

Matthias Görnert

Gesang und Gebot

*Der Zusammenhang von Tugendethik,
Doppelgebot der Liebe und Gemeindegesang*

Bachelorarbeit

6601

Theologisches Seminar St. Chrischona

Studiengang: Theologie & Musik

Erstgutachter: Dr. Dr. Beat Schweitzer

Zweitgutachter: Dr. Daniel Gleich

Studienjahr: 2023/24

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Verhältnis und den Zusammenhängen von spezifisch christlicher Ethik und dem Gesang der christlichen Gemeinde sowie mit der Wirkung von Gesang auf ethische Überzeugungen und ethisches Handeln.

In einem ersten Schritt wird das Verhältnis von Musik und Ethik anhand der Studie „Musik, Emotionen und Ethik“ des Philosophen Peter Rinderle dargestellt. In einem zweiten Schritt wird dann eine gegenwartsbezogene Tugendethik-Konzeption anhand des Werks „Der Verlust der Tugend“ des Philosophen Alasdair MacIntyre dargestellt.

Anschließend werden diese beiden philosophischen Darstellungen in einem dritten Schritt systematisch-theologisch reflektiert. Bei der anthropologischen Reflexion spielt die bei beiden Philosophen vorkommende „Einheit“ des menschlichen Lebens eine wesentliche Rolle. Die darauf folgende ethische Reflexion schließt sich dem Ansatz von MacIntyre weitgehend an und modifiziert ihn leicht. Es wird deutlich, dass christliche Ethik im Wesentlichen als Tugendethik erkannt werden kann.

In einem vierten und letzten Schritt werden die bisherigen Erkenntnisse nach einer hauptsächlich historischen Darstellung des Gemeindegesangs auf denselben bezogen, um die Fragestellungen nach den zentralen Zusammenhängen zwischen christlicher Ethik und Gemeindegesang zu beantworten. Dabei korrespondieren die drei musikalisch bzw. phänomenologisch motivierten Begriffe „Hören“, „in Bewegung setzen lassen“ und „auf das Ziel hin“ mit den drei zentralen christlichen Tugenden *Glaube, Liebe und Hoffnung*.

In den Schlussfolgerungen werden die aufgezeigten Zusammenhänge und Erkenntnisse für die praktische Anwendung in der Gemeinde empfohlen. Singen erweist sich im Sinne von Eph 5,19 als Ausübung des Doppelgebots der Liebe *par excellence*.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	4
2. Rinderle: Die ethische Bedeutung der Musik	8
2.1. <i>Musik</i>	9
2.2. <i>Expressivität von Musik</i>	10
2.3. <i>Emotionen</i>	10
2.4. <i>Ethik</i>	13
3. MacIntyre: Aristotelische Tugendethik	15
3.1. <i>Praxis</i>	15
3.1.1. Praxis als sozial begründete, kooperative Tätigkeit	16
3.1.2. Inhärente Güter und Vortrefflichkeit	17
3.1.3. Tugend auf Grundlage der Praxis	18
3.2. <i>Narrative Ordnung eines einzelnen menschlichen Lebens</i>	18
3.3. <i>Moralische Tradition</i>	22
3.4. <i>Definition von Tugend</i>	23
4. Theologische Reflexionen	24
4.1. <i>Anthropologische Betrachtung</i>	24
4.2. <i>Tugendethik aus Sicht spezifisch christlicher Ethik</i>	27
5. Das Potenzial des Gemeindegesangs für eine ethische Wirkung	31
5.1. <i>Gemeindegesang</i>	31
5.2. <i>Hören lernen – glauben</i>	33
5.2.1. Musik als Schule der Emotionen	35
5.2.2. Fremdheitserfahrungen	37
5.3. <i>In Bewegung setzen lassen – lieben</i>	39
5.3.1. Gemeinschaftliches Singen als Anrede und Antwort	41
5.3.2. Gospel als Chance zur Einbeziehung der Leiblichkeit	42
5.4. <i>Auf das Ziel hin – hoffen</i>	43
6. Schlussfolgerungen und Ausblick	45
Literaturverzeichnis	47
Persönliche Erklärungen	49

1. Einleitung

„Schwer und kompliziert ist das Leben der Menschen heute in jeder Beziehung. Für kurzatmige Pseudo-Einfachheiten werden sie uns zu allerletzt Dank wissen“¹.

Im musikalischen Lobpreis in vielen freikirchlichen Gottesdiensten irritiert mich immer wieder eine große Gleichförmigkeit in vielfacher Hinsicht, die durch die empirische Untersuchung von Stefan Schweyer teilweise bestätigt wird: Erstens besteht eine Gleichförmigkeit des musikalischen Stils – es wird hauptsächlich Praise & Worship (von der Popmusik geprägte Lobpreismusik)² verwendet.³ Zweitens bewegt sich die emotionale Atmosphäre meist in einem schmalen Band möglicher menschlicher Emotionen zwischen immer „gut drauf“⁴ und „tief [innerlich] empfunden“⁵. Drittens unterscheidet sich die Anbetungshaltung zwar je nach freikirchlichem Milieu, aber innerhalb des Milieus herrscht ein gewisser Standard.⁶ Viertens lässt sich hinsichtlich der Liedinhalte eine starke Tendenz zur Anrede Gottes als „Du“ aus der Ich-Perspektive der Singenden beobachten, wobei thematisch Dank und Bitte an Gott und insbesondere Hinwendung und Aufforderungen an die Mitmenschen stark unterrepräsentiert sind.⁷

Diese Gleichförmigkeit scheint in deutlichem Widerspruch zu den vielfältigen Ausdrucksformen, mit unter schwierigen Situationen und Phasen und den Geschichten des menschlichen Lebens und auch des christlichen Glaubens zu stehen. Außerdem lässt sie die enorme Bedeutung von Aufforderungen zu Umkehr und liebendem Handeln im Neuen Testament vermissen. Was Jesus im Doppelgebot der Liebe als höchstem Gebot zusammenfasst, vermute ich als Hintergrund, auf welchem Paulus schreiben kann: „sondern werdet voller Geist, indem ihr zueinander in Psalmen und Lobliedern und geistlichen Liedern redet und dem Herrn mit eurem Herzen singt und spielt!“ (Eph 5,18f; ELB⁸). Das „liebe Gott **und** deinen Nächsten wie dich selbst“ findet seine musikalische Ausprägung im „singt zueinander **und** dem Herrn“, beide teilen dieselbe Doppelperspektive. Das scheint jedoch zumindest musikalisch kaum praktiziert zu

¹ Barth, Römerbrief, IX.

² Vgl. Stadelmann, Praise & Worship, 31.

³ Vgl. Schweyer, Gottesdienste, 208f.

⁴ Stadelmann, Praise & Worship, 34.

⁵ Schweyer, Gottesdienste, 204.

⁶ Vgl. a.a.O., 201.

⁷ Vgl. a.a.O., 211f.

⁸ Die Angabe von Bibelstellen erfolgt, falls nicht anders angegeben anhand der LUT.

werden. So liegt das fördernde Potential des Gemeindegesangs brach, die Einzelnen konzentrieren sich jeweils auf ein Erlebnis mit Gott, statt (auch) ein Erlebnis mit, durch und für den Nächsten zu erfahren. Somit fehlt mit der Perspektive auf die oder den Nächsten eine der zwei Hauptperspektiven des Doppelgebots der Liebe bzw. Eph 5,19.

Allgemein hat die Ethik ein Relevanzproblem in einer Zeit, in der jeder für sich selbst wissen muss, was richtig ist und in der es selten gut ankommt, „jemandem ins Leben zu reden“. Ethische Kommunikation und Austausch kommen so entweder zum Erliegen oder werden zum Gefecht, in welchem meist nicht das stichhaltigere, sondern das emotional-intensiver vorgetragene Argument überzeugt.

Ausgehend von diesen Problemen widmet sich die Arbeit den folgenden Fragestellungen:

- Welches Verhältnis und welche Zusammenhänge bestehen zwischen spezifisch christlicher Ethik und dem Gesang der christlichen Gemeinde?
- Wie können ethische Überzeugungen und ethisches Handeln durch Gesang gestärkt werden?

Diese sollen dem Ziel dienen, Erkenntnisse zu gewinnen, auf deren Grundlage Vorschläge praktischer Anwendungen für den Gemeindegesang gemacht werden können. Dazu bietet die Arbeit den Leserinnen und Lesern eine informative Darstellung grundlegender Begriffe und Konzepte aus den Bereichen Musik und Ethik, auf deren Grundlage die Zusammenhänge zwischen beiden Bereichen diskutiert, erläutert und für den Ausblick auf die Praxis fruchtbar gemacht werden.

Die geschilderten Probleme und Fragen wurden zunächst philosophisch aus zwei Richtungen angegangen: Erstens aus Perspektive der Musik anhand der Studie „Musik, Emotionen und Ethik“ von Peter Rinderle. Er untersucht das Verhältnis von Musik und Ethik aus philosophischer Perspektive, um damit eine Lücke in der philosophischen Ästhetik zu schließen, in der die Musik gegenüber den anderen Künsten bisher unterrepräsentiert war.⁹ Zweitens kommt die Ethik und insbesondere die Tugendethik anhand des Werks „Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart“ von Alasdair MacIntyre in den Fokus. Dieses löste eine in den letzten Jahrzehnten

⁹ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 11.

stattfindende „Renaissance der Tugendethik“¹⁰ aus und ist aufgrund seines starken Gegenwartbezugs, seiner Wirkungsgeschichte bis in die Theologie hinein – und nicht zuletzt aufgrund der vermuteten tugendethischen Dimension des Doppelgebots der Liebe – relevant.

Zur konzentrierten Bearbeitung der gewählten Fragestellung werden die folgenden Ein- und Abgrenzungen vorgenommen:

- Zentral von Interesse der Untersuchung sind musikalisch-ethische Zusammenhänge im Sinn von Gemeinsamkeiten und Wechselwirkungen. Unterschiede hingegen werden nicht generell untersucht, sondern nur dort angeführt, wo sie den grundlegenden Definitionen oder der Darstellung der Zusammenhänge dienen.
- Es erfolgt eine systematisch-theologische Untersuchung. Historische Aspekte können aufgegriffen werden, um Verständnis für die Entwicklung hin zum gegenwärtigen wahrnehmbaren Zustand zu schaffen, sind aber nicht Schwerpunkt der Arbeit. Praktisch-theologische Erwägungen können lediglich im Ausblick der Arbeit wichtig werden, spielen in der grundlegenden Analyse jedoch keine Rolle.
- Die Diskussion aus ethischer Perspektive konzentriert sich auf spezifisch christliche Ethik, die konsequent ausgehend vom dreieinigen Gott, der die Liebe ist, gedacht wird. Deshalb wird vom Doppelgebot der Liebe als Inbegriff christlicher Ethik ausgegangen. Materialethische Fragen stehen nicht im Fokus.
- Die Perspektive der philosophischen Ethik wird konzentriert und dem Thema dienlich anhand der oben genannten Werke von Peter Rinderle und Alasdair MacIntyre eingebracht.
- Bezüglich der Musik erfolgt eine Fokussierung auf Vokalmusik, reine Instrumentalmusik wird nicht auf ihre spezifischen Besonderheiten hin untersucht. Eine allgemeine Beschäftigung mit Musik, welche die Instrumentalmusik ein-

¹⁰ Dietz; Faix, Ethik, 127.

schließt, erfolgt jedoch, um anschließend eine Engführung auf Vokalmusik vollziehen zu können, sofern eine Übertragbarkeit der allgemeinen Aspekte begründet werden kann.

- Es erfolgt bewusst keine Eingrenzung des Ortes der Vokalmusik bzw. des Kontextes, in dem sie erklingt (bspw. auf den Gottesdienst), um auch Wirkfelder der ethischen Dimension des christlichen Gesangs außerhalb des Gottesdienstes zu entdecken und zu berücksichtigen.
- Die Interpretation der gewonnenen Erkenntnisse erfolgt mit Blick auf freikirchliche Gemeinden und genauer solche Freikirchen, welche hauptsächlich neueres Liedgut (Praise & Worship) und kaum Choräle singen.

Die Arbeit richtet sich in erster Linie an Pastorinnen und Pastoren, die sich mit der Auswahl von Liedern für Gottesdienste und weitere gemeindliche Veranstaltungen bzw. ein Liederrepertoire befassen. Des Weiteren hat sie Musikerinnen und Musiker im Blick, die nach der möglichen Wirkung von Gemeindegesang fragen. Zuletzt kann die Arbeit auch für Theologinnen und Theologen interessant sein, welche die ethische Betrachtung des Gemeindegesangs vermissen.

2. Rinderle: Die ethische Bedeutung der Musik

Peter Rinderle geht der Frage nach, auf welche Weise Musik unsere Emotionen ansprechen kann. „Eine Klaviersonate Haydns ist ja doch keine lebendige Person und kann keine echte Emotion der Freude oder der Trauer empfinden.“¹¹ Wie kann es nun möglich sein, dass Musik Emotionen ausdrückt und damit unsere Emotionen anspricht?¹² Rinderle schreibt dazu:

„Töne können bestimmte Bewegungen in einem Raum ausführen, und damit haben wir die Gelegenheit, sie – in unserer Vorstellung – als Gesten eines Lebewesens wahrzunehmen, das uns etwas mitteilen möchte [...]. Erreicht diese Gesticulation in einem längeren Musikstück eine gewisse Komplexität, so *kann* in der Imagination eines kompetenten Hörers/einer kompetenten Hörerin eine fiktive Person entstehen und Gestalt annehmen, die in der Musik ihre Emotionen zum Ausdruck bringt.“¹³

Dieser so wahrgenommene Ausdruck von Emotionen der fiktiven Person (im Folgenden im Anschluss an Rinderle „*persona*“¹⁴ genannt) fordere Hörende zu einer emotionalen Antwort auf und auf diese Weise entstünden die Emotionen der Hörenden beim Musikhören.¹⁵

Rinderle ist besonders daran interessiert, mit dieser Theorie die emotionale Wirkung von Instrumentalmusik zu erklären, da sie im Gegensatz zur Vokalmusik nicht den Text bzw. die Sprache nutzen kann, um Emotionen und auch ethischen Inhalt direkt verbal zu äußern.¹⁶ Jedoch schließt er die Vokalmusik aus seinen Untersuchungen deshalb nicht aus, sondern bezieht sie immer wieder ein, da die Musik Emotionen auf eine Art und Weise ansprechen könne, die weit über die Möglichkeiten verbaler Äußerungen hinausgehe. „Nicht selten reagiert die Musik dabei mit ihren eigenen, spezifisch nonverbalen Mitteln auf die verbalen Aussagen eines Liedes und kommentiert die expliziten Aussagen des Textes in ihrer eigenen ‚Sprache‘.“¹⁷ Diese Kommentierung des Liedtextes durch die Musik könne seine Bedeutung sowohl verstärken, als auch abschwächen oder ihr widersprechen.¹⁸

¹¹ Rinderle, *Bildung durch Musik*, 35.

