

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 43, Nr. 01/02

Januar/Februar 2013

INHALT

Manfred Hauke Editorial	2
Johannes Maria Schwarz 3MC – der „vielleicht lustigste Katechismus seit dem Trienter Konzil“	3
Katrin Krips-Schmidt „Anbetung statt Stuhlkreis“. Die 15. Kölner Liturgische Tagung über 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil und die Liturgiereform	6
Impressum	14
Florian Kolffhaus Zum „pastoralen“ Lehramt des Zweiten Vatikanums. Beobachtungen zu einer Rezension von P. Andreas Batlogg SJ	15
Uwe Christian Lay Das Jahr des Glaubens oder mein persönliches Glaubensbekenntnis	21
Johannes Stöhr Glaubensabfall – Schuld und Folgen. „Beide Seiten“ gleichermaßen schuldig?	25
Felizitas Küble Nachruf auf Volker Jordan: Ein junger Historiker findet zur Kirche des Ewigen	39
Magdalena S. Gmehling „Im grauen Morgenebel schreite ich geheimnisvollen, wunderbaren Ufern zu“. – Zum 160. Geburtstag von Wladimir Solovjef	43
Dariusz Oko Zehn Argumente gegen die Homosexuellenpropaganda	47
Florian Kolffhaus Impulse zum Kreuzweg	55

BUCHVORSTELLUNGEN

Manfred Hauke Geschichte, nicht „Geschichten“. Die theologische Auslegung der Kindheitsgeschichte Jesu bei Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. (Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten)	55
Sven Conrad (Michael Fiedrowicz, Die überlieferte Messe. Geschichte, Gestalt und Theologie des klassischen römischen Ritus)	65
Felizitas Küble Die europaweite Wallfahrt zum Gnadenbild „Maria vom Blut“: Volksfrömmigkeit und glaubensfrohes Brauchtum jenseits aller Schwärmerei (Alexander Hepp, Maria vom Blut)	71
Walter Hoeres Das „eiskalte Universum“ - eine erregende Abrechnung mit dem Atheismus (Edward Feser, Der letzte Aberglaube. Eine philosophische Kritik des Neuen Atheismus)	77

MANFRED HAUKE

Editorial

Das „Jahr des Glaubens“, zu dem der Heilige Vater aufgerufen hat, erinnert an den 50. Jahrestag des Beginns des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie an das 20jährige Jubiläum des „Katechismus der Katholischen Kirche“. Dementsprechend hat auch unsere Zeitschrift für die laufende Nummer ihre Schwerpunkte gesetzt. Der erste Beitrag, von Johannes Maria Schwarz, widmet sich einem höchst interessanten neuen Medium für die Verbreitung des Glaubens: dem „Drei-Minuten-Katechismus“, einer über 70 Folgen umfassenden DVD-Präsentation, die etwa ab dem Alter von 12 Jahren einsetzbar ist. Um die gegenwärtigen Aufgaben angesichts der dem Zweiten Vatikanum folgenden Liturgiereform geht es dem Bericht von Katrin Krips-Schmidt über eine wichtige Tagung in Köln, unter dem Stichwort „Anbetung statt Stuhlkreise“. Mit dem grundsätzlichen Anliegen des Zweiten Vatikanums befasst sich Florian Kolffhaus in einer Replik auf Äußerungen des Chefredakteurs der Jesuitenzeitschrift „Stimmen der Zeit“, Andreas R. Batlogg: es geht nicht um einen lehrhaften „Eintopf“, sondern um ein „pas-

torales“ Lehramt, in dem sich wichtige Differenzierungen finden. Gegen eine falsche Deutung des letzten Konzils im Sinne eines Bruches wendet sich der kurze Beitrag von Uwe Christian Lay, der das Hineinwachsen in den Glauben der Kirche betont.

Für die rechte Bestimmung des Glaubens gilt es auch, die Gefahr und die Folgen des Glaubensabfalls ins Auge zu nehmen. Dies unternimmt ein Grundsatzartikel von Johannes Stöhr, der dabei auch auf die Frage nach der Schuld bei einer Abspaltung von der Kirche eingeht.

Ein lebendiger katholischer Glaube ist anziehend für Konvertiten, zunächst aus den anderen christlichen Konfessionen, die in der Kirche den von Christus gestifteten Ursprung des Christseins entdecken. Dies zeigt sehr eindrucksvoll Felizitas Küble in ihrem Nachruf auf den im Januar dieses Jahres verstorbenen jungen Historiker Volker Jordan, der aus dem Protestantismus hin zur katholischen Kirche fand. Der orthodoxe Religionsphilosoph Wladimir Solovjew ist zwar nicht formell katholisch geworden, wie Magdalena S. Gmehling ausführt, war aber am Ende seines Lebens geistig mit der vom Nachfolger Petri geleiteten Kirche verbunden.

Ein lebhaftes internationales Echo hatte im Oktober/November-Heft 2012 der Beitrag von Dariusz Oko über homosexuelle Seilschaften in der Kirche, die das Glaubenszeugnis schwächen. Der gleiche Autor legt nun „zehn Argumente gegen die Homosexuellenpropaganda“ vor, die den gesunden Menschenverstand und die Lehre der Kirche gegen eine verrückt gewordene Ideologie zur Geltung bringen.

Der christliche Glaube findet sein Zentrum in Tod und Auferstehung Jesu Christi, die in der persönlichen Frömmigkeit in

das eigene Leben aufzunehmen sind. Eine praktische Hilfe für die im Februar beginnende Fastenzeit bieten die Impulse zum Kreuzweg von Florian Kolffhaus. Ohne Kreuzesnachfolge gibt es keine Teilhabe an der Osterfreude und am Sieg Christi.

Die Buchbesprechungen setzen ein mit einer ausführlichen Würdigung des vor Weihnachten erschienenen dritten Teiles des Werkes von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. über Jesus von Nazareth. Dabei geht es um die Anliegen der Kindheitsgeschichte Jesu in den Evangelien nach Matthäus und Lukas. Eine umfangreiche Rezension von Sven Conrad widmet sich einem neuen, in kurzer Zeit in zweiter Auflage vorliegenden Standardwerk über die klassische Form der römischen Messfeier aus der Feder des Trierer Patrologen Michael Fiedrowicz. Felizitas Küble stellt ein reichhaltiges Werk über den ober-schwäbischen Marienwallfahrtsort Bergatreute vor, in dem die Kopie eines Marienbildes aus Oberitalien verehrt wird, an dem ein Aufsehen erregendes Blutwunder geschehen ist (Re, in der Nähe des Lago Maggiore). Auch ein solches Ereignis dient dem Wachstum des Glaubens, wie viele andere Wunder, die mit den Heiligtümern der Gottesmutter und der anderen Heiligen verbunden sind. Den krönenden Abschluss unseres Rezensionsteiles unternimmt Walter Hoeres mit seiner aufmerksamen philosophischen Würdigung des neuen Werkes von Edward Feser, der sich kritisch mit dem „Neuen Atheismus“ befasst.

*Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
6900 Lugano
Schweiz*

JOHANNES MARIA SCHWARZ

3MC - der „vielleicht lustigste Katechismus seit dem Trienter Konzil“

Seit den Volkskatechismen des Petrus Canisius und dem Römischen Katechismus von 1566 gab es eine Reihe von Werken, die sich mit einer Zusammenschau des katholischen Glaubens in den Dienst der kirchlichen Erneuerung stellten. Ob als weltweit verbreitete offizielle Dokumente der Kirche, als Veröffentlichungen von Teilkirchen oder als halb-private Initiativen wie dem jüngst erschienenen Youcat sind viele solcher Publikationen auch heute auf dem Markt. Ab Ostern 2013 wird diese Palette durch ein weiteres, völlig privat finanziertes Angebot ergänzt – den vielleicht bislang lustigsten aller Katechismen.

Denn der liechtensteinische Verein kathmedia hat für das aktuelle Jahr des Glaubens einen Katechismus der besonderen Art angekündigt. Unter dem Titel „3MC“ – kurz für „3 Minute Catechism“ – geht im März eine völlig neuartige Videoreihe für die „YouTube-Generation“ an den Start. Der englische Titel verrät die internationale Dimension des Projekts, das in insgesamt sieben Sprachen erscheinen soll. Auf die Erstausgabe in deutscher Sprache sollen wenige Wochen später eine englische,

spanische, französische, italienische, portugiesische und polnische Fassung folgen. Kathmedia hat bereits in der Vergangenheit durch neuartige Wege der Glaubensverkündigung aufhören lassen. Nach dem Film zum Priesterjahr „Adsum“, der auch bei der Kleruskongregation Beachtung fand, erschien 2011 der Glaubenskurs „Mein Gott & Walter“. Diese 24-teilige humorvolle Reihe zum Credo der Kirche, die seit ihrem Veröffentlichung vor allem junge Menschen erreicht, ist mit über 20.000 verkauften Exemplaren nunmehr bereits in der dritten Auflage.

Und ebendieser humorvolle Zugang ist auch ein Kennzeichen des neuen Projekts. Das ist kein Zufall oder einfach nur der Wille zur Blödelei. Humor hat etwas entwaffnendes - gerade für eine Generation, die von einem Freiheitsbegriffe geprägt ist, der auf alles Verbindliche zunächst abwehrend reagiert. So vermittelt der „3 Minute Catechism“ die traditionellen katholischen Lehren und Werte auf eine unkonventionelle und dabei sehr gewinnende Weise.

Der Glaube der Kirche wird dazu in 72 handgezeichneten und animierten Cartoons zu je 3-4 Minuten möglichst einfach und verständlich dargelegt und erklärt. Dabei gibt es natürlich je nach Thema leichtere und auch ein paar vertiefende und schwierigere Episoden. Neben den grundlegenden Fragen „Was ist der Mensch?“, „Was ist die Seele?“, „Wer ist Gott?“ oder „Was ist das Böse?“ findet man daher auch eine Folge über die psychologische Analogie aus der augustinischen Trinitätslehre. Und wer sich schon immer gefragt hat, wie man den Gottesbeweis von der Ersten Ursache in unter fünf Minuten erklärt und mit den häufigsten Missverständnissen dazu aufräumt, der kommt bei „3MC“ ebenfalls auf seine Kosten. Zum überwiegenden Teil versucht der „3 Minute Catechism“ jedoch vor allem einfache Grundlagen zu legen. Gerade diese sind es ja, die heute vielfach und in beklagenswerter Weise auch bei Kirchgängern fehlen. Durch die entsprechende Auswahl der Folgen eignet sich dieser Kurs damit für ein Alter von 12 bis 120 Jahren.

Die Kürze der Darstellung birgt natürlich bei manchen Themen auch das Risiko der Verkürzung. Um dem entgegenzuwirken, bietet kathmedia ab Ostern kostenlos 72 Arbeitsblätter zum Download an. In diesen Unterlagen finden sich Verständnis- und Diskussionsfragen, sowie Bibel- und Katechismustellen zur Vertiefung. Ebenfalls gibt es zahlreiche Verweise auf das Leben von Heiligen und zur Folge passende Gebete. Auf diese Weise wird „3MC“ zu einem idealen ergänzenden Unterrichtsmittel und zu einem wertvollen Geschenk für Schüler, Firmlinge, Ministranten, Jugendgruppen und Glaubensrunden.

Der Kurs eignet sich für die Anlassesorge (Taufen, Hochzeiten, etc.), als Präsent für Kirchenbesucher und natürlich als eine Ergänzung für den Schriftenstand in den Pfarreien. Dass „3MC“ auch tatsächlich so großflächig eingesetzt werden kann, ist nicht zuletzt der innovativen Vertriebs- und Preisstruktur des Vereins zu verdanken. Die Arbeit für den kathmedia geschieht dort, wo nicht Leistungen zugekauft werden müssen, ehrenamtlich, und man verzichtet auf Gewinn.

Daraus ergeben sich unglaublich günstige Preise die nach dem Umfang der Bestellung gestaffelt sind. So kommt im Großpaket für Pfarreien die Doppel-DVD-Box, auf der der komplette Kurs mit über 4 Stunden Laufzeit gerade so Platz hat, auf lediglich 2,20 €. Eine Inhaltsangabe, 12 kostenlos einsehbare Folgen und die Bestellmöglichkeit, finden Sie im Internet auf: <http://www.3mc.me>

*Kaplan Dr. Johannes Maria Schwarz
Jonaboda 232
9497 Triesenberg
Fürstentum Lichtenstein*

Bis Ende März 2013 werden auch Bestellungen an die folgende Adresse bearbeitet:

Verein kathmedia
Beim Kreuz 14
FL-9497 Triesenberg

KATRIN KRIPS-SCHMIDT

„Anbetung statt Stuhlkreis“ -

Die 15. Kölner Liturgische Tagung über 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil und die Liturgiereform

Unvergessen war im Sommer 2011 den Teilnehmern der 14. Kölner Liturgischen Tagung der als Höhepunkt geplante Abstecher nach Aachen mit dem Besuch des Doms samt exklusiver Führung durch die 1978 zum Weltkulturerbe erklärte Bischofskirche. Ein weiterer Glanzpunkt stellte 2011 die Lesung mit Matthias Matussek seines Bestsellers „Das katholische Abenteuer“ dar.

Es sollte keine leichte Aufgabe sein, bei der sich vom 28. November bis zum 1. Dezember 2012 in Herzogenrath zum 15. Male jährnden Tagung mit 140 angemeldeten Teilnehmern derartiges zu toppen oder zumindest mit einem Programm ähnlichen Niveaus aufzuwarten. Dass dies den Veranstaltern gelungen ist, zeugt von einer sorgfältigen Vorbereitung von langer Hand.

Dabei stand das Unternehmen anfangs unter keinem guten Stern. Zunächst musste der Termin verlegt werden. Der September war für viele Referenten ein ungünstiger Zeitpunkt, also entschied man sich für die Tage vor dem ersten Advent.

Hinzu kamen monatelange Querelen mit dem Betreiber der Bildungsstätte des Bistums Aachen, die in den vergangenen drei Jahren noch zur Verfügung gestanden hatte. Gewährte das Nell-Breuning-Haus der – auch heuer von der UNA VOCE und den Hamburger, Kölner und Aachener Initiativkreisen mitgetragenen – Veranstaltung im August 2011 noch ein passables Domizil (immerhin konnten die Gäste im Hause übernachten, die Mahlzeiten einnehmen und auch den Abend gemeinsam in geselliger Runde verbringen), stellte die Organisation von Programm, von Verköstigung und Unterbringung der Besucher dieses Mal hohe Anforderungen an das Leitungsteam.

Was war geschehen? Bereits vor einem Jahr kam es im Zuge einer erneuten Anfrage für die diesjährige Belegung der Begegnungsstätte zu der folgenden schriftlich fixierten Aussage seitens der Leitung des Nell-Breuning-Hauses: Man dulde künftig keine Veranstaltungen mehr, „die rassistische, sexistische oder die Würde von Menschen verletzende[n] Aussagen tätigen oder

Inhalte bearbeiten“. Was damit genau gemeint sei, konnte indes in einem weiteren langwierigen mündlichen und schriftlichen Austausch mit dem organisierenden Pfarrer der Tagung vor Ort, Guido Rodheudt, nicht geklärt werden. Schließlich wurde ein Angebot unterbreitet, das finanziell weit über der Vorjahresofferte lag. Somit entschied man sich als Tagungsort für das Pfarrzentrum St. Gertrud, die Gottesdienste fanden im außerordentlichen Ritus in der Pfarrkirche St. Gertrud und in der Filialkirche St. Marien statt.

Und als wären der Aufregungen im Vorfeld noch nicht genug, geriet das veranstaltende Priesternetzwerk darüber hinaus ins Visier obskurer Medienkampagnen. Der entfesselte Feldzug gegen ein anonymes Internetforum, dem just einige Tage vor Beginn der Tagung der Sprecher des Priesternetzwerks zum Opfer fiel, zog weitere Kreise mit dem Ziel, nicht nur ein auch unter konservativen Katholiken verpöntes Medium zu inkriminieren, sondern glaubensorthodoxe Katholiken (Martin Mosebach würde sie als „Ultramontane“ bezeichnen) allgemein zu diskreditieren.

Um welches Thema ging es in diesem Jahr? Die Referenten befassten sich mit dem fünfzigsten Jahrestag des Zweiten Vatikanischen Konzils und mit der Liturgiereform, und sie fragten kritisch nach, ob diese wirklich dem Gestaltungswillen der am Konzil beteiligten Bischöfe entsprochen habe.

Und so sei es hier schon vorweggenommen: Der These, es habe einen radikalen generellen Bruch mit der Tradition gegeben, stimmte man in diesem Kreis freilich nicht zu. Dennoch war man sich weitgehend einig, dass die erst nach dem Konzil erarbeitete Liturgiereform schwer wiegende Defizite aufwies – ablesbar vor allem am Missale Pauls VI., herausgegeben 1969. An den „Früchten“ dieser Reform hat die katholische Kirche, die sich in einer Glaubenskrise bis zum Glaubensverlust nicht weniger Katholiken niederschlägt, bis zum heutigen Tage zu leiden. Diskutierte Symptome auf der Konferenz waren die Veränderungen von Begrifflichkeiten, wie sie sich insbesondere am Beispiel des Opfer- und Priesterbegriffs bemerkbar machen, die Einführung von Volksaltar, Volkssprache und wenig sakraler Gesänge in den Gottesdienst – kurz, der Verlust der Dimension der Anbetung. Abhilfe erhofft man sich gegebenenfalls von einer „Reform der Reform“, wie sie Papst Benedikt XVI. als Kardinal Ratzinger bereits im Juli 2001 auf einer Liturgischen Tagung in der Abtei Fontgombault gedanklich antizipierte. Einer „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruchs“, die das Zweite Vatikanische Konzil in den Rang eines Superkonzils erhebt, und die zwischen „vorkonziliar“ und „nachkonziliar“ unterscheidet, stellt der Heilige Vater eine „Hermeneutik der Reform in Kontinuität“ entgegen.

Als erster Punkt stand bei der Tagung ein Priesterkonvent auf der Agenda, um Geistlichen die Gelegenheit zu geben, liturgische Fragestellungen aus praktischer und alltagsbezogener Perspektive zu betrachten. Fast 50 Priester nahmen an ihm teil. Prälat Günter Assenmacher, Offizial des Erzbistums Köln, hielt einen Vortrag zum Thema „Dokumente liturgischen Rechts zwischen Rezeption und Ablehnung in der Pfarrei“. Bei dieser Stellungnahme eines prominenten Kirchenjuristen ging es um die viele Priester bedrängende Frage, ob den Seelsorgern die Dokumente liturgischen Rechts in der Gestaltung der konkreten liturgischen Abläufe auch dann helfen, wenn es zu einer Ablehnung einer liturgischen Rechtsstruktur seitens Verantwortlicher in den Pfarreien kommt. Die Antwort lautete: Nein! Der Grund: es hat sich nach dem Zweiten Vatikanum eingeschlichen, dass Rechtsstrukturen offenbar ungeistlich seien und deswegen hinderlich, besonders dort, wo es um die Liturgie gehe. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass der neue Ritus offenbar so

schwach ist, dass man ihm eine ganze Reihe von Ausführungsbestimmungen zuordnen muss, damit er angemessen zelebriert und die Freiheit nicht missbraucht wird. Im Gegensatz zum Alten Ritus, der in sich und aus sich jeden Subjektivismus verhindert. In jedem Fall konnte Prälat Assenmacher keine großen Hoffnungen auf Schützenhilfe des Gesetzgebers bei pfarrlichen Konflikten in Sachen Liturgie machen. Man müsse den Kampf alleine führen – eine ernüchternde Einsicht in die Wirkungsmöglichkeiten administrativer Schritte in der Kirche.

Zumindest verwundert reagierten die Tagungsbesucher gleich zu Beginn der von Pfarrer Rodheudt offiziell eröffneten Versammlung auf ein Schreiben von Bischof Mussinghoff. Der Aachener Oberhirte hatte nämlich auf eine entsprechende Bitte um ein Grußwort hin verlautbaren lassen, ein solches möchte er nicht geben – obgleich andere, hochrangige Würdenträger wie die Kardinäle Walter Brandmüller, Joachim Meisner und Antonio Cañizares Llovera sowie der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Jean-Claude Périsset, es sich nicht hatten nehmen lassen – bereits lange vor ihm – der Veranstaltung ihren Segen zu erteilen. Weshalb Bischof Mussinghoff vermeinte, sein Grußwort verweigern zu müssen, legte er wie folgt dar: „da ich nicht die Gewähr sehe, dass die Tagung in der Auslegung und Anwendung des Zweites Vatikanischen Konzils bei den bewährten liturgischen Prinzipien bleibt.“ Das klingt kryptisch, zumal sich gerade in diesem Jahr zwei Offizielle sowie ein liturgischer Berater der Deutschen Bischofskonferenz unter den Vortragsrednern befanden. Gleichwohl lässt sich die bischöfliche Ablehnung wohl in Analogie zu den Irritationen in Bezug auf den für 2012 anvisierten Tagungsort verstehen, der sich – zumindest teilweise – ebenfalls in der Trägerschaft des Bistums Aachen befindet.

Die „Anschlussfähigkeit“ des Zweiten Vatikanums an die Tradition

In einem ersten Vortrag ging es Klaus Obenauer, Privatdozent an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, um die „Anschlussfähigkeit“ des Zweiten Vatikanums an die Tradition, und er fragte, ob es berechtigt und angemessen sei, der Pius-Bruderschaft bei den Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl eine Anerkennung der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit „aufzuzwingen“. Und so arbeitete er Akzentverlagerungen heraus, die insbesondere in den Verlautbarungen des Konzils „Nostra Aestate“ und des Ökumenismusdekrets („Unitatis reintegratio“) zutage treten. An verschiedenen Passagen machte er deutlich, dass das Konzil die Heilsgefährdung in diesen Texten, in denen es ja um den Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche gegenüber anderen Religionen geht, zwar andeute, ohne sie jedoch näher auszuführen. Was Obenauer zu dem Resümee führte, dass die Eindeutigkeit gewisse Einbußen erleide, entscheidende Aussagen nunmehr in Nebensätzen auftauchten, was insgesamt nivellierende Tendenzen zur Folge habe. Entscheidend war für den Referenten die Frage, ob *Dignitatis humanae* (die Erklärung des Zweiten Vatikanums über die Religionsfreiheit), die – so Obenauer – gegenüber der kirchlichen Lehre über die Jahrhunderte hinweg in der Tat eine Diskontinuität aufweise (wie auch von Papst Benedikt XVI. in seiner Vorweihnachtsansprache von 2005 zugegeben), „de fide“, also göttlichen Glaubens sei. Oder ob sie kirchlichen Glaubens ist. Immerhin haben diesem Dokument 70 Bischöfe ihre Zustimmung auf dem Konzil verweigert. Andererseits ist aber auch nicht davon auszugehen, dass sich die Mehrheit der Bischöfe – diejenigen, die die Erklärung angenommen haben – vom Glau-

ben abgefallen seien, so dass der Bonner Theologe diesem Text dennoch insgesamt eine Traditionskonformität ausstellte. Doch wegen der relativen Niederrangigkeit von *Dignitatis humanae* als einer „bloßen Erklärung“ sollte man der Piusbruderschaft eine Anerkennung nicht aufnötigen und dies als Voraussetzung für eine Einigung mit dem Vatikan machen.

Liturgie am Vorabend des Zweiten Vatikanums

Eugen Daigellers Ausführungen kreisten um die „Liturgie am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils“. Die als „Bestandsaufnahme“ konzipierte Darstellung des 1979 geborenen Pfarradministrators aus der Diözese Würzburg, der seine Dissertation über „Jugendliturgie“ verfasste, nahm vor allem den Transformationsprozess einer des Glaubens verlustig zu drohenden Gesellschaft in den Blick, der bereits in den vierziger und fünfziger Jahren in der katholischen Kirche der Nachkriegsära im Gange war, in den sechziger Jahren aber erst deutlich zutage trat. Abzulesen ist dies an einer Analyse auf der Würzburger Synode 1954, auf der ein Benediktiner feststellte, der Mensch von heute befinde sich in einer „Glaubenskrise“, die durch „geringes Glaubenswissen, geringes Glaubensinteresse, geringe Glaubensehrfurcht und starke Glaubensskepsis gekennzeichnet sei.“

Diesen Tendenzen entgegenzusteuern bestrebt war Papst Pius XI. mit seinem Bemühen, die liturgische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und damit die „aktive Teilnahme“ der Gläubigen zu fördern, worunter eine innere und eine äußere Teilnahme zu verstehen ist, wobei er der erstgenannten freilich eine größere Bedeutung beimaß. So zeichnete der Referent ein farbiges Bild von der Liturgie, die vor dem Konzil – unter anderem auch gefördert durch die Reformen von Papst Pius XII. – in der Jugendbewegung eine große Rolle spielte. Die Enzyklika „*Mediator Dei*“, die auch heute noch Gültigkeit besitzt, sei sicher die wichtigste Äußerung Pius' XII. zur Liturgie, in der er mit großer Klarheit jeglichen Archäologismus ablehnte. Bekannt ist etwa die Aussage: „So würde z. B. vom rechten Weg abweichen, wer dem Altar die alte Form der Mensa, des Tisches, wiedergeben wollte.“¹ Vor dem Konzil herrschte, laut Daigeler, demnach ein lebendiges kirchliches Leben, das von der liturgischen Bewegung geprägt gewesen sei.

Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ als Auftrag zu einer Reform

Die zentrale Frage der Tagung, ob und inwieweit die Umsetzung der nach dem Konzil auf den Weg gebrachten Liturgiereform überhaupt dem Auftrag der in der Konzilsaula versammelten Bischöfe entsprochen habe, war Gegenstand der beiden folgenden Referate.

Helmut Hoping zeichnete in seinem Vortrag „Der Auftrag zu einer Reform: Die Liturgiekonstitution ‚*Sacrosanctum Concilium*‘“ die einzelnen historischen Stationen nach, die letztendlich zur Durchsetzung und Durchführung der Liturgiereform führten. Dass die Konstitution an keiner Stelle von einer „reformatio“, sondern vielmehr von einer „instauratio“ sprach, also von einer „Erneuerung“ statt von einer „Umgestaltung“, war dem Freiburger Dogmatiker und Liturgiewissenschaftler besonders erwähnenswert. Die neuen Formen sollten aus den alten gleichsam organisch herauswachsen, die Bücher sollten lediglich „überprüft“, es sollten bekanntermaßen keine „Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es.“² Dass es schließlich anders gekommen war, belegten die Stimmen aus Fachkreisen, die schon damals vom „Ende der tridentinischen Liturgie“ und

sogar von einer „neuen Ekklesiologie“ sprachen. 1965 trat der *Ordo Missae* in Kraft, mit dessen Änderungen die Mitglieder des Liturgierates – Vorsitzender war der berühmt-berüchtigte Annibale Bugnini – noch nicht zufrieden waren. 1969 erschien der *Novus Ordo Missae* Pauls VI. mit weitaus erheblicheren Eingriffen in den Ritus; so wurde beispielsweise auch eine Übersetzung der eucharistischen Hochgebete in die Volkssprache ermöglicht. Hoping zufolge sind allerdings auch positive Änderungen bei der Liturgiereform zu würdigen, so etwa die Pluralität der Hochgebete oder die neue Perikopenordnung. Entgegen einem häufigen Missverständnis gehe es – so Hoping – Papst Benedikt XVI. hinsichtlich der Liturgie keineswegs um eine allgemeine Kehrtwende und somit um eine Rückkehr zur alten Messe, sondern lediglich um eine Stärkung des *usus antiquior*, mithin um eine „liturgische Versöhnung“, deren Letztbegründung in Benedikts Anliegen zu einer „Rückkehr zur Anbetung“ zu suchen sei.

Beispiele missverstandener Konzilsinterpretation

Die in Padua geborene und am päpstlichen Athenaeum *Regina Apostolorum* in Rom Dogmatik und Kirchengeschichte lehrende Alexandra Teuffenbach zielte mit ihren „Beispielen missverstandener Konzilsinterpretation aus der Kirchen- und der Liturgiekonstitution“ auf die Frage ab: „Bruch oder Kontinuität: Welche Reform wollte das Zweite Vatikanische Konzil?“ Den zwei Konzilsgeschichten, die jeweils aus unterschiedlichen Perspektiven eine entscheidende Zäsur gegenüber der Tradition konstatieren – Giuseppe Alberigos zwischen 1995 und 2001 veröffentlichte fünfbändige „Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils“ sowie Roberto de Matteis „Das Zweite Vatikanische Konzil: Eine bislang ungeschriebene Geschichte“ – stellte sie das lesenswerte italienische Werk des Kurienerzbischofs Agostino Marchetto gegenüber, das in Deutschland bisher noch keinen Verleger gefunden hat und daher hierzulande unbekannt ist. Alberigos von der Deutschen Bischofskonferenz finanziell stark bezuschusste Ausgabe sei Teuffenbach zufolge jedoch eher sein persönlicher Zugang als eine sich auf Quellen stützende Historiographie des Konzils. Die darin aufgestellte Dichotomie von „liberal gleich demokratisch“ versus „konservativ gleich traditionalistisch“ habe sich in den Köpfen bis heute festgesetzt, präge das Denken der Nachkonzilszeit und habe tatsächlich zu der Vorstellung geführt, das Zweite Vatikanum sei ein epochaler Bruch mit der Tradition gewesen: Aus seinem Geist gehe eine neue Kirche hervor. Alberigo hatte für seine Arbeit vor allem die Tagebücher Yves Congars verwendet, anstatt ein echtes Quellenstudium betrieben, wie es für ein derartiges Projekt vonnöten sei. Darüber hinaus seien Quellen immer auch in ihrem jeweiligen Kontext zu lesen, weshalb man den in der Konzilsaula anwesenden Bischöfen nicht das, was nach dem Konzil oftmals geschehen ist, anlasten könne.

Die Zerstörung des Heiligtums

Einen Blick auf die „Greuel der Gegenwart“ wollte Lorenz Jäger von der Frankfurter Allgemeinen Zeitung werfen. Die als „Zerstörung des Heiligtums“ titulierten Ausführungen des Jour-

¹ *Mediator Dei*, Nr. 261

² *Sacrosanctum concilium*, 23.

nalisten und Soziologen nahmen die „Altarräume nach der Reform“ ins Visier, wie sie nach der nachkonziliaren Bilderstürmeri wohl als phänotypischer Ausdruck der Liturgiereform schlechthin und demnach als augenfälligstes Ergebnis der Veränderung die Kirchenräume wie nichts anderes geprägt haben. Der Volksaltar zwinge Jäger zum Designkritiker zu werden – eine „Zumutung“, wie der vor einigen Monaten zum katholischen Glauben Konvertierte findet. Jäger demonstrierte anhand zahlreicher abschreckender Beispiele – manches davon erinnere ihn an „therapeutische Specksteinarbeiten“ – dass für die Umgestaltung des Altars ein Wandel des Opferbegriffs verantwortlich gewesen sei, was letztlich auch auf eine Veränderung des Priesterbildes zurückzuführen sei. Der Höhepunkt dieses revolutionären Wandels bilde das Herausreißen des Kirchengestühls: ein sich um den Volksaltar gruppierender „Stuhlkreis“ mache nunmehr auch das Knien als anbetende Demuthaltung vor Gott unmöglich. Dass der Volksaltar im Übrigen nicht nur „nicht katholisch“, sondern noch nicht einmal christlich ist, schreibt schon Kardinal Ratzinger in seinem „Geist der Liturgie“.

Zur Theologie der überlieferten Messfeier

Vom Konkret-Fassbaren zurück in hochtheologische Gefilde führte Pater Sven Conrad von der Priesterbruderschaft St. Petrus. Sein Vortrag „Liturgischer Akt oder liturgische Feier?“ stellte die „Theologie der außerordentlichen Messform im Licht der Gnadenlehre und des Konzilsdekrets ‚Presbyterorum ordinis‘“ dar. Dabei ging es um die Frage, ob die Gläubigen bei der außerordentlichen Form des Ritus der Messe nur beiwohnen oder an ihr tatsächlich beteiligt sind – ob es also eine gemeinsame Feier der Gläubigen sei. Dem „Rubrizismus“ vergangener Epochen, der zu einem veräußerlichten Liturgieverständnis führte, stellte sich zu Recht die Liturgische Bewegung entgegen. Das Konzilsdokument „Presbyterorum ordinis“ mit dem Untertitel „Über Dienst und Leben der Priester“ konkretisiert dementsprechend: Der Priester bringt auf sakramentale Weise das Opfer Christi dar; die Gläubigen erhalten Anteil am Opfer Christi, ja, sie bringen es gemeinsam mit dem Priester dar. Allerdings stehen Priester und Gläubige beim Akt der Darbringung nicht auf derselben Stufe.

Wandelbares und Unveränderliches in der Kirche

Der von Pfarrer Guido Rodheudt moderierte Talkabend mit dem Kulturjournalisten Alexander Kissler und mit Monsignore Joachim Schroedel wandte sich dem Wandelbaren und dem Unveränderlichen in der Kirche zu. Anknüpfend an den Filmtitel: „Das Leben ist eine Baustelle“ interessierte die Frage, wie die Kirche unter den Gegebenheiten der heutigen Gesellschaft ihr unwandelbares Wesen erhalten könne. Dabei mahnte Kissler, der seit 27 Jahren im Journalismus u.a. für die Süddeutsche Zeitung und den Focus tätig ist und ab Januar 2013 das Feuilleton des Magazins „Cicero“ übernimmt, die „entgrenzten Debatten“ über Sterbehilfe und das präembryonale Leben an und nannte sie das Kennzeichen des 21. Jahrhunderts: „Wir sind Herren vielfacher Lebensbezüge, haben aber keinen Begriff vom Leben.“ Zudem forderte er, seinen Glauben nicht zu verleugnen, dem Gegner in „vorausseilender Umarmung“ nicht recht zu geben, sei es im privaten oder beruflichen Umfeld. Denn, so Kissler: „Man hat mit beiden Armen die Welt umarmt, dass man keinen Arm mehr für den Herrn übrig hat.“ Worte, die der seit 18 Jahren in Kairo als Seelsorger der deutschsprachigen katholischen Gemeinde tätige Monsignore Schroedel mit Berichten von Erlebnissen aus seinem muslimischen Umfeld in Ägypten

unterstützte. Die Muslime, die er kenne, seien sehr traditionell gläubig eingestellt und dem abgewandt, was sich in einem säkularen Europa zum Beispiel in Form einer Ehe von Homosexuellen manifestiere: „Das Schlimme ist [für die Muslime] der Verfall des Glaubens“, so Schroedel.

Die sakrale Musik am Vorabend des Konzils

„Kirche war für uns vor allem lebendig in der Liturgie“³. Dieses Zitat Kardinal Ratzingers aus seinen Lebenserinnerungen stellte Albert Richenhagen an den Anfang seiner kirchenmusikalischen Betrachtungen. Der Professor für Musiktheorie an der Universität der Künste in Berlin hatte sich zur Aufgabe gemacht, in seinem Vortrag „Die Musica sacra am Vorabend des Konzils“, eines der Hauptanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils – die *actuosa participatio* – näher zu bestimmen. Eine solche wünschenswerte und wirksame „tätige Teilnahme“ der Gemeinde an der Messe – bereits von Papst Pius X. begrifflich als „*participatio activa*“ antizipiert – wurde schon in der Instruktion über sakrale Musik und Liturgie (1958) von Papst Pius XII. in drei Stufen angemahnt. Auf einer ersten Stufe sollen die Gläubigen die Antworten (wie „*Et cum spiritu tuo*“ ...) singen können. Dem folgt in einer zweiten Stufe das Vermögen der Gläubigen, das Ordinarium zu singen (Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei). Schließlich sei darauf hinzuwirken, dass die Gemeinde auch die Melodien des Proprium beherrsche. Pius' Bestimmungen haben übrigens – so Richenhagen – noch nichts an ihrer Gültigkeit eingebüßt.

Zukunftsansichten

Doch die „tätige Teilnahme“ in der Messe umfasst nicht nur eine musikalische Dimension – die ja auch in dieser Hinsicht weitaus vielschichtiger begriffen werden muss – sondern setzt zudem innere Wandlungsprozesse beim Messbesucher in Gang. Eine solche geistliche Transformation als „Überformung durch Christus“ in Analogie zur eucharistischen Wandlung führte Kaplan Georg Rabeneck aus Zülpich näher aus, als er fragte: „Wie veränderbar ist Liturgie? Das Verhältnis der liturgischen Tradition zum positiven Lehr- und Hirtenamt“. Bei der Betrachtung des Konzilsdekrets „*Sacrosanctum Concilium*“ als Ausgangsdokument für die Liturgiereform erinnerte Rabeneck daran, dass dieses keine unmittelbaren Ausführungsbestimmungen enthalte, sondern lediglich Vorgangsweisen vorschlage, mithilfe deren die Liturgie „durchforstet“ werden sollte. Grundlegend sei darüber hinaus die Absicht gewesen, von der jene getragen waren, die für die Annahme der Liturgiekonstitution stimmten. Deziert stellte er fest, es sei von den Konzilsvätern keine grundsätzliche Veränderung der Liturgie beabsichtigt gewesen, wie sie im Zuge der Reform dennoch durchgesetzt wurde. Rabenecks Ausblick auf die künftige Entwicklung der Liturgie stützt sich auf ein Desiderat Kardinal Ratzingers, formuliert 2003 in seiner Funktion als Glaubenspräfekt in einem Brief an Heinz-Lothar Barth: „Der Römische Ritus der Zukunft sollte ein einziger Ritus sein, auf Latein oder in der Landessprache gefeiert, aber vollständig in der Tradition des überlieferten Ritus stehend.“⁴

Kirchenrechtliche Perspektiven

Missbräuche in der Liturgie sowie die Möglichkeiten, sich dagegen zur Wehr zu setzen, waren das Thema, dem sich Gero Weishaupt in seinem Vortrag „Die Feier der Liturgie in der Gemeinde im Widerstreit von Gehorsam und Gestaltung – eine kirchenrechtliche Betrachtung“ widmete. Der Offizial des niederländischen Bistums s'Hertogenbosch spannte den Bogen von

den bereits während des Konzils angestellten liturgischen Experimenten bis hin zu den Dambrüchen in heutiger Zeit. Nach Papst Pauls VI. im Jahre 1965 veröffentlichter Enzyklika „Mysterium Fidei“ erschien 1980 die Instruktion „Inaestimabile Donum“, in der Johannes Paul II. auf verschiedene Missstände aufmerksam machte, wie etwa auf eine „Verwechslung der Rollen“ von Priester und Laien, oder auf „unerlaubte Experimente“, die die Gläubigen verwirrten. Beispiele für kirchenrechtlich zu ahnende Missbräuche sind laut CIC neben vielem anderen die Verweigerung der Mundkommunion oder das Sprechen der Homilie durch nicht-geweihte Personen. Als Ursachen für Missbräuche in der Liturgie nannte Weishaupt Unkenntnis, Böswilligkeit, unreflektierte Anpassung und einen Drang nach Kreativität.

