

Wie man mit den Füßen betet

Wallfahren als Beispiel ganzheitlichen Glaubens

Dass ein Buch über das Pilgern, also der Bericht eines Wallfahrers, einmal den ersten Platz der Bestsellerlisten erobern würde, war noch vor wenigen Jahren undenkbar. Heute warnen Reiseführer vor überfüllten Strecken auf dem Weg nach Santiago di Compostela – eine Art Staumeldung auf dem Weg zur Seligkeit. Ein Theologe erkundet den Sinn des uralten Brauchs und seine Bedeutung für moderne Pilger.

MICHAEL ROSENBERGER

Seit Ende der 1980er Jahre erleben Wallfahrten in ganz Europa einen unglaublichen Boom. Ob zu einem Pilgerziel im kleinen Bereich der eigenen Heimat oder zu einem der großen Wallfahrtsorte der europäischen Christenheit, ob von einer Dorfpfarrei veranstaltet oder von einer ganzen Diözese: Fußwallfahren ist „in“. Am Beispiel der größten mittelalterlichen Wallfahrt, jener zum Grab des Apostels Jakobus in Santiago de Compostela, lässt sich dieser Boom am besten ablesen: Waren es 1989 gerade einmal 3 268 PilgerInnen, die zu Fuß oder mit dem Fahrrad mindestens 200 Kilometer nach Santiago gepilgert waren und daher eine Pilgerurkunde erhielten, ist diese Zahl 16 Jahre später dreißigmal so hoch: 2005 erreichten 93.924 Personen aus eigener Kraft ihr Pilgerziel.

Auch altersmäßig weist die Pilgerfahrt nach Santiago eine für die gegenwärtige mitteleuropäische Glaubenspraxis ungewöhnliche Struktur auf: Mehr als ein Drittel der Wallfahrenden ist unter 30 Jahre alt, weniger als zehn Prozent über 60. Nun liegt es in der Natur der Sache, dass ältere Menschen nicht im gleichen Maße die körperlichen Voraussetzungen für anstrengende und lange Wallfahrten mitbringen wie junge. Dennoch erstaunt die große Zahl junger Menschen. Wo erreicht die westeuropäische Kirche heute auch nur annähernd so viele Jugendliche?

Dabei ist dieses Phänomen keineswegs auf die katholischen Milieus und Hochburgen beschränkt. Auch evangelische PfarrerInnen und Gemeinden, deren Kirche das Wallfahren jahrhundertlang (zugegebenermaßen oft zu Recht!) als pure „Werkgerechtigkeit“ gegeißelt hatte, suchen und finden mittlerweile vielerorts einen Zugang zum Medium der Wallfahrt. Protestanti-

sche Jakobskirchen werden bereitwillig und selbstverständlich in das Netz der Wegstationen aufgenommen und gewähren den Pilgernden Aufnahme. Evangelische ChristInnen beteiligen sich selbst am Wallfahren oder organisieren eigene Pilgergruppen. Das Wallfahren, vom Ursprung der Reformation her ein Stein des Anstoßes und ein Faktor der Spaltung, ist zum Medium ökumenischer Verbindung und gemeinsamer Spiritualität geworden.

Schließlich wird, wer auf Wallfahrt geht, viele Menschen treffen, die ansonsten in der Kirche bestenfalls an Ostern und Weihnachten auftauchen. Das Pilgern scheint eine Form der Frömmigkeit zu sein, die dem heutigen Menschen mehr entspricht als viele der anderen kirchlichen Glaubensvollzüge. Meine Kernthese lautet: Diese Tatsache hat viel damit zu tun, dass Wallfahren ein sehr leibbezogener, ganzheitlicher Glaubensvollzug ist. In einem ersten Schritt sollen daher einige soziologische und anthropologische Gründe für die neue Attraktivität des Wallfahrens genannt werden, die mit seiner leibseelischen Ganzheitlichkeit zu tun haben, ehe sie in einem zweiten Schritt theologisch reflektiert und in einem dritten praktisch konkretisiert werden.