¹² Vgl. ebd.

¹³ A.a.O., 35f.

¹⁴ A.a.O., 36.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. Rinderle, *Musik, Emotionen und Ethik*, 28.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. a.a.O., 29.

Diese Persona-Theorie ist Rinderles Grundlage, auf der er der Musik eine ethische Bedeutung zuschreibt. Wie schon zuvor angeklingen und auch in seinem Buchtitel ersichtlich, nutzt er dabei die Emotionen als Bindeglied zwischen Musik und Ethik.¹⁹

Anhand der zentralen Begriffe „Musik“, „Expressivität von Musik“, „Emotionen“ und „Ethik“ in der Bedeutung, wie Rinderle sie verwendet, wird diese Theorie nun erläutert.

2.1. Musik

Rinderle ist bei seiner Definition von Musik wichtig, dass sie weder zu *exklusiv*, noch zu *inklusiv* ist. Nicht zu *exklusiv*, damit auch (ggf. kulturell) fremde, unverständliche oder sogar „schlechte“ Musik als Musik bezeichnet werden kann und nicht zu *inklusiv*, damit überhaupt eine Unterscheidung möglich ist, zwischen dem, was Musik ist und dem, was keine Musik ist.²⁰

Er schließt sich einer Definition von Jerrold Levinson an und erläutert drei wesentliche Elemente: „Musik ist erstens ein *hörbares* Phänomen, ihre Materialien sind Klänge, und diese Klänge erscheinen uns um ihrer selbst willen interessant.“²¹ „Musik beinhaltet zweitens, daß wir uns für zeitlich organisierte Klänge *um ihrer selbst willen* interessieren.“²² Und „Musik wird drittens von Menschen *gemacht*, indem sie das jeweilige Klangmaterial auf eine bestimmte Art und Weise formen und organisieren [...]; und sie wird außerdem von Menschen auf eine bestimmte Weise *wahrgenommen* und *rezipiert*, denn Musik ist wesentlich immer auch auf Kommunikation angelegt.“²³

Innerhalb dieses so allgemein umrissenen Musikbegriffs trifft Rinderle nun noch verschiedene Unterscheidungen, von denen hier nur jene zwischen reiner *Instrumentalmusik* ohne menschlich-stimmliche Beteiligung und *Vokalmusik* unter Verwendung der menschlichen Stimme entscheidend ist. Die der Vokalmusik zur Verfügung stehende sprachliche Ebene hat sehr großen Einfluss auf die Möglichkeit der Kommuni-

¹⁹ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 21.

²⁰ Vgl. a.a.O., 24.

²¹ Ebd.

²² A.a.O., 25.

²³ A.a.O., 25f.

kation und Entfaltung einer ethischen Bedeutung, weshalb diese Unterscheidung wichtig ist.²⁴ Bezüglich der musikalischen Vielfalt schließt Rinderle bei seiner Untersuchung Werke aller Musikepochen als auch Musikstile ein und vertritt so die These, all diese Musik könnte *expressive* Eigenschaften haben, sich also auf die menschlichen Emotionen auswirken.²⁵

2.2. Expressivität von Musik

Rinderle zufolge sei es zwar heute umstritten, *wie* man *expressive* bzw. emotionale Eigenschaften von Musikstücken verstehen oder erklären soll, „[d]och *daß* viele Musikstücke *expressive* Eigenschaften haben und *daß* die Wahrnehmung dieser Eigenschaften auch für ein angemessenes Verständnis und eine entsprechende Wertschätzung von Musik wesentlich sind – das jedenfalls wird heute nicht mehr ernsthaft in Frage gestellt“²⁶.

2.3. Emotionen

Als Grundlage dafür, wie Emotionen als Bindeglied zwischen Musik und Ethik gesehen werden können, führt Rinderle zunächst Erkenntnisse aus der Psychologie und Physiologie an: Emotionen hängen eng mit der Fähigkeit zusammen, Ereignisse zu bewerten; so können beispielsweise Personen, „die nicht (mehr) emotional auf bestimmte Ereignisse reagieren können [...] gefährliche Situationen zwar als solche *erkennen*, zeigen aber keine *emotionalen* Regungen und sind deshalb auch nicht zu ‚normalen‘ Reaktionen motiviert“²⁷. Neben dieser bewertenden und motivierenden Komponente nennt Rinderle auch eine „welterschließende Funktion der Emotionen“²⁸. So können sie uns Erkenntnisse ermöglichen, die uns anders nicht zugänglich wären.²⁹ Wenn beispielsweise eine wutentbrannte Person auf mich zu gerannt kommt, kann meine Angst mir die Erkenntnis vermitteln, dass es ratsam wäre, die Flucht zu ergreifen. Außerdem scheint die Fähigkeit Emotionen zu empfinden direkt mit der Fähigkeit verknüpft zu sein, den emotionalen Ausdruck in Gestik und Mimik anderer Personen

²⁴ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 28f.

²⁵ Vgl. a.a.O., 30ff.

²⁶ A.a.O., 32.

²⁷ A.a.O., 35.

²⁸ A.a.O., 37.

²⁹ Vgl. ebd.

wahrzunehmen.³⁰ In anderen Worten gesagt: Wenn ich etwas fühlen kann, dann kann ich es auch mitfühlen.

Zur Definition der Emotion greift Rinderle erneut auf die Arbeit Levinsons zurück: „Eine Emotion [...] ist ein mentaler Zustand, der sich aus einer Kombination von kognitiven, affektiven und motivationalen Komponenten zusammensetzt [...].“³¹

Die *kognitive* Komponente besteht im Bezug der Emotion auf einen Sachverhalt (im obigen Beispiel die wutentbrannte Person) und in der Bewertung dieses Sachverhalts (bspw. als Gefahr). Die *affektive* Komponente besteht aus den auf den Sachverhalt und seine Bewertung bezogenen Gefühlen (bspw. Angst) und die *motivationale* Komponente besteht schließlich darin, dass sie zu einer Handlung bewegen kann (bspw. Flucht).³²

Daraus ergibt sich weder die völlige Irrationalität, aufgrund der Sachbezogenheit, noch die völlige Rationalität von Emotionen. Rinderle illustriert das am Beispiel der Flugangst: Eine Person kann der Überzeugung sein, Fliegen sei sicher, aber trotzdem Angst vor dem unwahrscheinlichen Fall des Absturzes empfinden. Die affektive Komponente kann sich somit gegenüber der kognitiven Komponente verselbstständigen und sich der rationalen Kontrolle entziehen.³³

Aus der Definition mit ihren drei Komponenten schließt Rinderle dann den „mehr oder weniger direkten Einfluß [der Emotionen] auf das menschliche Handeln“³⁴: Die Wahrnehmung des Sachverhalts, die Bewertung des Sachverhalts, das Fühlen und die daraus erwachsende Motivation führt unter Umständen zur Handlung.³⁵

Bezüglich dieser Emotionsdefinition besteht zwar aktuell ein weitgehender Konsens in der Philosophie der Emotionen, wie jedoch die Komponenten untereinander zusammenhängen, insbesondere die kognitive und affektive, ist noch unklar. Rinderle stellt die beiden entgegengesetzten Theorien dazu einander gegenüber: Die „Komponententheorie“³⁶ geht von einer strikten Trennung zwischen diesen beiden Komponenten aus,

³⁰ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 35.

³¹ A.a.O., 37.

³² Vgl. ebd.

³³ Vgl. a.a.O., 38.

³⁴ A.a.O., 38f.

³⁵ Vgl. ebd.

³⁶ Döring, Gefühle, 31.

andere Autoren sprechen von „gerichtete[n]“³⁷ bzw. „intentionale[n]“³⁸ Gefühlen und sehen einen starken Zusammenhang. Anschließend macht er die unterschiedlichen Auswirkungen für die Frage nach der expressiven Wirkweise der Musik klar: Da (Instrumental-)Musik wahrscheinlich keine genaue Beschreibung eines Sachverhalts geben kann und man hauptsächlich von einer Auswirkung auf die affektive Komponente von Emotionen ausgehen kann, macht es einen großen Unterschied, ob die affektive Komponente eng mit der kognitiven zusammenhängt oder von ihr getrennt ist.³⁹

Das lässt sich an folgendem Beispiel verdeutlichen: Wenn sich die Freude über den ersten Schnee im Winter deutlich anders anfühlt, als die Freude über die Begegnung mit einer guten Freundin oder einem guten Freund, dann lässt sich aufgrund des Gefühls zumindest ein teilweiser Rückschluss auf den Sachverhalt, also die kognitive Komponente, ziehen. In diesem Fall wäre nicht nur allgemein ein musikalischer Ausdruck und dessen Wahrnehmung von Freude möglich, die Musik könnte vielmehr zumindest Ahnungen über ihren Sachverhalt auch über die affektive Komponente vermitteln.

Auch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen dem inneren Empfinden einer Emotion und ihrem äußeren Ausdruck in Mimik und Gestik geht Rinderle eher von einem komplexen Zusammenhang als einer Trennung aus und versteht so Ausdruck und Empfinden als integrative Teile der Emotion. Emotionsausdruck ist so weder reines Symptom, noch völlig zu unterdrücken und abzukoppeln von den inneren Empfindungen.⁴⁰

Wegen der dargestellten Zusammenhänge schließt sich Rinderle insgesamt dem Vorschlag an, „die verschiedenen Teile einer Emotion als Bausteine eines übergreifenden narrativen Kontextes zu verstehen. Eine Emotion ist immer auch in einen zeitlichen Ablauf verschiedener Ereignisse eingebettet, und die vollständige Identifikation einer Emotion sowie deren Abgrenzung gegenüber anderen Emotionen macht daher die Rekonstruktion ihres narrativen Kontextes erforderlich“⁴¹.

³⁷ Goldie, *Gefühle*, 370.

³⁸ Roberts, *Emotion*, 169.

³⁹ Vgl. Rinderle, *Musik, Emotionen und Ethik*, 40f.

⁴⁰ Vgl. a.a.O., 42.

⁴¹ A.a.O., 44.

2.4. Ethik

Ethik ist ein Begriff, der zwar nicht einheitlich verwendet wird, weitestgehend aber mit dem Handeln des Menschen, „mit der menschlichen Praxis im weitesten Sinn dieses Begriffs“⁴², zu tun hat. Rinderle führt zunächst ein Verständnis an, demnach es um die philosophische Untersuchung der Moral gehe und bezeichnet die „(moderne) Moral [als Aufforderung] zur Beachtung der Rechte und Interessen *anderer* Personen“⁴³. Er selbst verwendet Ethik jedoch als Begriff in einem weiten Sinn, welcher auch Fragen nach der eigenen (guten) Lebensführung einschließt, die über das genannte Verständnis von Moral hinausgehen. Auf dieser Grundlage möchte er das ganze Spektrum der menschlichen Praxis untersuchen, nicht nur das moralische menschliche Handeln, um auch die ethische Bedeutung der Musik für ein gelingendes (persönliches) Leben zu erfassen, statt sich auf das gute Zusammenleben zu beschränken. Die Frage, ob die persönliche Zeit eher Familie und Freunden oder Kunst und Wissenschaft gewidmet werden sollte, führt er als Beispiel für eine nicht ausschließlich moralische Frage an.⁴⁴

Nach dieser grundsätzlichen Definition stellt Rinderle den Zusammenhang zu den Emotionen her und spricht diesen eine ethische Bedeutung zu, da sie „immer auch einen Bezug zu bestimmten moralischen und nichtmoralischen Werten aufweisen“⁴⁵. Am Beispiel der „wutentbrannten Person“ verdeutlicht: Ich habe Angst, da sie mir Schmerz zufügen oder sogar eine Gefahr für mein Leben darstellen könnte. Die Bewertung innerhalb der kognitiven Komponente meiner Emotion erfolgt hier am Maß des Wertes meines Wohlbefindens bzw. Lebens.

Rinderle zufolge können Emotionen aufgrund dieses Wertbezugs auch kritisiert werden, weil die Bewertung in Frage gestellt wird (die Gefahr wird bspw. als zu hoch eingeschätzt, eine Flucht erscheint von außen betrachtet lächerlich) oder der Wert, an welchem maßgenommen wird, in Frage gestellt wird (z. B. das eigene Leben in Abwägung zum Leben von Schutzbefohlenen, welche ebenfalls bedroht sind). Auch ausbleibende Emotionen können in diesem Sinne kritisiert werden, weshalb Rinderle die

⁴² Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 46.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Vgl. a.a.O., 46f.

⁴⁵ A.a.O., 49.

Ausbildung einer emotionalen Sensibilität als wichtigen Teil der menschlichen Erziehung ansieht.⁴⁶

In Bezugnahme auf Aristoteles fasst er zusammen, „daß das Ziel der Erziehung in der Ausbildung der Tugend bestehe, und diese sei als eine Disposition zu verstehen, mit jeweils angemessenen Emotionen auf bestimmte Situationen zu reagieren“⁴⁷. In dieser Aussage Rinderles fällt hier nun zum ersten Mal der Begriff „Tugend“ in der Darstellung seiner Position. Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen kommt er nochmals darauf zurück, indem er mit Pflichtethik, Utilitarismus (Güterethik) und Tugendethik die drei Grundformen konkurrierender ethischer Ansätze benennt. Er schließt sich jedoch nicht explizit einem dieser Ansätze an und möchte in diesem Diskurs „möglichst neutral“⁴⁸ bleiben. Da er sich aber immer wieder deutlich auf Aristoteles und die Frage danach, wie der *Charakter* bzw. die *Haltung* eines Menschen geprägt werden kann bezieht, scheint eine gewisse tugendethische Tendenz bei ihm durch.⁴⁹

Rinderles zentrale Schlussfolgerung aus den hier dargestellten und vielen weiteren Überlegungen lautet: „Ja, man kann Musik eine ethische Bedeutung zuschreiben; und es gibt folglich auch gute Gründe für die Vermutung, daß Musik einen Einfluß auf die private und politische Orientierung des Menschen nehmen kann.“⁵⁰

⁴⁶ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 49.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ A.a.O., 72.

⁴⁹ Vgl. a.a.O., 72f.

⁵⁰ A.a.O., 21.

