

# THEOLOGISCHES

## Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 42, Nr. 05/06

Mai/Juni 2012

### INHALT

<b>Manfred Hauke</b> Editorial	186	<b>Walter Hoeres</b> Empfangsbereit für die Gnade – moderne Antworten in der Kritik ( <i>Thomas Möllenbeck</i> , Endliche Freiheit, unendlich zu sein. Zum metaphysischen Anknüpfungspunkt der Theologie mit Rahner, von Balthasar und Duns Scotus)	255
<b>Impressum</b>	187	<b>Manfred Hauke</b> Werner Neuer, Heil in allen Weltreligionen? Das Verständnis von Offenbarung und Heil in der pluralistischen Religionstheo- logie John Hicks	263
<b>Katrin Krips-Schmidt</b> Die Heilig-Rock-Wallfahrt nach Trier – ein Augenzeugenbericht	189	<b>Christian Schulz</b> Arturo Cattaneo u.a. (Hrsg.), Verheiratete Priester? 30 brisante Fragen zum Zölibat	268
<b>Joseph Overath</b> Propheten und Apostel. Zur Typologie des Apostolischen Glau- bensbekenntnisses	193	<b>Felizitas Küble</b> Jungenleben anno 1970 zwischen Susi und Franziska. Eine an- schauliche und kenntnisreiche Erzählung über die „sexuelle Re- volution“ im Alltag der Jugend ( <i>Günter Mayer</i> , Steffens letzte Ferien)	273
<b>Manfred Hauke</b> Die spezifische Berufung des Theologen. Ein Kommentar zur neuen Studie der „Internationalen Theologenkommission“ über „Theologie heute“	201	<b>Joseph Overath</b> Das heilige Euchologion der koptischen Kirche	276
<b>Manfred Hauke</b> Treue zur Schrift und zur Überlieferung. – Kurze Musterkate- chese zur deutschen Übersetzung der Formel „pro multis“	215	<b>Joseph Overath</b> Reinhold Schneider, Das Gottesreich in der Zeit. Sonette und Aufsätze	278
<b>Joseph Overath</b> Erwägungen zum „Protest für eine glaubwürdige Kirche“ vom Januar 2012	219		
<b>Walter Hoeres</b> Sehnsucht nach neuen Ufern – die Alternativen und ihre Ideale	223		
<b>Francesco Merlino</b> Belehrungsresistent?	229		
<b>Ciril Rüttsche</b> Die Erkenntnis der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens	231		
<b>Johannes Stöhr</b> Die Eucharistie und die Kranken: Cuasimodo in Chile	239		
<b>BUCHVORSTELLUNGEN</b>			
<b>Franz Prosinger</b> Ein neuer Kommentar zur alten Herder-Bibel (I) (Die Bibel, Herder-Übersetzung mit Kommentar und Erläute- rungen)	245		

MANFRED HAUKE

### Editorial

Am 11. Oktober beginnt das von Papst Benedikt XVI. ange-  
sagte „Jahr des Glaubens“, zu dem auch THEOLOGISCHES schon  
im Vorfeld seinen Beitrag leisten will. Zur vorbereitenden Be-  
sinnung passt sehr gut die im Mai abgeschlossene Heilig-Rock-  
Wallfahrt in Trier: der ungeteilte Leibrock des Herrn gilt als  
Sinnbild für die Einheit der Kirche, die nach dem Glaubensjahr  
gestärkt sein sollte. *Katrin Krips-Schmidt* bringt einen ein-  
drucksvollen Augenzeugenbericht von der Wallfahrt, die einen  
Höhepunkt fand im Pontifikalamt mit Kardinal Brandmüller,  
der im Auftrag des Hl. Vaters den vollkommenen Ablass ver-  
kündete (den der zuständige Ortsbischof aus „ökumenischen  
Gründen“ den Pilgern nicht gewähren wollte). Die Einheit der  
Kirche vollzieht sich nach dem Willen Jesu in der Fülle der von  
ihm geoffenbarten Wahrheit, ohne faule Kompromisse.

In Trier befindet sich auch das einzige Apostelgrab nördlich  
der Alpen: der hl. Matthias ersetzte bekanntlich den Verräter Ju-  
das Iskariot. Das Heiligtum des Apostels ist eine Ermunterung  
zur Treue in einer Zeit des Niedergangs und des Verrates. Der

hl. Matthias wird erwähnt im Artikel von Joseph Overath über die Typologie des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, worin nach einer alten Legende jedem Apostel ein bestimmter Satz des Glaubensbekenntnisses zugeordnet wird. Gewiss handelt es sich hier um eine spekulative Konstruktion, aber sie hat ihren wahren Kern im apostolischen Gehalt des Glaubensbekenntnisses. Die mittelalterliche Verbindung zwischen Aposteln und Propheten, die Overath vorstellt, ist eine anregende Besinnung auf die innige Verbindung zwischen Altem und Neuem Bund. Die Apostel geben die Offenbarung Jesu weiter und deuten die prophetischen Zeugnisse des Alten Testaments auf Christus hin.

Im April erschien ein Dokument der Internationalen Theologienkommission über die Aufgaben der Theologie in der Gegenwart. Der Verfasser dieser Zeilen hebt den Ertrag der Studie heraus, die auch den Theologen im deutschsprachigen Raum helfen könnte in ihrer Treue zum Glauben der Apostel.

Ein wichtiges Ereignis für den gesamten deutschen Sprachraum ist der Brief des Heiligen Vaters an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz über die korrekte Übersetzung der Formel „pro multis“ („für viele“) bei der eucharistischen Wandlung. Papst Benedikt XVI. weist dabei nachdrücklich auf die Notwendigkeit hin, die einschlägige Katechese zu unternehmen. In der Folge bieten wir eine kurze Musterkatechese, die von der Länge her einer Predigt in der Sonntagsmesse entspricht (ca. 10 Minuten). Hierbei geht es um die Treue zum geschriebenen Wort Gottes, das vom Lehramt der Kirche erklärt wird.

## 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](http://www.theologisches.net)

### Produktion:

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

**Konten der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V. (gem. V.):**

**Konto 258 980 10 • BLZ 370 601 93 (Pax Bank eG Köln)**

**Konto 297 611 509 • BLZ 370 100 50 (Postbank Köln)**

### Für Auslandsüberweisungen:

Postbank: IBAN DE18 3701 0050 0297 6115 09, BIC PBNKDEFF  
Pax-Bank: IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10, BIC GENODEDIPAX

**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

Die Treue zum Glauben wird auf krasse Weise missachtet durch eine sogenannte „Pfarrerinitiative“ aus Österreich, die bereits im vergangenen Heft von THEOLOGISCHES kritisch behandelt wurde. Aus der Feder von *Joseph Overath* bieten wir nun einen weiteren Beitrag, der noch einmal in aller Kürze die entscheidenden Fragen auf den Punkt bringt. Hintergründe zur Glaubenskrisen in Philosophie und Theologie werden dann in dem Artikel von *Walter Hoeres* beleuchtet über die „Sehnsucht nach neuen Ufern“; die ungeschminkte Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Situation verbindet sich dabei mit einer Ermunterung zur Hoffnung.

Einen kritischen Blick auf die Massenmedien, in diesem Fall auf die Münsteraner „Westfälischen Nachrichten“, bietet der kurze Beitrag von *Francesco Merlino*: trotz der geschichtlichen Erkenntnisse über das Verhalten von Papst Pius XII. während der Judenverfolgung gibt es leider Ideologen, die „belehrungsresistent“ sind. Dies sollten wir katholischen Christen nicht hinnehmen und nach unseren Möglichkeiten das Licht der Wahrheit leuchten lassen; das gilt auch für eine ausgewogene Darstellung der Kirchengeschichte.

Über die Tagesaktualität hinaus geht der kurze philosophische Beitrag von *Ciril Rüttsche* über die „Erkenntnis der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens“. Behandelt wird hierbei der (nicht unumstrittene) sogenannte „ontologische Gottesbeweis“ des hl. Anselm von Canterbury.

In seinem Artikel über „Die Eucharistie und die Kranken“ gibt *Johannes Stöhr* einen geschichtlichen Durchblick über ein wichtiges pastorales Thema und berichtet dann von einem besonderen Brauch der eucharistischen Volksfrömmigkeit in Chile, dem „Cuasimodo-Sonntag“.

Unter den Buchbesprechungen sind die ersten vier besonders ausführlich. *Franz Prossinger* behandelt die neue kommentierte „Herder-Bibel“, die eine vorwiegend kritische Würdigung erfährt. *Walter Hoeres* stellt das Werk eines jungen katholischen Theologen vor (*Thomas Möllenbeck*), der sich vom skotistischen Seinsdenken aus mit Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar auseinandersetzt. In der folgenden Besprechung geht es um die Studie des evangelischen Theologen *Werner Neuer*, der die „pluralistische Religionstheologie“ John Hicks darstellt und vom christlichen Offenbarungsglauben aus zurückweist. Die relativistische „pluralistische Religionstheologie“ war bekanntlich der hauptsächlichliche Anlass für das Erscheinen der Instruktion der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“, die im Jubiläumsjahr 2000 die einzige Mittlerschaft Christi (und die Einzigkeit der Kirche) ins Licht rückte.

Zu den von der „Pfarrerinitiative“ und ähnlichen Gruppen im „Dialogprozess“ forcierten Reizthemen gehört nicht zuletzt das Thema des Zölibates. Sehr erfreulich ist deshalb das Erscheinen der deutschen Ausgabe eines international verbreiteten Standardwerkes über die priesterliche Ehelosigkeit, wo sich eine ganze Reihe von Autoren (unter Leitung einer Theologengruppe aus Lugano) aus verschiedenen Fachgebieten und Regionen der Weltkirche mit den konkreten Fragen zum Thema beschäftigen: „Verheiratete Priester? 30 brisante Fragen zum Zölibat“. Das Werk ist bewusst knapp gehalten und äußert sich in einer Sprache, die auch für interessierte Laien verständlich ist.

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

## Die Heilig-Rock-Wallfahrt nach Trier – ein Augenzeugenbericht

Bischof Stephan Ackermann hat nach der diesjährigen Heilig-Rock-Wallfahrt – sie ging vom 13. April bis zum 13. Mai – „eine positive Bilanz“ gezogen, wie Mitte Mai von den Medien verkündet wurde. Mehr als 500 000 Pilger seien es am Ende gewesen, die den Weg nach Trier gefunden hätten, um den Heiligen Rock Christi zu sehen. Anderen Berichten zufolge sei der erhoffte Ansturm zumindest teilweise ausgeblieben und hinter den Erwartungen zurückgeblieben. Bei der Vorgänger-Wallfahrt im Jahre 1996 besuchten und verehrten noch 700 000 Gläubige das Heiligtum.

Die von den Ecclesia-Dei-Gemeinschaften gemeinsam organisierte Heilig-Rock-Wallfahrt, die vom 20. bis zum 22. April stattfand und liturgisch insbesondere von der Sankt Petrusbruderschaft getragen wurde, war indes ein voller Erfolg. Das lässt sich wohl mit Fug und Recht behaupten. Im Vorfeld habe man in den Reihen der sich dem überlieferten römischen Ritus verbundenen Gläubigen eher mit weitaus weniger – etwa mit 1500 – Teilnehmern gerechnet (so viele Pilger nehmen im Durchschnitt an einer von einer Diözese veranstalteten Wallfahrt nach Trier teil). Dass sie einen derart hohen Zuspruch erfahren sollte, mit 2500 Besuchern allein bei der zentralen Veranstaltung, dem Pontifikalamt mit Seiner Eminenz Kardinal Walter Brandmüller aus Rom, damit hatte wohl kaum jemand gerechnet.

Wenn man sich von Berlin aus auf den weiten Weg in die alte Römermetropole aufmacht, muss man einen ganzen Arbeitstag dafür einplanen. Acht Stunden etwa dauert die Fahrt mit der Deutschen Bahn, inklusive einmal Umsteigen. Kurz vor der Ankunft in Trier schlängelt sich der „Rhein-Mosel-Express“ durch liebliche, von sanften Hügeln gesäumte Täler, die der bald erschöpften Pilgerin das nahe Ziel verkünden. Von Köln aus kommend ist der Zug bis Euskirchen noch brechend voll, gefüllt mit ganzen Schulklassen. Dann leert er sich nach und nach an jeder weiteren Station, bis er schließlich während der letzten Stunde annähernd leer weiterfährt. Wo sind nur all die Pilgerscharen, von denen zuvor die Rede war? 40 000 bis 80 000 Pilger, so hatte man gelesen, sollen es im Mittelalter gewesen sein, die sich jeden Tag vor der Tunika Christi gedrängt haben sollen. Wahrscheinlich ist die Zahl übertrieben. Und auch 1996, als die Reliquie zum letzten Mal gezeigt wurde, waren es ja fast 50 Prozent mehr als in diesem Jahr.

Das offizielle Programm beginnt am Freitagnachmittag, dem 20. April, mit einer Andacht in der St. Matthias-Basilika. Pater Daniel Bartels vom Institut St. Philipp Neri, das neben der Priesterbruderschaft St. Petrus und dem Institut Christus König und Hoherpriester mitverantwortlich für den liturgischen Dienst dieser feierlichen Tage zeichnet, stellt in seinen Eröffnungsworten zu diesem Stationsgottesdienst die große Bedeutung des Apostels Matthias als Zeuge der Auferstehung heraus. Damit klingt bereits das an, was im Laufe der nun folgenden Gottesdienste zum immer wiederkehrenden Motiv werden sollte – das, was die Wallfahrer letztlich auch für sich als Motto dieser Pilgerreise verinnerlichen sollen: So, wie der heilige Apostel Matthias Zeuge der Auferstehung wurde und durch seinen Aposteldienst ein Bekenntnis zu seinem Glauben ablegte, sollen auch wir Zeugnis für unseren Glauben ablegen. Bei den Aposteln gab es keinen Widerspruch zwischen ihrem Glauben und ihrem Le-

ben, deshalb waren sie große Heilige und galten als „glaubwürdige“ Zeugen des Evangeliums. Anders, so Pater Bartels, lasse sich die rasche Ausbreitung des Christentums jedenfalls nicht erklären. Wie groß die Verehrung für den heiligen Matthias hier in Trier gewesen war und immer noch ist, sieht man daran, dass die Kirche am Grab des Heiligen seinen Namen annahm und damit zum einzigen Apostelgrab Deutschlands und nördlich der Alpen geworden ist.

Michael Fiedrowicz, Professor für Kirchengeschichte des Altertums, Patrologie und Christliche Archäologie an der hiesigen Universität, erinnert in seiner Ansprache die hier in St. Matthias zu dieser Andacht versammelten Gläubigen an die ersten Bischöfe Triers, an die Heiligen Eucharius und Valerius, deren Gebeine in der Krypta der Kirche gleichfalls ihre letzte Ruhestätte gefunden haben. In keiner Bischofsstadt Deutschlands reichen die Gräber in so eine frühe Zeit zurück wie hier in Trier. Die Übersetzung der lateinischen Inschrift der Tafel an ihrem Grab lautet: „Wie schön vereint Gottes Macht, die einst Gefährten waren im Leben! Ehrentvoll birgt dieser Ort der beiden Priester Gebeine, tut kund des Eucharius und Valerius Namen. Freudig bettet Cyrill die zum Leben berufenen Leiber und weihet den Altar den seligen Brüdern zur Ehre. So schmückt für den eigenen Leib der Bauherr die künftige Ruhstatt.“ Der Legende zufolge hatte einst Bischof Cyrill die Gebeine der beiden Gründerbischöfe hierher überführt. In Bezug auf die Lebensdaten der beiden ersten Oberhirten von Trier gibt es eine Früh- und eine Spätdatierung. Nach der Frühdatierung soll Eucharius noch von Petrus selbst geweiht und nach Trier entsandt worden sein. Welche Situation fanden die ersten Glaubensboten bei ihrer Ankunft in Treviris vor, so hieß die älteste Stadt Deutschlands seit der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts? Fiedrowicz malt ein lebendiges und überaus anschauliches Bild der damaligen Römermetropole, des Verwaltungszentrums und des militärischen Stützpunktes des Römischen Reiches, in dem viele heidnische Kulte zuhause waren. Esoterische Rituale wurden hier zelebriert, es gab eine Mischreligion, es gab den „gallorömischen Synkretismus“, es gab den Mithraskult: Man könnte die Verhältnisse mit dem heutigen Stichwort Schlagwort „Multikulti“ umschreiben. Das ganze Leben in der Stadt war erfüllt von buntem Treiben: Es gab Thermen, Amphitheater und Foren in Fülle. Wie konnte es da möglich sein, an einem solchen Ort dennoch das Evangelium zu nahezubringen? Die Trierer Eigenliturgie des Eucharius gibt die Antwort darauf: Die Menschen ließen sich von der „Neuheit und der Heiligkeit – novitate et sanctitate – der Lehre“ anziehen. Die Apostel des Glaubens verkündeten die Botschaft des Evangeliums und sagten den Menschen etwas, was ihnen sonst niemand sagte. So sei es auch in unseren Tagen, mahnte der aus Berlin stammende Kirchenhistoriker. Unsere Epoche ähnele der Anfangszeit der Verbreitung des Evangeliums. Die christliche Lehre war eine Lehre, die es vermochte, die Menschen aus ihrem Alltag, aus der Sphäre des Profanen in die Sphäre des Heiligen emporzuheben. Diese so unverwechselbare und einzigartige Lehre sei es, deren die Menschen auch heute bedürften. Sie mache, nach den Worten Fiedrowicz', das Heilige schon in dieser Welt in der wahrhaft heiligen Liturgie erfahrbar.

Der Höhepunkt der Wallfahrt sollte jedoch erst der nächste Tag werden, in dessen Mittelpunkt das in der überlieferten Form

des römischen Ritus gefeierte Pontifikalamt mit Seiner Eminenz Kardinal Walter Brandmüller aus Rom und dem Bischof von Trier, Stephan Ackermann, steht, sowie das eigentliche Ziel – die anschließende feierliche Prozession zum Trierer Dom, in dem der Heilige Rock aufbewahrt und gezeigt wird.

Bereits eine Stunde vor Beginn der Zeremonie um 10 Uhr in St. Maximin, nicht weit hinter der Porta Nigra gelegen, ist das Gebäude zur Hälfte mit Kirchenbesuchern gefüllt. Eine halbe Stunde später ist keiner der eigens für diese heilige Messe aufgestellten Stühle mehr frei. Und zu Beginn des Amtes drängen sich die Gläubigen in den Gängen und Seitenschiffen, so dass kein Durchkommen mehr ist. Die Kirche der ehemaligen Reichsabtei St. Maximin, einst das größte der vier ehemaligen Benediktinerklöster von Trier, ist heute ein profaniertes Gebäude. Es dient einer katholischen Privatschule als Fest- und Sporthalle, zu der man den Sakralbau zwischen 1979 und 1995 umgestaltete. Die unterhalb der gotischen Fenster angebrachten Basketballkörbe, die an den Seiten fixierten Sprossenwände und die am Rande aufgestellten Turnböcke und –kästen lassen beim Betrachter keinen Zweifel an der sogenannten „Multinutzung“ und für einen Moment auch ein Gefühl der Beklemmung aufkommen, das sich aber spätestens in dem Augenblick verflüchtigt, als die bunten Bannerträger und internationalen Bruderschaften wie die *Society for the Defense of Tradition, Family and Property* (kurz: TFP), sowie der nicht enden wollende Zug von nicht unmittelbar an der Zeremonie beteiligten Geistlichen in die Kirche einzieht.

Die Kirche St. Maximin wurde auf einem Gräberfeld errichtet, dessen über 1000 Sarkophage bis auf das zweite Jahrhundert zurückgehen. Damit bietet dieser Ort Bischof Ackermann die Gelegenheit, bei seiner Begrüßungsrede den Wallfahrern in Erinnerung zu rufen, dass sie sich hier am Ursprung der Heilig-Rock-Verehrung befänden. Denn Königin Helena habe Agritius, dem vierten Bischof von Trier, der Überlieferung nach die Reliquien aus dem Heiligen Land übergeben, und hier in St. Maximin fand Agritius auch seine letzte Ruhestätte.

In seiner Predigt macht sich Kardinal Brandmüller Gedanken über die entscheidende Frage, an der sich das Schicksal der Menschheit und auch das jedes einzelnen von uns entscheide. Es sei die Frage, die Jesus seinen Aposteln gestellt hatte: „Für wen haltet ihr mich?“ Sei Jesus ein menschenfreundlicher Rabbi, sei er ein Rebell gegen die Tempelhierarchie, oder ein Kämpfer gegen die römische Besatzungsmacht gewesen? Jesus zog die Menschen durch die Macht seiner Worte und seiner Taten in Scharen an, und er vollbrachte Wunder. Die Antwort Petri, die da lautete: „Du bist der Sohn Gottes!“, führe uns letztlich, so der Kardinal, in den Brennpunkt unseres Glaubens und in das Zentrum der Fragen unserer Zeit hinein. Jesus Christus als wahren Gott und als wahren Mensch zu bezeugen, sei auch das gewesen, was die Verteidiger des Glaubens in dieser Stadt Trier getan hätten: So wollte beispielsweise Athanasius in dieser Stadt, und damit wurde Trier „ein Hort des wahren katholischen Glaubens in bewegter, unruhiger Zeit“, was sich während der letzten Jahrhunderte gerade auch durch die beständige Verehrung des Heiligen Rocks demonstrieren lasse: Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch, wie es im Apostolischen Glaubensbekenntnis formuliert ist. Auch wir seien ja nach Trier gekommen, um diesen Glauben entgegen den religiösen Verirrungen der heutigen Zeit zu bezeugen.

Pater Axel Maußen, der Distriktobere für den deutschen Sprachraum der Priesterbruderschaft St. Petrus, kann den Pilgern am Schluss dieses Pontifikalamtes noch eine ganz beson-

dere Freude machen. Erleichterung und Wohlgefallen spiegelt sich in den Mienen der Wallfahrer, als er die lateinische Botschaft des Heiligen Vaters verliest, der seinen Apostolischen Segen durch die Hand Kardinal Brandmüllers spendet und allen Teilnehmern einen vollkommenen Ablass gewährt. Der Trierer Bischof Ackermann hatte ja im Vorfeld der Heilig-Rock-Wallfahrt aus „ökumenischen Gründen“ auf die Beantragung eines solchen Ablasses verzichtet.

Die sich anschließende Prozession führt bei Wind und Wetter, bei Regen und Sturm am Wahrzeichen der Stadt, der Porta Nigra, vorbei, einen knappen Kilometer durch das Zentrum über die Simeonstraße zum Hauptmarkt. Von dort aus sind es nur noch 200 Meter bis zum Dom. Die Wallfahrer müssen jedoch eine Wartezeit von zweieinhalb bis zu drei Stunden in Kauf nehmen, um dorthin zu gelangen. Auch die Kinder unter ihnen harren geduldig aus, bis sie endlich in das Innere des Doms vordringen können. Doch auch dort dauert es noch eine Weile, bis sie endlich die in einer Glasvitrine ausgestellte Tunika Christi für einen kurzen Augenblick anschauen und im stillen Gebet verehren können.

Bei dieser nach alter Überlieferung als Leibrock Christi geltenden Reliquie handelt es sich um wollene Gewebeteile des Gewandes Jesu, die zum Schutz in Stoffhüllen aus Seidentaft aufbewahrt wurden. Das, was man sieht, ist also nicht der eigentliche Rock Christi, sondern die schützende Umhüllung der Tuch-Reliquie in Form eines Gewandes.

Der Tag endet mit einer Pontifikalvesper, die ebenfalls – wie das Pontifikalamt am Morgen – von Kardinal Brandmüller zelebriert wird. Einige Reisegruppen begeben sich danach bereits wieder auf die Heimreise, denn viele haben einen weiten Weg. Die Pilger kommen nicht nur aus Deutschland, auch Franzosen, Schweizer, Österreicher befinden sich unter ihnen.

Die Resonanz der Teilnehmer ist schon jetzt einhellig positiv, ja geradezu begeistert.

Typisch für so viele andere, die bei dieser Wallfahrt mitmachen, ist die Reaktion eines Pilgers aus Düsseldorf: „Ich bin überrascht darüber, dass es so fröhlich und so erstaunlich jung zugeht“. In der Tat waren hier alle Altersstufen vertreten. Und auch Hendrick Jolie, Pfarrer aus dem Bistum Mainz und Mitbegründer des Netzwerkes Katholischer Priester, zeigt sich erstaunt und erfreut: „Die Wallfahrt war sehr beeindruckend. Man sieht viele junge Leute, Familien, man sieht das ganze Volk Gottes in Eintracht beisammen. Man geht in eine Messe hinein und fühlt sich zuhause, man spürt eine große Ehrfurcht, eine große Sammlung. Es ist erstaunlich, wie ehrfürchtig selbst Kinder in der langen Zeit beim Hochgebet sind, Messdiener sieht man im Gebet versunken. Es war insgesamt eine gute, eine herzliche, eine natürliche und dennoch sehr ehrfürchtige Atmosphäre, was einen als Priester beeindruckt, weil man das in den normalen Pfarreien eigentlich nie erlebt.“ Die Wirkung, die dieses „Event“ nach außen hin entfalten dürfte, brachte die Vorsitzende der Laienvereinigung Pro Missa Tridentina, Monika Rhein-schmitt, mit den Worten auf den Punkt: „Dass es über zweieinhalbtausend Pilger waren, das hat mich doch überrascht. Ich denke, das ist ein sehr gutes Zeichen auch für die Kirche und für Bischof Ackermann, dass er mal gesehen hat, wie viele Leute da kommen und wie groß der Bedarf ist und das Interesse der Leute, dass so viele Jugendliche da waren, dass alle kniende Mundkommunion gemacht haben – das war alles sehr wichtig.“ Besonders vor dem Hintergrund einer ausschließlich ehrenamtlichen Organisation durch die Ecclesia-Dei-Gemeinschaften gewinnt diese Veranstaltung zusätzlich an Bedeutung. Pfarrer

Jolie: „Die positive Resonanz hat mich überrascht, weil im Vorfeld ja auch die Werbung schwierig war, die organisatorischen Hilfen waren nicht sehr stark, es musste ja alles auf ehrenamtliche Schultern gelegt werden. Es gab keine Kirchensteuermittel für die Werbeaktionen usw. Da ist es umso schöner, dass sich die Leute selber organisieren und aus dem ganzen Bundesgebiet mit Bussen angereist sind.“

Zelebrant des abschließenden Levitierten Hochamtes am Sonntag, das erneut in St. Maximin stattfindet, ist Pater Franz Karl Banauch, Regens des Priesterseminars Sankt Petrus. In seiner Predigt nimmt er Bezug auf die Perikope aus dem Johannes-Evangelium, in der Jesus einen scharfen Kontrast zwischen dem Guten Hirten und dem Mietling aufbaut. Jesus bezeichnet sich selbst als die „Tür zum Schafstall“, was ein Licht auf die Krise unserer Tage werfe: auf „die Not an wahren Vater- und Hirten gestalten“. Nur der sei nämlich ein wahrer Hirte, der sich nicht am Herrn vorbeischiele und sich Zugang vorbei an dieser Tür verschaffe – wie ein „Eindringling“, der in keiner Weise „Hirte“ sei. Einem solchen liege nichts an seinen Schafen, er nehme nichts auf sich, um seine Herde zu schützen, ihm sei der „äußere Schein“ alles. Daher gibt es auch nur einen einzigen „wahren“ Hirten, Christus selbst. Das Wort „Hirte“ wird in der Heiligen Schrift im Griechischen auch nur im Singular verwendet. Zudem nennt Christus seine Apostel nur „Apostel“, „Brüder“, „Freunde“, aber nie „Hirten“.

Zum offiziellen Abschluss des Wallfahrtsprogramms ruft Pater Nikolaus Gorges von der Priesterbruderschaft Sankt Petrus als beauftragter Organisator vor Ort am Ende des Levitenamts zur Neuevangelisierung des christlichen Abendlandes auf.

Eine erneute Darstellung des Heiligen Rocks wird wohl längere Zeit auf sich warten lassen – sicher einige Jahrzehnte – so dass die nächste Gelegenheit für die Ecclesia-Dei-Gemeinschaften zu einem Treffen bei anderen Veranstaltungen wahrgenommen werden sollte. So etwa bei den Wallfahrtstagen in Altötting, die jedes Jahr wie gewohnt am Wochenende nach Fronleichnam stattfinden, dieses Jahr vom 8. bis zum 10. Juni 2012, zu denen Pater Gorges die Anwesenden herzlich einlädt.

Der ungeteilte Rock Christi gilt als Symbol für eine geeinte Christenheit. Diese Dimension ist bei der diesjährigen Pilgerfahrt unter den Leitgedanken „Führe zusammen, was getrennt ist“ gestellt und dient insbesondere dem Anliegen der Ökumene. Für die Teilnehmer ist ein solches Anliegen – für die Ökumene, für eine geeinte Christenheit zu beten – selbstverständlich. Monika Rheinschmitt beanstandet, dass diese Einheit in Deutschland jedoch sehr oft nur auf die Protestanten bezogen werde, was eine „eingeeigte Perspektive“ sei. Sie erhoffe sich von dieser Pilgerreise nach Trier eine „große Stabilisierung der Tradition, gerade auch in Hinblick auf die Rückkehr der Priesterbruderschaft St. Pius X., dass wir gemeinsam jetzt innerhalb der Kirche wirken können, und nicht mehr getrennt auf zwei verschiedenen Basen. Ich denke, wir können als Ecclesia-Dei-Gemeinschaften viel dazu beitragen, dass die ‘Integration’ gelingt.“

Zwei Wochen später findet am 6. Mai die Heilig-Rock-Wallfahrt statt, die von der Priesterbruderschaft St. Pius X. organisiert wird. Auch sie wird mit etwa 2000 Teilnehmern zu einer beeindruckenden Demonstration der Tradition. Offenbar hat das Trierer Ordinariat nicht damit gerechnet.

Die Heilig-Rock-Wallfahrt nach Trier ist für die Tradition der katholischen Kirche – über die Begegnung des einzelnen Gläubigen mit einer besonderen Reliquie der Christenheit hinaus – eine überwältigende und ermutigende Gemeinschaftserfahrung gewesen – im besten Sinne des Wortes. Binnen zweier Wochen trafen sich hier die Anhänger mehrerer großer Gruppen, die sich der Überlieferung der Kirche besonders verbunden fühlen. Wenn sie künftig vereint streiten – eine Vision, deren Verwirklichung nunmehr mit einer möglichen Einigung zwischen dem Heiligen Stuhl und der Priesterbruderschaft St. Pius X. in unmittelbarer Nähe gerückt sein dürfte – werden sie deutlich an Einfluss gewinnen.

*Katrin Krips-Schmid  
Dreilindenstraße 72 A  
14109 Berlin*

JOSEPH OVERATH

## Propheten und Apostel. Zur Typologie des Apostolischen Glaubensbekenntnisses

Es gibt eine alte Legende, nach der die Apostel, bevor sie am Pfingsttag vor die Jerusalemer getreten seien, zunächst das Apostolische Glaubensbekenntnis formuliert haben. Jeder der Apostel habe einen der Artikel ausgesprochen, und so sei unser Taufbekenntnis entstanden<sup>1</sup>. Nun sind ja Legenden nicht einfach „Märchen“. Vielmehr meint „Legende“ mehr eine „Leseart“, d.h. sie möchten ausdrücken, wie wir eine altbekannte „Sache“ deuten können.

Schon der hl. Ambrosius von Mailand kennt die Nachricht, die Apostel hätten ein „Breviarium fidei“ verfasst, also eine

„Kurzformel des Glaubens“, wie wir heute sagen würden<sup>2</sup>. In den Zeiten nach ihm verfestigt sich diese Überlieferung, und schon bald zeigen sich erste bildliche Darstellungen von Aposteln und Artikeln des Taufcredos. Bekannter wird diese Typolo-

<sup>1</sup> HENRI DE LUBAC, *Credo. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses*. Einsiedeln 1975, 17.

<sup>2</sup> ebd.11.

gie im Mittelalter. Der Elisabethschrein in Marburg ordnet den Zwölf Aposteln die zwölf Sätze zu, und dieses Motiv ist nun sehr häufig anzutreffen<sup>3</sup>. Die Barockzeit kennt unsere Typologie z.B. am Chorgestühl. Ein schönes Exemplar findet sich in der Würzburger St. Burkhard-Kirche, unterhalb der Festung. Um 1335 entstanden im österreichischen Zisterzienserkloster Lilienfeld die *Concordantiae caritatis* des dortigen Abtes Ulrich<sup>4</sup>. Folio 262<sup>v</sup> bringt eine Zusammenstellung der Aussagen von alttestamentlichen Propheten und der Zwölf Apostel. Nun entsteht eine Typologie, d.h. die neutestamentlichen Apostel haben ihre „Vorläufer“ im Alten Bund und somit ist gewährleistet, dass die Offenbarung, die die Hl. Schrift enthält, eine Einheit ist. Im Alten Testament, so sagt Ulrich von Lilienfeld, findet sich *in nuce* schon das Glaubensbekenntnis, das dann die Apostel sozusagen vervollständigt haben – im Lichte Christi. Dabei werden wir auf den Bericht des hl. Lukas über die Begegnung der Emmausjünger mit dem auferstandenen Herrn verwiesen (Lk 24, 13-35). Jesus selbst wendet die typologische Schriftdeutung an, wenn er den Jüngern erklärt, dass schon die Propheten über ihn, den Messias, gesprochen (Lk 24, 25) haben.

Der hl. Augustinus überliefert einen Sinnspruch: *Novum in Vetere latet* Das Neue Testament ist im Alten verhüllt, ... und: *in Novo Vetus patet*. das Alte Testament ist im Neuen enthüllt<sup>5</sup>.

Die Zuordnung der Glaubenssätze zu den einzelnen Aposteln ist im Mittelalter nicht starr festgelegt gewesen, sondern variiert. So kennt z.B. am Ende dieser Epoche Hartmut Schedel in seiner „Weltchronik“ eine etwas andere Zuordnung von Propheten, Glaubenssätzen und Aposteln<sup>6</sup>. Wie auch immer man die „Legende“ bewerten möchte, es steht doch fest, dass das kleine Glaubensbekenntnis die apostolische Lehre zusammenfasst. Ein Erasmus von Rotterdam, der mittelalterlichen Überlieferungen kritisch bis spöttisch gegenüberstand, kam nicht umhin, zu erklären, dass dieses Glaubensbekenntnis ein „compendium Apostolicae doctrinae“<sup>7</sup> darstellt.

Wir stellen nun nach dem Schema Ulrich von Lilienfelds die Typologie der Propheten und Apostel in ihrer Zuordnung zum kleinen Glaubensbekenntnis dar und fragen bei jedem Artikel nach, warum dem Apostel ein bestimmter Glaubenssatz zugeordnet worden ist, und ob sich von dieser Überlieferung noch etwas in der heutigen Liturgie findet.

## 1.

„Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem caeli et terrae“, so lautet der 1. Artikel. Dieser Artikel wird dem hl. Petrus zugesprochen. In den Apostellisten wird Simon Petrus stets als der erste der Apostel Christi angeführt<sup>8</sup>. Von hier aus war es

naheliegender, ihm auch den 1. Glaubenssatz zuzuordnen. Aber er trägt zudem die Schlüssel des Gottesreiches (vgl. Mt 16, 18 ff.), und somit eröffnet er den Zugang zum Glauben. Immerhin hat niemand anderes als der göttliche Vater, der „Pater und Creator“ dem Simon Petrus sich geoffenbart (vgl. Mt 16, 17). Überdies hat der hl. Petrus wegen seines Eintretens für die Heidenmission (Apg 10) eine besondere Nähe zum einen Gott – der ja von den Heiden der Antike nicht anerkannt wurde. Er kann bekennen, dass Gott nicht auf die Person sieht, sondern dass jeder vor Gott gut da steht, der gerecht handelt (vgl. Apg 10, 34 ff.). Petrus, so die Typologie, konnte bei der Formulierung des Glaubenssatzes auf den Propheten Jeremias, der um 600 v. Chr. lebte, zurückgreifen. Dort heißt es, man werde den Vater anrufen, der Himmel und Erde erschaffen hat – in Anlehnung an Gen 1, 1 (Jer 51, 15). Nun ist interessant zu wissen, dass die Propheten des Alten Bundes im „Martyrologium Romanum“ zu den Heiligen der Kirche gezählt werden<sup>9</sup>. Jeremias hat seinen Gedenktag am 1. Mai. Die Einheit der beiden Testamente wird durch diese Sicht unterstrichen. In der Liturgie lebt der Gedanke aus Mt 16,17 weiter, wenn in der Terz des Festes Petri cathedra dieser Bibelvers als Antiphon gesungen wird<sup>10</sup>.