1. Im Leib bin ich ich (Anthropologie)

Wie erlebt der moderne Mensch seinen Leib? Zunächst einmal erfordert das heutige Alltagsleben von vielen Menschen kaum noch körperliche Betätigung: Mit dem Auto oder dem öffentlichen Verkehrsmittel fahren sie zur Arbeit, das Treppensteigen ist selbst bei wenigen Stockwerken durch die Benutzung des Aufzugs abgelöst, und im Büro ist das Abnehmen des Telefonhörers fast schon die körperliche Spitzenleistung.

Im Haushalt erledigen Wasch- und Spülmaschine einen Großteil der Arbeit, der Staubsauger ersetzt den Teppichklopfer. Im Garten schließlich nehmen ihnen Rasenmäher, motorgetriebene Heckenschere und Laubsauger die wesentlichen Anstrengungen ab. Nicht einmal zum Öffnen der Autofenster oder Zugtüren darf der Mensch seine eigene Körperkraft einsetzen. Es scheint fast, als wolle der technische „Fortschritt“ mit aller Macht verhindern, dass jemand selbst Hand anlegen und kraftvoll arbeiten muss.

Diese Entwicklung hat uns vielfältige wohltuende Entlastungen gebracht. Und dennoch führt sie oft zu bizarren Folgen. Einerseits nämlich nehmen jene Erkrankungen dramatisch zu, die auf Bewegungsmangel zurückzuführen sind, namentlich Übergewicht und Fettleibigkeit mit all ihren Folgeerscheinungen wie Herz-Kreislauf-Erkrankungen oder Diabetes. Andererseits entsteht eine ganze Industrie, die nur das Ziel hat, für die Bewegung von Menschen zu sorgen. Hometrainer und Fitnessstudios breiten sich epidemisch aus, und dieselben Menschen, die im Alltag oft keinen Meter zu Fuß gehen oder mit dem Rad fahren, strampeln dann auf dem elektronisch programmierten Heimfahrrad, laufen auf dem hoch technisierten Laufband

oder rudern auf dem Gerät im Fitnessstudio. Die offenbar immanente Technikfolge, dem Menschen Anstrengung und körperliche Bewegung abzunehmen, wird durch ein Noch-Mehr an Technik kompensiert.

Schließlich entsteht in den letzten Jahrzehnten ein ungeahnter Körperkult: Body-Building und Fitnessprogramme, Piercings und Tattoos, Schönheitsoperationen und Wellness, Sauna und Solarium sind nur einige Phänomene dieser Entwicklung. Für die Pflege und Gestaltung unseres Körpers wenden wir so viel Aufmerksamkeit und Zeit auf wie vermutlich keine Generation vor uns. Zwischen der Körperferne, ja beinahe Körperlosigkeit modernen Arbeitens und Alltagslebens einerseits und extremer Körperpflege, ja Körperkult andererseits tut sich damit eine Spannung auf, die wohl selten in der Menschheitsgeschichte größer war, jedenfalls für den Durchschnittsmenschen – für die Reichen gab es sie schon vor Jahrtausenden.

Angesichts dieser Grundspannung in der zeitgenössischen Einstellung zum Leib ist es wichtig, sich nach dessen anthropologischer Bedeutung zu fragen: Welchen Stellenwert hat der Leib eigentlich für das Leben des Menschen? Ausgehend von Edmund Husserl wird v. a. in der deutschen und französischen Phänomenologie und

**Pilger auf dem Jakobs-
weg – die Muschel
weist den Weg**

Existenzphilosophie die menschliche Personalität – anders als in früheren Jahrhunderten – stets in ihrer Bezogenheit auf den Leib und in ihrer Abhängigkeit von ihm reflektiert: Das Personsein des Menschen ist grundsätzlich im Leib vermittelt, nur in ihm kommt es zum Ausdruck. Zugleich ist der Leib der „universale Resonanzboden des Erlebens“ (Björn Haneberg 1995, 7). Er verkörpert das „Zur-Welt-Sein“ (Maurice Merleau-Ponty), ist mit der Welt vertraut und bewohnt sie. Der Leib ist „empfindend-empfundener“, berührend und berührt und ermöglicht so Begegnung (Björn Haneberg 1995, 14). Kommunikation ist – gegen alle Behauptungen der Cyberphilosophie – Zwischenleiblichkeit, intercorporité (Maurice Merleau-Ponty). Ohne den Leib ist menschliches Dasein, menschlicher Existenzvollzug nicht vorstellbar.