Die „Reform der Reform“

Eine gewisse Quintessenz aus den vorhergehenden Vorträgen zu ziehen, war einer Podiumsdiskussion vorbehalten, die unter dem Motto „Reform der Reform – Was ist damit gemeint?“ die von den Referenten mehrfach aufgeworfene Perspektive eines einzigen einheitlichen Ritus aufgriff und zur Debatte stellte. Auf dem Podium sorgte der für verschiedene Kulturwellen des ARD-Hörfunks tätige Kulturjournalist Ulrich Mutz mit seiner geistreichen und pointierten Moderation für einen Austausch kontroverser Positionen. Ein Zitat Josef Ratzingers diente als Einleitung: „Die liturgische Reform hat sich in ihrer konkreten Ausführung von diesem Ursprung immer mehr entfernt. Das Ergebnis ist nicht Wiederbelebung, sondern Verwüstung. Auf der einen Seite steht eine zur Show degenerierte Liturgie, in der man die Religion mit modischen Mätzchen und mit kessen Moralismen interessant zu machen versucht, mit Augenblickserfolgen in der Gruppe der Macher und mit einer nur um so breiteren Abwendung von Seiten all derer, die in der Liturgie nicht den geistlichen Showmaster suchen, sondern die Begegnung mit dem lebendigen Gott, vor dem unser Machen belanglos wird und dem zu begegnen allein den wahren Reichtum des Seins erschließen kann.“³ Diese Worte verwiesen noch einmal deutlich auf die im Gefolge der Liturgiereform so zahlreich auftretenden Missbräuche. Eine Situationsbeschreibung, der die Pro-Reform-Seite – hier vertreten durch Eduard Nagel vom Liturgischen Institut Trier und durch den Chefredakteur der Herderkorrespondenz, Ulrich Ruh – freilich nicht folgen wollte. Der Freiburger Ruh konstatierte denn auch nur „gewisse Grauzonen“ statt eines „umfassenden Missbrauchs“, der für ihn erst dann eine gravierende Stufe erreiche, wenn ein Kaplan seine Gemeinde mit einer Predigt langweile.

Die Ursache für einen sinkenden Messbesuch nach dem Konzil – verbunden mit einem zu dürftigen Gottesdienstverständnis der Gläubigen – lasteten beide – Ruh und Nagel – denn auch vor allem einer geringen liturgischen Bildung an, der man durch weitere „offene“ Gottesdienstformen entgegenarbeiten müsse. Die Vertreter der Gegenposition, Professor Hoping und Pater Martin Reinecke sprachen sich indes gegen noch mehr „Kreativität“ in der Liturgie aus. Wie eine „Reform der Reform“ auszu-

sehen habe, legte Hoping dar. Seiner Ansicht nach impliziere der Begriff eine moderate Annäherung beider Messformen hin zu einer einzigen Form, wobei einer Änderung am Offertorium ein wesentlicher Vorzug eingeräumt werden müsse, denn der Opfercharakter der Messe sei den Gläubigen faktisch verlorengegangen. Auch ein Wandel der Zelebrationsrichtung sei dringend geboten.

Neben Vorträgen und Diskussionen bot die viertägige Konferenz den Teilnehmern auch liturgische Glanzpunkte, wie das von Monsignore Schroedel zelebrierte Levitenamt und das Pontifikalamt mit dem emeritierten Kölner Weihbischof Klaus Dick.

Einen der Höhepunkte und den Abschluss der Tagung bildete die Begegnung mit den aus England angereisten drei Angehörigen des am 15. Januar 2011 vom Heiligen Stuhl eingerichteten Personalordinariats „Our Lady of Walsingham“, dessen Ordinarius, Monsignor Keith Newton, eine Pontifikalmesse nach dem Book of Divine Worship feierte. Diese Messe behält Elemente des anglikanischen Ritus bei, wie etwa die vom Zelebranten gesprochenen Fürbitten und einen erweiterten Bußritus.

Die nächste Kölner Liturgische Tagung findet vom 6. bis 9. November 2013 in Herzogenrath statt. Thema wird sein: „Alter Christus – Die Stellung des Priesters in der Liturgie“.

*Katrin Krips-Schmid
Dreilindenstraße 72 A
14109 Berlin*

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber:

Prof. Dr. Manfred Hauke, Via Roncaccio 7, CH-6900 Lugano
E-mail: manfredhauke@bluewin.ch

Redakteur im Sinne des Pressegesetzes von Nordrhein-Westfalen:

Prof. Dr. Johannes Stöhr, Humboldtstr. 44, D-50676 Köln

Nicht alle Deutungen und Meinungsäußerungen in unserer Zeitschrift entsprechen immer und in jedem Fall den Auffassungen des Herausgebers. Briefe an den Herausgeber können leider nur in Ausnahmefällen beantwortet werden.

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

verlag nova & vetera e.K., Estermannstr. 71, 53117 Bonn,
Telefon 0228 – 9675676, Telefax: 0228 – 676209
Email: theologisches@novaetvetera.de

**Konten der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V. (gem. V.):
Konto 258 980 10 • BLZ 370 601 93 (Pax Bank eG Köln)**

Für Auslandsüberweisungen:

Pax-Bank: IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10, BIC GENODED1PAX

Als gemeinnütziger Verein im Sinne der Abgabenordnung sind wir auf Ihre Jahresspende von mindestens 20 Euro angewiesen und bedanken uns im voraus herzlich dafür. Ihr Spendenbetrag ist steuerlich gegen Zahlungsnachweis berücksichtigungsfähig. Bei Beiträgen von mehr als 100 Euro erhalten Sie unaufgefordert eine gesonderte Spendenquittung.

ISSN 1612-6165

³ Joseph Kardinal Ratzinger, Aus meinem Leben, Stuttgart 1998, S. 64.

⁴ http://www.summorum-pontificum.de/meinung/barth_brief.shtml

⁵ Ratzinger, Joseph Kardinal, in: Simandron, Der Wachklopfer, Gedenkschrift für Klaus Gamber (1919-1989), hrsg. von Wilhelm Nysen, Köln 1989, S. 13.

Zum „pastoralen“ Lehramt des Zweiten Vatikanums. Beobachtungen zu einer Rezension von P. Andreas Batlogg SJ

Vor drei Jahren veröffentlichte Dr. Florian Kolfhaus seine Doktorarbeit über ein wichtiges Thema der Hermeneutik des Zweiten Vatikanums (*Pastorale Lehrverkündigung – Grundmotiv des Zweiten Vatikanischen Konzils. Untersuchungen zu „Unitatis Redintegratio“, „Dignitatis Humanae“ und „Nostra Aetate“*, Berlin 2010). Diese gerade im „Jahr des Glaubens“ sehr aktuelle Studie wurde von P. Karl Josef Becker SJ betreut, den Papst Benedikt XVI. wegen seiner theologischen Verdienste inzwischen zum Kardinal ernannt hat. Nun erschien im Dezember 2012 in den „*Stimmen der Zeit*“ von P. Andreas R. Batlogg SJ eine sehr kritische Rezension (vgl. http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/ausgabe/details?k_beitrag=3565008). Dabei wurden auch Beiträge des „*L'Osservatore Romano*“ und der Zeitschrift *THEOLOGISCHES* erwähnt. Batlogg ist Chefredakteur der „*Stimmen der Zeit*“ sowie wissenschaftlicher Leiter des *Karl-Rahner-Archivs*. An dieser Stelle veröffentlichen wir eine Antwort von Dr. Kolfhaus auf die Äußerungen Batloggs. Zur empfehlenswerten Doktorarbeit von Kolfhaus vgl. u.a. auch die Rezension in „*Forum Katholische Theologie*“ 28 (2/2012)148-151 (M.H.).

Wesentlicher Anstoß zur gegenwärtigen Diskussion über die rechte Interpretation des Konzils war die Weihnachtsansprache von Papst Benedikt XVI. vor den Mitarbeitern der Römischen Kurie am 22. Dezember 2005. Darin hatte er davon gesprochen, dass das Zweite Vatikanum nur im Kontext der ganzen kirchlichen Tradition richtig verstanden werden kann. Es gab keine „kopernikanische Wende“, keinen radikalen Neuanfang, keinen Bruch mit all dem, was vorhergehende Päpste und Konzilien gelehrt haben. Das Konzil sei vielmehr nur mit einer Hermeneutik der Reform in der Kontinuität recht zu verstehen. P. Andreas Batlogg hat in den *Stimmen der Zeit* vom Dezember 2012 eine Rezension meiner Arbeit „*Pastorale Lehrverkündigung*“ (Lit-Verlag Münster 2010) veröffentlicht und greift darin diese Thematik auf. Dabei lässt er aber einige wesentliche Fragen offen, auf die ich kurz eingehen möchte, um die Debatte weiterzuführen.

Mit der genannten Rede des Papstes ist die Konzilshermeneutik zweifellos in eine neue Phase getreten. War über Jahre hinweg das Zweite Vatikanum vor allem Ereignis („event“), dessen sogenannter Geist weit wichtiger schien als seine Dokumente, so hat man nun erkannt, dass es vor allem gilt, die Texte des letzten Konzils zu studieren. An der Bedeutung des Konzils als Ereignis – Papst Johannes XXIII. wollte auch ein „Schauspiel der kirchlichen Einheit“ – ist indes nicht zu zweifeln. Wenn P. Batlogg andeutet, meine Kritik an Giuseppe Alberigo und der Bologner Schule vernachlässige eben diesen Charakter des Zweiten Vatikanums, so greift das zu kurz. Nicht der Ereignischarakter ist in Frage zu stellen, sondern der hermeneutische Ansatz, den so genannten Geist des Konzils, wie er eben in diesem „event“ erfahrbar wurde, über die Dokumente zu stellen, die – so die Ansicht Alberigos – nur ansatzweise und kompromisshaft die große, liberale Vision Johannes XXIII. ausdrücken. Hier wird ein völlig falsches Bild vom „Papa buono“ gezeichnet, der angeblich dem Konzil ein visionäres Reformprogramm vorgegeben habe, dass zunächst von der Kurie, dann aber auch von dem „zaghaften“ und „konservativen“ Paul VI. „domestiziert“ wurde. Eigentlich nur noch im Blick auf das „Ereignis

Konzil“ sei dieser wahre Geist zu spüren. Wer so argumentiert, verfälscht die Geschichte. Der selige Johannes XXIII. hatte mit der Römischen Synode gezeigt, was er unter Reform versteht: Alles andere als Lockerung der Disziplin und Verflachung der Lehre. Die von der Kurie vorbereiteten Schemata waren von ihm gewollt und approbiert. Und es war sein Plan, ein kurzes Konzil abzuhalten, das schon nach wenigen Monaten feierlich abgeschlossen werden sollte. Es kam anders... Was bleibt, sind die authentischen Texte, nicht Gesten und Botschaften, die das Erbe des Konzils darstellen. Die Interpretation des Zweiten Vatikanums kann, gerade im Abstand von 50 Jahren und für eine Generation, die das Konzil nicht selbst erlebt hat, nicht vorrangig am Ereignis festgemacht werden, ohne Gefahr zu laufen, einen vagen, unreflektierten Konzilsmythos zu entwickeln – sei es in liberaler oder traditionalistischer Verfärbung der Wirklichkeit. Es muss, wie gesagt, vor allem um die Texte dieses Konzils gehen. Hierbei stellt sich dann sehr schnell die Frage, warum das Zweite Vatikanum im Gegensatz zu Trient und Vatikanum I unterschiedliche Dokumentengattungen (Konstitutionen, Erklärungen, Dekrete) verwendet. Kardinal Joseph Ratzinger sprach in seiner beachtenswerten Rede an die Bischöfe Chiles am 13. Juli 1988 von der „einfache(n) Tatsache, daß nicht alle Dokumente des Konzils den gleichen Rang haben“. Auch Josef Gehr zeigte in seiner 1997 publizierten kirchenrechtlichen Doktorarbeit, dass die Texte des Konzils nicht schlechterdings gleichwertig sind.¹ Die Note der Glaubenskongregation vom 6. Januar 2012 macht das wiederum deutlich: Die „vier Konstitutionen sind die wahren Säulen des Konzils, um die herum sich die Erklärungen und Dekrete gruppieren, die einige der wichtigeren Herausforderungen der Zeit behandeln.“ Rudolf Voderholzer hat in seinem Festvortrag vom 12. Oktober 2012 in Passau äußerst klar und ganz richtig festgestellt, dass schon „ein erster Blick“ zeigt, „dass die 16 Texte eine innere Zu- und Rangordnung aufweisen. Nicht alle Texte haben das gleiche Gewicht: Grundsätzlich sind zu unterscheiden die vier ‚Konstitutionen‘ – die wichtigste Textgruppe – von den Dekreten, neun an der Zahl, die so etwas sind wie ‚Ausführungsbestimmungen‘, Entfaltungen des in den Konstitutionen Gesagten. Und schließlich sind da drei ‚Erklärungen‘, Texte mit einem nach ‚außen‘ gerichteten Inhalt [...] Aus dieser inneren Rangordnung der Texte ergibt sich bereits ein erster Hinweis für die Interpretation: die Erklärungen und Dekrete müssen im Licht der Konstitutionen gelesen werden, nicht umgekehrt“².

¹ J. Gehr, *Die rechtliche Qualifikation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils*. St. Ottilien 1997 (MThS 51).

² Diözesanes Zentrum für Liturgische Bildung (DZLB) Passau (Hrsg.), *Bruch oder Kontinuität? Zur Hermeneutik des II. Vatikanischen Konzils. Festvortrag am 12. Oktober 2012 von Univ.-Prof. Dr. Rudolf Voderholzer*. Passau 2012. 8

Vgl. im Unterschied dazu den einleitenden Kommentar von Karl

Die banale Feststellung, dass *Inter mirifica* und *Unitatis redintegratio* als Dekrete verfasst sind, die keine Lehre vortragen, klingt provokant. Niemand behauptet jedoch, das Mediendokument präsentiere Doktrin, während nicht wenige meinen, genau dies sei die Zielsetzung des Ökumenepapiers. Zweifellos ist der ökumenische Dialog eine wichtigere Herausforderung als die sich rasant entwickelnden modernen Kommunikationsmittel. Die Bedeutung der beiden Texte kann schlechterdings nicht als gleichwertig betrachtet werden. Weder in *Inter mirifica* noch in *Unitatis Redintegratio* geht es aber um eine neue Lehre, sondern um eine neue bzw. erneuerte Praxis. Beide Themen werden in Dekreten behandelt, weil ihnen bei aller Unterschiedlichkeit die Ausrichtung auf die Praxis gemeinsam ist.

Auch P. Batlogg anerkennt, dass die Dokumente formal in die genannten Gattungen zu unterscheiden sind. Wenn er dann aber suggeriert, diese Feststellung werde von mir gemacht, um bestimmte Texte abzuwerten, so übergeht er die Frage, warum das Konzil nicht einfach nur Dekrete (wie Trient) oder nur Konstitutionen (wie das Vatikanum I) verfasst hat. Wollten die Väter mit den drei Bezeichnungen keine Unterschiede deutlich machen? Wie erklärt P. Batlogg das Faktum dreier Dokumentengattungen, die seiner Meinung nach keine Rangordnung der Texte ausdrücken? Man entzieht sich einer wertvollen Frage, wenn man von vornherein meint, dass die unterschiedliche Benennung der Konzilsdokumente letztlich keine Bedeutung habe.

Es kann schwer geleugnet werden, dass verschiedene Dokumente des Vatikanum II keine Glaubenslehren und auch keine kanonischen Bestimmungen, sondern praxisorientierte Weisungen für das Leben der Kirche formuliert haben. Dazu muss man fragen, was es bedeutet, wenn ein Konzil das tut, wenn es also nicht (im strengen Sinne) lehrt bzw. im Hinblick auf die Feststellung von Wahrheit entscheidet. Hier gibt es für die Theologie offene Fragen, auf die keine vorschnellen Antworten zu geben sind. P. Batlogg meint, dass derartige Fragen, die ich in meiner Arbeit stelle, von einer „mit strenger Wissenschaftlichkeit letztlich inkompatiblen Mentalität“ gekennzeichnet seien. Doch sollte man den theologischen Diskurs nicht auf diese Weise *a priori* einengen, sondern auch solche ungewohnten Fragen zulassen. Wenn P. Batlogg einige von mir zitierte Theologen aufzählt, darunter meinen Doktorvater, den heutigen Kardinal Karl.

Rahner und Herbert Vorgrimler zum Ökumenismusdekret: „Die Lehre des Konzils über das Verhältnis der katholischen Kirche zu den nichtkatholischen Kirchen und Christen ist in der dogmatischen Konstitution über die Kirche, im Dekret über den Ökumenismus und auch im Dekret über die katholischen Ostkirchen enthalten. Diese Lehre muß zusammengenommen betrachtet werden. Es wäre falsch, das Dekret über den Ökumenismus nur als die Übersetzung der Lehre der Kirchenkonstitution in das Praktische anzusehen“ (K. Rahner, H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*. Freiburg 1966. 217).

Ganz im Sinne seiner oben genannten Ausführungen lobt Rudolf Voderholzer die Sonderbriefmarke der Deutschen Post zum Konzilsjubiläum, die die Titel der vier zentralen, lehrhaften Dokumente, also der Konstitutionen, in Kreuzesform zusammengefügt darstellt, um ihre herausragende Rolle im Gesamt der Dokumente zu kennzeichnen. Voderholzer präsentiert hierzu eine bemerkenswerte geistliche Deutung, für die an dieser Stelle leider kein Raum bleibt. Vgl. DZBL (Hrsg.) a.a.O. Umschlagseite.

J. Becker SJ, ohne ihre Positionen zu referieren, so weckt das wiederum den Anschein, als wolle er damit nahe legen, dass es von vornherein nicht lohne, die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesen Stimmen zu suchen. Gerade aber in der akademischen Arbeit gilt der Rat des Thomas von Kempen: „Frage nicht, wer das gesagt hat, sondern achte auf das, was gesagt wird.“³

Um bei der Interpretation des Zweiten Vatikanums theologisch wirkliche Fortschritte zu machen, scheint es nötig, in eine neue Phase der vertieften Reflexion über seine Aussagen einzutreten. Dabei gilt es, gerade die Konzilsakten aufmerksam zu studieren, um die Intentionen der Konzilsväter zu erkennen, die dort häufig ausdrücklich formuliert wurden. Gerade im Hinblick auf den pastoralen Charakter des Konzils ist das dringend geboten. Aus den Akten wird deutlich, dass man – wenigstens gilt das für die Dekrete und Erklärungen – keine dogmatischen bzw. doktrinären Aussagen treffen wollte, sondern auf die Praxis zielte. Am Anfang der Konzilsarbeiten (mehr noch in den von der Kurie erarbeiteten Schemata) herrschte die Absicht vor, zur lehrmäßigen Aussagen zu kommen. Das ändert sich aber sehr bald, und man entwickelt Texte, die einen anderen, in gewisser Weise völlig neuen Charakter haben. Die Reden, mit denen Johannes XXIII. und Paul VI. das Konzil eröffneten bzw. schlossen, bringen deutlich zum Ausdruck, dass den Konzilsteilnehmern, zu Beginn und nach Abschluss des Vatikanum II, nichts ferner lag als eine Veränderung des überlieferten Glaubens. Das Konzil wollte ein pastorales sein, d. h. orientiert an den Bedürfnissen seiner Zeit, ausgerichtet auf das Leben der Kirche in der Gegenwart. Offenbar mussten die Päpste aber dies schon damals explizit feststellen, um einer abweichenden Konzilshermeneutik den Boden zu entziehen. Leider hatten sie damit nur begrenzt Erfolg, wie die Auseinandersetzungen um die rechte Interpretation des Konzils in den vergangenen Jahrzehnten beweist.

Kardinal Ratzinger hat in der bereits erwähnten Rede in Chile herausgehoben, dass „das Konzil selbst kein Dogma definiert hat und sich bewusst in einem niedrigeren Rang als reines Pastorkonzil ausdrücken wollte“. Allerdings wird gerade dieses „Pastorkonzil“ – so Ratzinger – interpretiert „als wäre es fast das Superdogma, das allen anderen die Bedeutung nimmt“. Leider wurde diese Ansprache des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation nicht in die Konzilsbände der *Opera Omnia* aufgenommen.⁴ In der Tat hat das Konzil selbst, in der Bekanntmachung seines Generalsekretärs in der 123. Generalkongregation vom 16. November 1964, erklärt, dass die Definition geoffenbarter Lehre „*de rebus fidei et morum*“ nur dann vorliegt, wenn das ausdrücklich gesagt wird. Dies ist in den Konzilstexten nie erfolgt. Das Konzil wollte also kein neues Dogma und keine unfehlbaren Lehren verkünden, es sei denn im Rückgriff auf das vorausgehende Lehramt der Kirche. Für alle anderen Aussagen sind der behandelte Gegenstand („*subiecta materia*“), die klassischen Regeln der theologischen Interpretation („*ratio*

³ Die Nachfolge Christi. Buch I. Kapitel V.

⁴ Joseph (Benedikt XVI.) Ratzinger, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung*. Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Band 7/1 und 7/2. Freiburg 2012.

secundam normas interpretationis theologicae“) und die Intention der Heiligen Synode, die „*mens Sanctae Synodi*“ ausschlaggebend.⁵ Es lohnt sich gerade letztere genauer in den Blick zu nehmen, um zu verstehen, was die Väter meinten, wenn sie dem Konzil ein „*finis pastoralis*“ geben wollten.

Nach den von mir untersuchten Aussagen in den Akten und den Dokumenten steht fest: Das Vatikanum II hat bewusst in seine Zeit hinein sprechen wollen, das ist seine große Stärke und seine auch exemplarische Bedeutung, etwa für die Neuevangelisierung heute. Man tut dem Konzil Gewalt an und beraubt es seines Charakters, wenn man ihm unterstellt, dass es immer überzeitlich gültige, irreformable Festlegungen treffen wollte. Das Konzil hat, wie gezeigt, nicht definieren wollen, aber bisweilen sehr wohl Aussagen über die *res fidei et morum* gemacht (z. B. sakramentaler Charakter der Bischofsweihe). In den Dekreten und Erklärungen finden sich ohne Zweifel lehrhafte Elemente, aber diese zielen auf die Praxis. Sie werden nicht als Feststellung von Wahrheit, die zu glauben sei, vorgelegt, sondern als Begründung eines bestimmten Handelns. Die Grundlage einer bestimmten Praxis anzugeben, ist eine pastorale Lehraussage; keine dogmatische, die Lehrstreitigkeiten schlichten will. In der Vergangenheit hat man „lehren“ immer als „lehren zur Entscheidung einer Lehrstreitigkeit“ verstanden. Für das Zweite Vatikanum trifft das in vielen seiner Texte, namentlich den Dekreten und Erklärungen, nicht zu. Hier wird eine neue Form der „Lehrverkündigung“ ausgeübt, die die Theologie noch gar nicht begrifflich gefasst hat.

Das Konzil wollte, wie erwähnt, in vielen seiner Dokumente, namentlich den Dekreten und Erklärungen, nicht lehren, zugleich aber sollten seine Aussagen nicht unverbindlich und beliebig bleiben. Aus dieser Feststellung kann nicht geschlossen werden, wie P. Batlogg es tut, ich würde die Meinung vertreten, ein Katholik könne in einigen Dokumenten die Autorität des Konzils selbst in Frage stellen. Der bewusste Verzicht auf einen doktrinären Charakter der Dekrete und Erklärungen lässt sich leicht an einigen Beispielen belegen. Diese sind nicht selektiv ausgewählt – entgegen der Kritik P. Batloggs einer tendenziösen Darstellung – sondern stellen als Aussagen der Relatoren, deren Aufgabe es u.a. war, die Eingaben der Väter zusammenzufassen und mehrheitsfähige Meinungen in der Aula vorzustellen, die allgemeine Absicht der Konzilsteilnehmer bzw. der für die Texterarbeitung verantwortlichen Kommissionen dar. Für die Erklärung über den interreligiösen Dialog stellt der Redner des Einheitssekretariats am 18. November 1964 fest: „Was das Ziel der Erklärung betrifft, so will das Sekretariat keine dogmatische Erklärung der nicht-christlichen Religionen abgeben, sondern praktische und pastorale Normen vorstellen“ (vgl. *Acta Synodalia* [AS] III/8. 644). In der Debatte zum Ökumenismusdekret wird erklärt, dass seine Aussagen in keinsten Weise das bisherige Lehramt über die nicht-katholischen Gemeinschaften relativiert und die Wahrheit des Axioms „*Extra Ecclesiam nulla salus*“ nicht berührt (vgl. AS III/7. 32). Es gebe keinen Zweifel, dass nur die katholische Kirche die Kirche Christi ist („*Clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica ... dicitur ... una et unica Dei Ecclesia*“, AS II/7. 17). Die Väter

wollten also keine Definition des ökumenischen Dialogs verkünden, weil sie sich bewusst waren, dass diese pastorale Praxis ganz unterschiedliche Formen annehmen kann und, will sie erfolgreich sein, annehmen muss. Doktrinäre Fragen bleiben ausgeschlossen und sollen in *Unitatis redintegratio* nicht beantwortet werden: Das Dekret schweigt ausdrücklich zur Kontroverse über die Kirchengliedschaft, zum Problem der *bona fides* auf Seiten von Nichtkatholiken, zur klaren Beurteilung, welche Gemeinschaften außerhalb der katholischen Kirche im theologischen Sinne Kirche seien, zur Behandlung der Verhältnisbestimmung von Schrift und Magisterium, zur näheren Darstellung der Bedeutung des päpstlichen Primates sowie zu einer differenzierten Darstellung der dogmatischen Unterschiede zwischen Katholiken und Orthodoxen (AS III/7. 675ff.). In einer seiner letzten Ansprachen zu *Dignitatis humanae* betont Bischof De Smedt, der Relator von *Unitatis Redintegratio* war, dass die „zivile Freiheit von staatlichem Zwang“, über die das Konzil spricht, nicht mit der traditionellen Lehre über die Religionsfreiheit kollidiert, weil es nicht um eine „Verfassungsdiskussion“ geht. „So wenig Verkehrsregeln von der moralischen Pflicht entheben, sich klug und achtsam auf den Straßen zu bewegen, so wenig entbindet der rechtliche Schutz der religiösen Freiheit den Menschen von den Verpflichtungen des objektiven moralischen Gesetzes und, wenn sie Katholiken sind, von den Gesetzen der Kirche“ (AS IV/5. 100). An anderer Stelle spricht De Smedt noch deutlicher von diesem „objektiven moralischen Gesetz“, das durch die „neue“ Praxis der Religionsfreiheit nicht berührt werde: „Es steht fest, dass in der moralischen Ordnung alle Menschen, alle Gesellschaften und jede zivile Autorität objektiv und subjektiv verpflichtet sind, die Wahrheit zu suchen und es ihnen nicht gestattet ist, das Falsche zu verteidigen. Es gelte die moralische Verpflichtung aller Menschen gegenüber der Kirche, ihre Lehren und Gebote anzuerkennen. Keine menschliche Instanz besitzt eine objektive moralische Wahlfreiheit in der Anerkennung oder Ablehnung des Evangeliums und der wahren Kirche. Bei genauerer Betrachtung ist diese Verpflichtung auch eine subjektive“ (AS IV/1. 433). Natürlich ist sich der Relator bewusst, dass eine „neue“ Praxis auch neue Fragen an die Lehre stellen kann. Diese Fragen will *Dignitatis humanae* aber nicht beantworten, sondern überlässt sie – so stellt De Smedt am 21. September 1965 ausdrücklich fest – „dem ordentlichen Lehramt der Kirche“ (AS IV/1. 433).

Welches Gewicht geben wir diesen Aussagen in der Interpretation des Konzils, von denen hier nur einige wenige genannt sind? Es geht nicht um eine Abwertung des Konzils. Dessen Texte sind nicht unverbindliche, in einem falsch verstandenen Sinne bloß „pastorale“ Rede, die bestenfalls Beachtung, aber nicht Umsetzung fordert. Das hieße die Autorität des Konzils missachten, das in all seinen Dokumenten authentisch, d. h. mit rechtmäßiger Autorität, spricht. Umgekehrt aber widerspricht es der in den Akten feststellbaren Intention des Konzils, seine auf Praxis ausgerichteten Erklärungen und Dekrete schlechterdings so zu bewerten, als wären es Dokumente, die Wahrheiten definieren und als zu glauben vorlegen. Im Lichte der zitierten Aussagen können wir die konziliaren Texte als eine neue Form der authentischen Verkündigung verstehen, die weiter zu fassen ist als das Magisterium, das auf die Definition von Wahrheit ausgerichtet ist – das ist mein Vorschlag als Ergebnis meiner Dissertation. Mit seiner neuen Redeweise stellt es faktisch einen neuen Typ von Konzil dar. Nach Otto Hermann Pesch „ist noch gar nicht hinreichend nachgedacht worden über Formen und Bedingungen, wie die Kirche auch in Zukunft das tun kann, was sie

⁵ Vgl. LThK.E, Bd. 1, 351.

auf dem Konzil mit so viel Mut erstmalig getan hat: in vorläufiger Form, provisorisch, überholbar reden und zwar bewußt und eingeständenermaßen" (*Das Zweite Vatikanische Konzil* S. 379). In der Theologie fehlt ein Begriff für dieses pastorale Lehramt, was die heutige Diskussion erschwert. Man kommt nicht umhin, manchen „modernen“ Theologen, die in den Dekreten und Erklärungen des Zweiten Vatikanums klassische Lehrdokumente des Magisteriums sehen wollen – zu ihnen zählt sich wohl auch der Chefredakteur der Stimmen der Zeit -, Konservatismus vorzuwerfen, da sie diese Dokumente nicht selten als dogmatische Texte lesen, die „neue“ Wahrheiten verkünden. Das Konzil hat kein „neues“ Dogma verkündet und keine „alte“ Doktrin widerrufen, sondern vielmehr, vor allem in seinen Dekreten und Erklärungen, eine neue Praxis in der Kirche begründet und gefördert, die an den Bedürfnissen der Zeit Maß nimmt. Freilich bedeutet dies, dass diese Praxis zeit- und ortsgebunden und damit nicht uniform und grundsätzlich unveränderbar ist. Ist die „Welt von Heute“ des Zweiten Vatikanums nicht in vielerlei Hinsicht bereits zur „Welt von Gestern“ geworden? Es geht darum, die Neuartigkeit des Konzils und die Intention seiner Väter ernstzunehmen, bewusst in die Zeit zu sprechen. Meiner Auffassung nach darf man daher mit Pesch, auch wenn er

provokant und überspitzt formuliert, durchaus sagen, dass manche Aussagen des Konzils „provisorisch, überholbar, vorläufig“ sind, ohne dabei jedoch unverbindlich zu sein. Praxisorientierte Antworten auf drängende Probleme der Zeit können, ja müssen wohl immer vorläufig sein, um der wechselnden religiösen, sozialen und kulturellen Situation gerecht zu werden. Damit bleiben sie dennoch verbindlich. Aussagen über den Glauben dagegen, die sich auf Glaubenswahrheiten beziehen, sind von anderer Art, müssen als bleibend gültig (*irreformabiles*, DS 3074) angenommen und interpretiert werden. Katholische Lehre ist eben nicht „provisorisch, überholbar, vorläufig“. Diese Unterscheidung schützt einerseits den Glauben vor Manipulation und Verfälschungen. Andererseits verhindert sie eine Ausweitung der höchsten Lehrautorität auf Gebiete, in denen diese keinen Platz hat, und verteidigt so auch die Freiheit der Gläubigen und der Hierarchie.

*Dr. Florian Kolthaus
S. Maria dell'Anima
Via della Pace, 20
00186 Roma
Italien*

UWE CHRISTIAN LAY

Das Jahr des Glaubens oder mein persönliches Glaubensbekenntnis

Wer eine große Aufgabe übernimmt, ein Projekt startet, der soll vorher genau analysieren, ob denn auch die eigenen Kräfte für dies Unternehmen ausreichen, damit er nicht, wenn er ein Haus bauen will, nach der Fundamentlegung aufhören muss, weil er den Weiterbau nicht finanzieren kann. Unser Gottvertrauen enthebt uns nicht der Pflicht für diese notwendige Analysearbeit, und so sollen nun angesichts des vom Heiligen Vater ausgerufenen Jahres des Glaubens Probleme der Realisierung dieses so wichtigen Projektes angesprochen werden.

Zur Veranschaulichung der Vorstellung des persönlichen Glaubenszeugnisses als dem Anliegen dieses Jahres soll jetzt eine kleine Fiktion versucht werden:

Stellen wir uns vor, dass der Apostelfürst Paulus schon auf der Höhe des „Geistes des Zweiten Vatikanums“ (wie es manche sehen) missioniert bzw. sein Glaubenszeugnis gelebt hätte. Wie hätte das ausgesehen? Paulus, im Zivilberuf Zeltmacher, wäre von Ort zu Ort gewandert, um dann auszurufen: wer ist hier, dem es nicht gelingt, durch seiner Hände Arbeit seinen Lebensunterhalt zu verdienen? Betroffene kämen zu ihm, und er würde einen Workshop anbieten: Zeltmacher als Lebensperspektive. So leistete er Hilfe zur Selbsthilfe; viele würden

selbstständige Unternehmer werden und dann auch Mitarbeiter einstellen. So entstünden an allen Orten Zeltmanufakturen, und Paulus könnte an seinem Lebensabend resümieren: so vielen verhalf ich zu Arbeit und Brot.

Der fiktive Paulus könnte dann sagen: „Frug mich jemand, warum ich so selbstlos für andere wirke, ihnen so tatkräftig helfe, so antwortete ich: weil ich Christ bin und so die christliche Nächstenliebe lebe“. Der christliche Glaube kommt in diesem praktischen Tatchristentum nur als innere Motivation des (neudeutsch) solidarischen Handelns zu stehen. Diese Motivation kann, wenn nach ihr gefragt wird, offengelegt werden, aber wesentlicher ist die Tat. Ja, die Tat der praktischen Solidarität kann auch von der inneren Motivation entkoppelt, professionalisiert, und dann von diakonischen Institutionen realisiert werden, so dass die Christlichkeit ganz entschwindet. (So der faktische Zustand etwa in der Caritas der Katholischen Kirche und der Diakonie bei den Protestanten. Das ist die Selbstsäkularisierung des Christentums.)

Wo bleibt das Glaubenszeugnis? Faktisch wird es ersetzt durch praktizierte Nächstenliebe, die als solche von einem gelebten Säkularhumanismus nicht unterscheidbar ist, wenn nicht

nach der innerlichen Motivation gefragt wird. Und das Glaubenszeugnis des allseits gefeierten Laienchristen reduziert sich dann darauf, moralisch anständig zu leben unter Verzicht auf augenfällige religiöse Praktiken. Man möge sich mal vorstellen, die Sonntagspredigt riefte dazu auf, als Glaubenszeugnis doch in der Öffentlichkeit den Rosenkranz zu beten! Das sei fern, das ist zu viel gelebte Religion – anständig leben, sich zu bemühen, das müsse doch wohl ausreichen, und wenn man dann noch seine Kinder nicht vom Religionsunterricht abmelde, habe man doch wohl hinreichend christlich gehandelt.

Mehr als das kommt heute nicht mehr zustande, wenn der gelebte Glaube gefordert wird. Mehr sich zu erhoffen oder als nötig zu fordern, das kann die Kirche, aber diese Predigt wird auf unfruchtbaren Boden fallen. Statt nun in eine allgemeine Publikumsbeschimpfung überzugehen oder nun ein paar rühmliche Ausnahmen zu erzählen, soll gefragt werden: warum ist es, wie es ist? Dabei soll der Eigenanteil der Kirche betont werden, weil das, was die Kirche dazu beiträgt, auch durch sie verändert werden kann, wohingegen die anderen Ursachen als kirchenexterne schwerlich von ihr beeinflusst werden können.

Fangen wir elementar einfach an. Im Hebräerbrief lesen wir: „Ohne Glauben aber ist es unmöglich, Gott zu gefallen, denn wer zu Gott kommen will, muss glauben, dass er ist und dass er denen, die ihn suchen, ihren Lohn geben wird“ (11,6). Der in seiner Bedeutung für das Christentum kaum überschätzbare Philosoph Platon erfasst die konstitutiven Inhalte der wahren Religion in seiner Schrift über die Gesetze wie folgt: dass Gott ist, dass er sich nicht indifferent zum menschlichen Verhalten verhält und dass es nicht als leicht vorgestellt werden darf, die Gunst Gottes zu gewinnen und zu bewahren. Der christliche Glaube als „Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht“ (Hebräer 11, 1) entspricht genau dieser platonischen Bestimmung: die Gunst Gottes, dass wir ihm gefallen und eingehen in sein ewiges Reich, erlangen wir nur in dem katholischen Glauben, dem wahren, der in den Werken des Glaubens sich lebendig manifestiert, und somit ist die Gunst nicht leicht zu gewinnen, verlangt das doch den wahren in Werken tätigen Glauben.

