, die Reiseroute unseren jeweiligen Bedürfnissen möglichst genau anzupassen; die praktische Organisation überlassen wir getrost den zuverlässig arbeitenden „Biblischen Reisen“.

Zum Schluss möchte ich noch einmal auf Herrn Hake zurückkommen. Er spricht auf Seite 5 des Rothenfelser Burgbriefes konturen 1/06 von dem „Wissen, dass Burg Rothenfels ein guter Ort ist“. Das empfinde ich bei jedem Besuch von neuem und möchte hinzufügen: Für die Teilnehmer an der „Kunsthistorischen Woche“ ist Rothenfels darüber hinaus fast so etwas wie der Mittelpunkt der Welt.

■ Winfried Elliger

Tagungshinweis 2007

Die diesjährige kunsthistorische Woche mit Dr. Winfried Elliger findet statt vom

29.6. – 3.7.07

unter dem Titel

**Das griechische Theater
– Kulturspiel und Architektur**

**Burg Rothenfels
am Main**

Bewegte Bilder

Bewegte Bilder bei Burg-Impressionen.de

Die Burg in Bildern finden Sie im Internet bei www.burg-impressionen.de.

Mit dem Kapitel „bewegte Bilder“ bringen wir jetzt auch unseren Internetauftritt „in Bewegung“. Die Technik macht's möglich. Einfach anklicken und los geht's.

Stefan János Wágner



Engagement von Vereinsmitgliedern für die Burg Matthias Schröder – Commander Netrun

Genaue Kenntnisse der betriebsinternen Struktur der Burgverwaltung hat sich in den vergangenen Monaten Matthias Schröder angeeignet. Der Vorstand hatte den IT-Spezialisten beauftragt, die Einführung einer modernen Kommunikationsstruktur zu begleiten. Mit dem Kauf des „Haus- und Seminar Managers“ der Firma Computer L.A.N. wurden im vergangenen Herbst die Weichen gestellt, künftig Verwaltungsprozesse vom bisherigen Verfahren „per Hand“ und von veraltetem, noch auf DOS basierender Vereinssoftware auf eine zeitgemäße und wirtschaftlichere Arbeitsweise umzustellen.

www.burg-rothenfels.de

Der gebürtige Nordrhein-Westfale ist Vereinsmitglied und kommt seit vielen Jahren zu Oster- und Pfingsttagungen auf die Burg. Er hat zudem einige Jugendtagungen mitorganisiert und begleitet. „Die Burg liegt mir am Herzen“, so M. Schröder, der sein fachliches Know-how in allen Computerfragen der Burg zur Verfügung stellt. Seine uns bekanntesten Werke sind die Internetseiten www.burg-rothenfels.de und www.burg-impressionen.de, die von ihm entworfen wurden, sowie betreut und ständig weiterentwickelt werden. Doch damit nicht genug:



Matthias Schröder

bereits Auswahl, Kauf und Installation der Hardware, in welche die Burg im vergangenen Jahr erheblich investierte, wurden von Matthias Schröder betreut.

Wochenlang saß er bis spät in die Nacht an den PC's in der Burgverwaltung, er analysierte in ungezählten Besprechungen mit den Mitarbeitern der verschiedenen Hausbereiche die Arbeitsprozesse: wann kommt welche Infor-

mation wie wohin? Ein Beispiel: bisher wurden z.B. handschriftliche Informationen zur jeweils aktuellen Belegung fotokopiert und über den Burghof in die Küche getragen. „Damit ist jetzt Schluss!“, so Schröder, der die Burg soweit vernetzt und die Gegebenheiten auf das neue Programm so angepasst hat, dass Arbeitsabläufe fortan leichter zu gestalten sind.

Informationsfluss durch Vernetzung

Auch der Informationsabgleich zwischen Bildungsbüro und Verwaltung gestaltet sich nun fließend, da die beiden Büros jetzt in einem Netzwerk verbunden sind und über das Verwaltungsprogramm jeweils auf die aktuellen Daten zugreifen können.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter haben sich auf die neuen Strukturen eingelassen. Das heißt für viele, sich mit dem Medium Computer und den neuen, nachhaltigen Geschäftsprozessen vertraut zu machen. Einige Mitarbeiterinnen besuchten daher zunächst Computerschulungen. Gedankt sei an dieser Stelle für ihr Engagement, diese Herausforderung konstruktiv zu gestalten. Matthias Schröder schulte im Weiteren die Handhabung des „Haus-Managers“. Belegungspläne und Reports können neuerdings am PC erstellt werden, Ressourcen und Räume verwaltet, Daten, Statistiken, Adressen bearbeitet, aktualisiert und ausgewertet werden.

Der Vorstand und die Mitgliederversammlung am Pfingstmontag dankten Matthias Schröder seinen Einsatz für die Burg.

■ Stefan János Wágner



Vor 90 Jahren: Verein Quickbornfreunde



Das Jahr **1917** hatte für den 1909 entstandenen ältesten Bund der katholischen Jugendbewegung, dem seit 1913 auch Mädchen angehörten, große Bedeutung: Die Gauleiter aus ganz Deutschland einigten sich im Mai 1917 bei einem Treffen in Pflochsbach am Main endgültig auf den Bundesnamen **Quickborn** und begannen eine breit ange-

legte Grundsatzdiskussion, vor allem zur Frage der Abstinenz. (In Pflochsbach, heute Stadtteil von Lohr, lebte damals noch bei seinen Eltern der junge katholische Geistliche Josef Hofmann, der am 1. Mai 1917 ehrenamtlicher Bundessekretär des Quickborn wurde (bis 1919); von 1920 bis 1926 war er dann Pfarrer von Rothenfels.)



Hermann Hoffmann

Die Zahl der Quickborner hatte – trotz Erstem Weltkrieg – stark zugenommen. Deshalb schien eine zentrale Verwaltung notwendig. Bernhard Strehler schreibt in „Aus dem Werden und Leben Quickborns“: „Seit dem Jahre 1916 suchten wir nach einem Platz für das Quickborn-Sekretariat; am Main sollte es liegen, auf der Verbindungslinie zwischen Nord- und Süddeutschland.“. Josef Hofmann bot sein Vaterhaus in Pflochsbach (Haus und Grundstück mit Garten) an. Um Rechtsgeschäfte zu tätigen (Kauf, Annahme von Geschenken) musste ein Rechtsträger gebildet werden. Bernhard Strehler, Clemens Neumann und Hermann Hoffmann hatten deshalb im Herbst 1916 einen Verein gegründet, dessen Satzung als „**Verein der Quickbornfreunde e.V.**“ mit dem Sitz in Lohr am Main am **7. August 1917** offiziell errichtet wurde. Im **November 1917** wurde dann der Vereinsvorstand beim Registergericht eingetragen:

„Vorsitzender: Dr. Bernhard Strehler, Präfekt in Neisse; Kassenwart: Josef Hofmann, Benefiziat in Pflochsbach; Schriftführer: Professor Hermann Hoffmann, Divisionspfarrer in Breslau“. Der neugegründete Verein wollte zunächst dem Fürsten zu Löwenstein gehörende Mainwiesen bei Lohr kaufen. Bernhard Strehler berichtet aaO über die Antwort des Fürstlich-Löwensteinschen Rentamtes: „Das Gesuch, Wiesen zu kaufen, müsse abschlägig beschieden werden; aber Burg Rothenfels, die sich vielleicht für die Zwecke der Jugend eigne, sei zu veräußern.“

Die weitere Geschichte ist bekannter: Clemens Neumann erwarb für den Verein der Quickbornfreunde e.V. mit Kaufvertrag vom 23. Februar 1919 Burg Rothenfels und vom 10. bis 13. August 1919 fand auf der Burg der „Erste deutsche Quickborntag“ statt – sicherlich Anlass für uns, Pfingsten 2009 ein Fest zu feiern: 100 Jahre Quickborn, 90 Jahre Burg Rothenfels. (Der Trägerverein der Burg nahm

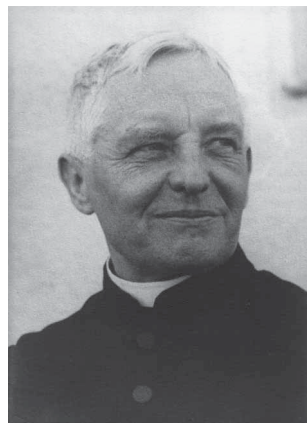
später – durch Satzung vom 27. August 1933 – den heutigen Namen „Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V.“ an – besonders auf Anregung Romano Guardinis, der durch den neuen Vereinsnamen deutlich machen wollte, dass die Burg sich über den Kreis der Quickbornerinnen und Quickborner hinaus für

alle wachen Christen öffnete. Der Versuch, durch den neuen Namen auch der Bedrohung durch die Nationalsozialisten zu entgehen, hatte keinen bleibenden Erfolg: Die Vereinigung wurde am 24. Juli 1939 durch Runderlass des Reichsinnenministeriums verboten und erst am 16. April 1948 „wieder eröffnet“.)

■ Meinulf Barbers



Josef Hofmann



Bernhard Strehler



Ausgangssituation

Nachdem im Nachkriegs-Quickborn rund 20 Jahre die Mitarbeit auf Burg Rothenfels und die Anregungen aus der früheren Quickbornbewegung trotz aller kritischen Auseinandersetzung als wichtig und wegweisend angesehen wurden (dies wurde besonders noch einmal bei dem großen Bundes- und Burgfest 1959 erfahrbar), kam der Umschwung Mitte der 60er-Jahre des 20. Jahrhunderts um so plötzlicher. In einer von der Zahl her kleinen Gemeinschaft kann sich seismographisch das Vorweg ereignen, was größere, schwerfälligere Verbände erst Jahre später erleben, ohne dass sie diese Hinweise sehen. Auseinandersetzungen, die sich an anderer Stelle in der „68er-Bewegung“ entluden, wurden im Quickborn sichtbar: Ein radikaler Bruch vieler mit der Tradition und eine Umwertung vieler Werte.

Ein erster deutlicher Beleg war die Veranstaltung des Quickborn-Jüngererbundes mit Carl Amery „Wie weit zur nächsten Kapitulation“ beim BDKJ-Bundesfest 1965 im DGB-Saal Düsseldorf und die vorangehende Pressekonzferenz unter Leitung von Martin Stankowski, der damals „Das große Wagnis“ redigierte, die Bundeszeitschrift der Mädchen und Jungen im Quickborn. M. Stankowskis Einleitung zu einer Dokumentation über diese Veranstaltung, ihre Vorgeschichte und ihre Auswirkungen beginnt: „Die Veranstaltung des Quickborn Jüngererbundes zur Zeit des Bundesfestes des Bundes der deutschen katholischen Jugend mit Carl Amery erregte einiges Aufsehen. Die Bundesführung des BDKJ protestierte scharf gegen diesen Entschluß der Quickborner und versuchte sowohl durch Presse und Reden die Illoyalität der Verantwortlichen mit dem BDKJ zu beweisen als auch durch entsprechende Maßnahmen die Veranstaltung zu verhindern.“ (Nachrichten aus der Schar und dem Quickborn, 1965)

Bewusst gaben 1966 Teile der Jüngerer und der „Mittelschicht“ den Namen „Quickborn“ auf und die vielen Vorstellungen und die Zeichen, die damit verbunden waren. Teile der Jungen- und Mädchengemeinschaft schlossen sich mit der Schar – einer damals klei-

nen bündischen Gemeinschaft im BDKJ – zum „Bund Christlicher Jugendgruppen“, bcj, zusammen. (Der BCJ arbeitete – von seinem Selbstverständnis her als Nachfolger des Quickborn – im BDKJ mit und versuchte dort Stachel des Widerstandes zu sein – z.B. durch Gespräche mit der FDJ in der DDR – gegen Beschlüsse des BDKJ und des Deutschen Bundesjugendringes. In der zweiten Hälfte der 90er Jahre ließ der BCJ seine Mitgliedschaft im BDKJ zunächst ruhen, nachdem er zahlenmäßig sehr geschrumpft war, und schied später aus dem BDKJ aus. Einige BCJ-Veteranen treffen sich jeweils Pfingsten in Rothenfels.)

Die Bundeszeitschrift der Mittlerengemeinschaft „werkblatt des quickborn“ erschien seit 1965 als „rothenfelser werkblatt“. Durch Beschluss vom 6. August 1966 löste sich die Mittelschicht dann selbst auf. Einige schlossen sich neu zusammen als „Rothenfelser Kreis“. Das Werkblatt erschien zunächst weiter – ab Oktober 1967 unter der Bezeichnung „rothenfelser hefte“, später „kritischer katolizismus“. Die „rothenfelser hefte“ wurden vom „Rothenfelser Kreis“ und dem „Rothenfelser Hochschulring“ verantwortet. Heft 3/67 – Redaktion Heribert Kohl – brachte unter dem Thema „protestation und revolution“ u.a. einen Beitrag von Karl Derksen OP „Reformation und Protestation in der Kirche“ und einen weiteren von Heinrich Lutz „Historische Reflektionen zum Stichwort Revolution“. Zu dem Heft stellte Martin Stankowski eine 16-seitige Beilage „Camillo Torres“ zusammen.

Einige aus dem Kreis um diese Zeitschrift begleiteten protestierend den Essener Katholikentag 1968 „Hengsbach, wir kommen. Wir sind die linken Frommen.“ Der Rothenfelser Kreis und der Hochschulring lösten sich Anfang der 70er-Jahre stillschweigend auf. Die zuletzt nur noch wenigen Mitglieder mit ihrer Zielsetzung eines christlichen Sozialismus fanden ihre Heimat in anderen Protestbewegungen.