Gleichwohl ist die Personmitte des Menschen nicht in einem Körperteil zu fixieren. Sie liegt vielmehr der Leiblichkeit zugrunde als ihr „sub-iectum“, als der innerste, unzerstörbare Kern des Menschen, der die leibliche Verfasstheit übersteigt und damit eine Dualität der geschöpflchen

Existenz begründet. Der Leib seinerseits ist die Daseinsform der Person in Raum und Zeit von Anfang an. Vom ersten Moment an kommt er der Person als das von ihr nicht trennbare Gegenüber zu.

Diese duale Sichtweise der menschlichen Existenz als „Personsein im Leibsein“ hat eine lange Tradition. Sie entspricht nicht nur dem Menschenbild des Aristoteles, für den die Subjektmitte lebender Wesen („Seele“ genannt) das Form und Gestalt gebende Prinzip des Leibes darstellt, mit ihm aber eine untrennbare Einheit bildet, weshalb die „Seele“ für ihn im selben Moment stirbt wie der Leib. Sie entspricht auch der biblischen Tradition, die den Leib stets als Ausdrucksmedium des Menschen vor Gott betrachtet und in ihm die menschliche Existenz verortet.

Von diesen dualen Ansätzen zu unterscheiden sind alle dualistischen Anthropologien, die den Leib einer material, substanzhaft, ontisch verstandenen „Seele“ unterordnen. Erst in solchen Modellen ist es denkbar, sich wie Platon eine vor und nach dem irdischen Leben unsterbliche Seele vorzustellen, die von Ewigkeit her existiert und

Was tut man nicht
alles, um das „im
Leibsein“ zu spüren ...

FOTO: E

dann von Leib zu Leib wandert. Erst in solchen Modellen wird eine radikale Trennung von Leib und Seele möglich. Erst in solchen Modellen erscheint eine Abwertung des Leibes als „Gefängnis“ der Seele folgerichtig. Es stellt ein großes Problem der christlichen Tradition dar, dass sie in den ersten Jahrhunderten die damals im Römerreich vorherrschenden (neo-)platonischen Ideen ohne große Kritik übernahm und damit leib- und sexualitätsfeindlichen Vorstellungen den Weg ebnete, die bis ins 20. Jahrhundert hinein vorherrschend blieben.

Das menschliche Subjekt und sein Leib bilden eine duale, aber untrennbare Einheit. Diese Einheit unterliegt als in der Zeit befindliche einem Prozess des Werdens und Vergehens. Die Identität des Menschen erwächst aus der prozessualen Durchformung des Leibes von der Personmitte her, und ebenso konstituiert sich umgekehrt die Einmaligkeit der Person in der Geschichte des Leibes und seiner (auch von außen beeinflussten) Erfahrung. Identität, Unverwechselbarkeit und Einmaligkeit gewinnt der Mensch nur in seiner leibhaftigen Verfasstheit. Doch sind Identität und Einmaligkeit keine statischen Größen. Sie sind vielmehr ständigem Wandel unterworfen. Und sie manifestieren sich leibhaftig: Die Furchen und Risse einer abgearbeiteten Hand; der milde Blick eines reifen, gelassen gewordenen Menschen; das von Krankheit gezeichnete Gesicht eines Alten – all das sind Merkmale der gewachsenen, gereiften Identität, die etwas über die betreffende Person sagen.

Zugleich gewinnt der Mensch in seiner Leiblichkeit Sicherheit und Selbst-Gewissheit. Das ist gerade heute von besonderer Bedeutung. In der modernen „Ungewissheitgesellschaft“, in der alles im Fluss und in der Diskussion und nichts mehr gewiss ist, sucht der Mensch mehr als zu anderen Zeiten etwas, an dem er sich festhalten kann, das ihm Sicherheit und Gewissheit gibt. Sein Weltbild wird stets vielschichtiger und vieldeutiger, die in der Gesellschaft ablaufenden Prozesse immer weniger vorstellbar – da braucht er umso mehr einen Fixpunkt. Anders als zu Zeiten des Rationalismus eines Descartes ist es aber gera-

de nicht mehr das Denken, das diesen Fixpunkt abzugeben in der Lage wäre. Das Denken ist ja gerade die Quelle von Unsicherheit und Zweifel. Es ist der Leib, den der Mensch ganz unmittelbar erfährt, den er spürt und den er aktivieren und aufs Spiel setzen kann, der zur Quelle von Sicherheit und Gewissheit wird. Körpererfahrungen verscheuchen die Zweifel moderner Diskurse und vermitteln so auf eine noch dramatischere und eindringlichere Weise Identität, als dies die frühen Existenzphilosophen je geahnt haben dürften.