Was hat nun aber dieser wahre Glaube mit dem persönlichen zu tun? Offenkundig spiegelt sich darin die Differenz vom Glauben der Kirche zum privaten wieder. Der private Glaube ist die Individuation des kirchlichen Glaubens, so wie mein Sprechen eine Individuation einer bestimmten Sprache ist, die als Sprachsystem dem einzelnen Sprechakt vorausgeht und ihn erst ermöglicht.

Steht im Jahr des Glaubens nun der Glaube der Kirche im Zentrum, oder sollen private Glaubenszeugnisse ins Zentrum gerückt werden? Nur das private bezeugt die individuelle Bedeutung des allgemeinen, des katholischen Glaubens. „Ich für mich glaube das so – und du kannst es eben für dich anders glauben!“ Der Gleichgültigkeit aller Glaubensinhalte korrespondiert die Subjektivierung: mein Glaube ist, weil er für mich ist, der für mich wahre, und so ist auch dein Glaube, weil er für dich ist, der für dich wahre. Der Austausch und der Dialog der Religionen ersetzt so auf dieser Basis das Zeugnis des wahren Glaubens, insofern dieser den Anspruch erhebt, für alle der wahre zu sein. Stattdessen treffen wir auf ein anderes Phänomen: dass der katholische, der protestantische, der jüdische oder der islamische Glaube als Privatreligionen der jeweiligen sozialen Träger erscheinen, die sich wie Privatmenschen über ihren individuellen Glauben austauschen: Mein Glaube und dein Glaube begegnen sich so im christlich-jüdischen wie im christlich-islamischen Dialog, um sich wechselseitig anzuerkennen.

So privatisiert der Dialog der Religionen vielfach den katholischen Glauben und macht ihn zu einer rein subjektiven Angelegenheit. Wenn aber der Glaube nur etwas Privates ist, warum sollte er dann anderen Menschen als etwas zu Glaubendes vorgelegt werden?

Das ausgerufene Jahr des Glaubens ist auf engste verknüpft mit der Eröffnung des Zweiten vatikanischen Konzils vor 50 Jahren. Es legt sich der Verdacht nahe, dass diese Umformung vom wahren katholischen Glauben zum katholischen Privatglauben etwas mit diesem Reformkonzil zu tun hat. In aller Vorläufigkeit soll hier die Verdachtsthese aufgestellt werden, dass Konzilstexte in einer Hermeneutik des Bruches gelesen wurden und so diesen Umformungsprozess initiiert haben. Unter der Hermeneutik des Bruches sei hier das verstanden, was in deutschen Hörsälen katholischer Fakultäten die übliche Praxis ist: da wird in bester Schwarz-Weiß Manier die vorkonziliare von der nachkonziliaren Kirche unterschieden, der Höhepunkt der Kirchengeschichte in das Lichtereignis des Reformkonzils verortet und dann mit Bedauern festgestellt, dass die vielen so wunderbaren Reformimpulse sich nicht gänzlich in der nachkonziliaren Kirche verwirklichen ließen und sich gar Reaktionäres, Vorkonziliäres revitalisierte. Der viel beschworene „Geist des Konzils“ meint dann, dass leider auch noch allerlei Konservatives und Traditionalistisches in den Konzilstexten stünde, was exegetisch geschult erst zu eliminieren sei und dass dann der Resttext progressiv auszulegen sei. So kann dann in Lehrvorträgen doziert werden: Der Geist des Konzils verböte jede Art von Judenmission; fragt man nach, wo das denn stünde, erhält man die Antwort: nicht der Buchstabe, sondern der Geist der Konzilstexte führe dazu, und den zu schauen ist nur liberal-modernistischen illuminierten Professoren möglich. Hätte man nachgefragt, ob dieser Geist nicht jede Art von Mission verböte, wenn sie denn anderes als praktizierte Diakonie ist, hätte man wohl mit einem erfreuten „Ja“ zu rechnen.

Wie könnten nun, mit den Augen der Hermeneutik des Bruches gelesen, Konzilstexte der Privatisierung des katholischen Glaubens Vorschub geleistet haben? Die Dogmatische Konstitution über die Kirche, „Lumen gentium“, rekurriert auf die traditionelle Lehre der Kirche, dass Menschen außerhalb der Kirche, wenn sie unverschuldet nicht den katholischen Glauben kennen und so auch nicht Glied der wahren Kirche sein können, trotzdem am ewigen Heil partizipieren können¹. Diese Tradition intendierte nun mitnichten die Einstellung der Missionstätigkeit der Kirche, sondern versuchte den Glauben an die Universalität des Heilswillens Gottes mit der Partikularität der katholischen Kirche auszusöhnen, dass auch Menschen, die unverschuldet nicht katholisch werden konnten, trotzdem nicht vom Heil ausgeschlossen sein müssen.

Eine Hermeneutik des Bruches isoliert nun die positiven Aussagen über eine Heilsmöglichkeit von Menschen außerhalb der Kirche zu der, dass Menschen in allen Religionen und selbst als Atheisten das Heil finden können, so dass nun die Mission der Kirche und das Gebet zur Bekehrung der Nichtchristen als obsolet betrachtet werden. Die modernisierte Fassung des großen Karfreitagsgebetes ist als Folgetext der liturgischen Reform

¹ Vgl. Lumen gentium 16.

im Geiste des Konzils ein Beispiel für die Früchte solch einer Hermeneutik des Bruches. In der Fürbitte für alle, die nicht an Christus glauben, wird nicht mehr um die Bekehrung dieser Menschen gebetet, sondern darum, dass sie mit redlichem Herzen vor Gott leben. Der Zusatz: „und die Wahrheit finden“ könnte so verstanden werden, dass sie Christus als die Wahrheit erkennen, aber das bleibt offen. Es könnte auch meinen, dass sie in ihrer Religion mit redlichem Gewissen leben und darin schon die Wahrheit finden. Selbst die, die nicht an Gott glauben, werden statt auf die Wahrheit in Jesus Christus auf ihr Gewissen verwiesen, dass sie gemäß ihrem Gewissen zu leben hätten und so schon zum ewigen Heil finden könnten. An die Stelle des Gebetes zur Bekehrung tritt das Gebet, dass der Nichtchrist wie der Atheist in seinem Stande bleiben möge, um darin das Heil zu finden. Das Gewissen reiche dafür schon aus, lebte man gemäß ihm. Das Vertrauen auf das Gewissen als hinreichendes Wissen um das, was not tut, um gottgefällig zu leben, ersetzt in der so modernisierten Karfreitagsliturgie das Gebet um die Bekehrung. Dass so die Intention des Konzilstextes verstanden werden kann, setzt aber voraus, diesen Text aus der Lehrtradition der Kirche herauszulösen, ihn gegen die katholi-

sche Praxis der Mission auszulegen und dann aus ihm zu entnehmen, dass das Gebet zur Bekehrung und gar eine Missionspraxis der Kirche nachkonziliar ad acta zu legen sei, weil nun erst im Konzil die Kirche erkannt habe, dass jeder in seiner Religion und gar der Atheist ohne Gottglauben selig werden kann.

Dann erst kann das katholische Glaubensbekenntnis zum persönlich-privaten herabgestuft werden, in dem nur noch bekannt wird, was ich denn glaube und wie ich das dann auch lebe, verbunden mit dem Appell, der andere möge doch so auch seinen Privatglauben bekennen im Vertrauen darauf, dass jeder Glaube immer nur für den jeweiligen Glaubenden wahr ist: ich glaube das so und du anders und es ist schön, dass wir uns darüber austauschen. Das Jahr des Glaubens muss, wenn es nicht vor der Wahrheitsfrage kapitulieren will darauf insistieren, dass der wahre Glaube der Gegenstand dieses Jahres ist, also der Glaube der Kirche, in den der private Glaube hineinzuwachsen hat.

Uwe C. Lay
Pfundrachöderstraße 16
94474 Vilshofen/Niederbayern

JOHANNES STÖHR

Glaubensabfall – Schuld und Folgen. „Beide Seiten“ gleichermaßen schuldig?

Zu Beginn des Jahres des Glaubens hat der Papst eindringlich daran erinnert: „Nicht zufällig waren die Christen in den ersten Jahrhunderten angehalten, das *Credo* auswendig zu lernen. Das diene ihnen als tägliches Gebet, um die mit der Taufe übernommene Verpflichtung nicht zu vergessen“¹. Dem Bekennen und Bezeugen des Glaubens haben sie alles untergeordnet – bis hin zur Hingabe ihres Lebens. Jede christliche Glaubensüberzeugung gründet ja letztlich auf der Offenbarung des wahren Gottes, der sich und andere nicht täuschen kann (*Vaticanum F*), und nicht auf der so oft unzulänglichen Glaubwürdigkeit menschlicher Meinungen und Ansichten. Unsere Zustimmung ist dann zugleich von der Gnade Gottes getragen, der den Glauben erweckt und stärkt², und ein freier Akt menschlichen Gehorsams.

Die Wirkkraft und Schönheit unseres Glaubens wird entsprechend dem Wunsch des Papstes gerade in diesem Jahr des Glaubens in vieler Hinsicht veranschaulicht und verdeutlicht. Dieses Licht strahlt aber weithin vor einem dunklen Hintergrund; denn die Finsternis hat es nicht erfasst (Joh 1, 5). Daher ist es wichtig, einige oft wenig bedachte Grundwahrheiten wieder in Erinnerung zu rufen.

Die Notwendigkeit des Glaubens und des Bekennens

Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen (Heb 2, 6). Voraussetzung für die Rechtfertigung sind nicht Gesetzeswerke, sondern der Glaube an Christus (vgl. Gal 2, 16; Röm 3, 22.28). „*Wer nicht glaubt, wird verdammt werden*“ (Mk 16,15). Die zweite göttliche Person ist als Mensch zu uns gekommen, „*damit jeder der an ihn glaubt, nicht zu Grunde gehe, sondern das ewige Leben habe*“ (Joh 6, 47). Die beharrliche Treue im Glauben ist Voraussetzung für das ewige Leben (Mt 10, 22; 14, 13). Das Konzil von Trient und das Erste Vatikanische Konzil haben daher feierlich die Notwendigkeit des Glaubens festgestellt³. Er ist Anfang des Heiles und Wurzel jeder Rechtfertigung.

¹ BENEDIKT XVI, Motu proprio *Porta fidei*, (11. 10. 2011) n. 9

² VATICANUM I, Sess. III, Const. *Dei Filius*, c. 3 (DS 3008)

³ Ebd., DH 3014

Für Erwachsene ist dafür nicht nur ein habitueller, sondern ein aktueller Glaube erforderlich. Und zwar geht es um einen eigentlich übernatürlichen Glauben, nicht nur um eine menschliche Meinung oder Überzeugung auf Grund des Zeugnisses anderer Menschen. Die generellen Formulierungen zeigen, dass nicht nur eine Gebotsnotwendigkeit, sondern eine objektive sachliche Notwendigkeit (*necessitas medii*) gemeint ist.

Der *Katechismus der katholischen Kirche*⁵ fasst die Tradition der Kirche zusammen; er stützt sich auf die Schriftzitate, das Konzil von Trient und das Erste Vatikanische Konzil: „An Jesus Christus und an den zu glauben, der ihn um unseres Heiles willen gesandt hat, ist notwendig, um zum Heil zu gelangen [vgl. z. B. Mk 16, 16; Joh 3, 36; 6, 40]. ‚Weil es aber ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen‘ (Heb 11, 6) und zur Gemeinschaft seiner Söhne zu gelangen, so wurde niemandem jemals ohne ihn Rechtfertigung zuteil, und keiner wird das ewige Leben erlangen, wenn er nicht in ihm ausgeharrt hat bis ans Ende‘ (Mt 10, 22; 24, 13)“. „Unser sittliches Leben wurzelt im Glauben an Gott, der uns seine Liebe offenbart. Der hl. Paulus spricht vom ‚Gehorsam des Glaubens‘ (Röm 1,5; 16,26) als der ersten Pflicht. Im ‚Verkennen‘ Gottes sieht er den Grund und die Erklärung für alle sittlichen Verfehlungen [Vgl. Röm 1, 18-32]. Wir haben Gott gegenüber die Pflicht, an ihn zu glauben und ihn zu bezeugen“. „Das erste Gebot verlangt von uns, unseren Glauben zu nähren, ihn umsichtig und wachsam zu behüten und alles zurückzuweisen, was ihm widerspricht“⁶. Der Glaube ist eine von Gott gewirkte übernatürliche Tugendkraft, ein Gnadengeschenk und nicht einfach nur unser Werk. Er ruht nicht auf Eigeneinsicht, sondern auf dem festesten Fundament, der Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes. Zwar verlangt er oft großen Mut und scheint gefährlich; er ist aber in keiner Weise ein – risikobehaftetes – Wagnis⁷.

Doch der Glaube verlangt von uns auch ein offenes *Bekennen* vor der Welt. Ohne unnötig aufdringliche Betonung oder Beeinträchtigung der Entscheidungsfreiheit anderer, aber auch ohne jede Feigheit und Menschenfurcht. Eine ganz verborgene Überzeugung genügt nicht. Es besteht sogar eine Rechtspflicht zum Bekenntnis des Glaubens, wenn Verschweigen oder Verheimlichen ein Ärgernis, praktisch eine Glaubensverleugnung oder Verachtung der Religion bedeuten würde⁸.

Schon die Heilige Schrift verweist auf die Aufgabe und die Pflicht, seinen Glauben zu bekennen: „*Wer mit dem Herzen glaubt und mit dem Mund bekennt, wird Gerechtigkeit und Heil erlangen. Denn die Schrift sagt: wer an ihn glaubt wird nicht zu*

Grunde gehen.“ (Röm 10, 10). „*Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich der Menschensohn schämen, wenn er in seiner Hoheit kommt und in der Hoheit des Vaters und der heiligen Engel*“ (Lk 9, 26). Die Kirche ist eine sichtbare Gemeinschaft; die Kirchenzugehörigkeit muss daher auch sichtbar sein dadurch, dass jemand ihren Regeln folgt, die Sakramente empfängt usw. Das bedeutet allerdings nicht notwendig, dass jemand auch die Tatsache einer Konversion ausdrücklich publiziert und verbreitet.

Unglaube und Glaubensabfall

Unglaube gehört zu den schwersten Sünden; er macht alle Wege zum Heil ungangbar: „*Wer nicht glaubt, wird verdammt werden*“ (Mk 16,16), „*Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet* (Joh 3, 18). Seit der frühesten Christenheit rechnet man daher Glaubensabfall (Apostasie), Irrglauben (formelle Häresie) und Abtrünnigkeit (Schisma) nicht nur zu einfachen Verfehlungen gegen den Gehorsam, sondern zu den schwersten Delikten gegen den Glauben und die Einheit der Kirche. Wenn sie formell-äußerlich sichtbar wurden, bildeten sie auch einen kirchlichen Straftatbestand⁹.

Schon zu Zeiten des Apostels Johannes gab bis Apostaten, die er „Antichristen“ genannt hat (1 Joh 2,18-19). Aufgrund der Verfolgungen der frühen Christenheit fielen manche aus Schwäche und Furcht vom Glauben ab; einige davon strebten dann später nach einer Wiederversöhnung mit der Kirche. Diese wurde nicht ohne weiteres gewährt und manchmal auch verweigert. In der Regel wurde eine sehr strenge Buße verlangt. Novatian und die Montanisten trennten sich allerdings mit ihrer starren und sektiererischen Einstellung von der Kirche: Sie hielten eine Wiederversöhnung ebenso wie bei Mord und Ehebruch für unmöglich.

Seit Kaiser *Theodosius dem Großen* sah man weithin in den Feinden der Kirche auch Feinde des Reiches und der öffentlichen Ordnung. Auch in den mittelalterlichen Ketzerbewegungen gab es ja fließende Übergänge zwischen Häresie und Anarchismus. Die *Reformatoren* haben die Bestrafung von Häresien durch die staatliche Obrigkeit gerechtfertigt und gefördert, im Rahmen des bis 1648 gültigen Reichsketzerrechtes (Verfolgung der Antitrinitarier, Sakramentarier oder Täuferbewegungen; Verbrennung Servets durch Calvin). Die Verwerfungssätze in den evangelischen Bekenntnisschriften dienten der Abweisung der Häresie (damnamus¹⁰).

Der *Islam* betrachtet die Apostasie als schweres Delikt, für das sogar die Todesstrafe droht¹¹. Wer sich in der islamischen Welt tatsächlich oder vermeintlich vom Islam abwendet, muss mit sozialer Ächtung, Verlust des Arbeitsplatzes, Drohungen

⁴ TRIDENTINUM, Sess. 6 c. 7 et 8; VATICANUM I, Sessio III, Const. *Dei Filius*, c. 3 (DS 3012). Die Notwendigkeit gilt für alle ohne Ausnahme, so erklären beide Konzilien mit denselben Worten: „Nemini umquam sine illa contigit iustificatio“.

⁵ KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE [KKK], 161. VATICANUM I: DS 3012. Vgl. das TRIDENTINUM, DS 1532.

⁶ KKK 2087-2088

⁷ Vgl. J. STÖHR, *Glauben – ein Wagnis?*, Münchener theologische Zeitschrift 24 (1973) 234-254

⁸ CIC/1917, Can 1325 § 1; „Fideles Christi fidem aperte profiteri tenentur, quotius silentium, tergiversatio aut ratio agendi secum ferrent fidei negationem, contemptum religionis, iniuriam Dei vel scandalum proximi“ (THOMAS S.th., II,II q 3 a 2 et ad 1).

⁹ Vgl. CIC/1983, Can. 194 § 1, 2°, 1364, 1371, 1374. CIC/1917, can. 2195 § 1.

¹⁰ H. W. GENSICHEN, *Damnamus. Die Verwerfung der Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jhs.*, Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, I, 1955

¹¹ Bei Wikipedia findet sich ein sehr gut dokumentierter und ausführlicher Bericht über die Situation in den einzelnen Ländern: http://de.wikipedia.org/wiki/Apostasie_im_Islam

und willkürlichen Übergriffen durch Dritte rechnen. Es sind Fälle bekannt, in denen Apostaten ermordet wurden¹². Auch in Europa werden Abtrünnige vom Islam mit Morddrohungen konfrontiert¹³. Solche bekannten Entartungen – nicht zuletzt bedingt durch die enge Verklammerung von religiösen mit staatlichen Belangen – ändern aber nichts an der Tatsache, dass der Glaubensabfall grundsätzlich als ein ernstes Vergehen beurteilt wird – ganz im Gegensatz zu der mancherorts bei uns verbreiteten Gleichgültigkeit und Relativismus.

Wer bewusst vom Glauben abfällt, ist keineswegs in einer vergleichbaren Lage wie jemand, der sich beim Geocaching („Schnitzeljagd“) getäuscht hat, der irrtümlich das Ziel verfehlt und dann in einer Sackgasse endet. Er geht ja absichtlich in die falsche Richtung und entfernt sich vom Licht, obwohl er weiß, dass Gott die Wahrheit und Wahrhaftigkeit selbst ist. Mit natürlichen Kräften hat er keine Möglichkeit zu einer Umkehr.

Die Rationalisten und Sympathisanten Hegels haben im 19. Jahrhundert den Glaubensabfall nicht unbedingt zu den besonders schweren Sünden gerechnet, da es zwar irrierte, aber doch schuldlose subjektive Gründe dafür geben könne (*G. Hermes, J. Frohschammer, A. Schmid*). Sie behaupteten sogar, die einzig richtige theologische Methode, um zu einer wissenschaftlich begründeten Glaubensüberzeugung zu kommen, sei der positive Zweifel. Papst *Gregor XVI.* hat dies zurückgewiesen (1835)¹⁴. Für den Katholiken kann es – so lehrt verbindlich das *Vatikanum I* – niemals einen hinreichenden Grund geben, den Glauben zu bezweifeln oder zu wechseln, denn „die Kirche selbst ist ein mächtiger und fortdauernder Beweggrund der Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegbares Zeugnis ihrer göttlichen Sendung“¹⁵; Gott selbst erweckt und stärkt den Glauben, hilft den Irrenden auf dem Weg zur Wahrheit und verlässt die Seinen nicht¹⁶.

Doch ist es auch gewiss, dass man schuldlos in Glaubensirrtümer hineingeraten kann (materielle Häresie). In früheren Jahrhunderten konnten sich manche schlichtgläubigen Christen zunächst gar nicht leicht darüber klar werden, dass sie plötzlich protestantisch waren, denn der Ablauf der Gottesdienste, die liturgischen Gewänder und die Predigten unterschieden sich ja anfangs kaum. Es galt schließlich weithin das Prinzip, dass einfach die Fürsten im Namen ihrer Untertanen bestimmten: *cuius regio, eius religio*. Ein starkes Motiv dafür konnte der Wunsch sein, die Kirchengüter zu konfiszieren.

„Beide Seiten“ gleichermaßen schuldig?

Niemand wird leugnen, dass schwere Sünden und folgenreiche öffentliche Skandale auch bei rechtgläubigen Christen vorkommen; sie zu beurteilen ist aber letztlich die Sache Gottes. Zwar ist die Kirche selbst die unverlierbar treue Braut Christi, sie rechnet aber auch Sünder zu ihren Gliedern. Schwere Sünden bedeuten den Verlust des übernatürlichen Lebens; doch sind

sie keineswegs gleichartig, so dass man sie gegeneinander aufrechnen könnte. Wir können aber hier trotz aller unserer begrenzten Erkenntnismöglichkeiten zu einem allgemeinen Urteil gelangen. Das ist keineswegs unwichtig, denn hinter der Formel „beide Seiten waren schuld“, steckt ja oft nichts anderes als Relativismus und Indifferentismus. Glaubensabfall und Häresie sind ungleich ernster zu qualifizieren als sonstige schwerwiegende Vergehen bei Christen.

Wer die These einer gleichen beiderseitigen Schuld von Protestanten und Katholiken nicht ohne weiteres zu akzeptieren bereit ist, gerät heute sogleich in den Verdacht, billige Apologetik oder Vertuschung betreiben zu wollen. Oftmals hat man sogar von offizieller Seite her erklärt, an der Trennung seien „beide Seiten“ schuld gewesen. Diese pauschale Behauptung ist sachlich nicht hilfreich und wird allzu leicht missverstanden.

Zunächst einmal ist es offensichtlich, dass man nicht von einer doppelten *Kollektivschuld* bei den verschiedenen christlichen Gemeinschaften sprechen kann – das wäre schon begrifflich obsolet. Es könnte also nur um die Frage gehen, ob Christen auf beiden Seiten sich in etwa gleichartiger Weise schwer versündigt haben.

Kirchenrechtliche Regelungen

Christus hat seine Kirche nicht nur als religiöse Gemeinschaft (*communio*) sondern auch als Gesellschaft (*societas*) gegründet. Damit ist wie beim Staat auch die Vollmacht gegeben, die spezifischen Ziele mit rechtswirksamen Mitteln zu erreichen (Jurisdiktion). Wenn man die Sichtbarkeit wirklich ernst nimmt, muss man daher auch mit kirchenrechtlichen Konsequenzen bei Glaubensleugnung rechnen¹⁷. Alle schweren Sünden sind ernste Beleidigungen Gottes und haben schlimme soziale Auswirkungen, aber nur einige haben strafrechtliche Folgen im Kirchenrecht.

Ein bloß inneres Versagen oder eine materielle, nicht formelle Häresie ist noch keine Straftat. Nur formelle Apostaten, Häretiker und Schismatiker ziehen sich die Strafen des Kirchenrechtes zu; die gutgläubig Irrenden (materiellen Häretiker und Schismatiker), die ohne jede persönliche Schuld in einer nicht-katholischen christlichen Lehre getauft und erzogen werden, trifft keine Strafe. Dennoch können sie nicht in derselben Rechtssituation stehen wie Katholiken; die Kirche kann auch materiellen Häretikern mit Rücksicht auf die Gemeinschaft Rechtseinschränkungen auferlegen, keine Strafen, aber Nachteile und eine Sperre¹⁸ von einigen Zugängen zur aktiven Kirchengemeinschaft¹⁹ (Entzug des Wahlrechts (*can. 167 § 1*), Verbot der Sakramentenspendung, Eehindernis). Ein rein inneres Versagen wäre Sünde, aber an sich noch nicht Straftat; es bleibt jedoch infolge der Lebenslogik kaum lange verborgen.

¹² http://de.wikipedia.org/wiki/Apostasie_im_Islam#cite_note-89

¹³ http://de.wikipedia.org/wiki/Apostasie_im_Islam#cite_note-88

¹⁴ DS 2738

¹⁵ DS 3013

¹⁶ DS 3014

¹⁷ „Eine Gesellschaft, die nicht mehr den Willen aufbietet, ihre Güter und Rechte durch Sanktionen zu verteidigen, bezeugt damit, dass sie sich selbst nicht mehr ernst nimmt.“ (W. REES, *Die Strafgewalt der Kirche*, Berlin 1993, 58); vgl. G. MAY/A. EGER, *Einführung in die kirchenrechtliche Methode*, Regensburg 1986, 162 f.

¹⁸ Vgl. K. MÖRSDORF, *Kirchenrecht*, Bd. III, Paderborn 1984, 415.

¹⁹ Vgl. W. REES, ebd., S. 89 mit weiteren Belegen.

Sowohl das neue Kirchenrecht wie der Kodex von 1917 stellen die Straftaten gegen die Religion und die Einheit der Kirche an den Anfang des besonderen Strafrechtes (CIC/1983, can. 1364-1369). Bei Apostasie, Häresie oder Schisma wird der Kirchenbann angedroht (CIC, can. 1364; CIC/1917, can. 2314 § 1 n. 1 - 2319). Auch das neue Kirchenrecht²⁰ sieht also den Verlust aller Ämter vor, es kennt eine Amtsenthebung von Rechtswegen. Der Amtsverlust eines Klerikers tritt somit bei öffentlich bekannten Vergehen (Häresie: can. 194 § 1, 2°) (*ipso iure*) von Rechtswegen ein (can. 194 § 1 n. 2); weitere Kirchenstrafen, z. B. die Entlassung aus dem Klerikerstand nach vergeblichen Warnungen können damit verbunden werden²¹. Die „Exkommunikation kraft Wesens“ gilt unabhängig vom Spruch der Kirche²². Der Verlust der kirchlichen Ämter von Rechtswegen²³ bei öffentlich bekannten Vergehen bedeutet also: Zur Feststellung ist kein formelles Dekret nötig, wenn das Faktum öffentlich ist, d. h. nach außen beweisbar in Erscheinung getreten - unabhängig von der strafrechtlichen Zurechenbarkeit. Für die weitere Strafe des Ausschlusses aus dem Klerikerstand ist dagegen ein amtliches Dekret erforderlich – wobei natürlich die allgemeinen Grundätze der Wahrung der Billigkeit und Vermeiden von Willkür beachtet werden sollen.

Auch wenn jemand eine Lehre, die vom Hl. Stuhl oder einem allgemeinen Konzil zwar nicht formell als häretisch, aber in anderer Weise als unchristlich und unkirchlich verurteilt worden ist, öffentlich oder privat beharrlich verteidigt, ist er von jeglichem Lehramt zu entheben und verliert wegen seines Ungehorsams seine Jurisdiktion²⁴, wenn er nicht widerruft. Auch die Verletzung der religiösen Erziehungspflichten durch katholische Eltern wird in bestimmten Fällen mit dem von selbst eintretenden Kirchenbann bedroht²⁵.

Die Lossprechung ist im inneren Bereich dem Hl. Stuhl vorbehalten, wenn es um eine öffentliche Sünde geht; sonst auch dem Ortsordinarius (jedoch ist ein Generalvikar ohne besonderen Auftrag nicht bevollmächtigt)²⁶. Reue und Abschwörung

sind als Vorbedingung erforderlich²⁷. Der Exkommunizierte hat die Rechte als Bürger der Kirche verloren²⁸.

Auch schon der Verdacht der Häresie oder die Verteidigung einer verurteilten Lehre sind Straftatbestände²⁹.

Papst Johannes Paul II hat ein eigenes Apostolisches Schreiben als Motuproprio erlassen (18. 5. 1998) *Ad tuendam fidem*³⁰,

²⁹ Vgl. CIC/1917, can. 2316, 2325,; CIC/1983, can. 1371.

³⁰ „A. Can. 750 des *Codex Iuris Canonici* wird von nun an zwei Paragraphen haben, deren erster aus dem Wortlaut des geltenden Canons besteht und deren zweiter einen neuen Text enthält. Insgesamt lautet can. 750 jetzt folgendermaßen:

Can. 750 § 1. Kraft göttlichen und katholischen Glaubens ist all das zu glauben, was im geschriebenen oder im überlieferten Wort Gottes als dem einen der Kirche anvertrauten Glaubensgut enthalten ist und zugleich als von Gott geoffenbart vorgelegt wird, sei es vom feierlichen Lehramt der Kirche, sei es von ihrem ordentlichen und allgemeinen Lehramt; das wird ja auch durch das gemeinsame Festhalten der Gläubigen unter der Führung des heiligen Lehramtes offenkundig gemacht; daher sind alle gehalten, diesen Glaubenswahrheiten entgegenstehende Lehren jedweder Art zu meiden.

§ 2. Fest anzuerkennen und zu halten ist auch alles und jedes, was vom Lehramt der Kirche bezüglich des Glaubens und der Sitten endgültig vorgelegt wird, das also, was zur unversehrten Bewahrung und zur getreuen Darlegung des Glaubensgutes erforderlich ist; daher widersetzt sich der Lehre der katholischen Kirche, wer diese als endgültig zu haltenden Sätze ablehnt.

In can. 1371, n. 1 des *Codex Iuris Canonici* wird dementsprechend die Zitation des can. 750, § 2 eingefügt, so dass can. 1371 von nun an insgesamt so lauten wird: Can. 1371 - Mit einer gerechten Strafe soll belegt werden:

1. wer außer dem in can. 1364, § 1 genannten Fall eine vom Papst oder von einem Ökumenischen Konzil verworfene Lehre vertritt oder eine Lehre, worüber can. 750, § 2 oder can. 752 handelt, hartnäckig ablehnt und, nach Verwarnung durch den Apostolischen Stuhl oder den Ordinarius, nicht widerruft;

2. wer sonst dem Apostolischen Stuhl, dem Ordinarius oder dem Oberen, der rechtmäßig gebietet oder verbietet, nicht gehorcht und nach Verwarnung im Ungehorsam verharrt.

B. Can. 598 des *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* wird von nun an zwei Paragraphen enthalten: Dabei wird der erste aus dem Wortlaut des geltenden Canons bestehen und der zweite einen neuen Text vorlegen, so dass can. 598 insgesamt so lautet:

Can. 598 - § 1. Kraft göttlichen und katholischen Glaubens ist all das zu glauben, was im geschriebenen oder im überlieferten Wort Gottes als dem einen der Kirche anvertrauten Glaubensgut enthalten ist und zugleich als von Gott geoffenbart vorgelegt wird, sei es vom feierlichen Lehramt der Kirche, sei es von ihrem ordentlichen und allgemeinen Lehramt; das wird ja auch durch das gemeinsame Festhalten der Gläubigen unter der Führung des heiligen Lehramtes offenkundig gemacht; daher sind alle gehalten, diesen Glaubenswahrheiten entgegenstehende Lehren jedweder Art zu meiden.

§ 2. Fest anzuerkennen und zu halten ist auch alles und jedes, was vom Lehramt der Kirche bezüglich des Glaubens und der Sitten endgültig vorgelegt wird, das also, was zur unversehrten Bewahrung und zur getreuen Darlegung des Glaubensgutes erforderlich ist; daher widersetzt sich der Lehre der katholischen Kirche, wer diese als endgültig zu haltenden Sätze ablehnt.

In can. 1436 des *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* sollen dementsprechend die Worte hinzugefügt werden, die sich auf can. 598, § 2 beziehen, so dass can. 1436 insgesamt lauten wird:

Can. 1436 - § 1. Wer eine Wahrheit leugnet, die kraft göttlichen und katholischen Glaubens zu glauben ist, oder sie in Zweifel zieht oder

²⁰ Vgl. W. REES, in: J. Listl/H. Schmitz, *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1998, S. 1140-1148. Befremdlicherweise kennt S. DEMEL, *Handbuch Kirchenrecht*, Freiburg 2010, die Stichworte Häresie oder Apostasie überhaupt nicht. Sogar in der Dogmatik von G. L. MÜLLER, Freiburg 1993, vermisst man im Index die Termini Glaubensnotwendigkeit, Apostasie, Glaubensabfall oder Häresie.

²¹ CIC/1983, can. 194 § 2; CIC/1917, can. 2314 § 1 n. 2; W. REES, ebd. 426 f. Der offenkundige Glaubensabfall bedeutet Trauungsverbot (CIC/1983, can. 1071 § 1, 4°) und Verlust des Wahlrechtes (ebd., can. 171 § 1, 4°)

²² Näheres bei W. REES, ebd., 428

²³ Vgl. CIC/1983, can. 194; CIC/1917, can. 188 n. 4

²⁴ CIC/1983, can. 1371, 1324 (Milderungsgründe); CIC/1917, can. 2317.

²⁵ Vgl. CIC/1983, can. 1366, 1136; CIC/1917, can. 2319; MÖRSDORF, ebd., 423.425

²⁶ K. MÖRSDORF, ebd., 416 f.

²⁷ Vgl. CIC/1983, can. 1358; CIC/1917, can. 2314.

²⁸ So auch A. ROYO-MARIN, *Teologia moral para seglares*, I, Madrid 1964, n. 294-299 (zitiert nach JUAN ARIAS, *GranEncRialp*, t. 11, 684); D. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis*, I, Freiburg 1955, 512-521. Vgl. CIC/1983, can. 1358.

durch das einige Normen in den *Codex Iuris Canonici* und in den *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* eingefügt wurden, zur Formel, die für das Glaubensbekenntnis und den Treueeid bei der Übernahme eines kirchlichen Amtes zu verwenden ist³¹. Vorausgegangen war die Proklamierung des von der Glaubenskongregation geforderten Glaubensbekenntnisses von allen, die ein kirchliches Amt übernehmen wollten³².

Die Situation von Christen in den getrennten Gemeinschaften

Das Wort „Unglaube“ kann wesentlich verschieden verstanden werden: einmal im Sinne eines unverschuldeten Fehlens des Glaubens bei jemand, der ohne eigene Schuld noch nicht vor einer Gewissensentscheidung für oder gegen den Glauben gestanden ist (*infidelitas negativa*). Ein Mangel des Glaubens kann aber auch durch schuldhaft nachlässige Entschlossenheit entstanden sein, wenn jemand der erkannten Glaubenspflicht nicht nachgekommen ist (*infidelitas privativa*), bzw. sogar schuldhaft wider besseres Wissen nicht glauben will. Erst dieses bewusste Widerstreben gegen die bessere Erkenntnis, wenn der Wille sich auf keinen Fall der Wahrheit beugen will, macht die eigentliche Sünde des Unglaubens aus.

Wer in getrennten Gemeinschaften aufwächst, ist nicht schuld an der Sünde der Trennung³³ – daher konnte das Konzil auch von getrennten Brüdern und nicht einfach von Häretikern sprechen. Nichtkatholiken haben jedoch nicht die Stütze der unver-

kürzt gläubigen kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Glaubwürdigkeitskriterien.

In einer von der einzigen Kirche getrennten Glaubensgemeinschaft gibt es Kräfte und Tendenzen, die auf die volle Gemeinschaft mit der Kirche hinlenken; andere jedoch auch noch wirksame Dynamismen sind von der Erblast der Trennung bestimmt und zentrifugal fehlorientiert. Es kommt nun darauf an, wie sich der einzelne entscheidet, wenn er sich dieser Spannung bewusst wird. Verbleibt man wider besseres Wissen im Irrtum, macht man sich schuldig.

Besonders schwerwiegend: Glaubensabfall eines Katholiken³⁴

Häresie ist eine eigene Art des Unglaubens³⁵: Voraussetzungen zu ihrem Zustandekommen sind: Taufe, Leugnung einer formell geoffenbarten Glaubenswahrheit, die von der Kirche als solche durch das feierliche oder das ordentliche Lehramt gelehrt wird³⁶, obwohl ein allgemeines Ja zu Christus als Offenbarer noch irgendwie beibehalten ist (was bei der Apostasie ganz fehlt). Wesentlich zur Häresie im eigentlichen Sinne gehört die Hartnäckigkeit (*pertinacia*), mit der bewusst ein Dogma geleugnet wird im Bewusstsein seines göttlichen Ursprunges (*Augustinus*³⁷)

Das Erste Vatikanische Konzil hat festgestellt, dass die Gläubigen und diejenigen, die noch nicht zum katholischen Glauben gekommen sind, sich absolut nicht in der gleichen Lage befinden³⁸. Ein katholischer Christ, der den Glauben unter dem Lehramt der Kirche angenommen hat, „kann niemals einen gerechten Grund haben, ihn zu wechseln oder in Zweifel zu ziehen“³⁹. Das Vaticanum I⁴⁰ hat sich wie schon das Konzil von Trient⁴¹ die

den christlichen Glauben gänzlich ablehnt und nach rechtmäßiger Ermahnung sein Unrecht nicht einsieht, soll als Häretiker oder Apostat mit der großen Exkommunikation bestraft werden; der Kleriker kann darüber hinaus mit anderen Strafen belegt werden, die Absetzung nicht ausgeschlossen.

§ 2. Außer diesen Fällen soll derjenige, der eine als endgültig zu halten vorgelegte Lehre hartnäckig ablehnt oder an einer Lehre festhält, die vom Papst oder vom Bischofskollegium in Ausübung ihres authentischen Lehramtes als irrig zurückgewiesen worden ist, und nach rechtmäßiger Ermahnung sein Unrecht nicht einsieht, mit einer angemessenen Strafe belegt werden.