3. MacIntyre: Aristotelische Tugendethik

Ist bei Rinderle die Unterscheidung einer *modernen* Moralauffassung von einer nicht- bzw. vormodernen Auffassung der Moral bereits angeklungen, so wird dies in Alasdair MacIntyres Werk „Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart“ besonders explizit:⁵¹

Deutlich stärker und grundlegender bezieht sich MacIntyre auf Aristoteles und entwickelt eine „einheitliche Kernvorstellung der Tugenden“⁵². Damit erarbeitet er eine komplexe Definition dessen, was eine Tugend gemäß der *aristotelischen* Tradition ist, was auch eine Abgrenzung zu anderen Tugendvorstellungen möglich macht.⁵³

Zunächst stellt er jedoch noch grundsätzlich die *Nachrangigkeit* der Tugend fest, am Beispiel dreier Autoren, die je unterschiedliche Bezugspunkte für ihre Tugendvorstellung haben: Bei Homer dient die Tugend der Erfüllung einer sozialen Rolle, bei Aristoteles dient sie dem *guten Leben des Menschen* – dem *telos* (gr. „Ziel“) des menschlichen Handelns – und bei Benjamin Franklin der Nützlichkeit (utilitaristische Tugendkonzeption).⁵⁴

Die Darstellung seiner Kernvorstellung der Tugenden aristotelischer Tradition entwickelt MacIntyre anhand von drei Begriffen mit je eigenen Definitionen. Die Reihenfolge der Begriffe ist dabei entscheidend, da jeder folgende Begriff den vorangehenden voraussetzt und ihn in einen neuen Kontext setzt.⁵⁵ Diese drei Begriffe lauten: „Praxis“, „narrative Ordnung eines einzelnen menschlichen Lebens“ und „moralische Tradition“⁵⁶.

3.1. Praxis

Von „Praxis“ war bereits bei Rinderle, als Überbegriff alles menschlichen Tuns, die Rede. MacIntyre verwendet den Begriff jedoch verknüpft mit der folgenden Definition, welche von dieser allgemeinen Verwendung abweicht:

⁵¹ MacIntyre, Tugend, 9ff.

⁵² A.a.O., 250.

⁵³ Vgl. ebd.

⁵⁴ Vgl. ebd.

⁵⁵ Vgl. a.a.O., 250f.

⁵⁶ A.a.O., 250.

„Mit ‚Praxis‘ meine ich jede kohärente und komplexe Form sozial begründeter, kooperativer menschlicher Tätigkeit, durch die dieser Form von Tätigkeit inhärente Güter im Verlauf des Versuchs verwirklicht werden, jene Maßstäbe der Vortrefflichkeit zu erreichen, die dieser Form von Tätigkeit angemessen und zum Teil durch sie definiert sind, mit dem Ergebnis, daß menschliche Kräfte zur Erlangung der Vortrefflichkeit und menschliche Vorstellungen der involvierten Ziele und Güter systematisch erweitert werden.“⁵⁷

Zur Erklärung seiner Definition werden in den folgenden Kapiteln die enthaltenen wesentlichen Schlüsselbegriffe in der Reihenfolge ihres Auftretens erläutert. Vorläufig können an dieser Stelle aber bereits einige Beispiele MacIntyres zur Veranschaulichung dienen: Nicht unter diesen Begriff von Praxis fallen Schiffe-Versenken und das Werfen eines Balls, welche unter anderem nicht hinreichend komplex sind; hingegen sind das Footballspiel (welches Ballwerfen beinhaltet), Schachspiel, Architektur, Landwirtschaft, Malerei und Musik Beispiele für Praxis in diesem Sinn.⁵⁸ Entsprechend der Fragestellung meiner Arbeit werde ich im Folgenden *Gesang* als Beispiel für eine *Praxis* verwenden.

3.1.1. Praxis als sozial begründete, kooperative Tätigkeit

Eine menschliche Tätigkeit kann als *sozial begründet* verstanden werden, wenn sie von verschiedenen Menschen ausgeübt wurde und wird, welche sich aufeinander beziehen. Demzufolge ist *Gesang* sozial begründet, da es viele Sängerinnen und Sänger gab und gibt, die sich zueinander mit ihrer Gesangkunst in Beziehung setzen, miteinander singen, auch miteinander messen, einander in der Gesangkunst unterrichten, usw. Diese Beispiele zeigen auch bereits teilweise auf, warum Gesang eine *kooperative* Tätigkeit ist und das menschliche Zusammenwirken ein wesentlicher Aspekt dieser Praxis ist. Jedoch geht der kooperative Aspekt auch über das zeitgleiche Zusammenwirken hinaus, wenn durch die Teilhabe an einer Praxis diese voran gebracht wird.⁵⁹

Am Beispiel von Scat-Gesang, einer im Jazz üblichen Art mit bedeutungsleeren Silben und daher frei von Textgebundenheit improvisierend zu singen, verdeutlicht: Louis Armstrong imitierte teilweise sein Trompetenspiel mit der Stimme und prägte die anfängliche Entwicklung des Scat auf diese Weise wesentlich, durch ihn und weitere

⁵⁷ MacIntyre, Tugend, 251f.

⁵⁸ Vgl. a.a.O., 252.

⁵⁹ Vgl. a.a.O., 253f und 259f zur impliziten Erklärung dieser Aspekte, hauptsächlich am Beispiel der Malerei.

Musiker wurde diese Art zu singen bekannt. Ella Fitzgerald trug zu dieser Entwicklung weiter bei, indem sie darin einen hohen Grad an Virtuosität erreichte. Viele Sängerinnen und Sänger des modernen Jazz lassen sich seitdem von den Errungenschaften von Armstrong, Fitzgerald und weiteren inspirieren und bauen darauf auf.⁶⁰

3.1.2. *Inhärente Güter und Vortrefflichkeit*

MacIntyre unterscheidet zwischen *äußerlichen* und *inhärenten* Gütern, um die *Praxis* durch das Erlangen inhärenter Güter zu charakterisieren. Beispiele für *äußere* Güter können Ansehen und Geld sein, für sie gibt es immer alternative Möglichkeiten, diese zu erreichen, sie sind nicht ausschließlich durch die Ausübung einer *bestimmten* Praxis erreichbar. Das Erlangen eines *inhärenten* Gutes hingegen ist auf eine bestimmte Praxis beschränkt, weshalb es auch nur mit dem der Praxis zugehörigen Vokabular treffend beschrieben werden und „nur durch die Erfahrung der Teilnahme an der betreffenden Praxis bestimmt und erkannt werden“⁶¹ kann. Am Beispiel des (Ensemble-)Gesangs erläutert: Die spezifische Art des Hörens auf andere Stimmen und das dem Gesamtklang dienende und rücksichtsvolle Einbringen der eigenen Stimme kann nur innerhalb dieser Praxis erlernt werden, es weist zwar beispielsweise Ähnlichkeiten zum Hören und „Einstimmen“ mit einem Instrument in ein Sinfonieorchester auf, aber auch spezifisch gesangsbezogene Unterschiede.⁶²

Vortrefflichkeit erklärt MacIntyre am Beispiel des englischen Verbs „to excel“ als überragend bzw. hervorragend sein. Im Deutschen lässt sich das auch mit dem Fremdwort Exzellenz oder dem Begriff der Meisterschaft wiedergeben. Wesentlich ist hier die inbegriffene *historische* Dimension, die bereits im Zusammenhang der Praxis als kooperativer Tätigkeit anklang: Die Vortrefflichkeit einer Sängerin oder eines Sängers spiegelt hauptsächlich das wieder, was zu diesem Zeitpunkt in der Geschichte als in dieser Praxis unübertroffen gilt bzw. „seines Gleichen sucht“. Nachfolgende Beteiligte dieser Praxis können auf diesen vergangenen Erweiterungen der Fähig- und Möglichkeiten aufbauen und diese ebenfalls weiterentwickeln, werden jedoch auch an den bisherigen Errungenschaften gemessen. Der Fortschritt ist jedoch nicht als linearer Prozess zu verstehen, es gab und gibt durchaus immer wieder auch Rückschritte, das

⁶⁰ Vgl. Pfeleiderer, Scat (Lexikon der Gesangsstimme), 531.

⁶¹ MacIntyre, Tugend, 253.

⁶² Vgl. a.a.O., 252f. Erläuterung am Beispiel des Schachspiels.

Vergessen von Wissen und Techniken und Entwicklungssprünge durch neue Erfindungen oder Ideen.⁶³

Mithilfe der soeben beschriebenen historischen Dimension lässt sich nun noch ein weiterer Unterschied zwischen äußerlichen und inhärenten Gütern feststellen: Wenn jemand ein äußerliches Gut erlangt, wird es zu dessen Eigentum, was auch bedeutet, dass es jemand anders nicht (mehr) hat. Umso mehr jemand davon ansammelt, umso weniger haben andere, das gilt sowohl für materielle (z. B. Geld), als auch für immaterielle äußerliche Güter (z. B. Macht). „Äußerliche Güter sind daher typischerweise Gegenstand des Wettbewerbs, in dem es Gewinner und Verlierer geben muß.“⁶⁴ Inhärente Güter sind zwar auch Gegenstand eines Wettbewerbs, nämlich um Vortrefflichkeit, diese kommen jedoch der gesamten Gemeinschaft zu, welche an der Praxis beteiligt ist, indem sie davon lernen und darauf aufbauen kann.⁶⁵

3.1.3. Tugend auf Grundlage der Praxis

Anhand des entwickelten Praxisbegriffs gibt MacIntyre zunächst eine vorläufige Definition einer Tugend: „*Eine Tugend ist eine erworbene menschliche Eigenschaft, deren Besitz und Ausübung uns im allgemeinen in die Lage versetzt, die Güter zu erreichen, die einer Praxis inhärent sind, und deren Fehlen wirksam verhindert, solche Güter zu erreichen.*“⁶⁶ Diese Definition erweitert er anschließend mithilfe der Darstellung der beiden auf die *Praxis* folgenden Begriffe.

3.2. Narrative Ordnung eines einzelnen menschlichen Lebens

Die soeben angeführte Definition einer Tugend ist nicht vollständig, weil das menschliche Leben nicht nur aus der Beteiligung an verschiedenen Arten der *Praxis* besteht. Die Frage, was das *gute Leben für den Menschen* ist, kann auf diese Weise noch nicht beantwortet werden, wie auch die Frage danach, welche Praxis Vorrang vor einer anderen haben sollte und warum. Das Familienleben (ebenfalls eine *Praxis*) oder die Malerei? Dieses Beispiel von Paul Gauguin führt MacIntyre für die letztgenannte Frage an und folgert, er hätte dieses Problem (nicht wirklich) gelöst, indem er ohne

⁶³ Vgl. MacIntyre, Tugend, 254f. Erläuterung am Beispiel der Porträtmalerei.

⁶⁴ A.a.O., 255.

⁶⁵ Vgl. ebd.

⁶⁶ A.a.O., 255f.

seine Familie nach Tahiti auswanderte, um sich ganz auf die Malerei zu konzentrieren. Bleibt somit nur die „freie Wahl“ zwischen miteinander unvereinbaren Ansprüchen?⁶⁷

MacIntyre sieht in diesen Fragen das Eindringen „einer gewisse[n] zerstörerische[n] Willkür in das moralische Leben [...], wenn nicht ein *Telos* existiert, das die begrenzten Güter der Praxis transzendiert, indem es das Gute eines ganzen Menschenlebens darstellt, das Gute eines Menschenlebens als Einheit begriffen“⁶⁸. Hierin begegnet uns erneut die oben angeführte Nachrangigkeit der Tugenden. Sie und die verschiedenen Güter, welche in der Praxis erreicht werden können, benötigen eine Ordnung durch ein übergeordnetes Ziel für das ganze Menschenleben. Diese *telos*-Bezogenheit unterscheidet die Tugendethik sehr deutlich von utilitaristischer Ethik und Pflichtethik: Für die beiden letztgenannten wird kein Ziel benötigt, beim Utilitarismus ist die größtmögliche Summe von Gütern für möglichst viele Menschen entscheidend, in der Pflichtethik die Ausrichtung der Entscheidungen an den leitenden Pflichten – beide streben nicht auf etwas zu.

Bei der Frage, ob das menschliche Leben auch in der heutigen, modernen Zeit noch als Einheit betrachtet werden kann, führt MacIntyre zunächst einen sozialen und zwei philosophische Einwände gegen diese Vorstellung an. Der erste besteht in den verschiedenen Trennungen und Abschnitten, in denen menschliches Leben heute gelebt und gedacht wird. Es wird in Kindheit, Erwachsenenalter und Seniorenalter eingeteilt; Arbeit und Freizeit, privates und öffentliches, soziales und individuelles Leben werden voneinander getrennt und jeweils gelten in diesen verschiedenen Teilen verschiedene Regeln und verschiedenes Verhalten als angemessen. So liegt der Fokus auf der Betrachtung der Unterschiede und nicht auf dem, was das menschliche Leben als Einheit insgesamt ausmacht. Der zweite Einwand kommt im Wesentlichen aus der analytischen Philosophie und besteht in der Tendenz, komplexes menschliches Handeln in seine einfacheren Bestandteile zu zerlegen, um von diesen aus auch die komplexen Handlungen zu erklären. Dem größeren Kontext, in den eine Handlung eingebettet ist, wird dabei selten genug Beachtung geschenkt. Der dritte Einwand besteht unter anderem von Seiten des Existenzialismus in der strikten Trennung des menschlichen Selbst von seinen Rollen oder in der Trennung dieser Rollen voneinander. Indem sich der

⁶⁷ Vgl. MacIntyre, Tugend, 268ff.

⁶⁸ A.a.O., 271.

Mensch in verschiedenen Rollen anders erlebt, charakterisiert er sich von dort aus je nach Kontext verschieden, was den Blick auf ihn als ganzes Wesen verstellt. MacIntyre ist jedoch der Ansicht, das Leben sei mehr als die chronologische Aneinanderreihung einzelner Lebensabschnitte, die Summe seiner Einzelteile sowie -handlungen und mehr als das Nebeneinander der ausgeübten Rollen.⁶⁹

Eine Tugend ist jedoch eine Eigenschaft, welche nicht nur in bestimmten Rollen oder Lebensabschnitten auftritt: „Von jemandem, der wirklich eine Tugend besitzt, kann man erwarten, daß er sie in sehr unterschiedlichen Situationen zeigt.“⁷⁰ Von dieser Einheit der Tugend ausgehend begreift MacIntyre die Einheit des menschlichen Lebens als die „Einheit einer Erzählung [...], die Geburt mit Leben und Tod wie die narrative Einleitung mit der Mitte und dem Ende verbindet“⁷¹. Diese narrative Sicht des Lebens ist aber weniger fremd, als die oben genannten Einwände nahelegen; das soll am folgenden Beispiel verdeutlicht werden, welches zunächst zeigt, dass ein beobachtetes Verhalten auf verschiedene Arten korrekt bestimmt werden kann:⁷²

Eine Mutter singt ihrem schreienden Kind ein Schlaflied. Die Frage „was macht sie gerade?“ kann mit verschiedenen Aussagen richtig beantwortet werden: „Sie singt“, „sie beruhigt ihr Kind“, „sie betätigt ihre Stimmbänder“ oder „sie tut ihrem Mann einen Gefallen“. Manche dieser Aussagen können Aufschluss über die Absicht der Mutter geben, manche können Ausdruck von beabsichtigten oder unbeabsichtigten Folgen ihres Handelns sein. Je nachdem, in welchen narrativen Kontext diese Situation gestellt wird, wird sie unterschiedlich interpretiert werden: Eine Möglichkeit besteht darin, dass die Mutter ihr Kind aus Mitgefühl beruhigen möchte – das ist eine Deutung im Rahmen der Mutter-Kind-Beziehung. Eine weitere Möglichkeit ist, dass die Mutter vom Geschrei des Kindes genervt ist – jetzt bezieht sich ihre Absicht mehr auf ihren eigenen Ärger und nur sekundär auf das Kind. Eine dritte Möglichkeit besteht darin, dass ihr Mann nicht schlafen kann und sie ihm zuliebe handelt – der Kontext ist jetzt ihre Ehebeziehung. Obwohl diese Deutungsmöglichkeiten und ihre Kontexte Berührungspunkte haben und sich überschneiden können, wird das Verhalten je nach dem als maßgeblich vermuteten Kontext anders beurteilt werden; außerdem ist es auch

⁶⁹ Vgl. MacIntyre, Tugend, 273f.