Das beim Auseinandergehen des Quickborn vereinbarte Dach aller früheren Quickborn-Gemeinschaften, der „Rothenfelser Ring“, ►



40 Jahre Quickborn-Arbeitskreis

kam nie zustande. Die Jüngeren verstanden die Älteren nicht und lehnten sie teilweise sehr aggressiv und verletzend ab und der Quickborn-Älterenbund sah keine Möglichkeit sinnvoller Zusammenarbeit.

Der Quickborn-Arbeitskreis entsteht

Einige Freunde aus der früheren Mädchen- und Jungengemeinschaft und der Mittelschicht des Quickborn überlegten in diesem Auseinanderbrechen des Quickborn, ob und wie sie unter dem Zeichen des Sonnenkreuzes miteinander weiterarbeiten könnten, auch in dankbarer Erinnerung an die ihr Leben entscheidend bestimmenden guten Erfahrungen im Quickborn und auf Burg Rothenfels. Am 9. Februar 1967 schickten zwei frühere Bundesführer der Quickborn-Jungengemeinschaft, Meinulf Barbers (Bundesführer von Dezember 1957 bis August 1962) und Walter Schlicht (Bundesführer

von August 1962 bis August 1964) einen Rundbrief an ca. 20 Leute aus der früheren Quickborn-Jüngerengemeinschaft mit dem Vorschlag, die Arbeit „in einer gewandelten Form“ weiterzuführen und Einzelheiten bei einem Wochenende auf Rothenfels zu überlegen. Nach entsprechenden Rückmeldungen luden Meinulf Barbers und Walter Schlicht mit Schreiben vom 3. März 1967 zu einem Treffen auf Burg Rothenfels am 8./9. April 1967 ein. Bei dieser Begegnung vereinbarten die ca. zwanzig Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus der früheren Mädchen-gemeinschaft, Jungengemeinschaft und Mittlerengemeinschaft des Quickborn, dass sie selbst und noch ca. 20 weitere Angeschriebene ihre Vorstellungen zur angestrebten Weiterarbeit im Quickborn schriftlich mitteilen sollten als Grundlage für die gemeinsamen Überlegungen an einem weiteren Wochenende auf Rothenfels.

Besprechung zwischen Bund Christlicher Jugendgruppen, Quickborn-Arbeitskreis, Rothenfelser Hochschulring, Rothenfelser Kreis am 5. August 1967 auf Burg Rothenfels

Antrag Alfons Heckl:

" Die gemeinsame Arbeit des Bundes Christlicher Jugendgruppen, des Rothenfelser Hochschulringes und des Rothenfelser Kreises im "Quickborn-Jüngerengemeinschaft, Bundeskasse e.V." wird zum 31. Dezember 1967 beendet."

Einstimmig angenommen

Für den Bund Christlicher Jugendgruppen:

Alfons Heckl *Maria F. Schlicht*

Für den Quickborn-Arbeitskreis:

Meinulf Barbers

Für den Rothenfelser Hochschulring:

Reinhardt Kremer

Für den Rothenfelser Kreis:

Werner Uitz

Für den Quickborn-Jüngerengemeinschaft, Bundeskasse e.V.

Ulrich Dowe *Alfons Heckl* *Klaus Hübner*

Und am ersten Juni-Wochenende 1967 bildete sich dann auf Burg Rothenfels nach einem Namensvorschlag von Winfried Mogge der „Quickborn-Arbeitskreis“. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Zusammenkunft (Ursel Heinz, Susanne Ulses, Meinulf Barbers, Alfons Heckl, Winfried Mogge, Diethard Müller, Walter Schlicht und Georg Seuling) verständigten sich u.a. auf folgende Forderungen:

1. „Mitverantwortung für die Arbeit von Burg Rothenfels
2. Fortsetzung der Arbeit des Quickborn in zeitgemäßen Formen
3. Offenheit für alle Angehörigen der jüngeren Generation, die sich dem Werk der Burg verbunden fühlen.“

Einige Absichten z.B. dass der Quickborn-Arbeitskreis sich als eigener Kreis in der Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels konstituierte und der Burgbrief auch Mitglie-derzeitschrift für den Quickborn-Arbeitskreis würde, ließen sich nicht verwirklichen, wie bei einem Ge-

sprach zwischen dem damaligen EV-Vorsitzenden Werner Hamelbeck und Meinulf Barbers im Juli 1967 in Randerath deutlich wurde.

Die älteren Quickborner begrüßten die Weiterarbeit jüngerer Quickborner. So schrieb mir der damalige Sprecher des Quickborn-Älterenbundes Ende Juli 1967 u.a.: „...In steigendem Maße freute ich mich über Deine Informationen, die zeigten, wie dieser Quickborn-Arbeitskreis heranreifte. Sie waren Nahrung für die Hoffnung, daß sich fähige, verantwortungsfreudige und schon in beruflicher Bewährung stehende Menschen - etwa der reiferen mittleren Schicht - zusammenfinden werden und in Aufgeschlossenheit für die gewandelte Situation, aber nicht nur dem Experiment und dem Avantgardismus verschworen, das Erbe antreten....“

Am ersten Augustwochenende trafen sich Vertreter der Kreise, für die bisher ein gemeinsamer Rechtsträger bestand, mit dem Quickborn-Arbeitskreis und lösten zum 31.12.1967 den „Quickborn-Jüngergemeinschaft, Bundeskasse e.V.“ auf.

Vom 8. bis 18. September 1967 fand das vom Quickborn-Arbeitskreis und La Résidence Sociale veranstaltete Seminar „Europäische Kulturen begegnen sich (aufgezeigt am Beispiel Deutschlands und Frankreichs)“ auf Burg Rothenfels statt. (Diese deutsch-französischen Begegnungen haben im Quickborn eine lange Tradition – erwähnt sei Franz Stock – und wurden ab 1967 im Wechsel in Deutschland und Frankreich lange Jahre und bis in die Gegenwart durchgeführt, jahrzehntelang von Eberhard Hirner geleitet - teilweise auch als mehrwöchiger gemeinsamer Urlaub von Franzosen und Deutschen in anderen Ländern, z.B. in Südtirol .)

Bei der Leipziger Herbstmesse 1967 trafen sich dann Freunde aus Mitteldeutschland mit Leuten aus dem Quickborn-Arbeitskreis. (Der Rothenfelser Burgbrief konturen 2/05, S. 34, brachte über diese Ost-West-Treffen, die der Quickborn-Arbeitskreis auch heute noch durchführt - im Frühjahr auf der Burg, im Herbst bei Leipzig - einen kurzen Beitrag.)