5. Wir befahlen, dass alles, was Wir durch dieses als *Motu proprio* erlassene Apostolische Schreiben entschieden haben, in der oben dargelegten Weise in die allgemeine Gesetzgebung der katholischen Kirche, in den *Codex Iuris Canonici* bzw. in den *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, einzufügen und unter Aufhebung alles Entgegenstehenden rechtskräftig und gültig ist.“ – Rom bei St. Peter, am 18. Mai 1998. – (http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem_ge.html).

³¹ *Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo una cum nota doctrinali adnexa*, 29. Juni 1998. AAS 90 (1998) 542-551; Documenta 86; OssRom 30.6-1.7.1998, PP. 4-5; Notitiae 35 (1999) 44-82; CivCat 149 (1998) 3, 174-183; Communicationes 30 (1998) 42-49 [= Nota doctrinalis]; DocCath 95 (1998) 653-657; EV 17, 848-875; Origins 28 (1998) 163-164. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1998_professio-fidei_ge.html.

³² CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Professio Fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, 9 Januar 1989 (AAS 81 (1989) p.105).

³³ VATICANUM II, *Unitatis Redintegratio*, 3

³⁴ BARONI, G., *E possibile perdere la fede cattolica senza peccato?*, Roma 1937; BROSCHE, J., *Das Wesen der Häresie*, Bonn 1936; GUZZETTI, *La perdita della fede nei cattolici*, Venegono 1940; HÄRING, B., *Das Gesetz Christi. Moraltheologie*, Freiburg 1957, 589-592; HUERTH SJ, FRANC., *De inculpabili defectione a fide*, Greg 7 (1926) 14 ff., 203-224, 3-27; LANGE, H., Schol 6 (1931) 678 (kritisiert A. STOLZ, *Was definiert das vatikanische Konzil über den Glaubenszweifel*, theol. Quart. 11 (1930) 519-560); PÜNTERER, G., *Das vatikanische Konzil und die Verantwortlichkeit des Glaubensabfalls eines Katholiken*, Divus Thomas, III, 7 (1929) 414-445; RATZINGER, JOSEPH, *Maria ist die Überwinderin aller Häresien*, Theologisches «Mariologisches» 179 (1985) M 6293-M 6294; REES, W., *Strafgewalt der Kirche*, Berlin 1993, 426 f.; ROSCALES ALEA, G., *Apostasia*, GranEncRialp 2, 504-506; SEIGFRIED, A., LThK³ 4 (1995) 696 f.; THOMAS, S.th. II,II, q 12 a 1; TRÜTSCH, J., *Glaubensabfall*, LThK² 4 (1960), 931-934; TURRADO TURRADO, A., *Herejia*, GranEncRialp 11, 680-683;

³⁵ THOMAS, S.th., II,II, q 10 a 1

³⁶ DS 3011

³⁷ Vgl. AUGUSTINUS, Ep. 43,1,1 (PL 33, 160); *De civ. Dei* 18, 51,1 (CChr 48, 648-649; PL 41, 612-613); *De bapt. contra Donat.* 5, 16 (PL 43, 186-187). CIC/1917 can. 1323, 1325, 2.

³⁸ VATICANUM I, Sessio 3 cap. 3 (DS 3014), can. 6 (DS 3036)

³⁹ “Etenim et benignissimus Dominus et errantes gratia sua excitat atque adiuvat ... et eos qui de tenebris transtulit in admirabile lumen suum (cf. 1 Petr 2, 9), in hoc eodem lumine ut perseverent, gratia sua confirmat, non deserens nisi deseratur.“ (DS 3014)

⁴⁰ Vgl. DS 3014

⁴¹ TRIDENTINUM, Sess. 6 c. 11 (DS 1537)

Formulierung des heiligen *Augustinus* zu eigen gemacht: *Deus non deserit, nisi prius deseratur*⁴².

Allgemein verbreitete christliche Auffassungen und theologische sichere Sätze können hartnäckig bestritten werden, ohne in das Delikt der Häresie zu verfallen, wenn man grundsätzlich bereit bleibt, diese Wahrheiten anzunehmen, wenn sie von der Kirche feierlich verkündet sind. In diesen Fällen ist dann manchmal zwar keine Sünde gegen den Glauben, aber Ungehorsam und auch Erfolglosigkeit gegeben.

Verbreitete Missstände in einem christlichen Land können zwar Anlass, aber niemals direkte Ursache für einen Glaubensabfall sein. Wer sich von der Kirche trennt und den Glauben aufgibt, macht sich einer besonderen Art von schwerer Sünde schuldig, die nicht auf derselben Ebene liegt wie andere Vergehen.

Ein objektiver Grund zum Glaubensleugnen ist innerlich unmöglich: Der Glaube stützt sich ja letztlich auf Gott, der die Wahrheit und Wahrhaftigkeit selbst ist. Im Konzil ging es um die Frage der subjektiven Schuld. Die Gnade verlässt keinen, der sie nicht vorher verlassen hat⁴³. Ein Katholik mit einem recht orientierten Gewissen kann nie zur Überzeugung kommen, er müsse den Glauben wechseln. Nur ein durch schwere Sünden vom göttlichem Lichte abgewandtes und daher verfinstertes Gewissen kann einem Katholiken, der die Grundzüge des Glaubens hinreichend kennen gelernt hat, den irrigen Befehl geben, seinen wahren Glauben als zweifelhaft aufzugeben.

In Bezug auf ungebildete Katholiken, habe das Konzil – so dachten einige⁴⁴ – die Frage offen gelassen, ob jemand von ihnen ohne eigene schwere Schuld an der katholischen Wahrheit zweifeln könnte, so dass er schließlich nicht nur ohne formelle Sünde gegen die Glaubensstugend, sondern überhaupt ohne schwere Schuld sich an eine Sekte von Irrgläubigen anschließen könnte⁴⁵. Die subjektive Schuld kann zwar auch eine *culpabilitas in causa* umfassen, d.h. durch andere schwere Sünden mitbestimmt sein, z. B. durch Vernachlässigungen, falsche Offenheit für alle Irrtümer oder durch Indifferenz; doch ist wohl eher anzunehmen, dass bei jeder eigentlichen Häresie auch eine formelle Sünde gegen den Glauben vorliegt. Sicher ist jedenfalls, dass sich ein Katholik, der den Glauben, nachdem er ihn schon gekannt hat, aufgegeben hat, in einer ungleich schlimmeren Situation befindet.

Einige Interpreten meinten, das Konzil habe nur die Möglichkeit einer *causa obiective iusta* für den Glaubensabfall ausgeschlossen (Th. Grandérath⁴⁶, Ch. Pesch, K. Adam⁴⁷, u. a.), wäh-

rend andere auch eine *causa subjective iusta* für abgelehnt halten (R. Aubert⁴⁸). Eine rein „objektivistische“ Interpretation degradiert aber die Konzilsaussage zur banalen Selbstverständlichkeit, dass nämlich der katholische Glaube wahr und gottgegeben ist; daher ist anzunehmen, dass sich die konziliare Ablehnung von jeder „iusta causa“⁴⁹ auf das Subjekt bezieht⁵⁰. Der Katholik bleibt vor dem *formellen* Glaubensabfall bewahrt, wenn er nicht schuldhaft die Gnade Gottes abweist. Eine schuldlose *materielle* Apostasie auf Grund eines Gewissensirrtums wäre damit aber nicht unbedingt ausgeschlossen. Würdigt man jedoch die besondere Gnadenwirksamkeit Gottes für den Gläubigen, die Tatsache der Kirche als Glaubwürdigkeitsmotiv und die konziliare Unterscheidung der Lage von Katholiken und Nichtkatholiken (*impar conditio*⁵¹) sowie die Verurteilung von Semirationalisten wie Hermes (1835), dann wird man nicht leicht von einem (vielleicht sogar verbreiteten) schuldlosen Glaubensabfall reden können.

Wir dürfen nie in einer Art und Weise vom Glaubenszweifeln und Glaubensabfall eines Katholiken reden, als ob es sich hier genauso um das echte Befehlen eines lauterer Gewissens handeln könne wie bei einer Entscheidung für die Konversion zum katholischen Glauben. Christus weist ja immer wieder auf die dunklen Hintergründe des Unglaubens hin (Joh 3, 19; 5, 44; 8, 37.47)⁵². In vielen biblischen Texten ist von den furchtbaren Strafen Gottes die Rede, die er verhängt und verhängen wird, wenn seine barmherzige Güte ständig missachtet wird.

Heute sieht man schwierige soziologisch-pastorale Fragen im Zusammenhang mit dem Phänomen massiver Austrittsbewegungen in einigen Ländern. So wird die Frage nach der Schuld vorsichtshalber oft gar nicht mehr gestellt. Auch gibt es neue Formen von Glaubensirrtümern; z. B. bei den New-Age-Bewegungen, – sehr scharf kritisiert von evangelikaler Seite⁵³: Aberglauben an Alltagsmagie, Reinkarnation, Weissagungsgeschichten. Z. B. wurde der Regenbogen nicht etwa als ein Symbol für den Segen Gottes, sondern als Lichtbrücke zwischen Mensch und Luzifer gesehen.

Der Katechismus

Der Katechismus der katholischen Kirche zieht für eine klare Begriffsbestimmung das Kirchenrecht heran⁵⁴: „Unglaube besteht in der Missachtung der geoffenbarten Wahrheit oder in der willentlichen Weigerung, ihr zuzustimmen“. „Häresie nennt man die nach Empfang der Taufe erfolgte beharrliche Leugnung einer mit göttlichem und katholischem Glauben zu glaubenden Wahrheit oder einen beharrlichen Zweifel an einer solchen Glaubenswahrheit; Apostasie nennt man die Ablehnung des christlichen Glaubens im ganzen; Schisma nennt man die Verweigerung der Unterordnung unter den Papst oder der Gemein-

⁴² AUGUSTINUS, *De natura et gratia*, c. 26 § 29 (CSEL 60, 255; PL 44, 261)

⁴³ Vgl. VATICANUM I, Anm. 32

⁴⁴ Nach B. HÄRING, ebd., S. 591, der sich auf H. LANGE, *Alois von Schmidt und die vatikanische Lehre vom Glaubensabfall*, Scholastik 2 (1927) 342 ff. und Scholastik 6 (1931) 628f. bezieht.

⁴⁵ Dazu: VATICANUM I, De fide, c. 9, *Schema constitutionis dogmaticae de doctrina catholica* (14.3.1871), c. 3, Adnotatio 20 (Mansi, t. I, vol. 50, Arnheim-Leipzig 1924, col. 95)

⁴⁶ T. GRANDÉRATH, *Constitutiones dogmaticae ss. Concilii Vaticani*, Freiburg 1892, 68f.; DERS., *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, Bd. 2, Freiburg 1913, 482 f.

⁴⁷ Vgl. K. ADAM, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf 1957, 254, 294f. betrachtet die Möglichkeit eines irrigen Gewissens.

⁴⁸ R. AUBERT, *Le Problème de l'acte de foi*, Louvain 1958, 206-219.

⁴⁹ DH 3036

⁵⁰ HEINEMANN, H., *Glaubensabfall II, kirchenrechtlich*, LThK, ³1995, Bd. 4, 698.

⁵¹ DH 3014

⁵² Vgl. HÄRING, [Anm. 27], 591

⁵³ Vgl. C. CUMBEY, *The Hidden Dangers of The Rainbow. The New Age Movement and Our coming Age of Barbarism*, 1984

schaft mit den diesem untergebenen Gliedern der Kirche“ (CIC/1983, can. 751).

Versuchungen gegen den Glauben oder Glaubenszweifel aus Unsicherheit sind von Häresie zu unterscheiden. Häretiker hören ja auf, Glieder des mystischen Leibes zu sein. Mit allen Konsequenzen. Das gilt auch für die nicht öffentlich bekannten Häretiker.

Häresien können Gelegenheiten zur Kräftigung des Glaubens bei anderen sein (*oportet haereses esse, ut probati manifesti fiant in nobis* (1 Kor 11, 19)⁵⁵. Sie bewirken aber nicht ursächlich oder direkt einen Dogmenfortschritt, sondern sind allenfalls Anlass dafür; sie sind kein konstitutives Element oder notwendige Bedingung eines dialektischen Prozesses, bzw. haben nicht die Funktion einer notwendigen Antithese zur Vorbereitung einer Synthese durch das Dogma. Eine fruchtbare Entwicklung kommt aus der Lebenskraft der Kirche; die Quelle der Häresie jedoch ist die Sünde.

Auch nach *J. A. Möhler* ist Häresie etwas Außerkirchliches, das der Einheit der Kirche entgegengesetzt ist, „heidnischer, satanischer Egoismus“⁵⁶ in sich widersprüchlich, „ein unendlich Vieles, nicht eine Einheit“⁵⁷. Sie ist aber nicht irgendwie eine dialektisch erforderliche Antithese in der kirchlichen Entwicklung. Viele Fortschritte in der Dogmenentwicklung geschahen unabhängig von jeder Häresie, durch Impulse der Theologie oder Volksfrömmigkeit, im verborgenen Wachstum durch die Gnadenwirkungen des Hl. Geistes.

Manche Dozenten verlangen heute, unterschiedslos alle kirchlichen Wahrheiten nach dem diskursiven Prinzip neu zu fassen und zu beurteilen. Sie behaupten, für die Entfaltung der Wahrheit sei Irrtum geradezu ursächlich notwendig. Ist das nicht ein Echo der unchristlichen Ideologie hegelscher Dialektik und des Semirationalismus? Klare Begriffe der Tradition und des Katechismus sind hier wieder in Verwirrung gebracht. So heißt es etwa in der letzten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche: „Die Entfaltung einer Wahrheit, auch jener des Glaubens kann nicht anders als durch Versuch und Irrtum (trial and error) erfolgen. Was also im ersten Augenblick als Häresie erscheint, könnte auch ein Schritt zur volleren Erkenntnis der Wahrheit sein, der nicht ausgelassen werden kann“⁵⁸.

Folgerungen

Die Rede von einer mehr oder weniger gleichen Schuld von Protestanten und Katholiken an den Trennungen ist theologisch nicht haltbar⁵⁹. Denn der Glaubensabfall ist ein Delikt von besonders schwerwiegender Eigenart.

Es ist absurd und skandalös, wenn auch Katholiken das „Jubiläum“ oder „Gedenken“ eines Glaubensabfalls auf Veranstaltungen irgendwie begleiten wollen. Im Übrigen haben sich bekanntlich die weitaus meisten heutigen Protestanten sehr weit von der Lehre der Reformatoren entfernt. Diese hatten teilweise noch manches Überkommene beibehalten, während liberale Protestanten sogar Grundaussagen des Glaubensbekenntnisses nicht mehr akzeptieren wollen, sogar in der Bibel „nichtsynthetisierbare Widersprüche“ finden wollen. Aber die sogenannten „Häresiarchen“, die die Trennung vorgenommen haben, kann man heute ebenso wenig wie im Altertum von besonders schwerer Schuld freisprechen, - zumal man wenn man bedenkt, dass Luther noch bis zum Ende seines Lebens vom Hass gegen Papsttum, Hierarchie, heilige Messe usw. erfüllt war.

Auch mit heutigen Aufrufen zum Ungehorsam verbinden sich glaubenswidrige Grundeinstellungen. Unvereinbar mit kirchlicher Glaubensüberzeugung sind z. B. ständige Behauptungen wie etwa: die eucharistische Gegenwart Christi bedeute keine Verwandlung, oder: Mariens Jungfräulichkeit habe einen rein symbolisch-spirituellen Sinn, oder: Erbsünde bedeute nur die sündige Umwelt, oder: die regionalen oder lokalen Kirchengemeinschaften seien der Gesamtkirche vorgeordnet, oder: die kirchliche Jurisdiktion sei nicht den Nachfolgern der Apostel übergeben worden, sondern müsse von Gremien ausgeübt werden, oder: die hl. Messe sei nur eine Mahlgemeinschaft und kein Opfer, oder: die Kirche habe das Recht, Frauen zu Priestern zu weihen, oder: homosexuelle Praktiken seien keine Sünde, oder: die Krankensalbung könne auch von Laien und ohne bedrohliche Gesundheitssituation gültig gespendet werden.

Ohne Zweifel ist es in der Praxis oft sehr schwierig, derartige Tatsachen zweifelsfrei zu beweisen - man muss mit sophistischen Ausreden und schwer widerlegbaren Leugnungen rechnen. Eine Rechtfertigung des Beschuldigten soll ermöglicht, die Nächstenliebe nicht verletzt und ehrabschneidende öffentliche Bloßstellung vermieden werden. Doch die Opfer verdienen doch wohl mehr Rücksicht als die Täter. Wenn Lehrprüfungsverfahren überhaupt eingeleitet werden, sind sie in der Regel sehr langwierig und kompliziert - in Deutschland sind sie meist kaum effektiv und verlängern nur die Unsicherheit der Gläubigen.

Zunächst einmal sollte sich derjenige, der sich selbst vom Glauben der Kirche getrennt hat, in seinem Gewissen darüber klar werden, dass er die ihm einmal übertragenen Rechte, im Namen der Kirche tätig zu sein, nicht mehr besitzt. Schließlich müssen dann urteilsfähige Gläubige, die mit guten Gründen davon überzeugt sind, dass ein Priester eine Glaubenswahrheit

⁵⁴ KKK 2089.

⁵⁵ Vgl. AUGUSTINUS, *De civ. Dei* 16, 2, 1 (CChr 48, 499; PL 41, 477)

⁵⁶ MÖHLER, J. A., *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, hrsg. von R. Geiselman, Köln 1957, 356, 85, 90, u.ö. Doch scheint er in der Häresie einen notwendigen, wenn auch verfehlten Gegensatz für die Entwicklung der kirchlichen Lehre zu sehen: S. 104, 106f., 282

⁵⁷ Ebd., S. 108

⁵⁸ BEINERT, W., *Häresie*, LThK, ³1995, Bd. 4, 1192 verlangt daher einen (möglichst) herrschaftsfreien Dialog.

⁵⁹ Kardinal *Kurt Koch* hat zum Reformationsgedenken 2017 eine „Heilungsgeste“ in einem gemeinsamen Bußgottesdienst von Katholiken

und Protestanten vorgeschlagen. Man könne diesen Anlass nicht einfach mit einem Fest begehen. Stattdessen sei eine „Heilung der Wunden“ notwendig. Das könnte in einem gemeinsamen Bußgottesdienst geschehen. Dass es nicht zur gewünschten Erneuerung der Kirche gekommen sei, sei „eine Schuld von beiden Seiten“. Dafür gebe es theologische sowie politische Gründe. „Das zu benennen und einander um Vergebung zu bitten, würde ich für eine gute Geste halten“, sagte Koch. Luther habe „sehr viel Positives gebracht“, so Koch. „Er war ein leidenschaftlicher Gottsucher und ganz von Christus angetan.“ Luther habe keine Spaltung gesucht, sondern eine Erneuerung der ganzen Kirche. „Und da müssen wir einfach sagen, das ist ihm nicht gelungen.“ (Vatikanstadt (kath.net/KAP) 19.11. 2012)

leugnet, praktisch auch davon ausgehen, dass er keine Beichtjurisdiktion mehr hat und sich an andere zuverlässige Priester wenden. Allerdings wäre es schlimm, wenn alle möglichen wenig Kompetente voreilige Urteile verbreiten oder sich polemisch auf Negatives fixieren (vgl. kreuz.net). Wie auch in anderen Lebensbereichen gibt es auch hier einige, die eine Art „Mistkäfersyndrom“ haben: Einen Mistkäfer kann man ja hinsetzen, wo man will – am Ende sitzt er immer auf einem Haufen Mist.

Doch es ist eine Tatsache: Dozenten, die das berüchtigte Memorandum unterzeichnet haben, unterrichten weiter zukünftige Religionslehrer und suchen unter dem Vorwand des Dialoges Diskussionsforen, um unkirchliche Thesen zu propagieren. Von den beauftragten Wächtern erhofft man hier die Errichtung von wirksamen Park- und Halteverboten anstelle von Verschweigen, Aussitzen oder Kompromissen. Schließlich schadet Häresie außerordentlich, wenn sie auch nicht so offensichtlich beschämend wirkt wie die so viel beachteten und oft lange Jahre zurückliegenden Missbrauchsfälle. So muss man der Tatsache Rechnung tragen, dass die „Memorandisten“ in ihrer großen

Mehrheit *ipso iure* die Beichtjurisdiktion und *missio canonica* verloren haben – soweit sie nicht etwa durch ihre Oberflächlichkeit oder ungewöhnliche Torheit quasi entschuldigt sein könnten. Um wissenschaftliche Theologie betreiben zu können, ist die Glaubensüberzeugung als sichere Grundlage unverzichtbar; religionsphilosophische Meinungen mit wissenschaftlichem Anstrich genügen dafür in keiner Weise.

Deshalb sind im Jahr des Glaubens wirksame Maßnahmen der Bischöfe, die ihrem Lehr- und Hirtenamt entsprechen, dringend erforderlich. Faule Äpfel gehören nicht in den Korb, sonst stecken sie an; Viren können sich ausbreiten – das weiß man auch ohne Kirchenrecht. Man darf darauf gespannt sein, wie viele „Memorandisten“ ehrlich dazu bereit sein werden, im Jahr des Glaubens einmal mit ihrem Bischof das Credo des Gottesvolkes zu bekennen.

*Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln*

FELIZITAS KÜBLE

Nachruf auf Volker Jordan: Ein junger Historiker findet zur Kirche des Ewigen

Wenn Menschen unermüdlich und leidenschaftlich nach der Wahrheit suchen, befinden sie sich nicht immer auf glatter Straße; mitunter bewegen sie sich auf Umwegen und Irrwegen, manchmal geht es vielleicht nur etappenweise vorwärts. Doch wenn Gott dem Aufrichtigen seine helfende Gnade schenkt, gelangt er dennoch zum Ziel: der vollen Wahrheit in Christus, wie ER sie seiner Kirche anvertraut hat. – Denken wir zum Beispiel an die heilige Edith Stein, jene deutsch-jüdische Philosophin, die im Rückblick auf ihr Leben erklärte: „Mein leidenschaftliches Suchen nach der Wahrheit war eigentlich ein einziges Gebet“¹. Als der freiberufliche Fachbuch-Übersetzer und studierte Historiker Volker Jordan am 26. Dezember 2008 mit 36 Jahren in die katholische Kirche eintrat, bewegten ihn vielleicht ähnliche Gedanken wie seinerzeit die junge, in Breslau geborene Dr. Edith Stein bei ihrer eigenen Konversion. Auch der niedersächsische Publizist Jordan fand nach langem Ringen sowie gründ-

lichem Nachdenken und Forschen den Weg in die Kirche Jesu Christi.

Stets geht es vor allem um die Frage nach Christus und seinem umfassenden Heilwerk – und um die übernatürliche Stiftung des HERRN: die Kirche, die gleichsam der fortlebende Christus auf Erden ist, gegründet in Wort und Sakrament des Ewigen selbst.

Am Mittwoch, dem 9. Januar 2013, wurde Volker Jordan vom Schöpfer allen Lebens frühmorgens ohne Todeskampf in die Ewigkeit heimgerufen. Obwohl der 40-jährige Konvertit unheilbar an Krebs erkrankt war, kam sein Tod ganz unerwartet. Angehörige und Freunde waren daher sehr überrascht und erschüttert.

Auch mir erging es ähnlich: Die Trauernachricht traf mich fast wie ein Keulenschlag, hatte ich doch noch zwei Tage zuvor mit Jordan telefoniert, wobei er trotz gesundheitlicher Beschwerden seelisch recht guter Dinge war und sich insgesamt in einer ausgeglichenen Stimmungslage befand.

Seit fast zwei Jahren waren wir bereits freundschaftlich verbunden; unser Mitstreiter schrieb theologische Artikel und Kommentare für unsere Internetzeitschrift „Christliches Forum“. Meine Freunde und ich haben Jordan freilich nicht „nur“

¹ Edith Stein, Werke X, 142.

geistig und theologisch, sondern vor allem charakterlich sehr geschätzt, denn er war immer freundlich und zuvorkommend – und von einer natürlichen Bescheidenheit geprägt, zudem aufrichtig, fair, friedliebend und unkompliziert. Auch seine unscheinbare, bewusst unauffällige Tapferkeit beim geduldigen Ertragen seiner krankheitsbedingten Leiden war eindrucksvoll.

Volker Jordan starb in seinem Elternhaus in Altendorf bei Brome in Ostniedersachsen nahe der früheren Zonengrenze. Seine Mutter Ingeborg Jordan war bei ihm und hatte sich schon zuvor fürsorglich um ihren schwerkranken Sohn gekümmert. Im Sommer und Herbst 2012 hatte er mit ihr noch einige kleinere Reisen und auch Pilgerfahrten (etwa nach Altötting oder Mindelstetten) unternehmen können. Obgleich seine Mutter evangelisch blieb, stand sie ihrem Sohn und seinem Glaubensweg mit großer Toleranz und Aufgeschlossenheit zur Seite.

Der im niedersächsischen Wolfsburg geborene Volker Jordan war trotz seiner vielfältigen konfessionellen „Wanderbewegungen“ von Kindheit an bis zuletzt ein überzeugter glaubenskonservativer Christ; insofern blieb er sich durchaus stets treu.

Zugleich war er phasenweise intellektuell „unruhig“, weil er sich nach der vollen Heilswahrheit ausstreckte und nach einer bibelgemäßen Gestalt von Christentum und Kirche sehnte. Als er in der katholischen Kirche das Werk Gottes entdeckte, war er überaus dankbar für die heiligen Sakramente als wirksame Zeichen der Begegnung mit Christus mitten im Alltag, in guten wie in schlechten Tagen, in Gesundheit und Krankheit.

Seine christozentrische Gläubigkeit zeigte sich auch bei der Wahl seines Mottos auf der Todesanzeige – es handelt sich um jenes bekannte Stoßgebet, das ein ganzes Lebensprogramm ausdrückt: „Jesus, dir leb ich – Jesus, dir sterb’ ich – Jesus, dein bin ich – im Leben und im Tod.“

Zugleich lernte der einstmals evangelische Christ die katholische Marien- und Heiligenverehrung schätzen, die uns keineswegs von Christus wegführt, sondern unsere Liebe zum göttlichen Erlöser vielmehr bekräftigt. Vor allem eine glaubenstiefe Liebe zur Gottesmutter hat den Neu-Konvertiten sehr geprägt und mit großer Freude erfüllt. Die Madonna war für ihn ein Leuchtzeichen der Gnade Gottes, gleichsam seine „beste Freundin im Himmel“, eine hilfreiche Fürsprecherin am Throne Christi.

Als Jordan noch „unterwegs zur Kirche“ war, suchte er quasi „händeringend“ nach einem Christentum, das sich nicht den willkürlichen Wünschen der Menschen beugt, sondern dem Heiligen Geist dient, das biblische Ansprüche unbeirrbar ernst nimmt und die göttlichen Gebote nicht auf dem Altar des Zeitgeistes opfert, sondern sie mit apostolischem Freimut unbeugsam verkündet, sei es gelegen oder ungelegen.

Jordans ungewöhnliche Glaubensorientiertheit zeigte sich schon in jungen Jahren: obwohl evangelisch-lutherisch getauft, trat er aber bereits mit 15 Jahren aus der – ihm zu liberal erscheinenden – evangelischen Landeskirche aus und wandte sich einer freien Baptistengemeinde zu.

Außerdem war er im evangelikalen EC (Jugendbund für unterschiedenes Christentum) aktiv, besuchte danach einige pfingstlerische Kreise, diverse Missionswerke und charismatische Gruppen. Doch schon bald wandte er sich von derart schwarmgeistigen Strömungen ab und strebte zielklar ein nüchternes, biblisch geprägtes Glaubensverständnis an.

Ab Oktober 1993 gehörte Jordan etwa zehn Jahre lang zu den sog. „geschlossenen Brüdern“ der „Christlichen Versammlung“,

die sich stark an dem Bibelforscher und Theologen John Nelson Darby orientieren und daher auch „Darbyisten“ genannt werden; sie vertreten eine „dispensationalistische“ Auslegung der Heiligen Schrift, indem sie verschiedene „Heilszeitalter“ annehmen und eine spezielle Endzeitlehre vertreten, die weder mit der katholischen Kirche noch mit den diesbezüglichen Auffassungen der herkömmlichen protestantischen Konfessionen übereinstimmt.

Nachdem Jordan erkannte, dass der Darbyismus in wichtigen Punkten der Heiligen Schrift widerspricht, suchte er weiter nach der Wahrheit in Christus und glaubte, sie bei der reformierten Richtung innerhalb des Protestantismus gefunden zu haben.

Allerdings erwies sich auch dies als Trugschluss; er sehnte sich weiter nach den kirchlichen Ursprüngen des Christentums, beschäftigte sich daher intensiv mit den Kirchenvätern und gelangte so im Jahre 2006 zum russisch-orthodoxen Glauben, wobei ihn vor allem die feierliche „Göttliche Liturgie“ überaus faszinierte.

Später wurde dem unermüdlichen Wahrheitssucher, der zunächst nicht sofort „über den Tiber schwimmen“ wollte, allerdings bewusst, dass die Orthodoxie zwar sicherlich einige, aber keineswegs alle Kennzeichen der Kirche Christi aufweist; zudem erkannte er in ihrem Lehrgebäude einige dogmatische und moraltheologische Defizite.

So wurde Jordans Weg frei für den Eintritt in die katholische Kirche. Trotz vielfacher „Seitenwechsel“ war er sich in seinem glaubenskonservativen Fundament durchaus treu geblieben. Nun war er religiös ganz „daheim“ – oder anders gesagt: „Endlich zuhause“.

So lautet auch der Titel seines umfangreichen Buches, das nun wie ein Vermächtnis wirkt: „Endlich zuhause. Mein Weg zur Kirche“. – Letzte kleine Korrekturen konnte ich noch zwei Tage vor seinem Heimgang in die Ewigkeit mit ihm besprechen. Jordan freute sich sehr auf das Erscheinen dieses Interviewbuches, das er leider nicht mehr erleben konnte.

Das demnächst im gediegenen Augsburgischer Dominus-Verlag erscheinende biographische Sachbuch beruht auf einem ausführlichen persönlichen Gespräch mit Jordan über sein bewegtes und bewegendes Glaubensleben, das ich im Vorjahr bei ihm zuhause in Altendorf führte, wobei ich erstmals seine gastfreundliche Mutter Ingeborg kennenlernen konnte.

Nun ist Volker Jordan wirklich endgültig „zuhause“, denn sein HERR und Erlöser hat ihn früher als gedacht zu sich gerufen. Am 12. Januar 2013 wurde der katholische Publizist unter Anteilnahme seiner Angehörigen und zahlreicher Freunde aus nah und fern beigesetzt:

Pater Markus Rindler – ein Priester der traditionsorientierten Petrusbruderschaft – zelebrierte zunächst ein feierliches Requiem im klassischen Ritus in der St.-Raphaels-Kirche von Parsau. Der Geistliche kannte Jordan persönlich; er hat ihn noch wenige Tage vor seinem Tod besucht und stand ihm seelsorglich treu zur Seite. Die Beerdigung fand auf dem Dorffriedhof von Altendorf statt, dem Wohn- und Heimatort des Verstorbenen.

Wir aber bleiben ihm im dankbaren Gedenken und Gebet weiterhin verbunden. Möge ihm der gütige Gott die immerwährende Glückseligkeit in Christus und Anteil an seiner ewigen Herrlichkeit gewähren.

*Felizitas Küble
Schlesienstr. 32
48167 Münster*

„Im grauen Morgennebel schreite ich geheimnisvollen, wunderbaren Ufern zu“

Zum 160. Geburtstag von Wladimir Solovjef

Am 16. Januar 1853 ist der Dichterphilosoph, Wladimir Sergejewitsch Solovjew, in Moskau als Sohn des Historikers Sergius Solovjef geboren. Die Mutter entstammte einer alten, geistig hochstehenden Familie Kleinrusslands. Der Großvater väterlicherseits war orthodoxer Geistlicher. Der Junge wuchs in einer gebildeten, aber strengen und einfachen Atmosphäre auf. Schon als Kind wurde er durch die Lektüre von Heiligenlegenden zu asketischen Übungen angeregt. Der hochbegabte Schüler erlebt auf dem Moskauer Gymnasium die Versuchung eines vulgären Materialismus, versteigt sich zu den unsinnigsten Lästereien und findet schließlich über die Lektüre von Spinoza, Schopenhauer und Schelling zu einem vertieften angestammten Glauben zurück. Bei seinem Magisterexamen an der historisch-philologischen Fakultät bezaubert er seine Professoren durch seine ungewöhnliche Schlagfertigkeit, seine geistige Kraft.

„Er stand da wie ein Prophet. ... Man kann Russland zu einem genialen Menschen gratulieren“.

Eine kultische Stimmung umweht diesen hageren Mann mit der wallenden Haarpracht. Die Kinder auf der Straße fragen ihre Mütter, ob er vielleicht Gottvater sei. Man hält ihn für einen Popen, bittet um seinen Segen. Knapp über zwanzig wird er zum Dozenten der Universität Moskau gewählt. Doch es treibt ihn ins Ausland. Er lässt sich beurlauben und reist nach London, um dort im Britischen Museum jenem Lieblingsgegenstand gnostisch-theosophischer Spekulation nachzuspüren, die er als metaphysische Wirklichkeit erfahren hatte, der Göttlichen Sophia. Dreimal-so berichtet er-sei ihm die himmlische Weisheit leibhaftig erschienen: 1862 im Alter von neun Jahren bei einem feierlichen Gottesdienst (sie strahlte in golddurchwirktem Azurblau und winkte ihm huldvoll zu), 1875 inmitten von Büchern und Exzerpten im Britischen Museum (da war plötzlich alles erfüllt von goldenem Azur, und wiederum strahlte sie vor mir auf ...), 1876 in der ägyptischen Wüste, wo er die himmlische Weisheit im Lichtschimmer der Schöpfungsfrühe gewahrt.

„Da wehte es wie Rosenduft über Himmel und Erde. / Und im Purpur himmlischen Glanzes, / Mit Augen voll azurenen Feuers / Blicktest du wie das erste Glänzen / Des Welt und Schöpfungstages. ...“¹.

Die Vision von der unermesslichen Weisheit und Schönheit, von seiner ewigen Freundin (*podrugawjetschnaja*) wird bestimmend für sein kurzes, vielbewegtes, arbeitsreiches Leben. Solovjef, der weder einen eigenen Hausstand besaß, noch in gesicherten Verhältnissen lebte, fühlt sich als Sprecher des neuen Russlands:

„Die heilige Sophia war für unsere Vorfahren die durch die Erscheinungen der niederen Welt verhüllte himmlische Wesenheit, der lichte Geist der wiedergeborenen Menschheit, der Schutzengel der Erde, die zukünftige und endgültige Erscheinungsform der Gottheit ... Dieser dem religi-

ösen Gefühl unserer Vorfahren offenbarten, dieser wahrhaft nationalen und absolut universalen Idee müssen wir jetzt einen rationalen Ausdruck verleihen. Es handelt sich darum, das lebendige Wort zu formulieren, welches das alte Russland empfangen und welches das neue Russland der Welt zu sagen hat“².

Es wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass es vor Solovjef keine eigenständige russische Philosophie gegeben habe, ja dass er dank seiner universellen Allseitigkeit und seiner schöpferischen Persönlichkeit ein grandioses Lehrsystem aufbaute. Gesegnet mit prophetischer Weitsicht und begabt mit geradezu engelgleicher Bedürfnislosigkeit wird er seiner Zeit zum leuchtenden Vorbild. Er verteidigt Dostojewskij und dessen Lehre von der „allgemeinen Harmonie“. In der Gestalt des Alioscha setzt der Dichter in seinem Romanepos „Die Brüder Karamasow“ Solovjef ein literarisches Denkmal. „Wir sind weite Naturen, weit wie unser Mütterchen Russland, wir umfassen alles, wir leben uns in alles ein ...“ (Aus der Rede des Staatsanwaltes/Brüder Karamasow). Berühmt ist Solovjefs Brief an Zar Alexander III. vom April 1881. Er nimmt darin auf seine Rede vom 28. März 1881 Bezug, in welcher er um Gnade für die Zarenmörder (Alexanders II.) bittet. In der Folgezeit wird er immer mehr zur *persona non grata*. Er wendet sich allmählich ab von der Russisch-Orthodoxen Kirche, deren enge Bindung an den russischen Staat er dafür verantwortlich macht, dass sie ihre prophetische Mission nicht erfüllt. In der Römisch-Katholischen Kirche sieht er die christlichen Prinzipien klarer vertreten. Dennoch vollzieht er keinen Übertritt, sondern wird sich „so eng an Rom anschließen, wie sein Gewissen es ihm erlaubt.“

Dr. L. Kobilinski Ellis schreibt 1926 in seinem Vorwort zu *Monarchia Sancti Petri*: „Die Lehre Wladimir Solowjews über die Monarchie des heiligen Petrus als über die freie und universelle Theokratie beruht auf dem Fundament seiner allseitigen Betrachtung des Primates Petri. Seine Auffassung des Papsttums und des Primates ist zugleich traditionell-orthodox und originell. Deshalb bildet sie eine harmonische Ergänzung der bestehenden rein theologischen (patristischen und scholastischen) Konzeptionen der universell theokratischen Idee und des Primates als deren Mystik und Philosophie. Dadurch offenbaren sich alle ewigen Grundprinzipien der christlichen Theokratie in einem neuen Licht und Sinne, im mystischen Lichte der Weisheit (Sophia) und im Sinne der universellen Synthese zwischen Osten und Westen, zwischen kontemplativer Religion und spekulativer Philosophie, im Aspekte des weltgeschichtlichen Prozesses und des eschatologischen Terminus“³.

Immer eindringlicher ventiliert Solovjef gegen Ende seines Lebens das Problem von Gut und Böse. Er beschäftigt sich mit den Vorarbeiten zur einer Ästhetik und Erkenntnistheorie und schließt das Riesenwerk seiner über 600 Seiten umfassenden

¹ SOLOVJEFF: *Gedichte*, S.170 ff.