⁷⁰ A.a.O., 274.

⁷¹ A.a.O., 275.

⁷² Vgl. ebd.

nicht unabhängig von der (bisherigen) Geschichte der drei Beziehungen. So kann das Verhalten der Mutter nur im Kontext ihrer Beziehungen mit deren jeweiligen Geschichten, die wiederum Teil ihrer ganzen Lebensgeschichte sind, gedeutet werden. Im Handeln und Erleben der geschilderten Situation wird diese Teil ihrer Lebensgeschichte.⁷³

Diese Lebensgeschichte ist die Einheit des menschlichen Lebens, die „in der Einheit einer in einem einzigen Leben verkörperten Erzählung besteht. Zu fragen ‚Was ist das Gute für mich?‘ bedeutet zu fragen, wie ich diese Einheit am besten leben und vervollständigen könnte“⁷⁴. Das Unterwegssein mit dieser Frage bezeichnet MacIntyre als „narrative Suche“⁷⁵, eine Suche nach dem höchsten Gut, nach welchem andere erreichbare Güter geordnet werden können.⁷⁶ Er stellt jedoch klar, dies sei keine Suche nach etwas,

„das schon adäquat charakterisiert ist, so wie Goldgräber nach Gold suchen oder Geologen nach Erdöl. Im Verlauf der Suche und nur durch das Zusammentreffen und Fertigwerden mit vielfältigen Leiden, Gefahren, Versuchungen und Ablenkungen, die jede Suche mit Episoden und Zwischenfällen ausstatten, wird das Ziel der Suche schließlich verstanden. Eine Suche ist immer auch Erziehung über das Wesen dessen, was gesucht wird, und zur Selbsterkenntnis“⁷⁷.

Die Tugenden sind also nicht nur nötig um inhärente Güter einer Praxis zu erreichen, sondern unterstützen uns in der narrativen Suche, indem sie uns helfen, die eben genannten Schwierigkeiten zu überwinden und in der Erkenntnis des Guten zu wachsen.⁷⁸

Um bereits an dieser Stelle die große Nähe dieser Gedanken, insbesondere des zuletzt angeführten Zitats von MacIntyre, zu Aussagen des Neuen Testaments deutlich zu machen, werden als kurzer Exkurs zwei Aussagen von Paulus aus dem Philipperbrief unkommentiert angeführt:

„Nicht, dass ich’s schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich’s wohl ergreifen könnte, weil ich von Christus Jesus ergriffen bin. [...] Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich aus nach dem, was da vorne ist, und jage nach dem vorgesteckten Ziel, dem Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus.“ (Phil 3,12–14)

⁷³ Vgl. MacIntyre, Tugend, 275f. Erläuterung am Beispiel der Gartenarbeit.

⁷⁴ A.a.O., 292.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Vgl. ebd.

⁷⁷ A.a.O., 292f.

⁷⁸ Vgl. a.a.O., 293.

„Jesus Christus, meinen Herrn, zu kennen ist etwas so unüberbietbar Großes, dass ich, wenn ich mich auf irgendetwas anderes verlassen würde, nur verlieren könnte. Seinetwegen habe ich allem, was mir früher ein Gewinn zu sein schien, den Rücken gekehrt; es ist in meinen Augen nichts anderes als Müll. Denn der Gewinn, nach dem ich strebe, ist Christus; es ist mein tiefster Wunsch, mit ihm verbunden zu sein.“ (Phil 3,8f; NGÜ)

3.3. Moralische Tradition

Sowohl bei der Beschreibung der Praxis, als auch bei der Begründung der narrativen Ordnung des menschlichen Lebens war bereits die historische bzw. geschichtliche Dimension bedeutsam. Auch die Lebensgeschichte eines einzelnen Menschen ist in den Kontext von größeren Geschichten eingebettet. Dies sind unter anderem die Geschichten der Familie, Nation, Konfession und Praxis, in die der Mensch hineingeboren wird, ohne sich das aussuchen zu können. MacIntyre bezeichnet diese sich oft über viele Generationen erstreckenden Geschichten als Traditionen und sieht die moralischen Besonderheiten, welche diese Traditionen ausmachen, als Startpunkt der narrativen Suche. Das bedeutet nicht zwangsläufig, die moralischen Beschränkungen dieser Gemeinschaften annehmen zu müssen. Auch im Widersprechen setzt sich der Mensch in Bezug zu diesen Traditionen und findet in ihnen seinen Ausgangspunkt. Die Bewegung, welche von diesem Ausgangspunkt beginnt, schließt auch eine rein konservative – also bewahrende – Sichtweise auf dieses Traditionsverständnis aus. „Die Suche des einzelnen nach seinem Gut erfolgt daher [...] in einem Kontext, der durch die Traditionen definiert wird, für die das Leben des einzelnen ein Teil ist, und dies trifft sowohl auf die einer Praxis inhärenten Güter zu wie auf die Güter eines einzelnen Lebens.“⁷⁹ Das bedeutet, dass die narrative Suche des einzelnen Menschen innerhalb einer Gemeinschaft stattfindet, welche wesentliche Aspekte der Suche des Einzelnen teilt.⁸⁰

⁷⁹ MacIntyre, Tugend, 297.

⁸⁰ Vgl. a.a.O., 295ff.

3.4. Definition von Tugend

Möglichst knapp zusammengefasst bedeuten die drei dargestellten Begriffe für MacIntyres Tugendvorstellung:

1. Tugenden sind erworbene menschliche Eigenschaften, die zur Erlangung inhärenter Güter (einer Praxis) notwendig sind. Sie sind keine Fähigkeiten, die bei Bedarf angewendet werden können, sondern werden Teil des Charakters oder Wesens dessen, der sie besitzt und sind in seinem Sein und Handeln präsent.
2. Tugenden ermöglichen das gute Leben, sie sind selbst Teil davon und helfen dabei, mehr zu verstehen, was das gute Leben ist.
3. Tugenden können nur in einer Gemeinschaft entwickelt und gelebt werden, die sich nach diesen Tugenden ausstreckt.

4. Theologische Reflexionen

4.1. Anthropologische Betrachtung

Sowohl Rinderle als auch MacIntyre betonen eine gewisse Einheit in Bezug auf den Menschen. Bei Rinderle wird das in seiner Darstellung der menschlichen Emotionen in zweifacher Weise deutlich: Erstens, indem er die kognitive, rationale Dimension und die affektive, gefühlsmäßige Dimension des Menschseins als zwei eng miteinander verbundene und interagierende Bereiche ansieht; und zweitens, indem er die menschliche *Innenwelt* (der Gefühle) gegenüber ihrem *Ausdruck* als komplexen Zusammenhang versteht. Betont Rinderle auf diese Weise eher die *räumliche* Einheit des Menschen, ist MacIntyre besonders die *zeitliche* Einheit des Menschen wichtig,⁸¹ die narrative Einheit einer zusammenhängenden Geschichte, welche durch ein Menschenleben verkörpert wird.

Beide scheinen deshalb weniger in der Lage zu sein, den Körper gegenüber dem Geist abzuwerten, wie dies viele Denker der Philosophie und der Theologie getan haben; MacIntyre lehnt so auch beispielsweise die metaphysische Biologie von Aristoteles ab, obwohl er sich sehr deutlich seiner Tugendethik anschließt.⁸²

Aufgrund der betonten Einheit des Menschen überraschen auch die bei beiden Philosophen ähnlich vorkommenden Stichworte „Gebrochenheit und Fragmentierung“⁸³ bzw. „Verwundbarkeit und Zerbrechlichkeit“⁸⁴ nicht mehr, welche sie in Bezug ihrer Beobachtungen der tatsächlichen Zustände des (modernen) Menschen in der Welt äußern.

In der theologischen Anthropologie gibt es heute einen breiten Konsens, was die geist-leibliche Einheit des Menschen angeht.⁸⁵ Emil Brunner sieht den materiellen Leib als Kennzeichen der Geschöpflichkeit des Menschen gegenüber „dem ungeschaffenen Sein des Schöpfers“⁸⁶. Damit ist durch die Leiblichkeit des Menschen ausgedrückt, dass er nicht Gott ist, was jedoch nicht bedeutet, ohne Gott zu sein: In der leiblichen

⁸¹ Vgl. auch Härle, Dogmatik, 149. Härle nennt Raum und Zeit als begrenzende Dimensionen und in diesem Sinne auch als Kennzeichen der geschaffenen Welt.

⁸² Vgl. MacIntyre, Tugend, 263ff.

⁸³ Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 179.

⁸⁴ MacIntyre, Tugend, 143.

⁸⁵ Vgl. Dietz, Gefühl, 231; Härle, Dogmatik, 433; Dietz; Faix, Ethik, 148.

⁸⁶ Brunner, Dogmatik, 74.

Menschwerdung Jesu Christi offenbart sich Gott dem Menschen in höchster Form – weshalb es diesem Menschen nicht mehr möglich ist, seinen Leib als etwas Niedriges und nur seinen Geist als göttlich anzusehen. Sein Leib ist nun „ein Tempel des Heiligen Geistes“ (1Kor 6,19). Die Einheit von Geist und Leib kommt Brunner zufolge insbesondere im Herzen zum Ausdruck, in welchem Geist und Leib zusammenkommen, um „Ort‘ der göttlichen Selbstoffenbarung im Menschen“ und „Ort der Verantwortlichkeit für die Sünde“⁸⁷ zu sein:⁸⁸

„Nicht in einer abstrakten Geistigkeit, sondern in einer mit dem Leib verbundenen Geistigkeit im Glauben, als in einem Akt des Herzens, empfängt der Mensch die göttliche Selbstmitteilung. Wie es der Gott ist, der sich **durch** die Welt und **in** der Welt selbst mitteilen will, so schafft er als sein Ebenbild eine Kreatur, zu der wesensmäßig die Einheit von Leib und Geist gehört. Die göttliche Liebe in ihrer Selbstmitteilung kann nur ‚von Herzen‘ aufgenommen werden, von dem Herzen, das bestimmt ist, zu lieben.“⁸⁹

Wird das Herz so im biblischen Sinn als „Personzentrum des ganzen Menschen“⁹⁰ verstanden, kann eine gewisse Übereinstimmung von Brunners theologischer Deutung des Herzens als Zusammensein und -wirken von Geist und Leib des Menschen und der Darstellung der Emotionen durch Rinderle mit kognitiver und affektiver Dimension festgestellt werden. In diesem Sinne kann Rinderle von theologisch-anthropologischer Seite zugestimmt werden, wenn er von einem komplexen Zusammenwirken von Kognitivem und Affektivem entgegen einer Trennung dieser Bereiche ausgeht.

Brunner steht dem Gedanken der *Einheit* jedoch auch kritisch gegenüber, wenn sie als höchstes Prinzip angesehen wird, weshalb er die Schöpfung des Menschen als Mann und Frau, als ein „zweisames“ Wesen“⁹¹ betont – ausgehend von dem Wesen Gottes als einer trinitarischen Gemeinschaft der Liebe. So ist der Mensch zum Gemeinschaftswesen bestimmt und als solches geschaffen,⁹² er ist auch eschatologisch zur Gemeinschaft mit Gott bestimmt und nicht zur Auflösung in einer einheitlichen Gottheit.⁹³

⁸⁷ Brunner, Dogmatik, 75.

⁸⁸ Vgl. a.a.O., 73ff.

⁸⁹ A.a.O., 75.

⁹⁰ Dietz, Gefühl, 231.

⁹¹ Brunner, Dogmatik, 76.

⁹² Vgl. auch Dietz; Faix, Ethik, 149 zur relationalen Verfasstheit der menschlichen Identität.

⁹³ Vgl. Brunner, Dogmatik, 76f.

Mit dieser Betonung der Gemeinschaft wird deutlich, weshalb auch aus theologischer Sicht MacIntyres Tugendkonzeption unvollständig wäre, ohne den Schritt von der Einheit des menschlichen Lebens zur Notwendigkeit der Gemeinschaft zu vollziehen. Bleibt MacIntyre jedoch offen, was den *Inhalt* des *telos*, der Zielvorstellung des menschlichen Lebens angeht, benennen Brunner und viele weitere Theologen die ewige Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen als seine Bestimmung.⁹⁴

„Wo der Mensch statt dessen seine höchste Bestimmung in der Kultur und Zivilisation sucht, wo er also diese an die Stelle Gottes setzt und sie so verabsolutiert, da ist der Keim der Entartung zur Unmenschlichkeit in sie gelegt. Die von Gott emanzipierte, die mehr an der Leistung als an der Person orientierte Kultur [...] verliert ihr wahres Zentrum und löst sich in Teilgebiete und Teilinteressen auf, von denen jedes mit den anderen in Konflikt gerät und sich auf Kosten der anderen zu entwickeln trachtet.“⁹⁵

Diese Konflikte erinnern sehr an MacIntyres Aussage der zerstörerischen Willkür im Falle eines fehlenden *telos* des ganzen Menschenlebens. Aus christlicher Perspektive besteht diese höchste Bestimmung, wie eben gesagt, in der ewigen Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen. Allerdings kann von der Offenheit MacIntyres in Bezug auf den Inhalt des *telos* insofern gelernt werden, dass der Weg des Menschen mit Gott und seinem Nächsten für viele verschiedene Lebensmöglichkeiten offen ist. Es gibt nicht die eine richtige Art und Weise bzw. Tätigkeit oder Form des Denkens, welche dem Willen Gottes angemessen wäre und angesichts der Individualität jedes Menschen, muss dieser seine Bestimmung suchen, sich auf den Weg machen, um Gott immer wieder zu finden und bei und in ihm seine Bestimmung.