## 2.

Der Zweite Glaubensartikel „Et in Iesum Christum Filium eius unicum, Dominum nostrum“ wird mit dem Propheten David in Verbindung gebracht. David, besser bekannt als König Israels, gilt als Verfasser vieler Psalmen und singt in Psalm 2, 7: „Dominus dixit ad me: Filius meus es tu“. Die Kirche übernahm diese Worte und singt sie bis heute in der hl. Weihnacht. Der Herr-Gott erklärt, dass Jesus sein Sohn ist. Das Fest des hl. David wird deswegen wenige Tage nach Weihnachten, am 29. Dezember gefeiert, also in der Oktav des Geburtsfestes Jesu. Diese Bibeldeutung ist bereits im Neuen Testament vorgegeben. So erinnert der hl. Paulus in seiner Predigt in Antiochia an diesen Vers (vgl. Apg 13, 33), und der Hebräerbrief kennt diesen Zusammenhang (Hebr 1, 5; 5, 5).

Der Psalm 2 gehört zu den messianischen Psalmen<sup>11</sup>. Dem Propheten David ist nun der Apostel Andreas zugeordnet. Er ist der Bruder des hl. Petrus und hat ihn zum Herrn geführt. Andreas bekennt, dass er Christus gefunden hat (vgl. Joh 1, 40 ff.). Damit wird er im Johannes-Evangelium zum ersten Bekenner des Christus, der die Welt gerettet hat. Der Legende nach wurde Andreas wegen seines Christusbekenntnisses ans Kreuz geschlagen – ein weiterer Grund, ihn mit dem 2. Glaubensartikel zu verbinden.

Das römische Brevier von 1962 greift auf das Martyrium des Heiligen am 30. November zurück, wenn es im Antwortgesang nach der 3. Lesung der 1. Nocturn heißt, Andreas habe das Kreuz eigens gegrüßt und einen direkten Zusammenhang zu Jesus, dem ersten Märtyrer hergestellt; er erkannte sich als Schüler, und Jesus wird als Meister angesprochen<sup>12</sup>.

<sup>3</sup> H. W. VAN OS, *Credo*, in: Lexikon der christlichen Ikonographie 1. Freiburg 1968, 461-464. Bis zur Brevierreform des sel. Johannes XXIII. wurde das Glaubensbekenntnis vor der Matutin und der Prim gebetet.

<sup>4</sup> HERBERT DOUTEIL, *Die Concordantiae Caritatis des Ulrich von Lilienfeld Edition des Codex Camoilensis 151 (um 1355)*. Bd. 1: Einführungen, Text und Überlieferung; Bd. 2: Verzeichnisse, Quellenapparat, Register, Farbtafeln der Bildseiten der Handschrift. Münster 2010.

<sup>5</sup> AUGUSTINUS, *Quaestiones in Heptateucum* 2, 73; vgl. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Vatikanstadt 1997, Nr. 129.

<sup>6</sup> HARTMUT SCHEDEL: *Weltchronik von 1493*. Köln 2001, CI – CII.

<sup>7</sup> LUBAC 23.

<sup>8</sup> Mt 10,1-4; Lk 6,12-16 und Mk 3,13-19. Später wurde gerne der hl.

Paulus als Apostel in die Liste aufgenommen. Das hat die kirchliche Kunst inspiriert, so etwa im Kölner Domchor.

<sup>9</sup> Vgl. *Martyrologium Romanum*, Vatikanstadt 2001.

<sup>10</sup> *Liber antiphonarius III de Sanctis*, Solesmes 2007.

<sup>11</sup> So die *Psalmen* 2, 44, 71 und 109; sie alle enthalten direkte Hinweise auf die Fülle der Erlösung in Christus.

<sup>12</sup> Vgl. *Breviarium Romanum* (Nachdruck von 1962) 2 Bde. Bonn 2008.

Einen ähnlichen Gedanken betont das Antiphonale Monasticum aus Solesmes in der Magnificat – Antiphon zum Andreasfest. Andreas spricht von dem „bona crux“, das er lange erwartet habe und nun wolle er als Christusschüler gerne das Kreuz auf sich nehmen<sup>13</sup>.

### 3.

Nach Petrus und Andreas kommt nun der hl. Jakobus der Ältere zur Sprache. Ihm und dem Propheten Isaias, der zwischen 740 und 700 v. Chr. sein Prophetenamt ausübte und am 9. Mai Namenstag hat, ist der 3. Satz des Credo zugeordnet: „Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria virgine.“ Damit wird an Isaias 7, 14 erinnert. Dort ist die Rede von einer Jungfrau, die einen Sohn zur Welt bringen wird. Der hl. Evangelist Matthäus hat auf dieses Prophetenwort Bezug genommen (Mt 1, 23), wie er ja in sein Buch immer wieder Erfüllungszitate eingefügt hat<sup>14</sup>. Jakobus der Ältere ist nach Worten der Evangelien der Sohn der Maria Salome gewesen, die auch die Mutter des hl. Johannes war (vgl. Mt 27, 56). Wenn Jakobus nun dem 3. Glaubenssatz zugeordnet wird, dann wohl deswegen, weil er über seinen Bruder Johannes die besten Informationen aus Mariens Mund erlangt haben muss – Maria und Johannes bilden ja nach dem Karfreitag eine Symbiose. Der Apostel gehört auch zu den guten Kennern des Lebens Jesu und war sowohl bei der Verklärung als auch im Ölgarten anwesend<sup>15</sup>.

Das Brevier hält diesen Zusammenhang wach. In der 2. Nocturn, 4. Lesung, heißt es: „Salvator maxime dilexit“ – Jesus liebte diesen Apostel am innigsten.

### 4.

Während manche Schriftsteller dem hl. Johannes den 3. Satz zuordnen, hat der Lieblingsjünger Jesu bei Ulrich von Lilienfeld den 4. Glaubensartikel verfasst: „Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus“. Der Apostel Johannes war ja am Abend des Gründonnerstags nicht geflohen, sondern er harnte mit der Mutter Jesu und den anderen Frauen unter dem Kreuz aus. In seinen Passionsbericht übernimmt er ein Wort des Propheten Zacharias (12, 10), nach dem alle Menschen auf den schauen werden, den sie durchbohrt haben. Zacharias wirkte zwischen 520 und 518 in Jerusalem, und seine Aussage wandte sich gegen die Herde, die ihre Hirten misshandelt. Sein Fest ist der 6. September. Johannes und mit ihm die frühe Kirche erkennt in dem Prophetenwort einen deutlichen Hinweis auf die Verwerfung Jesu durch seine Zeitgenossen und somit auch durch alle Sünder. Die Liturgie erinnert am Herz Jesu – Fest an den Bibelvers aus Joh 19, 37 und zum Benedictus wird in der Antiphon aus diesem Bibelvers zitiert. Auch das Antiphonale kennt diesen Satz<sup>16</sup>.

Am Fest des Heiligen, am 27. Dezember, wird in einer Antiphon der Laudes auf die tiefe Erkenntnis Christi durch den hl. Johannes hingewiesen – der ja auch der Theologe unter den Aposteln genannt worden ist.

<sup>13</sup> *Liber antiphonarius* zum 30. November.

<sup>14</sup> Dieser Umgang mit den Schriften des Alten Bundes durch den Evangelisten ist ein starkes Argument, die Bibel auch typologisch zu lesen.

<sup>15</sup> Vgl. Mk 9, 2 ff.

<sup>16</sup> *Benedictus-Antiphon* des Herz Jesu – Festes.

### 5.

Neben dem hl. Johannes kommt bezüglich des 5. Glaubenssatzes der hl. Thomas zur Sprache – beide haben in den Passions- und Osterberichten eine vorrangige Rolle. Thomas verweist auf den Propheten Oseas, der um 750 v. Chr. wirkte und in seinem Buch den Tod als vernichtet besingt (13, 14). Auch der hl. Paulus beruft sich auf diesen Propheten und kann ausrufen: „*Verschlungen ist der Tod vom Sieg, Tod, wo ist dein Sieg! Tod, wo ist dein Stachel!*“ (1 Kor 15, 54–55) So anerkennt die Kirche auch Oseas als Heiligen an (Gedenktag am 17. Oktober). Das Oseas-Wort hat seinen festen Platz in der Liturgie des Karstags<sup>17</sup>. Der ungläubige Thomas möchte nach der Auferstehung nicht glauben und verlangt „Beweise“. Der Herr erlaubt ihm, seine Hände in die heiligen Wunden zu legen, damit er zum Glauben kommt. So wird dieser Apostel durch sein anschließendes Bekenntnis „Mein Herr und mein Gott“ zum ersten amtlichen Verkündiger des Ostergeheimnisses.

So passt Artikel 5 gut zu ihm. Das Antiphonale kennt die Magnificat-Antiphon mit den Worten von Joh 20, 25.28 – am 3. Juli. Und das Brevier von 1962 bringt Worte des hl. Gregors zu Gehör (3. Nocturn, 8. Lesung). Dort werden Thomas und Joseph miteinander verglichen – Joseph habe um das Geheimnis Mariens gewusst und sei nicht zur Hochzeit mit Maria gekommen – der hl. Thomas habe lange gezweifelt und sei dann zum Verkündiger geworden.

### 6.

Der Prophet Amos, der dem Glaubensartikel „Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Patris Dei omnipotentis“ zugeordnet wird, wirkte um 760 im Nordreich Israels als Gottesmann. Er sagt über Gott: „Qui aedificat in caelo ascensionem suam“ (9, 6). Damit ist die Größe Gottes ausgesagt. Die Begriffe „in caelo“ und „ascensio“ erinnert den Deuter an die Himmelfahrt Jesu. Auch Amos wird von der Kirche als Heiliger verehrt; sein Fest ist am 15. Juni. Amos ist Vorbild des Apostels Jakobus des Jüngeren. Der Apostel war der Überlieferung gemäß nach der Himmelfahrt Christi zum ersten Bischof von Jerusalem bestellt worden. Er verwaltete in seinem Sprengel also nicht nur die heiligen Stätten des Lebens Jesu, sondern er konnte den Fremden auch den Ort der leiblichen Himmelfahrt Jesu zeigen. Das mag das Mittelalter bewogen haben, ihn mit dem 6. Glaubensartikel zusammen zu bringen. Die Legende kennt einen Sturz des Apostels Jakobus von der Tempelzinne. Seine Widersacher, die ihn auf diese Weise nicht beseitigen konnten, weil er den Sturz überlebte, töteten ihn später. Das Brevier kennt den Zusammenhang zwischen dem Apostel und der Himmelfahrt Jesu in der 2. Nocturn, 5. Lesung, am 11. Mai.

### 7.

Das Buch des Propheten Malachias, dessen Fest am 18. Dezember begangen wird, ist für den Schriftbeweis von großer Bedeutung. Der Prophet spricht über ein reines Opfer (Mal 1,11) – schon immer hat die Kirche hier einen Blick auf das Kreuzesopfer Christi und somit auch das Opfer der hl. Messe erkennen können<sup>18</sup>. In 3, 5 ist die Rede vom göttlichen Gericht: „Dann

<sup>17</sup> Das ist in beiden „usus“ so.

<sup>18</sup> Vgl. *Didache* 14,1 (das Buch spiegelt die Lehre im 1. Jahrhundert wider).

werde ich zu euch hertreten zum Gericht und werde ein schneller Zeuge sein gegen die Zauberer, die Ehebrecher und die Meidigen und gegen die, die den Tagelöhnern den Lohn verkürzen oder Witwen, Waisen und Fremdlinge bedrücken und mich nicht fürchten, spricht der Herr der Heere“. Die Concordantiae Caritatis entnehmen diesem Vers die Worte: „Ascendam ad vos in iudicio et ero testis velox“; betont wird also die Tatsache, dass Gott Gericht hält und dass er es schnell tut. Das verweist auf den 7. Glaubensartikel „Inde venturus est, iudicare vivos et mortuos“. Malachias gilt als Präfiguration des Apostels Philippus. Mit dem Ruf „Folge mir nach!“ hatte Jesus den Apostel berufen; Philippus stammte wie Petrus und Andreas aus Betsaida (vgl. Joh 1, 43ff.). Bei der Brotvermehrung weist er darauf hin, dass die Brote nicht ausreichen (Joh 6, 7). Im 12. Kapitel des Johannes-Evangeliums treten Menschen an Philippus heran, damit er ihnen den Herrn zeige (Joh 12, 20 ff.). Der Bezug zum Weltgericht ergibt sich aus den Kapiteln 13 und 14. In 14, 10 rügt der Herr seinen Apostel, weil dieser noch nicht erkannt hat. In beiden Kapiteln ist sehr häufig die Rede vom „Weggehen“, „hingehen“ und „wiederkommen“. Aus diesem Kontext ergeben sich im Brevier dann die Antiphonen zu den Laudes-Psalmen am 11. Mai; diese hat das Antiphonale Monasticum übernommen.

## 8.

Der Glaubenssatz „Credo in Spiritum Sanctum“ leitet sich nach Ulrich von Lilienfeld aus Joel 3, 1-3 ab. Joel lebte im 4. Jahrhundert als Prophet und sein Fest wird am 19. Oktober begangen. Joel spricht vom kommenden Heil, dessen sicheres Zeichen die Ausgießung des Geistes Gottes ist. Diese Verse zog am Pfingsttag der hl. Petrus in seiner Predigt heran, um den Menschen etwas über das Geheimnis dieses Tages zu erklären. An dieser Stelle der Hl. Schrift variieren die Septuaginta und die Vulgata, während die Neo-Vulgata wieder den alten Text hat<sup>19</sup>. Der Apostel Bartholomäus ist identisch mit Natanael aus dem 1. Kapitel des Johannes-Evangeliums. Er wird mit der Geistsendung in einen Zusammenhang gebracht. Das kann seinen Grund in der Legende über das Bartholomäus-Martyrium haben. Der Apostel soll von seinen Feinden gehäutet worden sein. In der Sixtinischen Kapelle – im Rahmen des Weltgerichtes – stellte ihn Michelangelo so dar, dass er seine eigene Haut in Händen hält. Häuten erinnert aber an die Schlangen und wurde im Mittelalter als Bild für den „neuen“ Menschen gedeutet. Nach dem Propheten Joel erneuert der Geist Gottes die Menschen vor Gott. Auf die Erneuerung des Bartholomäus weist das Antiphonale hin, wenn am 24. August in der Laudes zum Benedictus Joh 1,47 gesungen wird: „Siehe, ein echter Israelit, ein Mann ohne Falschheit“. Zum Magnificat an diesem Tag wurde aus dem Brevier von 1962 die Antiphon der Commune Apostolorum genommen: „Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente, et accipietis regnum aeternum“ (Seid tapfer im Streit und kämpft die alte Schlange nieder, und ihr werdet das ewige Reich empfangen).

## 9.

Der 9. Artikel bekennt die Kirche: „Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem“ und verweist nach den alten Deutungen auf Sophonias. Dieser weissagte zwischen 640 und 600

v. Chr. den Willen Gottes. Am 3. Dezember gedenkt die Kirche dieses Propheten. Das Buch umfasst nur drei Kapitel und endet mit der Hoffnung, dass Gott sein Volk bekehren wird und alle Welt ihn loben wird.

Vers 9 aus Kapitel 3 lautet: „Quia tunc reddam populis labium electum, ut invovent omnes in nomine Domini, et serviant ei humero uno“.

Alle Völker werden den Namen des einen Herrn anrufen und ihm dienen – daraus lässt sich das neue Volk Gottes erkennen. Dieses neue Volk Gottes ist aber mit dem Evangelium nach Matthäus verknüpft. Deswegen bekennt der hl. Matthäus im Mittelalter den Glauben an die eine Kirche. Im Evangelium hören wir die neue Ordnung des neuen Volkes Gottes als Bergpredigt. Jesus berief den Apostel, der Zöllner war (vgl. Mt 9, 9). Das Wort „Kirche“ findet sich im 16. Kapitel, als Jesus den Petrus zum Fundament der Kirche ernennt und zu Ende des Buches erfolgt der Taufbefehl. Während sich im Brevier kein Hinweis auf den Zusammenhang des Apostels mit dem Glaubensartikel über die Kirche findet, erinnert das Antiphonale am 21. September zum Magnificat an Mt 9, 13. Dort sagt Jesus: „Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder“ – dieser Vers passt zum einen auf den hl. Matthäus, der als Zöllner einen „sündigen“ Beruf ausgeübt hatte – zum anderen weisen diese Worte Jesu auf die Aufgabe der Kirche hin, eben die Sünder ins Himmelreich zu führen.

## 10.

Nun kommt der 10. Glaubensartikel zur Sprache „Remissionem peccatorum“. Das verweist auf den Propheten Michäas, der um 720 v. Chr. in Israel als Gottesmann lebte und wenige Tage vor Weihnachten – am 21. Dezember – von der Kirche verehrt wird. In seinem Buch prophezeite er, dass der Erlöser in Bethlehem geboren werde. In 7,19 spricht er davon, dass Gott alle Sünden wegnehmen wird. Der Prophet gilt als Präfiguration des Apostels Simon, der mit seinem Bruder Judas zu den Herrenbrüdern (vgl. 1 Kor 9,5) gezählt wird. Beide werden auch „Eiferer“ (Zeloten) genannt.

Die liturgischen Bücher gehen auf einen Zusammenhang zwischen Simon und dem Glaubensartikel nicht ein. Der Hymnus zum 28. Oktober preist beide Brüder (Antiphonale Monasticum).

## 11.

Der Bruder des Simon, der hl. Judas Thaddäus, verkündet den 11. Artikel des Taufbekenntnisses: „Carnis resurrectionem“. Nach der Legende ist Judas mit einer Keule erschlagen worden – für gewöhnlich ist ihm in der Kunst dieses Attribut beigefügt. Er wird mit dem Propheten Ezechiel (37,12) in Zusammenhang gebracht. Dort ist die Rede von der Auferstehung des Volkes Gottes. Gott wird alle Menschen guten Willens aus ihren Gräbern herausführen.

Das Mittelalter brachte den hl. Judas Thaddäus auch mit Zach 8,7 in Verbindung. Dort wird Gott beschrieben, der sein Volk vom Aufgang der Sonne bis zu deren Untergang sammeln wird, und das Volk Gottes darf dann im neuen Jerusalem wohnen.

Das würde auch mit dem 11. Glaubensartikel zusammenpassen. Auch kann der Dulder Job als Präfiguration des hl. Judas gedeutet werden. Das Mittelalter führte Job 19, 25-26 an. Job weiß, dass sein Erlöser lebt. Er wird ihn auferwecken. In der Liturgie wird Judas mit seinem Bruder Simon erwähnt – wie sich in Nr. 10 zeigte.

<sup>19</sup> Die Vulgata kennt hier nicht den Begriff des Geistes; die Neovulgata lehnt sich ganz eng an die Septuaginta an und ist identisch mit dem Zitat aus der Apostelgeschichte.



## 12.

„Vitam aeternam“ – der letzte Glaubensartikel führt uns zum Buch des Propheten Daniel. Dort schildert Daniel seine Vision: der Erzengel Michael tritt auf und die Menschen werden für alle Ewigkeit in Gute und Böse unterteilt: „Von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zu ewiger Abscheu“ (12, 2).

Das Mittelalter konnte diesen Vers und den Propheten Daniel dem hl. Matthias zuordnen. Matthias wird an die Stelle des Verräters Judas Iskariot ins Apostelkollegium gewählt, wie wir in Kapitel 1 der Apostelgeschichte lesen. Judas war, weil er Jesus verraten hatte, verzweifelt und hatte sich erhängt. Sein Nachfolger im Apostelamt gehört zu denen, die erwachen und zum ewigen Leben gelangen – Judas ist in ewiger Schmach. Diesen Gedanken greift expressis verbis der Hymnus zum Matthiastag am 14. Mai auf. Im Antiphonale Monasticum hören wir:

„Abcesserat discipulus,  
tristi miser suspendio  
magni gradum fastigii  
Christique amorem denegans“.

Judas hatte die Liebe Christi zurückgewiesen und so war er in sein Verderben gelaufen. Dann heißt es weiter:

„En Christi te dilectio  
ad eius transfert gloriam  
Petri movente labia  
sortesque Sancto Spiritu“.

Auf Matthias geht nun die Liebe Christi über, und er erhält den Glorienschein – durch den hl. Petrus und das Los, das der Geist Gottes lenkt.

Wenn auch im Rahmen des Stundengebetes nicht mehr das Apostolische Glaubensbekenntnis gebetet wird – wie es unter Pius XII. noch üblich gewesen ist –, so finden sich doch noch Anklänge an die alte Legende, nach der jeder der Apostel einen der zwölf Glaubensartikel ausgesprochen hat.

Sowohl in den Büchern des ordentlichen wie auch des außerordentlichen „usus“ der römischen Liturgie hält sich die Erinnerung wach, dass unser Taufglaube der authentische Glaube der Apostel ist. Das möchte die Legende auf ihre Weise sagen. Und damit ist die Wirklichkeit erreicht: wer getauft wird, tritt ein in die eine apostolische Kirche unter der Führung des hl. Petrus.

Pfr. Dr. Joseph Overath  
Postfach 1127  
51779 Lindlar

MANFRED HAUKE

### Die spezifische Berufung des Theologen.

*Ein Kommentar zur neuen Studie der „Internationalen Theologenkommission“ über „Theologie heute“*

#### *Werdegang und Zielsetzung des Dokumentes*

Die Internationale Theologische Kommission (oder kürzer „Internationale Theologenkommission“ = ITK) ist im Jahre 1969 von Papst Paul VI. eingeführt worden, um die Glaubenskongregation bei bedeutsameren Lehrfragen zu unterstützen. Sie besteht aus Theologen verschiedener Nationen und „Schulen“, die sich durch wissenschaftliche Qualifikation und Treue zum kirchlichen Lehramt auszeichnen. Sie ist selbst kein Organ des Lehramtes, veröffentlicht aber regelmäßig Dokumente, die für die zeitgenössische Theologie eine wichtige Hilfestellung bieten können<sup>1</sup>. Ihre neueste Studie, veröffentlicht am 8. März

2012, befasst sich mit der Aufgabe der Theologie. Bislang liegt nur der englische Urtext vor sowie eine italienische Übersetzung<sup>2</sup>; dem Vernehmen nach wird es auch eine deutsche Ausgabe geben. Der genaue Titel lautet: „Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria“ („Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien“; abgekürzt in der Folge als „TT“). Der mittlerweile 25. Studie der Theologenkommission sind Dokumente vorausgegangen über das Naturrecht (2009), über das Heil ungetauft verstorbener Kinder (2007)<sup>3</sup>, über die menschliche

<sup>1</sup> Vgl. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti 1969-2004*, Bologna 2006, sowie den Internetauftritt der Kommission: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_index\\_ge.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_index_ge.htm). Eine deutsche Ausgabe der hier gesammelten Dokumente gibt es leider nicht, wohl aber eine englische Fassung: M. SHARKEY (Hrsg.), *International Theological Commission: Texts and Documents 1969-1985*, San Francisco 1989; M. SHARKEY – T. WEINANDY (Hrsg.), *International Theological Commission: Texts and Documents 1986-2007*, San Francisco 2009.

<sup>2</sup> Vgl. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20111129\\_teologia-oggi\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_en.html); [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20111129\\_teologia-oggi\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_it.html), „La teologia oggi: prospettive, principi e criteri“, gedruckt in *La Civiltà Cattolica*, Nr. 3883, 7.4.2012, II, pp. 44-94.

<sup>3</sup> Dazu, auch mit einigen kritischen Bemerkungen, M. HAUKE, *Abschied vom Limbus? Zur neueren Diskussion um das Heil der ungetauft verstorbenen Kinder*, *THEOLOGISCHES* 37 (2007) 258-266; J. SCHWARZ, *Die bleibende Frage nach dem Heil ungetauft sterbender Kinder*, *Forum Katholische Theologie* 23 (2007) 263-288.

che Person nach dem Ebenbild Gottes (2004) und die Theologie des Diakonates (2002)<sup>4</sup>.

Die Vorbereitung des Dokumentes begann während des Fünf-Jahres-Zeitraums von 2004-2008 in einer Unterkommission unter der Leitung des spanischen Theologen Santiago del Cura Elena (aus Burgos). Zu dieser Gruppe gehörten auch Bruno Forte (Italien), Savio Hon Tai-Fai (China), Antonio Castellano (Chile), Tomislav Ivancic (Kroatien), Thomas Norris (Irland), Paul Rouhana (Libanon), Leonard Santedi Kinkupu (Kongo, Kinshasa), Jerzy Szymik (Polen) und Thomas Söding (Deutschland, Prof. für Neues Testament in Bochum). Da diese Unterkommission in dem vorgesehenen Zeitraum ihre Aufgabe nicht abschließen konnte, wurde ihr Werk von einer neuen Unterkommission im derzeit laufenden Fünf-Jahres-Zeitraum (2009-2013) weitergeführt, geleitet von Paul McPartlan (Großbritannien, Prof. in den USA, Washington, DC). Aus der vorausgehenden Gruppe arbeiteten darin weiter Castellano, Ivancic, Santedi Kinkupu, Szymik und Söding; es kamen neu hinzu Jan Liesen (Niederlande), Serge Thomas Bonino (Frankreich), Adelbert Denaux (Niederlande) und Sara Butler (USA). Die bunte Reihe der Namen illustriert gut die internationale Zusammensetzung der Theologenkommission. Die Diskussion verlief über sieben Jahre hinweg (2004-2011). Der nun vorliegende Text wurde am 29. November 2011 von der Internationalen Theologischen Kommission angenommen; daraufhin ordnete ihr Präsident, der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal William Levada, die Veröffentlichung an.

In der Presseerklärung der Theologenkommission vom 8. März 2012 heißt es: „Das Dokument untersucht einige aktuelle Fragen der Theologie und schlägt im Licht der grundlegenden Prinzipien der Theologie methodologische Kriterien vor, die für die katholische Theologie im Gegensatz zu anderen verwandten Disziplinen, wie etwa den Religionswissenschaften, bestimmend sind. Der Text besteht aus drei Kapiteln: Die Theologie setzt das Hören auf das Wort Gottes im Glauben voraus (Kapitel 1); sie wird in der Gemeinschaft der Kirche ausgeübt (Kapitel 2); sie hat zum Ziel, eine wissenschaftliche Weise der Annäherung an die Wahrheit Gottes unter dem Blickwinkel authentischer Weisheit zu begründen (Kapitel 3)“<sup>5</sup>.

### **Die Bedeutung der Studie für die gegenwärtige Situation**

Der relativ lange Werdegang des Dokumentes macht auf das Ergebnis gespannt. Das Thema ist zweifellos von zentraler Bedeutung, nicht zuletzt für den deutschen Sprachraum: vor zwei Jahren brachten dort Theologieprofessoren ein „Memorandum“ heraus, das eine tiefreichende Krise der gegenwärtigen Theologie zumal an staatlichen Universitäten offenbart<sup>6</sup>. Das Erschei-

nen der Studie passt auch gut als Vorbereitung zu dem geplanten „Jahr des Glaubens“ anlässlich des 50jährigen Jubiläums der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie des 20jährigen Geburtsfestes des „Katechismus der Katholischen Kirche“ (Beginn: 11. Oktober 2012; Abschluss: Christkönigssonntag, 24. November 2013)<sup>7</sup>.

Verglichen werden kann das Dokument vor allem mit der „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“ (1990), veröffentlicht von der Glaubenskongregation<sup>8</sup>, und mit den Studien, die bereits von Seiten der Theologenkommission selbst in früheren Zeiträumen behandelt worden sind. Dazu gehören insbesondere die Überlegungen über das Verhältnis zwischen der Einheit des Glauben und dem theologischen Pluralismus (1972)<sup>9</sup>, die „Thesen über das Verhältnis von kirchlichem Lehramt und Theologen zueinander“ (1975)<sup>10</sup> und die Studie über „Die Interpretation der Dogmen“ (1989)<sup>11</sup>. Die neue Studie weist auf diese drei Dokumente eigens hin (TT, Nr. 3). Eine programmatische Ansprache an die Internationale Theologenkommission stammt von Papst Johannes Paul II. (1981)<sup>12</sup>. Das gehaltvollste Werk zum Thema aus der Feder Papst Benedikts XVI., noch in seiner Zeit als Präfekt der Glaubenskongregation, bildet zweifellos die Abhandlung über „Wesen und Auftrag der Theologie“ (1992)<sup>13</sup>. Für die damit in Spannung stehenden Auffassungen, die letzten Endes auch hinter dem „Memorandum“ von 2010 stehen, ist kennzeichnend etwa ein 1991 von Peter Hünermann und Dietmar Mieth herausgegebener Sammelband<sup>14</sup>. Die Aufgabe der Theologie im Gesamt der Glaubenswissenschaft wird im theologischen Fächerkanon gemeinhin in der Fundamentaltheologie<sup>15</sup> oder in der Dogmatik<sup>16</sup> behandelt (Einleitung bzw. Theologische Erkenntnislehre).

„Kirche 2011“, THEOLOGISCHES 41 (2011) 213-232 (mit dem Hinweis auf weitere Stellungnahmen).

<sup>7</sup> Vgl. BENEDIKT XVI., *Motuproprio Porta fidei* (11.10.2011).

<sup>8</sup> KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen* (VAS = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 98), Bonn 1990. Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.), *Theologie und Kirche. Dokumentation* (Arbeitshilfen 86), Bonn 1991, 104-125.

<sup>9</sup> Vgl. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (2009), 44-47. Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, Einsiedeln 1973 (Ergebnisse der Tagung von 1972).

<sup>10</sup> Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.), *Theologie und Kirche. Dokumentation* (Arbeitshilfen 86), Bonn 1991, 42-56.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., 75-103.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 72-74.

<sup>13</sup> J. RATZINGER, *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Einsiedeln 1993.

<sup>14</sup> P. HÜNERMANN – D. MIETH (Hrsg.), *Streitgespräch um Theologie und Lehramt. Die Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen in der Diskussion*, Frankfurt a.M. 1991.

<sup>15</sup> Vgl. z.B. M. SECKLER, *Theologie als Glaubenswissenschaft*, in W. KERN – H.J. POTTMEYER – M. SECKLER (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie IV. Traktat Theologische Erkenntnislehre*, Tübingen – Basel 2000, 132-184.

<sup>16</sup> Vgl. etwa G.L. MÜLLER, *Katholische Dogmatik*, Freiburg i.Br. 1995, 12-35; L. SCHEFFCZYK, *Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik* (Katholische Dogmatik I), Aachen 1997, vor allem 206-230; 236-250.

<sup>4</sup> Vgl. G. L. MÜLLER (Hrsg.), *Der Diakon – Entwicklung und Perspektiven. Studien der Internationalen Theologischen Kommission zum sakramentalen Diakonate*, Würzburg 2004. Diese Studie ist derzeit wieder besonders aktuell aufgrund der Forderung aus Kreisen des verbandlich organisierten deutschen Laienkatholizismus, einen „Tag der Diakonin“ einzuführen. Siehe dazu in aller Kürze M. HAUKE, *Diakonissen waren keine Diakoninnen. Für den Diakonate der Frau gibt es weder historische noch systematische Grundlagen*, in: Die Tagespost, 10.12.2011, S. 13.

<sup>5</sup> www.zenit.org, deutschsprachige Ausgabe, 7.3.2012.

<sup>6</sup> Vgl. dazu u.a. M. HAUKE, *Funktioniert unser „Antivirusprogramm“? Zur Situation der deutschsprachigen Kirche nach dem Memorandum*

## Die geistige Verbindung zwischen Einheit und Vielfalt

Die Einführung der Studie (TT, Nr. 1-3) setzt ein mit einer kurz gefassten Analyse der Situation nach dem Zweiten Vatikanum. Die Jahre nach dem Konzil seien für die katholische Theologie überaus produktiv gewesen. „Da gab es neue theologische Stimmen, vor allem aus den Kreisen der Laien und der Frauen; Theologien aus einem neuen kulturellen Umfeld, vor allem in Lateinamerika, Afrika und Asien; neue Themen für das Nachdenken, wie Friede, Gerechtigkeit, Befreiung, Ökologie und Bioethik; tiefer schürfende Behandlungen früherer Themen, dank der Erneuerung in den biblischen, liturgischen, patristischen und mediävistischen Studien; ebenso neue Schauplätze für das Nachdenken, wie der ökumenische, interreligiöse und interkulturelle Dialog. Dies sind grundsätzlich positive Entwicklungen“ (TT 1). Beklagt wird freilich, dass es im gleichen Zeitraum auch „eine gewisse Zersplitterung (*fragmentation*) der Theologie“ gegeben habe; der Dialog bilde stets „eine Herausforderung für die Bewahrung der eigenen wahren Identität“ (TT 1).

Eine „gewisse Einheit der Theologie ist notwendig“, ohne dabei mit Uniformität oder einem einzigen theologischen Stil verwechselt zu werden. Die Einheit ist (gemäß dem Credo) innig verbunden mit der Katholizität, aber auch mit der Heiligkeit und Apostolizität (TT 2). Dem vorliegenden Dokument geht es darum, die typischen gemeinsamen Eigenschaften der katholischen Theologie zu beschreiben (TT 3).

In einer Fußnote heißt es dann: „Katholisch ... bezieht sich hier auf die Katholische Kirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche verwirklicht ist (*subsists*), die von Christus gegründet wurde sowie der Sorge des Petrus und der Apostel anvertraut wurde“ (mit Hinweisen auf einschlägige Konzilsdokumente, beginnend mit *Lumen gentium* 8) (TT 3, Anm. 5). Dass diese Kennzeichnung in der gegenwärtigen Verwirrung nicht selbstverständlich ist, zeigt etwa die Internetseite der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tilburg, deren Dekan gegenwärtig Mitglied der Internationalen Theologienkommission ist:

„Die katholische religiöse und geistliche Überlieferung hat sich über 2000 Jahre hinweg entwickelt und sich in der ganzen Welt verbreitet. Wenn wir von ‘katholisch’ sprechen, dann sollten wir das nicht als etwas Exklusives verstehen, sondern als Begriff, der sich auf die ganze Geschichte des christlichen Glaubens bezieht.

Die inklusive Bedeutung von ‘katholisch’ steckt im Wort selbst. Das griechische Wort ... meint ‘allgemein’ in dem Sinne, dass es die gesamte Menschheit umfasst oder sich darauf bezieht. Deshalb will die Schule der Katholischen Theologie ... die christlichen und katholischen Traditionen im Zusammenhang der gegenwärtigen Kultur studieren“<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> „The Catholic religious and spiritual tradition has developed over two thousand years and has spread throughout the world. Therefore, when we speak of *Catholic*, we should not understand this as something exclusive but as a term that refers to the entire history of Christian faith. The inclusive meaning of *Catholic* is implied in the word itself. For example, the Greek word, *katholikos*, means ‘universal’ in the sense of being comprehensive or pertaining to the whole of humanity. Thus, in line with its motto ‘Faith seeking Understanding’, the School of Catholic Theology aims to study the Christian and Catholic traditions in the context of contemporary culture”. <http://www.tilburguniversity.edu/research/theology/>

In dieser Umschreibung aus den Niederlanden ist das „Katholischsein“ so weichgespült, dass es die gesamte Christenheit oder sogar die gesamte Menschheit umfasst. Die Verbindung mit den konkreten Banden der Einheit (Glaubensbekenntnis, Sakramente, Leitung durch Papst und Bischöfe) wird hier in Frage gestellt. Dagegen steht der richtige Hinweis der ITK auf die konkrete Gemeinschaft der katholischen Kirche.