² *La Russie et l'Eglise Universelle*, S. 321.

³ *Monarchia Sancti Petri*, S. 23.

Moralphilosophie ab. In den „Sonntags-und Osterbriefen“ steht der letzte und berühmteste Traktat: „Drei Gespräche über Krieg, Fortschritt und das Ende der Weltgeschichte mit Einschluss einer kurzen Erzählung vom Antichrist“ (1899/1900). In Solovjeffs apokalyptischer Ideenwelt findet sich die Vorstellung, dass die Geschichte weder ein endloser Fortschritt, noch eine Kreisbewegung, sondern ein zielgerichteter auf ein Ende zusteuern-der Prozess ist. Eine gottfeindliche Geschichtsmacht (der Antichrist) wird – so legt er dar – im 21. Jahrhundert mit geballter Stärke auftreten. Die Endzeit bricht an nach einer Vereinigung der Kirchen und einer Erneuerung in Christus:

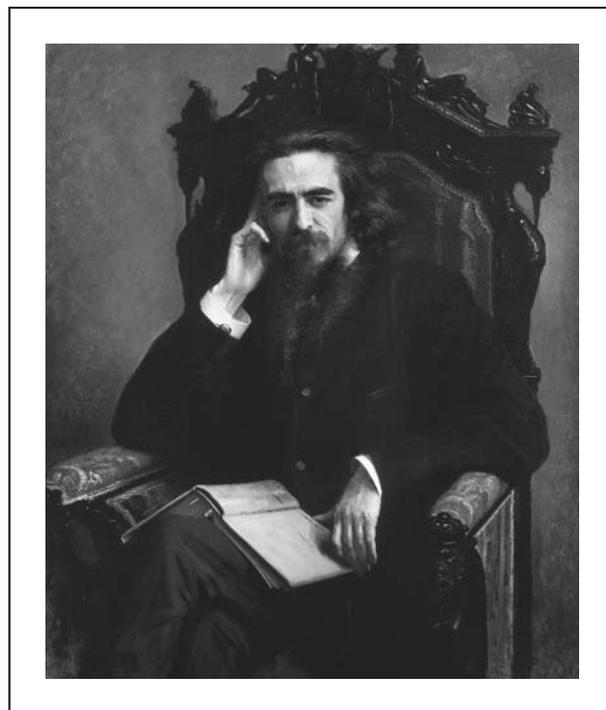
„... die nächtliche Dunkelheit erhellte sich plötzlich durch einen hellen Glanz, und ein mächtiges Zeichen erschien am Himmel-ein Weib, mit der Sonne bekleidet, unter ihren Füßen der Mond, und um ihr Haupt ein Strahlenkranz von zwölf Sternen. Die Erscheinung stand eine Weile still, und dann bewegte sie sich langsam gen Süden. Papst Petrus hob seinen Krummstab und rief aus: ‚Das ist unsere Fahne! Folgen wir ihr! Und er ging in der Richtung der Erscheinung, begleitet von den beiden Ältesten und der ganzen Schar der Christen-zum Berge des Herrn, zum Sinai ...“⁴.

Den Dichterphilosophen vom Rang eines Böhme, Novalis, Görres ereilte der Tod 47-jährig am 13. August 1900 auf dem Landgut des Fürsten Sergej Trubetzkoi in Uskoje, nahe Moskau. 12 Tage nach ihm wird Nietzsche sterben. Seinem Übermenschen hatte der Russe die christliche Gnosis vom Gottmenschentum entgegengesetzt. Bemerkenswert und von brennender Aktualität ist eine Bemerkung, die Solovjeff einen Monat vor seinem Tod tieftraurig und mit zitternder Stimme seinem Freund Welitschko gegenüber machte. Er hatte diesem mitgeteilt, dass es ihn sehr danach verlange, mit anderen Menschen beim Gottesdienst beisammen zu sein, statt in der Einsamkeit zu beten. Welitschko ermunterte ihn, in die Kirche zu gehen. Darauf gab er die seltsame Antwort:

„... Ich spüre, dass die Zeiten nahe sind, wo die Christen sich wieder in Katakomben zum Gebet versammeln werden, weil der Glaube verfolgt wird-vielleicht nicht so scharf wie in den Tagen Neros, dafür aber in feinerer und grausamerer Weise: durch Lüge, durch Verhöhnung, durch Fälschungen-und wer weiß, wodurch sonst noch alles! Siehst du denn nicht, wer heranrückt? Ich sehe ihn, ich sehe ihn, ich sehe ihn schon lange!“⁵

Wladimir Solovjeff ist im Neuen Jungfrauenkloster in Moskau neben seinem Vater begraben. Noch heute ist seine letzte Ruhestätte stets mit frischen Blumen geschmückt. In der Seele des Volkes lebt er weiter, so eigenartig und stark, wie es nur bei den Slawen denkbar ist. Der Symbolist und Neuerer im „Silbernen Zeitalter“ der russischen Literatur, Andrei Bjely (1880-1934), schreibt über ihn:

„Die Menschen sehen ihn oft in Gedanken versunken am Altare irgendeines Gotteshauses stehen. ... Zu anderen Malen schreiet er nächtlicher Weile mit wehendem Man-



Wladimir Solovjeff

tel über die Zinnen und Dächer der schlafenden Stadt. Wer mag es sein, der seiner bedarf? Wohin eilt Wladimir Solovjeff? Er eilt zu den schlafenden Menschen und nimmt aus ihren Herzen die Furcht und das Grauen, das sie packt vor dem, was da herannahen will, was sich schon mit blutigroten Schleiern über die russische Erde herabsenkt, und was die Seelen angsterfüllt herannahen fühlen⁶.

Magdalena S. Gmehling
Willmannsdorf 7
92358 Seubersdorf

Weiterführende Literatur:

- Wladimir Solovjeff: *Nationale und politische Betrachtungen*. Stuttgart 1922
- Wladimir Solovjeff: *Sonntags-und Osterbriefe*. Stuttgart 1922
- Wladimir Solovjeff: *Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschentum*. Stuttgart 1922
- Wladimir Solovjeff: *Die Rechtfertigung des Guten*. Stuttgart 1922
- Wladimir Solovjeff: *Die geistigen Grundlagen des Lebens*. Stuttgart 1922
- Wladimir Solovjeff: *Monarchia Sancti Petri*. Mainz 1929
- Wladimir Solovjeff: *Übermensch und Antichrist*. Herder 1958
- WLADIMIR SOLOVJEFF in: Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hrsg.): *Europa II. Seine geistigen Quellen in Porträts aus zwei Jahrtausenden*. S. 280 ff

⁴ SOLOVJEFF, *Sonntagsbriefe* 19. S. 289.

⁵ W.L. WELITSCHKO: *Wladimir Solovjeff Leben und Werk*. Petersburg 1904. S. 170-173.

⁶ ANDREI BJELY: *Symphonien*, Moskau 1902 zitiert nach Solovjeff: *Vorrede zu den zwölf Vorlesungen über das Gottmenschentum*. Stuttgart 1921.

Zehn Argumente gegen die Homosexuellenpropaganda

Seit längerer Zeit sind wir Zeugen und Ziel der Promotion der Homosexualität. Es wird eine eigenartige Politik der vollzogenen Tatsachen betrieben, wodurch der Eindruck erweckt werden soll, dass die Sache als abgetan erklärt werden kann. Die intellektuelle Ehrlichkeit gebietet jedoch, auch Gegenargumente zu Wort kommen zu lassen.

Es soll hier zumindest an einige Grundargumente der Vernunft und des Glaubens gegen die Homosexualität erinnert werden, es soll klar und entschieden festgestellt werden, dass die aktive Homosexualität und das Christentum (ähnlich wie andere Weltreligionen) nicht zu vereinen sind, dass das Eine abgelehnt, wenn das Andere gewählt wird. Hier gibt es ein radikales Entweder-Oder, ein Kompromiss kommt nicht in Frage, und der Begriff der „christlichen Homosexualität“ hat in etwa so viel Sinn wie der Begriff hölzernen Eisens oder quadratischen Rades.

Die Zeugung von Kindern als Plan Gottes

Für den gesunden Menschenverstand ist die Akzeptanz der Homosexualität selbstverständlich undenkbar. Der Mensch aber, wenn er starrköpfig ist, ist im Stande, bis zu seinem Lebensende jede beliebige Absurdität zu verteidigen. Begegnet man also wieder einer solchen Absurdität, so ist es viel angemessener, sich nicht auf sie zu konzentrieren, sondern vielmehr auf die Analyse der Persönlichkeit dessen, der diese von sich gibt, und auf die Überlegung, worin der Fehler des Verstandes, der so etwas wählt, besteht und woher dieser herrührt. Es lässt sich normalerweise aufdecken, welche negativen Bedingungen, welche Kindheitstraumata, welche Einflüsse einer Konsumgesellschaft, welche Ressentiments, Illusionen, Mechanismen der Rationalisierung und des Selbstbetruges diesem Fehler zugrunde liegen. Üblicherweise bestätigt sich die folgende Faustregel: die Apologie der Deviation rührt von dieser selbst beziehungsweise von einer anderen her.¹

Der Verstand sollte im Stande sein, den Sinn und den Wert der menschlichen Geschlechtlichkeit zu begreifen. *In solch einer gewaltigen Dynamik, die tiefgreifend einen jeden und eine jede von uns bestimmt, drückt sich wesentlich unsere Gottebenbildlichkeit aus; sie soll zu einer Gemeinschaft der tiefsten Liebe führen, welche die Liebe innerhalb der Dreifaltigkeit widerspiegelt, sie soll ein Kind zur Welt bringen, das höchste Gut und Glück. In Gottes Plan soll die Ehe das Abbild seiner Liebe sein, die Vorstufe des Himmels.*

Der Mensch aber ist fähig, alles zunichte zu machen, selbst das Schönste. Eine Gabe fordert Disziplin. Mit der Sexualität ist es ähnlich wie beispielsweise mit einem anderen menschlichen Bedürfnis, nämlich mit dem Essen. Beide Bedürfnisse sind von Bedeutung, und beide sind lebenswichtig. Wenn man jedoch

beim Essen kein rechtes Maß einhält, dann wird sowohl die Lebensqualität als auch die Aussehensästhetik beeinträchtigt, man lässt mehrere Kilo Fett ansetzen, die einen (buchstäblich und im übertragenen Sinne) zu Boden drücken, in Krankheiten, ins Leiden und im Endeffekt (verfrüht) ins Grab treiben. So verwandelt sich das Essen als die Quelle des Lebens in die Quelle des Todes. Ähnlich verhält es sich manchmal mit der Geschlechtlichkeit.

Die moralische Autorität der Heiligen Schrift und der Kirche

Es gibt in der Bibel wenige Dinge, die so eindeutig verurteilt werden. Im Buch Genesis lesen wir: *Das Klagegeschrei über Sodom und Gomorra, ja, das ist laut geworden, und ihre Sünde, ja, die ist schwer* (Gen 18,20). Von diesen Sünden wird vor allem nur die Homosexualität genannt; für Gott ist diese offensichtlich besonders schwerwiegend und abstoßend. Während Lot bei sich zwei Fremde empfängt, kommen an sein Haus alte und junge Bewohner von Sodom heran und sagen zu ihm: *Heraus mit ihnen, wir wollen mit ihnen verkehren* (Gen 19,5). Auf sein Flehen antworten sie mit Drohungen und Gewalt. Das Maß wird voll, Sodom und Gomorra werden vernichtet, gerettet wird nur ein einziger Gerechter – Lot mit seiner Familie. Von diesem Ereignis stammt der Ausdruck *Sodom und Gomorra* für eine extreme menschliche Sittenlosigkeit und moralische Verblendung. Unabhängig davon, mit welcher literarischen Gattung wir es hier zu tun haben, ist die Aussage dieser Erzählung klar. Eine ähnliche Geschichte lesen wir im Buch der Richter (19,22-20,48).

Der hl. Paulus sagt deutlich, dass Homosexuelle, wie auch andere Sünder, welche nicht bereit seien, sich zu bekehren, die ewige Verdammnis riskieren: *Lasst euch nicht irreführen! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, Ehebrecher, Lustknaben, Knabenschänder, Diebe, Geizige, Trunkenbolde, Lästerer oder Räuber werden das Reich Gottes erben* (1 Kor 6,9f.). Für den hl. Paulus ist die Homosexualität eines der Zeichen dafür, wie tief der Mensch gefallen, wie sehr er selber widersprüchlich, wie weit er von Gott gegangen ist (vgl. Röm 1,18-32). Ihm ist auch die Propaganda bekannt, die Gott ins Gesicht spottet: *Obwohl sie Gottes Rechtsforderung erkennen, dass, die solches tun, des Todes würdig sind, üben sie es nicht allein aus, sondern haben auch Wohlgefallen an denen, die es tun* (Röm 1,32). Ähnliches finden wir im Brief an Timotheus (1,8-11) und im Buch Levitikus (18,19-23).² Solch ein entschiedenes Zertreten der Absicht Gottes, solch ein Bestreiten des natürlichen Komplements von Mann und Frau, muss den Menschen auf vielen Gebieten zutiefst verletzen und vernichten, muss mit der Zeit katastrophale Auswirkungen nach sich ziehen.

¹ Vgl. dazu die fundamentale, ausgezeichnete Studie von Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Kißlegg 2012, S. 21-76 und Roberto Marchesini, *Omosessualità maschile*, Roma 2011, S. 55-107.

² Vgl. Larry Hogan, *Homosexualität im Alten und Neuen Testament*, in: Andreas Laun (Hg.), *Homosexualität aus katholischer Sicht*, Eichstätt 2001¹, S. 151-160 und Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, op. cit., S. 263-272; 287-289.

Für die Kirche ist die schon immer verkündete und universale Lehre unwiderruflich. Eine solche Lehre ist die Verurteilung der Homosexualität, die Johannes Paul II. und Benedikt XVI. – selbst oder durch die Dokumente des Heiligen Stuhles – mehrmals wiederholten. Sie ist im Katechismus der katholischen Kirche zu finden (Nr. 2357-2359, 2396). Dort heißt es, die Veranlagung eines Homosexuellen allein (da doch unverschuldet) sei keine Sünde, sondern eine Prüfung, eine Herausforderung, mit der er zu ringen habe, genauso wie jeder andere Mensch mit schlechten Neigungen kämpfen müsse, die er bei sich entdecke. Die Sünde sei erst, der krankhaften Neigung zu erliegen. Es wird aufgefordert, den Homosexuellen beim Kampf mit sich selbst zu helfen, ihnen *mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen*. Die selige Mutter Theresa von Kalkutta, allgemein bekannt und anerkannt, stellt fest: *Wir müssen dem Entwurf entsprechend leben, nach dem wir geschaffen sind: die Homosexualität ist nicht natürlich.*³ Was bedeuten uns diese höchsten moralischen Autoritäten? Wen wählen wir, wem sagen wir unser Ja, und wem unser Nein?

Gleichstellung aller sexuellen Deviationen mit der Ehe?

Argumente, die für die Homosexualität herangeführt werden, überzeugen nicht. Wegen der Kürze des Textes versuchen wir eine Gesamtargumentation *per absurdum* und *advocatus diaboli*. Ist es möglich, viele Argumente zu liefern, die (angeblich) für die Homosexualität sprechen, und die zugleich für andere Erscheinungen nicht sprechen, welche gewöhnlich für eine sexuelle Deviation gehalten werden? Soll jede dieser Handlungsweisen unter Umständen auf ähnliche Rechte Anspruch erheben, welche der Ehe zukommen? Und wenn nicht, dann welche der Handlungsweisen und weswegen? Und welcher sexuellen Minderheit sollte man „das Recht auf den öffentlichen Raum“, auf Märsche, Paraden mit „den Partnern“ gewähren, und welcher nicht? Existiert für die Anhänger der Homosexualität – außer Pädophilie – so etwas wie eine sexuelle Deviation, und wenn schon, wie lässt sie sich definieren?

An Rechten fehlt es Homosexuellen heutzutage nicht; sie werden nicht verfolgt. Bestehende gesetzliche Regelungen ermöglichen durchaus die Sicherung ihrer Interessen. Es dürfen ihnen aber solche Begünstigungen nicht zukommen, auf welche die Eheleute auf Grund der großen Mühe und des Aufwandes, die mit dem Großziehen der Kinder einhergehen, Anspruch haben. Homosexuelle haben ihre Klubs, Organisationen, Zeitschriften und Lobbys. Bedroht sind hingegen Familien, Ehen, Kinder und Jugendliche, unter anderem auch von Homosexuellen.⁴ Homosexuelle benötigen keine rechtlichen Privilegien, sondern eine geistige Befreiung und gute Therapeuten.

Die Kurzlebigkeit und Gefährlichkeit homosexueller Beziehungen

Von den Argumenten für die Homosexualität wird oft dieses vorgebracht, dass es homosexuelle Beziehungen gibt, die gelun-

gener sind (dies entspricht der Wahrheit) als manche Ehen. Ein falsches Argument. Wichtiger als die Einzelfälle ist das Ganze, wenn möglich alle Fälle. Es ist gemeinhin bekannt, dass homosexuelle Beziehungen im Durchschnitt viel weniger gelungen sind, sie sind emotional, moralisch und religiös ärmer; durchschnittlich dauern sie 1,5 Jahre. Homosexuelle wechseln viel öfter ihre Partner und begehen öfter Verführungen und Pädophilie; 80% der Pädophiliedelikte in der Katholischen Kirche der USA wurden von homosexuellen Priestern begangen.⁵ Sie bekommen auch öfter Geschlechtskrankheiten. Überproportional zu ihrer Anzahl haben Homosexuelle zum Aidsausbruch beigetragen. Im letzten Jahr in Deutschland waren 60% von neuen Aidskrankungen Homosexuelle. Obwohl sie nur 2% der Bevölkerung bilden, haben sie eine 73 Mal (!) größere Wahrscheinlichkeit, Aidskranke zu werden. In ihren Kreisen kommt es deutlich öfter zum Verbrechen (proportional zur Anzahl) und sogar zu Sexualdelikten.⁶ Unabhängig auch davon, wie gelungen oder nicht gelungen ihre Partnerschaften sind, ist es schwer, von ihnen Kinder zu erwarten, ohne die wir zukunftslos sind.⁷ Die Propaganda, die verkündet, dass ihre Beziehungen genauso gut seien wie die Ehen, ruft jene Propaganda in Erinnerung, die uns so viele Jahre lang einzureden versuchte, dass die sozialistische Staatsform besser sei als die kapitalistische, und dass es sich in der Sowjetunion besser leben lasse als in den Vereinigten Staaten. Man muss gegen die Propaganda der Homosexualität in ähnlicher Weise widerstandsfähig werden wie gegen die kommunistische.⁸

Ursprünge homosexuellen Verhaltens

Der Ursprung dieses Phänomens ist ziemlich bekannt. Zwar ist es den Wissenschaftlern nicht gelungen, Gene für die Homosexualität zu finden. Aber selbst wenn es diese gäbe, wären sie

³ Eine wahre Fundgrube für Wissen zu diesem Thema ist das fundamentale Grundsatz-Dokument der Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten, ein sehr sachlicher Rapport, verfasst auf der Basis von gründlichen Untersuchungen in allen Diözesen der USA: *The Nature and Scope of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and Deacons in the United States 1950-2002*, New York, 2004, allgemein bekannt als der „John Jay Report 2004“, <http://www.usccb.org/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature-and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf>. Vgl. Auch R. Dreher, *The Gay Question*, „National Review“, 22.4. 2002.

⁴ Zu Risiken des homosexuellen Lebensstils vgl. vor allem die Werke von Paul Cameron, zum Beispiel: P. Cameron, *Medical Consequences of What Homosexuals Do*, Washington 1992; ders., *The Life Span of Homosexuals*, Washington 1991. Die nächste wahre Fundgrube zu diesem Thema ist die Internetseite von *Family Research Institute*: <http://www.familyresearchinst.org>. Vgl. auch Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, op. cit., S. 223-227.

⁵ Vgl. P. Cameron, *Homosexual Molestation of Children/Sexual Interaction of Teacher and Pupil*, Psychological Reports 57/1985; ders., *The Truth about „Gay Parents“*, Washington 1994; K. Freund, *The Proportions of Heterosexual and Homosexual Pedophiles Among Sex Offenders Against Children: An Exploratory Study*, Journal of Sex and Marital Therapy, Spring 1992.

⁶ Vgl. P. E. Rondeau, *Selling Homosexuality to America*, in: Bulletin. Nachrichten aus dem Deutschen Institut für Jugend und Gesellschaft 4 (2004) Heft 2, S. 29-48

³ Vgl. B. Beier, M. Herkt, B. Pollmann, B. Pietsch, *Harenberg Lexikon der Sprichwörter et Zitate*, Dortmund 1997, S. 592.

⁴ Vgl. Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, op. cit., S. 293-357.

keine hinreichende Rechtfertigung, denn nicht alle Gene sind gut. In der Jugendzeit kann der Homosexualität eine Verführung beziehungsweise Prostitution oder einfach ein „Probieren“ aus Dummheit zugrunde liegen. In der Kindheit sind pathologische Relationen mit den Eltern und die von ihnen stammenden tiefsten homosexuellen Verletzungen die Hauptursache. Bei einem Jungen handelt es sich meistens um das Gefühl der Ablehnung durch einen kalten, gleichgültigen oder gar oppressiven Vater. Daher sucht der Junge seinen Vater in einem anderen Mann. Bei Mädchen ist oft der sexuelle Missbrauch die Urquelle. Ursache kann auch in der fehlenden Akzeptanz von dem Geschlecht des Kindes durch die Eltern liegen. Die Homosexualität ist eine Unreife, eine Unfähigkeit, verantwortungsvolle Beziehungen zum anderen Geschlecht zu knüpfen.⁹ Verschiedene Faktoren können als mildernder Umstand angesehen werden, sie können einen Homosexuellen wesentlich oder sogar ganz rechtfertigen, aber sie müssen es nicht tun. Sofern aber der Mensch trotz aller Bedingungen frei bleibt, verantwortet er seine Entscheidungen. Was die Konsequenz der Determiniertheit oder der Freiheit ist, weiß nur der Allmächtige, das erfahren wir am Jüngsten Gericht. Deswegen darf niemand in bezug auf sein persönliches Verdienst oder seine Schuld verurteilt werden, denn wir verfügen nie über das notwendige Wissen. Wir müssen also (allein schon, um die Jugend zu warnen) immer sagen, dass die aktive Homosexualität schlecht ist, dass sie eine Krankheit oder eine Sünde ist, aber wir dürfen nie sagen, dass sie von einem Homosexuellen persönlich verschuldet ist. Die wichtigste Aufgabe hier auf Erden ist *erstens: die absolute Treue unserem Gewissen gegenüber und zweitens: absolute Aufgeschlossenheit für seine Berichtigung* – nur dafür werden wir gerichtet, denn nur das hängt von uns ab.

Die Homosexualität ist auch im sozialen Horizont zu erklären, sie ist einfach eine der uns plagenden Erkrankungen. So wie der Körper von hunderten von Krankheiten bedroht wird, so ist es auch mit dem Geist. Die Krankheit des Körpers ist oft das Bild und Folge der Schwäche, d.h. der Krankheit des Geistes. Rauchen oder permanentes „Zuvielessen“ sind schädlich. Nichtsdestoweniger rauchen in manchen Ländern 70 % der Erwachsenen und in den andern sind bis 80% übergewichtig, manchmal in beunruhigendem Maße. Ärzte warnen davor, dass ungefähr 50% unserer Krankheiten (also auch 50% der Operationen, der Krankenhausaufenthalte, des Leidens und der Kosten) auf unsere Zügellosigkeit zurückzuführen sind, auf unsere Süchte, durch die wir uns selbst auf Raten töten. Soll es einen also wundern, dass wir, wenn wir so oft zu schwach sind, als dass wir elementare Prinzipien des gesunden Lebens befolgen könnten (obwohl die Gesundheit von solcher Bedeutung ist), gesunde Prinzipien der Geschlechtlichkeit oft nicht einhalten? In der Welt gibt es ca. 1% Pädophile, 1,5% Drogenabhängige, 2% Homosexuelle und 5% Alkoholiker. Man muss alles für sie tun, was möglich ist. Aber sollte man um ihrer guten Verfassung willen zugeben, dass sie die Welt durchaus richtig wahrnehmen und sich korrekt verhalten? Sollten somit die übrigen für nicht normal gehalten werden?

Die Homosexuellenpropaganda als Teil der allgemeinen Dekadenz

Die Offensive der Homosexualität soll im breiteren Kontext der allgemeinen Dekadenz betrachtet werden, als ein Element der Prozesse von Entchristianisierung, Laizisierung und Atheisierung der Konsumgesellschaft und als ein Element der daher auch zum Teil stammenden globalen sexuellen Revolution.¹⁰ Im besonderen Wohlstand, in der Überfülle der Güter sind wir nicht selten außer Stande, mit dieser Vielfalt zu Rande zu kommen (vgl. beispielsweise das dekadente Rom und dann das späte Byzanz). Solch eine Fülle der Güter wie heutzutage gab es nie zuvor. Oft geben wir uns der Täuschung hin, dass der Lebenssinn in unbeschränktem Konsum besteht.

Auch die Sexualität (im Grunde aber der Mensch selbst) wird zu einer Ware degradiert, die stets zur Hand sein muss. Pornographie ist heutzutage „ganz normal“, sie ist in jedem Kiosk zu kaufen, im Übermaß ist sie im Internet zu finden.¹¹ Immer öfter schauen sich die Kinder seit der Grundschule diese Dinge an, wodurch sie ihre Psyche womöglich für immer zerschmettern. Im immer dichteren Netz der Begleitagenturen kann man sich sehr leicht einen Körper kaufen. Die meisten der dort tätigen Frauen (Millionen auf dem Kontinent, 400.000 allein in Deutschland) werden zu diesem schmutzigen Gewerbe oft mit Gewalt gezwungen, sie werden zu Sexualklavinnen, so vergehen sich an ihnen tagtäglich Zuhälter und die Kundschaft – und dies in jeder europäischen Stadt, im 21. Jahrhundert, nur wenige Straßen von uns entfernt. Wer setzt sich für diese „Minderheit“ ein? Wer setzt sich für die Strichjungen ein, die von Homosexuellen ausgebeutet werden? Kinder und Jugendliche werden intensiv auf alle mögliche Weisen schon im Kindergarten sexualisiert, das heißt verdorben, damit an ihrem Unglück verdient werden kann. Im Europa wachsen die nächsten Generationen heran, die durch Zeitschriften wie *Popcorn* und *Bravo Girls* erzogen wurden, in denen Kindern eingetrichtert wird, dass mit ihnen etwas nicht stimmt, wenn sie im Alter von 15 Jahren noch keinen Verkehr hatten. In solch einer Atmosphäre muss Sex immer zugänglich sein, und eine längere Enthaltsamkeit ist geradezu unvorstellbar.¹² Wenn jemand nicht im Stande ist, heterosexuell zu leben, dann kann er selbstverständlich die Lebensart der Homosexuellen wählen, denn ein jeder hat das „heilige“ Recht auf die „Liebe“, wann auch immer und wie auch immer – so behauptet man.

Das ist gleichsam eine empirische Bestätigung der Wahrheit über die tiefe Not des Menschen, über die auch solche Denker wie Pascal, Kierkegaard, Nietzsche oder Weil geschrieben haben.

Das Leben als Kampf für das wahre Glück

Die Kirche verkündet, dass die irdische Etappe unseres Weges nicht dazu da ist, das Maximum an Vergnügen zu erleben, sondern vielmehr das Maximum des Guten zu tun, von dem gleichsam das Maximum an Glück hervorgeht (folglich auch an

⁹ Vgl. G. J. M. van den Aardweg, *Das Drama des gewöhnlichen Homosexuellen. Analyse und Therapie*, Neuhausen-Stuttgart 1995³, S. 35-129.

¹⁰ Vgl. Gabriele Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, op. cit., S. 87-192.

¹¹ Ebd., S. 193-215.

¹² Ebd., S. 293-262.

Vergnügen). Erotik ist eine wichtige und schöne Form der Liebe, aber nicht die einzige und die wichtigste. Es ist zum Beispiel noch bedeutungsvoller, zur Verteidigung der liebsten Person zu leiden, zu kämpfen und sogar zu sterben. Sex muss nicht „immer sein“. Das Leben ist manchmal sehr hart, es ist manchmal ein Todeskampf um sich selber und andere. Eine Ehefrau, ein Ehemann, ein Priester werden oft in Versuchung geführt, Ehebruch zu begehen. Und in welche Versuchung wird ein Pädophile geführt! Aber alle, die dieser Versuchung erliegen, erleben eine (zumindest geistige) Katastrophe. Wenn sie jedoch siegen, empfinden sie schneller als gedacht das Glück des reinen Gewissens, die Nähe des Herrn. Dasselbe trifft auf Homosexuelle zu.¹³ Nirgendwo gibt es jemanden, der von den Grundrechten der Existenz und der Ethik ausgenommen wäre. Der Allmächtige, der das Bild von der Frau und dem Mann, etwas so Schönes wie die eheliche Liebe und Familie geschaffen hat, wie schön und gut muss er selber sein! Wie sehr lohnt es sich, auf ihn zu vertrauen, wenn er neben der Gabe auch die Grundsätze gibt, nach denen man sich über diese Gabe freuen soll; wenn er sagt, dass man für eine Zeitlang oder sogar für immer auf diese Gabe verzichten muss, um andere Aufgaben zu erfüllen, um hier auf Erden in ein direkteres Verhältnis zu ihm zu treten. Dieser Weg kann auf seltene Höhen der Menschlichkeit führen – wie beim Papst oder bei Mutter Theresa.

Der Unterschied zwischen Toleranz und Propaganda

Homosexualität ist nur einer der Bestandteile der Persönlichkeit und kann mit vielen, sogar sehr positiven, Eigenschaften in Verbindung gebracht werden. Ein jeder Mensch kann eine eigenartige Zusammensetzung von Licht und Dunkel, von Größe und Nichtigkeit, von Stärke und Schwäche, von Klugheit und Dummheit, von Heiligkeit und Sünde sein – in geradezu unvorstellbaren Kombinationen! Homosexuelle können in vielerlei Hinsicht viel erreichen, sie können beispielsweise herausragende Künstler sein. Vielleicht konzentrieren sie sich gerade aus diesem Grund auf das Ästhetische, denn sie wissen, was mit ihnen in der ethischen Dimension geschieht. Sie bewahren aber immer die unendliche Würde der Person und des Gotteskindes. Von daher auch sollen sie geschätzt und toleriert werden. Das ändert aber die Beurteilung ihres Handelns keinesfalls. Die Toleranz schließt in sich logisch gerade das Verbot der Propagierung dessen, was wir nur tolerieren, also offenkundig für falsch oder schlecht halten. Selbst wenn nicht 5%, sondern 100% der Menschen Alkoholiker wären, würde die Verderblichkeit des Alkoholismus nicht um einen Deut reduziert, mehr sogar – durch das Kumulieren der Auswirkungen würde sie gesteigert. Da wir mit so vielen Dingen nicht zurecht kommen, da die Elimination der Sünde die Elimination des Sünders selbst bedeuten würde, müssen wir in uns und in anderen vieles tolerieren, was offenkundig schlecht ist, selbstmörderisch, aber wir dürfen es

keinesfalls propagieren. Wir tolerieren das Böse, denn wir sind außer Stande, es wegzuschaffen, aber nicht damit es weiter um sich greift.

Die Erfahrung der Kirche mit totalitären Ideologien

Es sollte nicht wundern, dass es neben Homosexuellen auch manch andere gibt, die deren Entscheidungen billigen. Wie oft war die Mehrheit im Irrtum, wenn sie die Kirche und Gott gänzlich ablehnte. Was wurde im polnischen Parlament während der sowjetischen Versklavung nicht alles (sogar einstimmig) abgesegnet, und manches Mal im Namen neuer, „wissenschaftlicher“ Ideen. Der ganze Marxismus gab sich als strengwissenschaftlich aus. Nicht alles, was sich als Wissenschaft ausgibt, ist tatsächlich Wissenschaft, und nicht jedes „neue“ Phänomen in der Gesellschaft bedeutet Fortschritt. Man kann wohl sagen, dass die Homoideologie ähnlich „wissenschaftlich“ ist, wie der Kommunismus „wissenschaftlich“ war. „Neu“ und „anders“ sind auch manchmal mutierte Viren alter Krankheiten, und wie gefährlich können sie sein, wie schnell vermehren sie sich! Wie viele Male schon schien die Kirche in der Auseinandersetzung mit dem Antichristentum (nicht zuletzt mit dem Totalitarismus) auf verlorenem Posten zu stehen und zur Vernichtung verurteilt zu sein.

Die rettende Liebe der göttlichen Barmherzigkeit

Was aber tun, wenn selbst uns bekannte oder nahestehende Menschen den Weg nach Nirgendwo, den Weg des Todes betreten und wenn sie weiterhin so gehen werden, taub gegenüber allen Argumenten? Je verlorenere die Menschen sind, um so mehr Verständnis, Liebe, Barmherzigkeit, und vor allem Hilfe, benötigen sie. Oft leiden sie infolge ihrer Taten, und schon hier auf Erden bekommen sie den Vorgesmack der Hölle. Erschütternd wirken die Zeugnisse der Homosexuellen, denen es gelungen ist, sich aus diesem Kreis loszureißen.¹⁴ Selbst auf den entlegensten Abwegen suchen sie im Grunde immer, wie wir alle, das Eine – die unendliche Liebe, und diese Suche kann sie noch bekehren und erretten. Viele von ihnen ringen noch mit sich selbst und mit ihrem Umfeld – um sich selbst. Viele schaffen es, viele können sich noch retten. Vor allem kann und will der Allmächtige einen jeden erretten, doch es wurde uns keineswegs zugesichert, dass wir auch wider unseren Willen errettet werden.

Trotz allem oder vielmehr im Hinblick auf all das gilt es, die Faszination für das Leben aufrechtzuerhalten und weiterzuentwickeln, alle Kräfte des Geistes zu mobilisieren. Je besser und schöner man lebt, um so überzeugender wirkt man, um so besser kann man den anderen helfen.

*Kanonikus Dr. theol. habil. Dariusz Oko
Parafia Rzymskokatolicka Swietej
Jadwigi Królowej
ul. Łokietka 60
31-334 Kraków
Polen*

¹³ Homosexualität ist heilbar, vgl. Roberto Marchesini, *Omosessualità maschile*, op. cit., S. 135-219; Gerard J. M. van den Aardweg, *Selbsttherapie von Homosexualität*, Holzgerlingen 1999², S. 123-197; D. Ange, *Homosexuel qui es-tu? Où vas-tu?*, Paris 1992 und J. Harvey, *Die Antwort von „Courage“ auf die Herausforderung der Welt-Schwulenbewegung*, in: Andreas Laun (Hg.), *Homosexualität aus katholischer Sicht*, op. cit., S. 188-201.

¹⁴ Vgl. zum Beispiel, R. Cohen, *Ein anderes Coming out*, Gießen 2001 und J. Arvey, *The Truth About Homosexuality. The Cry of the Faithful*, San Francisco 1996.

FLORIAN KOLFHAUS

Impulse zum Kreuzweg

In der vierzigstägigen Fastenzeit lädt uns die Kirche in besonderer Weise zur Betrachtung des Leidens Christi ein. Dabei geht es nicht darum, sich einfach nur daran zu erinnern was vor 2000 Jahren mit Jesus geschehen ist, sondern zu erkennen, dass er all das für mich persönlich getan hat. Jeden einzelnen Menschen – auch mich – hatte er vor Augen als er verurteilt, geißelt und gekreuzigt wurde. Auf jeder Station seines Kreuzwegs will er mich ansprechen und mir zeigen, wie sehr er mich liebt.

Als Jesus vor dem römischen Statthalter steht, sagt er mir: „Ich richte den, der die Liebe verurteilt. Doch mein Gericht ist anders als das des Pilatus, denn ich selbst stelle mich an den Platz des Schuldigen. Ich beuge mich dem ungerechten Urteil des römischen Statthalters, damit Du freigesprochen wirst. Ahnst Du, wie sehr ich Dich liebe?“

Als er das Kreuz auf seine Schultern nimmt, denkt er an die Last meines Lebens: „Ich trage nicht Holz auf meinen Schultern, das für das Feuer bestimmt ist. Ich trage die Welt. Ich trage, wie ein Lasttier, die Menschen und jeden einzelnen. Ich trage Dich. Jede Sünde, jede böse Tat, ist ein Hieb in meine Flanken; ist eine Wunde, die schmerzt und die mich doch nur dazu drängt weiterzugehen. Meine Liebe trägt Dich. Nichts ist mir zu schwer, weil ich Dich liebe. Ich bitte Dich, geh diesen Weg mit mir. Hilf mir, die Welt zu tragen. Ich weiß, dass Du Angst hast vor dem Kreuz und glaubst, von seiner Last erdrückt zu werden. Aber nichts wird Dir zu schwer, weil ich Dich liebe.“

Ja, wie Simon von Cyrene bittet er mich, ihm zu helfen das Kreuz zu tragen: „Würdest Du mein Kreuz tragen, wärest Du nicht dazu gezwungen worden? Wärest Du mir je so nahe, wenn nicht rohe Gewalt Dich unter das gleiche Joch gespannt hätte. Glaub mir, ich will Dich nicht leiden sehen und doch machst Du so meine Last leichter. Du bist unter meinem Kreuz gefesselt. Du kannst es nicht abschütteln, so sehr Du Dich auch dagegen aufbäumst. Ich bitte Dich, lass es geschehen, denn ich brauche Deine Hilfe und ich sehne mich nach Deiner Liebe. Merkst Du nicht, dass Du mir so nahe bist wie nie zuvor?“

Festgenagelt ans Holz des Kreuzes blickt er mich an, als ob ich der einzige Mensch auf Erden wäre, und er für mich allein den Tod erlitt: „Ich könnte mich von meinem Kreuz befreien und herabsteigen. Nein, diese Nägel können mich nicht festhalten – aber Du. Es geschieht für Dich. Bis zum letzten Moment

wird mein Blick auf Dir ruhen und weil ich Dich sehe, kann ich all das ertragen. Wenn all das Leiden, all die Wunden und Schmerzen, all die Bitterkeit und Scham, der Preis ist, den ich für Dich zahlen muss – so bist Du es ohne Zweifel wert. Bitte, rei Dich nicht los! Lass meine Wunden die Deinen sein, so wie die Deinen schon längst die meinen sind.“

Jesus leidet, weil er uns zu Liebenden machen will. Er ruft uns zur Kreuzesnachfolge auf, weil er unsere Freundschaft sucht. Das Gebet des Kreuzwegs ist nicht einfach eine Andachtsübung, die vielleicht manch „fromme Seele“ zu Tränen rühren mag, so als ob man von Ferne – aus sicherer Distanz – das Leiden Jesu und der anderen betrachten könnte. Nein, es ist eine Einladung mitzugehen. Es geht darum, Jesus ganz persönlich zu mir sprechen lassen, um dann die Via Dolorosa meines eigenen Lebens zu ersteigen. Mit ihm verwandelt sich die schmerzreiche Strasse in eine „Via Amoroza“, an deren Ende ich erkenne, dass kein Leid, auch wenn es nur mit einem Funken Liebe angenommen wird, sinnlos ist. Es geht nicht darum, im Leben „heil davonzukommen“, sondern „das Heil zu finden“.