Am 23. / 24. September kamen rund 30 Leute aus dem Quickborn-Arbeitskreis nach Rothenfels, verständigten sich auf eine Ordnung, in der es u.a. hieß: „Der Quickborn-Arbeitskreis ist eine Gemeinschaft junger Katholiken aus allen Ständen und Schichten. Wir wollen das Wesentliche vom Erbe der katholischen Jugendbewegung in zeitgemäßer Form weitertragen...“. An diesem Wochenende wurde auch für 1968 geplant und Meinulf Barbers zum Sprecher gewählt.

Nach einem Gespräch mit dem Bundesvorstand des BDKJ, Vertretern des BCJ und Meinulf Barbers für den Quickborn-Arbeitskreis im Jugendhaus Düsseldorf am 28.9. wurde entschieden, dass auch der Quickborn-Arbeitskreis Mitgliedsverband im BDKJ wird.

Aus dem Leben des Quickborn-Arbeitskreises

Mit den Epiphanietreffen auf Rothenfels 1968 (mit dem Neutestamentler Dr. Adolf Smitmans und 18 Teilnehmern) und 1969 (zum Holländischen Katechismus mit Kaplan Josef Karst und Diakon Lothar Brucker) begann eine lange Reihe von Tagungen zur Jahreswende, (1970 auf der Burg, Anfang 1971 in der Jugendherberge Speyer und zum Jahresbeginn 1972 in der Jugendherberge Worms, ab 1973 als Silvestertagungen vom 28.12. bis 4.1. auf Burg Rothenfels mit ständig wachsender Teilnehmerzahl - ab Ende der 70er Jahre bis heute ist die Burg dann mit jeweils 250 bis 300 Leuten voll belegt. ►



Eucharistiefeier bei einer Silvestertagung mit (von links) Diakon Johannes Valder †, Dr. Klaus Kliesch und Dr. Florenz Dane †



40 Jahre Quickborn-Arbeitskreis

Sehr hilfreich war, dass in den 70er Jahren Heidi und Hans Fedrau und Dr. Florenz Dane dazukamen. Florenz Dane wirkte durch Jahrzehnte als priesterlicher Freund, Hans und Heidi Fedrau brachten eine anregende Kultur neuer geistlicher Lieder mit und studierten Musicals ein, die am Schluss der Silvestertagung mit vielen Mitwirkenden aufgeführt wurden. Viele junge Leute kamen dazu – z.B. auf Anregung des dortigen Pfarrers Hubert Debatin aus Hohberg in Baden –, ließen sich auf der Burg „anstecken“ und brachten gute Rothenfels-Erfahrungen in ihre Heimat ein – z.B. in der Gründung von Jugendchören und der Aufführung von Musicals.

Für das weitere Zusammenwachsen des Kreises hilfreich waren die gemeinsamen Ferien von zehn Familien in der zweiten Julihälfte 1971 in Leksand am Siljansee in Schweden.

Neben verschiedenen Tagungen des Quickborn-Arbeitskreises auf Rothenfels das Jahr über (z.B. 1968 zum Kirchenbau, zur Gesamtschule, „mit P. Bernward Dietsche OP über Teilhard de Chardin, dann mit Peter Clever und Horst Leineweber zur Mitbestimmung und mit Bernhard Husemann und Franz Pfaff über Kybernetik) begannen wir Mitte der 70er Jahre mit der jährlichen „Werkwoche für junge Leute“ in der Osterwoche auf Burg Rothenfels, lange Jahre mit dem Misereor-Rahmenthema „Anders leben, damit andere überleben“ oder anderen jungen Menschen ansprechenden Fragen (z.B. Islam mit P. Dr. Hans Vöcking, Weißer Vater, oder eine Osterwoche mit dem österreichischen Jugendseelsorger und Schriftsteller Peter Paul Kasper). Die Werkwoche fand zunehmenden Anklang, lange Jahre kamen ca. 150 Teilnehmer. (Seit Mitte der 90er-Jahre wird die Jugendwerkwoche nach Ostern – mit geringerer Teilnehmerzahl, der Größe des Selbstverpflegerhauses angepasst – auf dem Senklerhof in der Gemeinde St. Märgen im Schwarzwald durchgeführt.)

In den 70er Jahren konnten dann auch Sprecherin und Sprecher der Mädchen und Jungen gewählt (als erste Regula Thiede und Norbert Polenz, ihre Nachfolger: Wolfgang Klose und Sabine Löbbert) und die „Burg-

zeitung“ des Quickborn-Arbeitskreises begonnen werden, die auch heute noch halbjährlich erscheint.

Als zentrales Anliegen sah der Kreis die Sorge für Burg Rothenfels: Als auch da Ende der 60er Jahre vieles auseinanderbrach, waren Freunde aus dem älteren und jüngeren Quickborn bereit, dort Verantwortung zu übernehmen. Bei den Vorstandswahlen Pfingsten 1971 wurden aus dem älteren Quickborn Friedrich Bayerl (München) als Vorsitzender gewählt, als Beisitzer Heinrich Schrader (Hannover). Schatzmeister wurde (damals noch kein Vorstandsamt) Ernst Teuchert (Marktheidenfeld). Und aus dem jüngeren Quickborn kamen in den Vorstand Meinulf Barbers (Korschenbroich) als Stellvertretender Vorsitzender – er wurde dann 1979 Vorsitzender – bis Pfingsten 2007 –; Elisabeth Ehring (Rothenfels) wurde Beisitzerin im Vorstand. Und aus dem jüngeren bayrischen Quickborn kamen hinzu Inge Knappik-Bogner als Stellvertretende Vorsitzende 1981 bis 1999 und Albrecht Busch ab 1974 als Schatzmeister (bis 2007, von 1999 bis 2003 Stellvertretender Vorsitzender). Vieles begann neu und zukunftsweisend auf Rothenfels – auch die bauliche Erneuerung der Burg ab 1974 bis in die Gegenwart. Und seit langen Jahren ist Bettina Herbst aus dem Quickborn-Arbeitskreis jetzt Beisitzerin im Vorstand und Sicherheitsbeauftragte der Burg. Mitglieder des Quickborn-Arbeitskreises wie Meinulf Barbers (bis 79 als Vertreter des Quickborn, seit 79 als EV-Vorsitzender), später Regula Thiede und Christine Schmitt, jetzt seit Jahren Sabine Löbbert-Sudmann (als Vertreterin des Bundes Quickborn) arbeiteten im Burgrat mit und auch Burgwart Stefan János Wágner kommt aus dem Quickborn-Arbeitskreis.

Auf Vorschlag von Friedrich Bayerl förderte die Burg ab Anfang der 70er Jahre Tagungen des Quickborn-Arbeitskreises auf der Burg – und der Quickborn-Arbeitskreis sorgte weiter für die Burg, finanzierte verschiedene medientechnische Geräte und 500 Exemplare des Liederbuches Troubadour für Gott, warb engagiert und erfolgreich für die Mitgliedschaft im Rothenfelser EV und der Kreis

gestaltete weiter mit – z.B. das große Burg- und Bundesfest 1979, zu dem er Aufführungen beisteuerte und fünf Dokumentationen vorlegte (Burg Rothenfels; Quickborn; Quickborner; Quickborn-Ordnungen; umgedichtete Lieder).