## Auf das Wort Gottes hören

Das erste von drei Kapiteln des Dokumentes trägt die Überschrift „Auf das Wort Gottes hören“ (TT 4-19). Bezug genommen wird in der Folge mehrfach auf die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanums über die göttliche Offenbarung, *Dei Verbum*, sowie auf das postsynodale Schreiben Benedikts XVI., *Verbum Dei* (2010). „Die Theologie, in allen ihren Überlieferungen, Disziplinen und Methoden, ist begründet auf dem Hören im Glauben auf das geoffenbarte Wort Gottes. Das Hören auf Gottes Wort ist das definitive Prinzip katholischer Theologie“ (TT 4). Angesichts des reichen Gehaltes der Offenbarung entspringen „vielfältige Theologien“, die freilich „ihre Einheit finden im Dienst an der einen Wahrheit Gottes“. Auf diese Weise ist ein Dialog und eine wechselseitige Kommunikation möglich (TT 5).

Festzuhalten ist zunächst der „Primat des Wortes Gottes“ (TT 6-9). Er gründet in der Menschwerdung des Sohnes Gottes, des lebendigen Wortes, und bekundet sich in der Heiligen Schrift. „Die Überlieferung ist die treue Übermittlung des Wortes Gottes, bezeugt im Kanon der Heiligen Schrift durch die Propheten und Apostel, in der *leiturgia* (Liturgie), *martyria* (Zeugnis) und *diakonia* (Dienst) der Kirche“ (TT 7). Der Heiligen Schrift, verbunden mit der lebendigen Überlieferung der Kirche, bildet „die höchste Glaubensregel“ (TT 8).

Eine gewisse Verunklärung der Darlegung bildet die Aufzählung der „Schöpfung“ inmitten der Instanzen, in denen sich die geschichtliche Offenbarung bekundet: „Ein Erkennungszeichen (*criterion*) katholischer Theologie ist die Anerkennung des Primates des Wortes Gottes. Gott ‘spricht auf viele und verschiedene Weisen’ – in der Schöpfung, durch Propheten und Weise, durch die heiligen Schriften und endgültig durch das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, des Fleisch gewordenen Wortes (vgl. Hebr 1,1-2)“ (TT 9). Man vergleiche mit dieser Aussage die genannte Stelle aus dem Hebräerbrief, wo es heißt: „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn ...“ (Hebr 1,1-2). Von der Schöpfung ist an dieser Stelle keine Rede, wohl aber von der geschichtlich vermittelten Offenbarung Gottes<sup>18</sup>; die „Propheten“ sind „insgesamt die von Gott und seinem Geist autorisierten Sprecher und Vollstrecker seines Wortes“<sup>19</sup>. Auch „Weise“ sind nicht ohne Weiteres in eine Reihe mit den „Propheten“ zu stellen, die im Auftrag Gottes sprechen. Gewiss gibt sich Gott zunächst durch die Schöpfung zu erkennen (vgl. Weish 13,5; Röm 1,19 f), so dass in gewisser Weise „jedes Geschöpf ... Gott ver-

<sup>18</sup> Vgl. E. GRÄSSER, *An die Hebräer (Hebr 1-6)* (EKK XVII/1), Zürich u.a. 1990, 50.

<sup>19</sup> H.-F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer* (KEK XIII), Göttingen 1991, 139.

kündigt“<sup>20</sup>, aber durch seine geschichtliche Offenbarung wird Gott selbst unmittelbar aktiv: „Das Neue der biblischen Offenbarung besteht darin, dass Gott sich im Dialog zu erkennen gibt, den er mit uns führen möchte“<sup>21</sup>.

Die Antwort auf das Wort Gottes besteht im Glauben (TT 10-15). Auch dieser Zusammenhang hätte davor bewahren können, vorschnell die „Schöpfung“ mit den „Propheten“ parallel zu setzen, die im Auftrag Gottes sprechen. Die Erkenntnis Gottes aus der Schöpfung geschieht nicht durch „Glauben“, denn „was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar ... Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie [die Gott verleugnen] unentschuldigbar“ (Röm 1, 9 f). Die ITK betont selbst in der Folge: „Dass Gott existiert und ein Einziger ist, der Schöpfer und Herr der Geschichte, kann mit der Hilfe des Verstandes durch die Werke der Schöpfung gewusst werden ... Dass sich Gott selbst offenbart hat durch die Inkarnation, das Leben, den Tod und die Auferstehung seines Sohnes für das Heil der Welt (vgl. Joh 3,16) und dass Gott in seinem inneren Leben Vater, Sohn und Heiliger Geist ist, ist nur durch Glauben erkennbar“ (TT 12).

Da der Glaube dem Hören des Wortes Gottes folgt, ist die Sendung entscheidend, die sich in der von Gott bevollmächtigten apostolischen Nachfolge vollzieht (vgl. TT 10). „Durch den Glauben vertrauen Menschen sich selbst Gott an“, wobei bei sie Verstand und Willen Gott unterwerfen, der sich offenbart (TT 11). Der Glaube reicht über die Vernunft hinaus, ohne irrational zu sein (vgl. TT 12). Glaube ist gleichermaßen ein Akt des Vertrauens (*fides qua*) und der Annahme einer Botschaft (*fides quae*). Glaube ist etwas Persönliches und Kirchliches zugleich: die Bekenntnisformeln „Ich glaube“ und „Wir glauben“ sind stets zusammen zu sehen (vgl. TT 13). Zu warnen ist vor falschen Propheten, die den Glauben verfälschen und sich von der Gemeinschaft der Liebe trennen. Häresie meint die beharrliche Leugnung einer Glaubenslehre (vgl. TT 14, mit Hinweis auf KKK 2089).

Die Theologie wird dann als „Verstehen des Glaubens“ gekennzeichnet (TT 16-19). Im Glaubensakt nehmen wir kraft der Gnade Gottes teil an Christi Wissen über den Vater und damit am göttlichen Wissen selbst (vgl. TT 16). Glaube und Vernunft sind gleichsam die beiden Flügel des menschlichen Geistes, die ihn zur Betrachtung der Wahrheit erheben (vgl. TT 17; vgl. *Fides et ratio* 1). Hilfreich gegen rationalistische Primivlinge unter den Theologen ist der Hinweis der ITK auf einen Gedanken des hl. Augustinus:

„Jemand, der jetzt durch eine wahre Begründung versteht, was er zuvor nur geglaubt hat, ist sicher jemandem vorzuziehen, der noch verstehen möchte, was er glaubt; aber wenn jemand das nicht einmal wünscht und meint, nur die Dinge seien zu glauben, die auch verstanden werden können, der verkennt den wahren Sinn des Glaubens“ (TT 17)<sup>22</sup>.

Theologie im strengen Sinne heißt, dass „der Gläubige es unternimmt, den Inhalt des christlichen Geheimnisses auf eine vernünftige und wissenschaftliche Weise darzustellen. Deshalb

ist Theologie *scientia Dei* (Wissen Gottes), insofern sie eine vernünftige Teilhabe an dem Wissen darstellt, das Gott über sich selbst und alle Dinge besitzt“ (TT 18).

### *In der Gemeinschaft der Kirche verbleiben*

Das zweite Kapitel stellt die Bedeutung der Kirche für den Theologen dar (TT 20-58). „Der richtige Platz für die Theologie ist innerhalb der Kirche, die sich um das Wort Gottes versammelt. Die Kirchlichkeit der Theologie ist ein konstitutiver Gesichtspunkt der theologischen Aufgabe, weil Theologie auf dem Glauben beruht, der wiederum gleichzeitig persönlich und kirchlich ist“ (TT 20). Die ITK erinnert sodann an die „Fundorte“ der Theologie (*loci theologici*), die nach dem klassischen Werk von Melchior Cano zehn Dimensionen umfassen: die Heilige Schrift, die Überlieferungen Christi und der Apostel, die katholische Kirche, Konzilien, die römische Kirche, die Heiligen der Frühzeit (*sancti veteres*, Kirchenväter), die systematischen Theologen (*theologi scholastici*), die natürliche Vernunft, die Philosophen, die menschliche Geschichte (TT 20, Anm. 28)<sup>23</sup>. Die ITK meint zur aktuellen Diskussion über diese (und andere) „Fundorte“: „Wichtig ist es, nicht einfach die *loci* zu kennen, sondern auch deren jeweiliges Gewicht und die Beziehung zwischen ihnen“ (TT 20).

Sechs verschiedene Punkte werden nun im einzelnen untersucht: das Studium der Heiligen Schrift als „Seele der Theologie“ (TT 21-24), die Treue zur apostolischen Überlieferung (TT 25-32), die Aufmerksamkeit für den „Glaubenssinn der Gläubigen“ (TT 33-36), die „verantwortliche Annahme des kirchlichen Lehramtes“ (TT 37-44), die Gemeinschaft der Theologen (TT 45-50) sowie der „Dialog mit der Welt“ (TT 51-58). Bei den Ausführungen zur Heiligen Schrift als „Seele“ der Theologie wird betont die grundlegende Bedeutung des (von der Kirche festgelegten) Kanons der heiligen Schriften (TT 21). „Drei grundlegende Kriterien“ sind besonders zu beachten: die Einheit der Heiligen Schrift, das Zeugnis der Tradition und die Analogie des Glaubens (TT 22, mit Hinweis auf *Verbum Domini* 34). Entgegen einer exegetischen Zersplitterung, die das Ganze des Wortes Gottes und der Glaubensbotschaft aus dem Blick verliert, ist dies ein sehr wichtiger Hinweis. Für die Notwendigkeit, neben dem Wortsinn der Schrift auch deren Öffnung auf den „geistigen“ oder „vollständigeren Sinn“ zu beachten (*sensus plenior*), wird auf das einschlägige Dokument der Päpstlichen Bibelkommission verwiesen (TT 22)<sup>24</sup>. Eine Fußnote weist auf den vierfachen Sinn der Heiligen Schrift nach der mittelalterlichen Theologie: der Literalsinn ist zu verbinden mit dessen Hinweis auf den Glauben, das sittliche Verhalten und das endzeitliche Ziel des Menschen (vgl. TT 22, Anm. 39)<sup>25</sup>. „Nur dort, wo beide methodologische Ebenen, die historisch-kritische und die theologische, berücksichtigt werden, kann man von ei-

<sup>20</sup> BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum* II,12, zitiert in BENEDIKT XVI., *Verbum Domini* 8.

<sup>21</sup> BENEDIKT XVI., *Verbum Domini* 1. Vgl. auch Vaticanum II, *Dei Verbum* 2-4.

<sup>22</sup> Vgl. AUGUSTINUS, *Ep.* 120 (CSEL 34,2, 704).

<sup>23</sup> Vgl. dazu im einzelnen B. KÖRNER, *Melchior Cano De locis theologicis. Ein Beitrag zur Theologischen Erkenntnislehre*, Graz 1994.

<sup>24</sup> Vgl. PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (VAS 115), Bonn 1993.

<sup>25</sup> Die gründlichste neuere deutschsprachige Arbeit zum „vierfachen Schriftsinn“, der auf die Kirchenväter (und die neutestamentliche Deutung des Alten Testaments) zurückgeht, findet sich bei R. VORDERHOLZER, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn: der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik*, Freiburg i.Br. 1998.

ner theologischen Exegese sprechen, die allein der Heiligen Schrift angemessen ist“ (*Verbum Domini* 34: TT 22).

Dass die Heilige Schrift „Seele“ der Theologie ist (*Dei Verbum* 24), gilt für alle theologischen Disziplinen. Deren „erste Aufgabe ist die Deutung der göttlichen Wahrheit als rettende Wahrheit“. Die biblischen Themen haben darum in den theologischen Darlegungen den ersten Platz einzunehmen (TT 23, mit Hinweis auf das Zweite Vatikanum, mit seinem Dekret über die Priesterausbildung, *Optatam totius* 16. Dabei geht es zunächst um den Aufbau der Dogmatikvorlesungen). Dabei gibt es die Möglichkeit einer ökumenischen Zusammenarbeit (TT 23).

Bei der Treue zur Apostolischen Tradition verbinden sich mehrere Gesichtspunkte: die Regel des Gebetes (*lex orandi*), die Glaubensregel (*lex credendi*) und die Lebensregel (*lex vivendi*). Schon Paulus bezieht sich auf die Überlieferung dessen, was er selbst empfangen hat (1 Kor 15,1-11; vgl. 1 Kor 11,23-26) (TT 25). Die Kirchenväter des Ostens und Westens nehmen hier einen besonderen Rang ein. Schon im vierten und fünften Jahrhundert gilt die Übereinstimmung mit den Vätern als Kennzeichen des wahren Glaubens (TT 27). Die Lehren der ökumenischen Konzilien, insbesondere ihre feierlichen Definitionen, sind normativ und allgemein verbindlich (TT 28). „Die katholische Theologie anerkennt die Lehrautorität der ökumenischen Konzilien, des ordentlichen und universalen Lehramtes der Bischöfe und des päpstlichen Lehramtes. Sie nimmt den besonderen Status der Dogmen an, also von Aussagen, ‘in denen die Kirche endgültig eine geoffenbarte Wahrheit vorlegt, und zwar in einer Weise, die für die ganze Kirche verbindlich ist, so dass deren Leugnung als Irrlehre zurückzuweisen ist und die Exkommunikation nach sich zieht’“ (TT 29, mit Hinweis auf das Dokument der ITK über die Deutung der Dogmen). Die Heilige Schrift selbst ist (nach Johann Adam Möhler) „das erste Glied in der geschriebenen Tradition“ (TT 30).

Das Zweite Vatikanum unterscheidet zwischen der Überlieferung schlechthin und den Überlieferungen, die bestimmten Zeiträumen der Kirchengeschichte angehören oder sich auf besondere Gebiete und Gemeinschaften beschränken<sup>26</sup>. Während die Apostolische Überlieferung nicht der Kritik zu unterwerfen ist, sind die partikulären Überlieferungen einer Reform zugänglich (vgl. TT 31). Zur Treue gegenüber der Apostolischen Überlieferung gehören „das Studium der Heiligen Schrift, der Liturgie, der Schriften der Kirchenväter und Kirchenlehrer sowie die Aufmerksamkeit für die Lehre des Lehramtes“ (TT 32).

Das Wesen des Glaubenssinn (*sensus fidei, sensus fidelium*) wird näher bestimmt: „Der *sensus fidelium* meint nicht einfach die Meinung der Mehrheit in einer bestimmten Zeit oder Kultur; er ist ebensowenig nur die Bekräftigung dessen, was zuerst vom *magisterium* (Lehramt) gelehrt wird. Der ‘Sinn der Gläubigen’ (*sensus fidelium*) ist der ‘Glaubenssinn’ (*sensus fidei*) des Volkes Gottes als Ganzes, das dem Wort Gottes gehorsam ist und im Glauben durch seine Hirten geleitet wird“ (TT 34). Die Theologen müssen den Glaubenssinn respektieren. „Andererseits besteht ein Teil des besonderen Dienstes der Theologen ... gerade darin, den Glauben der Kirche darzustellen, wie er in den heiligen Schriften, der Liturgie, den Glaubensbekenntnissen, Dogmen, Katechismen und im *sensus fidelium* zu finden ist“ (TT 35).

Betont wird sodann die „verantwortliche Annahme des kirchlichen Lehramtes“ (*Responsible adherence to the ecclesiastical magisterium*) (TT 37-44). Bischöfe und Theologen haben unterschiedliche Berufungen, die einander ergänzen (vgl. TT 37-38). Unter Berufung auf Thomas von Aquin spricht die ITK von einem „gewissen ‘Lehramt’ der Theologen, aber es gibt keinen Platz für parallele, einander widersprechende oder alternative Lehramter oder für Ansichten, welche die Theologie vom kirchlichen Lehramt trennen würden“ (TT 39). Zugrunde liegen einige Thomasstellen, wonach die Bischöfe ein *magisterium cathedrae pastoralis* innehaben, die Theologen hingegen ein *magisterium cathedrae magistralis* (TT 39, Anm. 87). Hingewiesen wird dabei auf die Instruktion über die Berufung des Theologen, *Donum veritatis*: beim hl. Thomas ist es vollkommen klar, dass „das Entscheidungsrecht in Sachen der Lehre“ allein den Bischöfen zukommt<sup>27</sup>. Dabei kann es Spannungen geben, die schon von John Henry Newman beschrieben werden (vgl. TT 42).

Ernst zu nehmen ist auch die Gemeinschaft unter den Theologen (*In the company of theologians*) (TT 45-50). „Einer der wertvollsten Dienste, den Theologen einander erweisen können, ist die gegenseitige Infragestellung und Verbesserung, beispielsweise durch die mittelalterliche Praxis der *disputatio* und die heutige Praxis, untereinander die Schriften zu rezensieren, so dass Ideen und Methode fortschreitend verfeinert und vervollkommen werden können ...“ (TT 48). Wenn diese Art der kritischen Rückmeldung entschieden praktiziert würde, gäbe es wohl – so dürfen wir hinzufügen – weniger Arbeit für die Beanstandungen seitens der kirchlichen Autoritäten. Als Beispiel für die Bereitschaft, Verbesserungen anzunehmen, wird der hl. Augustinus genannt (TT 48)<sup>28</sup> (der am Ende seines Lebens ein eigenes Werk über die notwendigen Korrekturen seiner Schriften geschrieben hat, die *Retractiones*). Unvernünftig wäre es freilich, so die ITK, sich vorzustellen, dass die Selbstkorrektur unter den Theologen in allen Fällen genügen könnte. „Die Bischöfe, die über die Gläubigen wachen, indem sie für sie lehren und sorgen, haben zweifellos das Recht und die Pflicht zu sprechen, einzugreifen und – wenn notwendig – das theologische Werk zu beanstanden (*censure*), das sie für irrig oder schädlich halten“ (TT 48). „Ein Kriterium für katholische Theologie ist, dass sie praktiziert werden sollte in einer professionellen, von Gebet und Nächstenliebe geprägten Zusammenarbeit mit der gesamten Gemeinschaft der katholischen Theologen in der Gemeinschaft der Kirche, in einem Geist der gegenseitigen Wertschätzung und Unterstützung, aufmerksam sowohl gegenüber den Bedürfnissen und Kommentaren der Gläubigen als auch gegenüber der Leitung durch die Hirten der Kirche“ (TT 50).

Der Dialog mit der Welt (TT 51-58) beinhaltet die Aufmerksamkeit für die „Zeichen der Zeit“ (TT 54), wobei eine kritische Unterscheidung vonnöten ist (TT 55). Die „Zeichen der Zeit“ sind zu lesen im Licht der göttlichen Offenbarung (TT 58).

### ***Zeugnis für die Wahrheit Gottes***

Das dritte und letzte Kapitel, das umfangreichste des Dokumentes, gilt dem Zeugnis für die Wahrheit Gottes (*Giving an account of the truth of God*) (TT 59-100). Mit dem hl. Thomas von Aquin wird betont, dass der glaubende Verstand aktiv die geof-

<sup>26</sup> Mit Hinweis auf das einschlägige Werk Yves Congars sowie auf *Dei Verbum* 8, *Lumen gentium* 13f, *Unitatis Redintegratio* 15.17 und *Ad Gentes* 22.

<sup>27</sup> *Donum veritatis* 34, Anm. 27.

<sup>28</sup> Vgl. AUGUSTINUS, *Ep.* 82, 5,36 (Korrespondenz mit Hieronymus); *De Trinitate* I, 3,5.

fenbarte Wahrheit umfängt<sup>29</sup>. Er „bemüht sich, die göttliche Wahrheit auf vernünftige und wissenschaftliche Weise auszudrücken, die dem menschlichen Verstehen entspricht“ (TT 59). Die Darlegung umfasst drei Schritte: Theologie ist ein Werk des vom Glauben erleuchteten Verstandes; die Vielfalt der Methoden verbindet sich mit der grundlegenden Einheit als Rede über Gott im Licht der Offenbarung; Theologie ist innig verknüpft mit der geistlichen Erfahrung und öffnet sich einer echten Weisheit (TT 60).

Der erste Schritt gilt also der „Wahrheit Gottes und der Vernünftigkeit der Theologie“ (TT 61-73). „Wissenschaft“ meint „eine Form des Wissens, die in der Lage ist zu erklären, wie und warum Dinge sind, wie sie sind“ (TT 62). Der Dialog zwischen Glaube und Vernunft ist von beiden Seiten aus erforderlich (TT 64). Für die Ausrichtung auf die Wahrheit erinnert die ITK an die alte Kirche: das frühe Christentum war zweifellos eine Religion, stellt sich aber häufig „nicht als eine neue Religion dar, sondern als die wahre Philosophie, die nun in der Lage ist, die letzte Wahrheit zu erreichen“. Die „Kirchenväter unterschieden bewusst ihre Theologie von der ‘mythischen’ und ‘politischen’ Theologie“, denen es nicht um Wahrheit geht. Verbänden konnten sich die Väter hingegen mit der „natürlichen Theologie“. Das Christentum „reinjigte die philosophische Gottesidee und wandelte sie um, indem sie den Dynamismus der Liebe (*agape*) einführte“ (TT 65).

Eigens hingewiesen wird auf die Ursprünge der Theologie in Osten und Westen (TT 66) sowie auf die systematische Ausprägung im Mittelalter (TT 67). „Am Ende des Mittelalters begann die einheitliche Struktur der christlichen Weisheit, wozu die Theologie als Eckstein gehörte, zu zerbrechen. Die Philosophie und andere weltliche Disziplinen trennten sich immer mehr von der Theologie, und die Theologie selbst zerteilte sich in Spezialisierungen, die manchmal ihre innige Verbindung untereinander aus dem Auge verloren. Es gab eine Neigung der Theologie, vom Wort Gottes Abstand zu nehmen, so dass sie manchmal eine rein philosophische Spekulation wurde, die auf religiöse Fragen angewandt wurde. Gleichzeitig, vielleicht wegen dieser Vernachlässigung der Heiligen Schrift, gerieten ihre auf Gott bezogene Dimension und ihr geistliches Ziel aus dem Blick; das geistliche Leben entwickelte sich unabhängig von der rationalisierenden Universitätstheologie oder sogar im Gegensatz dazu. Die auf diese Weise fragmentierte Theologie schnitt sich mehr und mehr vom wirklichen Leben des christlichen Volkes ab und war so schlecht ausgerüstet, den Herausforderungen der Moderne zu begegnen“ (TT 68).

Erwähnt wird dann die Kritik der scholastischen Theologie durch die Reformatoren, wonach die Vernunftgemäßheit des Glaubens weniger betont und die Versehrung durch die Sünde stärker herausgehoben wird. Dagegen verteidigt die katholische Theologie den möglichen Dialog mit der Philosophie und den anderen Wissenschaften, weil das Bild Gottes im Menschen durch die Sünde zwar verwundet wurde, aber nicht zerstört werden konnte (TT 69).

Eine radikalere Kritik findet sich in der Aufklärung, die sich zum Teil mit dem Deismus verband (wonach Gott die Welt geschaffen hat, aber nicht weiter in der Geschichte auf sie einwirkt; ausgeschlossen wird die Offenbarung, die durch die

Wunder beglaubigt werden<sup>30</sup>). Danach findet sich die Wahrheit nicht in der Geschichte, und die Offenbarung Gottes ist keine verlässliche Quelle des Wissens. In der Reaktion darauf gab die katholische Theologie oft der Apologetik einen Vorrang sowie der „natürlichen Theologie“, trennte aber allzu sehr die natürliche Vernunftordnung von der übernatürlichen Glaubensordnung (TT 70).

„Heute gibt es eine neue Herausforderung, und die katholische Theologie muss sich mit der postmodernen Krise der klassischen Vernunft befassen, was ernsthafte Folgen hat für das Verständnis des Glaubens (*intellectus fidei*). Die Idee der ‘Wahrheit’ erscheint als sehr problematisch. Gibt es so etwas wie ‘Wahrheit’? Gibt es nur eine ‘Wahrheit’? Führt solch ein Gedanke zu Intoleranz und Gewalt? Die katholische Theologie geht seit jeher mit einem starken Sinn für die Fähigkeit des Verstandes einher, über die Erscheinungen hinauszugehen sowie die Wirklichkeit und die Wahrheit der Dinge zu erreichen; heute freilich wird die Vernunft oft als schwach betrachtet, als grundsätzlich unfähig, die ‘Wirklichkeit’ zu erreichen. Deshalb gibt es ein Problem darin, dass die metaphysische Ausrichtung der Philosophie, die für die früheren Formen katholischer Theologie wichtig war, in einer tiefen Krise steckt. Die Theologie kann dazu beitragen, diese Krise zu überwinden und eine authentische Metaphysik wiederbeleben. Nichtsdestoweniger ist die katholische Theologie interessiert am Gespräch mit allen zeitgenössischen Philosophien über die Gottesfrage und über die Wahrheit“ (TT 71).

An dieser Stelle wäre es vielleicht hilfreich gewesen, zwischen den verschiedenen Philosophien zu unterscheiden. Positivistische, materialistische und marxistische Ansätze beispielsweise eignen sich kaum für einen fruchtbaren Dialog (ebenso wenig wie in der Antike der Materialismus eines Demokrit oder der Epikuräismus, der in manchen Punkten dem Deismus der Aufklärung verwandt ist). Welche Ansätze aufgenommen werden können, zeigt sich hingegen in dem im vergangenen Jahr 2011 erschienenen Reformdekret der Erziehungskongregation für die kirchlichen Studien der Philosophie:

„Um zur genauen und kohärenten Erkenntnis vom Menschen, der Welt und von Gott zu gelangen, bedarf eine derartige Dimension der Lehre einer Philosophie, die sich sowohl auf das ‘immer gültige philosophische Erbe’ stützt, das sich im Laufe der Geschichte entwickelt hat, als auch gleichzeitig offen dafür ist, die Beiträge aufzunehmen, die die philosophischen Forschungen erbracht haben und weiterhin erbringen. Unter diesen fundamentalen Wahrheiten haben einige zentrale und besonders aktuelle Bedeutung: Die Fähigkeit, zu einer objektiven und universalen Wahrheit und zu einer gültigen metaphysischen Erkenntnis zu gelangen; die Leib-Seele-Einheit des Menschen; die Würde der menschlichen Person; die Beziehungen zwischen Natur und Freiheit; die Bedeutung des Naturgesetzes und der ‘Quellen der Moralität’, insbesondere des Objekts des sittlichen Aktes; die notwendige Übereinstimmung von staatlichem und sittlichem Gesetz“<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Anmerkung von Hauke.

<sup>31</sup> KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE BILDUNGSWESEN, *Dekret zur Reform der kirchlichen Studien der Philosophie* (28.1.2011), Nr. 11; vgl. [www.vatican.va](http://www.vatican.va) ...

<sup>29</sup> Vgl. STh. II-II q 2 a 10.

Wichtig ist hier der Hinweis auf die *philosophia perennis* als das vernünftige Nachdenken des Christen über die zentralen natürlichen Gesichtspunkte der menschlichen Existenz, die dem Glaubensakt logisch vorausgehen und mit ihm zuinnerst verknüpft sind<sup>32</sup>. Eine solche sich durchhaltende philosophische Grundwissenschaft ist „Wegbereiterin und Wegbegleiterin“ der Theologie<sup>33</sup>.

Die ITK erinnert an die Enzyklika Johannes Paul II. über das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*), wonach gleichermaßen der philosophische Skeptizismus wie auch der Fideismus zurückzuweisen sind, um das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie zu erneuern (TT 72, mit Hinweis auf *Fides et ratio*, 66). Die Überwindung von Fideismus und Rationalismus gehört bereits zu den Grundanliegen des Ersten Vatikanischen Konzils (vgl. TT 73, mit Hinweis auf DH 3008f; 3031-33).

In der Pluralität der Methoden und Disziplinen ist die Einheit der Theologie zu bewahren (vgl. TT 74-85). Diese Einheit zeigt sich bei den Kirchenvätern schon darin, dass sie das Wort „Theologie“ nur in der Einzahl kennen (TT 75). Zur zeitgenössischen Vielfalt von „Theologien“ hat die fortschreitende Spezialisierung der Disziplinen ebenso beigetragen wie die Ausformung bestimmter theologischer Stile und die neue Wertschätzung der kulturellen Vielfalt (TT 76). Die Vielfalt von Theologien ist notwendig und ergibt sich, so die ITK, aus dem Reichtum der göttlichen Offenbarung sowie der Vielfalt menschlicher Fragestellungen in der allumfassenden (katholischen) Kirche (TT 77). Die legitime Vielfalt ist freilich zu unterscheiden von Relativismus und von Irrlehren. Pluralismus wird dann problematisch, „wenn es keine Kommunikation zwischen unterschiedlichen theologischen Disziplinen gibt oder wenn keine anerkannten Kriterien vorliegen, wodurch verschiedene Formen von Theologie ... als katholische Theologie verständlich werden“ (TT 78).

Die Suche nach Einheit zeigt sich im Bezug auf die gemeinsame Tradition der Kirche sowie im Gespräch untereinander. „Es gibt eine gemeinsame Erinnerung in der Theologie, so dass bestimmte geschichtliche Errungenschaften (z.B. die Schriften der Kirchenväter in Ost und West sowie die Synthese des hl. Thomas, des *Doctor communis* [des gemeinsamen Lehrers]) als Bezugspunkt für die Theologie heute verbleiben. Zwar ist es wahr, dass bestimmte Gesichtspunkte der früheren theologischen Überlieferung aufgegeben werden können und manchmal sogar müssen, aber die Arbeit der Theologen enthebt nicht eines kritischen Bezuges auf die vorausgehende Tradition“ (TT 79).

Eigens betont wird die Zusammenarbeit mit der Philosophie und anderen Wissenschaften. Dazu nötig ist die Behutsamkeit, mit der Teilergebnisse aus der Forschung anderer Disziplinen in die Theologie einzubringen sind. Andernfalls wird die theologische Arbeit verzerrt und fragmentiert. Schon die Väterzeit warnt vor einer voreiligen Verschmelzung von Glauben und Philosophie. Die ITK erinnert an eine Beobachtung des Kirchenschriftstellers Tertullian, der sich gegen die verschiedenen Formen des Gnostizismus richtet: „Die Häresien empfangen durch die Philosophie ihre Ausrüstung“<sup>34</sup> (TT 81, Anm. 142).

„Die Philosophie, als vernünftige Weisheit, hat die Aufgabe, die von den verschiedenen Wissenschaften erlangten Erkenntnisse in eine allgemeinere Anschauung einzufügen. Der Rückgriff auf die Philosophie in ihrer vermittelnden Rolle hilft dem Theologen, die wissenschaftlichen Daten mit der nötigen Sorgfalt zu benutzen. Die wissenschaftliche Kenntnis bezüglich der Evolution des Lebens beispielsweise muss im Licht der Philosophie gedeutet werden, was ihren Wert und ihre Bedeutung betrifft, bevor sie für die Theologie in Betracht gezogen wird“ (TT 82). Bezug genommen wird dabei auf *Fides et ratio* 69, aber auch auf eine Ansprache Johannes Pauls II. vor der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften (22.10.1996), worin eine materialistische Deutung der Evolution zurückgewiesen wird.

Zur Beziehung zwischen Theologie und Religionswissenschaften weist die ITK den Vorwurf zurück, wonach die Theologie nicht „objektiv“ sei, da sie den Glauben voraussetze. Dagegen ist sich die heutige Wissenschaftslehre sehr wohl bewusst, dass es keine „neutrale“ Position gibt, von der aus die Suche nach der Wahrheit unternommen wird; es gibt immer ein vorausgehendes „Vorverständnis“ (wenn wir hier den einschlägigen deutschen Fachbegriff benutzen dürfen). Allerdings bleibt ein fundamentaler Unterschied zwischen Theologie und „religiösen Studien“ (weltlicher Provenienz): „die Theologie hat die Wahrheit Gottes als Erkenntnisgegenstand“ und beruht auf dem Glauben, während die Religionswissenschaft religiöse Phänomene untersucht mit kulturellen Interessen, ohne dabei von der Wahrheit des christlichen Glaubens auszugehen“ (TT 83).

Die Theologie kann anderen Wissenschaften helfen, „sich von anti-theologischen Elementen zu befreien, die unter dem Einfluss des Rationalismus erworben wurden ... Die katholische Theologie kritisiert jedwede Form einer Selbstverabsolutierung der Wissenschaften als Selbstreduktion und Verarmung“ (TT 84).

Bedacht wird schließlich das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Weisheit (TT 86-100). Die ITK wagt es dabei, an die im Alten Testament formulierte Wahrheit zu erinnern, wonach die „Furcht des Herrn“ der Anfang der Weisheit ist (Ps 111,10 u.a.) (TT 87). Die von Gott geschenkte Weisheit ist einer falschen „Weisheit der Welt“ entgegengesetzt (vgl. 1 Kor 1,18-20), „widerspricht aber nicht der authentischen menschlichen Weisheit. Im Gegenteil, sie überragt sie und führt sie in unvorhergesehener Weise zur Vollendung“ (TT 89). Schon die Philosophie ist als liebende Suche nach Weisheit zu verstehen. Die übernatürliche christliche Weisheit zeigt sich in zwei Formen: in der theologischen Weisheit, die das Ergebnis der vom Glauben erleuchteten Vernunft ist; aber auch in der mystischen Weisheit. Diese Unterscheidung geht (von der Sache her) auf Thomas von Aquin zurück<sup>35</sup>. „Die mystische Weisheit oder ‘das Wissen der Heiligen’ ist eine Gabe des Heiligen Geistes, die aus der Gemeinschaft mit Gott in der Liebe stammt. Die Liebe schafft in der Tat eine gefühlsmäßige Entsprechung der Natur zwischen dem Menschen und Gott“. Dieses Wissen „führt zur Betrachtung und zur persönlichen Gemeinschaft mit Gott in Frieden

<sup>32</sup> Über die Verbindung zwischen Philosophie und Theologie vgl. die Darlegungen von L. SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg 1979, 268-293.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 293.

<sup>34</sup> TERTULLIAN, *De praescriptione haereticorum* 7, 3 (Sources chrétiennes 46, 96): „Ipsae denique haereses a philosophia subornantur“.

<sup>35</sup> TT 91, Anm. 148, verweist auf STh. I q 1 a 6 ad 3: Es gibt eine „doppelte Art von Weisheit“, nämlich entweder aufgrund einer bestimmten Neigung (die Tugend) oder aufgrund eines durch Studium erworbenen Wissens.

und Schweigen“ (TT 91). Theologische und mystische Weisheit sind formell verschieden, ergänzen aber gleichzeitig einander in der Person des Theologen und in der Gemeinschaft der Kirche (TT 92). Theologie ist so zu betreiben, dass sie zur Reinigung des Geistes und Herzens des Theologen führt; nur so bringt sie mit Gott in Verbindung (vgl. TT 93). „Theologie zeichnet sich deshalb durch eine spezifische Spiritualität aus. Zur Spiritualität des Theologen gehören wesentlich die Liebe zur Wahrheit, die Bereitschaft zur Bekehrung von Herz und Geist, das Streben nach Heiligkeit sowie der Einsatz für die Gemeinschaft und Sendung der Kirche“ (TT 93). „Die Theologie beinhaltet das Streben nach Heiligkeit und ein immer tieferes Bewusstsein von der Transzendenz des Geheimnisses Gottes“ (TT 99).