Ausgehend von der Rede der *höchsten Bestimmung* des Menschen lässt sich nun die Brücke zum *höchsten Gebot* für den Menschen schlagen. Auch Brunner vollzieht diesen Weg von der Anthropologie zur Ethik, wenn er in der durch Gott geschaffenen Individualität des Menschen und der daraus resultierenden Ergänzungsbedürftigkeit „die Naturform jener wahren Gemeinschaft, der ἀγάπη“ sieht, „die zur Gottesebenbildlichkeit gehört“, worin „die charakteristischen Prinzipien der christlichen Sozialethik verborgen“⁹⁶ liegen.

⁹⁴ Vgl. Brunner, Dogmatik, 80f; Härle, Dogmatik, 436ff; Dietz; Faix, Ethik, 196.

⁹⁵ Brunner, Dogmatik, 81.

⁹⁶ A.a.O., 79.

4.2. Tugendethik aus Sicht spezifisch christlicher Ethik

Von einem Schriftgelehrten gefragt, was das *höchste Gebot* sei, antwortete Jesus:

„Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt.“ Dies ist das höchste und erste Gebot. Das andere aber ist dem gleich: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ (Mt 22,37-40)

Helmut Burkhardt nennt in seiner Beschäftigung mit der Frage, ob es eine *spezifisch christliche* Ethik geben kann, das Liebesgebot Jesu den „Inbegriff christlicher Ethik“⁹⁷. Nach einer Darstellung der Geschichte⁹⁸ der theologischen Ethik zieht er das Fazit, christliche Ethik sei „heute durchgehend bemüht, sich ausschließlich als allgemeine Ethik darzustellen, also als Ethik, deren Maßstäbe grundsätzlich für jedermann akzeptabel sind und die deshalb auch in unserer pluralistischen Gesellschaft Anspruch auf Geltung haben können“⁹⁹. Innerhalb dieser Darstellung geht er auf die frühchristliche und später besonders durch Thomas von Aquin im Mittelalter weiterentwickelte Vorstellung von Glaube, Liebe und Hoffnung als *christliche* bzw. theologische *Tugenden* ein, welche in dieser Zeit mit den vier aus der antiken griechischen Philosophie stammenden Kardinaltugenden (Klugheit, Gerechtigkeit, Besonnenheit und Tapferkeit) verbunden wurde. Zur Zeit der Reformation wurde in der Art und Weise des aus dieser Vorstellung gelebten tugendhaften Lebens jedoch die berechtigte Gefahr einer in Werksgerechtigkeit begründeten Unterscheidung von „vollkommenen“ Christen und den übrigen Christen gesehen. Darauf folgte unter anderem die Abschaffung des Mönchtums und obwohl „mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre zwar die evangeliumsgemäße Motivation zum christlichen Handeln neu entdeckt [...] wurde“¹⁰⁰, orientierte sich das christliche Handeln nun weitgehend an den allgemein menschlich einsichtigen Zehn Geboten des Alten Testaments. Mit der philosophischen Begründung dieser auf das Allgemeinverbindliche reduzierten Ethik setzte Immanuel Kant zur Zeit der Aufklärung einen neuen, auf den Menschen zentrierten und unabhängig von Gott denkbaren Standard.¹⁰¹

⁹⁷ Burkhardt, Ethik, 14.

⁹⁸ Vgl. auch Dietz; Faix, Ethik, 237ff für eine ähnliche Darstellung.

⁹⁹ Burkhardt, Ethik, 16.

¹⁰⁰ A.a.O., 11.

¹⁰¹ A.a.O., 10ff.

Burkhardt spricht sich entgegen der skizzierten Entwicklung explizit für eine spezifisch christliche Ethik aus, allerdings als Ergänzung zu allgemeiner Ethik. Christliche Ethik „ist eine allgemeine als von der Schöpfung her, und eine spezifisch christliche als von der kommenden vollendeten und in Christus schon gegenwärtigen Erlösung her begründete Ethik“¹⁰². Im Rahmen des allgemeinen Anteils können Christinnen und Christen in der Gesellschaft mitwirken und sich in das allgemein-ethische Gespräch einbringen, ohne ihren „Mitbürgern etwas ihnen wesensmäßig Fremdes überzustülpen“¹⁰³. Ebenso können sie unabhängig von allgemeinem Widerspruch spezifisch christlich Nachfolge leben.¹⁰⁴

Burkhardts Ansicht nach wurde die Tugendethik zu Recht kritisiert, jedoch zu Unrecht vollständig verworfen. Sie kommt in seinen Ausführungen bis auf einzelne exegetische Hinweise zu Tugendkatalogen im NT aber nicht mehr wesentlich vor. Wenn er vom *neuen Leben* spricht, deutet sich zwar zuerst eine mögliche tugendethische Sichtweise an, jedoch überwiegen schließlich eher pflichtethische Begriffe.¹⁰⁵

Dietz und Faix finden in den neutestamentlichen Texten explizit sowohl pflicht-, güter- als auch tugendethische Begriffe und Vorstellungen und weisen es als Stärke der Bibel aus, diese Ansätze im konstruktiven Miteinander zu verwenden. Sie lassen diese Ansätze aber nicht gleichwertig nebeneinander stehen, sondern ordnen sie nach ihrer Wichtigkeit: Gebots- bzw. *Pflichtethik* formuliert absolute Grenzen (bspw. Götzen dienst), ohne die christliches Leben und christliche Gemeinschaft grundsätzlich gefährdet wäre. Wichtiger ist die Orientierung an wesentlichen *Gütern* – die eben genannte christliche Gemeinschaft und das Zeugnis des Evangeliums. Die tatsächliche Umsetzung hängt aber insbesondere von der „Verinnerlichung einer Orientierung am lebendigen Vorbild“¹⁰⁶ ab, das ist der tugendethische Beitrag.¹⁰⁷

Diese spezifische Ordnung der drei Ansätze kann aber anhand der dargestellten Tugendvorstellung MacIntyres **grundsätzlich** insgesamt als **tugendethischer Ansatz** bezeichnet werden: Wie oben gezeigt besteht eine *Nachrangigkeit* der Tugenden und eine Hinordnung auf das *telos*. Wenn dieses *telos* christlich als „ewige Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen“ gefasst werden kann, stimmt es weitestgehend mit

¹⁰² Burkhardt, Ethik, 26.

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ Vgl. a.a.O., 25f.

¹⁰⁵ Vgl. a.a.O., 26.

¹⁰⁶ Dietz; Faix, Ethik, 130.

¹⁰⁷ Vgl. a.a.O., 128ff.

den von Dietz und Faix so bezeichneten wesentlichen Gütern überein. Außerdem entspricht es so der Aussage MacIntyres als eines noch nicht adäquat charakterisierten Gutes, weshalb eine *narrative Suche* nötig ist (vgl. Mt 6,33; Phil 3,12; 1Joh 3,2). Dietz und Faix weisen in diesem Sinn mit der eschatologischen Dimension des Reiches Gottes darauf hin, dass es noch nicht völlig gegenwärtig ist und auch noch nicht völlig erkannt werden kann.¹⁰⁸ Zuletzt wird die Formulierung absoluter Grenzen durch Gebote auch von MacIntyre als nötige Grundlage erachtet, um die Gemeinschaft aufrecht zu erhalten, innerhalb welcher die Tugenden ein- und ausgeübt werden.¹⁰⁹

Nun besteht allerdings aus theologischer Perspektive noch ein Vorbehalt gegenüber MacIntyres Tugendvorstellung: Die Tugenden können nicht – oder zumindest nicht ausschließlich – als *erworbene* menschliche Eigenschaften bezeichnet werden, ohne das Problem zu wiederholen, welches zur Verwerfung der Tugendethik durch die Reformation geführt hat. Deshalb formulieren Dietz und Faix anhand der Liebe als zentraler christlicher Tugend: „Liebe ist eine **zugeeignete** [Hervorhebung M. G.], erworbene Einstellung. Das tätige Wohlwollen setzt eine solche Haltung voraus, die angeeignet und eingeübt wird, auch angesichts von Widerständen, wie Enttäuschungen, Erfolglosigkeit, Ermüdung etc.“¹¹⁰ Die Tugend der Liebe kann demnach nicht einfach durch menschliche Anstrengungen erworben werden. **Aber** Gläubige sind auch dazu aufgefordert, sie fortwährend ein- und auszuüben mit Gott bzw. Christus als nachzunehmendem Vorbild (vgl. Eph 5,1f). Beides sollte zusammengehalten und nicht gegeneinander ausgespielt werden.

Außerdem ist die Rede von Tugenden als *menschlichen Eigenschaften* gefährlich, wenn sie als „innerer Besitz des Menschen“ und nicht als „Relation zu Gott bzw. Jesus Christus“¹¹¹ angesehen werden. Aus christlich-ethischer Perspektive ist hier die Teilhabe am Wesen Jesu Christi zu betonen.¹¹² So deuten Dietz und Faix die Verse aus 1Kor 13,4ff „als Beschreibung des Wesens Jesu Christi“¹¹³ und weisen auf ein wechselseitiges Klärungsverhältnis hin: Nur im Blick auf Christus wird wirklich klar, was Liebe bedeutet **und** nur aus einem gewissen Verständnis der Liebe lässt sich verstehen,

¹⁰⁸ Vgl. Dietz; Faix, Ethik, 172f.

¹⁰⁹ Vgl. MacIntyre, Tugend, 202ff.

¹¹⁰ Dietz; Faix, Ethik, 260.

¹¹¹ A.a.O., 231.

¹¹² Vgl. a.a.O., 229.

¹¹³ A.a.O., 231.

was er getan hat.¹¹⁴ Sie benennen aus diesem Text vier Haltungen bzw. Tugenden, die alle Anteil an der Tugend der Liebe haben:

„Liebe ist eine umfassende Haltung des Ertragens, Glaubens, der Hoffnung und der Geduld, kurz: Liebe ist die Haltung einer ganz auf Gott hin geöffneten Existenz, die sich aus diesem Grund ganz dem Nächsten zuwenden kann. [...] Christliche Liebe ist nicht eine subjektive Gestimmtheit, sondern ein von Christi Weg und Wesen bestimmtes Empfinden und Handeln.“¹¹⁵

In Anschluss an die dargelegte theologische Argumentation stimme ich MacIntyres Tugendvorstellung unter Berücksichtigung des genannten Vorbehalts zu. Die Spannung zwischen Zueignung und Aneignung einer Tugend wird hier nicht weiter betrachtet,¹¹⁶ um nun Raum für die Entfaltung der wesentlichen Zusammenhänge zwischen Musik und Ethik bzw. Gemeindegesang und christlicher Tugendethik zu lassen.

¹¹⁴ Vgl. Dietz; Faix, Ethik, 231.

¹¹⁵ A.a.O., 230f.

¹¹⁶ Vertiefend hierzu vgl. Wannewetsch, Liturgie, 359ff.

5. Das Potenzial des Gemeindegesangs für eine ethische Wirkung

Wie hängen nun Gemeindegesang und christliche Ethik miteinander zusammen? Erstens werden im *Hören* das Selbst und die Anderen erkannt, im Hinhören lernen wird diese Erkenntnis insbesondere auch emotional vertieft. Zweitens *versetzt* das Gehörte *in Bewegung*, sowohl die Gedanken als auch den Körper – Handeln wird aus- und eingeübt. Drittens klingt bereits etwas an, was noch im Werden ist, ein noch nicht erreichtes *Ziel*, welches den Handelnden die Richtung weist.

Dieser Dreiteilung sind die drei christlichen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung in Verbform zugeordnet, um sie in ihrer praktischen Dimension zu betonen. Außerdem erfolgt davor eine hauptsächlich geschichtliche Betrachtung des Begriffs „Gemeindegesang“, um den Kontext der folgenden Gedanken zu klären.

5.1. Gemeindegesang

In ihrer Darstellung der Geschichte des christlichen Gemeindegesangs beginnt Christa Reich mit der in der Bibel bezeugten Begründung des Singens aus der Gotteserfahrung heraus: Die Erfahrung der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten des Volkes Israel, die Auferweckung Jesu Christi und Gottes immer wiederkehrende Hinwendung zu Armen und Unterdrückten sind Gründe, Gott insbesondere mit Gesang zu preisen. Und weil er „Leben für alle [will]; daher ist Singen, das ihm gilt, immer zu beziehen auf die Frage nach Recht und Gerechtigkeit in der Welt der Singenden (Am 6,21–24)“¹¹⁷. Verschiedene Entwicklungen führen in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche dann zu einem Weiterwachsen der Gesangspraxis: Das Buch der Psalmen bzw. der Psalter wird das Gesangbuch der Christen und der Hymnus kommt als frei gedichtetes Strophenlied hinzu und wird Vorlage für die mittelalterliche und neuzeitliche Form des Kirchenlieds.¹¹⁸

War der Gesang in der frühen Kirche geradezu ein Erkennungszeichen aller Christinnen und Christen, entwickelte sich im Mittelalter eine Verlagerung des Gesangs weg von den „Laien“ hin zum Klerus. Gründe dafür waren teilweise sprachliche Schwierigkeiten und unverständliche Texte, zu anspruchsvolle Melodien, teilweise war dem

¹¹⁷ Reich, Gemeindegesang 366.

¹¹⁸ Vgl. ebd.

Volk die Mitwirkung am Gemeindegesang sogar verboten. Es wurde zwar weiterhin in einzelnen liturgischen Rufen von der Gesamtgemeinde gesungen, jedoch mit abnehmender Tendenz und regional auch mit stark unterschiedlicher Ausprägung. Abgesehen vom von Konzilien und Kirchenleitung festgelegten liturgischen Gesang in lateinischer Sprache entwickelten sich hauptsächlich in Deutschland volkssprachliche Gesänge, die insbesondere bei kirchlichen Festen außerhalb der offiziellen Liturgie ihren Platz hatten. Dass sich diese Tendenz zu volkssprachlichen Liedern hauptsächlich in Deutschland entwickelte, könnte am deutlich größeren Unterschied der deutschen Sprache zum Lateinischen im Vergleich zu den romanischen Sprachen gelegen haben. Besonders bemerkt wurden diese deutschsprachigen Gesänge immer wieder an deutschen Pilgerinnen und Pilgern auf dem Weg nach Rom oder anderen wichtigen Orten.¹¹⁹

Ohne diese besondere Entwicklung und Verbreitung deutschsprachigen Liedguts und damit verbundener Singkultur wäre der große Erfolg der wesentlich von Martin Luther geprägten deutschsprachigen Lieder der Reformation nicht möglich gewesen. Nun singt zunächst auf protestantischer Seite wieder die Gesamtgemeinde statt des Klerikerchores. Gemeindegesang ist **wieder** „*Kennzeichen der Kirche*“^{120, 121}.