Das Beten des Kreuzwegs lehrt uns, an die Liebe zu glauben, selbst wenn alles dunkel erscheint. Auch wenn wir immer wieder fallen, gibt der Blick auf ihn die Kraft, wieder aufzustehen und weiterzugehen, weil er uns sagt – immer wieder: „Schau auf mich. Niemals kannst Du tiefer stürzen als ich.“ So wird der Kreuzweg zum Lebensweg, der nicht in der Nacht des Karfreitags, sondern im Licht des Ostersonntags endet.

*Dr. Florian Kolfhaus
S. Maria dell' Anima
Via della Pace, 20
I-00186 Roma*

Die Zitate stammen aus den reich bebilderten Betrachtungen in „Via Dolorosa – Der Kreuzweg Christi“ (ISBN 978-3-940879-20-2), herausgegeben im Dominus-Verlag Augsburg. Für das Gebet in der Gemeinde ist im gleichen Verlag ein stark gekürzter und für das gemeinsame Beten adaptierter Text „Den Kreuzweg beten“ (ISBN 978-3-940879-28-8) erschienen. Beide Bücher sind zum Preis von 10,90 Euro bzw. 1,50 Euro im Buchhandel oder direkt beim Verlag (eMail: bestellung@dominus-verlag.de, www.dominus-verlag.de) erhältlich.

BUCHBESPRECHUNGEN

MANFRED HAUKE

Geschichte, nicht „Geschichten“. Die theologische Auslegung der Kindheitsgeschichte Jesu bei Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.

Mit der Veröffentlichung des dritten Teiles seines Werkes über Jesus von Nazareth hat sich Papst Benedikt XVI. einen seit vielen Jahren gehegten Herzenswunsch erfüllt, indem nun seine

theologische Studie über Jesus Christus zum Abschluss gelangt. „Es ist nicht ein dritter Band, sondern eine Art kleiner Eingangshalle zu den beiden Bänden über Gestalt und Botschaft Jesu von

Nazareth, die vorangegangen sind“ (S. 9). Dass die „Eingangshalle“ an das Ende des Werkes gesetzt wird, hängt mit den hermeneutischen Schwierigkeiten zusammen, die sich besonders deutschsprachige Exegeten mit den Kindheitsgeschichten der Evangelien bereiten. Der Verfasser hatte das Thema zunächst zurückgestellt, weil er vor allem „Gestalt und Botschaft Jesu in seinem öffentlichen Wirken“ darstellen wollte, um eine „lebendige Beziehung“ zu Jesus Christus wachsen zu lassen¹. Der dritte Teil, die „kleine Eingangshalle“, spielt aber auch dafür eine wichtige Rolle.

Der theologische Anspruch

Erinnert sei zunächst daran, dass die weltweite Verbreitung des Werkes in mehreren Sprachen gleichzeitig zweifellos durch das hohe Amt des Nachfolgers Petri gefördert wurde. Zu betonen ist freilich, dass sich das vorliegende Werk als private Arbeit des Theologen Joseph Ratzinger versteht und keineswegs zum päpstlichen Lehramt gehört. Dies betont der Verfasser schon im Vorwort zum ersten Band: „Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens ‚nach dem Angesicht des Herrn‘ (vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt“². Um die „private“ Herkunft der Studie kenntlich zu machen, sprechen wir in der Folge von „Joseph Ratzinger“.

Um das Werk in rechter Weise zu würdigen, ist auch an dessen Kennzeichnung zu erinnern. Joseph Ratzinger war bekanntlich in seiner akademischen Tätigkeit, in verschiedenen Konstellationen von 1954 bis 1977, Professor für Fundamentaltheologie, Dogmatik und Dogmengeschichte³. Von daher ist also nicht einfach ein exegetisches Werk zu erwarten, sondern die Verbindung der biblischen Daten mit einer systematischen Erschließung im Glauben. Auch in der Behandlung der Kindheits-evangelien geht es darum, „zwei Schritte“ miteinander zu verbinden, nämlich die historische Rückfrage nach dem, „was die jeweiligen Autoren in ihrer Stunde mit ihrem Text sagen wollten“, und „die Frage nach der Gegenwart des Vergangenen“ für die persönliche gläubige Existenz (S. 9). Es geht also um eine bewusst „theologische Interpretation der Bibel“⁴, um den „Riss zwischen dem ‚historischen Jesus‘ und dem ‚Christus des Glaubens‘“⁵ zu überwinden, den eine von rationalistischen Vorurteilen bestimmte Exegese hervorgerufen hat.

Ratzinger will „kein ‚Leben Jesu‘ schreiben“ im Sinne einer historischen Biographie, aber auch keine dogmatische „Christo-

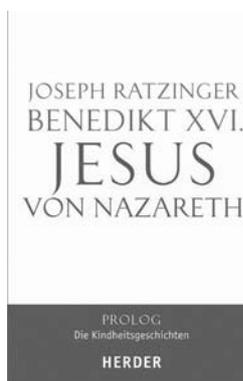
¹ JOSEPH RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth, Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i.Br. 2007, 23.

² RATZINGER I (2007) 22.

³ Vgl. JOSEPH RATZINGER, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)*, Stuttgart 1998; GIOVANNI MARIA VIAN, *Cronologia di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI*, in PIERLUCA AZZARO (Hrsg.), *Joseph Ratzinger Opera Omnia. Invito alla lettura*, Città del Vaticano 2010, 85-102 (87-89).

⁴ RATZINGER I (2007) 22.

⁵ Ibidem, 10.



JOSEPH RATZINGER / BENEDIKT XVI.

Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten

Herder-Verlag, Freiburg im Breisgau
2012

176 Seiten, gebundene Ausgabe
ISBN 978-3-451-34999-7, 29,90 EUR

logie“ vorlegen⁶. Näher an seiner Absicht liege „der Vergleich mit dem theologischen Traktat über die Geheimnisse des Lebens Jesu, dem Thomas von Aquin in seiner *Summe der Theologie* klassische Gestalt gegeben hat (...)“⁷. Die „Geheimnisse des Lebens Jesu“ sind die wichtigsten Ereignisse im Heilswerk Jesu Christi, in denen sich jeweils das Ganze der Sendung des Erlösers widerspiegelt. Es ist ein narrativer Ansatz der Soteriologie, der Erlösungslehre, welche die Darstellung über die Person des Mensch gewordenen Sohnes Gottes voraussetzt und darzustellen sucht, was Christus für unser Heil getan und gelitten hat. Von der Sache her gehört der Gehalt der Mysterienlehre zu dem, was heute ein dogmatischer Traktat über die Christologie behandeln sollte⁸. Ratzinger spricht freilich nur von einer „Annäherung“ an dieses systematische Anliegen. Der Ansatz seines Werkes bleibt stärker bei der biblischen Theologie, wobei die historische Darstellung des Lebens Jesu mit dessen göttlichem Anspruch verbunden wird. Die historische Methode ist schon deshalb unverzichtbar, weil der biblische Glaube „sich auf wirklich historisches Geschehen bezieht“⁹. Die Geschichte wird freilich überliefert im Rahmen der Kirche, in der die biblischen Worte Gegenwart sind. „Für meine Darstellung Jesu bedeutet dies vor allem, dass ich den Evangelien traue“¹⁰.

Der Aufbau des Werkes

Ratzinger gliedert seine Ausführungen in vier Kapitel und einen Epilog. Das erste Kapitel stellt sich der Frage „Woher bist du? (Joh 19,9)“ (S. 11-23). Verbunden wird ein Blick auf die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas mit einer Auswertung des Johannesprologs. Dabei erscheint Jesus Christus als Mensch gewordenes ewiges Wort, als Sohn Gottes, der aus der Jungfrau Maria geboren wird. Er ist der „neue Adam“, aber auch der Nachkomme Abrahams und Davids.

⁶ JOSEPH RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth, Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg i.Br. 2011, 12.

⁷ RATZINGER II (2011) 12f.

⁸ Zu den „Mysterien des Lebens Jesu“ vgl. LEO SCHEFFCZYK (Hrsg.), *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*, Aschaffenburg 1984; ANTON ZIEGENAUS, *Jesus Christus. Die Fülle des Heils. Christologie und Erlösungslehre* (Katholische Dogmatik IV), Aachen 2000, 281-447.

⁹ RATZINGER I (2007) 18.

¹⁰ Ibidem, 20.

Das besonders umfangreiche zweite Kapitel behandelt „Die Ankündigung der Geburt Johannes des Täuflers und der Geburt Jesu“ (S. 25-65). Das dritte Kapitel geht ein auf „Die Geburt Jesu in Bethlehem“ (S. 67-95), während das vierte Kapitel „Die Weisen aus dem Morgenland und die Flucht nach Ägypten“ beleuchtet (S. 97-126). Der „Epilog“ widmet sich dem zwölfjährigen Jesus im Tempel (S. 127-135). Es folgen dann Literaturhinweise (allgemeiner Art und auf die einzelnen Kapitel bezogen: S. 137-140) sowie ein vom Verlag erstellter Anhang: er bietet ein Verzeichnis der allgemeinen Abkürzungen und der biblischen Bücher (S. 141-143) sowie ein umfangreiches Glossar, worin selbst Begriffe wie „Apostel“, „David“ oder „Heiliger Geist“ für ein möglicherweise vollkommen ignoranten Publikum kurz erläutert werden (S. 144-159). Dieses Glossar mag für die Leser unserer Zeitschrift eine sehr begrenzte Bedeutung haben, ist aber doch ein interessanter Hinweis auf die mögliche Breitenwirkung des Büchleins. Es folgen dann noch Register der Bibelstellen sowie der Eigennamen und Themen (S. 166-172).

Die literarische Eigenart der Texte

Im Vordergrund des Werkes steht die Deutung der beiden ersten Kapitel der Evangelien nach Matthäus und Lukas, die in der modernen Exegese gemeinhin als „Kindheitsgeschichte Jesu“ oder „Kindheitsgeschichten“ benannt werden. Ratzinger nimmt dabei die gegenwärtige exegetische Forschung aufmerksam zur Kenntnis; dazu gehören, wie die Literaturhinweise bekunden, auch Werke französischer, italienischer und spanischer Herkunft, die von den deutschsprachigen Exegeten schon aus Mangel an einschlägigen Sprachkenntnissen bestenfalls nur sehr selten zur Kenntnis genommen werden; erwähnt sei hier beispielsweise das mehrbändige Werk von Salvador Munoz Iglesias über die Evangelien der Kindheit (vgl. S. 137). Aus dem deutschen Sprachraum werden besonders die Beiträge von Joachim Gnilka und Klaus Berger gewürdigt (vgl. S. 137 u.a.)¹¹.

Das Ergebnis dieser Studien zeigt sich etwa in der Bestimmung der „literarischen Eigenart der Texte“ im Blick auf die Kindheitsgeschichten (S. 27-30). Mitunter sprechen Exegeten hier von einem „haggadischen Midrasch“, also von einer „Schriftauslegung durch Erzählungen“ (S. 27), wobei dieser Auslegung nicht selten eine gewaltige „Kreativität“ unterstellt wird, so dass beispielsweise die Geburt Jesu in Bethlehem oder Flucht der Heiligen Familie nach Ägypten bloß als erzählerische Versatzstücke gewürdigt werden mit einem theologischen Anspruch, ohne dabei geschichtliche Ereignisse wiederzugeben. Demgegenüber betont Ratzinger zu Recht, dass es hier nicht um einen Kommentar zum Alten Testament geht (also um eine jüdische Perspektive), sondern um etwas Neues, das in die frühe Christenheit gehört und in dem sich das im Alten Bund Vorbereitete erfüllt (vgl. S. 27f). Matthäus und Lukas nehmen hier, wie Ratzinger mit Gnilka betont, „Familienditionen“ auf, wobei Lukas andeutet, dass die Mutter Jesu selbst zu seinen Quellen gehört (vgl. Lk 2,19.51) (S. 28; vgl. S. 61). Das „späte Auftreten

vor allem der marianischen Überlieferungen“ erklärt sich dabei aus der Sache selbst: die Begebenheiten aus dem Leben der Gottesmutter „am Morgen ihres Lebens konnten nicht öffentliche Überlieferung werden, solange sie selbst am Leben war“ (S. 28f). „Matthäus und Lukas wollten in ihrer je eigenen Art nicht ‚Geschichten‘ erzählen, sondern Geschichte schreiben, wirkliche, geschehene Geschichte, freilich gedeutete und vom Wort Gottes her verstandene Geschichte“ (S. 29; vgl. S. 125f).

Was Joseph Ratzinger hier ausführt, ist im Kern keine bloß private Meinung, der ein jeder Theologe beliebig widersprechen könnte, sondern gehört zur Glaubensüberzeugung der Kirche: Die Bibel ist in dem, was die heiligen Verfasser über die göttliche Offenbarung aussagen wollen, geschichtlich zuverlässig. Dass dabei, vor allem im Alten Testament, auf die jeweiligen literarischen Gattungen geachtet werden muss, ist einem jedem philologisch Kundigen klar. In den Evangelien geht es jedenfalls um das Zentrum der Heilsgeschichte, und der Evangelist Lukas betont mit aller Deutlichkeit, dass er „allem von Grund auf sorgfältig nachzugehen“ gewillt ist. „So kannst du dich von der Zuverlässigkeit der Lehre überzeugen, in der du unterwiesen wurdest“ (Lk 1,3f). Allzu wenig wird in der exegetischen Forschung, im Religionsunterricht und in der Katechese des deutschen Sprachraumes gewürdigt, was das Zweite Vatikanische Konzil über die geschichtliche Zuverlässigkeit der Evangelien ausführt:

„Unsere heilige Mutter, die Kirche, hat entschieden und unentwegt daran festgehalten und hält daran fest, dass die vier genannten Evangelien, deren Geschichtlichkeit sie ohne Bedenken bejaht, zuverlässig überliefern, was Jesus, der Sohn Gottes, in seinem Leben unter den Menschen zu deren ewigem Heil wirklich getan und gelehrt hat bis zu dem Tag, da er aufgenommen wurde (vgl. *ApG* 1,1-2). Die Apostel haben nach der Auffahrt des Herrn das, was er selbst gesagt und getan hatte, ihren Hörern mit jenem volleren Verständnis überliefert, das ihnen aus der Erfahrung der Verherrlichung Christi und aus dem Licht des Geistes der Wahrheit zuffloss. Die biblischen Verfasser aber haben die vier Evangelien redigiert, indem sie einiges aus dem vielen auswählten, das mündlich oder auch schon schriftlich überliefert war, indem sie anderes zu Überblicken zusammenzogen oder im Hinblick auf die Lage in den Kirchen verdeutlichten, indem sie schließlich die Form der Verkündigung beibehielten, doch immer so, dass ihre Mitteilungen über Jesus wahr und ehrlich waren. Denn ob sie nun aus eigenem Gedächtnis und Erinnern schrieben oder auf Grund des Zeugnisses jener, ‚die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren‘, es ging ihnen immer darum, dass wir die ‚Wahrheit‘ der Worte erkennen sollten, von denen wir Kunde erhalten haben (vgl. *Lk* 1,2-4)“¹².

Das Büchlein Ratzingers über die Kindheitsgeschichte bringt so ein Anliegen zur Geltung, dem gerade im „Jahr des Glaubens“ eine besondere Priorität zukommt. Die Zerstörung des Glaubens in den westlichen Ländern hängt auch damit zusammen, dass sich die Theologen vielfach in ihrer Bibelauslegung gleichsam selbst den Ast abgesägt haben, auf sie sitzen sollten. Der Grund dafür waren nicht philologische oder historische Er-

¹¹ Von KLAUS BERGER stammt auch eine treffende Rezension: *Bibeltreu, fromm und schlicht. Papst Benedikt XVI. lässt die Krippe in Betlehem: Mit seinem dritten Jesus-Buch leistet der Heilige Vater mutige Kärnerarbeit*, in Die Tagespost, 22.11.2012, S. 7.

¹² Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „*Dei Verbum*“, 19.

kenntnisse, sondern das philosophische Vorurteil, dass Gott in dieser Welt nicht unmittelbar wirkt. Das gilt vor allem für die Bedeutung der Wunder Jesu, betrifft aber auch den irdischen Ursprung Jesu, in dem seine göttliche Herkunft aufstrahlt.

Die Verheißung des Jesaja von der Geburt des Emmanuel

Im Zusammenhang der Kindheitsgeschichten geht Ratzinger auch auf die Verheißung des Jesaja von der Geburt des Emmanuel ein (Jesaja 7,14). Dabei handelt es sich um den meist kommentierten Vers des gesamten Alten Testaments, und der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber hält ihn für die wohl umstrittenste Bibelstelle überhaupt¹³. Angesichts der Schwierigkeiten, die Verheißung auf eine zeitgeschichtliche Situation zu beziehen, nennt er den Text des Propheten „ein wartendes Wort. Es findet in seinem geschichtlichen Kontext keine Entsprechung“ (S. 58f).

Dass sich in der Verheißung des Jesaja, vor allem in der Beschreibung des „Emmanuel“, Züge finden, die über die zeitgeschichtliche Situation hinausweisen in die Zukunft und sich in der Ankunft Jesu erfüllen, ist für einen christlichen Leser klar (vgl. vor allem die wörtliche Zitation in Mt 1,22f). Auf der anderen Seite spricht das Prophetenwort aber auch zu den damaligen Hörern und verheißt ihnen ein geschichtliches Zeichen, das sich in kurzer Frist erfüllt: „Noch bevor das Kind versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Land verödet sein, vor dessen beiden Königen dich das Grauen packt“ (Jes 7,16). Die Verheißung des Propheten hat offenbar eine zeitgeschichtliche Dimension, die sich im Erfahrungshorizont der ersten Zuhörer als göttliches Zeichen bewahrheitet, enthält aber gleichzeitig eine Dynamik, die über die Gegenwart hinaus in die endzeitliche Zukunft weist, auf die Ankunft des Messias. Eine ähnliche Situation findet sich in der Endzeitrede Jesu, worin die kommende Zerstörung Jerusalems und das Ende dieser Welt gemeinsam angekündigt werden (vor allem in Markus 13).

Die Jungfrauengeburt in Joh 1,13

Die Kindheitsgeschichten der Evangelien sind der wichtigste biblische Ausgangspunkt für die Mariologie. Für die marianische Perspektive des Werkes von Ratzinger ist bereits die Datierung des Vorwortes auf den 15. August interessant, am Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel (S. 9). Mariologische Fachliteratur wird freilich nicht angeführt, was sich bei einigen Punkten angeboten hätte. Es fehlt auch die exegetische Spezialliteratur zum Johannesevangelium, was sich bei dem Hinweis

auf Joh 1,13 bemerkbar macht. Unsere Bibelausgaben lesen, entsprechend den erhaltenen griechischen Manuskripten, diesen Vers folgendermaßen: „(Allen ..., die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, ...) die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind“. Die „Geburt“ bezieht sich hier auf die Glaubenden, die zum neuen Leben aus Gott geboren sind. Diese Lesart findet sich in allen uns heute bekannten griechischen Handschriften, auch in Papyri aus dem 3. Jh., die sich auf den ägyptischen Bereich konzentrieren. Es gibt aber auch die Lesart im Singular, wonach sich Joh 1,13 auf die Jungfrauengeburt bezieht: Er (Christus), „der nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren ist“. Ratzinger erwähnt kurz die Tatsache der beiden Lesarten, hält aber (ohne Hinweis auf einschlägige Literatur) die Lesart im Singular für sekundär; „der authentische Text des Evangeliums“ beziehe sich auf die Jünger Jesu, die durch den Glauben „einen neuen Ursprung empfangen. Dennoch ist der Zusammenhang mit dem Bekenntnis zur Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria unleugbar gegenwärtig“ (S. 22).

Die Lesart in der Einzahl ist zwar zahlenmäßig weniger bezeugt, scheint aber doch die ältere zu sein, die sich in der frühesten Zeit geographisch breit gestreut nachweisen lässt. Sie findet sich bei den Kirchenvätern seit Irenäus, also seit dem Ende des 2. Jahrhunderts. Bezeugt ist sie auch in der *Vetus latina* und in syrischen Handschriften. Wir finden sie in Syrien („Brief der zwölf Apostel“), Ägypten (Origenes), Nordafrika (Tertullian), Rom (Hippolyt) und Gallien (Irenäus). Der Übergang von der Lesart im Singular zum Plural vollzog sich vielleicht aus einem antidoketischen Motiv: die Formel „nicht aus Blut“ („Blut“ im Plural) konnte, auf Jesus bezogen, das Missverständnis begünstigen, dass er keinen wahren Leib zu eigen hatte, weil das Blut als Materie der Empfängnis betrachtet wurde. Schwieriger scheint es hingegen, Motive für einen Übergang vom Plural zum Singular zu finden. Die Lesart im Singular passt jedenfalls gut zu einer Parallelstelle im ersten Johannesbrief: „Wer von Gott stammt, sündigt nicht, sondern der von Gott Gezeugte (*ho ghenethis ek tou theou*) bewahrt ihn ...“ (1 Joh 5,18).

Die Lesart im Singular bekundet die jungfräuliche Geburt Jesu. Bei der Inkarnation werden ausgeschlossen der sexuelle Instinkt („nicht aus dem Willen des Fleisches“) sowie das Einwirken des Mannes („nicht aus dem Willen des Mannes“). Gott allein ist der Vater des Kindes („aus Gott geboren“). Nach der klassischen Deutung der Formel „aus dem Blut“ („Blut“ im Plural), die sich schon bei Augustinus findet, geht es um das Blut von Vater und Mutter bei der Entstehung des Kindes¹⁴. Ignace de la Potterie hingegen meint, es sei an die Geburt Jesu gedacht, die ohne Blutvergießen geschah, also ohne die rituelle Unreinheit einer jeden Gebärenden nach dem mosaischen Gesetz zu verursachen¹⁵. Im hebräischen Alten Testament und den rabbinischen

¹³ Vgl. MARTIN BUBER, *Der Glaube der Propheten*, Zürich 1950, erwähnt (ohne Seitenangabe) bei RUDOLF KILIAN, *Die Geburt des Emmanuel aus der Jungfrau*, in K.S. FRANK u.a., *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart 1970, 9-35 (24). Zur Auslegung von Jes 7,14 vgl. ANTON ZIEGENAUS, *Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie* (Katholische Dogmatik V), Aachen 1998, 174-185; FRANZ SEDLMEIER, *Jes 7,14 – Überlegungen zu einem umstrittenen Vers und zu seiner Auslegungsgeschichte*, in ANTON ZIEGENAUS (Hrsg.), *„Geboren aus der Jungfrau Maria“*. Klarstellungen (Mariologische Studien 19), Regensburg 2007, 13-43; MANFRED HAUKE, *Introduzione alla Mariologia* (Collana di Mariologia 2), Lugano – Varese 2008, 35-37.

¹⁴ Vgl. Augustinus, In Johannem 2,1.14 (CChr.SL 36, 8.18); JEAN GALLOT, *Etre né de Dieu. Jean 1,13* (Analecta biblica 37), Roma 1969; DERS., *Maria. La donna nell'opera della salvezza*, Roma 2005, 127f.

¹⁵ Vgl. IGNACE DE LA POTTERIE, *Il parto verginale del Verbo incarnato: „non ex sanguinibus ... sed ex Deo natus est“*, in *Marianum* 45 (1983) 127-174 (139-150); DERS., *Maria nel mistero dell'alleanza*,

schen Schriften bedeutet das entsprechende Wort für Blut (im Plural) (*damín*) das bei der Geburt und der Menstruation vergossene Blut der Frau¹⁶. Die exegetische Kontroverse um Joh 1,13 hat noch nicht zu einem Konsens geführt¹⁷, aber die besten Argumente scheinen für die Lesart im Singular zu sprechen¹⁸. Papst Johannes Paul II. nennt in seinen Marianischen Katechesen auch Joh 1,13 als wahrscheinliches Zeugnis für die jungfräuliche Geburt Jesu aus Maria¹⁹.

Immerhin sieht Ratzinger auch in der pluralischen Version eine Andeutung der Jungfrauengeburt. Eher scheint es, nach dem gerade Betonten, umgekehrt zu sein: die Jungfrauengeburt wird auch transparent für den übernatürlichen Ursprung derer, die in der Taufe aus Gott geboren sind. In diesem Sinne las bereits der hl. Irenäus den johanneischen Text, als er den Ursprung Jesu aus Maria und den der Gläubigen aus dem Taufbrunnen der Kirche miteinander verband: der Sohn Gottes „öffnete als Reiner rein den reinen Mutterschoss, der die Menschen in Gott wiedergebirt und den er selber rein gemacht hat“²⁰.

Maria bei der Verkündigung des Engels

Relativ ausführlich wird die Verkündigung des Engels an Maria geschildert (S. 36-47). Dabei ergeben sich freilich auch einige kritische Fragen. „Am Gruß des Engels fällt auf, dass er Maria nicht mit dem üblichen hebräischen Grußwort *shalom* – Friede sei mit dir – begrüßt, sondern mit der griechischen Grußformel *chaire* ...“ (S. 37), also mit „Gegrüßtest seist du“ oder „Freue dich“. Im griechischen *chaire* lässt sich der alltägliche Gruß heraushören, aber auch eine Anspielung auf die Aufforderung zur Freude an die „Tochter Zion“, wie wir sie in prophetischen Texten des Alten Testaments finden (vgl. S. 38f). Im Lukasevangelium wird damit die Erfüllung der messianischen Verheißungen angedeutet. Der Engel wird aber doch wohl mit Maria nicht Griechisch gesprochen haben, sondern Aramäisch; von daher wäre der Gebrauch des alltäglichen Grußes *shalom* durchaus nicht unplausibel.

Die Übersetzung des Griechischen *kecharitoméne* mit „Begnadete“ (S. 39) entspricht zwar der Einheitsübersetzung der deutschen Bischöfe, aber die Wiedergabe mit „voll der Gnade“ (wie im Lateinischen *gratia plena*) würde besser dem ursprünglichen Sinngehalt entsprechen²¹.

Wird man sagen können, in Lk 1 sei „das Sohnsein des Kindes nicht ins Metaphysische weitergedacht. So bleibt alles im Bereich jüdischer Frömmigkeit“? (S. 41) Ratzinger betont zwar auch, „die alten Worte“ (wie „Sohn Gottes“) seien „durch das neue Geschehen ... selbst neu unterwegs“ und überschritten sich (S. 41). Für den lukanischen Zusammenhang betont der Verfasser freilich auch selbst die Aussage des zwölfjährigen Jesus im Tempel: er will sein „in dem, was des Vaters ist“ (Lk 2,49). „Kann die Gottessohnschaft Jesu noch deutlicher dargestellt werden?“ (S. 132) Im übrigen ist zu bedenken, dass die ausdrückliche Rede vom Sohn Gottes, der vom Vater in die Welt gesandt ist, bereits älter ist als das Lukasevangelium und sich beispielsweise im Galaterbrief findet, worin Paulus betont: in der Fülle der Zeit sandte Gott seinen Sohn, „geboren aus der Frau“ (Gal 4,4). Ist es angesichts dieses Zusammenhangs nicht wahrscheinlicher, dass die Aussagen über den Sohn Gottes in Lk 1 über die jüdische Frömmigkeit hinausragen?

Kritische Fragen weckt auch der Kommentar zur Marienfrage „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ (Lk 1,34) Die gängige deutschsprachige Exegese der Gegenwart erklärt diese Frage meist als literarisches Mittel des Evangelisten, um die Aussage über den jungfräulichen Ursprung Jesu platzieren zu können. Allerdings riskiert sie damit, Maria eine in ihrer Situation unsinnige Frage in den Mund zu legen: wenn sie mit ihrem Ehegatten zusammenzieht, würde es ja schon bald Gelegenheit geben, ein Kind zu zeugen. Seit der Zeit der Kirchenväter, seit Gregor von Nyssa und Augustinus, sieht die katholische Exegese hingegen in den Worten Mariens ein Jungfräulichkeitsgelübde impliziert. Andernfalls ergibt die Frage, wörtlich genommen, keinen plausiblen Sinn. Ratzinger lehnt nun die These von einem Jungfräulichkeitsgelübde ab, denn „diese Konstruktion fällt völlig aus der Welt des Judentums zur Zeit Jesu heraus“ (S. 45). Die modernen Thesen von einer rein literarischen Konstruktion und von einer Beschränkung der Frage auf die Situation vor der Heimführung überzeugen unseren Verfasser freilich auch nicht, so dass er von einem „Geheimnis“ des Satzes spricht, das bestehen bleibe (S. 45).

Ist die auf die Kirchenväter zurückgehende Erklärung im Sinne eines Jungfräulichkeitsgelübdes aber wirklich so fernliegend? Manche Forscher weisen für das geistige Umfeld auf das Beispiel der Essener: die in der Mönchsgemeinschaft lebenden Mitglieder dieser Bewegung verurteilten nicht die Fortpflanzung, enthielten sich aber des sexuellen Umgangs. Die Essener konnten ein Umfeld vorbereiten auch für ein Gelübde der Jungfräulichkeit, das die göttliche Gnade in Maria (und Josef) wirkte. Auch Johannes der Täufer lebte in Enthaltensamkeit, um das Kommen des Messias vorzubereiten²². Die klassische Deutung der Marienfrage als Hinweis auf ein Jungfräulichkeitsgelübde²³ wird jedenfalls mehrfach von Johannes Paul II. aufgenommen: in seiner Marienzyklika²⁴, in zwei Apostolischen Schreiben²⁵ und verschiedenen Katechesen²⁶.

Genova 1988, 131-137; S.M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia*, Cinisello Balsamo 2003, 103.

¹⁶ Vgl. Lev 12,4-7; 20,18; Ez 16,6.9.

¹⁷ Vgl. ZIEGENAUS (1998) 123.

¹⁸ Vgl. PERRELLA (2003) 101-105. Zum Thema der „virginitas in partu“ im Neuen Testament vgl. auch MANFRED HAUKE, *Die ‚virginitas in partu‘: Akzentsetzungen in der Dogmengeschichte*, in ANTON ZIEGENAUS (Hrsg.), „Geboren aus der Jungfrau Maria“. *Klarstellungen* (Mariologische Studien 19), Regensburg 2007, 88-131 (90-98); DERS., *Introduzione alla Mariologia* (2008) 65-67.

¹⁹ Vgl. Marianische Katechese 26, 10. Juli 1996, Nr. 1. 3.

²⁰ Irenäus, *Adversus haereses* IV,3,11 (Sources chrétiennes 100, 830). Vgl. HAUKE, *Virginitas in partu*, 93.

²¹ Vgl. HAUKE, *Introduzione alla Mariologia* (2008) 51.

²² Vgl. mit weiteren Hinweisen CANDIDO POZO, *Maria, nueva Eva*, Madrid 2005, 226f; HAUKE, *Introduzione alla Mariologia* (2008) 52.

²³ Vgl. dazu auch HAUKE, *Introduzione alla Mariologia* (2008) 169-171.

²⁴ *Redemptoris Mater* (1987) 39.

²⁵ *Mulieris dignitatem* 20; *Redemptoris custos* 18.

Die Bedeutung der Jungfrauengeburt

Klar herausgestellt wird von Joseph Ratzinger die Bedeutung der Jungfrauengeburt. Es gibt schon in der vorchristlichen Menschheit, beispielsweise in den Hirtengedichten Virgils, eine „Ahnung des Geheimnisses der Jungfrauengeburt“ (S. 62). Die „Gestalt der Jungfrau und des göttlichen Knaben“ gehören „irgendwie zu den Urbildern menschlicher Hoffnung“ (S. 63). Die biblischen Berichte sind freilich nicht mythologischer Herkunft, sondern der Niederschlag des geschichtlichen Einwirkens Gottes in die Welt. Dieses geschichtliche Ereignis führt dann auch die vage menschliche Sehnsucht nach einem neuen heilen Anfang zum Ziel: „Vielleicht kann man sagen, dass die stillen und verworrenen Träume der Menschen vom neuen Anfang in

diesem Geschehen Wirklichkeit geworden sind – in einer Wirklichkeit, wie nur Gott sie schaffen konnte“ (S. 64).

Die Bedeutung des Credo, „geboren von der Jungfrau Maria“, wird in ökumenischer Gemeinsamkeit mit dem Schweizer kalvinistischen Theologen Karl Barth hervorgehoben. Nach Barth gibt es „in der Geschichte Jesu zwei Punkte, an denen Gottes Wirken unmittelbar in die materielle Welt eingreift: die Geburt aus der Jungfrau und die Auferstehung aus dem Grab“ (S. 64). „Insofern sind diese beiden Punkte – Jungfrauengeburt und wirkliche Auferstehung aus dem Grab – Prüfsteine des Glaubens“ (S. 65).

Hiermit sind in der Tat zentrale Punkte berührt. Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. ist es mit dem dritten Teil des Werkes über Jesus von Nazareth gelungen, ein heikles Thema der modernen Theologie auf eine Weise darzustellen, die nicht nur Fachtheologen anziehen wird, sondern auch breite Kreise erreichen kann. Darüber dürfen wir uns im „Jahr des Glaubens“ besonders freuen.

*Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
6900 Lugano, Schweiz*

²⁶ Unter anderem Marianische Katechese 25 (3. Juli 1996), Nr. 1. 3; 27 (24. Juli 1996); vgl. F.L. MILLER, *Mary's Desire for Virginity?* In *Angelicum* 75 (1998) 189-208 (197f).



MICHAEL FIEDROWICZ
Die überlieferte Messe
*Geschichte, Gestalt und Theologie
des klassischen römischen Ritus*

Carthusianus-Verlag Mühlheim /
Mosel 2012; 2. aktualisierte Auflage
(23 x 15,5 cm), Hardcover mit Faden-
heftung, 312 Seiten
ISBN 978-3-941862-12-8, 36,90 EUR

Als Papst Benedikt XVI. im Jahr 2007 den Bischöfen der Weltkirche und damit auch der kirchlichen Öffentlichkeit die Gründe seiner Bestimmungen bezüglich der klassischen römischen Liturgie erläuterte, kam er auch auf die liturgische Formung zu sprechen, die der Verwendung der traditionellen liturgischen Bücher vorausgehen muss: „Der Gebrauch des alten Missale setzt ein gewisses Maß an liturgischer Bildung und auch einen Zugang zur lateinischen Sprache voraus; das eine wie das andere ist nicht gerade häufig anzutreffen.“¹ Von daher ist es sehr zu begrüßen, wenn sich in den letzten Jahren immer häufiger Publikationen der Frage und der Eigenart der außerordentlichen Form römischer Liturgie widmen. Da diese liturgi-

sche Form aber bis heute Vielen als überholt gilt, bleibt es unumgänglich, die bleibend gültige und auch mit dem aktuellen Lehramt der Kirche konforme Theologie des klassischen Ritus herauszustellen. Ein solches Werk unternimmt Michael Fiedrowicz, Ordinarius für Kirchengeschichte des Altertums, Patrologie und Christliche Archäologie der Theologischen Fakultät Trier, mit seinem Buch „Die überlieferte Messe“. Hierbei möchte er besonders „Kostbarkeiten und Schönheiten der traditionellen Liturgie der Kirche“ aufzeigen. Gerade auch vor dem Hintergrund der Polemik der letzten Jahrzehnte ist dabei der Zugang des Autors wichtig, „den Gegenstand mit Liebe zu studieren.“ (S. 10) Es kann gar nicht genug gewürdigt werden, dass sich mit Michael Fiedrowicz ein Vertreter der akademischen Theologie der Frage des *usus antiquior* annimmt und mithilft, die Mauer des Schweigens zu brechen.²

¹ Brief an die Bischöfe vom 7. Juli 2007, zitiert nach: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070707_lettera-vescovi_ge.html

Der Autor gliedert sein Werk in die drei großen Abschnitte „Geschichte“, „Gestalt“ und „Theologie“ (sc. der überlieferten Messe). Die Geschichte behandelt die großen Entwicklungsstufen des römischen Ritus bis zur Editio Typica des Missale Romanum von 1962. Dabei werden auch terminologische Unterscheidungen angesprochen und die Frage der kontinuierlichen Liturgieentwicklung aufgearbeitet. Bei der Gestalt der Messe, deren Behandlung den weitaus größten Teil des Buches einnimmt, geht es dem Autor zunächst um die Erklärung des Prinzips ritueller Abstufungen, bevor er sich den Riten der römischen Messe zuwendet. Anschließend behandelt er das Kirchenjahr, die Gebetsrichtung, die Sakralsprache und den Themenkomplex Ritualität und Sakralität. Der theologische dritte Teil des Buches erörtert diese Liturgieform als gefeiertes Dogma und fasst wesentliche Aussagen der Eucharistie zusammen. Er erklärt die Perikopenordnung, das Offertorium und den Canon Romanus. Abschließend erörtert Fiedrowicz auf dem bislang gewonnenen Hintergrund das Wechselverhältnis zwischen der *lex orandi* und der *lex credendi*.