Die Wertschätzung der Theologie als Weisheit kann zwei heutige Probleme zu lösen helfen: erstens „die Überbrückung des Grabens zwischen Gläubigen und theologischem Nachdenken“; zweitens die „Ausbreitung des Verstehens von der Wahrheit Gottes“ in nichtchristlichen Kulturen mit deren Weisheitslehren (TT 95). Entgegen einer pseudo-mystischen Verklärung der „negativen“ oder „apophatischen“ Theologie erinnert die ITK an die Analogielehre des hl. Thomas: die Verneinung geschöpflicher Begrenzungen (*via negativa*) beim Geheimnis Gottes ist zu verbinden mit der Bejahung einer bestimmten geisti-

gen Vollkommenheit (*via affirmativa*) und deren höchstmöglicher Steigerung (*via eminentiae*) (TT 97).

### **Ergebnis**

Das neue Dokument der Internationalen Theologenkommission bietet einen erfreulichen Durchblick über das Spezifikum der katholischen Theologie sowie über ihre konkreten Aufgaben in der Gegenwart. Besonders hilfreich für eine umfassende Aufgabenstellung scheinen dabei die Hinweise auf den hl. Thomas von Aquin, der wissenschaftliche Kompetenz und die Liebe zur Wahrheit miteinander verbindet, gegründet auf die innere Gleichförmigkeit mit Christus in der Gemeinschaft der Kirche. Zu wünschen wäre, dass sich auch für den deutschen Sprachraum das Ziel erfüllt, das die Kommission am Schluss formuliert: „Da die Theologie ein Dienst an der Kirche und an der Gesellschaft ist, bemüht sich der vorliegende von Theologen verfasste Text, unseren Theologenkollegen eine Hilfe zu sein, aber auch denjenigen, mit denen katholische Theologen im Gespräch sind“ (TT 100).

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

MANFRED HAUKE

## **Treue zur Schrift und zur Überlieferung.**

### ***Kurze Musterkatechese zur deutschen Übersetzung der Formel „pro multis“***

*(Vorbemerkung der Redaktion: Die Erstveröffentlichung der Musterkatechese findet sich in: Die Tagespost – Katholische Zeitung für Politik, Gesellschaft und Kultur, Ausgabe Nr. 51/52, Nr. 17 ASZ, vom Samstag, 28. April 2012, S. 5, [www.die-tagespost.de](http://www.die-tagespost.de) und [www.die-tagespost.at](http://www.die-tagespost.at). Für die Erlaubnis zum Nachdruck danken wir der „Tagespost“. Das unten genannte Werk zum „pro multis“ erscheint demnächst in zweiter Auflage, mit einem aktualisierten Nachtrag.)*

Unser Leben als katholische Christen gründet in Jesus Christus, dem Sohn Gottes, der für uns gestorben und von den Toten auferstanden ist. Auf ihm beruht unsere ganze Hoffnung. Seit den Zeiten der Aposteln versammeln wir Christen uns zumindest an jedem Sonntag zur Feier der hl. Eucharistie, in der sich das Geheimnis Christi und der Kirche gleichsam konzentriert. Nach den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils ist das eucharistische Opfer die „Quelle“ und der „Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (*Lumen gentium* 11). Im Zentrum der Messfeier wiederum stehen die Worte Jesu vom Letzten Abendmahl, die nach katholischer Lehre die eucharistische Wandlung bewirken: Brot und Wein werden Leib und Blut Christi. Gleichzeitig wird das Opfer Jesu gegenwärtig gesetzt, wenn der Pries-

ter im Namen Christi die Worte spricht, dass Leib und Blut des Herrn für uns hingegeben werden.

Die zentrale Bedeutung der Einsetzungsworte Jesu im eucharistischen Hochgebet muss zur Geltung kommen in einer genauen Übersetzung der liturgischen Texte. Dies gilt auch für die Wiedergabe der Worte Jesu über den Kelch, die wir in den Evangelien nach Matthäus und Markus finden. Die Einheitsübersetzung der deutschen Bischöfe übersetzt diese Worte folgendermaßen: „Das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ (Mk 14,24; vgl. Mt 26,28). Von diesem biblischen Text in griechischer Sprache hängen die Worte ab, die für die Wandlung des Weines in das Blut Christi verwandt werden. Die 1968 eingeführte deutsche Übersetzung hat jedoch die lateinischen Worte „pro multis“ wiedergegeben mit „für alle“: „Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden“.

Diese Übersetzung entspricht nicht dem Text der Heiligen Schrift und des Messbuches, das für die ganze Weltkirche gilt. Man hat den sprachlich an sich klaren Text so dargeboten, weil man betonen wollte, dass Jesus Christus für alle Menschen gestorben ist. Es ist in der Tat eine wesentliche Wahrheit unseres



Glaubens, dass Jesus Christus mit seiner Lebenshingabe am Kreuz alle Menschen erlösen möchte. In diesem Sinne heißt es beispielsweise im ersten Timotheusbrief: Jesus hat sich „als Lösegeld hingegeben für alle“ (1 Tim 2, 6).

Das Heil ist also allen Menschen angeboten; alle sind eingeladen, sich von Christus erlösen zu lassen. Allerdings geschieht die Erlösung nicht automatisch: jeder einzelne ist vor die Entscheidung gestellt für oder gegen Christus. Die einzelnen können sich dem Heil auch verweigern. Die Worte Jesu im Neuen Testament betonen darum den doppelten Ausgang des Weltgerichtes. So heißt es etwa am Ende des großen Gleichnisses über die Scheidung zwischen Schafen und Böcken: wer Christus verachtet, wird die ewige Strafe erhalten, wer ihn hingegen annimmt, erhält das ewige Leben (vgl. Mt 25,46). Und im Johannevangelium betont Jesus: „Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht“ (Joh 5, 29). Durch das Gebet und Lebenszeugnis der Christen, durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch die Spendung der Sakramente und die Darbringung des hl. Messopfers wird das allen angebotene Heil in das konkrete Leben der einzelnen Menschen umgesetzt; sie werden gerettet vor den Mächten der Sünde und des Todes. So betont etwa der Apostel Petrus am Ende seiner Predigt zum ersten Pfingstfest: „Lasst euch retten aus dieser verdorbenen Generation!“ (Apg 2, 40). Diese Gefahr, das ewige Heil zu verfehlen, und die Notwendigkeit, sich retten zu lassen, gehört zweifellos zur Kernbotschaft des Christentums.

Im Blick auf die Menschen, welche die ausgestreckte Hand des Erlösers im Glauben und in der Liebe ergreifen, kann Jesus auch zu einer beschränkten Anzahl sprechen, die nicht mit der ganzen Menschheit identisch ist. In dieser Perspektive erscheinen die Glaubenden, die das Heil annehmen, als Ziel der Selbsthingabe Jesu. So heißt etwa im Johannevangelium: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh 3, 16). Bei seinen Abschiedsreden während des Letzten Abendmahls unterscheidet Jesus zwischen der „Welt“ (im negativen Sinn des Unglaubens) und den Jüngern: „Für sie bitte ich: nicht für die Welt bitte ich, sondern für alle, die du mir gegeben hast; denn sie gehören dir“ (Joh 17,9). Jesus bittet für seine Jünger und „für alle, die durch ihr Wort“ an ihn glauben (Joh 17,20). „Der gute Hirt gibt sein Leben hin für die Schafe ...“ (Joh 10, 15).

Beim Letzten Abendmahl ist nicht die ganze Menschheit versammelt, sondern es sind die Jünger Jesu anwesend, die bereit sind, ihn im Glauben anzunehmen. Ähnliches gilt für die Feier der Hl. Messe. Der Neue Bund im Blut Jesu wird niemandem aufgezwungen: hineingenommen werden diejenigen, die sich retten lassen wollen. Die Abendmahlsworte Jesu in der Fassung bei Lukas und Paulus betonen diese auf die Kirche konzentrierte Wirklichkeit, wenn sie an Stelle der Worte „für viele“ schreiben: „für euch“. „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird“ (Lk 22, 20). „Das ist mein Leib für euch“ (1 Kor 11, 24). In den Wandlungsworten heißt es deshalb: „für euch und für viele“.

Am 14. April hat Papst Benedikt XVI. den deutschen Bischöfen einen Brief geschrieben, worin er die genaue Übersetzung der Worte „pro multis“ mit „für viele“ unterstreicht. Dabei erklärt er die Verbindung zwischen der Hingabe Jesu „für alle“ und „für viele“. Auf der einen Seite umfasst das Wirken Jesu „die ganze Menschheit“. „Aber faktisch, geschichtlich in der konkreten Gemeinschaft derer, die Eucharistie feiern, kommt er

nur zu ‘vielen‘“. Als „viele“ haben wir die Verantwortung, möglichst viele andere Menschen zu Christus zu führen und damit zum ewigen Heil. „So gehören die beiden Worte ‘viele‘ und ‘alle‘ zusammen und beziehen sich in Verantwortung und Verheißung aufeinander“.

Nach den Worten von Erzbischof Zollitsch, des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, ist damit die einschlägige Diskussion im deutschen Sprachraum zur Übersetzung des „pro multis“ abgeschlossen. Zu erwarten ist die Übersetzung in der neuen Ausgabe des deutschen Messbuches mit „für viele“. Der Heilige Vater betont damit ein Anliegen, dass in seinem Namen bereits im Jahre 2006 von der römischen Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung betont worden war. So wurde beispielsweise schon das Messbuch für die englischsprachige Welt geändert; darin wird das „pro multis“ seit dem vergangenen Jahr übersetzt mit „for many“ („für viele“). Die ungarischen Bischöfe haben schon vor der Einführung der vollständigen Neuübersetzung des Messbuches ihren Priestern Klebestreifen zugesandt, um in den liturgischen Büchern die nicht genaue Übersetzung zu verbessern.

Der Heilige Vater steht hier in Kontinuität mit der Überlieferung und dem Lehramt der Kirche, das sich bereits im Römischen Katechismus, nach dem Konzil von Trient, über die Sinnbedeutung der Einsetzungsworte Jesu geäußert hat (vgl. CR II, 4,24). Darin wird unterschieden zwischen der Kraft des Leidens Christi und dessen Frucht. Von der Kraft her richtet sich das Opfer Jesu auf das Heil aller Menschen. Es wird aber „mit Recht“ „nicht gesagt ‘für alle‘, da hier ... von den Früchten des Leidens die Rede war“, die den von Gott Auserwählten zuteil wird, die sich von Christus retten lassen.

Die Treue zur Heiligen Schrift und zur Überlieferung ist auch ökumenisch bedeutsam, für die Beziehung zu den von der Einheit der Kirche getrennten orthodoxen, anglikanischen und evangelischen Christen. Eine Veränderung der Worte des Letzten Abendmahls mit der Übersetzung „für alle“ findet sich dort nicht. Die korrekte Übersetzung ist auch bedeutsam, um der schon im Altertum verurteilten Irrlehre vorzubeugen, wonach alle von Gott abgefallenen Geister und Menschen am Ende in den Himmel gelangen. Die Worte „für viele“ unterstreichen die Bedeutung des Glaubens und der Liebe für das ewige Heil. Indem wir innig am Geheimnis der Eucharistie teilnehmen, öffnen wir uns dem Opfer Jesu und empfangen den verklärten Leib des auferstandenen Christus. Gleichzeitig erleben wir von Gott die Gnaden, auf dass möglichst viele Menschen die an alle gerichtete Einladung annehmen. Danken dürfen wir dem Heiligen Vater, dass er mit seinem Schreiben eine wichtige Frage geklärt hat, die für die Ernsthaftigkeit und die Zukunft des Glaubens in unserem Land von großer Bedeutung ist. Amen.

*Manfred Hauke* (Theologische Fakultät Lugano) ist Verfasser des Werkes „Für viele vergossen“. Studie zur sinngetreuen Wiedergabe des pro multis in den Wandlungsworten, Dominus-Verlag, Augsburg 2008; vgl. dazu BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth*, II, Freiburg i.Br. 2011.

Copyright: Die Tagespost

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

## Erwägungen zum „Protest für eine glaubwürdige Kirche“ vom Januar 2012

Schon seit längerer Zeit werden nicht nur Österreichs Katholiken durch den „Aufruf zum Ungehorsam“ beunruhigt, sondern auch in Deutschland und in der Schweiz gibt es heftige Debatten über dieses Manifest. Der „Protest für eine glaubwürdige Kirche“ (= P) klagt über den sogenannten Priestermangel und zeichnet ein düsteres Bild über die Zukunft der Seelsorge wegen der Überalterung des Klerus. Die fünf Punkte des „P“ sollen hier kurz kritisiert werden, denn es ist nicht einfach so, dass hier aus Sorge um die Seelsorge protestiert wird, sondern es findet sich zugleich ein neues Priesterbild, bzw. nicht das Priesterbild, das durch das Vatikanum II und die folgende Lehrverkündigung gedeckt ist.

### Heimatlose Seelsorger?

In Nr. 1 lesen wir: „Wir sagen Nein, wenn wir zusätzlich immer weitere Pfarren übernehmen sollen, weil uns das zu reisenden Zelebranten und Sakramentenspendern macht, denen die eigentliche Seelsorge entgleitet. Wir widerstehen damit dem Trend, an vielen Orten flüchtig anwesend zu sein, aber keine spirituelle und emotionale Heimat zu finden und anzubieten“<sup>1</sup>.

Hier sprechen Priester, die sich allzu sehr als „Pfarrherren“ verstehen, d.h. man stellt sich beim Lesen von 1. einen schönen, alten Pfarrhof vor – darin lebt mitten in einem kleinen Kirchdorf ein „Pfarr-Herr“. Er hat dort eine „Heimat“, eine „spirituelle“ und eine „emotionale“. Nun hat beheimatet sein zunächst nichts mit einer Stelle zu tun. Als Priester ist man nicht beheimatet, sondern findet Heimat und Aufnahme dann, wenn man die hl. Messe feiert und die Sakramente spendet. Als „Familie“ erlebt man doch emotional die Menschen, die sich um den Altar versammeln, deren Kinder man tauft, denen man die Krankensalbung schenken darf. Hier ergeben sich zahlreiche Kontakte und Beziehungsnetze – das ist dann die Heimat des Pfarrers und er erlebt eine Versetzung oft als etwas Trauriges, weil er dann seine „Familie“ verliert.

Eine „spirituelle“ Heimat ist von dieser „Familie“ durchaus verschieden. Meine geistliche Heimat finde ich zuerst in meiner Frömmigkeitsform, deren es viele unterschiedliche gibt (Schönstatt, Opus Dei, franziskanische oder andere auf Ordensgründer bezogene Formen etc.). Dann bin ich auch beheimatet im Kontakt mit Theologen und Philosophen, wenn nicht persönlich, dann doch über deren Veröffentlichungen. Wir empfangen viele Impulse – jenseits der Frage, an welchen „Orten“ wir anwesend sind. Zudem bieten gerade die heutigen Kommunikationssysteme viele Möglichkeiten, die Beheimatung zu vertiefen, etwa durch E-Mails mit Freunden und Bekannten.

Nr. 1 spricht von „reisenden Zelebranten und Sakramentenspendern“ so, als sei das etwas Negatives, etwas, was der „...eigentlichen Seelsorge...“ entgegengesetzt sei. Wenn wir uns die Geschichte der Missionierung Europas anschauen, dann sollten wir zu anderen Schlüssen kommen. Es waren zunächst „reisen-

de Zelebranten und Sakramentenspendern“, die unsere Vorfahren bekehrt haben. Wenn man bedenkt, welche Wege ohne Autos von den irischschottischen Mönchen bewältigt worden sind, um Sakramente zu spenden und Menschen das Wort Gottes zu predigen, dann dürfen wir nicht auf unserem Niveau schon jammern. Es scheint vielmehr so zu sein, dass in Nr. 1 nicht mehr gesehen wird, was das Proprium des katholischen Priesters ausmacht. Es geht um die Feier der sakramentalen Vergegenwärtigung des einmaligen Kreuzesopfers Christi – und deswegen sollen die Priester täglich die hl. Messe feiern<sup>2</sup>.

Man muss gar nicht an „vielen Orten flüchtig“ anwesend sein, sondern es gibt noch nicht praktizierte Formen, mit dem eventuellen Mangel an Zelebranten umzugehen. Man könnte sich etwa einen Tag Zeit nehmen in einer Filiale, dort mit den Menschen gemeinsam Laudes und Vesper beten, die hl. Messe feiern – Verwaltungsarbeiten erledigen und Sprechstunden halten, nicht zu vergessen, Beichte zu hören – und dabei nicht „flüchtig“ zu sein – das Beispiel des hl. Pfarrers von Ars hat uns noch immer etwas zu sagen. Die Spannung, die Nr. 1 zwischen „eigentlicher Seelsorge“ und der Sakramentenspendung aufbaut, hält einer Betrachtung nicht stand. Der Priester nährt und weidet die Gläubigen zweifellos durch die Sakramente – das ist Sorge um die Seele, hier ist er *curator animarum*. Und wenn ich als Priester die Menschen zu den Sakramenten führe, sie ihnen spende, dann geschieht „eigentliche Seelsorge“. Was nicht vom Altar ausgeht, wird zum „Strohfeuerchen“ der Pastoral, die erst der Kirche solche Zustände, wie sie heute zu beklagen sind, beschert hat.

### Zu häufige Messfeiern?

In Nr. 2 lesen wir dann: „Wir sagen Nein zu immer mehr Eucharistiefiern am Wochenende, weil so die vielen Dienste und Predigten zu oberflächlichem Ritual und allzu routinierter Rede werden, während Begegnung, Gespräch und Seelsorge verkümmern. Kurz vor der Messe anzukommen und gleich danach weiterzufahren, macht unseren Dienst zur hohlen Routine“. Diese Beschreibung ist weit übertrieben. Die heutigen Nahbereiche bieten in der Woche ca. 20 hl. Messen an – wenn nur im Schnitt drei Priester dort wohnen, dann wäre dies noch nicht einmal täglich eine hl. Messe für einen Priester! Wohnen aber mehr als drei Priester in einem Nahbereich, dann wäre von Mangel ehrlicherweise nicht mehr die Rede. Interessant ist, dass Nr.2 vom „Wochenende“ spricht – dieser Begriff im Mund von Priestern macht stutzig. Priester haben kein „weekend“, sondern sie feiern dann den Tag der Auferstehung Christi.

Das Kirchenrecht kennt die Vorschrift, dass der Priester am Samstag und Sonntag dreimal die hl. Messe feiern kann<sup>3</sup>. Es mag Gegenden geben, wo dies im Notfall nicht eingehalten werden kann, aber nicht jede hl. Messe in jeder Kirche ist zu rechtfertigen. Man kann einen „Kirchenbus“ einsetzen – aus Skandi-

<sup>1</sup> [www.pfarrer-initiative.at/prot1.pdf](http://www.pfarrer-initiative.at/prot1.pdf) – das „prot“ meint nicht protestantisch, sondern spielt wohl eher auf die „Verprotestantierung“ mancher Kleriker an.

<sup>2</sup> Vgl. KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, *Direktorium für Dienst und Leben der Priester*, 31. Januar 1994, Nr. 48-50

<sup>3</sup> CIC can. 905 § 2

navien ist das alles bekannt und könnte jetzt übernommen werden. Es ist auch nicht zu verstehen, wie die häufige hl. Messe zu einem „oberflächlichen Ritual und allzu routinierter Rede“ werden kann. Es geht doch zuerst nicht um die Frage, wie oft ich die hl. Messe feiere, sondern um die Frage, was ich dort begehe in kultischer Form und wer es ist, der dort feiert. Eindeutig feiere ich immer „in persona Christi“ die hl. Messe, d.h. ich muss mir bewusst machen, dass ich Diener bin, Werkzeug, nicht der Hauptakteur.

Der „P“ setzt aber mehr auf „Begegnung, Gespräch und Seelsorge“. Begegnung als Seelsorge findet da statt, wo die Gläubigen Nahrung finden im Sakrament des Altares – diese „Begegnung“ schulde ich den Gläubigen. „Gespräch“ – ein Zauberwort der heutigen Pastoral! Das Wort Gottes, das allein heilt und hilft, verlese ich in der hl. Messe und lege es nach meinen Kräften aus in die heutige Zeit hinein. Gespräche können vereinbart werden, müssen nicht zwischen Tür und Angel stattfinden. Man muss hier noch einmal an die Missionare denken – nicht die Dauer der Anwesenheit eines Priesters ist entscheidend, sondern dessen Ausstrahlung und vor allem die Erkenntnis, dass er überzeugend seinen Glauben lebt, und auch dann die hl. Messe feiert, wenn keine Gläubigen anwesend sind<sup>4</sup>.

### **Keine Zusammenlegung von Pfarreien?**

Nr. 3 wendet sich der Zusammenlegung von Pfarreien zu: „Wir sagen Nein zur Zusammenlegung oder Auflösung von Pfarren, wenn sich keine Pfarrer mehr finden. Hier wird der Mangel zum Gesetzgeber erhoben, statt dem Mangel durch die Änderung unbiblischer Kirchengesetze abzuwehren. Das Gesetz ist für den Menschen da – und nicht umgekehrt. Gerade das Kirchenrecht hat den Menschen zu dienen“. Hinter diesem Punkt steht letztlich ein Denken, das aus dem 19. und 20. Jahrhundert kommt und nicht mehr die heutige Lebenswelt der Menschen trifft. Im Rheinland sind zur Zeit der Neugotik zahllose Kirchen in Vorstädten und in Dörfern errichtet worden. Jeder Stadtteil musste seine Kirche haben – die Glocken waren in Hörweite. Damals waren die Menschen nicht motorisiert – heute wird eine Ideologie aus dem Boden gestampft, wenn nicht gleich jede „Gemeinde“ einen eigenen Pfarrer hat. In den Ballungsgebieten stellt sich das Problem anders dar als auf dem Land. Oft genügt es, in Städten eine Haltestelle weit mit Bus oder Bahn zu fahren, um die nächste hl. Messe zu erreichen – für alte Menschen können Kirchenbusse bereitstehen. Auf dem Land mögen Engpässe bestehen, aber solche lassen sich lösen, wenn das Zauberwort „Gemeinde“ endlich fallengelassen wird und stattdessen wieder verstanden wird, dass vom Altar aus sich die Kirche aufbaut. Theologischer Hintergrund des „P“ ist zweifellos die These, die Gemeinde könne sich einen Pfarrer wählen – die Glaubenskongregation hat diese These verworfen<sup>5</sup>.

Nr. 3 spricht von „unbiblischen Kirchengesetzen“ und sagt nicht, dass in biblischer Zeit die Missionierung bestimmend war. Was heute wichtig scheint, ist wieder missionarische Kirche zu werden. Nicht einrichten, beheimatet sein – sondern aufbrechen, zu den Menschen gehen und ihnen das Reich Gottes verkünden – so lese ich das Neue Testament und verstehe es

richtig. „P“ sagt nicht, was die Kirche denn tun soll. Soll etwa der biblische Grund der männlichen Bindung an das Weiheamt aufgelöst werden? Damit die vielen Laientheologinnen, die uns im Theologiestudium als „Kultbonzen“ verunglimpften, dann die neue Pfarrergeneration bilden?

### **Priester im „Pensionsalter“?**

Auch Nr. 4 fordert zum Widerspruch heraus: „Wir sagen Nein zur Überforderung der Pfarrer, die man in einen mehrfachen Leistungsstress drängt, deren Zeit und Kraft für ein geistliches Leben wegadministriert wird und deren Dienste weit über das Pensionsalter hinaus beansprucht werden. So kann sogar das früher verdienstvolle Wirken durch allzu lange Beanspruchung beschädigt werden“.

Wieder spiegelt sich die verweltlichte Welt in dem Manifest. Es ist die Rede vom „Pensionsalter“ der Priester. Angesichts des großartigen Zeugnisses des sel. Papstes Johannes Paul II. ist Nr. 4 schon bald eine Beleidigung für jeden Priester, der weiß, dass er immer und für immer Priester ist oder es nicht ist.

Das Kirchenrecht sieht Erholung und Fortbildung für Pfarrer vor<sup>6</sup>, und was das geistliche Leben angeht, bietet die Kirche genügend Hilfen an. Wer sein Stundengebet sorgfältig feiert, am besten in lateinischer Sprache (wegen der vielen Anregungen für die Predigt), wer etwa, wenn er es kann, täglich das Evangelium zuerst in griechischer Sprache liest, wird geistlich nicht verkümmern.

Nr. 4 fragt nach den Prioritäten im priesterlichen Alltag. Wer eine Autoreise unternimmt, sollte den Tank voll Benzin haben – wer den priesterlichen Alltag bewältigen möchte, der muss ein klares zeitliches Konzept haben. Wenn die hl. Messe und das Stundengebet den Alltag bestimmen, dann kann vieles an Stress aufgefangen werden. Dazu ein Beispiel: Man betet im Stundengebet einen Hymnus und bleibt an einem Vers hängen: einer Idee für die Predigt! Das setzt voraus, dass man in der nötigen Ruhe dieses Gebet für die ganze Kirche vollzieht. „Pflichterfüllungsstress“ haben die Priester kaum. Sicher mögen Terminkalender voll sein, aber welcher Priester ist schon krank geworden, weil er zu viele Sakramente gespendet hat?

Das ist doch in allen Seelsorgskategorien gleich: die eigentlichen priesterlichen Aufgaben machen nicht den größten Teil der Tätigkeit aus. Und würden sie die meiste Zeit des Tages einnehmen, dann sähe es in der Kirche anders aus.

### **Eine Rechtfertigung der schweren Sünde**

Nr. 5 wendet sich dann den „Beziehungen“ zu: „Wir sagen Nein, wenn das Kirchenrecht ein allzu hartes und unbarmherziges Urteil spricht: über Geschiedene, die eine neue Ehe wagen, über gleichgeschlechtlich Liebende, die in Partnerschaft leben, über Priester, die am Zölibat scheitern und deshalb eine Beziehung eingehen – und über die Vielen, die ihrem Gewissen mehr gehorchen als einem von Menschen gemachten Gesetz“.

Betrachten wir Nr. 5 unter dem Aspekt des Priestertums. Hier zeichnen Priester das Kirchenrecht so, wie es nicht die Wirklichkeit ist. Wenn es um Geschiedene geht, so stellt man in der Praxis oft fest, dass sie z.B. nicht die kirchliche Annullierung der Ehe versuchen wollen.

<sup>4</sup> Vgl. ebd. 904; das Desaster in der Kirche nach dem Konzil hat damit begonnen, dass die tägliche Zelebration in Frage gestellt wurde.

<sup>5</sup> Vgl. *Sacerdotium ministerale*, 6. August 1983 (DH 4720-4722)

<sup>6</sup> CIC can. 273ff.

Aber nun zum Zölibat! Priester, die scheitern in dieser Hinsicht, sollen eine „Beziehung“ eingehen können? Darüber ist viel gesprochen und geschrieben worden. Nr. 5 stellt aber nicht fest, welche „Beziehung“ gemeint ist. Geht es etwa auch um die Beziehung eines Priesters mit einer verheirateten Frau? – das soll es ja geben. Geht es um eine gleichgeschlechtliche Beziehung, die der Priester eingeht, wenn er den priesterlichen Zölibat aus seinem Leben wirft?

Wenn der Priester eine „Beziehung“ eingeht, dann wird er noch weniger Zeit für den priesterlichen Alltag haben – rein praktisch hätten die Verfasser des Manifestes das bedenken müssen. Sie klagen über zu viel Arbeit und Stress – und wenn ein Priester nun noch weniger Zeit für die Kirche investieren möchte, dann soll die Kirche angeblich „ein unbarmherziges Urteil“ sprechen. Der Zölibat wird nur gelingen können, wenn der priesterliche Alltag immer wieder durch das Stundengebet unterbrochen wird. Dieses Beten für alle Menschen, die das Gebet nötig haben, zeigt immer wieder, wie wichtig der priesterliche Dienst ist. Sicher gibt es ein Auf und Ab im Leben eines Priesters; es gibt Zeiten der Dürre, der Wüste, aber auch Hochzeiten der Christusliebe, Zeiten, da man die Kirche neu als Mutter lieben lernt.

### ***Für eine missionarische Seelsorge***

Fazit: Wenn der Priester *in persona Christi* die Sakramente verwaltet, ist er eminent Seelsorger – deswegen sollte der Begriff „Seelsorger“ auch nur für die Priester Verwendung finden. Der Priester, der im täglichen Messopfer und im Stundengebet seinen Rhythmus gefunden hat, der Buße und Verzicht kennt, wird nicht „protestieren“ und auch nicht „jammern“.

Der „Freude dienen“ (2 Kor 1, 24) kann er nur, wenn er von den Menschen als Mann Gottes, als Geistlicher – nicht als „Verweltlichter“ erkannt werden kann. Dazu gibt es viele Hilfestellungen, angefangen von der geistlichen Kleidung bis hin zu einem Lebensstil, der – zusammen mit der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen – der „Welt“ Zeugnis vom Ewigen Leben zu geben vermag.

Nicht Strukturen, nicht das Kirchenrecht müssen sich ändern, sondern wir heute lebenden Priester müssen uns ändern – im Sinne von missionarischer Seelsorge.

*Pfr. Dr. Joseph Overath*  
Postfach 1127  
51779 Lindlar

WALTER HOERES

## **Sehnsucht nach neuen Ufern - die Alternativen und ihre Ideale**

*Quid tam populare quam libertas?*

Was ist so beliebt wie die Freiheit?

CICERO: *De lege agraria oratio* 2,9

Es kann nicht die Aufgabe dieser Zeitschrift sein, tages- oder gar parteipolitische Erwägungen anzustellen. Und doch ist das politische Klima, wie wir es derzeit in Deutschland registrieren, ein untrüglicher Indikator für einen allgemeinen und immer rascher um sich greifenden Bewusstseinswandel, den wir als gläubige Katholiken nur mit größter Sorge registrieren können. Er zeigt sich darin, dass das konservative Milieu immer schwächer wird und rot-grüne Mehrheiten einschließlich der „Piraten“ sich gerade in Großstädten immer mehr durchsetzen. Nun wird keiner behaupten wollen, dass die heutige CDU noch eine konservative oder gar dezidiert christliche Partei sei. Und doch sind in ihr – wenn überhaupt noch irgendwo – konservative Elemente und Vertreter zu finden –, und genau deshalb gerät sie trotz aller Versuche, sich für den neuen linksliberalen Zeitgeist und seine Optionen zu öffnen, immer mehr in die Minderheit. Dass es sich hier keineswegs nur um ein politisches, sondern auch philosophisches Problem handelt, zeigt die Situation in Hessen. Hier „wächst die Wirtschaft schneller als im Bundesdurchschnitt, die Zahl der Erwerbstätigen erreicht Rekordniveau, die Arbeitslosigkeit geht zurück, die Kriminalitätsrate sinkt, es gibt mehr Lehrer als jemals zuvor“<sup>1</sup>. Und doch kommt die Regierung des ruhigen und verlässlichen CDU Ministerpräsidenten in den neuesten Umfragen nur auf 36 % und wird von Rot-Grün bei weitem überflügelt.

### ***Die Philosophie als Tummelplatz der Beliebigkeit***

Was ist es, das die anderen so sehr an konservativen Lebensformen und schließlich auch an der Kirche stört? Die entscheidende Antwort, die sie uns selber unentwegt in den Medien und ihren Programmen geben, lautet offenbar, dass sie das Recht für sich beanspruchen, ihre eigenen „Lebensentwürfe“ selbst zu wählen. Begriff und Ideal des „Lebens-Entwurfes“ und damit das Idol der „Selbstverwirklichung“ stammen von Denkern wie Jean-Paul Sartre, nach dem der Mensch sein eigener Schöpfer sein kann und soll. Darin werde er seine spezifische Würde finden, dass er aus voller Souveränität die Art und Weise wählt, wie und nach welchen Richtlinien er leben will. Darüber hinaus ist natürlich auch seine Philosophie nur der Nachhall eines jahrhundertelangen Pochens auf die eigene Autonomie und einer immer bewusster vorangetriebenen, freilich auch durch die anonyme Großstadtkultur begünstigten Emanzipation von allen Bindungen.

Sie wird durch die schwindende Glaubens- und Überzeugungskraft der nachkonziliaren Kirche ebenso sehr begünstigt wie durch den desolaten Zustand der heutigen Philosophie, die auch den Gebildeten unter den Verächtern des Glaubens keinen Halt mehr zu geben und vor allem nicht den Wunsch zu begrün-

<sup>1</sup> FAZ vom 2. April 2012, S. 8

den vermag, die hergebrachten Lebensformen wie Ehe, Familie, Autorität des Staates und all jene Werte zu verteidigen, die in dem Maße verschwinden, in dem unsere Gesellschaft hektisch beteuert, sie zu bewahren. Betrachtet man die Situation in den paradoxerweise immer noch gut besuchten philosophischen Seminaren und Hörsälen, die darauf schließen lassen, dass eine ratlose junge Generation wenigstens hier einigen Aufschluss über den Sinn des Daseins erhofft, liest man die ungewöhnlich gut unterrichtete „Information Philosophie“ oder andere philosophische Zeitschriften und betrachtet man die schier endlose Fülle von Neuerscheinungen, dann muss man mehr denn je davon ausgehen, dass die Philosophie zum Schlachtfeld von Meinungen und zum Tummelplatz der Beliebigkeit geworden ist.

Dass wir zur Erkenntnis bleibend gültiger Wahrheiten über das Wesen des Menschen und seine Stellung in der Welt kommen können, wird nahezu allgemein bestritten und gilt im Zeitalter der Hermeneutik und der angeblichen „Geschichtlichkeit“ der Wahrheit sowie des „Kritischen Rationalismus“ als Ausdruck vorphilosophischer, ja geradezu vorsintflutlicher Naivität. Ja, man kann sich nach zweihundert Jahren Kant und Neukantianismus und aller anderen Käfigtheorien des Bewusstseins noch nicht einmal darüber einigen, ob der menschliche Geist überhaupt in der Lage ist, zu gültiger Erkenntnis der von ihm unabhängigen Welt zu gelangen. Was bleibt, ist der totale Relativismus und Agnostizismus, der im Gegensatz zu der großen abendländischen Philosophie der Meinung ist, dass wir in den letzten weltanschaulichen Fragen nicht zu sicheren Erkenntnissen kommen können, sondern dass hier alles Meinung, Gefühl, Beliebigkeit sei. Gerade das aber macht unsere feuilletonistische Medienkultur, deren Markenzeichen die endlosen Talk-Shows im Fernsehen sind, so interessant. Man erfährt nichts wirklich Neues über „die Sachen selbst“, wie sie Edmund Husserl einst nannte. Dafür werden einem neue Originale mit immer neuen originellen Meinungen präsentiert, so dass es die Persönlichkeit ist, die hier fasziniert, nicht aber das, was sie sagt.

In dem Maße aber, in dem Agnostizismus und Relativismus selbstverständlich sind, werden das Streben nach Wahrheit und die Sehnsucht, in ihren Besitz zu gelangen, entweder als abseitig, ja kurios belächelt oder als Ausdruck fundamentalistischer Gesinnung bekämpft. Meinungsfreiheit wird so nicht in der Hoffnung verteidigt, dass in den verschiedenen Meinungen ein Goldkorn der Wahrheit aufblitzt, sondern weil in ihr ganz einfach das legitime Recht der Persönlichkeit zum Ausdruck kommt, sich nach ihrem eigenen Belieben frei zu entfalten und so auch festzusetzen, was sie für wahr und lohnenswert hält. Im Zeitalter der Globalisierung wird sie dabei durch das immense weltweite Sinnangebot unterstützt, die unermessliche Vielfalt an Religionen, Kulturen und Lebenslehren, die uns nunmehr so nahegerückt sind, dass wir aus ihnen frei nach Gusto auswählen können. Insofern hat die Pastoralkonstitution des Konzils „Gaudium et Spes“ durchaus Recht mit ihrem Hinweis, dass durch die Medien die „Menschheit“ immer mehr zusammenrückt. Nur ist die Frage, ob man dies begrüßen oder bedauern soll und sie scheint uns angesichts des geistigen Zustandes des Abendlandes und eben leider auch der Kirche von heute eindeutig negativ zu beantworten.