Der Quickborn-Arbeitskreis arbeitete intensiv im BDKJ und seinen Bundesgremien mit – auch wenn Außenstehende, die uns nicht kennen, das so empfinden mögen wie Winfried Pilz (früherer Rektor von Haus Altenberg), der in einem Referat „Katholische Jugend einst und jetzt“ u.a. von seinen Erfahrungen bei der Altenberger Hauptversammlung berichtete: Da „trabten just zwei junge Leute durch den sonnenbeschienenen Ex-Klosterhof draußen, ein Knabe und eine Maid wie aus einem Bilderbuch von früher, beide mit Rucksack, sie noch dazu mit wunderschönen langen Zöpfen – und so jung, vielleicht gerade achtzehn! ‚Wir sind die Delegierten des Quickborn!‘ verkündeten sie mir, durchaus sympathisch und selbstbewußt, spähten in die Mammutrunde, wo Dr. Barbers saße, und kramten die Tagungsunterlagen – aus dem Rucksack. Kann es wirklich sein, habe ich mich, über meinen eigenen Papierstößen zu ihnen hinüberblickend, gefragt, daß eine doch offenbar zusammengeschmolzene, teils versunkene Bewegung nach Jahrzehnten jäh wieder „ihre“ Typen hervorbringt?“ (in Auslegungen des Glaubens, hg.v. Ludger Honnefelder / Matthias Lutz-Bachmann, Berlin 1987, S. 170).

Freunde aus dem Quickborn-Arbeitskreis, vor allem die Hohberger, sorgten und sorgen auch für den Senklerhof in der Gemeinde St. Märgen im Schwarzwald; Richard Sudmann (Jüchen) war Vorsitzender des Senklerhof e.V., später Ansgar Barbers (Korschenbroich) und jetzt seit Jahren Volker Sudmann (Zeiselmauer).

In der zweiten Hälfte der achtziger Jahre begannen Anne Hannecke, Birgit Kasper, Johannes Middendorf, Sabine Löbbert und Bärbel Peschka mit der Tagung für junge Erwachsene und junge Familien von Mittwoch vor Christi Himmelfahrt bis zum Sonntag auf Rothenfels, ebenfalls eine Erfolgsgeschichte.

Die diesjährige (19.) Tagung dieser Reihe vom 16. bis 20.5.2007 steht unter dem Thema „Die vier Evangelien“. Und bei den Katholikentagen lud der Quickborn-Arbeitskreis auch jeweils zu Begegnungen ein (so damals in Aachen im „Ponttor“ zu einem Gottesdienst mit Josef Karst und einem Referat von Barbara Gerl-Falkovitz).



Birgit Kasper



Sabine Löbbert-Sudmann

Als Meinulf Barbers 1992 nicht mehr als Sprecher kandidierte, wurde Birgit Kasper (+ 22.10.2005 – s. Rothenfelser Burgbriefkonturen 1/06, S. 53) gewählt, die vorher schon sehr intensiv im Ost-West-Arbeitskreis und als Vertreterin des Quickborn Arbeitskreis Partnerschaft des BDKJ mitgewirkt hatte. Ihre Nachfolgerin wurde 1997 Sabine Löbbert-Sudmann. 1992 wurde auch ein Rechtsträger gegründet, der Quickborn-Arbeitskreis e.V. (Vorsitzender 1992 bis 2000 Meinulf Barbers, Stellvertreter erst Vena

Stallmeister, dann Johannes Uhl, seit 2000 Vorsitzende Sabine Löbbert-Sudmann, Stellvertreter weiterhin Johannes Uhl).

In einem Beitrag über den Quickborn-Arbeitskreis (in: Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd. 4 Jugend der Kirche, hg. von Günter Biemer und Werner Tzscheetzsch, Freiburg 1988, S. 172 bis 186) haben wir die Themenschwerpunkte des Quickborn-Arbeitskreises umschrieben mit Leben aus dem Glauben, Ökumene, Frieden, Umweltfragen, Erziehung und Selbstbildung und Anregungen aus der Quickbornbewegung. Als typisch für die Tagungen des Quickborn-Arbeitskreises führten wir dort (S. 179) auf – und das gilt auch heute noch – den ganzheitlichen „Ansatz: Arbeit und Fest, Liturgie und Ge-



40 Jahre Quickborn-Arbeitskreis

sprach, Musisch-Kreatives und gedankliche Auseinandersetzung, Aktion und Kontemplation bilden eine Einheit bei diesen Werkwochen. Intensive thematische Arbeit in Referaten und Gesprächskreisen und musisch-kreative Gruppenarbeit gehören zusammen. Formen des gemeinsamen Betens, Meditierens und Schweigens werden neu erprobt – wie die Laudes am Morgen und die Medita-

bewegung. Quickborn bedeutet ‚Lebendiger Quell‘. Zeichen des Quickborn ist das Sonnenkreuz, das Kreuz über der aufgehenden Sonne. / Wir sind eine Gemeinschaft aller Generationen, die als Christinnen und Christen einen selbstständigen Weg zur Gestaltung des eigenen Lebens und der Gesellschaft suchen.“ und endet „Burg Rothenfels ist unsere geistige Heimat und ein Ort, an dem Geist und Seele berührt werden.“ (Das Selbstverständnis und weitere Informationen zum Quickborn-Arbeitskreis finden sich im Internet unter www.quickborn-ak.de).

Im Jahre 2007 führt(e) der Quickborn-Arbeitskreis folgende Veranstaltungen auf Bundesebene durch (wo nichts anderes angegeben ist: auf Burg Rothenfels):

28.12.2006 bis 4.1.2007 Silvesterwerkwoche „Die Zukunft des Sozialstaates“, 16. bis 18.3. „Der Islam und wir“ (mit Dr. Stefan



Einer der 14 Gesprächskreise der Osterwoche 1984

tion am Abend. Mitte bildet die tägliche Eucharistiefeier, die in Text und musikalischer Gestaltung von Arbeitskreisen vorbereitet und von der ganzen Gemeinde so mitgetragen wird, daß Glaube und Leben zusammenwachsen können.“

Zur Osterwoche 1984 des Quickborn-Arbeitskreises „75 Jahre Quickborn, 70 Jahre Spielmann, 65 Jahre Quickborn“ (es referierten u.a. Johannes Binkowski, Barbara Gerl-Falkovitz, Paulus Lenz-Medoc und Erich Reisch) hatten wir auch die älteren Quickborner eingeladen, die in großer Zahl kamen und in den Arbeitskreisen mit den Jüngeren Erbe und heutigen Auftrag Quickborns überlegten. Das „Selbstverständnis“ des Quickborn-Arbeitskreises, das nach langen Beratungen Anfang 2003 formuliert wurde (hängt im rechten Schaukasten im Inneren Burgtor auf Rothenfels aus) beginnt: „Wir kommen aus der Tradition der katholischen Jugend-