Im Abschnitt über die Geschichte zeichnet der Autor die Entwicklung des römischen Ritus seit den frühesten Zeugnissen altchristlicher Liturgie nach. Wichtig ist dabei seine Würdigung des Ordo Romanus I. (Ende 7., Anfang 8. Jh): „Diese Beschreibung der Pontifikalliturgie der Stadt Rom war Ausgangspunkt aller weiteren Entwicklung.“ (S. 20). Fiedrowicz ist bemüht, die organische Entwicklung der römischen Meßliturgie herauszustellen. Die Liturgiewissenschaft des 20. Jahrhunderts war zum Teil von der Dekadenztheorie geprägt, der zufolge sich nach dem goldenen Zeitalter Gregors des Großen nur noch Wucherungen in der Liturgie breitgemacht hätten. Doch als Gottesdienst des lebendigen Subjekts Kirche, die „zugleich göttlich und menschlich“ (Vat. II, SC 2) ist, kann die Entwicklung der Liturgie im Lauf der Jahrhunderte nicht prinzipiell oder hauptsächlich negativ verlaufen sein.³ Demgemäß bringt Fiedrowicz der Liturgieentwicklung das nötige kirchliche Wohlwollen entgegen und zeigt gerade auch an den neuralgischen Punkten, wie man diese im Sinne einer lebendigen Kontinuität sinnvoll, aber durchaus nicht vereinfachend, interpretieren kann. So sagt er z.B., die Arbeiten von Johannes Nebel⁴ rezipierend, über die Verbindung zwischen altrömischer und fränkischer Liturgie zur Zeit der Karolinger: „All dies war im Kern keine Umformung oder Überformung, sondern eine Ausreifung des römischen Ritus, eine Synthese der äußerlich-zeremoniellen und innerlich-spirituellen Dimension der Messliturgie.“ (S. 25). Auch die Re-

formarbeiten im Auftrag des Konzils von Trient „verdanken sich nicht den Entwürfen einer päpstlichen Liturgie-Kommission, sondern waren das Ergebnis einer Kodifizierung dessen, was sich im Laufe der Jahrhunderte bereits entwickelt hatte. Die liturgische Gesetzgebung initiierte keine neue Praxis, sondern inkorporierte bestimmte Elemente älterer Überlieferung in den römischen Ritus von 1570.“ (S. 37).

Kritisch müssen wir vermerken, dass Fiedrowicz an einigen wenigen Stellen allzu geneigt ist, Hypothesen zu folgen, die zwar immer noch den heutigen *mainstream* kennzeichnen, aber inzwischen doch von namhaften Autoren hinterfragt werden. Mittlerweile wird etwa mit guten Gründen bezweifelt, ob der römische Ritus die von Justin bezeugten Fürbitten vor der Darbringung der Gaben kannte.⁵ Auch übernimmt Fiedrowicz allzu schnell die These, beim Missale Trients habe man durch den Rückgriff auf den Ordo des Johannes Burckard (1450-1506) die Stille Messe als Grundform der Liturgie festgelegt (vgl. S. 34). Dem ist zu entgegnen, dass die rein faktisch primäre Darstellung der Stillen Messe in den Rubriken, der dann weitere Anweisungen zur feierlichen Liturgie hinzugefügt werden, keineswegs bedeutet, dass dies die Grundform des Ritus sein müsste. Faktisch sind ja die meisten rituellen Details der Stillen Messe auch bei der feierlichen Liturgie zu befolgen, sodass es zum Erlernen weitaus einfacher ist, sich zunächst dieser Form zu widmen.⁶

Fiedrowicz selbst stellt auch heraus, dass sich die Gestalt der alten Messliturgie nur durch ihre rituellen Abstufungen erschließen lässt, die stets von der feierlichen Liturgie des Papstes ausgehen: „Das Pontifikalamt trägt in seinem reichen Zeremoniell noch deutliche Spuren der antiken Papstmesse und lässt, wenn auch in abgeschwächter Weise, die Liturgie der frühmittelalterlichen Ordines Romani lebendig vor Augen treten.“ (S. 70). Und weiter: „Nach dem Vorbild der Bischofsmesse ist auch das vom Priester zelebrierte levitierte Hochamt gestaltet.“ (S. 71).

Unverständlich bleibt allerdings, warum der Autor diese gewonnene Erkenntnis nicht konsequent auch auf die Erklärung des Meßritus selbst anwendet. Statt den Ritus vom Hochamt her zu erklären, bleibt er in der Logik der Meßerklärungen der unmittelbaren Vorkonzilszeit⁷ und folgt der Stillen Messe. So stellt

liche“ Form des römischen Messritus: FKTh 25 (2009), 173-203.

⁵ Vincenzo Raffa fasst einige Theorien dazu zusammen. Abschließend stellt er fest: „In conclusione, le teorie ricordate – ed altre ancora – non sembrano arrivate a dimostrare in maniera inequivocabile l’ esistenza, nella messa romana dei primi cinque secoli, di una preghiera dei fedeli fra il vangelo e l’ offertorio.“ Vincenzo Raffa, Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica, Roma 1998, 310. (Eigene Übersetzung: Zusammengefasst, die angeführten und auch andere Theorien scheinen es nicht zu schaffen, in eindeutiger Weise die Existenz von Fürbitten zwischen Evangelium und Offertorium in der römischen Messe der ersten fünf Jahrhunderte aufzuweisen.)

⁶ vgl. dazu anhand eines spätmittelalterlichen Beispiels: Sven Leo Conrad, Consuetudines et observantiae monasteriorum Sancti Mathiae et Sancti Maximini Treverensium ab Iohanne Rode conscriptae. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte des Spätmittelalters im Trierer Land, Augsburg 2012, 100f.

⁷ vgl. zu einem konkreten Beispiel vorkonziliarer Meßerklärung: Sven Leo Conrad, Liturgische Erneuerung zwischen Hinführung zur Gestalt und deren Neuentwurf. Das Konservative und das Revolutionäre im Wirken von Theodor Schnitzler (1910–1982), veröffentlicht

² Hinweisen möchten wir dabei auch auf die fast zeitgleiche andere große akademische Veröffentlichung, die den alten Ritus positiv würdigt: Helmut Hoping, Mein Leib für Euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie, Freiburg 2011.

³ vgl. Papst Pius XII. zu den Gründen für die Entwicklung der Liturgie in der Enzyklika Mediator Dei, Ausgabe von Anton Rohrbasser (Hrsg.), Heilslehre der Kirche: Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., Freiburg in der Schweiz 1953, S. 133-209, Nr. 251-256. vgl. 257. Im Internet unter: http://stjosef.at/dokumente/mediator_dei_text.htm.

⁴ Johannes Nebel, Die Entwicklung des römischen Messritus im ersten Jahrtausend anhand der Ordines Romani. Eine synoptische Darstellung, Diss. Rom 2000. Ders. Die „ordentliche“ und die „außerordent-

er etwa die Entwicklung des Stufengebets sehr schön dar (S. 76), zugleich aber betont er bei der Behandlung des Confiteors das „Gegenüber und Nacheinander von Priester und Volk“ (S. 78), wobei die Ministranten das Volk vertreten (vgl. S. 77). Hier übernimmt er die Interpretation des Stufengebets im Sinne eines zwar differenzierten, aber allgemeinen Bußaktes. Richtiger müsste zunächst auf den eigentlich klerikalen Charakter des Stufengebets als spezifisches Vorbereitungsgebet derer, die wirklich zum Altar hintreten, verwiesen werden.⁸ Die mitfeiern den Gläubigen vernehmen es in der Hochform ja gar nicht, weil sie auf den Introitus hin orientiert sind.⁹ Eine solche Methodologie, einfach dem gedruckten Text des Ordo Missae zu folgen, ohne zunächst einmal von der Hochamtsstruktur auszugehen, kann Missverständnisse mit sich bringen. So wird der Introitus, der den Einzug begleitende liturgische Gesang, erst nach der Inzens besprochen. Die Prozession, die auch heute noch die normative Hochform prägt, wird nur historisch erwähnt. Dabei riskiert man das Missverständnis, den Introitus auf den reinen Text zu reduzieren, nicht aber auf seinen Sinn im liturgischen Ganzen. Insgesamt geht eine Erklärung anhand des reinen Textbestandes des Ordo Missae immer auf Kosten der Musica Sacra, die das II. Vaticanum auf dem Erfahrungshintergrund des damals praktizierten tridentinischen Ritus „integrale liturgiae sollemnis partem“ (SC 112) bezeichnet. Diese Bemerkungen gelten der Methodologie. Fiedrowicz würdigt nämlich an anderer Stelle eigens und ausführlich den Gregorianischen Choral (S. 175-186) und zeigt sehr schön und an vielen Stellen, wie in der Feier gemäß den Büchern von 1962 sehr viele Reminiszenzen der antiken Papstliturgie präsent sind¹⁰ und wie in der niederen liturgischen Form stets die Hochform im Hintergrund steht (Vgl. S. 69 und S. 287), ganz konkret etwa auch bei Details wie der Erklärung der Händehaltung des Zelebranten (S. 90, FN 214).

Der Autor widmet der allegorischen Liturgierklärung einen breiten Raum. Dies ist auch ein durchaus legitimer Zugang. Zuweilen überlagert aber die allegorische Erklärung die eigentlich historische (die in der Folge eine allegorische sekundäre Deutung ja nicht ausschließen müsste). Dies fällt etwa bei der Behandlung des liturgischen Ortes der Schriftlesungen auf, wo Fiedrowicz auf die allegorische Symbolik (Evangelium gen Norden) eingeht, nicht aber auf die ursprüngliche Symbolik der Evangelienseite. Dieser folgend ist der Ort der Verkündigung nach antiker Vorstellung unter Berücksichtigung der Kathedra des Bischofs der nächstwürdigste Ort.¹¹ Es zeigt sich also eine Symbolik der Hierarchie, geschuldet dem im Bischof und im Wort gegenwärtigen Herrn.

unter: <http://www.kath-info.de/schnitzler.html>

⁸ Der Ordo Romanus I kennt an dieser Stelle übrigens auch einen Friedenskuss zwischen Papst und den unmittelbar assistierenden Klerikern, vgl. Ordo I, 49, Ausgabe von Michel Andrieu, *Les ordines Romani du Haut Moyen Age II*, Leuven 1971, 83.

⁹ Darauf geht Fiedrowicz selbst bei der Behandlung des Kommunion-Confiteors ein (vgl. S. 113).

¹⁰ z. B. S. 105, FN 263.

¹¹ vgl. u. a. Otto Nussbaum, „Die Bewertung von Rechts und Links in der römischen Liturgie“, neu herausgegeben in Albert Gerhards, Heinzgerd Brakmann, Otto Nussbaum, *Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen*, Paderborn München Wien Zürich, 1996, 288. Bei der Behandlung dieser Frage

Bei der Erklärung der letzten Kanonstrophe vor der Wandlung folgt Fiedrowicz zu sehr der alten Fachliteratur, wenn er sagt: „Die letzte Kanonstrophe (*Quam oblationem*) vor der Konsekration enthält eine Wandlungsbitte, die sich mit gehäuften, teils synonymen Ausdrücken (*ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris*) terminologisch-stilistisch an die römische Rechtssprache anlehnt und eine Epiklese darstellt, auch wenn der Hl. Geist oder der Logos nicht ausdrücklich genannt werden.“ (S. 103). Dazu ist zu sagen, dass das Wort *rationabilis* durchaus auf den Logos anspielt. In der lateinischen Fassung von Röm 12, 1 wird mit „*rationabile obsequium vestrum*“ die griechische Formulierung der „logike latreia“ wiedergegeben, die sogar nicht nur eine Anspielung auf den Logos, sondern nach Joseph Ratzinger „die angemessenste Formel für die Wesensgestalt der christlichen Liturgie“¹² ist.

Schön betont Fiedrowicz den Charakter des Paternoster in der alten römischen Messe: „Gerade die ersten Bitten des Vaterunser sind eine in kurzen Sätzen formulierte Zusammenfassung des vorangegangenen Hochgebets und lassen sich in ausgezeichneter Weise auf das Messopfer beziehen. Als Opfergebet bleibt das Paternoster dem Priester vorbehalten.“ (S. 107).

Die große Stärke von Fiedrowicz Darstellung liegt in den immer wieder und gekonnt hergestellten Bezügen zu den Kirchenvätern und der frühen Kirchengeschichte bzw. zur Sprache der Antike. Dadurch beweist der Autor die tiefe Verwurzelung der sich in der alten Form zeigenden Prinzipien in der Tradition. Beispielsweise sagt er über das Memento defunctorum, dass es „in seiner bildlichen Sprache ganz den Geist der frühen Christenheit atmet.“ (S. 104). Die Spendeformel zur Kommunion bindet er nach ihrem Ausdruck „Heilmittel der Unsterblichkeit“ an ein Zitat des hl. Ignatius von Antiochien (S. 109). Das Wort *statio* des Stationsgottesdienstes erschließt er von der vollen Wortbedeutung her (vgl. S. 133). Zudem betont er, wie in der Stationskirche „der Heilige gegenwärtig“ (S. 136) ist.

Bestechend ist der weite Horizont des Autors, ersichtlich durch die vielen Verweise auf weiterführende Fachartikel im umfangreichen und gut erarbeiteten Fußnotenapparat, der für die zweite Auflage aktualisiert wurde. Schön und treffend sind sehr viele Zitate auch aus Philosophie (etwa Diedrich von Hildebrand, S. 127, FN 337) und Weltliteratur (z. B. viele Verweise auf Paul Claudel und Gertrud von Le Fort) sowie der großen Denker unter den neueren Heiligen (etwa Sel. J. H. Newman).

Diesem weiten Horizont entspricht auch, dass Fiedrowicz das Meßopfer in die Religionsgeschichte einbindet (z.B. S. 150) und dies mit Recht, spricht doch Joseph Ratzinger einmal treffend von der „vom Kreuz geschenkten Relecture der Opfertraditionen der Menschheit“.

Fiedrowicz bietet eine sehr gute Zusammenfassung darüber, was die Liturgiewissenschaft heute über die räumliche Orientierung der Liturgie, die Sakralsprache sowie den Choral sagen kann.

Bei der Darstellung der Theologie kann Fiedrowicz auf dem aufbauen, was er in der Rütuserklärung grundgelegt hat. Er stellt

scheint Fiedrowicz in FN 211 die Hochform (mit Diakon) von der zeitlich späteren niederen Form zu interpretieren.

¹² Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften* Band 11, *Theologie der Li-*

heraus, wie gerade die Texte des alten Missale „das Spezifisch Katholische zum Ausdruck bringen“ (S. 229) und geht auch auf das Problem der Textveränderung in der neuen Liturgie an vielen Stellen und anhand vieler Belege ein. Es handelt sich auch hierbei um eine sehr lesenswerte Darstellung.

Abschließend seien noch einige kleinere Kritikpunkte genannt, die aber den Wert des Buches nicht schmälern sollen. Bei der Behandlung der Händewaschung folgt Fiedrowicz den Deutungen, die eine praktische Herkunft aus dem Entgegennehmen der Opfergaben vermuten (vgl. S. 97). Demgegenüber ist mit J. A. Jungmann auf die der Händewaschung ursprüngliche und primär symbolische Bedeutung zu verweisen.¹³ Mit Brinktrine sieht Fiedrowicz eine Segnung von Naturalgaben am Ende des Kanons nicht als Ursprung des Gebetes *Per quem haec omnia*. Vincenzo Raffa hingegen betont mit guten Argumenten das Gegenteil.¹⁴ Desweiteren sind kleine Fehler rubri-

zistischer Art anzumerken, etwa in Bezug auf den Gebrauch des Gloria, das nach der Editio Typica von 1962 auch am Fest der Unschuldigen Kinder zu singen ist; ebenso nimmt man es an den Ferialtagen der Weihnachts- und Epiphaniezeit. Auch nimmt man die Praefatio Communis nicht zu allen Messen, die keine eigene Präfation haben (vgl. S. 100), sondern nur dann wenn es zugleich auch keine entsprechende „Praefatio de tempore“ gibt.

Am Ende möchten wir eine wichtige Bemerkung des Autors anführen: „Human- und Kulturwissenschaften haben die Bedeutung von Ritualen neu entdeckt und deren Bedeutsamkeit für den Menschen wieder hervorgehoben. Die überlieferte Liturgie lebte stets aus diesem Urwissen heraus, jedoch vermochten Theologie und Katechese in der Vergangenheit offensichtlich nicht immer, diese Einsichten dem Bewusstsein der Gläubigen so zu erschließen, dass die liturgische Ritualität als bewahrenswertes Gut erkannt und entschlossen verteidigt wurde.“ (S. 188). Das vorliegende Buch ist eine große Hilfe, sich im Sinne einer guten liturgischen Bildung dem Reichtum der *forma extraordinaria* in einer aktuellen Zusammenfassung des derzeitigen Forschungsstandes zuzuwenden. Es gehört in die Hände von allen, die diese Liturgieform kennenlernen oder ihr Wissen darüber vertiefen möchten.

P. Lic. Sven Conrad FSSP
Distriktsstudienhaus
Forststr. 12
85092 Kösching - Bettbrunn

turgie, Freiburg Basel Wien 2008, 60.

¹³ Joseph Cardinal Ratzinger, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie, in JRGS 11, Freiburg Basel Wien 2008, 700.

¹⁴ Josef Andreas Jungmann, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe II, Wien-Freiburg-Basel 1962^s, 95ff. „Es ist bezeichnend, dass wir auch in der abendländischen Messe die Händewaschung dort finden, wo man den heiligen Kreis betritt ...“

FELIZITAS KÜBLE

Die europaweite Wallfahrt zum Gnadenbild „Maria vom Blut“: Volksfrömmigkeit und glaubensfrohes Brauchtum jenseits aller Schwärmerei



ALEXANDER HEPP

Maria vom Blut

*Ein verletztes Gnadenbild aus Italien verbreitet sich in Mitteleuropa
Ursprung, Geschichte und Wunder
der Wallfahrt im oberschwäbischen
Bergatreute*

Kißlegg, Fe-Medienverlag 2011
(Erstauflage 2009, 2. Aufl. erweitert)
(mit Imprimatur), 447 Seiten
ISBN 978-3-86357-010-1, 29,80 EUR

Katholische Volksfrömmigkeit als gesunde Mitte zwischen Schwärmerei und Rationalismus

Seit einigen Jahrzehnten werden auch katholische Kreise von schwarmgeistigen Bewegungen und ihren enthusiastischen Begleiterscheinungen heimgesucht, die früher weitgehend in der vielfältigen protestantischen Charismatikerszene beheimatet waren. Doch die Sehnsucht nach dem Wunder(baren), nach „übernatürlichen“ Gaben, nach außergewöhnlichen Glaubenserfahrungen, nach Heilungen und besonderen religiösen Erlebnissen wächst geradezu enorm in einer Zeit, die theologisch stark von einem „seelenlosen“, kalten Rationalismus geprägt ist, oft-

mals auch innerhalb der Kirche. Umso mehr suchen verunsicherte Menschen nach den Quellen wahrer Frömmigkeit, nach dem „Herz“ des Glaubens, weil jene überzogene Verkopfung zu innerer Ausdürrung geführt hatte. Freilich besteht nun die nahe liegende Gefahr, daß das Pendel in die andere Richtung ausschlägt: hin zum Irrationalismus, zu einem irgeistigen Mystizismus, zur Suche nach Erscheinungen, angeblichen Himmelssoffenbarungen, ja zur Sucht nach „Zeichen und Wundern“. Mag die Sehnsucht auch verständlich sein, so darf sie doch nicht zur Sucht entarten.

In einer vernünftigen und soliden Mitte zwischen diesen Extremen, die beide dem gesunden Glauben und Denken abträglich sind, steht jene bewährte katholische Volksfrömmigkeit, die das Herz am rechten Fleck hat, aber gleichwohl nicht „kopflös“ wird, sondern bei aller Gemütsinnigkeit des Glaubens doch zugleich nüchtern und bodenständig bleibt. Zu dieser gediegenen Volksfrömmigkeit mit ihrem vielfältigen, lebensnahen Brauchtum gehören auch die katholischen Wallfahrtsorte: große und kleine, bedeutende und unbekannt. Solche Pilgerstätten beinhalten durchaus mehr als nur „Folklore“: sie verwurzeln die Menschen stärker im Glauben und zeigen ihnen im Rahmen bewährter Traditionen immer wieder neu das Licht der Liebe Christi und den Abglanz seiner Heiligen, vor allem eine feste Geborgenheit unter dem „Schutzmantel“ der Madonna. Zugleich sind solche altherwürdigen und liebevollen Stätten der Frömmigkeit ein lebendiges Zeugnis der Kirche Christi, ihrer hohen Kunst und ihrer tiefen Volksverbundenheit durch die Jahrhunderte hindurch.

Ein imponantes Werk deutscher Gründlichkeit

Zu den „kleinen“, eher unscheinbaren Pilgerstätten dieses soliden „Volks Glaubens“ gehört auch der oberschwäbische Wallfahrtsort Bergatreute im Kreis Ravensburg, nicht weit vom Allgäu entfernt. Der noch recht junge, 1974 geborene Autor Alexander Hepp erforschte zehn Jahre lang mit Präzision, unermüdlicher Freude am Detail und solider Sorgfalt die interessantesten Ursprünge, die vielseitige Geschichte und erstaunliche europaweite Verbreitung des Madonnenbildes von Re (Norditalien, Diözese Novara), von dem auch in Bergatreute ein eindrucksvolles Abbild von herber Schönheit verehrt wird.

Der geborene Bergatreuter, der heute mit seiner Familie in der nahegelegenen Ortschaft Wolfegg lebt, verfaßte ein fast 450 Seiten umfassendes, im besten Sinne „erschöpfendes“ und zudem über 1,3 kg. schweres Standardwerk, das selbst einem Fachhistoriker oder professionellen Chronisten zur Ehre gereichen würde. Der Verfasser des faktenstarken Marienbuches ist kernkatholischer Christ und profunder Geschichtsschreiber aus innerer Leidenschaft, der bereits seit 1989 – er war damals 15-jähriger Ministrant – in Bergatreute ehrenamtlich das Pfarrarchiv hütet. Sein ansprechend und gediegen gestaltetes Werk ist intensiv vom Geist der vielgerühmten „deutschen Gründlichkeit“ durchdrungen – bis hinein in die zahlreichen akribischen Fußnoten, das ausführliche Sach- und Personen-Register im Anhang oder die präzisen Bildbeschreibungen von 172 Fotos, grafischen Dokumenten und Abbildungen.

Das imponante Werk mit zwei roten Lesebändchen, einer Leinenprägung mit Marienbild und vierfarbigem Schutzumschlag wird abgerundet durch wichtige Urkunden, alte Gebete und Lieder zur Wallfahrtsmadonna, die unter dem Titel „Maria vom Blut“ seit Jahrhunderten vom gläubigen Kirchenvolk verehrt wird. Die Vatikanzeitung „Osservatore Romano“ würdigte in ihrer Ausgabe vom 14. Oktober 2011 das fundierte Werk des gläubigen Familienvaters, illustriert durch ein Foto, das Papst Bene-

dikt zeigt, wie er im Anschluß an eine Generalaudienz das Buch des schwäbischen Heimatkundlers entgegennimmt, der als „ehrenamtlicher Pfarrarchivar“ vorgestellt wird. Neben ihm steht sein engagierter Gemeindepfarrer Dr. Claus Blessing, der dem Wallfahrtsbuch Hepps ein ausführliches, theologisch erhellen des Geleitwort beisteuerte, das bestens in die Gesamtthematik einführt. Außerdem wurde der Druck des Buches durch die Bergatreuter Pfarrei unterstützt.

In einem Interview mit dem PUR-Sonderheft „Sitz der Weisheit“ (Fe-Medienverlag) berichtet Alexander Hepp im Herbst 2011, dass „ich immer schon die Wurzeln meiner Heimatwallfahrt in Bergatreute kennenlernen wollte“. Er fügt hinzu: „Natürlich hat mich auch als Ministrant die absolute Nähe zu dem Gnadenbild fasziniert.“ – Das Gnadenbild gehöre „zum christlichen Lebensmittelpunkt unserer Familie“, erläutert er. Das Motiv des Pilgerns sei „die Suche nach der christlichen Wahrheit“. Man begeben sich auf die Spuren Jesu, „der auch vor unserer Haustür, beispielsweise an Wegekreuzen und Bildstöcken, seine Botschaft offenbart“. Mit seinem Buch wolle er „die wahren Quellen des Muttergottesbildes objektiv erfassen“, erklärte der Autor, „um so eine wissenschaftlich einwandfreie Dokumentation der Gnadenorte von Re, Klattau, Bergatreute und all den anderen Orten seiner Verehrung zu erhalten“.

Das Blutwunder im Gebirgsdorf Re (1494)

Der Ausgangspunkt all dieser glaubensinnigen Pilgerstätten ist das malerische Gebirgsdorf Re im oberitalienischen Bistum Novara: Dort geschah am Dienstag, dem 29. April 1494, um 23 Uhr folgendes Ereignis: Das Madonnenfresko an der Außenwand der Mauritiuskirche beginnt zu bluten - verursacht durch den Steinwurf eines betrunkenen Frevlers namens Giovanni Zuccone, der beim Würfelspiel verloren hatte und aus Wut darüber einen Stein gegen das Marienbild schleuderte, wobei er die dargestellte Madonna an der Stirne traf. Schon bald danach soll sich der Zornentbrannte reumütig bekehrt haben. Am nächsten Tag wurde der Blutguß erkannt, der sich bis Mitte Mai mehrmals erneuert haben soll. Der Bürgermeister des Gebirgsdorfs zweifelte zunächst, ließ aber alles kritisch untersuchen und bestätigte sodann, daß „dieses Blut auf wunderbare Weise und nicht durch menschliche Kunst herabgeflossen ist“.

Das Blut wurde in Kelchen und Tüchern gesammelt, wobei sich Reliquien davon noch heute auf der Rückseite des barocken Hochaltars der Sankt-Mauritius-Kirche befinden, die mehrfach umgebaut und sodann im Jahr 1958 zu einer monumentalen Basilika im neo-byzantinischen Stil erweitert wurde. Am Originalfresko in Re sind nach wie vor Spuren des Steinwurfs und des Blutes erkennbar. Aus dem kleinen Dorf wurde eine beliebte Wallfahrtsstätte, wobei die thronende Gottesmutter als „Madonna del Sangue“ (Maria vom Blut) verehrt wird, die bis heute tausende Pilger anzieht. Fast fünfhundert gemalte Motivtafeln aus vielen Jahrhunderten bezeugen wunderbare Gebetserhörungen, Bekehrungen und Heilungen.

Der Ursprung des Gnadenbildes von Bergatreute

Durch Kaminkehrer und andere Handwerker wurden Abbilder des wundersamen Gnadenbildes, das von unbekannter Hand stammt, weit über die Grenzen des Landes verbreitet. In Europa entstanden dort, wo sich fromm gesinnte Handwerksleute niederließen, kleinere und größere Wallfahrtsorte, in denen eine Kopie des ikonartigen Madonnenbildes verehrt wurde, vor allem in Deutschland und Tirol, aber auch in Slowenien, Ungarn und Tschechien. In der böhmischen Stadt Klattau ereignete sich

1685 an einem Abbild de Re-Freskos ein neues Blutwunder: Der Schneider Andreas Hirschberger, dessen Frau das Gemälde als Erbstück mit in die Ehe brachte, nahm nach einer schweren Erkrankung seiner Gattin Zuflucht zum Gnadenbild, worauf dieses an der Stirn zu bluten begann. Der Prager Erzbischof Johann F. Waldstein anerkannte zwei Monate später in einem Dekret das wunderbare Ereignis, worauf das Bild zur allgemeinen Verehrung in die dortige Pfarrkirche gebracht wurde. Ein weiteres Gemälde der blutenden Maria mit dem ernsten Blick und dem hoheitsvollen Christuskind auf ihrem Schoß gelangte ein Jahr später in die oberschwäbische Pfarrei Bergatreute, was in dieser geradezu idyllischen Region eine dauerhafte Wallfahrtsbewegung auslöste, die bis heute anhält.

Der damalige Pfarrer Michael Mietinger war ein Schwager des Ratsherrn Johann Jakob Teplitz in Klattau, der ihm ein hochwertiges Abbild der „Maria vom Blut“ schenkte. Der Geistliche bewahrte das Mariengemälde, das eine etwas hoheitsvolle Schönheit und Würde ausstrahlt, zunächst zur privaten Andacht jahrelang in seinem Pfarrhaus auf.

Doch auf Drängen der Gläubigen ließ er das herrliche Bild in seiner Pfarrkirche „St. Philippus und Jakobus“ aufstellen, was schon bald eine breite Pilgerwelle auslöste, die im 18. Jahrhundert ihre größte Blütezeit erreichte. So waren z.B. 1794 achtzehn Pfarrer zum jährlichen Wallfahrtsfest nach Bergatreute gekommen. Aber auch in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts konnte die Verehrung des Bergatreuter Gnadenbildes bereits Wurzeln fassen. Nach den Schrecken des 30-jährigen Krieges suchten die Menschen wieder nach Heimat und Geborgenheit im Glauben, so daß eine wahre Aufbruchstimmung in der Frömmigkeit entstand. Pfarrer Mietinger blieb angesichts des anhaltenden Pilgerstroms nichts übrig, als eine neue Kirche errichten zu lassen, die 1697 eingeweiht wurde. 20% der gesamten Baukosten bezahlte der seeleneifrige Hirte aus seiner eigenen Tasche. Er war neben seiner Marienfrömmigkeit besonders auch dem hl. Josef zugetan und gründete eine Bruderschaft zu seinen Ehren. Pfarrer Mietinger wurde 1688 – also bereits zwei Jahre nach der Ankunft des Klattauer Gnadenbildes – von seinem Bischof beauftragt, alle Berichte über angebliche Heilungen und wunderbare Gebetserhörungen notariell aufnehmen zu lassen und die Gläubigen auf die Folgen eines falschen Eides hinzuweisen. Auch im 17. Jahrhundert war die Kirche hierbei sehr nüchtern, präzise und vorsichtig, um keine bedenkliche Wundersucht im Volke aufkommen zu lassen.

Zu den „Wunderzeichen vor dem Gnadenbild“ gehörte neben zahlreichen Heilungen nicht selten auch die Befreiung von Besessenheit. Eine besondere pastorale Schwierigkeit stellte freilich das vielfache Verlangen nach einer Taufe totgeborener Kinder dar: Verzweifelte Mütter aus nah und fern brachten akut verstorbene Neugeborene nach Bergatreute zur Madonna und erflehten vom Dorfpfarrer die Taufe ihres Kindes. Der Priester war hin und hergerissen zwischen Mitleid und berechtigten kirchlichen Vorschriften, wonach keine Sakramentspendung bei Toten erlaubt ist. So befanden sich Bergatreuter Pfarrer – auch Mietingers Amtsnachfolger – bei der sehnlichst erflehten, sogenannten „Taufe unfrohlicher Kinder“ ständig im Dilemma – es sei denn, das Neugeborene gab wenigstens noch minimale Lebenszeichen von sich. Die „Taufe von Verstorbenen“ ist kein neuzeitliches Phänomen; es gab diesen Brauch bereits bei gnostisch-esoterischen Gruppen der ersten christlichen Jahrhunderte; später außerdem bei den „Neuapostolischen“ und vor allem bis heute systematisch bei den Mormonen, wobei diese Sekte sich – neben den „Offenbarungen“ ihres „Gründerpropheten“

Joseph Smith - auf Christi Predigt im jenseitigen „Gefängnis“ (1 Petr 3,18 f. und 4,6) beruft. So heißt es zum Beispiel in 1 Petrus 4,6: „Denn dazu ist auch den Toten das Evangelium verkündigt, dass sie zwar nach Menschenweise gerichtet werden im Fleisch, aber nach Gottes Weise das Leben haben im Geist.“

Diese beiden Bibelstellen können als Hinweis gesehen werden auf den Abstieg Jesu in die Unterwelt (mit der Erlösung der Gerechten des Alten Bundes), aber sie taugen nicht als Begründung für eine Totentaufe, die dort auch gar nicht erwähnt ist. In diesem Punkt hat also der sonst sicherlich vorbildlich wirkende Wallfahrtspfarrer Mietinger, der hunderte „unfrohlicher“ Kinder taufte, sicherlich geirrt bzw. allzu zu sehr seinen „pastoralen“ Mitleidsgefühlen nachgegeben.

Eine bewegte Geschichte

Es gab später allerdings für Bergatreute zudem noch schwerwiegende Probleme von staatlicher Seite, denn die Wallfahrt wurde in den Wirren von „Aufklärung“ und Säkularisation über ein halbes Jahrhundert lang durch die weltliche Obrigkeit untersagt. Im „Namen des Königs“ wurde 1811 verfügt, daß das Dorf „nach den neuen Religionsgrundsätzen nicht mehr als Wallfahrt behandelt“ werde. Das als liberal bekannte Konstanzer Generalvikariat unter Wessenberg fand diese königliche Anordnung freilich „ganz entsprechend“ und genehmigte sie offenbar gerne. Erst ab 1866 konnte das glaubensfrohe Pilgerleben in Bergatreute wieder zu neuem Leben erwachen, wobei die stattliche Pfarrkirche das passende Ambiente bot. Das festlich wirkende Bauwerk mit Zwiebelturm gilt heute geradezu als Juwel der oberschwäbischen Barockstraße.

Von Bergatreute aus verbreitete sich die Andacht zu „Maria vom Blut“ mit jeweils ähnlichen Gemälde-Kopien in Schwaben und Vorarlberg, so etwa in Dillingen und Sonderhofen. 1889 wurde die Bergatreuter Kirche restauriert, wobei die Entfernung der wunderschönen Barock-Altäre vor allem durch den entschiedenen Widerstand von Bürgermeister Feuerstein (nomen est omen) verhindert wurde. Während der NS-Diktatur kam es erneut zu staatlichen Repressalien: 1940 wurde die Prozession am Wallfahrtsfest durch die NSDAP verboten. Passend dazu sprach ein als Prediger angereicher Stadt Pfarrer über das Thema „Des Glaubens Licht, des Glaubens Nacht.“ In der ländlichen Pfarrgemeinde wird bis heute jährlich am 2. Juli, dem Hochfest der Heimsuchung Mariens, der traditionelle Wallfahrtstag „Maria vom Blut“ begangen. Pilger aus nah und fern strömen zur Festmesse und zur glaubensfrohen Prozession.

Maria als „Sitz der Weisheit“

Die Gottesmutter wird hier vor allem mit dem altkirchlichen, bewährten Ehrentitel als „Sitz der Weisheit“ (Sedes Sapientiae) verehrt. Ein geistliches Schauspiel aus dem 18. Jahrhundert, das dem Bergatreuter Gnadenbild gewidmet ist, trägt ebenfalls diesen Titel. Kein Geringerer als Kardinal Giovanni Lajolo verfaßte am 23. 8.2008 ein eigenes Gebet zum Gnadenbild „Maria vom Blut“, das mit den Worten beginnt: „Maria, Mutter der Weisheit!“ – Diese Anrufung erinnert an das Heilszeichen ihres göttlichen Sohnes: „Sein Kreuz sei unsere Weisheit und unser Stärke.“

Der italienische Kardinal hat dem Buch eine ausführliche, theologisch vertiefende Betrachtung zum Thema „Maria als sedes sapientiae“ beigegeben, ebenso der emeritierte Erzbischof Dr. Karl Braun aus Bamberg. Der Artikel des Kardinals ist betitelt mit jenen tief sinnigen Worten, die auch auf dem Gnadenbild zu Bergatreute in einer dargestellten antiken Schriftrolle enthal-

ten sind: „In gremio matris sedet sapientia patris“ – „Im Schoß der Mutter sitzt die Weisheit des Vaters“.