### **Defekte schulischer Bildung**

Gewiss darf die Diagnose solcher komplexer Phänomene, wie es der um sich greifende Widerstand gegen konservative Lebensformen und jede Art von konservativer Politik ist, nicht monokausal sein. Das muss gerade in unserer Zeit eindringlich betont werden, wo man selbst in angeblich hoch geistigen und

reflektierten Kreisen dazu neigt, alles über einen Kamm zu scheren. Die einen führen alle nervösen Störungen und Auffälligkeiten in Bausch und Bogen auf gestörte Libido und entsprechende Kindheitserinnerungen zurück, die anderen wie Konrad Lorenz und seine Verhaltensforscher die ganzen Kämpfe der Weltgeschichte auf den schon im Tierreich herrschenden Aggressionstrieb, die Positivisten und „Ideologiekritiker“ vom Schlage eines *Ernst Topitsch* alle Religion und große Weltanschauung auf unsere Angst und unser Anlehnungsbedürfnis in einem eiskalten Universum – von den marxistischen Geschichtskonstruktionen oder auch Heideggers Rückführung nahezu der gesamten abendländischen Philosophie auf „Seinsvergessenheit“ ganz zu schweigen! Vor solchen monokausalen Erklärungen müssen wir uns hüten und können deshalb die Mischung des Linksliberalismus, den wir vor Augen haben, auch nicht nur auf die Leere, den Agnostizismus und Relativismus der heutigen Philosophie zurückführen.

Das ist schon deshalb nicht möglich, weil die Philosophie – einstmals neben der Theologie Hauptfach im Bildungsplan des Abendlandes – seit den umfassenden Schulreformen des Kantianers Wilhelm von Humboldt nur noch ein Schattendasein an unseren Schulen führt: wenn sie denn überhaupt noch gelehrt wird. So ist es völlig unmöglich, das Gift des Agnostizismus, des Relativismus und Pragmatismus mit dem Gegengift großer und immer gültiger Gedanken der abendländischen Philosophie zu bekämpfen. Schon das klassische humanistische Gymnasium, wie es Humboldt vor Augen schwebte, hat den Inhalt durch die schöne Form ersetzt, Philosophie durch Philologie. Statt die Schüler mit ausgewählten Texten und den Gedanken von Platon, Aristoteles, dem großen Schulmeister des Abendlandes, der Neuplatoniker, von Augustinus oder schließlich gar Thomas von Aquin vertraut zu machen, wurden sie endlos mit den fiktiven Taten homerischer Helden konfrontiert und das in einem Ausmaß, dass schon Wilhelm II. mahnte, wir wollten keine jungen Römer oder Griechen, sondern Deutsche erziehen. Immerhin hat das alte Gymnasium wenigstens auf diese tändelnd unverbindliche Weise noch den Zusammenhang mit der Tradition des Abendlandes gewahrt, wie sie von Athen und Rom geprägt worden ist.

Doch selbst davon kann heute keine Rede mehr sein. Der Materialismus der jungen Generation wird durch den der Schulen massiv gefördert. Eine Unmasse gleichgültigen Stoffes wird den Schülern in Fächern präsentiert, die ohne inneres Band beziehungslos nebeneinander stehen, und die Sache wird dadurch nicht besser, dass sie schlussendlich in den höheren Klassen zwischen diesen Stoffmassen eine gewisse Auswahl treffen können. So kommen sie schließlich zu einem Verständnis und Begriff der Welt, die einem Container gleicht, in dem die unterschiedlichsten Dinge gestapelt sind: je nachdem, was gerade kommt und angeliefert wird! Die Gleichgültigkeit der Inhalte wird keineswegs durch eine verbindliche Werterziehung kompensiert. Wie sollte es auch möglich sein, hier Verbindlichkeit herzustellen, wenn gerade die philosophische Anthropologie in der pluralistischen Gesellschaft zu einem Schlachtfeld von Meinungen geworden ist! Im Biologieunterricht wird immer wieder blauäugig die Evolutionslehre mit ihrer darwinistischen Variante gleichgesetzt und schon damit die Schöpfungs- durch die Abstammungslehre verdrängt. Die Ethik schwebt mangels Begründungen in der Luft: bedürfte es doch wiederum eines allgemein anerkannten Menschenbildes, um aus ihm einsichtige Normen des Verhaltens herzuleiten. So oszilliert sie zwischen der allgemeinen Aufforderung zum demokratischen Gutmenschentum und der Präsentation von Texten, die wiederum zur Auswahl

einladen. Vom Religionsunterricht haben wir oft genug gesprochen. Von Systematik oder gar Verteidigung des Glaubens kann hier schon lange nicht mehr oder doch nur in wenigen glücklichen Ausnahmefällen gesprochen werden.

### *Eine Neuauflage der „Aufklärung“*

Der neue Materialismus wird im Computer-Zeitalter auf zweifache Weise befördert. Einmal durch die Erfahrung, dass so vieles berechenbar ist, sich durchschauen, ja steuern lässt, was noch vor kurzem als tiefes Geheimnis und Schicksal galt, dem der Mensch hilflos ausgeliefert ist. Insofern sind wir nicht nur Erben der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, sondern fühlen und wissen uns auch auf neue und unerhörte Weise aufgeklärt, weil wir ungeheure neue Möglichkeiten der technischen Bewältigung der Welt entdeckt und so viele Rätsel entschlüsselt haben. Die neue Erfahrung reicht von der Entdeckung des Alphabets der Vererbung über atemberaubende Fortschritte in der Medizin bis zur Möglichkeit, Maschinen zu bauen, die sich nicht nur selber regulieren, sondern in Sekundenschnelle Millionen von Informationen speichern und über Kontinente weiterleiten.

Aus diesen Gründen wird das Weltverständnis der ersten Aufklärung wieder ganz aktuell. Schon im 17. und 18. Jahrhundert hat man das Staunen über das Geheimnis und die Unergründlichkeit der Wirklichkeit, das einstmals als Anfang der philosophischen Weisheit galt, in die Kinderstube verbannt<sup>2</sup>. Schon damals war für die Wunder in einer Welt, die man im anhebenden Maschinenzeitalter immer mehr zu enträtseln glaubte, und damit für ein Eingreifen Gottes kein Raum mehr. Ihm wurde folglich nur noch die Aufgabe zugebilligt, den Weltprozess anzustoßen, um ihn dann seinen eigenen Gesetzen zu überlassen. Insofern ist Prof. Böttigheimer, mit dem wir uns in der letzten Ausgabe auseinandergesetzt haben, schon Recht zu geben, dass der Deismus heute wieder in der Luft liegt<sup>3</sup>. Der Fehler ist nur, dass die Theologie unserer Tage diesem neuen Habitus aufgeklärten Bescheidwissens nicht entschieden genug mit dem Hinweis entgegentritt, dass die Möglichkeit von Wundern ganz und gar nichts mit dem Fortschritt von Wissenschaft und Technologie zu tun hat, sondern auf einer ganz anderen Ebene liegt und darin begründet ist, dass Gott die Welt erschaffen hat und ihr fortwährend von neuem ihr Sein schenkt. Allerdings müssten die Zeitgenossen, um wenigstens *das* zu realisieren, jenes Mindestmaß religiöser und philosophischer Bildung mit bringen, das früher selbstverständlich war, doch in unserer Ära eines neuen und radikalen Positivismus, der faktisch mit dem Materialismus Hand in Hand geht, fast gänzlich abhanden gekommen scheint.

### *Der Mangel an Besinnung*

Der zweite Grund, warum unser Zeitalter den Materialismus so sehr befördert, ist leicht zu finden. Positivismus und Materialismus bestehen ja darin, nur das unmittelbar Vorfindliche für real zu halten. Doch diese Unfähigkeit, über den Tellerrand der uns umgebenden Dinge hinaus zu schauen, ist heute nicht allein

und nicht so sehr in einer falschen Philosophie begründet. Sie ist kein *error invincibilis*: auch wenn es genug Ideologen gibt, die uns einreden wollen, es gäbe nichts als diese raum-zeitliche Welt! Vielmehr ist diese Unfähigkeit, wie sie die Massen heute heimsucht, eindeutig ein psychologisches Phänomen. Sie ist in der ungeheuren Informationsflut begründet, die selbst noch auf die Rentner einströmt und sie mehr in virtuellen Welten als in ihrem eigenen bescheidenen Dasein leben lässt und jeden Anhauch von Besinnung und Besinnlichkeit schon im Ansatz erstickt. *Mutatis mutandis* gilt hier das Gleiche wie für Gebet und religiöses Leben, das ja auch der Sammlung und Innerlichkeit bedarf. Ebenso sind Stille und Schweigen erforderlich, um die Wirklichkeit als Geheimnis und mithin die ganze Gewalt der Seinsfrage zu erfahren, die da lautet: „warum ist Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ Das hat nichts mit Fachphilosophie zu tun. Zu dieser Frage kann jeder gelangen und das in den kostbaren Augenblicken, wenn er wirklich zur Besinnung kommt.

Solchen exemplarischen Augenblicke haben wir in unserem Buch: „Der Weg der Anschauung“ beschrieben, doch sollte es diese Momente des Innewerdens in jedem Leben geben: „Ich sitze im Wald und werde der unsagbaren, geheimnisvollen Stille gewahr, die mich umgibt. Ich schaue auf das Tal herab, das im Abendsonnenschein vor mir liegt, und aus ihm scheint die Stille empor zu steigen und mich einzuhüllen. Besser wäre es zu sagen, dass sie mich überfällt, so dass plötzlich der Punkt da ist, an dem nichts anderes gegenwärtig ist als sie selbst. So werde ich in der Stille mit einem Schlage des Geheimnisses des Seins inne: des einfachen, zunächst scheinbar grundlosen und gerade darin rätselhaften ‘Da’ des Seins und zwar so, dass beide Erfahrungen, die des Seins und die der Stille vollkommen identisch sind. Sie ist der dünne Schleier, hinter dem sich dieses unfassbare und doch aufdringlich gegenwärtige Geheimnis des Seins verbirgt.“<sup>4</sup> Das hat nichts mit „Landschaftstümelei“ oder einer ungunstigen Flucht aus der Zivilisation und erst recht nichts mit irgendeiner Form von Geheimniskrämerei zu tun. Solche Erfahrungen lassen sich überall machen, wo es uns überhaupt nur möglich ist, zur Besinnung zu kommen und damit des Geheimnisses unserer Existenz eingedenk zu werden. Wenn wir am Ufer des Rheins stehen, der mit unserer Familiengeschichte aufs engste verbunden ist und an dem vor uns eine unennbare Zahl von Geschlechtern gelebt haben, dann liegt über dieser unauf löslchen Einheit von Landschaft und Geschichte, von „a progenie in progeniem“ eine einzigartige Stimmung, und man muss schon sehr stumpf geworden sein, um in ihr nicht die ganze Gewalt der metaphysischen Fragen zu erfahren, die selbst Kant, der große Agnostiker, so zusammengefasst hat: „Woher komme ich, was bin ich, welche Hoffnung darf ich mir machen?“.

Doch die Beispiele zeigen schon, wie unzeitgemäß solche Erfahrungen heute sind, die einstmals auch den ungebildeten Menschen wie von selbst zum *animal metaphysicum*, ja zum *homo religiosus* werden ließen. Hermetisch hält die Hektik der Leistungs- und Konkurrenzgesellschaft die Menschen gefangen, um sie schließlich in eine Freizeit zu entlassen, in der sie energiert sogleich wieder zu Konsumenten einer Kulturindustrie werden, die alle tiefere Besinnung durch die Flut ihrer Angebo-

<sup>2</sup> Vgl. dazu STEFAN MATUSCHEK: *Über das Staunen. Eine ideengeschichtliche Analyse*, Tübingen 1991

<sup>3</sup> WALTER HOERES: *Hoffnung auf mehr Communio*, Theologisches März-April 2012

<sup>4</sup> WALTER HOERES: *Der Weg der Anschauung. Landschaft zwischen Ästhetik und Metaphysik* (Die Graue Edition) Kusterdingen 2004, S. 207

te erstickt. Wiederum ist die Folge ein Materialismus, der nicht als Doktrin reflektiert wird, sondern schlechthin zur Lebensform geworden ist.

Gebieten es fordert ein jeder in diesem „geistigen“ Klima das Recht auf sein eigenes Glück, das so nur noch als uneingeschränktes Recht auf eigene Selbstverwirklichung, in einem gewissen Gegensatz dazu auch als Absicherung von der Wiege bis zur Bahre und vor allem als fühlbares Wohlbehagen verstanden werden kann. So wird der Hedonismus zum neuen Glauben einer glaubenslosen Gesellschaft und selbst den immer noch Gläubigen aufgedrängt.

### ***Eine Ermunterung zur Hoffnung***

Liest man dieses kleine Kapitel „Kulturkritik“, das unsern Lesern gewiss nichts grundstürzend Neues sagen will, dann könnte man im Hinblick auf das Schicksal der sogenannten konservativen Werte Glaube, Anstand, Ehe, Familie, Autorität möglicherweise zu dem Ergebnis kommen: „lasst alle Hoffnung fahren!“. Doch das kann aus zwei Gründen nicht unsere Haltung sein. Auf der einen Seite halten wir mit dem hl. Thomas von Aquin, ja der ganzen „immerwährenden Philosophie“ daran fest, dass das Wesen des Menschen unveränderlich ist. Daher müssen wir auch nicht, wie dies Adorno zum Abschluss seiner „Minima Moralia“ formuliert hat, angesichts der hermetischen Gesellschaft von heute von einer Philosophie sprechen, die nur noch „im Angesicht der Verzweiflung“ möglich ist. Der Mensch ist und bleibt jenes „animal rationale“, jenes „geistbestimmte Sinneswesen“, wie ihn schon *Aristoteles* definiert hat, und daher grundsätzlich aufgrund seiner Vernunft und seines freien Wil-

lens in der Lage, die Zwänge, denen er ausgesetzt ist, zu durchschauen und zu durchbrechen.

Deshalb ist es von seltsamer Inkonsistenz, dass die „Frankfurter Schule“ auf der einen Seite mit beschwörender Eindringlichkeit die unheilvolle und widerspruchsvolle Situation unserer heutigen Gesellschaft beschreibt, die nach ihrer Überzeugung dazu verurteilt ist, in ununterbrochener Folge neue Güter zu erzeugen, um zu überleben, und die seit der Aufklärung die Vernunft immer mehr zum Instrument herabgewürdigt hat, die Natur und schließlich den Menschen zu reglementieren, zu rationalisieren und in das Prokrustesbett bürokratischer Schemata zu pressen, während die „Frankfurter“ auf der anderen Seite so tun, als sei dies Verhängnis unabwendbar, das sie doch eben selbst als solches entlarvt haben!

Von gleicher Inkonsistenz ist es auch, wenn uns katholische Philosophen und Theologen in der Nachfolge *Karl Rahners*, *Bernhard Weltes* und *Max Müllers* immer wieder von der Geschichtlichkeit der Wahrheit sprechen, die sich, wie schon Heidegger versichert hat, in jeder Epoche anders lichte, zugleich aber alle Menschen als anonyme Christen bezeichnen und damit die Wahrheit von der „anima naturaliter christiana“ bis zum Exzess überspitzen. Richtig daran ist, dass der Mensch zu allen Zeiten offen ist für den Zuspruch der Gnade und für die Wahrheit. Sie muss ihm allerdings mit einer Überzeugungskraft vermittelt werden, die der Theologie und der kirchlichen Verkündigung im Zeitalter des missverstandenen *Aggiornamento* in erschreckendem Maße abhanden gekommen ist.

*Walter Hoeres*

*Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M..*

FRANCESCO MERLINO

## **Belehrungsresistent?**

In der Wochenendausgabe vom 22. Oktober 2011 haben die „Westfälischen Nachrichten“ (Münster), eine Zeitung des katholischen Verlages Aschendorff, einen Bericht mit dem Titel „*Warum hat Pius XII. zur Judenverfolgung geschwiegen?*“ gebracht. Der Untertitel ist: „Pacelli wollte sich nach seinen Erfahrungen als Nuntius nicht mehr in die Politik einmischen.“ Die Frage stellt sich, ob der Autor des Artikels, *Erhard Obermeyer*, ein langjähriger Mitarbeiter der Zeitung, Prof. Hubert Wolf richtig verstanden hat, über dessen Vortrag vor dem Civilclub Münster der Artikel berichtet.

Pius XII. war gezwungen, sich in die Politik einzumischen, wenn er den Menschen helfen wollte. Außerdem handelt es sich beim Judenmord nicht um „Politik“. Pacelli fühlte sich überfordert durch die schwere (*improbo*) Arbeit als Apostolischer Nuntius in Deutschland und sehnte sich nach einer ruhigen Zeit als Seelsorger in einer schönen Kirche von Rom. In einem Brief an seinen Bruder Francesco äußerte er den Gedanken, absichtlich

einen Fehler zu machen, um endlich Ruhe zu haben, weil er nicht Kardinal werden wollte, da die Ernennung zum Kardinal normalerweise noch schwerere Arbeit in einer Kongregation bedeutet hätte. Er hatte Magenprobleme und ohne die Unterstützung von *Schwester Pascalina*, die auf seine Diät achtete, wären seine Leistungen sehr beeinträchtigt gewesen. Am Ende des Jahres 1929 kehrte er nach Rom zurück und fand dort ein verändertes Land.

Das Schweigen des Papstes war nicht absolut. Der italienische Historiker Miccoli schreibt drei oder viermal in den ersten Seiten des Buches „*Pio XII - Dilemmi e silenzi*“ (2000) von „relativem Schweigen“. Pius XII. konnte nicht ganz schweigen, er konnte aber auch nicht laut schreien. Also musste er, um das beste Ergebnis bei der Rettung der Juden zu erreichen, ein „relatives Schweigen“ wählen, und dies hat er getan. Es ist unfassbar, wie man nach 70 Jahren und soviel Forschung noch solche Fragen stellen kann. Dies ist das eigentliche Rätsel.

Im dem Artikel in den „Westfälischen Nachrichten“ wird auch die Frage gestellt, ob Pius XII. mit seinem „unfassbaren Schweigen ... schwere Schuld auf sich geladen hat“. Man kann entschieden mit „Nein“ antworten. Im Januar 1943 erhielt er durch den Botschafter beim Heiligen Stuhl, Diego von Bergen, Drohungen vom deutschen Außenminister, von Ribbentrop. Sollte der Vatikan propagandistisch etwas gegen das Deutsche Reich unternehmen, dann hätte dieses die Mittel, um entsprechend zu antworten. Das Ergebnis eines lauten Protestes wäre mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit eine Vermehrung der Opfer unter den Juden und unter den katholischen Geistlichen gewesen. Dies musste Pius XII. berücksichtigen. Für Hitler wäre es sehr leicht gewesen, die Weisung zu geben, alle Priester, die in Dachau eingesperrt waren, sofort nach Auschwitz zu verlegen. Wenn infolge der Vergeltungsmaßnahmen auch nur ein Jude mehr in den Gaskammern von Auschwitz gelandet wäre, hätte Pius XII. die „schwere Schuld“ der Beihilfe zum Mord auf sich geladen.

Im Artikel in den „Westfälischen Nachrichten“ wird auch der berühmte Brief von *Edith Stein* an den Vorgänger Pius XI. (Achille Ratti) erwähnt. In seinem Buch „*Papst und Teufel*“ (2008, S. 209) schreibt Prof. Wolf selbst, dass dieser Brief oft „überschätzt“ wird. Tatsache ist, dass Papst Pius XI. schon zweimal Stellung genommen hatte, gegen den Antisemitismus und gegen die Vergötzung des Staates. Aber dies schien Edith Stein nicht zu wissen.

Fast zur gleichen Zeit wird die gleiche Frage von *Claus Peymann*, dem Intendanten des Berliner Ensembles, gestellt, „warum Pius XII. angesichts der offenkundigen und zum Himmel schreienden Verbrechen gegen die Menschlichkeit im deutschen Namen öffentlich geschwiegen hat.“ („Tagesspiegel“, 2. Sep-

tember 2011) Diese Frage wurde schon lange zufriedenstellend beantwortet, aber diese Leute wollen die Antwort nicht zur Kenntnis nehmen. Sie sind nach den Worten des Historikers Prof. Thomas Brechenmacher „belehrungsresistent“ [vgl. *Pius XII. und die Juden*, in: Peter Pfister (Hg.): *Eugenio Pacelli – Pius XII. (1876-1958) im Blick der Forschung* (= Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising, Bd. 12), Regensburg 2009, S. 65-86].

Noch eine sehr wichtige Frage wäre in diesem Zusammenhang zu beantworten. Wollten die jüdischen Organisationen, dass der Papst laut redet? Dazu kennt man die Antwort, die Gerhart Riegner vom „*World Jewish Congress*“ am 17. November 1942, am Beginn der Schlacht von Stalingrad, in einem Gespräch mit Carl Burckhardt, Mitglied des Internationalen Komitees des Roten Kreuzes, gegeben hat. Riegner antwortet:

„Meine Meinung war, dass ein Protest notwendig gewesen wäre, wenn es absolut sicher war, dass man durch andere Mittel nichts erreichen konnte. Nachdem wir von Hitlers Befehl gehört hatten, alle europäischen Juden bis Ende des Jahres auszurotten, dachten wir, dass in der Tat nichts anderes zu tun war. Allerdings können die letzten politischen Ereignisse die Lage geändert haben. Ich kann mir vorstellen, dass sie Einfluss auf die zu treffenden Maßnahmen haben können. Wahrscheinlich wird ein Zerfallsprozess unter den Deutschen einsetzen, und viele von ihnen werden versuchen, sich ein Alibi für später zu verschaffen“ (siehe ARIEH BEN-TOV, „*Facing the Holocaust in Budapest*“, Dordrecht/Boston/London, 1988, S. 78f.)

*Francesco Merlino*  
*Offenbergstraße 31*  
*48151 Münster*

CIRIL RÜTSCHÉ

## Die Erkenntnis der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens

Gibt es einen Gedankengang, der in die Gewissheit mündet: Gott existiert? Es gibt nicht nur einen solchen Gedankengang, es gibt ihrer mehrere. Zu den bekanntesten zählen wohl die „fünf Wege“ des Thomas von Aquin (1224-1274).<sup>1</sup> In diesem Beitrag soll jedoch nicht einer der Gedankengänge thematisiert werden, bei denen von der Existenz eines endlich Seienden auf die Existenz eines unendlich Seienden geschlossen wird. Gegenstand der vorliegenden Erörterung bildet vielmehr der – seit Immanuel Kant<sup>2</sup> (1724-1804) sog. – ontologische Gottesbeweis. Dabei soll der Sachverhalt der notwendigen Existenz des voll-

kommenen Wesens unmittelbar erkannt werden. Eine Erkenntnis, deren Erlangung – wie sich zeigen wird – abhängig ist von der Erfüllung gewisser methodischer wie auch ethischer Bedingungen. Der Text, der in der Folge zitiert und den weiteren Ausführungen zugrunde gelegt wird, entstammt der Schrift *Proslogion* des Anselm von Canterbury (1033-1109).

### II

*So denn, Herr, der Du die Glaubenseinsicht schenkst, gib mir, soweit Du es für nützlich erachtest, dass ich verstehe, dass Du bist, wie wir es glauben, und dass Du das bist, was wir glauben. Und zwar glauben wir, dass Du etwas bist, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann [aliquid quo nihil maius cogitari possit]. Oder ist etwa ein solches Wesen nicht, weil der Tor in seinem Herzen gesprochen hat: Es ist kein Gott? Wenn aber eben derselbe Tor eben das hört, was*

<sup>1</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologica*, I, q. 2, a. 3.

<sup>2</sup> Vgl. IMMANUEL KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 620 ff.



ich sage, nämlich etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, so versteht er ganz gewiss, was er hört, und was er versteht, ist in seinem Verstande, auch wenn er nicht versteht, dass dies ist. Eines nämlich ist es, wenn eine Sache im Verstande ist, etwas anderes, wenn man versteht, dass eine Sache ist. Wenn nämlich ein Maler zuvor denkt, was er ausführen wird, hat er [es] zwar im Verstande, aber er versteht noch nicht, dass das, was er noch nicht geschaffen hat, sei. Hat er es aber bereits gemalt, so hat er es sowohl im Verstande als auch versteht er, dass das, was er bereits geschaffen hat, ist. So wird also auch der Tor überzeugt, dass etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, zumindest im Verstande ist, weil er das versteht, wenn er es hört; und was auch immer verstanden wird, ist im Verstande. Und gewiss kann das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht allein im Verstande sein. Denn wenn es nur im Verstande allein ist, so kann man denken, es sei auch in der Wirklichkeit, was größer ist. Wenn also das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, im Verstande allein ist, so ist eben das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, dasjenige, über das hinaus Größeres gedacht werden kann. Das aber kann mit Sicherheit nicht der Fall sein. Es existiert also ohne Zweifel etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, [und zwar] sowohl im Verstande als auch in der Wirklichkeit<sup>3</sup>. Ja, das ist schlechterdings so wahrhaft, dass auch nicht einmal gedacht werden kann, es sei nicht. Denn man kann denken, dass etwas sei, von dem man nicht denken kann, es sei nicht; das [jedoch] ist größer als dasjenige, von dem man denken kann, es sei nicht. Wenn man deshalb von dem, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, denken kann, es sei nicht, dann ist das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann; das [aber] kann nicht zusammenstimmen. So also ist wahrhaft etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, derart, dass man nicht einmal denken kann, es sei nicht. Und das bist Du, Herr; unser Gott. So wahrhaft bist Du also, Herr mein Gott, dass Du auch nicht einmal als nicht seiend gedacht werden kannst.<sup>4</sup>

Der Verstand, so der Ausgangspunkt, findet in sich selbst etwas vor, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann (*aliquid quo nihil maius cogitari possit*). Was er unter dem Größeren näherhin verstanden wissen will, erläutert Anselm etwas später in derselben Schrift.

*Allein, was also bist Du, Herr und Gott, über den hinaus nichts Größeres gedacht zu werden vermag? Was bist Du, wenn nicht das, was, alles überragend, allein durch sich existiert [und] alles andere aus dem Nichts geschaffen hat? Was nämlich dies nicht ist, ist weniger, als man denken kann. Das aber kann man von Dir nicht denken. Welches Gut also fehlt dem überragenden Gut, durch das jedes Gut ist? Darum bist Du gerecht, wahrhaftig, selig und alles, was besser ist zu sein, als nicht zu sein [quidquid melius est esse quam non es-*

*se]. Denn es ist besser, gerecht zu sein, als nicht gerecht, selig, als nicht selig.<sup>5</sup>*

Das Größere ist eine axiologische Qualität, dergemäß Gott „etwas ist, das alles überragt, über das hinaus nichts Besseres [*nihil melius*]“ gedacht werden kann<sup>6</sup>. Er vereinigt all das in seinem Wesen, was zu sein „absolut besser [*absolute melius*]“ ist, „als nicht zu sein“.<sup>7</sup> Entscheidend, wie Johannes Hirschberger betont, ist der „Begriff ‘Wesen, das alle Vollkommenheiten in sich enthält’“<sup>8</sup>. In diesem und nur in diesem einzigartigen Falle des Wesens, das alle Vollkommenheiten in sich enthält, ist die wirkliche Existenz eine Vollkommenheit. Existierte dieses Wesen nämlich bloß in Gedanken, so wäre es nicht das vollkommenste Wesen, denn es könnte ja ein Wesen gedacht werden, das nicht nur in Gedanken, sondern auch in Wirklichkeit existiert. Das aber wäre dann ein vollkommeneres Wesen, als ein nur in Gedanken existierendes. Folglich existiert das vollkommene Wesen nicht nur in Gedanken, sondern auch in Wirklichkeit.

Bei diesem Gedankengang setzt Anselm freilich nicht voraus, dass das abschließende Verstehen des Wesens, über das hinaus nichts Größeres und nichts Besseres gedacht werden kann, überhaupt möglich ist. Er setzt nur voraus, wie er in seiner Erwiderung auf die Einwände Gaunilos<sup>9</sup> – einem Zeitgenossen Anselms – klarstellt, dass vom Wesen Gottes soviel verstanden wird, wie für das Verständnis dieses Gedankenganges vonnöten ist. „Wenn du [Gaunilo] nun behauptest, das, was nicht ganz und gar verstanden sei, sei so gut wie nicht verstanden und nicht im Verstande, dann behaupte auch, dass derjenige, der das reinste Licht der Sonne nicht anschauen kann, das Tageslicht nicht sieht, das nichts anderes ist als das Sonnenlicht.“<sup>10</sup>

### III

Doch grundsätzlich gefragt: Wie will man überhaupt denkerischen Zugang zum Wesen Gottes erhalten? Ist nicht jede Rede von Gott anthropomorph? Sie ist es insofern nicht, als von Gott keine Eigenschaften ausgesagt werden, die endlich, begrenzt und unvollkommen sind. Wenn Anselm in diesem Sinne sagt, dass Gott all das in seinem Wesen vereinigt, „von dem wir denken können, es sei absolut besser zu sein, als nicht zu sein“<sup>11</sup>, dann bezieht er sich mit der Negation freilich nicht auf den kontradiktorischen Gegensatz, so als wäre es absolut besser ein Vogel zu sein, als überhaupt nicht zu sein. Die augenscheinlichen Schwierigkeiten, die mit Anselms formaler Bestimmung verbunden sind, bewogen Johannes Duns Scotus (1265-1308) zu einer weitergehenden Unterscheidung, der gemäß das Wesen, „über das hinaus nichts Besseres gedacht werden kann“<sup>12</sup>, all das in sich vereinigt, was „schlechthin und an und für sich genommen besser ist als jegliches mit ihr Unvereinbare [*absolute me-*

<sup>5</sup> Ebd., Kap. 5, S. 29.

<sup>6</sup> Ebd., Kap. 14, S. 47.

<sup>7</sup> Vgl. DERS., „Was der Verfasser dieses Büchleins darauf entgegnet“, in: DERS., *Proslogion / Anrede*, zit., S. 90-119; hier S. 117.

<sup>8</sup> JOHANNES HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, 2 Bde., Frechen 1999; hier Bd. 1, S. 406.

<sup>9</sup> GAUNILLO (ca. 1000-1083) war ein Benediktinermönch aus dem in der Nähe von Tours gelegenen Kloster Marmoutiers.

<sup>10</sup> ANSELM, „Was der Verfasser dieses Büchleins darauf entgegnet“, S. 97.

<sup>11</sup> Ebd., S. 117.

<sup>12</sup> DERS., *Proslogion*, Kap. 14, S. 47.

<sup>3</sup> ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, Kap. 2, in: DERS., *Proslogion / Anrede*, Stuttgart 2005, S. 6-73; hier S. 21 ff. (Die Klammern mit deutschem Wortinhalt entstammen – sowohl hier als auch in der Folge – der Übersetzung von Robert Theis)

<sup>4</sup> Ebd., Kap. 3, S. 25.

lius quocumque impossibili]<sup>13</sup>. Nicht vereinbar mit dem, „was schlechthin und an und für sich genommen besser ist“, wie Walter Hoeres dartut, „ist alles, was in seinem Wesen mit Einschränkung, Teilnegation der Position und daher Zusammensetzung behaftet ist und von Scotus mit der Tradition ‘gemischte Vollkommenheit’ (*perfectio mixta*) genannt wird“<sup>14</sup>. Wozu eben gerade all das gehört, was endlich, begrenzt und unvollkommen ist, oder anders gesagt, was der Ordnung von Genus und Spezies angehört. Auch setzt dasjenige, „von dem wir denken können, es sei absolut besser zu sein, als nicht zu sein“<sup>15</sup>, ein Wesen voraus, das überhaupt darauf angelegt ist, es zu sein<sup>16</sup>.

Duns Scotus, der sich in Bezug auf die göttlichen Wesensmerkmale – die reinen Vollkommenheiten (*perfectiones simpliciter*) – große Verdienste erworben hat, blieb hierbei aber noch nicht stehen. So lassen die reinen Vollkommenheiten überdies Unendlichkeit in einer Weise zu, dass sie nur in der unendlichen Form wahrhaft sie selber sind<sup>17</sup>. Die Unendlichkeit der reinen Vollkommenheiten ist denn auch der Grund, weswegen Anselm sagt, dass Gott nicht nur dasjenige ist, „über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“<sup>18</sup>, sondern auch „etwas Größeres, als gedacht werden kann“<sup>19</sup>. Nichtsdestotrotz lassen sich die reinen Vollkommenheiten in ihrem formalen Wesensgehalt (*ratio formalis*) von allen Begrenztheiten, denen sie in den endlich Seienden unterworfen sind, *abstrahieren*<sup>20</sup>. Diesbezüglich lehrte schon Augustinus: „Wenn du daher von diesem Gut und jenem Gut hörst, das auch einmal nicht gut heißen kann, und wenn du dann ohne die Güter, welche durch Teilnahme am Guten selbst gut sind, das Gute selbst, durch dessen Teilnahme sie gut sind, durchschauen kannst – wenn du nämlich von diesem und jenem Gut hörst, dann siehst du zugleich das Gut selbst –, wenn du also jene Güter beiseite lässt und das Gute selbst durchschauen kannst, dann schaust du Gott“<sup>21</sup>. Die reinen Vollkommenheiten weisen zudem eine gegenseitige Verträglichkeit auf, die solcherart ist, dass sie alle gleichzeitig besessen bzw. realisiert werden können, ja keine im vollen Masse sie selbst ist ohne all die anderen (*nulla perfectio simpliciter est impossibilis alteri perfectioni simpliciter*<sup>22</sup>). Und schließlich sind die reinen Vollkommenheiten irreduzibel einfach (*omnis perfectio simpliciter est simpliciter simplex*<sup>23</sup>), was heißt, dass sie weder auf etwas

anderes reduziert noch von etwas anderem deduziert werden können<sup>24</sup>.

Welches aber sind die materialen Eigenschaften, die diese formalen Merkmale aufweisen? Welches sind die Eigenschaften, die absolut besser sind als alles, was damit nicht zu vereinbaren ist, die nur in der unendlichen Form wahrhaft sie selber, die gegenseitig verträglich und irreduzibel einfach sind? Dazu ein klärendes Wort von Josef Seifert, der diese Eigenschaften in drei Gruppen unterschieden hat, und das zu zitieren sich aufgrund seiner Prägnanz anbietet: „Die erste Gruppe solcher reiner Vollkommenheiten, welche die meisten mittelalterlichen Denker, etwa Thomas von Aquin, allein ‘Transzendentalien’ (alle Kategorien und Grenzen überschreitend) nannten, nämlich das Sein (*ens* und *esse*), das Wesen (*res*), innere Einheit (*unum*), das Etwassein und damit das in sich selber, vom Nichts und von Anderem unterschieden zu sein (*aliquid*), Seinswahrheit (*verum*), das Gute (*bonum*), sowie das Schöne (*pulchrum*) können keiner Seinsart und keinem Seienden überhaupt ganz fehlen und stellen daher eine Brücke zwischen allem, was ist, dar. Gerade wegen dieser absoluten Universalität und da sie auch dem absolut Unendlichen nicht fehlen können, ja in ihm erfüllt sein müssen, stellen sie schlechthinige Vollkommenheiten dar. Daneben gibt es solche reine Vollkommenheiten, die nur einigen Seienden in der Welt zugehören, wie Leben, Weisheit, Freiheit, Erkenntnis, Liebe, die aber ebensowenig ihrer Vollkommenheit nach begrenzt sind. Und drittens gibt es reine Vollkommenheiten, die exklusiv göttliche Eigenschaften darstellen, wie ein aus sich seiendes Wesen (ein *ens a se*) zu sein, absolute Unendlichkeit, Allwissenheit, Allmacht, Allgegenwärtigkeit, anfanglose Ewigkeit, höchste Verkörperung des Sittlichen und höchster Richter zu sein.“<sup>25</sup>

Die reinen Vollkommenheiten sind die einzige Möglichkeit, objektive Eigenschaften des vollkommenen Wesens zu benennen und sich nicht in bloßen Anthropomorphismen zu ergehen. Sie geben deutlich zu erkennen, dass das vollkommene Wesen weder innerlich unmöglich noch widersprüchlich, sondern vielmehr *unerfindbar-notwendig* ist. Inwiefern trägt dies nun aber bei zur Erkenntnis des Sachverhalts der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens? Ausgangspunkt war ja der Gedankengang: Weil das Wesen Gottes alle Vollkommenheiten in sich vereinigt, ist seine Realexistenz eine Vollkommenheit, und weil die reale Existenz im Falle des vollkommenen Wesens eine Vollkommenheit ist, darum existiert es auch mit Notwendigkeit. Betrachtet man dahingegen die Dinge dieser Welt, so lässt sich feststellen, wie die wirkliche Existenz zum jeweiligen Wesen von außen hinzukommt. Wie aber steht es mit dem Wesen, über

<sup>13</sup> JOHANNES DUNS SCOTUS, *Abhandlung über das erste Prinzip. Tractatus de primo principio*, Kap. IV, 3. Satz, Darmstadt 2009, S. 65.