Bei der Silvesterwerkwoche 2006/2007 von Teilnehmern vor dem Aufgang zur Burgkapelle gestelltes Sonnenkreuz

Wimmer); 9. - 14.4. Osterfreizeit für junge Leute auf dem Senklerhof zum fairen Handel, 16. - 20. Mai Tagung für junge Erwachsene und junge Familien „Die vier Evangelien“; 21. bis 23.9. Ost-West-Treffen bei Leipzig; 28.12. bis 4.1.2008 Silvestertagung „Miteinander der Generationen – Utopie oder Chance?“ Die Tagungen sind grundsätzlich offen für alle Interessierten. Und daneben gibt es viele regionale Treffen. Stellvertretend seien aufgeführt das seit 1988 stattfindende „Westfalentreffen“, jetzt am 27.4.2007, und die Mittelrheinwanderung, zu der Elisabeth und Hans Gerhard Biermann seit Jahrzehnten einladen (2007 am 24.6.2007 ab Mendig, zum Abschluss dann Gottesdienst mit Pfarrer i.R. Josef Karst).

Bundessprecher des Quickborn-Arbeitskreises sind zur Zeit – nach der (weitgehend Wieder-)Wahl für zwei Jahre am 1.1.2007 auf der Burg:

Sprecher der Jüngeren: Jana Göbbling (Freiburg) und Sebastian Wietschorke (Düsseldorf); Erste Stellvertreter: Pia Vogt (Freiburg) und Karl Michael Krieter (Essen), Zweite Stellvertreter: Elisabeth Werner (Bamberg) und Markus Lehmann (Göttingen).
www.quickborn-jugend.de

Sprecher der Älteren: Sabine Löbbert-Sudmann (Zeiselmauer / Österreich), Ansgar Barbers (Korschenbroich / Rhein-Kreis Neuss), Ulrike Schilli (Hohberg / Baden), Sebastian Römisch (Dresden).
www.quickborn-ak.de

Was aus 40 Jahren Quickborn-Arbeitskreis bleibt und wohl in eine gute Zukunft weist sind das Erspüren Vieler, wie Leben aus dem Glauben und mit und für andere gelingen kann, wertvolle Begegnungen und die ansteckende Erfahrung, dass Burg Rothenfels ein guter, anregender Ort ist, so dass es lohnt und notwendig ist, sich für das Werk der Burg einzusetzen.

■ Meinulf Barbers



Studier-Ferien auf Burg Rothenfels

vom 16. – 21. September 2007

Diesen Sommer soll auf Burg Rothenfels ein neuartiges Veranstaltungsformat für Studierende getestet werden: eine Woche konzentriertes Arbeiten am eigenen Thema – eingebettet in einen festen Tagesablauf mit Gottesdiensten, Mahlzeiten und abends ein wenig Geselligkeit. Alle Freunde der Burg sind eingeladen, dieses Angebot Studierenden in ihrem Umfeld bekannt zu machen!

Das Problem: Ablenkung

Wer kennt das nicht: „Die Semesterferien sind fast um und es ist noch so viel zu tun!“ – „Nie komme ich dazu, einmal in Ruhe ein Fachbuch zu lesen!“ – „Prüfungen stehen an!“ – „Die Hausarbeit muss fertig werden!“ – „Und immer lenkt mich irgendetwas ab!“ Eine Woche auf der Burg kann da Abhilfe schaffen.

Die Lösung: Konzentration

- Rückzug zum konzentrierten Arbeiten
- eine Woche Abgeschiedenheit
- feste Tagesstruktur ohne Ablenkung
- regelmäßige Auszeiten zum Gebet
- abends Geselligkeit mit Gleichaltrigen

Die Leistungen: Rundum-Versorgung!

- fünf Übernachtungen (3/4-Bettzimmer)
- eigener Schreibtisch im W-LAN-Bereich
- dreimal täglich ein gedeckter Tisch
- viermal täglich Stundengebet (fakultativ)
- vielfältige Rückzugsmöglichkeiten



Datum und Preis

Anreise: Sonntag, 16. September 2007, zum Abendessen. Abreise: Freitag, 21. September 2007, nach dem Mittagessen. Einführungspreis pauschal: **100,- Euro**.

Varianten auf Anfrage

Einzelzimmer mit Schreibtisch; Mitarbeit in Haus und Garten zur Reduzierung der Kosten; Verlängerung bis 23.9. zur Tagung „Machtverlust – Was der Glaube Gott noch zutraut“ etc.

Experiment

Tagesablauf und Gestaltung können nach den Interessen der Teilnehmenden modifiziert werden. Der Bildungsreferent ist die ganze Woche über anwesend und für Fragen und Beratung ansprechbar.

Tagesablauf

8-9	Morgenlob und Frühstück	
9-12	Studieren	alternativ: Mitarbeit in Haus und Garten
12-13	Mittagsgebet und Essen	
13-18	Studieren	alternativ: Ausflüge, Wandern etc.
18-19	Abendlob und Essen	
20-22	Studieren / Geselligkeit	Vortrag, Spiele, Diskussion, Grillen, Lagerfeuer, Party etc.
22	Komplet	

Mitgliederversammlung und Neuwahl

Bericht von der Mitgliederversammlung der Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels am 28.5.2007, 10.20 – 14.00 Uhr

Schwerpunkt der Mitgliederversammlung (MV) 2007 war die Neuwahl des Vorstandes und die Wahl von Kandidaten für den Burgrat. Sie stand außerdem unter dem Eindruck des Endes der langen Vorstandstätigkeit von Meinulf Barbers und Albrecht Busch.

1. Bericht des Vorstandes

Der Vorsitzende Meinulf Barbers berichtete über die wichtigsten Ereignisse auf der Burg während des vergangenen Jahres. Hervorzuheben sind hier der Fortgang des Bildungsreferenten Joachim Hake und die Auswahl des neuen Bildungsreferenten Achim Budde sowie die (noch laufende) Einführung einer EDV in der Anmeldung. Dann berichtete Mathilde Schaab-Hench über die Stiftung Kurpfalz. Diese Ausführungen wurden ergänzt durch einen Bericht von Bettina Herbst zu Bau- und Sicherheitsfragen (insbesondere zum Projekt einer neuen Zentralheizung für die Burg und zur Verwirklichung des Brandschutzkonzepts) sowie den Finanzbericht des Schatzmeisters Albrecht Busch, der zu seinem Bedauern einen geringen Bilanzverlust für das Jahr 2006 ausweisen musste. Er unterstrich daher die hohe Bedeutung von Spenden der Vereinsmitglieder für die Arbeit der Burg und dankte den Spendern für ihr Engagement.