In seinem geschichtlichen Werden betrachtet ist der Leib freilich nicht nur Ort von Schönheit, Sportlichkeit und Attraktivität. Vom ersten Moment des Lebens an ist er „Sein zum Tode“ (Martin Heidegger), betroffen von Verfallserscheinungen und Hinfälligkeit. Provokant

gesagt: Der Leib eines jeden Geschöpfes hat ein Ablaufdatum. Aber was heißt da der Leib? Das Ich, die Existenzmitte eines jeden Geschöpfes hat ein Ablaufdatum. Das Geschöpf als Geschöpf ist endlich, und nichts erinnert daran so sehr wie der Leib. Doch das Endliche ist zugleich das Wertvolle – was in unerschöpflichem Maße vorhanden ist, besitzt keinen Wert. Die Hinfälligkeit des Leibes offenbart dem Menschen den Wert seines Lebens: Er kann es nur einmal leben.

Wenn wir die Impulse der Existenzphilosophie zusammenfassen wollen, können wir sie auf die einfache Formel bringen: Ich habe einen Körper. Und ich bin mein Körper. Anders als ein Haus, ein Auto oder selbst einen Ehepartner kann ich meinen Leib als ganzen nicht tauschen – allen Möglichkeiten der Schönheitschirurgie und Transplantationsmedizin, der Gentechnik und Reproduktionsmedizin zum Trotz! Auch kann ich ohne Leib nicht leben – alle Versprechungen der schönen neuen körperlosen Cyberwelt können das höchstens verschleiern. Und: Im Leib bin ich ganz ich – da weiß ich mit großer Gewissheit, dass und wer ich bin.

Genau diese Erfahrungen sind es, die Menschen heute offenkundig suchen, auch und nicht zuletzt im Wallfahren. Nun ist das Wallfahren aber nicht einfach ein Sport



Literatur:

- Bette, K.-H.:** 2003, *Volles Risiko. Extremsport und Abenteuersuche als Lebensexperimenter*, in: *Psychologie heute*, 2003, 30/5, 42-47
- Dürkheim, K. Graf:** *Vom Leib, der man ist – in pragmatischer und initiatischer Hinsicht*, in: *ders., Erlebnis und Wandlung. Grundfragen der Selbstfindung*, Bern 1978, 140-155
- Grün, A.:** *Auf dem Weg*, Münsterschwarzach, 1983
- Haab, B.:** *Weg und Wandlung. Zur Spiritualität heutiger Jakobspilger und -pilgerinnen*, Fribourg CH 1998
- Haeffner, G. u. a.:** *Leib, Leiblichkeit: LThK 1997*, 6, 763-769
- Haneberg, B.:** *Leib und Identität. Die Bedeutung der Leiblichkeit für die Bildung der sozialen Identität*, Würzburg 1995
- Keller, V.:** *Auch der Leib will beten*, in: *Lutherische Monatshefte* 1997, 36/3, 13-16
- Rahner, K./Görres, A.:** *Der Leib und das Heil*, Mainz 1967
- Rosenberger, M.:** *Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt*, Würzburg 2005
- Schrey, H.-H.:** *Leib: TRE 1990*, 20, 638-643.

Eine halbe Stunde lang
nur sehen, riechen,
hören, tasten ...

wie der Marathonlauf oder das Extrembergsteigen. Es ist ein Glaubensvollzug. Insofern gilt es in einem zweiten Schritt zu fragen, wie wir diese anthropologischen Einsichten theologisch vertiefen, wie wir das mehr oder weniger bewusste Suchen des pilgernden Menschen im Horizont des Glaubens deuten.