<sup>14</sup> WALTER HOERES, *Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, München 1962, S. 27.

<sup>15</sup> ANSELM, „Was der Verfasser dieses Büchleins darauf entgegnet“, S. 117.

<sup>16</sup> Vgl. W. HOERES, *Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, S. 27.

<sup>17</sup> Vgl. JOHANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 2, n. 3, in: DERS., *Opera omnia*, Bd. 4, Civitas Vaticana 1956, S. 167 f.

<sup>18</sup> ANSELM, *Prosligion*, Kap. 2, S. 23.

<sup>19</sup> Ebd., Kap. 15, S. 49.

<sup>20</sup> Vgl. W. HOERES, *Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, S. 46 ff.

<sup>21</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De trinitate libri XV*, 8,5, in: *Corpus Christianorum, Series Latina* (= CCL) 50 (libri I–XII), ed. WILLIAM J. MOUNTAIN, Turnhout 1968, S. 273. Verwendete Übersetzung: AURELIUS AUGUSTINUS, *De trinitate*, Hamburg 2001, S. 13.

<sup>22</sup> JOHANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones quodlibetales*, q 5, n 8, in: DERS., *Opera omnia*, Bd. 12, Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639, Hildesheim 1969, S. 125.

<sup>23</sup> Ebd., q 1, n 4, S. 5.

<sup>24</sup> Zu erwähnen bleibt als fünftes Merkmal der reinen Vollkommenheiten, dass sie kommunikel, d. h. mehr als einem Subjekt mittelbar sind; ein Merkmal, das sich in erster Linie auf die Trinitätstheologie bezieht. Vgl. auch JOSEF SEIFERT, *Essere e Persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Milano 1989, Kap. 5, S. 203 ff., wo die reinen Vollkommenheiten ausführlich thematisiert werden.

<sup>25</sup> JOSEF SEIFERT, „Die natürliche Gotteserkenntnis als menschlicher Zugang zu Gott“, in: FRANZ BREID (Hrsg.), *Der Eine und Dreifaltige Gott als Hoffnung des Menschen zur Jahrtausendwende. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2000“ des Linzer Priesterkreises in Aigen/M.*, Steyr 2001, S. 9–102; hier S. 16f.

das hinaus nichts Größeres und nichts Besseres gedacht werden kann? Kommt auch dem vollkommenen Wesen die Existenz von außen zu? Ist das nicht widersprüchlich? Schließt das vollkommene Wesen nicht gerade aufgrund seines Wesens die notwendige Existenz ein? Es ist evident, dass der ständig drohende Verlust der Existenz nur dem zukommen kann, was unvollkommen ist. Beim vollkommenen Wesen dagegen sind Sein und Wesen identisch, ja müssen identisch sein, denn vollkommen ist eben nur das Wesen, das den Grund seiner Existenz in sich selber hat. Hätte das vollkommene Wesen seine Existenz nicht aus sich selber, sondern wäre stetig in Gefahr, seine Existenz wieder einzubüßen, so wäre es mit Sicherheit nicht das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann. Eine tatsächliche oder auch nur eine als möglich gedachte Nichtexistenz widerspricht dem Wesen Gottes.

#### IV

Niemand freilich, der versteht, was Gott ist, kann denken, Gott sei nicht, mag er auch diese Worte im Herzen sprechen, entweder ohne jede Bedeutung oder mit einer fremden. Gott nämlich ist das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Wer das recht versteht, der versteht durchaus, dass dies so ist, dass es nicht einmal im Denken nicht sein kann. Wer also versteht, dass Gott derart ist, kann ihn nicht als nicht seiend denken<sup>26</sup>.

Wer versteht, was Gott ist, kann ihn nur als seiend denken. Gott aber versteht, wer die reinen Vollkommenheiten versteht. Doch wer versteht sie, wer versteht Gott? Was bedingt das Verstehen- bzw. Erkennenkönnen aufseiten des Menschen? Einerseits bedingt es eine Erkenntnismethode, kraft derer der Bereich der Immanenz transzendiert werden kann. Welche Folgen ihr Fehlen hat, zeigt sich in aller Deutlichkeit bei Immanuel Kant. Aufgrund seiner vorurteilsbeladenen skeptisch-agnostischen Erkenntnistheorie, nach der die sinnlichen Anschauungen und die Begriffe die Elemente einer jeden Erkenntnis ausmachen, es im transzendenten Bereich jedoch keine sinnlichen Anschauungen mehr gibt, erklärt er die Vernunftbegriffe zu bloßen Gedankenfiguren oder Hirngespinnsten. Ein Verdikt, von dem auch der ontologische Gottesbeweis nicht ausgenommen ist<sup>27</sup>. Andererseits bedingt das Erkennen des Sachverhalts der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens ein sich selbst überschreitendes Verlangen nach und eine Liebe zu den innerlich notwendigen Wesenheiten oder Soseinseinheiten<sup>28</sup>. Deren größtes Hindernis ist die übermäßige Selbstliebe, sind Begehrlichkeit und Hochmut, die den betreffenden Menschen gleichsam in sich selbst gefangen halten. Doch weswegen bedingt das Erkennen eigentlich solch ein Sich-selbst-Überschreiten, ein Sich-Transzendieren? Weil Vernunft und Wille sich gegen- und wechselseitig beeinflussen. Ist der Wille allein oder zumindest vornehmlich auf das Subjektive gerichtet und lässt er sich v. a. von Dingen motivieren, die nur subjektiv bedeutsam sind, dann erstreckt sich auch der Gegenstandsbereich der Vernunft nicht wesentlich über das Eigene und Private – wie Augustinus es nannte<sup>29</sup> – hin-

aus. In dem Maße sich der Wille jedoch vom Objektiven, von den in sich bedeutsamen Werten motivieren lässt, in dem Maße ist auch die Vernunft empfänglich für das, was objektiv besteht, in dem Maße vermag sie die notwendigen Soseinseinheiten zu erfahren. Diese Erfahrungen wiederum sind die Voraussetzung, um darin gründende apriorische Sachverhalte erkennen zu können. Wobei das, was das Erkennen bedingt, einerseits abhängig ist von der Bedeutsamkeit des betreffenden Soseins oder Wesens, andererseits von der Tiefe, in der der Sachverhalt in ebendiesem Wesen gründet.

Es muss an dieser Stelle nochmals ausdrücklich betont werden, dass es hier nicht um ein abschließendes Verstehen des Wesens geht, das alle reinen Vollkommenheiten in sich vereinigt, sondern um die Erkenntnis von dessen notwendiger Existenz. Wohl handelt es sich dabei um das sinnvollste und bedeutsamste Wesen und wohl gründet der Sachverhalt des notwendigen realen Seins tief in diesem Wesen, doch gibt es nun wahrlich immer wieder Menschen, die ihr Leben auf dem objektiven Bestand dieses Sachverhalts aufbauen. Menschen, von denen anzunehmen ist, dass sie von einem sich selbst überschreitenden Verlangen nach Gott und von der Liebe zu ihm erfüllt sind. Menschen, die Zeugnis dafür ablegen, dass der Mensch die ethischen Bedingungen zu erfüllen vermag, die notwendigerweise erfüllt werden müssen, um das Sosein Gottes erfahren zu können.

Würde das Sosein Gottes aber einmal erfahren, dann vermag das Mitdenken des anselmischen Gedankenganges die verstandesmäßige Annäherung soweit voranzutreiben, dass der Sachverhalt der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens schließlich erkannt werden kann. Diese Erkenntnis ist – wie jede andere philosophische Erkenntnis – ein ganz und gar individueller Vollzug, bei dem das Subjektive auf das Objektive, das Kontingente auf das Notwendige hin überschritten wird; ein Vollzug, bei dem durch das verstehende Eindringen in den notwendigen Sachverhalt die Gewissheit erlangt wird: „so ist es und so muss es immer sein“<sup>30</sup>.

Ob diese Gewissheit auch tatsächlich erlangt wird, entscheidet sich letzten Endes allein daran, ob dem objektiven Bestand des Sachverhalts der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens von der existentiellen Mitte, vom Herzen her zugestimmt wird. Es ist dies ja ein Sachverhalt, der nicht widersprüchlich, dessen objektiver Bestand vielmehr durchaus möglich ist; ein Sachverhalt, dessen Möglichen sich in dem Maße in ein von innen her verstandenes Wirklichsein wandelt, in dem seinem objektiven Bestand zugestimmt wird. Und indem dem vom Verstand bisweilen zumindest für möglich gehaltenen objektiven Bestand des Sachverhalts der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens zugestimmt, d. h. indem das objektive Bestehen dieses Sachverhalts willentlich bejaht wird, kommt es eben damit zu seiner Erkenntnis. „In der Erkenntnis erfüllt sich ein Wille“<sup>31</sup>, wie Karl Jaspers dies einmal treffend formuliert hat. Nun hat der sich in der Zustimmung manifestierende Wille zwar in einem bestimmten Augenblick statt, doch

<sup>26</sup> ANSELM, *Proslogion*, Kap. 3, S. 25

<sup>27</sup> Siehe KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 620 ff.

<sup>28</sup> Vgl. CIRIL RÜTSCHKE, *Die ethischen Bedingungen des philosophischen Erkennens. Zur Begründung des Dissenses in der Philosophie bei Platon, Augustinus und Dietrich von Hildebrand*, Würzburg 2012, Abschnitt III, S. 154 ff.

<sup>29</sup> Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *De libero arbitrio libri tres*, 2,78, in: CCSL 29, ed. WILLIAM M. GREEN, Turnhout 1970, S. 211-321; hier S. 250.

<sup>30</sup> DIETRICH VON HILDEBRAND, *Christliche Ethik*, Düsseldorf 1959, S. 110.

<sup>31</sup> KARL JASPERS, *Von der Wahrheit*, München 1947, S. 308.

ist er getragen von einem überaktuellen Willen, aus dem alleine er erwachsen kann. Was sich hier zeigt, ist nichts anderes als die erstmalig von Augustinus vollzogene Scheidung des Willens in *voluntas* und *liberum arbitrium*, dergemäss das freie Entscheidungsvermögen (*liberum arbitrium*) in seinem Entscheiden wesentlich abhängig ist von der Qualität der Neigungen (*voluntates*),<sup>32</sup> es diese aber nur der indirekt zu beeinflussen ver-

<sup>32</sup> Vgl. RÜTSCHKE, *Die ethischen Bedingungen des philosophischen Erkennens*, S. 122 ff.

<sup>33</sup> Vgl. ebd., S. 136 sowie S. 140 ff.

mag, nämlich über die freien Stellungnahmen zu den motivierenden Werten und Gütern bzw. den unwillkürlich aufsteigenden affektiven Antworten, wie von Hildebrand aufgezeigt hat.<sup>33</sup> Befindet sich der überaktuelle Wille nun in einem Zustand, in dem die reale Existenz des vollkommenen Wesens implizit bejaht, d. h. gewollt wird, kann dem objektiven Bestand des Sachverhalts der notwendigen Existenz des vollkommenen Wesens dergestalt zugestimmt werden, dass das verstehende Eindringen in die Gewissheit mündet: Gott IST!

Dr. phil. Ciril Rütsche  
Huswise 10  
8372 Wiezikon b. Sirnach  
Schweiz

JOHANNES STÖHR

## Die Eucharistie und die Kranken: Cuasimodo in Chile

Die heilige Eucharistie, Zentrum und Mitte des christlichen Lebens, wird besonders auch für die Neuevangelisierung im Jahr des Glaubens im Mittelpunkt stehen. Christus, unser Erlöser, bringt das Heil für Leib und Seele. Ohne die reale Gegenwart des Sühnopfers Christi kommt die Welt, kommt unser Tun nicht ins Lot. Denn die Eucharistie ist nicht nur Gedächtnismahl, Gebetsgemeinschaft oder Passionsspiel, von denen ja auch gewisse heilsame Wirkungen ausgehen können; sie ist vielmehr Einbeziehung in das gegenwärtig gesetzte Erlösungsoffer Christi.

Die Sinnziele und Wirkungen der Eucharistie, die die Theologie und die geistliche Erfahrung kennt, sind zunächst gottbezogen: Anbetung, Dank, Sühne, Bitte – durch die innige Verbindung mit Christus. Und die Wirkungen im Menschen sind vor allem geistig-geistlicher Art, obgleich auch die Einbeziehung des Leiblichen zu den Wirkungen des Sakramentes gehört. Das gilt auch für die oft genannten Ausstrahlungen der berühmten Sakramentsprozession von Lourdes; wobei aber auffällige körperliche Heilungen die Ausnahme sind.

Die Eucharistie ist wahrhaft eine Speise und ein Trank; sie ist Nahrung der Seele und auch des Leibes. Das zeigen schon die alttestamentlichen Vorbilder, z. B. das Manna. Der Prophet Elias war zu Tode erschöpft und entmutigt: in der Kraft der wunderbar geschenkten Speise ging er dann noch 40 Tage bis zum Berg Horeb (1 Kön 19, 8).

Christus selbst ist der Arzt; er bewirkte schon in Palästina zur Beglaubigung seiner Sendung viele Heilungen für zahlreiche Kranke. Er ist der barmherzige Samariter. Wenn es seinem Willen entsprach, genügte schon das Berühren seines Gewandes, um gesund zu werden. Seine Vollmachten hat er seinen Jüngern weitergegeben; unzählige Heiligenbiografien berichten von eucharistischen Heilungswundern. Von alters her hat man

die Eucharistie nicht nur als Wegzehrung für den schwierigen Übergang am Ende dieses Lebens geschätzt, sondern auch als ständiges Heilmittel für Leib und Seele.

*Ignatius von Antiochien* († ca. 110) bringt in seinem Epheserbrief<sup>1</sup> eine eucharistisch geprägte Mahnung zur Einheit und verweist auf das Sakrament als Medizin: „Kommt nur alle, ... gemeinsam in Gnaden zusammen in dem einen Glauben und in Jesus Christus, dem Menschensohn und Gottessohn ... das eine Brot brechend, das die Arznei der Unsterblichkeit ist, die Medizin, die einen nicht sterben lässt, sondern fort und fort leben macht in Jesus Christus!“ „Brot Gottes will ich, das ist Jesu Christi Fleisch, ... und zum Trank will ich sein Blut, das die unvergängliche Liebe ist.“<sup>2</sup>

Christus selbst bedeutet Heil und Heilung für uns. Denn dazu hat Gott sein Wort gesandt, um uns vor dem Verderben zu bewahren<sup>3</sup>. So empfiehlt *Ambrosius* eindringlich den häufigen

<sup>1</sup> IGNATIUS ANT., *in Eph 20, 2* (Patres apostolicae, ed. Funk, 1 [1901] 230; PG 5, 661): „Vos ad unum enim nominatim per gratiam convenitis in una fide et in uno Jesu Christo, qui secundum carnem ex genere David filius est hominis et Filius Dei, ut oboediatis episcopo et presbyterio mente indivulsa, frangentes panem unum, qui pharmacum immortalitatis est, antidotum, ne moriamur, sed vivamus semper in Jesu Christo“.

<sup>2</sup> IGNATIUS ANT., *In Rom 8, 3*

<sup>3</sup> AMBROSIIUS: „Misit enim Deus Verbum suum, ut sanaret hominem, non ut perderet. Hoc Verbum medicina est, non poena. Hoc Verbum in corde tuo, et in ore sit tuo: hoc Verbum sit in occultis, ubi diabo-

Empfang der hl. Kommunion. „Empfange täglich, was dir täglich nützt: Lebe so, dass du es verdienst, täglich zu empfangen“<sup>4</sup>. In diesem Zusammenhang nennt er das Sakrament eine Medizin: „Wer eine Wunde hat, braucht Medizin. Unsere Wunde besteht darin, dass wir der Sünde unterliegen; die Medizin ist das himmlische und verehrungswürdige Sakrament“<sup>5</sup>. Auch in einem Augustinus zugeschriebenen Werk finden sich fast gleichlautende Passagen<sup>6</sup>. Papst Gregor VII hat diesen Text später aufgegriffen. Zitiert wird er auch bei Durandus *Trobarrensis*<sup>7</sup> und Augustinus zugeschrieben. Ambrosius<sup>8</sup> erklärt ausführlich, inwiefern Christus, der göttliche Arzt und barmherzige Samariter, unsere Wunden heilt, die als Folge der Sünde, und zwar schon der Adamsünde, uns an Seele und Leib krank und hilflos machen<sup>9</sup>.

lus insidiatur: intret Verbum, exeat diabolus. Nam si irrepserit diabolus, Christus recedit; quomodo recessit a Juda postquam se diabolus in cor ejus immersit. Et tu ergo dic: Ab occultis meis munda me, Domine; ne diabolus insidiatur in occultis, sicut leo in cubili suo. Quod si Christi occulta pie fideliterque servaveris, insidiandi diabolo locus esse non poterit”. (*Ennarr. in 12 Psalmos Davidicos*; PL 14, 1135C)

<sup>4</sup> „Si cottidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci in Oriente facere consueverunt? Accipe cottidie, quod cottidie tibi prosit. Sic vive, ut cottidie merearis accipere! Qui non meretur cottidie accipere, non meretur post annum accipere. Quomodo Job sanctus pro filiis suis offerebat sacrificium cottidie (Job 1, 5), ne forte aliquid vel in corde, vel in sermone peccassent” (De sacramentis 5, 25; PL 16, 452 BC; *Fontes christiani* 3, 174).

<sup>5</sup> IBID.: „Qui vulnus habet, medicinam requirit. Vulnus est, quia sub peccato sumus: medicina est coeleste et venerabile sacramentum“.

<sup>6</sup> AUGUSTINUS (?), *Sermones suppositi de scripturis, Sermo 84. De verbis Evangelii Lucae*, cap. 11, 1-4, *Domine, doce nos orare, etc., cum expositione Orationis dominicae*, n. 3; PL 39, 1909A: „Ergo tu audis, quod quotiescumque offertur sacrificium, mors Domini, resurrectio Domini, elevatio Domini significetur, et remissio peccatorum, et panem istum vitae nostrae quotidianum non assumis? Qui vulnus habet, medicinam requirit. Vulnus est, quia sub peccato sumus: medicina est coeleste et venerabile Sacramentum“.

<sup>7</sup> *Liber de corpore et sanguine Christi* (PL 149, 1398D).

<sup>8</sup> AMBROSIIUS, *Expos. in Ps. 118 Sermo 21* (PL 15, 1503-1504).

<sup>9</sup> „1. Incipit littera vigesima prima Scin, quae latine dicitur, *Super vulnus*. Super vulnus quid est, nisi medicamentum, quo vulneris acerbitas mitigatur? Super vulnus oleum infunditur; ut omnis vulneris emolliatur asperitas. Super vulnus malagma, super vulnus alligatura, quibus omne vulnus fovetur. Ubi ergo spes refundendae est sanitatis, ibi adhibentur medicamenta vulneribus. Ubi autem omne caput in dolore, et omne cor in moestitia, non est vulnus, neque cicatrix, non plaga cum fervore (Is 1, 5 et 6): hoc est, ubi non portio, sed universitas periclitatur, et quaedam corruptio totius corporis tabe consumitur: ibi non est malagma imponere, neque oleum, neque alligaturam. Multo igitur commodius, ut sit vulnus quod foveas atque constringas, quam sine vulnere mors serpat interior.

2. Sed est non solum corporis vulnus, sed etiam mentis, quod oleo quodam mollioris alloquii, et pacifici sermonis suavitate mitescit. Sunt fomenta verborum, sunt medicamenta coelestium praeceptorum, quibus omne nequitiae virus aboletur. Sunt legis vincula quae non adurant, sed magis liberent alligatos: est malagma spiritale, quo collisa animae quaedam membra solidentur.

3. Consideremus igitur quid sit vulnus, quid supra vulnus. *Principes persecuti sunt me gratis*, vulnus est. *Exsulto ego in verbis tuis, sicut qui invenit spolia multa*, super vulnus est; quia verbis Dominicis vulneris dura curantur.

4. In Threnis quoque Jeremiae habes sub hac littera scriptum: *Audisti opprobrium eorum, Domine, omnia consilia eorum adversum me,*

*Irenäus von Lyon* († ca. 202) sieht in der Verwandlung des Brotes und Weines in Leib und Blut Christi eine Garantie dafür, dass dieser unser Leib einmal auferstehen wird<sup>10</sup>. Er versteht die Wirkung also ganz leibhaftig. *Cyprian von Karthago* (ca. 200-258) mahnt: „Diejenigen, die wir zum Kampfe aufrufen und ermuntern, dürfen wir nicht waffen- und schutzlos lassen, sondern wir müssen sie mit dem Schilde des Blutes und des Leibes Christi versehen, und da ja das Abendmahl dazu bestimmt ist, den Empfängern als Schutz zu dienen, so müssen wir auch diejenigen, die wir gegen den Widersacher gefeit wissen wollen, mit dem Stärkungsmittel des Herrn sättigen und wappnen“<sup>11</sup>.

Der Apologet *Firmicius Maternus* (1. Hälfte des 4. Jhdts.) wendet sich gegen die abergläubischen Kultmahlzeiten: „Dieser Speise folgt stets Tod und Strafe. [...] Eine andere Speise ist es, welche Heil und Leben spendet ... eine andere Speise ist es, welche die Ermattenden erleichtert ... die Gefallenen aufrichtet, welche den Sterbenden die Wahrzeichen ewiger Unsterblichkeit schenkt“<sup>12</sup>. *Gregor von Nyssa* († 394) spricht von der Eucharistie als Medizin zur Giftauftreibung: „Eucharistia est medicamentum ad expellendum venenum animae“<sup>13</sup>. *Johannes von Damaskus* († vor 754) erklärt, das eucharistische Sakrament gereiche denen, die es im Glauben würdig empfangen, zur Vergebung der Sünden, zum ewigen Leben und zum Schutze des Leibes und der Seele<sup>14</sup>.

*Bernhard von Clairvaux* spricht vom Trost für Leib und Seele: „Eucharistia animae et corporis solatium“<sup>15</sup>. *Thomas von Aquin* (1225-1274) verkündet im berühmten eucharistischen

labia insurgentium mihi, et meditationes eorum adversum me tota die, sessionem eorum, et resurrectionem eorum (Thren. 3, 61-63), vulnus est. Sed subiecit: *Aspice in oculos eorum: redde illis retributionem, Domine, secundum opera manuum ipsorum* (ibid., 64), super vulnus est; quia vindicta plerumque solet dolorem vulnus mitigare. Et intra idem Jeremias ait: *Gaude et laetare, filia Idumaeae, quae habitas in Geth: et quidem ad te pertransibit calix: bibes, et inebriaberis adhuc* (Thren 3, 21), super vulnus est; calix enim Domini remissio peccatorum est, quo sanguis effunditur, qui totius mundi peccata redemit. Hic calix inebriavit gentes; ne proprii meminissent doloris, sed veterem obliviscerentur errorem. Bona igitur ebrietas spiritualis, quae turbare nescit corporis incessum, levare mentis novit vestigium. Bona ebrietas poculi salutaris, quae moestitiam peccatricis abolet conscientiae, jucunditatem vitae infundit aeternae. Ideo Scriptura dicit: *Et poculum tuum inebrians quam praeclarum est* (Ps. 22, 5)!

5. *Medicamentum igitur super vulnus est; quia Dominus Jesus ipse medicus, qui vulnera nostra curavit, infundens vinum et oleum, et alligans vulnera Aadae illius, qui descendens ab Jerusalem, a latronibus vulneratus est. Caveat ergo unusquisque, ne descendat ab Jerusalem; peccatis enim suis unusquisque descendit, et meritis ascendit. Aut quia fragiles sumus; qui descendit, currat ad illum Samaritanum, custodem operis sui, custodem Legis et gratiae; ut vulnere suo possit invenire medicinam: qui alligaturam verborum coelestium super vulnus imponat, dicens: *Poenitentiam agite; appropinquavit enim regnum coelorum* (Mt. 3, 2). Bona alligatura, quae tracta animae tuae ossa connectat, et soliditate reparata, in pristinas vires reformet, ac discissos artus sine ulla sibi cicatricis offensione restituat“.*

<sup>10</sup> IRENAEUS, *Adv. Haer* V/2, 2-3 (PG 7, 1124).

<sup>11</sup> CYPRIANUS, *Ep.* 57, 2 (PL 3, 793).

<sup>12</sup> FIRMICIUS MATERNUS, *Apologie*, c. 6, 1: *Vom Irrtum der heidnischen Religionen*, in: BKV, Frühchristliche Apologeten, II, 25.

<sup>13</sup> GREGORIUS NYSSENUS, *Oratio catechetica* 37 (PG 45, 94).

<sup>14</sup> JOHANNES DAMASCENUS, *De fide orth.* 4, 13 (PG 94, 1144)

<sup>15</sup> BERNHARD VON CLAIRVAUX (PL 183, 1390)

Hymnus: „*Dedit fragilibus corporis ferculum, dedit et tristibus sanguinis poculum*“. „Den Gebrechlichen gab er seinen Leib zum Mahl, den Trauernden sein Blut zum Trank“. Die Wirkungen sind je nach der Disposition ganz verschieden: „*Sumunt boni, sumunt mali, sorte tamen inaequali vitae vel interitus*“. „Gute kommen, Böse kommen; doch nicht jedem will es frommen, Leben bringt's und Todesbann“.

Die hl. *Hildegard* († 1179) zählt die Wirkungen der hl. Kommunion im richtig disponierten Empfänger auf: Heilung von Gebrechen und Stärkung gegen den bösen Feind<sup>16</sup>. *Thomas von Kempen* († 1471) spricht in dem nach der Bibel wohl meist verbreiteten Buch von der Nachfolge Christi von der *Arznei des Heiles*: „Ohne ... Deine Gegenwart kann ich nicht leben. Deshalb muss ich häufiger zu dir kommen und dich als Arznei des Heiles empfangen, damit ich nicht etwa auf dem Wege ermatte, wenn ich die himmlische Nahrung entbehre“<sup>17</sup>.

Die Eucharistie gilt schon immer als *alimentum spirituale*; und zwar nicht nur für extreme Notfälle. Doch war sie insbesondere auch das Sakrament der Wegzehrung, gerade auch beim Übergang zum Tod.

Der medizinelle Aspekt ist allerdings nur einer unter vielen anderen Aspekten. Die Vermittlung von Leben und Heil wird ja meist in einem umfassenden Sinn verstanden, als personale Verähnlichung mit Christus.

Die Gegenwart Christi, die festliche Feier der christlichen Gemeinschaft, die stille Andacht vor dem Sakrament haben auch schon unmittelbar heilende Kraft im psychosomatischen Bereich. Dagegen haben Einsamkeit, Traurigkeit und Orientierungslosigkeit bekanntlich negative Wirkungen auf die auch Trübsinn, Selbstbedauern und Mutlosigkeit, die Erfahrung einer lieblosen und gleichgültigen Umgebung und Lebensüberdruß haben körperliche Auswirkungen, sie führen allzu oft zu Hektik, Unruhe und Stress mit allen Folgen davon für Leib und Seele.

Die Gottbezogenheit dagegen gibt oft ungewöhnliche Kräfte, z. B. beim Durchhaltevermögen der Märtyrer: *Cyprian von Karthago* († 258) fiel der besonders heftigen Valerianischen Christenverfolgung zum Opfer und hat aus der Eucharistie Kraft und Trost geschöpft (daran erinnert das Gebet seiner Festmesse) – so sehr, dass er den täglichen Kommunionempfang empfahl, besonders auch als Schutzmittel gegen Verlockungen zum Glaubensabfall. „Woher sollen wir die Kraft nehmen, unser Blut für Christus zu vergießen, wenn wir uns weigern Christi Blut zu trinken?“<sup>18</sup>

Papst *Benedikt XVI* hat am 29. Mai 2011 in Bari beim Abschluss des eucharistischen Kongresses das Zeugnis der 49 im Jahre 304 grausam gefolterten und getöteten *Martyrer von Abitene* zitiert, ihre Antwort an den Prokonsul, der fragte, warum sie dem strengen Befehl des Kaisers zuwider gehandelt hätten: „*Sine dominico non possumus*. Das bedeutet: Ohne uns am Sonntag zur Feier der Eucharistie zu versammeln, können wir nicht leben. Es würden uns die Kräfte fehlen, uns den täglichen Schwierigkeiten zu stellen und nicht zu unterliegen.“

*Mutter Theresa von Kalkutta* hat versichert: Sie holte sich die Kraft, mit dem furchtbaren Elend und dem Schmutz in ihrer Umgebung zurechtzukommen, aus der Eucharistie und der täglichen Stunde der morgendlichen Betrachtung.

Manchmal werden diese Wirkungen auch veranschaulicht durch die sog. *miracula permanentia*, außerordentliche, bis heute nachweisbare und naturwissenschaftlich unerklärliche Zeichen. Zu diesen gehören nicht nur unverwusste Leiber von mehreren Heiligen, die Tilma von Guadalupe in Mexico oder das Januarius-Wunder in Neapel, sondern auch eucharistische Zeichen. So z. B. *Speisewunder bzw. unerklärliche Nahrungslosigkeit*: *Therese Neumann von Konnersreuth* († 1962) hat 36 Jahre ohne feste oder flüssige Nahrung gelebt, was auch nachgeprüft wurde (der Seligsprechungsprozess ist im Gange), die sel. *Elisabeth von Reute* († 1420) lebte 14 Jahre ohne Nahrung, nur von der Hostie, *Lidwina von Schiedam* († 1433) ernährte sich nur von der Eucharistie, war lange sehr krank und konnte unkonsekrierte von konsekrierten Hostien unterscheiden, *Nikolaus von der Flüe* († 1487) lebte jahrzehntelang ohne Nahrung. Von der hl. *Katharina von Genua* († 1510) weiß man: In der Advents- und Fastenzeit nahm sie nichts anderes als die hl. Kommunion zu sich. *Johannes von Avila* († 1569), Patron der Priester, wurde seit seinem 50. Lebensjahr von vielen Krankheiten geplagt; am Fronleichnamfest gewann er immer alle seine Kräfte zurück.

Doch wenn wir einige im Leben der Kirche feststellbare außerordentliche Zeichen kennen, ist dennoch immer eines zu beachten: Wichtiger sind die „normalen“ Heilkräfte der persönlichen Begegnung mit dem eucharistischen Heiland.

Auch die Volksfrömmigkeit hat dies in vielfältigem Brauchtum zum Ausdruck gebracht. Sie ist ein lebendiger Nährboden für eine Erneuerung der Kirche. Der Papst<sup>19</sup> (wie auch die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung<sup>20</sup>) hat erst jüngst wieder auch auf ihre Bedeutung für die Priester hingewiesen. Sie ist auch wichtig für den Theologen, der sie nicht einfach ignorieren oder sich nicht einseitig kritisch-negativen Bremseraufgaben widmen darf, wie dies leider in deutschen theologischen Fakultäten allzu oft geschieht.

Viele von uns erinnern sich noch an Bräuche einer feierlichen Spendung der Krankenkommunion. Die Sorge für die Kranken gehört ja zu den wichtigsten Werken der Nächstenliebe. Das ist heute besonders in Europa aktuell, wo man Kranke und Sterben-

<sup>16</sup> F. HOLBÖCK, *Das Allerheiligste und die Heiligen*, Aschaffenburg 1979, S. 83.

<sup>17</sup> *Nachfolge Christi*, Buch IV, Kap. 3 Nr. 2-3.

<sup>18</sup> CYPRIANUS, *Ep.* 63, 15.

<sup>19</sup> BENEDIKT XVI, *Schreiben an die Seminaristen*, vom 18. 10. 2010, Nr. 4: „Bewahrt Euch auch den Sinn für die Volksfrömmigkeit, die in allen Kulturen verschieden und doch auch immer wieder ganz ähnlich ist, weil das Herz des Menschen letztlich immer dasselbe ist. Gewiss, die Volksfrömmigkeit tendiert zur Irrationalität, vielleicht auch manchmal zur Äußerlichkeit. Sie zu ächten ist dennoch ganz verkehrt. In ihr ist der Glaube in das Herz der Menschen eingetreten, ist Teil ihres Empfindens, ihrer Gewohnheiten, ihres gemeinsamen Fühlens und Lebens geworden. Deswegen ist die Volksfrömmigkeit ein großer Schatz der Kirche. Der Glaube hat Fleisch und Blut angenommen. Sie muss sicher immer wieder gereinigt, auf die Mitte hin bezogen werden, aber sie verdient unsere Liebe, und sie macht uns selber auf ganz reale Weise zu „Volk Gottes“. Vgl. auch die Ansprache vom 22. Februar 2007. ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>20</sup> KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG, *Direktorium über Volksfrömmigkeit und Liturgie. Prinzipien und Orientierungen* (9. April 2002).

de oft ohne wirkliche Notwendigkeit in Heimen und Krankenhäusern unterbringt und einfach nur als lästig und nutzlos empfunden. Die Tendenz nimmt zu, Menschen mit Einschränkungen in Pflegeheimen dauerhaft von der Gesellschaft abzusondern. In vielen derartigen Gemeinschaftsunterkünften ist zwar für das leibliche Wohl einigermaßen gesorgt, aber die Atmosphäre ist traurig, deprimierend und entmutigend – geistliche Impulse sind selten. Die Krankenkommunion wird – wenn überhaupt, nur auf ausdrücklichen Wunsch der Patienten und dann meist nur von Pastoralassistenten gebracht, und die Vorbereitung durch das Bußsakrament entfällt häufig.

Andere Länder, die mit materiellen Gütern keineswegs so reich gesegnet sind wie wir, können uns hier Vorbild für eine Erneuerung sein. Dazu ein Beispiel:

In Chile gibt es in vielen Pfarreien den Brauch des *Cuasimodo-Sonntags*. In einer großen Prozession mit dem Allerheiligsten werden alle Kranken einzeln in ihren Häusern besucht und können so die heilige Eucharistie empfangen. Und es gibt viele Hilflose, die in bewundernswerter Weise in ihren Familien umsorgt sind und nicht in teure Heime abgeschoben werden sollen und können. Der Name geht auf die Eingangs-Antiphon des ersten Sonntags nach Ostern zurück: „*Quasi modo geniti infantes*“ (1 Petr 2, 2).

Der Brauch ist ein Spezifikum des Landes und stammt noch aus der Kolonialzeit. Für die Alten und Kranken, die ihre Häuser nicht verlassen konnten, musste man Gelegenheiten geben zur Erfüllung des Gebotes zum österlichen Sakramentenempfang. Dabei stellten sich allerdings für die Priester nicht geringe Schwierigkeiten ein: die so genannten Cuatrores, Banditen und Wegelagerer, überfielen gegen Beginn des 19. Jahrhunderts die Priester immer wieder wegen der wertvollen heiligen Gefäße, die diese bei sich trugen. Man kam der Bitte um Schutz nach und es bildeten sich ganze Bruderschaften, die in Prozessionen das Allerheiligste zu den Kranken begleiteten.