2. Bericht der Prüfer

Die Prüfer Ingeborg Bogner und Wolfgang Rückl fanden die Buchführung und Mittelverwendung sparsam und satzungsgemäß und schlugen der MV daher die Entlastung des Vorstandes vor.

In der Aussprache zu den beiden Tagesordnungspunkten wurde dem Bedauern über die Schließung des provisorischen Cafébetriebs im Amtshauskeller Ausdruck verliehen. Es wurde ferner gewünscht, bei der neuen Zentralheizung der ökologischen Variante mit Holzhackschnitzeln den Vorzug zu geben. Der Vorstand wies darauf hin, dass die Mehrkosten für die Installation einer solchen Anlage (ca. 500 000 € gegenüber 100 000 € für eine herkömmliche Heizung) nur mit Hilfe von Spenden aufgebracht werden könnten. Schließlich wurde angeregt, auf den Verkauf von Tafelwasser der Firma Coca Cola zu verzichten.

3. Entlastung des Vorstandes

Sie erfolgte bei 5 Enthaltungen. Meinulf Barbers bedankte sich für das Vertrauen in die Arbeit des Vorstandes und die Unterstützung der Vorstandsarbeit, die er seit 1971 und Albrecht Busch seit 1974 geleistet haben. Die MV dankte Albrecht Busch und Meinulf Barbers für ihr außerordentliches Engagement.

4. Wahl des Vorstandes

Die MV beauftragte (bei 6 Enthaltungen) Ingeborg Bogner mit der Leitung der Wahl. Zur Vorsitzenden wurde Mathilde Schaab-Hench gewählt, zum stellvertretenden Vorsitzenden Ansgar Held und zum Schatzmeister Wolfgang Rückl. In die beiden Ämter als Beisitzer wurden Bettina Herbst und Bernhard Diez gewählt.

5. Wahl der Prüfer

Die MV wählte Ingeborg Bogner und Claudia Hamelbeck zu Prüfern.

6. Bericht des Burgrates

Die Vorsitzende des Burgrates, Gudrun Kuhn, berichtete über die Schwerpunkte der Bildungsarbeit, die im Zeichen der Vakanz der Stelle des Bildungsreferenten seit Beginn des Jahres 2007 stand. Sorgen machte die hohe Zahl der Tagungen, die mangels ausreichender Anmeldungen abgesagt werden mussten. Die Aussprache in der MV beschäftigte sich vornehmlich mit diesem Problem und mit möglichen Lösungen. Genannt wurden: Mehr junge Leute anlocken, evtl. auch durch bessere Bekanntmachung der Zuschussmöglichkeiten; stärkere Werbung über das Internet; attraktivere Aufmachung des Jahresprogramms; weniger „kopflastige“ Tagungen. Es wurde auch kritisiert, dass, wie jetzt bei der Pfingsttagung, die Absage von wichtigen Referenten den Teilnehmern nicht vorab mitgeteilt wurde.

7. Vorschläge für die Zuwahl zum Burgrat

Die MV schlug dem Burgrat (bei 4 Enthaltungen) vor, Michael Bongardt, Gudrun Kuhn und Susanne Stierle wieder in den Burgrat zuzuwählen.

8. und 9. Bericht des Bildungsreferenten bzw. Anträge

Entfielen mangels Bildungsreferenten und Anträgen.

10. Verschiedenes

Dr. Achim Budde stellte sich der MV als künftiger Bildungsreferent vor.

■ Ansgar Held

Vorstellung des neuen Vorstands



von links: Ansgar Held, Wolfgang Rückl, Mathilde Schaab-Hench, Gundrun Kuhn, Bettina Herbst, Bernhard Diez

Vorsitzende:

Dr. Mathilde Schaab-Hench, geb. 1958,
63741 Aschaffenburg, Eichenweg 34
– verheiratet, 2 Kinder, 3 Stiefkinder
– Ärztin für Allgemeinmedizin, Homöopathie
– Im Vorstand und Burgrat 1992-1996 und
seit 2003 im Vorstand

Stellvertretender Vorsitzender:

Dr. Ansgar Held, geb. 1959
Rue des Mimosas 63, B-1030 Brüssel
– verheiratet, 2 Kinder
– Jurist, Beamter bei der Europäischen Kom-
mission
– Im Vorstand seit 2001

Schatzmeister:

Wolfgang Rückl, geb. 1941,
Goethering 25 a, 85567 Grafing
– verheiratet, zwei Kinder
– Rentner, zuvor Religionspädagoge, Leiten-
der Angestellter im Schuldienst der Erzdi-
özese München und Freising
– im Burgrat 1999-2005

Beisitzer:

Bernhard Diez, geb. 1963
Seeuferstraße 24 a, 82211 Breitbrunn
– verheiratet, 4 Kinder
– Dipl.-Ing. Maschinenbau
– Im Vorstand 1993-2003 (Schatzmeister)

Beisitzer:

Bettina Herbst, geb. 1965
Altwaterstraße 36, 14129 Berlin
– verheiratet, 2 Kinder
– Dipl.-Ing. Verfahrenstechnik
– Mitglied im Quickborn-AK, Im Vorstand seit
1999 (Sicherheitsbeauftragte)

Sprecherin des Burgrats:

Dr. Gudrun Kuhn, geb. 1947
Schleiermacherstraße 21, 90491 Nürnberg
– verheiratet, 2 Kinder
– Leiterin des Herrmann-Kesten-Kollegs in
Nürnberg
– im Burgrat seit 2001, im Vorstand seit 2004

Wir bedanken uns für das in uns gesetzte
Vertrauen und gehen gern an die vor uns lie-
gende Arbeit.

Wir bitten Sie, alle Freunde und Freundin-
nen unserer Burg um aufmerksame und
wohlwollende Unterstützung. Für Fragen,
Kritik und Ideen haben Sie hier unsere Adres-
sen. Je lebendiger unser Verein, desto bes-
ser wird das Werk auf der Burg gedeihen.

Danke.

Dank an Meinulf Barbers und Albrecht Busch

Noch nie in unserer bald neunzigjährigen Geschichte hat jemand so lange Jahre seine Kraft und Zeit für eine ehrenamtliche Tätigkeit im Verein der Freunde von Burg Rothenfels gegeben. Dr. Meinulf Barbers war seit 1979 Vorsitzender, davor weitere acht Jahre Stellvertretender Vorsitzender und Albrecht Busch war seit 1977 im Vorstand, davon 26 Jahre als Schatzmeister.

Für Meinulf Barbers ist das die Hälfte seines Lebens. Er hat so viel eingebracht, weil die Burg „sein Leben“ ist. Noch immer ist er überzeugt, dass „die Burg ihm mehr gegeben hat, als er ihr“.