2. Der Leib als Ort des Heils (Theologie)

In den älteren Büchern des Alten Testaments gibt es keine Unterscheidung von Leib und Geist oder Seele. Der ganze Mensch (und analog auch jedes nichtmenschliche Geschöpf) ist „Fleisch“ (hebräisch *basar*), d. h. irdenes, aus Staub gemachtes Geschöpf. An dieser Leiblichkeit werden unterschiedliche Aspekte wahrgenommen, Strukturmerkmale ihrer Verfasstheit, die symbolisch mit Körperteilen bezeichnet werden, aber

prinzipiell immer den gesamten Mensch meinen. Dem entspricht die Israel von seiner gesamten Umwelt abhebende und sehr nüchterne Vorstellung, dass der Tod für das Lebewesen als Ganzes das Ende bedeute. Gottes Segen zeigt sich nach dieser Vorstellung nicht darin, dass er den Verstorbenen in den „Himmel“ aufnimmt, sondern darin, dass er ihm ein langes und erfülltes Leben schenkt. Der von Gott Gesegnete stirbt „satt an Jahren“ (Gen 35, 29 u. a.).

Die griechische Tendenz zur ontologisch-ontischen Dichotomie, zum analytischen Unterscheiden verschiedener Teile des Menschen dringt erst durch die frühjüdische Apokalyptik in die alttestamentlichen Schriften ein, gewinnt aber selbst dort keine Dominanz. So wird auch im Neuen Testament überwiegend die ganzheitliche Sicht des Menschen festgehalten, was sich v. a. in der paulinischen Vorstellung der Auferstehung äußert: Der ganze Mensch stirbt, der ganze Mensch wird auferweckt werden. Tod wie Auferstehung sind zwei Ereignisse, die den ganzen und unteilbaren Menschen in seinem „Leib“, seiner gesamten Geschöpflichkeit betreffen und erfassen (1. Kor 15, 35-53). Auferstehung ist Auferstehung des Leibes (Phil 3, 20).

Damit ist aus der Sicht der Bibel ein klares Werturteil über den Leib impliziert: Der Leib des Menschen ist von Gott gut und wertvoll geschaffen, so gut, dass er von ihm neu geschaffen wird in der Auferstehung: *caro cardo salutis* – der Leib ist Schlüssel zum Heil. Diesen dogmatischen Kernsatz kann man gar nicht ernst genug nehmen. Er sagt ja auch: Ohne Leib kein Heil. Ohne Leib keine Möglichkeit Gottes, an seinen Geschöpfen heilsam zu wirken. Und, wenn wir davon ausgehen, dass „Heil“ keine rein jenseitige Größe ist, sondern sich anfanghaft schon hier und jetzt ereignet: Im Leib kann der Mensch durch sein gesamtes irdisches Leben hindurch die Zuwendung Gottes erfahren in der Zuwendung von Menschen aus Fleisch und Blut.

Dies wird am tiefsten darin deutlich, dass Gott selbst leibhafter Mensch wird. Gegen alle gnostischen und doketistischen Tendenzen halten die frühchristlichen Konzilien unverrückbar an der wahren, und das heißt leibhaften Menschheit Jesu Christi fest: Was Gott nicht auf radikalste Weise selbst annimmt, kann er auch nicht erlösen – *redemptum, quod assumptum*. Ohne Inkarnation, Fleischwerdung Gottes in seinem Geschöpf gibt es keine Möglichkeit

Die „Anwendung der Sinne“ ist eine geistliche Übung

für die Geschöpfe, Gott in sich aufzunehmen, seine Liebe zu erfahren. Doch ist Gott Leib geworden in Jesus von Nazaret, und das ist der Grund für das Heil der Schöpfung.

Im Leib erfährt der Mensch die Zuwendung Gottes in der konkreten Geschichte seines Lebens. Das bedeutet aber auch, dass spirituelle Übungen den Leib einbeziehen sollten. Sie haben das Ziel, den Menschen durch die leibhaftige Selbsterfahrung zu öffnen für das, was jenseits seiner selbst liegt, für Transzendenz. Das kann konkret geschehen in Körperübungen, im Sitzen, Atmen, aber auch in der klassischen „Anwendung der Sinne“ (Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen Nr. 47), der emotionsgeladenen und fantasievollen Veranschaulichung biblischer Texte in der eigenen Vorstellung. Und schließlich eben auch im Gehen: Beim feierlichen Schreiten des liturgischen Dienstes durch eine Kirche, bei Prozessionen durch das eigene Dorf oder über die Felder oder eben bei einer Wallfahrt.