Blankenburg kommt für die Gegenwart zum vorläufigen Fazit, dass der evangelische Gemeindegesang „wohl noch nie so gut gewesen ist, wie heute, wenn auch kein Idealzustand erreicht ist“¹²². Jedoch betont er die noch fehlende Einsicht, den strophischen Wechselgesang wertzuschätzen und zu praktizieren, denn dieser ist nach Smend „die ästhetisch befriedigendste Form des Zwiegesprächs im Gottesdienst (und aller Gottesdienst ist Zwiegespräch), weil er einen Dialog mit gleichartigen Mitteln bedeutet. Er ist die wahrhaft ev. Gestalt des Gsg., weil in ihm die Christen sich untereinander selbst ermahnen und lehren mit Ps. und Lobgesängen und geistl. Liedern“^{123, 124}.

Für die weiteren Überlegungen sind drei Erkenntnisse aus dieser geschichtlichen Betrachtung wichtig: Erstens wurden Christinnen und Christen immer wieder positiv an

¹¹⁹ Vgl. Stäblein, Gemeindegesang (MGG), 1636ff.

¹²⁰ Reich, Gemeindegesang, 367.

¹²¹ Vgl. ebd.

¹²² Blankenburg, Gemeindegesang (MGG), 1675.

¹²³ Smend, Julius: Vorträge und Aufsätze zur Liturgik, Hymnologie und Kirchenmusik, Gütersloh 1925, 43, zitiert nach Blankenburg, Gemeindegesang (MGG), 1675.

¹²⁴ Vgl. Blankenburg, Gemeindegesang (MGG), 1675f.

ihrem Gesang erkannt. Zweitens war der gemeinsame Gesang nicht zu jeder Zeit selbstverständlich, sondern teilweise erschwert oder verboten, konnte sich jedoch immer wieder durchsetzen. Drittens war Gemeindegesang nicht auf den gottesdienstlichen Kontext beschränkt und hatte auch außerhalb des Gottesdienstes große Bedeutung in der Gemeinschaft von Christinnen und Christen.

In der folgenden Entfaltung der Zusammenhänge von Gemeindegesang und Tugendethik verwende ich, entsprechend der persönlichen Ansprache der Gemeinde durch Gott und einander in Wort und Ton, das inklusive Personalpronomen „wir“, um Leserinnen und Leser einzubeziehen und anzuzeigen, dass *uns* das beschriebene Geschehen „etwas angeht“.¹²⁵

5.2. Hören lernen – glauben

Wir nehmen Gesang im Hören wahr: Beim Singen geht von uns ein Klang aus, in welchem Wort, Ton und individuelle stimmliche Färbung miteinander verbunden sind. Dieser Klang wird von unserer Umwelt reflektiert und gelangt zu unseren Ohren, über welche er wahrgenommen wird. Wir erfahren somit etwas über uns selbst, unsere Stimme und Stimmung. Singen ist *Eindruck* und *Ausdruck* und teilt diese beiden miteinander verbundenen Dimensionen mit unseren Emotionen.¹²⁶

Peter Bubmann weist jedoch auf eine gewisse Fremdheit hin, die gegenüber der eigenen Stimme bestehen bleibt, weshalb man selbst auf andere angewiesen ist, die einem ihren Höreindruck der eigenen, individuellen Stimme kommunizieren.¹²⁷ Er schließt daher zusammen mit den eben genannten Impulsen von Reich auf die identitätsstiftende Wirkung des Singens: „Das Singen bildet in diesen anthropologischen Grundvollzügen die evangeliumsgemäße Verschränkung von Eigenresonanz, dialogischer Kommunikation und zugesprochener Identität ab.“¹²⁸ Über den Zeithorizont hinaus, in dem Singen geschieht, kann es sowohl mit den Menschen aus vergangenen Zeiten verbinden (bspw. beim Singen alter Choräle), als auch Hoffnung auf eine friedliche und gerechte Zukunft wecken.¹²⁹ Mit MacIntyre gesprochen bettet es uns so in eine Ge-

¹²⁵ Vgl. auch Reich, *Evangelium*, 18.

¹²⁶ Vgl. Reich, *Gemeindegesang*, 364.

¹²⁷ Vgl. Bubmann, *Musik*, 300.

¹²⁸ A.a.O., 301.

¹²⁹ Vgl. ebd.

meinschaft, Tradition und Geschichte ein, welche auf das *telos* des kommenden Gottesreiches ausgerichtet ist. In diesem Sinne ist das Einstimmen¹³⁰ in den Gesang der Gemeinde glaubendes Vertrauen auf das, was man zwar nicht sehen, aber doch hören kann: die Verheißung Gottes, vermittelt durch das Zeugnis der singenden Gemeinde (vgl. Hebr 11).

Mit dem eigenen Gesang und dem Einstimmen in den Gesang der Gemeinde ist aber bereits eine Reaktion auf Ton und Wort erfolgt, die an unsere Ohren gedrungen sind. Dieses Geschehen wird nun zunächst auf der Ebene des Wortes weiter erläutert. Indem Gottes Wort den Menschen erreicht und dieser somit angesprochen ist, erfordert es eine Antwort. Brunner beschreibt den Menschen in diesem Sinne als „gebundenfrei“¹³¹: Indem er von Gott angesprochen ist, kann er nicht nicht antworten, selbst eine Antwort zu verweigern oder die Anrede zu ignorieren kommt einer Ablehnung gleich. So ist es dem Menschen nicht möglich neutral zu bleiben (vgl. auch Apk 3,16), er ist aber in dem Maße frei, dass er zwischen Gehorsam und Ablehnung entscheiden kann.¹³² Dieser Zusammenhang zwischen *hören* und *gehören*¹³³ bzw. Ungehorsam wird immer wieder auch in der Geschichte des Volkes Israel deutlich, bspw. im Buch Jeremia:

„Und der HERR hat zu euch immer wieder alle seine Knechte, die Propheten, gesandt; aber ihr habt nicht gehört noch eure Ohren geneigt, mir zu gehorchen, wenn er sprach: Bekehrt euch, ein jeder von seinem bösen Wege und von euren bösen Werken [...]. Weil ihr denn meine Worte nicht gehört habt, siehe, so will ich ausschicken und kommen lassen alle Völker des Nordens, [...] und will wegnehmen allen fröhlichen Gesang [...]. (Jer 25,4.8-10)

Der Gesang taucht in diesem Kontext nicht notwendigerweise zufällig auf, er kommt im AT oft zusammen mit ethischen Aussagen (Gehorsam; Gerechtigkeit und ihre jeweiligen Gegenteile) vor (vgl. Ps 33,1-5; Ps 119,171f; Ps 135,3.14; Am 5,21-24).

Wie das Wort Gottes eine Antwort erfordert, und zwar wie bei Brunner bemerkt, eine Antwort des ganzen Menschen – „von Herzen“ – so wurde bei Rinderle deutlich, dass auch Musik eine insbesondere emotionale Antwort bzw. Reaktion erfordert. Indem

¹³⁰ Zum Phänomen des Einstimmens vgl. Wannewetsch, Singen, 331f.

¹³¹ Brunner, Dogmatik, 66.

¹³² Vgl. auch Härle, Dogmatik, 67.

¹³³ Vgl. auch Reich, Gemeindegesang, 366.

Rinderle jedoch die Emotionen in doppelter Hinsicht ganzheitlich betrachtet, als Zusammenspiel von *fühlen* und *denken* und als Zusammenspiel von *Eindruck* und *Ausdruck*, ist diese emotionale Antwort auch eine Herzensantwort des ganzen Menschen.¹³⁴ Da im Gesang Wort und Musik verbunden sind, kann jetzt gesagt werden, dass Eph 5,19 nicht einfach *eine musikalische* Möglichkeit des Ausdrucks des Doppelgebots der Liebe ist, sondern eine besonders *intensive* und *umfassende*. Beim geistlichen Gesang „trifft das gesungene Wort nicht nur mein Fühlen und Denken, sondern es richtet sich auch an mein Wollen. Hier geht es nicht nur um das Hören. Es geht auch um das Gehorchen. Es geht um Glauben. Sofern Singen Hören auf das Wort ist, kann aus Singen Glauben wachsen“¹³⁵. So überrascht es nicht, wenn Bubmann zur Aussage gelangt, das Singen „eigne[...] sich in besonderer Weise als Modell christlicher Frömmigkeit“¹³⁶ und sei die „ausgezeichnete Form ganzheitlicher gottesdienstlicher Kommunikation“¹³⁷.

Bevor sich die Betrachtung als nächstes vom Hören dem Handeln zuwendet, werden nun noch eine allgemeinere und eine spezielle Wirkungsweise der Musik im Kontext des Hörens erläutert.

5.2.1. Musik als Schule der Emotionen

Anknüpfend an die oben genannten Zusammenhänge kommt Thorsten Dietz in seiner Darstellung der Spiritualität Martin Luthers zur Aussage, „Musik ist ein Klang gewordenes Gleichnis des Evangeliums“ als „von außen kommende und mich zugleich innerlich ansprechende Wirklichkeit“¹³⁸. Nach Luthers Auffassung verringert sie negative Gefühle – wie Zorn und Traurigkeit – und steigert die positiven – z. B. Freude und Trost. Damit wird sie Gläubigen insbesondere in der Anfechtung eine Hilfe; in dieser immer wiederkehrenden Erfahrung, in welcher der Glaube als nicht gegenwärtig erfahren wird, weil er grundsätzlich ein Moment der Unverfügbarkeit mit sich bringt.¹³⁹

Gemeinsam mit Rinderle muss jedoch davor gewarnt werden, die Wirkung der Musik auf die Emotionen allzu vereinfachend als gut und förderlich anzusehen. Gerade in

¹³⁴ Vgl. auch Reich, Evangelium, 20f.

¹³⁵ Reich, Evangelium, 21.

¹³⁶ Bubmann, Musik, 301.

¹³⁷ A.a.O., 197.

¹³⁸ Dietz, Gefühl, 234.

¹³⁹ Vgl. ebd.

schwierigen und schmerzhaften Grenzerfahrungen des Lebens ist es wichtig, diese nicht zu verharmlosen und sich mithilfe der Musik in eine sentimentale Idylle zurückzuziehen.¹⁴⁰ Stattdessen kann der Mensch „sich auch schmerzhaften Grenzsituationen stellen, indem er ein möglichst umfangreiches Repertoire an möglichen Emotionen kultiviert“¹⁴¹. So kann die Musik aus ethischer Perspektive „als eine Schule der emotionalen Phantasie verstanden werden“¹⁴², welche sowohl unbekannte Emotionen zugänglich und erfahrbar machen kann, als auch Raum und Möglichkeiten bietet, bekannte Emotionen zu reflektieren und zu vertiefen.¹⁴³ Rinderle nennt dazu exemplarisch Humor, Tragik und das Religiöse als drei musikalische Möglichkeiten.¹⁴⁴

Für das Religiöse schließt sich Bubmann Rinderle an, indem er schreibt: „Im musikalischen Hören kann das religiöse Ohr gebildet werden.“¹⁴⁵ Er spricht seinerseits von der Musik als Hilfe zur Wahrnehmung und Empfindung religiöser Gefühle. „Grundvertrauen und Furcht, Staunen und Erschrecken, Ekstase und Höllensturz, Dank und Sehnsucht ... Musik weckt heilige Gefühle. Sie kann entzücken und entrücken, ihr Genuss entführt in himmlische Regionen, sie verändert das Bewusstsein.“¹⁴⁶ Wie Rinderle ist ihm aber auch bewusst, dass es emotionale Wirkungen gibt, die aus ethischer Perspektive unerwünscht sind. Beispielhaft führt er dazu eine „einlullende“ Wirkung der Musik an, wenn diese uns unempfindlich für die Wahrnehmung von Ungerechtigkeit macht. Er spricht sich deshalb auch dafür aus, „die musikalische Praxis ethisch und ästhetisch zu prüfen“¹⁴⁷, wenn Musik im Kontext von Kirche bzw. Gemeinde eingesetzt wird.¹⁴⁸

Als nächstes wird die Musik als Schule der Emotionen am besonderen Beispiel des Psalters erklärt, wobei auch deutlich wird, dass Luthers Verständnis der Wirkweise von Musik auf die Emotionen deutlich komplexer ist, als oben erwähnt.

Wannenwetsch zeigt in seinem Essay „Singen und Sagen“ Martin Luthers besonderes Verständnis und seine Hochschätzung des Psalters auf.¹⁴⁹ Luther nennt den Psalter

¹⁴⁰ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 183f.

¹⁴¹ A.a.O., 184.

¹⁴² A.a.O., 187.

¹⁴³ Vgl. a.a.O., 188.

¹⁴⁴ Vgl. a.a.O., 189.

¹⁴⁵ Bubmann, Musik, 236.

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ A.a.O., 237.

¹⁴⁸ Vgl. a.a.O., 236f.

¹⁴⁹ Vgl. Wannenwetsch, Singen, 336ff.

„eine kleine Bibel [...], darin alles, was in der ganzen Bibel steht, aufs Schönste und Kürzeste gefaßt und zu einem feinen [...] Handbuch gemacht und bereitet ist“¹⁵⁰ und führt in Anlehnung an Athanasius und Augustinus aus, „daß wir nämlich unsre Affekte den Affekten der Psalmen angleichen sollen. Denn der Psalter ist nichts andres als eine Schule und Übung der Affekte“¹⁵¹. Dies versteht er insbesondere darin, dass im Psalter nicht nur von den Taten der „Heiligen“ berichtet wird, sondern diese selbst zu Wort kommen und zwar so, „wie sie mit Gott geredet und gebetet haben und noch reden und beten“¹⁵². Auf diese Weise „zeigt uns [der Psalter] auch ihr Herz und den innersten Schatz ihrer Seele, sodaß wir in den Grund und die Quelle ihrer Worte und Werke d. h. in ihr Herz sehen können, was sie für Gedanken gehabt haben, wie sich ihr Herz in allerlei Sachen Gefahr und Not gestellt und gehalten hat“¹⁵³.

In diesen Worten klingt an, was Wannenwetsch als eine altkirchliche Überzeugung benennt, der Luther hier folge, nach welcher der Psalter das gesamte Repertoire der Affekte, d. h. der menschlichen emotionalen Regungen beinhaltet. Im Weiteren führt er aus, wie nun durch das „Singen als einem affektiven Lesen, in dem im Klang Lesen, Aussprechen und Hören eins sind“¹⁵⁴, eine Veränderung an der singenden Person geschehen kann: Das Singen bringt die Psalmworte zum Klingen, ermöglicht so neue emotionale Erfahrungen und führt zu einer Verwandlung unserer Emotionen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang Luthers Verständnis der Bibel als nicht nur geschriebenes Wort, sondern insbesondere als klingendes Wort das erst im stimmlichen Erklären lassen wirklich lebendig wird.¹⁵⁵

5.2.2. Fremdheitserfahrungen

Wenn, wie oben erwähnt, Musik auch unbekannte Emotionen erfahrbar machen kann, wird notwendigerweise im Kontakt mit solcher Musik ein Gefühl der Befremdung auftreten.¹⁵⁶ Bei einem gesungenen Lied kann der Text zwar durch erklärende und bildliche Worte helfen, eine gewisse Vorstellung einer Emotion zu bekommen –wie

¹⁵⁰ Luther, Martin: Vorrede zum Psalter von 1528, zitiert nach Mülhaupt, Psalmen-Auslegung, 3.