Ich kann in diesem Rahmen den Umfang seiner Arbeit nicht annähernd skizzieren. Vor vierzig Jahren gründete er den Quickborn-Arbeitskreis. Dreißig Jahre arbeitete er kontinuierlich im Burgrat an der Konzeption der Bildungsarbeit und pflegte im Verein und für den Verein zahlreiche Kontakte. Er baute die finanzielle Basis für den Erhalt unserer Burg aus. Die Zahl der Übernachtungen konnte verdoppelt werden. Dadurch wurde der Ausbau der Burg möglich. In seiner Amtszeit wurden die gesamten Wohnbereiche für Gäste saniert: Kemenaten, Westpalas, Mädchenherberge, Torhaus, Zehntscheune und Amtshaus. Es wurden moderne Gruppen- und Tagungsräume geschaffen, zuletzt der Gartensaal am Amtshaus.

Klug und souverän, getragen von einem unerschütterlichen Glauben, dass die Burg aus jeder Krise wieder heraus kommt, hat er all die Jahre die Fäden in der Hand gehalten und auch sehr große Projekte gewagt.

Für unsere Mitarbeiter war er ein verlässlicher Chef, unzählige Besprechungen im Team und immer wieder zeitaufwändige Bewerberauswahlen für Neueinstellungen hat er geleitet. Zuletzt noch mal mit ganz viel Einsatz die für unseren neuen Bildungsreferenten Herrn Dr. Budde.

Weil nun die Welt der Zahlen weniger die seine ist, brauchte er den loyalen Schatzmeister an seiner Seite. Albrecht Busch hat, genau und konsequent in der Sache, unserer



von links: Albrecht Busch, Lenchen Busch, Katharina Barbers, Meinulf Barbers

Vereinigung diesen Dienst getan, keinen Cent vernachlässigt und dabei doch nie das große Ganze aus den Augen verloren. Wer von Ihnen miterlebt hat, wie unterhaltsam Albrecht Busch auf Mitgliederversammlungen Bilanzen vorstellte und mit wie viel Charme er um Spenden warb, der weiß, mit wie viel Freude er für die Burg gearbeitet hat. Ungezählte Listen, Vergleiche und Analysen hat er erstellt. Wer seinen Humor und seinen Fleiß kennen gelernt hat, weiß, wie gern wir im Vorstand mit ihm zusammen gearbeitet haben.

Warum ist das nun seit Pfingsten zu Ende? Weil Beide vernünftig und bescheiden genug sind, zu wissen, dass auch für das beste Werk der Mensch nicht unendliche Kräfte hat. Wir, die wir nun den Auftrag haben das Werk fortzuführen, danken, dass wir auf eure Arbeit aufbauen können, dass ihr die Größe hattet, uns in den letzten Jahren euer Wissen und eure Erfahrung weiterzugeben. Wir haben viel von euch gelernt.

Wir wünschen euch gesunde, gefüllte Jahre mit viel neuer Freizeit und Freiheit. Und dass eure hoffentlich häufigen Besuche auf der Burg nun statt Arbeit reines Vergnügen werden! Und dass eure Ehefrauen, Kinder und Enkelkinder - denen wir auch Dank schulden, jetzt viel von euch haben!

■ Mathilde Schaab-Hench

einige Seminartermine für das Jahr 2007

Datum	Tag.-Nr.	Titel	Referenten
29.6.–3.7.07	L 727	Das griechische Theater – Kulturspiel und Architektur Kunsthistorische Woche	Dr. Winfried Elliger
21.–23.9.07	A 746	Machtverlust – Was der Glaube Gott noch zutraut	Prof. Dr. R. Bernhardt, Prof. Dr. M. Bongardt, PD Dr. Klaus von Stosch
12.–14.10.07	A 747	„...dem Wunder leise... die Hand hinhalten“ Das zweite Paradies von Hilde Domin und Else Lasker Schüler	Prof. DDr. Peter Eicher
23.–25.11.07	A 752	„Gäbe es doch einen, der mich hört...“ (Ijob 31,35) Ijob unser Zeitgenosse – in Auslegung biblischer Spiritualität Exegese und Mystik III	Dr. G. Fuchs, Prof. Dr. Th. Prügl, Prof. Dr. G. Langenhorst, Prof. Dr. L. Schwienhorst-Schönberger
30.11.–2.12.07	A 753	Ohne geistliche Note – Joseph Haydn Musik und Theologie	Prof. Dr. Ernstpeter Maurer
30.11.–2.12.07	C 754	Wie weit ist die Nacht? Singen von Advent zu Weihnachten mit Stiftung Lehrhaus&Liturgie Amsterdam	Kees Kok, Henri Heuvelmans und Tom Löwenthal

zu Ihrer Information

Gerne senden wir Ihnen auf Anfrage weitere Jahres- und Einzelprogramme zu:

Verwaltung Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels am Main (bitte Rückporto beilegen)
Tel.: 09393 / 99999, Fax: 99997
e-mail: verwaltung@burg-rothenfels.de
homepage: www.burg-rothenfels.de

Mitglied des Vereins kann jeder Christ werden, der 18 Jahre alt ist und sich der Arbeit der Burg verantwortlich verbunden fühlt. Voraussetzung ist die Stellung zweier Bürgen, die schon drei Jahre lang Mitglied des Vereins sind.

Falls Sie Mitglied werden möchten, rufen Sie uns an: 09393 - 99994 oder 99999

JAHRESBEITRAG seit 2002 (Mindestbeitrag)

Mitglieder bis 29 Jahre € 20,-
Mitglieder € 40,-
Eheleute zusammen € 50,-

UNSER KONTO
Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V.
97851 Rothenfels

Konto-Nr.: 240 002 543
Sparkasse Mainfranken BLZ 790 500 00
IBAN: DE677905 0000 0240002543
SWIFT-BIC: BYLADEM1SWU

Spenden und Beiträge sind steuerlich abzugsfähig. Bei Zahlungen von insgesamt jährlich mehr als 100,- Euro erhalten Sie am Anfang des nächsten Jahres unaufgefordert eine Spendenbescheinigung zugesandt. Für Zahlungen bis 100,- Euro genügt zur Vorlage beim Finanzamt der von der Bank abgestempelte Durchschlag Ihres Einzahlungsbeleges. Zahlungsvordrucke liegen jeweils den Burgbriefen 1 und 2 bei. Bitte vergessen Sie nicht, Ihren Absender anzugeben. Auch Bankeinzug ist möglich.

Herzlichen Dank!

Hinweis für Ihr Finanzamt:

Die Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V. ist nach dem letzten ihr zugegangenen Körperschaftsteuerbescheid des Finanzamtes Lohr am Main für 2004 vom 29.08.2005 als ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen Zwecken dienend anerkannt. (Förderung der Jugend- und Altenhilfe sowie Förderung der Erziehung und Bildung) und ist nach § 5 Abs 1 Nr. 9 des Körperschaftsteuergesetzes von der Körperschaftsteuer befreit. (Steuer-Nr. 231/111/50001)