Das Brauchtum des Cuasimodo ist vor allem in Zentralchile verbreitet: Die größte Prozession, an der auch über 2000 Reiter teilnehmen, findet in *Colina* in Santiago statt; seit 1968 gibt es dort eine eigene Asociación mit 2000-3000 aktiven Mitgliedern. In städtischen Gebieten nehmen auch immer mehr Gläubige auf Fahrrädern daran teil. In den Landpfarreien kommt der Pfarrer mit dem Allerheiligsten zu Pferd oder auf einem Wagen; in der Stadt benutzt er meist ein offenes Auto, das sogenannte *Cuamobil*. Je nach der Anzahl der Kranken, die einzeln besucht werden dauert die Prozession viele Stunden, zum Beispiel im Dorf Paine (San Bernardo) 9 Stunden (kürzlich mit 30 Autos und über 70 Pferden), in anderen Pfarreien 4-5 Stunden. Der ganze Zug wird begleitet mit Musik, mit Gebeten für Papst, Bischof und Pfarrei. Vorangetragen wird von einem Reiter ein Kreuz; auch Glockenbegleitung fehlt nicht. Die Bevölkerung und auch besonders viele junge Leute nehmen begeistert daran teil. Die berittenen *Cuasimodistas* tragen meist weiße Kopfbekleidungen und originelle Umhänge; die Mitgliedschaft ist jeweils Familientradition. Die Pfarrer sind vorher wochenlang mit der Vorbereitung mit Beichtthören und Hausbesuchen beschäftigt.

Am 5. 4. 1987 bezeichnete Papst Johannes Paul II in La Serena (Chile) diesen Brauch der Volksfrömmigkeit als einen wahren Schatz des Gottesvolkes. Für die Kranken und alle die sich kaum mehr aus dem Haus rühren können, bedeutet er einen großen Trost, eine Ermutigung und eine bewegende Erfahrung für ihr Glaubensleben: Sie wissen sich jeweils neu von der christlichen Gemeinschaft getragen und mit der ganzen Kirche verbunden.

Eine Anregung auch für uns, einer würdigen Feier der Krankenkommunion mehr Aufmerksamkeit zu schenken.

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

## **BUCHVORSTELLUNGEN**

FRANZ PROSINGER

### **Ein neuer Kommentar zur alten Herder-Bibel (Teil I)**

#### **Anmerkungen zum Text**

Zu Ostern dieses Jahres erschien im Verlag Herder eine neue Ausgabe der Bibel in der Übersetzung aus Herders Bibelkommentar mit einem neuen Kommentar und Erläuterungen von JOHANNES FRANZOWIAK (F.).<sup>1</sup> Erfreulich ist, dass mit der Übersetzung aus dem Herder Bibelkommentar und dem Beuroner Psalmenbuch aus den 60-er Jahren ein bewährter und geläufiger Bibeltext revidiert und neu aufgelegt und dem Leser der Bibel zugänglich gemacht wird.<sup>2</sup> Natürlich kann *keine* Übersetzung in jeder Hinsicht befriedigen. Jeder, der sich schon der Mühe unterzogen hat, den hebräischen oder griechischen Urtext in un-

sere heutige Sprache zu übertragen, weiß, wie oft er zwischen verschiedenen Möglichkeiten schwankt und sich schweren Her-

<sup>1</sup> DIE BIBEL, *Herder-Übersetzung mit Kommentar und Erläuterungen*, Freiburg i.Br. 2012.

<sup>2</sup> Dies geschah schon vor einigen Jahren durch die „Benedikt-Bibel“, welche aber keinen Kommentar besitzt.

zens für die seines Erachtens bessere bzw. weniger schlechte entscheidet. Auch gibt es, je nach Leserorientierung, verschiedene Übersetzungsweisen, eine möglichst wörtliche Arbeitsübersetzung (z. B. die Elberfelder Bibel), eine an der Etymologie und Ästhetik der Sprache orientierte Übersetzung (z. B. *Die Bibel verdeutscht* von Buber / Rosenzweig) oder eine für die *Lectio Divina* des frommen Lesers möglichst verständliche und geläufige Übersetzung. Die Herder-Übersetzung könnte diese Anliegen miteinander verbinden, und eine Ausgabe mit Kommentar kann in den Anmerkungen das ergänzen, was im vorgelegten Bibeltext nicht berücksichtigt werden konnte. In der Einleitung sollte dem Leser erklärt werden, dass trotz aller Unterschiede in den verschiedenen Übersetzungen doch das Wesentliche der biblischen Botschaft vermittelt und zugänglich gemacht werden kann. Das heißt, der Leser sollte eingeladen und ermutigt werden, durch die vorliegende Übersetzung einen inneren Zugang zur Bibel zu finden. Ob dieses wichtige Anliegen einer Einleitung und Kommentierung in der vorliegenden Ausgabe erfüllt wird?

Zunächst sei nochmals hervorgehoben, warum eine revidierte Ausgabe der alten Übersetzung der Herder-Bibel gegenüber den Bibelausgaben der 70-er und 80-er Jahre nicht Rückschritt, sondern Fortschritt bedeutet. Da ist zunächst der heilige, unaussprechliche Name Gottes, welchen der Herr selbst Mose aus dem brennenden Dornbusch geoffenbart hat. Das Tetragramm JHWH wurde in der Geschichte Israels seit unvordenklichen Zeiten aus Sorge, den Namen Gottes nicht grundlos und nichtig auszusprechen (vgl. Ex 20,7), durch das Wort „Herr“ – im Hebräischen <sup>3</sup>*donāj*, im Griechischen *kyrios* – bzw. im aramäischen Targum JHJ durch „das Wort“ (*me'mrâ*) ersetzt. Diese Tradition übernimmt das Neue Testament aus der Septuaginta und die römische Kirche in der Vulgata, die anstelle von *kyrios* das lateinische *Dominus* setzt. Luther deutete die Besonderheit des Gottesnamens durch die Schreibweise HERR an. Die katholischen Bibelausgaben folgten bis in die Mitte des vergangenen Jahrhunderts der Tradition des Ostens und Westens mit der Übersetzung „der Herr“. Ausgerechnet in einer Zeit, da man besonders sensibel wurde, unsere älteren Brüder in der Synagoge Israels nicht zu verletzen, begann man, in den Bibelübersetzungen und der theologischen Literatur, das Tetragramm zu vokalisieren. Auch wenn die nun übliche Vokalisierung gegenüber dem irrtümlichen „Jehova“ dem Hebräischen am ehesten entspricht, so ist sie doch – wie auch F. zu Ex 3,14 erwähnt – keineswegs sicher.<sup>3</sup> Aber unabhängig davon: das Tetragramm JHWH sollte entsprechend der alt- und neutestamentlichen Tradition nicht ausgesprochen werden, wie Papst Benedikt XVI. bzw. Joseph Ratzinger in seinem Buch *Jesus von Nazareth* überzeugend dargelegt hat.<sup>4</sup> Dass F. in seinem Kommentar fortwährend den heiligen Gottesnamen vokalisiert, zeigt, dass er nicht von derselben

Sensibilität für die Tradition der Kirche erfüllt ist. Und zudem: warum sollen wir gläubigen Juden Schmerz zufügen, wenn sie lesen oder hören, wie wir den heiligen, am brennenden Dornbusch geoffenbarten Namen Gottes schreiben oder aussprechen?

Erfreulich ist auch, dass mit der Tradition des Textes der Herder-Bibel aus den 60-er Jahren eine Tendenz überwunden wird, die in der von der deutschen Bischofskonferenz approbierten Einheitsübersetzung zum Tragen kam und inzwischen als veraltet angesehen werden muss. Während der 70-er und 80-er Jahre herrschte eine hypothesenfreudige Bereitschaft, den überlieferten Text zu hinterfragen und ursprünglichere Fassungen zu vermuten. Um nur *ein* Beispiel zu nennen: warum wird in der Einheitsbibel Jes 48,22 eingeklammert? Im neuen HThKAT (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament) sieht U. BERGES hier keineswegs eine spätere Einfügung, sondern das in Jes 40ff aus 39,8 aufgegriffene und immer wiederkehrende Motiv „Friede – kein Friede“.<sup>5</sup> Überhaupt zeigt dieser neue, fortlaufend erscheinende Herder-Kommentar zum Alten Testament, wie die vom inzwischen verstorbenen Herausgeber E. ZENGER vorgegebene Richtlinie, vom überlieferten Text auszugehen und diesem den Vorzug zu geben, solange nicht schwerwiegende Einwände dagegen sprechen, eine fruchtbare Exegese ermöglicht. Die Ausnahme in den bisher erschienen Bänden, der Kommentar zum Buch der Richter von W. GROSS, zeigt dagegen, wie unfruchtbar und langweilig die früher übliche hypothetische Aufteilung des Textes in verschiedene Schichten und Redaktionen ist. – So berücksichtigt die Wiederaufnahme der alten Herder-Übersetzung gegenüber der Einheitsbibel diesen Fortschritt der neueren Exegese. Allerdings erweist sich F. in seinem Kommentar zu dieser Übersetzung als ein Anhänger der älteren, sogenannten „historisch-kritischen“ Exegese.

Kritisch könnte man gegenüber den älteren und geläufigeren Übersetzungen einwenden, dass dem Leser nicht selten erspart wird, dass „das heilige Wort möglichst als es selbst erscheinen [muss], auch mit seiner Fremdheit und den Fragen, die es in sich trägt“.<sup>6</sup> Um ein Beispiel zu nennen: in Joh 20, 19 und 26 „trat“ Jesus nicht in ihre Mitte, wie es in dieser und auch den sonst üblichen Übersetzungen heißt, sondern er „stand in die Mitte hinein“. Da sich dies am ersten Wochentag und auch acht Tage später – also wiederum am ersten Wochentag – ereignete, konnte die Urkirche durch die eigenartige Formulierung des Inmitten-Hineinstehens die besondere Gegenwart des auferstandenen Herrn in ihrer Versammlung am „Herrentag“ erkannt haben (vgl. Offb 1,10; Apg 20,7). – Man kann aber auch die übliche und keineswegs falsche Übersetzung „er trat in die Mitte“ beibehalten und im Kommentar auf die besondere Nuance des griechischen Textes hinweisen. Die Elberfelder Bibel nützt diese Möglichkeit der ergänzenden Anmerkungen ausgiebig, sofern das hebräische oder griechische Wort noch eine weitere Bedeutung zulässt. Leider wird diese wichtige Möglichkeit, die vorgeschlagene Übersetzung im Kommentar zu ergänzen, im vorliegenden Kommentar nur sehr selten genutzt (sehr gut z. B. zu Koh 8,8). Ein Beispiel: ein so wichtiges Wort wie das Hapax

<sup>3</sup> S. 76 zu Ex 2,23 – 4,17: „wobei umstritten ist, ob“ – hier steht der in der heute üblichen Weise vokalisierte Gottesname – „tatsächlich von *hājāh* hergeleitet werden kann“.

<sup>4</sup> BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth I*, Freiburg i.Br. 2007, 177: „Und es war daher nicht richtig, dass man in den neuen Übersetzungen der Bibel diesen für Israel immer geheimnisvollen und unaussprechbaren Namen wie irgendeinen Namen schreibt und so das Geheimnis Gottes, von dem es keine Bilder noch aussprechbare Namen gibt, ins Gewöhnliche einer allgemeinen Religionsgeschichte herangezogen hat.“

<sup>5</sup> U. BERGES, *Jesaias 40-48*, HThKAT, Freiburg i.Br. 2008, zu Jes 48,22.

<sup>6</sup> PAPST BENEDIKT XVI., *Brief an die deutschsprachigen Bischöfe vom 14. April 2012 zur Übersetzung des „pro multis“*.



[einmalig gebrauchte Wort] *ʾâmôn* in Spr 8,30, LXX *harmózou-sa*, sollte unbedingt erläutert werden, nachdem die Übersetzung nur *einen* Vorschlag bieten kann („Liebling“). Hier hätte F. aus seiner Kenntnis der altägyptischen Literatur die Bedeutung „Amme“<sup>7</sup> und die griechische Version „Verlobende“, „Harmonie Stiftende“ anführen sollen.<sup>8</sup>

## Die Einleitung

Die Einleitung in die Bibel sollte einführen und einladen. Entscheidend ist die Frage, wer angesprochen werden soll. Ein Fachmann für Orientalistik und Ägyptologie wird kaum zur Herder-Bibel mit einem Kurzkomentar greifen, um sich über besondere Probleme zu informieren. Der interessierte Laie aber wird sich kaum ermutigen lassen, die Bibel zu lesen, wenn gleich zu Beginn der Einleitung die Rede ist von einem „überaus komplizierten, bislang höchstens ansatzweise durchschauten, über mehrere Jahrhunderte andauernden Überlieferungs- und Redaktionsprozess“ (S.4). Der Ausdruck „überaus kompliziert“ findet sich etwa auch in der Einleitung zum Buch Jesus Sirach (S.946) und erscheint nicht einfürend und einladend, sondern eher abstoßend. Für wen ist ein Kommentar geschrieben, der von „Mythologumena“ (S.7), einer „ätiologischen Legende“ (S.28), einem „vaticinium ex eventu“ (S.38 – ohne ins Deutsche zu übersetzen!) oder einer „alttestamentlichen Gerichtsmetaphorik“ (S.87) spricht? Dass der Kommentator JOHANNES FRANZKOWIAK auch Ägyptologie in Basel studiert hat, könnte den Kommentar bereichern, falls er sich auf einfache und hilfreiche Hinweise auf Parallelen in der alt-ägyptischer Literatur beschränken und nicht ein Fachwissen anklingen lassen würde, das den einfachen Leser zu verwirren angetan ist (Beispiele folgen!).

Zunächst aber ist auf den größten Mangel der vorliegenden Einführung einzugehen: es gibt zwar eine Einführung in das Alte Testament (S.3 - 6) und eine Einführung in das Neue Testament (S.1375 – nur eine halbe Seite!), aber keine allgemeine Einführung in die Bibel. Ausgehend vom Titel des Buches *Die Bibel* hätte F. erläutern können und sollen, dass dieses Wort aus dem Griechischen *tà biblíá* eigentlich „die Bücher“ bedeutet (vgl. Joh 21,25 *tà graphóména biblíá*; Röm 1,2 *en grapáís hagíais*) und wie dieser Ausdruck im Lateinischen *biblia* als Feminin Singular, also „die Bibel“, aufgefasst worden ist. Die Verbindung beider Auffassungen führt zum Ausdruck „das Buch der Bücher“. Hier sollte dem Leser der Bibel gezeigt werden, worin diese Einheit gründet, nicht nur als eine Sammlung von Büchern, sondern als ein einziges Buch: es gibt nach kirchlicher Auffassung einen *auctor principalis*, den Heiligen Geist, der alle Schriften der Bibel inspiriert hat.<sup>9</sup> Zugleich sollte man nun den Leser vor der falschen Auffassung warnen, die Bibel wäre als reines Gotteswort wie ein Meteorit vom Himmel gefallen, den man zwar konservieren und bewundern, aber nicht wirklich verstehen könnte. Zu dieser gnostischen Inspirationslehre, nach welcher der Offenbarungsträger in Ekstase oder Trance geriete und nur wie ein äußeres Instrument gebraucht wäre, neigt auch

der Islam im Hinblick auf den Koran. Dagegen steht die christliche Auffassung, wie sie von den Vätern erklärt und schließlich in der Enzyklika *Providentissimus Deus* von Papst Leo XIII. (18.Nov.1893) formuliert wurde: „Der Heilige Geist hat die Schriftsteller so angeregt und bewegt und hat ihnen beim Schreiben so beigestanden, dass sie all das und nur das, was er selbst befohlen hat, im Geist recht verstanden und getreu zusammengeschrieben haben“ (*apte, infallibiliter*). Dabei bleibt der Sprachstil und das besondere Interesse des jeweiligen *auctor secundarius* gewahrt, der sich der Inspiration bewusst sein kann oder auch nicht (zum Beispiel entschuldigt sich Jesus Sirach in der Einleitung zu dem von ihm übersetzten und herausgegeben Buch für alle Unzulänglichkeiten, und auch der Prolog zum Lukasevangelium spricht nur von menschlicher Überlegung und Entscheidung). So lehrt auch die Konzilskonstitution *Dei Verbum*: „Aber in der Redaktion der heiligen Bücher hat Gott Menschen erwählt, wobei er sich ihrer besonderen Fähigkeiten und Hilfsmittel bediente, so dass er auf diese Weise in ihnen und mit ihnen wirkte, dass sie als wahrhafte Autoren all das und nur das schrieben, was Er wollte“.<sup>10</sup> In seiner Ansprache vom 18. April 2012 zum anlässlich der Vollversammlung der Bibelkommission unter dem Titel „Inspiration und Wahrheit der Bibel“ hob Papst Benedikt hervor, dass die Bibel durch diese Auffassung der Inspiration gerade nicht ein geschlossenes Depositum darstellt, sondern hineinwirkt in das immer neue Verstehen und Übersetzen im gläubigen Gottesvolk. So sollte man dem Leser der Bibel in einer Einführung erklären, dass das Verstehen und Übersetzen der Bibel zwar auch mühevoll, aber vor allem eine begeisternde Fahrt in die Tiefe (*duc in altum*, Lk 5,4), in die geistbewegten Gewässer der Schrift und ihrer durch die Jahrhunderte bereicherte Auslegung eröffnet. Das inspirierte Wort inspiriert den Leser, wenn er recht disponiert ist: „Licht für meine Füße ist Dein Wort“ (Ps 119, 105). So gilt das Wort Gregors des Großen: *textus crescit cum legente* (der Text wächst zusammen mit dem Lesenden), und dies gerade deshalb, weil es „Gotteswort in Menschenwort“ ist.

Das Thema der Inspiration fehlt nicht nur in der Einleitung, sondern wird auch in den Erläuterungen und im Kommentar umgangen, so als handelte es sich um reines Menschenwort. Dass die Torah, das Gesetz Gottes für sein Volk Israel, „schließlich als Gottesrede stilisiert“ wurde (S.5), mag man aus Sicht eines vergleichenden Religionswissenschaftlers feststellen, aber nicht aus der Perspektive der gläubigen Söhne und Töchter Israels und dementsprechend der Lehre Jesu (vgl. Mt 5,17-19). Ob das sog. „Bundesbuch“ zunächst als „rein profanes-kasuistisches Rechtsbuch fortgeschrieben“ worden ist (S.5), sei dahingestellt – das Besondere der Torah war es wohl schon immer, das ganze, auch alltägliche Leben auf das Sakrale hin zu orientieren.<sup>11</sup> – Die Kämpfe um die Frage der Inspiration und die aus ihr folgende Lehre von der Irrtumslosigkeit der Schrift liegen nun über hundert Jahre zurück, und es wird höchste Zeit, über eine defensive und verschämte Haltung hinaus die Inspiration der Schrift und die sich aus ihr eröffnenden Perspektiven einladend darzulegen.

<sup>7</sup> ECHNATON, *Großer Sonnenhymnus*, Zeile 88 und 145.

<sup>8</sup> Vgl. M.u.R. ZIMMERMANN, *Vom „Hätschelkind“ zur „Himmelsbraut“*. Eine 'relecture' zum Weisheitsverständnis in Spr 8,22-31 (BZ 44, 77-92).

<sup>9</sup> Vaticanum II, *Dei Verbum*, Kap. III, Nr. 11.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> So auch schon die Stele des Hamurapi, welche die Rechtsvorschriften unter das Symbol der Sonne stellt, also als Ausdruck kosmischer Ordnung (ebenso wie der Psalm 19).

Die Einleitung sollte den Leser, wie gesagt, vor allem einladen, aber auch vor oberflächlichen und voreiligen Vereinnahmungen warnen. Die Heilige Schrift ist nicht nur Gotteswort, sie ist aber auch nicht nur Menschenwort – und schon gar nicht ein zusammengestückelter Steinbruch mit Fossilien aus Mesopotamien und Ägypten. Wer in Wikipedia den Begriff „Bibel“ eingibt, kann dort eine bessere Einführung und einen besseren Zugang zur Lektüre finden als in der neu herausgegebenen Herder-Bibel!

Man mag F. zugute halten, dass er ja gar keine allgemeine Einführung in die Bibel angeboten hat. Aber am Ende seiner Einleitung in das Alte Testament wird doch noch auf die Erfüllung in Christus hingewiesen und damit eine biblische Gesamtchau eröffnet: „Die Verheißung, die den Pentateuch durchzieht, erfüllt sich im Grunde und endgültig in Jesus Christus, der in seinem Blut, in seinem Opfertod, den neuen und ewigen Bund stiftet“ (S.6). Dieser gute, zuletzt noch angefügte Satz steht allerdings nicht in der Linie der übrigen Erklärungen. Gleich zu Beginn schreibt F., das Alte Testament sei durch das Neue nicht „überholt“. Zu Mt 26,28 wird dann aber der Bund im Tod Jesu doch als ein Antitypus zum Alten, jetzt überbotenen Bund gesehen (wir werden aber sehen, dass die Aussagen F.s auch dort nicht kohärent sind). Außerdem lässt die Erläuterung zur Bedeutung des Blutes in Ex 24,8 (dazu noch später) nicht zu, dass man eine Erfüllung des Bundesblutes am Sinai in der Stiftung des Neuen Bundes im Opfertod Jesu Christi, in seinem Blut, erkennen könnte.

### Einleitung zum Alten Testament

Richtig ist dennoch, wie F. eingangs feststellt, dass das Alte Testament ein „keineswegs durch das Neue Testament überholte(s) oder veraltete(s)“ darstellt (S.3). Das Alte Testament ist nicht überholt im Sinn von „überflüssig“, nicht ein dunkles Kontrastbuch für das Licht des Neuen (so Bultmann), und der Gott des Alten Bundes ist derselbe, der sich dann im Neuen in seiner ganzen Fülle offenbaren wird (gegen Markion und Eugen Biser<sup>12</sup> – vgl. DH 198). Aber wenn F. fortfährt, dass das Alte Testament „sich als Sammlung von Schriften dar(stellt), die hinsichtlich ihres zeitlichen Ansatzes, ihrer Entstehung, literarischen Form und theologischen Akzentuierungen durchaus unterschiedlich zu bewerten sind“ (S.3), dann wird doch in diesem ersten Satz der Einleitung der Eindruck erweckt, dass man „den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht“, oder dass man sich in einem Urwald verlieren könnte. Wie sich zeigen wird, hängt F. noch an der alten Quellentheorie mit J, E, JE, P, Ur-Dtn, DtnG, DtnH etc. Damit wurden Generationen von Theologiestudenten geplagt, mit einer Unzahl von Hypothesen und wenig sicheren Ergebnissen.

Der Rezensent erinnert sich an eine eindrucksvolle Vorlesungsstunde bei Prof. Piero Bovati am Päpstlichen Bibelinstitut, in welcher eine Vielzahl von Hypothesen zur Datierung der Verse und Halbverse von Jer 1 mit gegensätzlichsten, um Jahrhunderte verschiedenen Einordnungen vorgetragen wurde. Dann schlug der Professor vor, all das beiseite zu lassen und den Text so zu analysieren, wie er vorliegt.<sup>13</sup> Schon die formale Struktur

von Jer 1 weist für den vorliegenden Text der hebräischen Bibel auf einen einzigen Autor, und der so zusammenhängende Text eröffnet ein kohärenteres und sinnvollerer Verständnis als all die Vermutungen verschiedener Schichten und Kreise, welche da angeblich mitgemischt und darein gefpuscht haben sollen.

Natürlich gibt es verschiedene literarische Formen und theologische Akzentuierungen. Der auffallendste Unterschied ist der zwischen der feierlich sakralen Schöpfungsverkündigung in Gen 1,1 – 2,4a und der hintergründigen Schilderung von Gen 2,4b – 3,24. Man unterscheidet heute zwischen „aufzählenden“ und „erzählenden“ Texten und kann erstere mehr den priesterlichen Kreisen der Tempelliturgie, letztere den Weisheitslehrern am Königshof zuweisen. Aber eine strikte Trennung, etwa nach dem Exempel einer Tübinger, Marburger und Heidelberger Schule, würde die Einheit und die Kraft des Glaubens in Israel unterschätzen. Die Bücher des Alten Testaments stellen nicht ein Konglomerat disparater Versatzstücke dar, auch nicht nur eine Vielzahl gewachsener Bäume, sondern einen einzigen gewaltigen Baum, der im Lauf der Jahrhunderte seine Wurzeln und seine Äste ausbreitet, und die integrierende Kraft besaß, verborgene Quellen und äußere Einflüsse aus ägyptischer, assyrischer, babylonischer, persischer und griechischer Vorherrschaft zu integrieren.

Diese integrierende Kraft endete auch nicht gegenüber dem verführenden Einfluss hellenistischer Kultur. Ein erster Widerstand und ein späteres Arrangement wird in den Makkabäerbüchern berichtet.<sup>14</sup> Bücher wie Jesus Sirach und die Weisheit Salomons zeigen Glaube und Gesetz Israels bereichert mit griechischer Sprachgewalt und hellenistischer Gedankenwelt. Eine „Enthellenisierung“ der Bibel, die das ursprüngliche hebräische Denken archäologisch rekonstruieren will, geht an der fortwirkenden Kraft des geoffenbarten Gotteswortes und seiner Fortschreibung vorbei. Genau in diese Richtung aber zielt die Behauptung F.s, dass „auch die christlichen Kirchen noch am jüdischen (= hebräischen) Kanon fest[hielten], bevor sie (im Westen um 400, im Osten im 7. Jh.) diesen umfangreicheren Textbestand des griechischen Alten Testaments (Septuaginta) verbindlich übernahmen“ (S.3). Schon ein Blick in *Loci citati vel allegati* im *Novum Testamentum Graece* von Nestle/Aland zeigt, dass im ersten Jahrhundert, während der Entstehungszeit des Neuen Testaments, die „übrigen Schriften“ (die Ketubím) neben der Torah und den Propheten selbstverständlich zum Schatz der heiligen Überlieferung gehörten. Sie waren noch nicht als Kanon eingegrenzt, und ihre Einschätzung war in den verschiedenen Gemeinschaften (bei den Pharisäern, Sadduzäern, Essenern und Christen) unterschiedlich. Jedenfalls finden wir im Neuen Testament zahlreiche Zitate und Anspielungen aus den von F. sogenannten „deuterokanonischen Schriften“, also die nur in Griechisch verfassten oder erhaltenen Bücher,<sup>15</sup> aber auch aus apokryphen Büchern wie Henoch, der Apokalypse des Baruch etc. Erst in den zur Trennung führenden Auseinandersetzungen

<sup>12</sup> Vgl. E. BISER, *Der unsichtbare Sonnenaufgang*, in *Stimmen der Zeit* 213 (1995) 723-729; dazu F. PROSINGER, *War der Kreuzestod Jesu ein Opfer?* In *Communio* 28 (1999) 189-192.

<sup>13</sup> Man vergleiche das zum „kanonischen Zugang“ Gesagte in: PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (1993), C 1.

<sup>14</sup> Das Bündnis zwischen Simeon und Antiochus VII. in 1Makk 15; der hellenistische Geist in Vorwort (2Makk 2,19-32) und Nachwort (2Makk 15,38f).

<sup>15</sup> Inzwischen wurden allerdings  $\frac{3}{4}$  des Textes von Jesus Sirach in hebräischer Sprache wiedergefunden.

von Synagoge und Kirche wurde der jüdische Kanon auf die hebräischen Schriften im heutigen Umfang des Tanak fixiert. Das geschah jedenfalls erst nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels. Der Überlieferung nach wurde dieser Kanon der Heiligen Schriften während der „Synode von Jamnia“ unter Gamaliel II. festgelegt.<sup>16</sup> – F. stellt in seiner Einführung die Dinge auf den Kopf. Nicht die Christen haben später den Kanon erweitert, sondern das rabbinische Judentum hat den Kanon später, in nachapostolischer Zeit, eingeschränkt. Jesus selbst und die Apostel bis zum Ende des ersten Jahrhunderts und anschließend die Väter der Kirche bewegten sich im Rahmen der im Frühjudentum geltenden Überlieferung.

Erst die Protestanten haben innerhalb der christlichen Gemeinschaften den Kanon des Alten Testaments reduziert. Damit haben sie diejenigen Schriften ausgeschlossen, die während der Zeit des Hellenismus bis in die Zeit der Apostel die lebendige Überlieferung und Fortschreibung bildeten, welche man als den hermeneutischen Horizont der neutestamentlichen Schriften bezeichnen kann. Vor allem französische Exegeten, wie etwa P. BENOIT und D. BARTHÉLEMY, haben die Bedeutung der Septuaginta für die neutestamentliche Exegese hervorgehoben und sogar deren Inspiration erwogen.<sup>17</sup> Jedenfalls erfreute sich die griechische Bibelübersetzung zur Zeit Jesu nicht nur allgemeiner Anerkennung, sondern galt sogar als ein Geschenk des Himmels, ein auf wunderbare Weise entstandenes Werk (davon zeugt der sog. „Brief des Aristeas“). Erst nachdem die Septuaginta zur Bibel der Christen geworden ist, klagt der Talmud über den Tag, an dem diese Übersetzung entstand, wie über denjenigen, an welchem Israel um das goldene Kalb tanzte. Dass die Septuaginta – und damit wohl auch die Peschitta in Syrien?! – von den christlichen Kirchen im Osten erst im 7. Jahrhundert verbindlich übernommen wurde, ist eine geradezu abenteuerliche Behauptung. Worauf sich F. beziehen könnte, wäre lediglich die Klärung der Kanonfrage hinsichtlich der Apokalypse des Johannes – aber das betrifft nicht das Alte Testament –, oder der neun Oden der griechischen Kirche, der Psalmen Salomons, des apokryphen Esdrasbuches und Bel-et-Draco – aber das sind aber gegenüber dem eigentlichen Umfang der Septuaginta Randerscheinungen. Es geht hier nicht darum, Detailfragen zu kritisieren, sondern den Charakter der Bibel als lebendige Offenbarung Gottes in seinem Volk und als fortgeschriebene Überlieferung festzuhalten. Bei aller Spätdatierung, zu der F. neigt, gäbe es nach ihm keine kanonischen Schriften in den letzten beiden vorchristlichen Jahrhunderten und somit keine fortlaufende Brücke in die Zeit des Neuen Testaments. Dann müsste man tatsächlich das hellenistische Gedankengut als „unbiblisch“ aussondern.

### Der Pentateuch

Die fortwirkende integrierende Kraft der göttlichen Offenbarung in seinem Volk formte den Pentateuch, die „Torah“ – für F. bedeutet das, wie bereits besprochen, einen „überaus kompli-

zierten, bislang höchstens ansatzweise durchschauten, über mehrere Jahrhunderte andauernden Überlieferungs- und Redaktionsprozess“ (S.4). Wer hier aber nicht nur Menschenwerk, Konstruktion am Schreibtisch, sondern den Samen und das Keimen des geoffenbarten Gotteswortes im Ackerfeld Israels am Werk sieht, der wird wohl eine Vielfalt an Wurzeln, Quellen und Früchten bewundern – nicht eine komplizierte Konstellation, sondern einen aus Gottes Offenbarung und gläubiger Annahme gewachsenen Baum. Wissenschaftstheoretisch gesehen bzw. nach dem scholastischen Axiom *causae non sunt multiplicandae sine ratione* müsste man die angewandte Methode überprüfen, wenn man im Pentateuch „das Ergebnis eines überaus komplizierten, bislang höchstens ansatzweise durchschauten, über mehrere Jahrhunderte andauernden Überlieferungs- und Redaktionsprozesses“ sieht. Vielleicht rührt ja die überaus große Kompliziertheit und die nur ansatzweise Aufhellung nach so vielen Jahrzehnten mühevoller Forschung an den Voraussetzungen, die man an den Text herangetragen hat. Tatsächlich haben sich die Autoren des zur Zeit fortlaufend erscheinenden HThKAT unter dem bisherigen Herausgeber E. ZENGER sinnvollerweise dazu entschlossen, einem „Redaktionsprozess“, der seit J. WELLHAUSEN, also seit etwa 150 Jahren, mit großem Aufwand erforscht wurde und „bisher höchstens ansatzweise durchschaut“ wurde, nicht weiter nachzugehen, sondern vorzugsweise den überlieferten Text als Einheit zu kommentieren. Erst wenn ganz offensichtliche Ungereimtheiten auftauchen, kann man sich fragen, ob da nicht etwas zusammengestückelt worden ist (wobei zu bedenken ist, daß dieses ganz Offensichtliche die Autoren des vormasoretischen Textes nicht gestört hat und die Masoreten nur ganz selten zu Randbemerkungen bewegte). Während die vorzugsweise Auslegung des nun so überlieferten und vorliegenden Bibeltextes überzeugende Ergebnisse zutage bringt, frustriert die „kritische“ Hinterfragung mit Vermutungen und Anmutungen, wie sie auch bei F. in typischer Weise zum Ausdruck kommen: „gewesen sein dürfte“, „vermutlich“, „möglicherweise“, „muss offen bleiben“, „wahrscheinlich“ (so weit allein auf S. 4); oder in der für das gesamtbiblische Verständnis wichtigen Erklärung zum Pesachfest (zu Ex 12,1 – 13,16): „möglicherweise“, „dürfte“, „vermutlich“. Sind das die Vorzugswörter in den Erläuterungen zur Bibel?

Die Einführung der neuen Herder-Bibel weist auf Probleme, ohne sie zu lösen. Soll der Leser nun die Bibel beiseite legen und sich in die Fachliteratur stürzen? Mehr und mehr darf man heutzutage mit einem Leserkreis rechnen, der aus neu erwachtem religiösen Interesse zur Bibel greift. Wenn da noch oder wieder eine positive Einstellung zur katholischen Kirche vorhanden ist – etwa durch die beeindruckenden und zur biblischen Vertiefung einladenden Reden von Papst Benedikt XVI. –, dann wird wohl der eine oder andere zur Herder-Bibel zu greifen. Hoffentlich wird dann die freudige Bereitschaft zur Bibellesung nicht durch Fachsimpelei und Kritik in Einführung und Kommentierung erstickt! Wie das konkret aussieht, sei an einem Beispiel vorweggenommen: F. sieht in der Josefsgeschichte (Gen 37 – 50) eine „sukzessiv entstandene, also lediglich eine redaktionelle Einheit“ (S.53). Dagegen behandelt J. EBACH im HThKAT zu Gen 37 – 50 (Freiburg 2007) die Josephsgeschichte als eine Novelle ohne Quellen und bietet eine Exegese „etsi J et E non darentur“, als ob es nie J [Jahwist] und E [Elohist] und JE [Jehovist] und P [Priesterschrift] gegeben hätte! Da kann es auch intendiert modifizierende Wiederholungen geben, und überhaupt „kann die Geschichte so verwickelt sein wie sie ist“! Die Lektüre dieses Kommentars [von J. Ebach] kann jedermann empfohlen werden. Schade, daß derselbe Herder-Verlag die neueren und

<sup>16</sup> Vgl. PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Das Jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der Bibel* (2001), Nr. 69.

<sup>17</sup> P. BENOIT, *La Septante est-elle inspirée?*, Exégèse et Théologie, I, 69-89; D. BARTHÉLÉMY, *L'Ancien Testament est mûri à Alexandrie*, *Theol.Zeitschrift* 21 (1965) 358-370; R. LE DEAUT, *La Septante, un Targum?* Etude sur le Judaïsme Hellénistique, Paris 1984, 147-195.

erfreulicheren Ergebnisse des eigenen theologischen Kommentars zum AT nicht in die neue Ausgabe der Herder-Bibel einbringen konnte!

Am Schluß dieser Einführung kommt dann doch noch ein Absatz zur „religiösen Bedeutung des Pentateuch“ mit den „großen Leitgedanken, die ihn durchziehen: Verheißung, Erwählung, Bund, Gesetz“ (S.5). Dieser kurze Abschnitt bietet eine gute Zusammenfassung bis hin zur endgültigen Erfüllung in Jesus Christus. Das hätte an den Anfang gehört! Nach der vorangegangenen Kritik und Hinterfragung („überaus komplizierter Redaktionsprozeß“; „als Gottesrede stilisiert“ etc.) erscheint die religiöse Bedeutung nicht recht im Text begründet.