3. Beten mit den Füßen (Wallfahrtspraxis)

Die Wallfahrt ist einer der wenigen ganzheitlichen, intensiv leibhaftigen Glaubensvollzüge des kirchlichen Lebens. Wallfahren ist, wo es nicht zu einer Busfahrt oder einem Flug degradiert wird, tatsächlich „Beten mit den Füßen“. PilgerInnen spüren eine Unmittelbarkeit des Erlebens: Sie selber – leibhaftig – feiern ihren Glauben. Eine Wallfahrt ist nicht etwas, das „über einen“ kommt, wo man passiv in der Kirchenbank sitzt und eine Stunde brav zuhört. Wallfahrt ist in höchstem Maße Aktivität – mit allen Sinnen und dem ganzen Körper.

In der modernen Ungewissheitsgesellschaft, so hatte ich dargestellt, gewinnt der Leib zusätzliche Bedeutung, weil er als Fixpunkt einer Welt gelten kann, die stets im Fluss ist. Das gilt, so Karl-Heinrich Bette, besonders von jenen Formen der Leiberfahrung, die wir mit dem Begriff „Abenteuer“ kennzeichnen. Für ihn ist das in der Moderne erlebte Abenteuer ein „Gewissheitsbeschaffungsprogramm, ... weil gerade der riskierte Körper als eine unhintergehbare Sicherheits- und Gewissheitsbasis gilt.“ (Karl-Heinrich Bette 2003, 46). Die

Wallfahrt als Wagnis ist ein solches Abenteuer. Sie hat heute mehr denn je die Chance, Menschen Selbstgewissheit, Sicherheit, Klarheit zu vermitteln – schlicht, weil sie ein leibhaftiges Geschehen darstellt.

Für die Gestaltung von Wallfahrten hat dies sehr einfache Konsequenzen: Jede Pilgerin und jeder Pilger sollte die Chance haben, den eigenen Körper intensiv zu spüren. Eventuell kann das heißen, dass man abgestufte Wegstrecken anbietet und die weniger leistungsfähigen WallfahrerInnen später zur Pilgergruppe dazustoßen. Auf jeden Fall aber heißt es für klassische Fußwallfahrten, dass nach Möglichkeit alle TeilnehmerInnen ihr Gepäck selbst tragen. Es gehört zur Leiberfahrung dazu, das Gewicht der eigenen Habe auf dem Buckel zu spüren (und in ihm symbolisch alle Lasten des eigenen Lebens!). Falsche Barmherzigkeit ist hier fehl am Platz.

Relativ ungewohnt, aber sehr wohlwendend können Übungen zur Schärfung der Sinne sein. PilgerInnen können eingeladen werden, eine bestimmte Wegstrecke schweigend zu gehen und sich auf die Wahrnehmungen je eines ihrer fünf Sinne zu konzentrieren: Eine halbe Stunde lang nur riechen – den Duft von Bäumen und Blumen am Weg, aber auch den Geruch des eigenen Schweißes. Eine halbe Stunde lang nur hören – das Rauschen des Waldes und das Singen der Vögel, aber auch das Geräusch der eigenen Schuhe auf dem Boden. Eine halbe Stunde lang nur sehen – die Farben der Natur, aber auch das Mühen der Mitpilgernden. Eine halbe Stunde lang nur tasten – das Schwingen des Waldbodens unter den eigenen Füßen spüren (vielleicht lässt sich sogar ein kurzes Stück barfuß gehen?), aber auch den harten Beton der Straße.

Um es abschließend etwas provokativ zu sagen: Leeren sich unsere Kirchen vielleicht auch deswegen, weil die Kirche es verlernt hat, sich als Gottes Volk auf den Weg zu machen? Finden viele Menschen womöglich auch deshalb unsere Gottesdienste und Feiern so wenig aussagekräftig, weil sie herausgefordert werden und etwas spüren, im wörtlichen Sinne „er-fahren“ wollen. Erfahrungen, auch Gottese Erfahrungen, macht man eben nur durch Bewegung. Bewegung mit Leib und Seele. ■



FOTO: PRIVAT

Dr. Michael Rosenberger, geb. 1962, ist Priester, Professor für Moraltheologie, Mitglied der Gentechnik-Kommission beim österreichischen Bundesministerium für Gesundheit und Frauen und seit Januar 2007 Rektor der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.