Zu den Co-Autoren des Buches zählt zudem Alt-Abt Dr. Emeram Kränkl OSB aus Schäftlarn, der dort unter dem Leitwort „Glaube und Wunder“ über das „blutende Marienbild von Klattau“ schreibt. Dabei unterscheidet er sorgfältig zwischen einer ungesunden Wundersucht und jenem gläubigen Vertrauen auf unseren allmächtigen Gott, „der Wunder tut“. Früher wurden Gebetserhörungen und Heilungen in einem „Mirakelbuch“ der Pfarrei aufgezeichnet. Heute gibt es Anliegenbücher, die in der Wallfahrtskirche ausgelegt sind, worin Gläubige ihre Sorgen, Bitten und ihren Dank niederschreiben können. Auch das offizielle Wallfahrtslied von Pfarrer Wilhelm Scholter aus Bergatreute ist ganz von einem bodenständigen, starken und zuverlässigen katholischen Glauben durchdrungen. Das dreistrophige Lied mit festlicher Melodie wendet sich an „Maria, du vom Blute, du Mutter treu und mild“ und fleht vertrauensvoll:

„Erbitt von Gott uns Frieden,
erfleh uns Glaubensmut,

deck uns mit deinem Mantel,
Maria du vom Blut.
Und hilf uns in den Stürmen,
wenn sich die Wogen türmen,
Maria, Maria, Maria du vom Blut.“

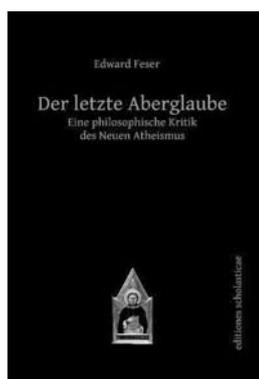
In echt katholischer Haltung wird auch die Sterbestunde nicht verdrängt, wird der Tod mitten ins Leben und in den Glauben hineingeholt und der Fürsprache der Gottesmutter anvertraut:

„Maria voll der Gnaden,
oh Mutter, du vom Blut:
des Vaters Weisheit selber
in deinem Schoße ruht.
Zu ihm wollst uns geleiten,
wenn wir vom Leben scheiden:
Maria, Maria, Maria du vom Blut.“

Felizitas Küble
Schlesienstr. 32, 48167 Münster

WALTER HOERES

Das „eiskalte Universum“ - eine erregende Abrechnung mit dem Atheismus



EDWARD FESER

Der letzte Aberglaube

Eine philosophische Kritik des Neuen Atheismus

Aus dem Englischen übers. von Christina Brock und Rainer Mühlbacher

Heusenstamm, Ontos Verlag 2012
editiones scholasticae 25, 338 Seiten
ISBN 978-3-86838-525-0, 29,90 EUR

Der Säkularismus und „humanistische Atheismus“, wie er sich so gerne nennt, um durch das beschönigende Adjektiv die ungeheuerliche Provokation des öffentlichen Aufstandes gegen Gott zu verdecken, hat sicherlich viele Wurzeln. Denn es ist immer fatal, eine große geistesgeschichtliche Bewegung, die in diesem Fall zum schicksalhaften Verhängnis einer ganzen Epoche zu werden droht, monokausal aus einem einzigen Grunde zu begreifen. Das erinnert an den makabren Versuch von Konrad Lorenz, die Weltgeschichte allein aus dem stammesgeschichtlich ererbten Aggressionstrieb zu begreifen, dessen Vorhandensein er bei Buntbarschen und Graugänsen festgestellt hat¹.

Die philosophischen Gründe für die Abkehr von Gott und der in ihm gründenden Ordnung der Dinge pflegt man im allgemeinen bis zum Nominalismus des Spätmittelalters zurück zu verfolgen und die Abkehr von der göttlichen Offenbarung in der Aufklärung zu lokalisieren. In einer fulminanten, ja nach unserem Eindruck sensationellen Darstellung hat nun der amerikanische Philosoph *Edward Feser* den Versuch gemacht, zu zeigen, dass die Preisgabe des christlichen Abendlandes, des Naturrechts und der theozentrischen Weltanschauung ihren ersten und eigentlichen Ursprung in der Absage an Aristoteles hat, welche die Väter der neuzeitlichen Philosophie Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650) und John Locke (1623-1704) mit beispielloser, ja geradezu programmatischer Entschlossenheit und Erbitterung durchgeführt haben. Der Wert des Buches liegt darin, dass es klar zwischen den unvergänglichen

¹ KONRAD LORENZ: *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*. Wien 1963.

metaphysischen Grundlagen, dem Seins- und Wesensdenken des Stagiriten, das in der Philosophie des hl. Thomas seine krönende Vollendung erfahren hat, und seiner überholten Kosmologie, also zwischen Weltanschauung und Weltbild unterschieden hat. Sind es doch nach dem berühmten Wort von Jacob Burckhardt die Metaphysik des Aristoteles und die Bibel gewesen, die den Geist des Abendlandes geformt haben! So ist uns mit diesem Werk, das in einer für den angelsächsischen *common sense* typischen, in der deutschen Übersetzung durchscheinenden leicht verständlichen, mitunter geradezu saloppen Alltagssprache gehalten ist, endlich jener Anti-Blumenberg geschenkt worden, auf den wir schon so lange gewartet haben.

Der kopernikanische Schock

Man erinnert sich! Der 1920 geborene *Hans Blumenberg*, einer der wegen seiner stilistischen Brillanz weit über die Fachgrenzen hinaus einflussreichsten Philosophen der Gegenwart, war von einer wahren Obsession bezüglich des sogenannten kopernikanischen Schocks ergriffen, den er nach über 400 Jahren offenbar noch immer nicht überwunden hat. Der Mensch, die Krone der sichtbaren Schöpfung, müsse sich nach der Ablösung des ptolemäischen Weltbildes nun plötzlich wie ein winziges Stäubchen auf einem anderen winzigen Stäubchen im unermesslichen All vorkommen. Von einem „Schock“ kann man freilich nur dann sprechen, wenn man – unfähig zu tieferer philosophischer Reflexion – sich nicht von dem heute allenthalben vorherrschenden subkutanen Materialismus zu befreien vermag und so Äpfel mit Birnen vergleicht. Denn was die physische Größe und das materielle Gewicht anbelangt, so ist der Mensch ganz sicher den stellaren Massen, ja schon jedem Elefanten außerordentlich unterlegen. Doch der Vergleich bedenkt nicht, dass der unzerstörbare Geist des Menschen dieses ganze Universum, unermesslich viele Gegenstände der Erkenntnis, in sich versammeln kann und so, um mit Aristoteles zu reden, „quodammodo omnia“, d.h. „gewissermaßen alles“ ist.

Wichtiger für unseren Zusammenhang ist die These Blumenbergs, die man durchaus als Vorwurf betrachten kann, dass Antike und Mittelalter die wissenschaftliche, auf Beobachtung und Erfahrung fußende Neugier nicht zum Zuge kommen ließen, die sich erst in der Neuzeit frei entfaltet hätte². Die Geschichtsklitterung übersieht, dass das Abendland einen ganz anderen Bildungsbegriff hatte, der – um mit Platon zu sprechen – auf *das* Wert legt, was sich zu sehen, zu erfassen lohnt und somit in Philosophie und Theologie seine Erfüllung fand. Aber das ist nicht die entscheidende Widerlegung Blumenbergs, und hier setzt Edward Feser ein! Er zeigt, dass die mechanistische Erklärungsweise der Dinge, die in der Neuzeit Platz greift und alles in Funktionen auflöst statt diese auf ihren zureichenden Grund in der Natur der Dinge zurückzuführen, auf einem katastrophalen Erkenntnis- und Wirklichkeitsverlust beruht, dessen Ausmaß in genauer Proportion zur Preisgabe der aristotelisch-thomistischen Ontologie steht.

„Mit der Preisgabe des Aristotelismus haben die Begründer der modernen Philosophie den größten, in der gesamten Ge-

schichte abendländischen Denkens einzigartigen Fehler begangen. Mehr als jeder andere geistige Faktor ... hat diese Aufgabe zu der kulturellen Krise beigetragen, die die westliche Welt seit einigen Jahrhunderten durchlebte und welche etwa seit dem letzten Jahrhundert so massiv zugenommen hat. Sie hatte Anteil an der Zerrüttung des Glaubens an die rationale Begründbarkeit von Moral und religiösem Glauben; an der weit verbreiteten Annahme, eine wissenschaftliche Darstellung der menschlichen Natur beinhalte, dass der freie Wille eine Illusion sei; an dem Glauben, es gebe ein ‘Leib-Seele-Problem’ und seine einzig wissenschaftliche und philosophisch annehmbare Lösung liege in einer Art von Materialismus; an der Ausbreitung verschiedener Spielarten des Relativismus und Irrationalismus, aber auch des Szientismus und Hyperrationalismus; an dem zersetzenden Skeptizismus der modernen Welt hinsichtlich der Rechtmäßigkeit jeglicher Autorität und dem radikalen Individualismus und Kollektivismus, die in seinem Fahrwasser folgen“³.

Die lapidare Feststellung will die Ergebnisse der neuzeitlichen Fachwissenschaften keineswegs ignorieren oder bagatelisieren. Die Misere besteht vielmehr darin, dass diese absolut gesetzt werden und die Seinsgrundlagen und Prinzipien, auf denen sie beruhen, vergessen werden, so dass wir in einer Welt von Kulissen leben, hinter denen sich das wahre Sein der Dinge oder, um mit Kant zu reden, das „Ding an sich“ für immer verbirgt.

Der „jenseitige Gott“

Mit diesen Prinzipien und Seinsgrundlagen ist zunächst die eigentümliche Differenz von Möglichkeit (Potenz) und Wirklichkeit (Akt) gemeint, welche die Veränderlichkeit der Dinge erklärt, aber auch ihre Endlichkeit: sind sie doch durch jene „*caerentia entitatis*“, jenen Mangel, jenes „noch nicht Sein“ gekennzeichnet, welches sie auf das Prinzip hinordnet, das sie „im Rahmen ihrer Möglichkeiten“ zu realisieren vermag. Bekanntlich hat der hl. Thomas diese eigentümliche Verbindung von Möglichkeit und Wirklichkeit, die das Stigma der endlichen Dinge ist, dann zu der Lehre vom Realunterschied zwischen der empfangsbereiten Natur der Dinge und dem *actus entis* ausgebaut, der ihnen ihre Existenz verleiht. Schon an dieser Stelle zeigt sich, dass der bekannte Gottesbeweis des Aristoteles, der von der Bewegung und Veränderlichkeit der Dinge auf einen unbewegten Beweger zurückschließt und der im ersten der fünf Gottesbeweise des Aquinaten wiederkehrt, nichts mit einer überholten Astronomie zu tun hat, nach der der unbewegte Beweger die Welt in Gang hält, indem er die äußersten himmlischen Sphären antreibt. Vielmehr beruht das Argument genau auf jener metaphysischen Unterscheidung von Potentialität und Aktualität, die allgemeiner und grundlegender ist als alle fachwissenschaftliche Theorie und ihr daher vorausliegt. Alles Seiende, das uns begegnet, hat das, was es besitzt, zunächst als bloße Möglichkeit und daher weist die Reihe der Prinzipien, die es in die Wirklichkeit überführen, auf eine letzte Wirklichkeit, auf die göttliche Seinsfülle, die nichts anderes ist als eben dies: reine Wirklichkeit oder „*actus purus*“⁴.

² HANS BLUMENBERG: *Die kopernikanische Wende*. Frankfurt am Main 1965; *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main 1966; *Der Prozeß der theoretischen Neugierde* (stw), Frankfurt am Main 1973

³ FESER, Ebd. S. 75.

⁴ Vgl. dazu LORENZ FUETSCHER SJ: *Akt und Potenz. Jetzt neu in den „editiones scholasticae“*, im Ontos Verlag Heusenstamm

Schon hier wird ersichtlich, wie törricht die Polemik der Pantheisten vom Schlage eines Hegel oder Schelling gegen die angebliche christlich-abendländische Vorstellung eines rein „jenseitigen“ Gottes ist, der Goethe – auch hier eher Dichter als Denker – in seinem bekannten Epigramm Ausdruck gegeben hat: „was wär ein Gott, der bloß von außen stieß, das All am Finger laufen ließ!“. Offensichtlich ist das Bild, das diesem bedauernswerten Mißverständnis zugrunde liegt, das eines Fußballspielers, der den Ball nur von außen stößt und sonst nichts mit ihm zu tun hat. Zweifellos reicht die philosophische Imagination dieser berühmten Vordenker der Neuzeit, denen sich in der Polemik gegen den jenseitigen Gott längst die modernen Atheisten wie Dawkins angeschlossen haben, die aus der Evolution eine Weltanschauung machen, nicht aus, sich auf die ontologische Ebene zu begeben. Denn wenn Gott der Schöpfer aller Dinge ist und ihnen ständig, solange sie eben dauern, ihr Sein und Wesen verleiht, dann kann er dies nicht von außen tun, sondern nur so, dass er in ihrem Innersten wirkt und ständig in ihnen gegenwärtig ist.

Die neuzeitliche Pulverisierung der Realität, die wir dem Nominalismus verdanken und in seinem Gefolge einem alle Erkenntnis auf pures Faktenwissen reduzierenden Positivismus, hat aus ihr eine Ansammlung beziehungsloser Fakten gemacht. Sie hat dem Begriff der Welt, wie auch Heidegger beklagte, jede Konsistenz und innere Einheit genommen und aus ihr eine Art Container werden lassen, in dem alle nur möglichen Dinge nebeneinander aufgestapelt sind: man weiß nicht recht, wie und warum! Gott ist nach dieser Konzeption nicht mehr reines Sein, das die Welt völlig durchdringt, sondern bloß ein übermenschlicher, externer Beobachter, der die Dinge von außen her arrangiert⁵.

Der innere Aufbau der Dinge

Damit kommen wir zu einem weiteren grundlegenden Erbe des Aristoteles, das er vom platonischen Ideenhimmel auf die Erde zurück geholt hat: der Einsicht in die innere metaphysische Zusammensetzung der Dinge aus der Wesenheit, die ihr Sein als „Mensch“, „Hund“ oder „Katze“ in dieser ihrer jeweils bestimmten Art oder Gattung prägt und der Individualität, die ihnen ihre unverwechselbare Einzigartigkeit als „Peter“, „Paul“ oder „Fritz“ verleiht. Hier kommt dann das Nominalismusproblem ins Spiel, dem auch unser Autor breiten Raum widmet. Ist es doch der Abfall der spätmittelalterlichen Philosophie in den Nominalismus gewesen, der nicht nur die Reformation, sondern auch die Abkehr von Aristoteles ermöglicht hat. Wie schon mehrfach ausgeführt, ist der Nominalismus, den man später als Empirismus oder Positivismus bezeichnete, nichts weniger als totaler Philosophieverzicht. Er begnügt sich mit dem Augenschein, der sinnfälligen Beobachtung der einzelnen kompakten Dinge. Er ignoriert die Einsicht, die, um im Beispiel zu bleiben, das entdeckt, was sich notwendig in allen Menschen findet, weil es wesentlich zu diesem ihrem Menschsein gehört. Folgerichtig verwandeln sich unsere Begriffe, die dieses typische Wesen einer Sache erfassen, in bloße Sammelnamen, die mehr oder weniger ähnliche Dinge unter einem Etikett zusammenfassen. Wenn es aber keine gemeinsame Wesensnatur mehr gibt, dann

geht damit auch die ebenfalls schon von Aristoteles gesehene Möglichkeit verloren, in ihr die Allgemeingültigkeit der Moral zu begründen. Denn sittlich gut ist nach der abendländischen Ethik, die dann der hl. Thomas zum Höhepunkt geführt hat, das was der menschlichen Natur entspricht.

Die Folgen dieses Verlustes sind bekannt und werden von Edward Feser mit schonungsloser Deutlichkeit ausgesprochen: „Die Vorstellung, dass nur bestimmte Einzeldinge existieren, dass diese keine universelle Natur gemeinsam haben, hat natürlich im politischen Bereich zu dem Schluss geführt, dass die Menschen nicht durch natürliche Bande der Gemeinschaft miteinander in Beziehung stehen, sondern ‚atomistische Individuen‘ sind, die sich in der Gesellschaft nur per Vertrag vereinigen“.⁶ Damit tritt auch schon *Thomas Hobbes* (1588 – 1679), der Begründer der modernen Staatsphilosophie auf den Plan, nach dem die Menschen in ihrem ursprünglichen Zustand nichts anderes als blindwütig auf ihr eigenes Selbst bedachte Egomanen sind, so dass nach seinem berühmten Diktum der Mensch des Menschen Wolf ist. Dann aber ist es nicht weiter erstaunlich, dass dieses gleiche Selbstinteresse und der in ihm begründete Wunsch nach Sicherheit sie dazu bringt, in einem Staatsvertrag alle Gewalt über sich an einen obersten Souverän abzugeben, der in der Lage ist, den ungezügelten Selbsterhaltungstrieb seiner Untertanen nieder zu halten. So schlägt der Liberalismus in den Absolutismus um, wie sich das im aufgeklärten monarchischen Absolutismus der frühen Neuzeit ja auch tatsächlich ereignet hat.

Der Absolutismus, der sich auch in der „Raserei“ der französischen Revolution zeigte, wie sie Hegel nennt, und der im übrigen dem Ständedenken und der Gewaltenteilung des Mittelalters durchaus fremd war, hat aber noch eine andere Wurzel, wie auch unser Autor bemerkt. Wenn es nicht mehr möglich ist, Moral und Recht aus einer „rational feststellbaren natürlichen Ordnung“⁷ abzuleiten, dann bleibt als letzte Zuflucht nur ihre Herleitung aus willkürlichen göttlichen Befehlen. Und die Säkularisierung dieser blinden göttlichen Omnipotenz, die sogar Blumenberg als Quelle neuzeitlichen Denkens bezeichnet, hat dann ebenfalls zu der Vorstellung geführt, dass alles Recht letztlich auf dem bloßen Willen des Souveräns beruht und somit zum totalen Rechtspositivismus der Neuzeit und Gegenwart.

Der Sieg des Herrschaftswissens

Zu Beginn wurde deutlich, dass es misslich ist, ein so gewaltiges Phänomen wie die Säkularisierung monokausal aus einem einzigen Grunde zu erklären. Genau dem trägt Feser Rechnung, wenn er die Abkehr von Aristoteles mit den Gründen verbindet, welche die moderne Wissenssoziologie von Max Scheler über Max Weber bis zur Frankfurter Schule für die (fach-)wissenschaftliche Neuorientierung der neuen Zeit und die Distanzierung von der Philosophie und Theologie des Abendlandes geltend gemacht hat. Man braucht nur die konzise Darstellung von *Max Scheler* (1874–1928) zu lesen, um zu ermessen, dass am Anfang des neuen, dem Experiment, dem Analysieren, Messen, Zählen und Wiegen verpflichteten Zeitalters ein praktischer Impuls stand, der das alte „Heils- und Erlösungswissen“, wie es Scheler nennt, durch das „Herrschaftswissen“ ersetzt: den

⁵ Vgl. FESER, Ebd., S. 222 f.

⁶ Ebd.

Wunsch, die Natur, die man so lange staunend als Gleichnis Gottes betrachtet hatte, nun endlich technisch in Griff zu bekommen⁸. Und es ist klar, dass dieses Ziel in jener Übersteigerung, die für alle geistigen Neuaufbrüche typisch ist, zur Absage an das kontemplative Lebensideal des Abendlandes führte, wie sie sich im Klostersturm der Säkularisation vollendet hat. Ebenso klar aber ist es, dass dieses Ideal der Kontemplation als höchster Erfüllung von Platon und Aristoteles begründet wurde. Das geht gerade daraus hervor, dass Aristoteles als paganer Philosoph in eine gewisse Verlegenheit gerät, *wo* jene letztlich gesuchten höchsten und erhabenen Gegenstände zu finden sind, in denen die Kontemplation ihre ganze Erfüllung findet. Das wird ihm u.a. von *Johannes Duns Scotus* (1266 – 1308) mit jener milden Ironie, die in der grundsätzlichen Zustimmung zum gemeinsamen Lebensideal der Kontemplation begründet ist, entgegengehalten⁹.

Unter diesen Umständen kann man nur zustimmen, wenn auch E. Feser zu dem Ergebnis kommt: „Während also die Alten nach Weisheit und Tugend um ihrer selbst willen strebten und man im Mittelalter antike Lehren zur Stützung der Behauptungen der Religion und der Ausrichtung der Menschen auf ihre Bestimmung hin anwandte, suchten die modernen, angesichts des neuen kulturellen Klimas ... die intellektuellen Bestrebungen dahingehend neu auszurichten, das Los der Menschen in diesem Leben zu verbessern und die postreformatorischen Spannungen durch das Verbreiten eines generellen Skeptizismus hinsichtlich der Möglichkeit, vieles auf dem Weg religiöser Erkenntnis zu gewinnen, abzubauen, so dass wenig übrig blieb, um das man streiten könnte. Daher auch Bacons Konzept einer neuen Wissenschaft, die uns die Beherrschung der Natur, das Versprechen neuer Technologien und die Hoffnung darauf, aus dieser Welt eine passende Wohnstätte für Menschen zu machen, liefert“¹⁰.

Der Streit um die Teleologie

In einem wichtigen Punkt mögen aber auch dem sonst wohlwollenden Kenner der Metaphysik des Aristoteles zunächst Bedenken kommen, ob sie heute noch zeitgemäß ist. Wir meinen seine teleologische Weltsicht. Danach sind alle Dinge auf ihr Ziel hin angelegt, das sie anstreben, so dass es das Ziel des fallenden Steines ist, den Erdmittelpunkt oder die Erde zu erreichen, um darin zur Ruhe zu kommen. Gewiß wird man die Frage nach der Zweckmäßigkeit im organischen Bereich gelten lassen und es ist, wie unser Autor mit Recht bemerkt, lächerlich, die so unermeßlich sinnreiche Struktur unserer Organe auf den bloßen Zufall zurückführen zu wollen¹¹. Aber das ist nicht der

entscheidende Punkt! Vielmehr will der Verfasser tatsächlich zeigen, dass die alles und auch den anorganischen Bereich umfassende Weltsicht des Aristoteles und somit der fünfte, teleologische Gottesbeweis des hl. Thomas auch heute noch legitim sind. Denn dieser Beweis beschränkt sich nicht auf die Existenz der Organismen, sondern geht davon aus, dass alles in der Welt geordnet und durch die Weisheit des Schöpfers auf sein Ziel hin gelenkt wird¹². Um das zu verstehen, müssen wir „Ziel“ (und Zielstrebigkeit) von dem bewußten „Zweck“ unterscheiden, der mit Absicht verfolgt wird. Denn Aristoteles will gerade sagen, „dass es in der Tat eine Art Zielgerichtetheit gibt, die eben auch unabhängig von bewußten Denkvorgängen und Absichten existiert“¹³.

Deshalb hat die Zweckursächlichkeit in diesem umfassenden Sinne „zumeist nichts damit zu tun, dass ein Ding eine ‚Funktion‘ oder einen ‚Zweck‘ hat, so wie diese Begriffe gewöhnlich verstanden werden (obwohl Funktion und Zweck tatsächlich eine Art von Zweckursächlichkeit sind). Daher ist es nicht gut einzuwenden, dass Berge oder Asteroiden keiner natürlichen Funktion oder keinem Zweck zu dienen scheinen, weil die Aristoteliker nicht behaupten, dass jedes Objekt der natürlichen Welt notwendigerweise einer Funktion dient. Was sie aber behaupten, ist, dass alles in der Welt, was als eine Wirkursache dient, auch Zweckursächlichkeit aufweist insofern es auf das Hervorbringen bestimmter Wirkungen ‚ausgerichtet‘ ist“¹⁴. Aristoteles und dem Verfasser ist darin recht zu geben, dass die zahllosen Regelmäßigkeiten, die wir im Universum antreffen, offensichtlich darin begründet sind, dass die Ursachen nicht zufällig diese bestimmten Wirkungen hervorbringen, sondern ganz offensichtlich auf sie hingeeordnet sind!

Nun könnte man meinen, dass die Ziele, die die Dinge schließlich erreichen, schon in ihrer Natur, ihrem Wesen vorprogrammiert sind, und das sollte gerade für die aristotelisch-scholastische Philosophie gelten, die doch den Begriff der Wesensnatur so sehr in den Mittelpunkt stellt und in diesem Sinne das „*agere sequitur esse*“ (das Handeln und die Wirksamkeit einer Sache ergibt sich aus ihrer Natur) zu einem Grundprinzip ihrer Betrachtung macht. Doch wenn es zutrifft, dass Philosophie nach Aristoteles und Thomas von Aquin „Weisheit“, d.h. der Versuch umfassender, weil die letzten Grundlagen der Dinge bedenkenden Übersicht ist, dann müssen wir dies auch bei der Frage bedenken, was sie verlässlich auf diese ihre bestimmten Wirkungen hin ausrichtet. Wir müssen also auf das zurück greifen,

⁷ Ebd.

⁸ MAX SCHELER: *Erkenntnis und Arbeit*, Klostermann Texte Philosophie. Frankfurt am Main 1977.

⁹ DUNS SCOTUS, *Ordinatio* Prol. P. 1 q. unica n. 14, Editio Vaticana I, 10.

¹⁰ FESER, Ebd., S. 228

¹¹ Ebd., S. 317: „Die Aussage, dass die Nieren ... die ‚Funktion‘ haben, das Blut zu reinigen, läuft demnach auf die Aussage hinaus: Die Verfahren dieses Organismus, die zuerst Nieren entwickelten (als ein Resultat zufälliger genetischer Mutation) neigten dazu, in größerer Zahl zu überleben als jene ohne Nieren, weil ihr Blut gereinigt wurde; das hat bewirkt, dass das Gen für Nieren an den fraglichen Orga-

nismus und andere seiner Art weitergegeben wurde.“ Vgl. auch Ebd. S. 319: „Zu sagen, daß dieses oder jenes Organ dafür von der Evolution selektiert wurde, heißt nicht zu ‚analysieren‘ oder zu ‚erklären‘, warum es diese Funktion hat, die es hat, sondern vielmehr zu implizieren, dass es überhaupt keine Funktion hat, so dass es nur so scheint.“ Vgl. dazu auch unsere Ausführungen in: *Evolution und Geist. (Respondeo 4)* 2. Aufl. Siegburg 2003 S. 36 ff.

¹² Vgl. u.a. THOMAS VON AQUIN: *De Malo* q. 16 a. 9; REGINALD GARRIGOU-LAGRANGE: *Der Realismus der Finalität*. Aus dem Französischen übersetzt von Joachim Volkmann. (editiones scholasticae 4) Ontos Verlag Heusenstamm 2012 sowie ROBERT SPAEMANN, KONRAD LÖW, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*. München. Zürich 1981.

¹³ FESER, Ebd. S. 99.

¹⁴ Ebd. S. 302.

was wir über die ihnen eigene Potentialität gesagt haben: jenes in ihrer geschöpflichen Seinsschwäche begründete „noch nicht“, das also auch ihre ursächliche Kraft kennzeichnet und sie zunächst in jener offenen Unbestimmtheit verharren läßt, die nur durch Gottes Mitwirkung aktualisiert und in ihr Ziel gelenkt werden kann.

Das mechanistische Weltbild

Um die fortdauernde Aktualität und Plausibilität dieser Teleologie zu erweisen, macht unser Autor reichlich von der Gegenprobe Gebrauch: der Beschreibung des mechanistischen Weltbildes, das uns die cartesianische Wende gebracht hat: einer grauen Welt ohne Einsichtigkeit, Sinn und Zweck. Seit *David Hume* (1711 – 1776) ist selbst das Prinzip vom zureichenden Grunde „in die Diskussion geraten“, auf dem auch unsere ganze philosophische Gotteserkenntnis beruht. Nach ihm kann die Ursache der Wirkung nur *das* mitteilen, was sie selbst im gleichen oder höheren Maße besitzt. Jetzt aber verwandelt sich die einsichtige Beziehung von Ursache und Wirkung in eine pure Aneinanderreihung von Ereignissen, deren regelmäßige Abfolge wir nur registrieren können¹⁵. Die Dinge haben keine Wesensform mehr, die den Stoff, aus dem sie bestehen, prägt. Es gibt nichts anderes als bloße Materieteilchen, „die nur mathematisch quantifizierbare Eigenschaften besitzen. Ursache-Wirkungs-Beziehungen haben nichts mit irgendwelchen Kräften zu tun, die den Dingen innewohnen, ... sondern bloß mit Regelmäßigkeiten, die in ‚Naturgesetzen‘ verankert sind. Teilchen können in relativ einfacher Weise organisiert sein – zum Beispiel als Atome oder Moleküle, wie wir heute sagen würden – oder auf sehr komplexe Weise als Felsen, Bäume, menschliche Körper, und Galaxien etwa. Aber so oder so, die daraus resultierenden Objekte sind nichts über diese Teilchen hinaus, aus denen sie bestehen ... Und das ist einfach alles, was an der materiellen Realität dran ist: bedeutungslose physikalische Teilchen, die entsprechend bedeutungslosen Naturgesetzen interagieren.“¹⁶ So erfüllt sich die „Dialektik der Aufklärung“, die Horkheimer und Adorno so vernichtend beschrieben haben: „Ideen und philosophischer Begriff, in denen noch die Erinnerung an die unergründliche und unwiederholbare Wirklichkeit enthalten waren, werden auf Formeln reduziert, die lebendige Geschichte auf pure Fakten, Dinge auf bloße Materie, Seiendes auf das, was in ihm zählbar ist“¹⁷.

Das mechanistische Weltbild kann, aber muss nicht zu jenem „eliminativen Materialismus“ führen, wie ihn Feser nennt, der alles eliminiert, was nicht in dieses atomistische Schema paßt. Vielmehr räumen uns seine Vertreter auch die Möglichkeit ein, mit Descartes und seinen Nachfolgern all das, was sie in der äußeren Welt unter den Teppich gekehrt haben, nun in der Sphäre des Geistes zu lokalisieren, der allerdings so nichts mehr mit der äußeren Natur zu tun hat, sondern ihr als gänzlich disparate Sphäre gegenübersteht.¹⁸ Zu dieser Zweiweltentheorie gehört

auch der groteske Versuch von John Locke, Farbe, Ton, Geruch, Geschmack und somit alles, was die äußere Welt an Glanz und Schönheit besitzt, als bloß „sekundäre Sinnesqualitäten“, bloße subjektive Empfindungen einer gleichgültigen, grauen Weltmasse gegenüber zu stellen. Auf die Idee, dass es sich hier durchaus um objektive Qualitäten handelt, die schon „in potentia“ in den Dingen schlummern, um nach dem thomistischen Grundsatz: „omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur“ (alles, was in einem lebendigen Organismus aufgenommen wird, wird nach seiner Art aufgenommen), konnte der engagierte Anti-Aristoteliker und Anti-Scholastiker natürlich nicht mehr kommen. In einer seltsam faszinierenden Mischung profunder philosophisch-theologischer Erudition und erfrischender Polemik macht der Verfasser immer wieder deutlich, dass die Etablierung dieses eiskalten gottfernen Universums und der Aufstand gegen Gott und seine Kirche nur zwei Seiten ein und derselben Medaille sind.

Thomas und Scotus

Wie nicht wenige Schüler des Aquinaten macht er allerdings den Fehler, die Gottes- und Willenslehre von Duns Scotus von den ganz anderen Voraussetzungen des Thomismus her zu interpretieren. Im Hinblick auf die Metaphysik von Scotus hat schon *Ludger Honnefelder* in seinem bahnbrechenden Werk über Scotus vor dieser falschen Optik gewarnt, die wir vor allem bei Étienne Gilson und mehr noch bei Gustav Siewerth finden, und wir haben diese Warnungen bekräftigt¹⁹. So kann auch keine Rede davon sein, dass Scotus einem einseitigen Voluntarismus oder einer exzessiven Betonung von Gottes Willen zu Lasten des Verstandes gehuldigt hätte. Vielmehr hatte der *Doctor subtilis* und *marianus* einen ganz anderen Willensbegriff als der hl. Thomas. Darauf hat vor dem Kriege schon *Johannes Auer* aufmerksam gemacht²⁰, und wir haben dies in zahlreichen Publikationen entfaltet²¹.

Doch diese einschränkenden Bemerkungen mindern nicht die Bedeutung dieses Werkes, das uns zeigt, wie ein echter Thomist heute das Aggiornamento verstehen sollte. Nicht als Anbiederung an den Zeitgeist, sondern als entschiedenen Versuch, ihn mit den zeitlos gültigen Wahrheiten der *philosophia perennis* zu konfrontieren.

Walter Hoeres
Schönbornstr. 47
60431 Frankfurt/M.

¹⁵ Ebd. S. 99.

¹⁶ Ebd. S. 232.

¹⁷ MAX HORKHEIMER und THEODOR W. ADORNO: *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam 1947 S. 17.

¹⁸ FESER Ebd. S. 314.

¹⁹ LUDGER HONNEFELDER: *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des MA. Neue Folge Bd. 16) Münster 1979 S. 264 und WALTER HOERES: *Gradatio entis. Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez* (editiones scholasticae) Heusenstamm 2012 S. 11.

²⁰ JOHANNES AUER: *Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus*. München 1938.

²¹ So zuletzt in der Abhandlung: *Die innere Vernunft des Willens nach Duns Scotus*. In: *Einzigkeit und Liebe nach Johannes Duns Scotus*. Beiträge auf der Tagung der Johannes-Duns-Scotus-Akademie vom 5.–8. November 2008 hrsg. von Herbert Schneider OFM. Mönchengladbach 2008 S. 133 ff.

Zu Schlüsselfragen des Glaubens

Antworten aus der authentischen Lehre der Kirche in den Schriftenreihen

RESPONDEO

H. van Straelen SVD

Selbstfindung oder Hingabe

Zen und das Licht der christlichen Mystik

Nr. 1, 4. erw. Aufl. 1997, 144 S., € 9,-

W. Schamoni

Kosmos, Erde, Mensch und Gott

Nr. 3, 64 S., € 6,-

W. Hoeres

Evolution und Geist

Nr. 4, 174 S., 2. wesentlich erweiterte

Auflage 12,- €

J. Stöhr u. B. de Margerie SJ

Das Licht der Augen des Gotteslammes

Nr. 5, 72 S., € 6,-

L. Scheffczyk

Zur Theologie der Ehe

Nr. 6, 72 S., € 6,-

A. Günthör OSB

Meditationen über das Apostolische

Glaubensbekenntnis, Vaterunser

und Begrüßet seist du, Maria

Nr. 7, 136 S., € 9,-

J. Dörmann

Die eine Wahrheit und die vielen

Religionen · Nr. 8, 184 S., € 9,-

J. Auer

Theologie, die Freude macht

Nr. 9, 64 S., € 6,-

K. Wittkemper MSC

Herz-Jesu-Verehrung

Hier und Heute · Nr. 10, 136 S., € 9,-

Regina Hinrichs

Ihr werdet sein wie Gott

Nr. 11, 2. Aufl., 112 S., € 9,-

Walter Hoeres

Theologische Blütenlese

Nr. 12, 180 S., € 10,-

Walter Hoeres

Kirchensplitter · Nr. 13, 86 S., € 6,-

Walter Hoeres

Zwischen Diagnose und Therapie

Nr. 14, 324 S., € 12,-

Heinz-Lothar Barth

„Nichts soll dem Gottesdienst vorgezo-

gen werden“ · Nr. 15, 199 S., € 10,-

David Berger

Was ist ein Sakrament?

Thomas von Aquin und die Sakramente

im allgemeinen · Nr. 16, 116 S., € 8,-

Manfred Hauke

Das Weihesakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit?

Nr. 17, 128 S., € 9,-

DISTINGUO

Walter Hoeres

Gottesdienst als Gemeinschaftskult

Nr. 1, 44 S., € 6,-

F.-W. Schilling v. Canstatt

Ökumene katholischer Vorleistungen

Nr. 2, 2. erw. Aufl., 46 S., € 6,-

Ulrich Paul Lange

Maria, die in der Kirche nach Chris-

tus den höchsten Platz einnimmt und

doch uns besonders nahe ist (Ansprä-

chen) · Nr. 3, 93 S., € 6,-

Richard Giesen

Können Frauen zum Diakonats zuge-

lassen werden? · Nr. 4, 122 S., € 8,-

Joseph Overath

Hoffnung auf das Morgen der Kirche

Nr. 5, 76 S., € 6,-

Georg May

Kapitelsvikar Ferdinand Piontek

Nr. 6, 70 S., € 6,-

Joseph Overath

Erst Deformation, dann Reformation?

Nr. 7, 208 S., € 10,-

Georg May

Drei Priestererzieher aus Schlesien

Paul Ramatschi, Erich Puzik, Erich

Kleineidam · Nr. 8, 196 S., € 8,-

Wolfgang F. Rothe

Pastoral ohne Pastor?

Ein kirchenrechtliches Plädoyer wider

die Destruktion von Pfarrseelsorge,

Pfarrer und Pfarrei · Nr. 9, 158 S., € 9,-

Franz Prossinger

... damit sie geheiligt seien in Wahrheit

Wie wir erlöst werden – Eine biblische

Betrachtung · Nr. 10, 149 S., € 9,-

QUAESTIONES NON DISPUTATAE

G. May

Die andere Hierarchie

Bd. II, 3 unv. Aufl. 1998, 184 S., € 12,-

Balduin Schwarz

Ewige Philosophie

Bd. III, 2000, 144 S., € 11,-

Bernhard Poschmann

Die Lehre von der Kirche

Bd. IV, 2000, Hrsg. von Prof. Dr.

G. Fittkau 344 S., € 14,-

Walter Hoeres

Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie

Bd. V, 2001, 178 S., € 12,-

G. Klein/M. Sinderhauf (Bearb.)

Erzbischof Johannes Dyba

„Unverschämt katholisch“

Band VI, 592 S., 3. Auflage

16,5 x 23,5 cm, Festeinband, € 22,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Ökumene – Der steile Weg der Wahrheit

Band VII, 368 S., € 15,-

David Berger (Hrsg.)

Karl Rahner: Kritische Annäherungen

Band VIII, 512 S., € 19,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Der Einziggeborene

Band IX, 232 S., € 12,-

Leo Elders

Gespräche mit Thomas von Aquin

Band X, 304 S., € 14,-

Walter Hoeres

Heimatlose Vernunft

Band XI, 320 S., € 14,-

Franz Prossinger

Das Blut des Bundes – vergossen für viele?

Band XII, 133 S., € 10,-

Klaus M. Becker

Erfülltes Menschsein: der wahre Kult

Band XIII, 103 S., € 9,-

W. Schamoni

Theologischer Rückblick · 1980, 184 S., € 9,-

W. Schamoni

Die seligen deutschen Ordensstifterinnen

des 19. Jahrhunderts · 1984, 88 S., € 6,-

R. Baumann

Gottes wunderbarer Ratschluss

1983, 192 S., € 9,-

E. von Kühnelt-Leddihn

Kirche kontra Zeitgeist · 1997, 144 S., € 11,-

Joh. Overath/Kardinal Leo Scheffczyk

Musica spiritus sancti numine sacra

hrsg. von Dr. G. M. Steinschulte

2001, 156 S., geb. € 5,-

Alfred Müller-Armack

Das Jahrhundert ohne Gott

2004, 191 S., € 12,-

Herausgeber: Fördergemeinschaft „Theologisches“ e.V.

Bestellung an: Verlag Franz Schmitt, Postfach 1831, 53708 Siegburg, Fax 0 22 41-5 38 91 · E-mail: verlagschmitt@aol.com