¹⁵¹ Luther, Martin: Aus der zweiten Psalmenvorlesung 1519/21, zitiert nach Mülhaupt, Psalmen-Auslegung, 14.

¹⁵² Luther, Martin: Vorrede zum Psalter von 1528, zitiert nach Mülhaupt, Psalmen-Auslegung, 3.

¹⁵³ A.a.O., 3f.

¹⁵⁴ Wannenwetsch, Singen, 340.

¹⁵⁵ Vgl. a.a.O., 337ff.

¹⁵⁶ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 182.

sie sich jedoch *anfühlt*, kann rein auf der Textebene kaum vermittelt werden. Das wird an drastischen unbekanntem Emotionen besonders deutlich, beispielsweise können die folgenden Worte des Psalmisten in Psalm 22 als Ausdruck äußerster Verzweiflung und Todesangst angesehen werden: „Ich bin ausgeschüttet wie Wasser, alle meine Gebeine haben sich zertrennt; mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs. Meine Kräfte sind vertrocknet wie eine Scherbe, und meine Zunge klebt mir am Gaumen, und du legst mich in des Todes Staub.“ (Ps 22,15f) Insofern jemand solche Verzweiflung und Todesangst noch nie durchlebt hat, wird diese Person auch durch diese Worte kaum eine annähernd ähnliche Intensität erleben. Das wird jedoch nicht nur für negative oder besonders intensive Emotionen gelten, sondern für jegliche unbekanntem Emotionen.

Die Musik kann der Hörerin oder dem Hörer nun helfen, sich das Erleben einer solchen Emotion vorzustellen; in der *persona*-Theorie Rinderles gesprochen: Wir stellen uns eine Person vor, welche zu einer Reaktion auf eine unbekanntem Emotion einlädt. Das entspricht in gewisser Weise einer tatsächlichen Begegnung mit einer Person, welche eine uns unbekanntem Emotion ausdrückt – wahrscheinlich sind wir weder in der Lage, diese Emotion umfassend mitzufühlen, noch in angemessener Weise darauf zu reagieren.

„Nur durch die Phantasie, die die Kunst im allgemeinen und die Musik im besonderen beflügelt, kann man die besonderen Schwierigkeiten ermessen, die das Verstehen einer anderen Person mit sich bringen kann. Auch die Musik muß uns dabei nicht notwendig in einen emotionalen Rausch versetzen, auch die Musik kann uns eine Erfahrung von Brüchen und Fragmenten, von Distanz, Fremde, ja Kälte vermitteln.“¹⁵⁷

Indem wir in der Musik eine Erfahrung der Unverständlichkeit machen und ggf. sogar mit Frustration darauf reagieren, erfahren wir bereits etwas darüber, wie es sich anfühlt, einer Person zu begegnen, die eine uns unbekanntem Emotion ausdrückt. Unter Verwendung eines Begriffs von Gustav Falke spricht Rinderle von einem „Probefühlen“¹⁵⁸, das uns die Musik ermöglicht. So sind wir einer Situation ausgesetzt, ohne handeln zu müssen – z. B. um eine tief traurige Person zu trösten – gewinnen aber auf diese Weise eine Erfahrung, die uns in einer solchen Situation helfen kann, gut zu

¹⁵⁷ Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 182.

¹⁵⁸ Falke, Gustav: Johannes Sebastian Bach. Philosophie der Musik, Berlin 2001, 64, zitiert nach Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 154.

handeln.¹⁵⁹ Prägnant fasst Rinderle mit Falkes Begriff dieses Geschehen als „Probe-fühlen ohne Handlungsdruck“¹⁶⁰ zusammen.

Bubmann führt aus theologisch-musikalischer Perspektive ähnliche Gedanken an,¹⁶¹ lässt aber auch einen Hinweis anklingen, der über die menschliche Perspektive hinausreicht: „Es geht um das durchaus verstörende Hereinbrechen des ganz Anderen im Medium musikalischer Erfahrungen.“¹⁶² Dieser Begriff des „ganz Anderen“ wurde immer wieder auf Gott bezogen: Gott ist „*der ganz Andere*“¹⁶³ und wie tief dieser Gedanke reichen kann hat insbesondere Karl Barth gezeigt:

„[D]er Sohn Gottes [ist] in Gott selbst die prinzipielle Wahrheit eines Anderen. Dieser Andere ist als der Sohn Gottes Gott selbst; aber eben Gott **selbst** wird sich **selbst** in seinem Sohne ein Anderer. Es bedarf nicht erst der Welt, damit es für ihn eine Andersheit gebe. Er hat vor aller Welt auch die Andersheit in seinem Sohne von Ewigkeit und in Ewigkeit in sich selber. Aber eben weil dem so ist, ist die Schöpfung und Erhaltung der Welt, ist seine Beziehung und Gemeinschaft mit ihr, so gewiß sie in seiner vollkommenen Freiheit, so gewiß sie ohne Zwang, ja ohne Notwendigkeit Ereignis wird, keine fremdartige, keine widerspruchsvolle, sondern eine natürliche, ja geradezu **die** natürliche Betätigung des Wesens Gottes nach außen.“¹⁶⁴

Es erscheint nicht richtig und gefährlich, sich nicht immer wieder sowohl musikalisch als auch theologisch Anderem und Unbekanntem auszusetzen. Sich „einlullend“ mit immer gleichem musikalischem Stil und/oder theologischem Gedankengut zu umgeben birgt höchstens die trügerische Sicherheit, „alles sei gut“.

Zur Fremdheitserfahrung besonders hervorzuheben ist folgendes Liedbeispiel: „Ander als du denkst“ von Samuel Harfst.

5.3. In Bewegung setzen lassen – lieben

Der dargestellte Zusammenhang von *fühlen* und *denken* ist bereits sehr ertragreich, er wäre aber nicht vollständig, wenn nicht noch das *handeln* dazukommen würde. Zwar wurde mit dem Phänomen des Einstimmens und Antwortens bereits eine gewisse Handlungsdimension berührt, dieses Geschehen wurde bisher aber hauptsächlich von

¹⁵⁹ Vgl. Rinderle, Musik, Emotionen und Ethik, 154.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Vgl. Bubmann, Musik, 255.

¹⁶² A.a.O., 99.

¹⁶³ Adriaanse, Andersheit (RGG), 466.

¹⁶⁴ Barth, KD II/1, 356f.

seiner inneren Seite *im* Fühlen und Denken betrachtet. Sowohl die Emotionskonzeption von Rinderle mit ihrer *motivationalen* Komponente als auch die vorangehenden Ausführungen zeigen, dass Handeln im Inneren beginnen kann, es dort aufhören zu lassen, wäre aber nicht folgerichtig.

Um das Handeln des Menschen sowohl dogmatisch als auch tugendethisch richtig zu verorten, ist es aber nötig, nochmals beim vorigen Schritt, dem *Hören* und *Glauben* anzuknüpfen: Härle sieht es als Resultat aus dem Wesen des Glaubens als Vertrauen, nötiger Gewissheit und Ausrichtung auf Gott an, dass Glaube *angefochten*, umstritten und nicht selbstverständlich ist.¹⁶⁵

„Durch den Begriff ‚Glauben‘ [...] wird deutlich, daß das spezifisch Christliche nicht in einem Haben oder Sein des Menschen besteht, sondern den Charakter einer suchenden *Bewegung* (von sich weg) zu einem anderen hin hat. In diesem Aus-sich-heraus-Gehen, Sich-Verlassen und Sein-Herz-an-etwas-Hängen liegt das Risiko der Enttäuschung. Wer (unbedingt) vertraut, lebt nicht aus dem, was er besitzt oder sich selber geben und beschaffen kann, sondern erhofft sein Leben von außerhalb (ab extra).“¹⁶⁶

Dieser kurze Absatz zeigt eindrücklich sowohl den Zusammenhang von Glaube, Liebe und Hoffnung als auch das im christlichen Leben liegende Moment der *Suche*, und zwar als das ganze Menschenleben umfassende „narrative Suche“. Insofern der Glaube das ganze menschliche Dasein bestimmt, erweist er sich als „daseinsbestimmendes Vertrauen erst dadurch als wirklich, daß e[r] wie das Fühlen, Denken und Wollen so auch das Handeln eines Menschen bestimmt“¹⁶⁷. Indem aber der Glaube uns auf diese Weise bestimmt, bringt er mit sich, dass wir uns von ihm bzw. von Gott bestimmen *lassen* und zwar auch *zum Handeln bestimmen lassen* – in Freiheit.¹⁶⁸ Darin liegt eine gewisse passive Dimension des christlichen Handelns, weshalb es hier um lieben als „in Bewegung setzen *lassen*“ geht. So ist die Liebe als christliche Tugend und die darin liegende Fähigkeit zu liebendem Handeln als *Frucht des Geistes* (vgl. Gal 5,22) zu verstehen,¹⁶⁹ eine Frucht, in die im Bild gesprochen (aus eigener „Anstrengung“ des Baumes) Wasser und Nährstoffe investiert werden; indem die Frucht aber nicht ohne

¹⁶⁵ Vgl. Härle, Dogmatik, 59.

¹⁶⁶ Ebd.

¹⁶⁷ A.a.O., 61f.

¹⁶⁸ Vgl. a.a.O., 64.

¹⁶⁹ Vgl. Dietz; Faix, Ethik, 126f.

Licht reifen und auch die wesentlichen Nährstoffe nicht ohne Licht gebildet werden können, ist sie licht- bzw. *geistgewirkt*.¹⁷⁰

Die Musik kommt nun anhand zweier Wirkungen ins Spiel: erstens, indem wir uns singend ermutigend angesprochen erleben, sind wir aufgefordert auch singend ermutigend zu antworten (vgl. Eph 5,19) und zweitens, indem vor allem rhythmisch geprägte Musik uns in Bewegung versetzt.

5.3.1. Gemeinschaftliches Singen als Anrede und Antwort

Im Gemeindegesang sind wir durch einige Liedtexte immer wieder direkt oder indirekt angesprochen und können uns sowohl in das gesungene Wort Gottes *einstimmen* lassen, zu gutem Leben *umstimmen* lassen und erfahren „*Verstimmung* als notwendige Verstörung falschen Lebens“¹⁷¹. Diese Erfahrungen können auch als musikalisches Wirken des Heiligen Geistes im Medium des Gemeindegesangs gesehen werden.¹⁷²

Doch es benötigt Zeit und Hinhören, um sich als angesprochen wahrzunehmen, sowohl im eigenen Singen wie auch im Gesang der anderen.¹⁷³ Und es benötigt nochmals Zeit, um zu erkennen, dass außer einem selbst auch der und die Nächste gemeint ist und das eigene Singen zum Singen für die anderen werden kann. Eine Form, um sich dem bewusst zu werden, kann der bereits oben erwähnte Wechselgesang sein. Indem abwechselnd ein Teil der Gemeinde singt und der andere Teil zuhört, ist immer wieder Zeit, sich als angesprochen zu erkennen. Und auch im gesungenen Gebet zu Gott hin kann so ein neues Bewusstsein für das Gesungene geweckt werden, indem es mal nur gehört, mal selbst gesungen wird. So kann die Gemeinschaft der Singenden es einüben, einander zu singen.

Der Segensteil des Gottesdienstes ist dafür der naheliegendste Kontext,¹⁷⁴ aber auch Sendung, Fürbitte, Kyrie („Herr, erbarme dich“) und Verkündigung können Raum geben, einander in der Gemeinschaft als Gegenüber wahrzunehmen und zu meinen.¹⁷⁵

¹⁷⁰ Dieses Bild ließe sich noch deutlich ausbauen, indem z. B. auch bereits die Bestäubung einer Blüte von Wind oder anderen externen Faktoren abhängig ist, der entscheidende Punkt sollte aber auch in der kurz gehaltenen Version deutlich geworden sein.

¹⁷¹ Bubmann, Seelen, 259.

¹⁷² Vgl. ebd.

¹⁷³ Vgl. Reich, Evangelium, 135f.

¹⁷⁴ Vgl. Bubmann, Seelen, 263.

¹⁷⁵ A.a.O., 264.

„Wo sie [, die Musik,] die christliche Freiheit befördert, wo sie ‚Christum treibet‘, also von ihm kündigt, Gotteserfahrungen erschließt, die Entfaltung christlicher Glaubensidentität ermöglicht, zum humanen und gelingenden Leben hilft, Freude, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit fördert, steht Musik im Dienst der ‚Kommunikation des Evangeliums‘ und ist daher im eigentlichen Sinn ‚spirituelle, evangelische Kirchenmusik‘ als Musik im Wirkungsfeld des Heiligen Geistes.“¹⁷⁶

Besonders hervorzuheben ist das Lied „Gut, dass wir einander haben“ von Manfred Siebold, da es dabei hilft, einander mit Humor zu begegnen, indem es den Worten Schärfe nimmt durch seine spielerische Leichtigkeit.

5.3.2. Gospel als Chance zur Einbeziehung der Leiblichkeit

Musik kann nicht nur dazu anregen, die Stimmbänder in Schwingung zu versetzen und mitzusingen, sondern auch *den ganzen Körper* in Bewegung versetzen zu lassen.

Besonders eindrücklich vermag das die Gospelmusik: „Alle pulsierend lebendigen Eigenschaften des Rock – der Beat, die Dramatik, die Gruppenerregung –, leiten sich vom Gospel ab“¹⁷⁷, der enormen Einfluss auf die heutige populäre Musik hatte. Es ist jedoch heute wichtig, die säkularen Formen des Gospel von den spirituellen zu unterscheiden, denn „das einzigartige Geschenk der Gospelmusik, der freie Ausdruck von Gefühlen und die Einladung zu einer ungehinderten Antwort darauf mit allen Sinnen, Händen und Füßen, wurde in den säkularen Formen verzerrt“¹⁷⁸. Übernommen wurden die besonders Körper und Emotionen ansprechenden musikalischen Ausdrucksformen, nicht aber die geistliche Grundlage und Botschaft.¹⁷⁹

Vermutlich um antike ekstatische Mysterien- und Fruchtbarkeitskulte zu bekämpfen, wurde ursprünglich stark körper- und emotionsbetonte Musik lange zugunsten wortbetonter Musik aus der europäischen Kirchenmusik ausgeschlossen.¹⁸⁰ So kann Gospelmusik eine Chance sein, Menschen auch in ihrer leiblichen Dimension anzusprechen. Bubmann fragt jedoch kritisch angesichts der historischen Wurzeln des Gospel in Unterdrückung, „*Unfreiheitserfahrungen und Freiheitssehnsüchten*“¹⁸¹ der Schwarzen in Nordamerika, ob die ursprünglich befreiungstheologischen Botschaften

¹⁷⁶ Bubmann, Seelen, 259.

¹⁷⁷ Wilson-Dickson, Musik, 203.

¹⁷⁸ Wilson-Dickson, Musik, 205.

¹⁷⁹ Vgl. a.a.O., 203ff.

¹⁸⁰ Vgl. Bubmann, Musik, 188.

¹⁸¹ A.a.O., 190.

in Europa überhaupt wahrgenommen werden (können).¹⁸² Im Anschluss an seine Bedenken sollte Gospelmusik meiner Meinung nach nicht einfach eingesetzt werden, um körperlich-sinnliches Erleben zu steigern, vielmehr sollten ihre ganzheitliche Dimension und darin insbesondere ihre ethischen Implikationen zum Tragen kommen. Obwohl durch die Popmusik der „Sound“ des Gospel oft vertraut ist, wird uns bei näherer Betrachtung ihrer Botschaften wahrscheinlich eine *Fremdheitserfahrung* begegnen. Diese kann uns jedoch sensibel für Menschen machen, die Unterdrückung und Unfreiheit erleben, uns zu Mitgefühl auffordern und uns zur Fürbitte für sie einladen.

Hier nennenswert ist „I speak Jesus“ von Charity Gayle.

5.4. Auf das Ziel hin – hoffen

„Meine Lieben, wir sind schon Gottes Kinder; es ist aber noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Wir wissen: Wenn es offenbar wird, werden wir ihm gleich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist. Und jeder, der solche Hoffnung auf ihn hat, der reinigt sich, wie auch jener rein ist.“ (1Joh 3,2f)

Diese Stelle aus dem ersten Johannesbrief fasst in prägnanten Worten den Blick aus der Gegenwart auf das eschatologische Ziel zusammen: „wir sind schon“ – „aber noch nicht“. Die Hoffnung auf dieses Ziel motiviert zur Reinigung, d. h. zur Trennung von Sünde und spiegelbildlich positiv ausgedrückt zum Tun der Gerechtigkeit, der die Liebe entspricht (vgl. 1Joh 3,4–12). Diese Liebe will tätig und wahr sein, entspricht dem Gebot Christi und bedeutet „schon jetzt“ Gemeinschaft mit Gott – der Heilige Geist in uns ist das Erkennungszeichen dafür (vgl. 1Joh 3,18–24).

Dietz und Faix benennen Ethik in diesem Kontext als immer vorläufig,¹⁸³ was jedoch nicht die Unnötigkeit ethischen Handelns bedeutet, weil am Ende „sowieso alles gut“ wird. In der Bezeichnung des menschlichen Handelns als vorläufig steckt zwar auch der Unterschied zum endgültigen Handeln Gottes und damit der Unterschied zwischen Geschöpf und Schöpfer;¹⁸⁴ sie impliziert aber auch die Bedeutung als *vorgängig*, menschliches Handeln als Vor-bereitung. Diese Vorbereitung besteht darin „schon jetzt“ so zu leben, wie es auch zukünftig sein wird – „wie er ist“. Jesus Christus, das

¹⁸² Vgl. Bubmann, Musik, 190ff.

¹⁸³ Vgl. Dietz; Faix, Ethik, 184.

¹⁸⁴ Vgl. ebd.

Beispiel, das er in seinem Handeln gegeben hat, seine Lebensgeschichte ist die Grundlage für dieses Handeln; der Heilige Geist als Gabe bewirkt und ermöglicht dieses Handeln.¹⁸⁵ Ein so am Beispiel Jesu und am Ziel bzw. *telos* ausgerichtetes Handeln ist Leben in der Tugend der Hoffnung, der Liebe und des Glaubens und bedeutet geistgewirkte Veränderung auf das Wesen Christi hin. In Fortsetzung der bereits oben angeführten Verse von Paulus aus Phil 3, die seine Ausrichtung auf das Ziel deutlich machten, schreibt er: „Nur, was wir schon erreicht haben, darin lasst uns auch leben. Ahmt mit mir Christus nach, Brüder und Schwestern, und seht auf die, die so wandeln, wie ihr uns zum Vorbild habt.“ (Phil 3,16f)

Die Musik ermöglicht nun besondere Erfahrungen mit und in der Zeit und kann so zum Gleichnis für die Perspektive auf die Ewigkeit werden: „Musik vermittelt schließlich als *geisterfülltes* oder *ekstatisches Zeiterleben* in der *Hoch-Zeit des Festes* gleichsam sakramentale Vor-Erfahrungen der Ewigkeit und stimmt durch ihre transformative Macht die Herzen zu Gott um“¹⁸⁶ und so wird sie „zum ‚Praeludium aeternitatis‘ (Vorspiel der Ewigkeit)“¹⁸⁷.

Am Beispiel des Lieds „Amazing Grace“ zählt Bubmann musikalische Elemente auf, die zu einer Trost spendenden und Hoffnung gebenden Wirkung dieser Hymne beitragen: langsamer Dreiertakt, weiche Melodik, eine in schlichten Kadenz gefasste Harmonik und nicht zuletzt die innige Verbindung zum Text, der von der heilvollen Zukunft in der Gegenwart Gottes erzählt. Hören und sich einstimmen lassen auf eine solche Zukunft sowie mitsingen und selbst einstimmen in diese Botschaft ist wahrnehmen, einüben und anverwandeln, sowie ausdrücken der Hoffnung.¹⁸⁸

Die immer wiederkehrenden Bezüge auf das *Hören* und *sich in Bewegung versetzen lassen* zeigen die enge Verbundenheit der drei christlichen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung miteinander.

¹⁸⁵ Vgl. Dietz; Faix, Ethik, 185.

¹⁸⁶ Bubmann, Seelen, 259.

¹⁸⁷ A.a.O., 260.

¹⁸⁸ Vgl. Bubmann, Musik, 383ff.

6. Schlussfolgerungen und Ausblick

Indem Singen zugleich emotionaler Aus- und Eindruck ist, und Fühlen, Denken und Wollen zusammenführen kann, ist es im Sinne von Eph 5,19 die Ausübung des Doppelgebots der Liebe *par excellence*.

Die Vielfalt der Emotionen kann und sollte durch Gemeindegesang bewusst kultiviert werden. Das setzt ein auch mit diesem Kriterium ausgewähltes Liederrepertoire voraus, in welchem insbesondere auch Vertonungen und Arrangements vorkommen, welche eine große emotionale Bandbreite abdecken. Beispielhaft gesagt sollte es sowohl Lieder geben, die wirklich zur Freude anstecken können, als auch Lieder, die Trost im Leiden oder Raum zur Klage bieten können. Weiterführende Untersuchungen könnten hier ansetzen, um bestehende Kriterienkataloge zur Liedauswahl zu prüfen und ggf. zu ergänzen oder zu korrigieren.

Fremdheitserfahrungen mit unbekanntem musikalischen Stilen und Ausdrucksformen sollten nicht gescheut, sondern behutsam ermöglicht werden. Dafür kann über eine begleitende Reflexion nachgedacht werden. Musikalische Stil- und Ausdrucksvielfalt sollte nur gut begründet und nicht aus (willkürlichen) Geschmacksgründen eingeschränkt werden.

Singende Zuwendung zu den Mitmenschen kann in den dafür besonders geeigneten Teilen des Gottesdienstes, insbesondere durch den Einsatz von Wechselgesang, behutsam eingeführt werden. Weiter kann die Gospelmusik einerseits als Chance genutzt werden, die leibliche Dimension des Menschseins einzubeziehen, andererseits aber auch, um eine Fremdheitserfahrung zu ermöglichen. Dazu könnten zunächst auch außermusikalische Hinweise auf die in dieser Musiktradition liegende Betonung von Unterdrückung und Freiheit gegeben werden.

Zuletzt kann Gemeindegesang der Einbergung in die Hoffnung auf die Ewigkeit dienen und muss so nicht bei der aktuellen Situation Einzelner oder der Gemeinde stehen bleiben, sondern kann zuversichtlich Ausblick geben, auf das, was noch kommt.

Insgesamt erscheint es wichtig, die am Gemeindegesang Beteiligten emotional nicht zu überfordern und die erschlossenen Zugänge und Wirkungsweisen – insbesondere auch in Kontexten außerhalb des Gottesdienstes – auszuprobieren.

Folgende Fragen können zum Schluss als Anregung für christliche Gemeinden dienen. Sie werden hier beispielhaft anhand der Tugend der Liebe formuliert, können aber auf

andere christliche Tugenden übertragen werden: Inwiefern sind wir (k)eine Gemeinschaft der Liebe und weshalb? Wie können wir als Gemeinde in der Liebe wachsen? Und wie kann uns Musik, insbesondere Gemeindegesang, dabei helfen, in der Liebe zu wachsen?

Literaturverzeichnis

- Adriaanse**, Hendrik J.: Andere/Andersheit. Dogmatisch, in: RGG⁴ Bd. 1 (1998), 466–467.
- Barth**, Karl: KD Bd. II/1, Zollikon ⁴1958.
- Barth**, Karl: Der Römerbrief, Zürich ¹⁰1967.
- Blankenburg**, Walter: Gemeindegesang. Evangelischer Gemeindegesang, in: MGG Bd. 4 (1989), 1649–1680.
- Brunner**, Emil: Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik Bd. 2, Zürich 1950.
- Bubmann**, Peter: Musik. Spiritualität. Lebenskunst. Studien zu Ästhetik und Musik aus theologischer Perspektive, Beiträge zu Liturgie und Spiritualität Bd. 35, Leipzig 2022.
- Bubmann**, Peter: „... weil sie die Seelen fröhlich macht“. Musik und Spiritualität, in: **Zimmerling**, Peter (Hg.): Handbuch Evangelische Spiritualität. Band 2: Theologie, Göttingen u. a. 2018, 249–266.
- Burkhardt**, Helmut: Ethik. Band III: Die bessere Gerechtigkeit (Spezifisch christliche Ethik), Giessen 2013.
- Dietz**, Thorsten: Evangelische Spiritualität und Gefühl, in: **Zimmerling**, Peter (Hg.): Handbuch Evangelische Spiritualität. Band 2: Theologie, Göttingen u. a. 2018, 229–248.
- Dietz**, Thorsten; **Faix**, Tobias: Transformative Ethik. Wege zum Leben (Einführung in eine Ethik zum Selberdenken), Interdisziplinäre Studien zur Transformation Bd. 2/1, Neukirchen-Vluyn 2021.
- Döring**, Sabine A.: Allgemeine Einleitung. Philosophie der Gefühle heute, in: **Döring**, Sabine A. (Hg.): Philosophie der Gefühle, Frankfurt am Main 2009, 12–65.
- Goldie**, Peter: Emotionen und Gefühle, in: **Döring**, Sabine A. (Hg.): Philosophie der Gefühle, Frankfurt am Main 2009, 369–397.
- Härle**, Wilfried: Dogmatik, Berlin u.a. ⁵2018.
- MacIntyre**, Alasdair: Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, Frankfurt am Main ²1997.
- Mülhaupt**, Erwin (Hg.): D Martin Luthers Psalmen-Auslegung. 1. Band Psalmen 1–25, Göttingen 1959.
- Pfleiderer**, Martin: Scat, in: Lexikon der Gesangsstimme (2016), 531.

- Reich**, Christa: Der Gemeindegesang, in: **Bönig**, Winfried (Hg.): Musik im Raum der Kirche. Fragen und Perspektiven. Ein ökumenisches Handbuch zur Kirchenmusik, Stuttgart u. a. 2007, 362-375.
- Reich**, Christa: Evangelium: klingendes Wort. Zur theologischen Bedeutung des Singens, Stuttgart 1997.
- Rinderle**, Peter: Kulturelle Bildung durch Musik. Zum Wechselspiel von sozialen Funktionen, ästhetischer Erfahrung und ethischer Bedeutung von tönend-bewegten Formen, in: **Bradler**, Katharina; **Michel**, Annemarie (Hg.): Musik und Ethik. Ansätze aus Musikpädagogik, Philosophie und Neurowissenschaft, Münster 2020, 29–41.
- Rinderle**, Peter: Musik, Emotionen und Ethik, Musikphilosophie Bd. 3, Freiburg im Breisgau 2011.
- Roberts**, Robert C.: Was eine Emotion ist. Eine Skizze, in: **Döring**, Sabine A. (Hg.): Philosophie der Gefühle, Frankfurt am Main 2009, 169–201.
- Schweyer**, Stefan: Freikirchliche Gottesdienste. Empirische Analysen und theologische Reflexionen, APrTh Bd. 80, Leipzig 2020.
- Stäblein**, Bruno: Gemeindegesang. Mittelalter, in: MGG Bd. 4 (1989), 1636–1649.
- Stadelmann**, Helge: Praise & Worship. Christliche Populärmusik im Gottesdienst, in: **Schweyer**, Stefan (Hg.): Freie Gottesdienste zwischen Liturgie und Event. Beiträge der Tagung an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel vom 20. Juni 2011, STB Bd. 7, Wien 2012, 23–38.
- Wannenwetsch**, Bernd: Singen und Sagen. Zur musisch-musikalischen Dimension der Theologie, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 46 (2004), 330-347.
- Wannenwetsch**, Bernd: Die ethische Dimension der Liturgie, in: **Klößener**, Martin u. a. (Hg.): Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft Bd. 2: Theologie des Gottesdienstes, Regensburg 2008, 359–401.
- Wilson-Dickson**, Andrew: Geistliche Musik. Ihre großen Traditionen. Vom Psalmen-gesang zum Gospel, Gießen 1994.

Persönliche Erklärungen

1. Hiermit versichere ich, dass ich die Arbeit selbstständig erarbeitet und alle verwendeten Quellen dokumentiert habe. Sie hat einen Umfang von 76.722 Zeichen.

Bettingen, Montag, 5. Februar 2024

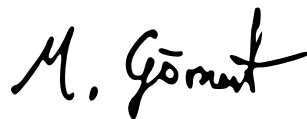


Ort, Datum

Unterschrift

2. Ich bin damit einverstanden, dass die vorliegende Bachelorarbeit in die Bibliothek des tsc eingestellt wird und damit öffentlich zugänglich ist.

Bettingen, Montag, 5. Februar 2024



Ort, Datum

Unterschrift