### Die biblischen Querverweise

Es sollte nicht der Eindruck erweckt werden, als wollten wir Kommentar und Erläuterungen der neuen Herder-Bibel überkritisch und nur negativ beurteilen. Was die biblischen Querverweise betrifft, so wird man immer Mängel oder Überfülle beanstanden können. In der Elberfelder-Bibel gibt es zwischen den beiden Spalten des möglichst wörtlich übersetzten Bibeltextes eine Fülle von Stellenangaben, an denen sich entscheidende Wörter ebenfalls finden lassen. Man könnte hier beanstanden, daß diese vielen Querverweise übertrieben seien zu Ungunsten des zu lesenden Bibeltextes. Man kann aber in Bibelstunden mit interessierten Laien feststellen, daß sich diese mit Eifer mit diesen Querverweisen auf die Suche begeben, vergleichen und mehr und mehr eindringen. –

In der uns nun vorliegenden Herder-Bibel finden sich eher zu wenig Querverweise: auf den ersten Seiten des biblischen Textes, der Schöpfungsverkündigung von Gen 1,1 - 2,4a, nur 9. Bis zu 1,25 sind es nur 3, in 1,26 werden dann 4 Querverweise angeführt, zunächst der auf 2,7. Natürlich ist auch da von der Er-

schaffung des Menschen die Rede, wenn auch in ganz anderer Weise. Hilfreicher wäre der Verweis auf die parallelen, aber nicht identischen Formulierungen in 5,1.3 und 9,6 gewesen. Zu 1,27 wird auf 5,1f verwiesen – der wichtige Hinweis auf 5,3 fehlt. Mit dem Verweis auf Weish 9,1-3 hätte man auf die Verbindung der biblischen Schöpfungslehre und Anthropologie mit dem philosophischen Gedankengut des Hellenismus aufmerksam machen und auf die angebaute Vertiefung des Gottes- und Menschenbildes im Neuen Testament hinweisen können – aber in seiner Einleitung hatte F. das Buch der Weisheit ja zu einem deuterokanonischen und von den christlichen Kirchen erst um 400 bzw. im 7. Jh. anerkannten Buch degradiert. Gut ist, daß in der Herder-Bibel zu 1,26 dann auch auf Eph 4,24 und Kol 3,10 hingewiesen wird. M. E. hätte man da zuerst auf Kol 1,15 verweisen müssen: Christus ist *das* Ebenbild des unsichtbaren Gottes. In Verbindung mit Röm 8,29, wonach wir „gleichförmig werden dem Bild Seines Sohnes“, dem Ur- und Vorbild des von Gott geschaffenen Menschen, werden Eph 4,24 und Kol 3,10 verständlich: durch das Werk der Erlösung wird der ursprüngliche Schöpfungsplan wiederhergestellt und überhört, indem wir in der Erkenntnis Jesu Christi und durch das Neuworden im Geist den neuen Menschen anziehen, der nach dem Bild seines Schöpfers geschaffen ist. Aber dazu hätte zunächst auf Kol 1,15 verwiesen werden sollen. Wie gesagt, hier ist es leicht zu kritisieren, da die Querverweise kein Ende finden würden.

(Fortsetzung folgt!)

*P. Franz Proisinger  
Siervos de los Pobres  
C.P. 907, Cusco / Peru*

WALTER HOERES

## Empfangsbereit für die Gnade – moderne Antworten in der Kritik

*Et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati.*

Das Verlangen macht den Verlangenden gewissermaßen bereit, das zu empfangen, was er ersieht.

Thomas von Aquin. S.th. I q. 12 art. 6c

Das neue Werk, mit dem wir uns hier auseinandersetzen, geht aus einer Dissertation hervor, die der Verfasser, Thomas Möllenbeck, bei Professor Dieter Hattrup in Paderborn angefertigt hat.<sup>1</sup> Aber es geht weit über den Rahmen einer solchen Dissertation hinaus und kann schon jetzt aufgrund seiner umfassenden Reichweite und Verarbeitung der immensen Literatur als unentbehrliche Orientierungshilfe für jeden angesehen werden, der sich in der heutigen, immer noch zwischen Rahner, de Lubac, Urs von Balthasar irrlichternden Diskussion über das Verhältnis von Natur und Übernatur zurechtfinden und sie mit dem Denken der Überlieferung vergleichen will. Zu diesem Vergleich ist der Ver-

fasser als ausgewiesener Kenner von Johannes Duns Scotus und dessen geistigen Umfeldes imstande, ja geradezu berufen.

### Neuanfang der Metaphysik

Nicht zufällig setzt seine Untersuchung deshalb auch bei der epochalen Neubestimmung der Metaphysik als umfassender Universalwissenschaft ein, die mit der Rezeption des Aristoteles im Hochmittelalter vollendet wurde. Im Horizont der so gewon-

<sup>1</sup> Thomas Möllenbeck: Endliche Freiheit, unendlich zu sein. Zum metaphysischen Anknüpfungspunkt der Theologie mit Rahner, von Balthasar und Duns Scotus. Verlag Ferdinand Schöningh. Paderborn 2012. 406 S. 49.90 EUR.

nenen neuen Seinsprinzipien ließ sich dann auch sowohl der Wissenschaftscharakter der Theologie als auch der Unterschied von Vernunft- und Offenbarungswahrheiten präzisieren, die mit der natürlichen Seinseinsicht nicht mehr erreicht, wohl aber mit ihrer Hilfe bis zu einem gewissen Grade erhellt werden können. Dabei überrascht es nicht, dass Möllenbeck das Verdienst der Ausarbeitung einer ebenso stringenten wie umfassenden Metaphysik als „scientia transcendens“ vor allem Duns Scotus zuschreibt.<sup>2</sup> Denn dieser fasst die Reichweite des menschlichen Verstandes weiter als Thomas von Aquin. Zwar stimmt er dem Aquinaten darin zu, dass unsere Erkenntnis jedenfalls in diesem Leben auf die Sinne angewiesen ist und insofern die „quidditas rei sensibilis“, das Wesen der sinnfälligen Dinge ihr natürlicher Gegenstand ist. Auf der anderen Seite betont er mit größtem Nachdruck – und hier in tiefer Übereinstimmung mit Aristoteles – dass der eigentümliche Gegenstand unseres wie eines jeden Intellektes das Seiende als solches sei, so dass seine Reichweite zumindest der Tendenz nach die ganze Wirklichkeit umfasst.

### **Kontingenz und Offenbarung**

Gerade deshalb war es im Zeitalter der Neubegründung der Metaphysik als umfassender Wirklichkeitswissenschaft von entscheidender Bedeutung, den Eigenbereich der Theologie von ihr abzuheben, wenn auch wie erwähnt nicht auszuschließen ist, dass die metaphysischen Grundprinzipien wie das vom auszu-schließenden Widerspruch, vom zureichenden Grunde usw. auch für die hl. Theologie eine unverzichtbare Dienstfunktion behalten und so das Wort von der Philosophie als *ancilla theologiae* gerade im Zeitalter der Neuentdeckung der Kraft der seinerschließenden Vernunft seine tiefe Berechtigung behält. Die Aufgabe, den Eigenbereich der Theologie zu retten und zu begründen, war um so wichtiger, als der durch den Neuplatonismus ergänzte arabische Aristotelismus von Avicenna und Averroes, denen die christliche Scholastik entscheidende Anregungen verdankte, die Metaphysik zu einer gewaltigen Kosmo-Theologie ausbaute, in der Gott als Spitze der Weltpyramide alles mit der gleichen Notwendigkeit aus sich hervorgehen lässt oder auch hervorbringt: einer Notwendigkeit, in der alle Dinge wie mit einer unzerreißbaren Kette miteinander verbunden sind. Demgegenüber kam alles darauf an, diese Version einer allumspannenden notwendigen kausalen Ordnung, in die selbst Gott eingespannt ist, zu neutralisieren oder zu durchbrechen.

Und das scheint gerade Duns Scotus mit seiner Auffassung des Wesens des Willens als Selbstbestimmung (*potestas sui ipsius*), das in gleicher univoker Weise vom göttlichen und menschlichen Willen ausgesagt werden kann, besonders gelungen. Wie Möllenbeck zutreffend beschreibt, gelangt Scotus zu dieser Auffassung, „indem er feststellte, dass alle aktiven Potenzen in einer von zwei Weisen wirken, die *primo diversae* sind, d.h. sie wirken entweder in der Weise der Natur oder des Willens. Weil er sich auf Entgegengesetztes richten kann, bezeichnet Scotus ... paradoxerweise im Gegensatz zum ‘nicht-rationalen Intellekt’, der notwendigerweise eines anstrebt (‘non potens

se determinare ad alterum’) den Willen als ‘rationales Vermögen’ und zwar nicht nur ‘rationalis per participationem’ wie bei Thomas von Aquin.“<sup>3</sup> So gelingt es ihm, sowohl die Kontingenz der Schöpfung wie auch den übernatürlichen Charakter der Offenbarung und Heilsgeschichte zwingend zu begründen und zugleich dem Begriff der „Kontingenz“ eine scharfe begriffliche und deshalb wegweisende Fassung zu geben. Zu unterscheiden sind hier mit dem Verf. diachrone und synchrone Kontingenz. Jene meint einfach, dass etwas logisch und ontologisch möglich ist und deshalb „gleich sein wird oder auch nicht“, wobei diese offene Formulierung schon anzeigen soll, dass wir nicht alle Faktoren überblicken, die seine Existenz und Entfaltung ermöglichen oder verhindern: etwa ob das Kücken tatsächlich zu entschlüpfen vermag oder ein Marder es vorher frisst. Uns interessiert demgegenüber die synchrone Kontingenz, nach der etwas zu dem Zeitpunkt, in dem es so und nicht anders ist, auch hätte anders sein können und zwar deshalb, weil sich seine Existenz dem schöpferischen Willen Gottes verdankt, von dem Scotus sagt:

„Wenn Du fragst, warum also der göttliche Wille eher zu einer der entgegengesetzten Alternativen bestimmt wird als zur anderen, antworte ich: ... ‘warum der Wille will’ hat keine Ursache, als dass der Wille Wille ist.“<sup>4</sup> Der bekannte Philosoph Hans Blumenberg, dessen klischeehaftes Bild des Mittelalters und der katholischen Theologie weite Kreise gezogen hat,<sup>5</sup> macht diese scotistische Lehre von der unbedingten Souveränität des göttlichen Willens für die Auffassung des Willkürabsolutismus Gottes verantwortlich, gegen den sich die Neuzeit mit Recht zur Wehr gesetzt habe. Er übersieht, wie Möllenbeck richtig bemerkt, die tiefe Einsicht von der Einheit von Freiheit und Vernunft des göttlichen Willens, die wir bei Scotus finden. Der Hinweis ist wichtig, weil immer noch und gerade auch in konservativen theologischen Kreisen der Gottesbegriff von Scotus mit dem späteren nominalistischen Willkürgott verwechselt wird.<sup>6</sup>

Beruhet so das Heilshandeln Gottes an uns auf einem freien, souveränen Ratschluss, dann lässt sich die göttliche Offenbarung, wie Scotus im Prolog zum Sentenzenkommentar ausführt, nicht deduktiv ableiten, denn „ein Kontingentes als Notwendiges erkennen, heißt nicht ein Kontingentes erkennen“. Vielmehr handelt es sich um ein „*objectum voluntarium*“, eine freie Liebestat, die wir im Glauben annehmen. Damit stellt sich die Frage nach den *motiva credibilitatis*, den vernunftgeleiteten Gründen, die uns dazu veranlassen, die Wahrheiten der Offenbarung anzunehmen, ja diese Annahme zur Pflicht werden lassen. Man kann diese Frage in einem zweifachen Sinne stellen: einmal in dem der klassischen Fundamentaltheologie oder Apologetik, indem man die Glaubwürdigkeit der hl. Schrift, der Wunderberichte, welche die Göttlichkeit Christi bezeugen, darlegt und auf die Existenz der Kirche und ihre sich fortschreitend entfaltende kontinuierliche Überlieferung verweist, die selbst schon ein wahres Wunder

<sup>3</sup> Möllenbeck S. 37 f.

<sup>4</sup> *Ordinatio I d. 8 p. 2. q. un. n. 299* (Editio Vaticana).

<sup>5</sup> Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main 1996.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Walter Hoeres: *Die innere Vernunft des Willens nach Duns Scotus*. In: *Einzigkeit und Liebe nach Duns Scotus*. Beiträge auf der Tagung der Johannes – Duns – Scotus – Akademie zum 700. Todestag von Johannes Duns Scotus. Hrsg. von Herbert Schneider OFM. Mönchengladbach 2009.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Ludger Honnefelder: *Scientia transcendens*. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit. Hamburg 1990 sowie Walter Hoeres: *Gradatio entis*. Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez (editiones scholasticae 14). Heusenstamm 2012.

ist. Dann aber auch, indem man in der menschlichen Natur nach einem Anknüpfungspunkt für die Gnade sucht. Möllenbeck verwendet hier das ursprünglich von Hansjürgen Verweyen ins Spiel gebrachte Bild von der Antenne, die der Mensch für das Gesendete haben muss, damit er auf Empfang gehen kann. Und hier scheiden sich die Geister, was die Darstellung unseres Autors in dramatischer Weise sichtbar macht!

### *Sehnsucht nach dem letzten Ziel*

Denn man kann sich auf den Standpunkt stellen, dass die grosse abendländische Theologie das Problem längst gelöst oder doch in einer so lichtvollen Weise immer wieder bis zur Erschöpfung behandelt hat, dass man genau an diese Erörterung anknüpfen sollte und dies eben nicht nur aus nostalgischer Pietät gegenüber der Tradition. Alles kommt hier auf den Begriff der Empfangsbereitschaft für die Gnade an. Sie ist in der „potentia obedientialis“ und damit in einer „in der gänzlichen Abhängigkeit des Geschöpfes vom Schöpfer gründenden passiven Potenz“ begründet, „von diesem zu übernatürlichem Sein und zur übernatürlichen Tätigkeit erhoben zu werden“.<sup>7</sup> Doch muss dieser Begriff der Empfänglichkeit noch näher bestimmt werden, um die passive Empfangsbereitschaft für die Wirksamkeit Gottes, wie sie jedem Geschöpf als solchem zukommt, von der Fähigkeit unseres Geistes zu unterscheiden, die Gnade nicht nur in Empfang zu nehmen, sondern durch sie erhoben und befähigt auch aktiv mit ihr zusammen zu wirken.<sup>8</sup>

Wir stoßen hier auf die berühmte Lehre vom *desiderium naturale finis supernaturalis*, die wir beim hl. Thomas und den großen Denkern der Vorzeit finden, die in einem wohl zu verstehenden und noch zu präzisierendem Sinne von einem natürlichen Streben des menschlichen Geistes nach der Anschauung Gottes ausgehen, so dass man mit Franz Pelster sagen kann: „Viele von ihnen nehmen dabei einen ‘appetitus naturalis in beatitudinem visionis’ an. Zu diesen gehören unter anderem Heinrich von Gent, Scotus, Toletus, Bellarmin. Mir scheint, dass man jenen nur zustimmen kann, die auch Thomas zu dieser Klasse rechnen.“<sup>9</sup> Tatsächlich führt der hl. Thomas immer wieder Gründe an, die für eine gewisse „Konaturalität“, eine tiefe Empfangsbereitschaft und insofern auch Hinordnung des menschlichen Geistes auf die Anschauung Gottes als letztes Ziel sprechen, obwohl er auf der anderen Seite ebenso klar wie die anderen Denker der Kirche an dem übernatürlichen Charakter dieses Zieles festhält, das wir aus eigener Kraft nicht erreichen können.<sup>10</sup>

Man muss, um den scheinbaren Widerspruch, der sich hier auftut, zu verstehen, davon ausgehen, dass die genannten Theo-

logen und die Tradition das faktische Endziel des Menschen im Auge haben, das in der Tat in der Anschauung Gottes besteht, und nicht im entferntesten daran dachten, den Unterschied von Natur und Übernatur aufzuheben. Wie Pelster in dem erwähnten Aufsatz mit Recht betont, ergab sich erst später im Kampf gegen die Reformatoren und den Häretiker Baius die Notwendigkeit, diesen Unterschied schärfer herauszuarbeiten und damit das natürliche Endziel einer gewissen Kontemplation Gottes, das der Mensch aus eigener Kraft erreichen kann, von dem unverdienten Gnadengeschenk der *visio beata* deutlich zu unterscheiden.<sup>11</sup>

Auf der anderen Seite lässt es sich, wie der hl. Thomas von Aquin und der *doctor marianus et subtilis* Duns Scotus eindringlich betonen, gar nicht bestreiten, dass der menschliche Geist eine tiefe Sehnsucht hat, den Ursprung aller Dinge nicht nur im Ausgang von den geschöpflichen Dingen und damit *in abstracto* zu erkennen, sondern unmittelbar in der Anschauung zu ergreifen, da nur sie eine vollkommene Erkenntnis gewährt. Vielleicht, so vermuten wir jedenfalls, gelingt es Duns Scotus mit seiner schon erwähnten Lehre, dass der menschliche Geist offen ist für alles Seiende und damit für dessen vollkommene Erkenntnis, die Existenz dieser Sehnsucht noch tiefer zu begründen als der Aquinate.<sup>12</sup> Aber man sollte in der Tat von „Sehnsucht“, möglicherweise auch von einem Herzenswunsch sprechen und nicht einfach von einer Naturtendenz, die als solche den Anspruch auf Erfüllung erheben kann.<sup>13</sup>

### *Transzendente Träumereien*

Doch es nicht dieser klassische Weg, die Empfänglichkeit für die Gnade und Übernatur aus den Tiefen des menschlichen Geistes zu begreifen, den Möllenbeck beschreibt. Das mag ganz sicher mit seinem Studiengang zusammenhängen, der ihn vor allem mit den durch Namen wie Thomas Pröpper, Klaus Müller und Hansjürgen Verweyen gekennzeichneten Versuchen konfrontiert hat, die sogenannte „Antenne“ für die Gnade nun nicht mehr mit der natürlichen Empfangsbereitschaft des menschlichen Geistes, sondern ganz im Gegenteil transzendentalphilosophisch zu begründen. Erfreulicherweise steht der Verfasser diesen Versuchen keineswegs unkritisch gegenüber; ja die subtile Kritik an Rahner und Urs von Balthasar macht gerade einen der Vorzüge des Werkes aus. Eingehend wird Rahners Lehre des Vorgriffes auf das absolute Sein untersucht und deutlich gemacht, wie durch sie die Gotteslehre und schließlich auch die Offenbarung in Gefahr geraten, nur eine Entfaltung dessen zu sein, was schon im Vorgriff gewusst wird. „Gott als der Offenbarer wäre so funktionalisiert, nicht in seiner ursprünglich überraschenden, alles zu Erwartende überbordenden Liebe als der freie Andere anerkannt“.<sup>14</sup> Im Zusammenhang damit hat Rahner die „Trennung von Theologie und Philosophie und eine Argu-

<sup>7</sup> Pohle-Gummersbach: Lehrbuch der Dogmatik II. Bd., 10. Aufl. Paderborn 1956 S. 580. Vgl. dazu u.a. die ausführliche Abhandlung von A. M. Pirotta O.P.: *Disputatio de potentia obedientiali iuxta Thomisticam Doctrinam*. In: *Divus Thomas*. Piacenza 1929.

<sup>8</sup> Vgl. zu dieser Unterscheidung u.a. G. Laporta O.S.B.: *Les notions d'appétit naturel et de puissance obédientielle chez Saint Thomas d'Aquin*. In: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 5 (1928) S. 260

<sup>9</sup> Franz Pelster SJ: *Zur Frage nach der Möglichkeit einer 'beatitudo naturalis'*. In: *Scholastik* 4 (1929) S. 256. Vgl. dazu auch E. Elter SJ: *De naturali hominis beatitudine ad mentem scholae antiquioris*. In: *Gregorianum* 9 (1928).

<sup>10</sup> Vgl. neben vielen anderen Stellen S. th. I, II q. 3 art. 6 c., *De ver. q. 18, art. 1, Contr. Gent. III cap. 52, 53, 54.*

<sup>11</sup> Vgl. dazu auch Heinrich Lennerz SJ: *Kann die Vernunft die Möglichkeit der beseligenden Anschauung Gottes beweisen?* In: *Scholastik* 5. Jg. 1930 Heft 1.

<sup>12</sup> Vgl. die immer noch lesenswerte und wegweisende Darstellung von Allan Wolter OFM: *Duns Scotus on the Natural Desire für the Supernatural*. In: *The New Scholasticism*. Vol. XXIII July 1949.

<sup>13</sup> Guy de Broglie (*Recherches de science religieuse* 1925 S. 15) u.a. verwenden für diese Sehnsucht den glücklichen Ausdruck der „*vel-leitas quaedam*“.

<sup>14</sup> Möllenbeck a.a.O. S. 123.

mentation aus einer rein natürlichen Vernunft heraus immer weniger praktiziert. Der Vorgriff wird zum übernatürlichen Existential und zur transzendentalen Offenbarung, welche beide bereits so von der Gnade informiert sind, dass ein apodiktischer, rein philosophischer Aufweis als gezwungen, wenn nicht gar als praktisch unmöglich erscheinen muss.<sup>15</sup>

Dabei kann es hier nicht unsere Aufgabe sein, mit dem Verfasser die Seiltänzerkunststücke nachzuzeichnen, die Rahner im Anschluss an die Mahnungen der Enzyklika „*Humani generis*“ vollführt, um den transzendentalen und damit natürlichen und zugleich gnadenhaften Charakter seines „übernatürlichen Existenziales“ zu retten, das uns a priori, also von vorneherein als „Hörer des Wortes“ auf die Offenbarung hingebordnet sein lässt. Jedenfalls ist es ein besonderes Verdienst des Verfassers, ganz genau die Entwicklungslinien aufzuzeigen, die von Joseph Maréchal's großem erkenntnistheoretischen Ansatz zu Rahner geführt haben: eine Aufgabe, die wir selbst, wie Möllenbeck richtig bemerkt, noch nicht in dieser umfassenden Weise leisten konnten, weil wir nur seine zu Lebzeiten vorliegenden Schriften berücksichtigen konnten und noch nicht Rahners aufschlußreiches Maréchal-Skript, das er jetzt analysiert.<sup>16</sup>

Eingehend wird sodann Urs von Balthasars berühmter Versuch beschrieben, die bei Rahner vorhandene Gefahr zu vermeiden, wonach der transzendente Selbstentwurf des Geistes immer schon a priori und das heißt eben „vorn vorneherein“ alle mögliche Selbstmitteilung Gottes in sich birgt. In der Darstellung des Verfassers nimmt sich der Versuch des Schweizer Kardinals, alle Möglichkeit der Entdeckung des Seienden und damit auch Gottes nahtlos aus der Urerfahrung abzuleiten, mit der das Kind im ersten Lächeln der Mutter „in blitzhafter Intuition“ sich selbst und die Welt entdeckt, nicht nur „weniger ambitioniert als Rahners Vorschlag“<sup>17</sup> sondern mehr als seltsam aus. Liest man die konzise und doch gründliche Darstellung dieser Engführung, die dem kaum erwachten Säugling derart Ungeheures zutraut, dann fragt man sich erstaunt, warum so viele und so bedeutende Theologen des 20. Jahrhunderts diese Umwege gehen mussten, um die Bereitschaft für die Gnade zu begründen statt sie ganz einfach und klar „*missis ambagibus*“ (so wie Thomas und die anderen großen Scholastiker der Vorzeit) aus der Offenheit des menschlichen Geistes zu begründen, von dem schon Aristoteles sagt, dass er wie ein leeres unbeschriebenes Blatt sei, auf dem am Anfang noch nichts geschrieben steht. Jedenfalls kann man dem Verfasser bescheinigen, dass er die Schwächen dieser „Theologien der Anknüpfung“ oder Verbindung von Natur und Gnade schonungslos aufzeigt.

<sup>15</sup> A.a.O. S. 122.

<sup>16</sup> Vgl. dazu Walter Hoeres: *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*. Stuttgart 1969 und: *Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie*. Rahner zwischen Thomas und Kant (*Quaestiones Non Disputatae V*) Siegburg 2001.

<sup>17</sup> Möllenbeck a.a.O. S. 227.

<sup>18</sup> Vgl. Gustav Siewerth: *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*. Einsiedeln 2003.

<sup>19</sup> Ludger Oeing-Hanhoff: *Ens et unum convertuntur*. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 37,3) Münster 1953.

<sup>20</sup> Möllenbeck a.a.O. S. 361.

<sup>21</sup> Dazu: Walter Schulz. *Prüfendes Denken*. Essays zur Wiederbelebung der Philosophie. Tübingen 2002 S. 178.

### *Schöpfung als freie Liebestat*

Von besonderem Interesse ist auch sein Hinweis auf die tiefe Abhängigkeit Urs von Balthasars von Gustav Siewerth und seiner Seinsphilosophie, die sich zwar auf Thomas von Aquin beruft, aber ihre Abhängigkeit von Heidegger nicht verleugnen kann. Wie auch andere neothomistische Entwürfe des 20. Jahrhunderts erweckt sie den Eindruck, als habe sich die Wahrheit nur einmal in der Geschichte der immerwährenden Philosophie auf die Menschheit niedergelassen und zwar in Thomas von Aquin: so allerdings, wie sie diese Neuinterpretieren der Scholastik verstehen.<sup>18</sup> Die spätere Entwicklung von Scotus zu Suárez und über ihn hinaus, so lautet dann die Lesart, sei nichts anderes als ein einziger Absturz in den Rationalismus der Neuzeit gewesen. Diese Seinsphilosophie, zu deren markantesten Vertretern auch der große katholische Philosophiehistoriker Étienne Gilson gehört, geht davon aus, dass das „Sein überhaupt“ als „Fülle von Wirklichkeit“ das Erstgeschaffene sei und damit die Zwischeninstanz zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen, die sich dann in sie hinein entfaltet. Die Schwierigkeit dieser Konzeption liegt auf der Hand und wird auch von so bedeutenden Thomisten wie Oeing-Hanhoff offen genannt.<sup>19</sup> Denn es muss so offen bleiben, wie sich diese geschaffene Fülle der Wirklichkeit von der ungeschaffenen Fülle Gottes unterscheidet. Der Hinweis, dass nur diese in sich selbst besteht, während das Sein als geschöpfliche Fülle nur existiert, indem es sich in die einzelnen Seienden ergießt, kann nicht recht befriedigen, da auf der anderen Seite doch an der ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem festgehalten wird.

Darin erweist sich der Verfasser als echter Scotist, dass er diese Zwischeninstanz zwischen Gott und den einzelnen Dingen als störend empfindet, weil sie mit der Idee der Schöpfung als freier Liebestat des göttlichen Subjektes und mit dem unmittelbaren Gegenüber von Gott und Geschöpfen nur schwer vereinbar ist. „Wird das Mögliche durch das Sein jedoch frei verwirklicht, dann tritt das Sein als freie Verwirklichungsmacht auf, mithin als Subjekt, so dass wir es nun mit einem besonderen Subjekt zu tun haben, nämlich mit dem, durch das alles, was ist, ist. Für Subjekte wähle man besser Namen, welche die Freiheit derselben zum Ausdruck bringen.“<sup>20</sup>

### *Ein Meer von Beliebigkeit*

Aufschlussreich ist hier vor allem der Zusammenhang, den der Verfasser ebenso wie Walter Schulz zwischen der skeptischen Grundhaltung unserer Epoche, ihrer tiefen Abneigung gegen alle unbedingten und bestimmten Wahrheiten und der Heideggerschen Seinsphilosophie herstellt, die das Eigentliche des Eigentlichen, das Sein als Urgrund allen Seienden bewusst in einer schwebenden Unbestimmtheit belässt. Und er kommt so zu einer Konsequenz, der in der Tat nichts mehr hinzuzufügen ist: beschreibt sie doch genau den Relativismus, wie ihn auch der Heilige Vater als Signatur unserer Epoche immer wieder beim Namen nennt: Mit einer Vernunft, die sich selbst im bloß hermeneutischen Zirkulieren oder linguistic turn geschwächt hat, so der Verfasser, sind die Fundamente der Glaubenswissenschaft nicht mehr zu legen. „Was hier als Nachfolge Gadammers oder der analytischen Philosophie erscheint, macht Walter Schulz auch als den Grund für die bereitwillige Rezeption des späten Heidegger aus, nämlich die Überzeugung, dass wir in der Epoche der Nichtfestgelegtheit, der Unbestimmtheit leben.“<sup>21</sup>

*Walter Hoeres*

*Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M..*



WERNER NEUER

### Heil in allen Weltreligionen?

*Das Verständnis von Offenbarung und Heil in der pluralistischen Religionstheologie John Hicks*

Gießen, Brunnen Verlag / Neuendettelsau, Freimund Verlag 2009

316 Seiten, gebunden, EUR 29,95

ISBN 978-3-86540-074-1 (Freimund)

ISBN 978-3-7655-1755-6 (Brunnen)

### **Eine geistige „Schützenhilfe“ im Kampf gegen den theologischen Relativismus**

Der evangelische Theologe Dr. Werner Neuer ist ein Schüler des unseren Lesern bekannten emeritierten Tübinger Professors für Religions- und Missionswissenschaft, Dr. Peter Beyerhaus. Seit dem Jahre 2000 wirkt er als Dozent für Systematische Theologie am Theologischen Seminar St. Chrischona (in der Nähe von Basel). Sein kritisches Werk über die pluralistische Religionstheologie John Hicks ist ein wichtiger Beitrag zur Klärung, der auch für die katholische Theologie hilfreich scheint. Im Herbst 2001 durfte er vor dem damaligen Kardinal Ratzinger und dessen Schülerkreis einen ersten Entwurf seiner Darlegungen vorstellen, die 2005 den Adolf-Schlatter-Preis zur Förderung christlicher Theologie erhielten (vgl. S. 13). Erinnert sei daran, dass die im Jubiläumsjahr 2000 erschienene Instruktion der Glaubenskongregation *Dominus Iesus*, über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, sich kritisch mit der „pluralistischen Religionstheologie“ auseinandersetzt (vgl. S. 73). Deren bekanntester Vertreter ist John Hick. Unter den deutschsprachigen katholischen Theologen, die sich kritisch mit den Positionen Hicks auseinandergesetzt haben, sei vor allem an die Beiträge von Michael Sticklebroeck und Karl-Heinz Menke erinnert (M. Sticklebroeck, *Christologie im Horizont der Seinsfrage*, St. Ottilien 2002, 362-431; vgl. die Rezension von M. Hauke in *Doctor angelicus* 4, 2004, 207-217; von K.-H. Menke zuletzt: *Jesus ist Gott der Sohn*, Regensburg 2011, 419-445).

Neuer konzentriert sich auf das Verständnis von Offenbarung und Heil in der pluralistischen Religionstheologie John Hicks. Bevor er dieses spezielle Thema vertieft, bietet er eine ausführliche „Einführung: Der Pluralismus der Religionen und die pluralistische Religionstheologie“ (S. 15-85). Angesichts der multireligiösen Gesellschaft in vielen Ländern der Gegenwart ist der Pluralismus der Religionen stärker als in vergangenen Zeiten eine Herausforderung für die christliche Theologie. Dabei geht es um die Erkenntnis der Unterschiede, aber auch der Gemeinsamkeiten „in der dogmatischen Wahrheitserkenntnis und im ethischen Zeugnis“ (S. 17). Von Theologen wie Hick wird die faktische Pluralität der Religionen als normativ gesehen: alle Religionen erscheinen so als grundsätzlich gleichwertige Heilswege (S. 18).

### **Die Kirchenväter als Zeugen der kirchlichen Überlieferung**

Bemerkenswert scheint, dass Neuer als evangelischer Theologe nicht nur auf den Maßstab der Heiligen Schrift verweist, sondern auch auf die Bedeutung der kirchlichen Überlieferung in der Gestalt der Kirchenväter: schon die alte Kirche der römischen Kaiserzeit kennt, ganz ähnlich wie heute, die Herausforderung durch den Pluralismus der Religionen (S. 19-31). Von daher erklärt sich der hilfreiche Exkurs über „Die Bestreitung des Heilscharakters der außerchristlichen Religionen und Philosophien in der alten Kirche“ (S. 21-30). Die Kirchenväter ken-

nen sehr wohl eine Vorbereitung des Evangeliums in der Heidenwelt, vor allem in der geistigen Werten aufgeschlossenen Philosophie, werten aber die heidnischen Religionen vorwiegend negativ: „die nichtchristlichen Religionen (können) in keiner Weise als Heilswege betrachtet werden“, sondern sind vielmehr „als Unheilswege zu qualifizieren ..., die das religiöse Streben letztlich in eine Sackgasse führen“ (S. 27) (Eine neuere Abhandlung zum gleichen Thema findet sich bei M. Hauke, „La teologia delle religioni alla luce dei Padri“: *Rivista teologica di Lugano* 14, 2009, 283-307; Ders., „‘Semina Verbi‘ oppure ‚opera diabolica‘? I Padri della Chiesa sulle religioni pagane“: *Autori vari*, 1986-2011. *Le religioni ad Assisi*. Nessuna rinuncia alla Verità. Con un intervento di S. Em. Card. Raymond Leo Burke. *Atti del Convegno ‘Pellegrini della Verità verso Assisi’*, Roma 1 ottobre 2011, Verona 2011, 89-116). Neuer kann deshalb feststellen: „Unser Exkurs hat bestätigt, dass die frühe Kirche trotz ihres Minderheitenstatus‘ in der religiös pluralen antiken Gesellschaft innerlich unangefochten von der Wahrheit des ihr anvertrauten Evangeliums vom alleinigen Heil in Christus überzeugt war“ (S. 30). Man hätte noch hinzufügen können, dass es schon in der Antike Auffassungen gab, die der pluralistischen Religionstheologie von heute ähneln: vertreten wurden sie freilich von heidnischen Synkretisten (wie Symmachus und Maximus von Madaura, gegen die sich Ambrosius und Augustinus wenden); das Traurige der gegenwärtigen Situation besteht darin, dass dergleichen Thesen heute auch von christlichen Theologen vertreten werden, unter denen sich sogar katholische Priester befinden.

### **Eine unzureichende Dreiteilung (Exklusivismus, Inklusivismus, Pluralismus)**

Ein geschichtlicher Überblick skizziert die Behandlung der Thematik in den der Väterzeit folgenden Jahrhunderten und konzentriert sich dann auf eine Skizze zur Problematisierung des christlichen Heilsanspruches im 20. Jh. (S. 31-44). In den Arbeiten des evangelischen Theologen Ernst Troeltsch (1901, 1923) sieht Neuer bereits eine Vorwegnahme des sog. Inklusivismus (wonach eine Höchstgeltung des Christentums die von den heidnischen Religionen gebotene Heilmöglichkeit einschließt), aber auch des Pluralismus (wonach alle Religionen im Blick auf das Heil gleichwertig sind). Neuer referiert dann die gängige (von Hick stammende) Unterscheidung zwischen Exklusivismus (es gibt nur den christlichen Heilsweg), Inklusivismus und Pluralismus (S. 42-44). Dabei identifiziert er „Exklusivismus“ einfachhin mit der „bisherigen kirchlichen Tradition“, die er bejaht und in einer Reihe mit der extremen Position von Karl Barth aufführt (vgl. S. 42). Diese Strukturierung wird der systematischen Fragestellung nicht ganz gerecht: schon eine Analyse der biblischen Religionstheologie, angefangen mit dem Alten Testament, verlangt die Berücksichtigung exklusiver und inklusiver Elemente. Die exklusive Wirklichkeit Gottes zeigt sich bereits im Alten Testament im Ersten Gebot („Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!“) und setzt sich im Neuen Bund fort in der Bedeutung Christi als einziger Erlöser sowie in der Notwendigkeit der Kirche für das ewige Heil. Die Anbetung des einen Gottes gibt es freilich auch in der Heidenwelt, so dass bereits die Väter von „heiligen Heiden“ sprechen (wie etwa im Blick auf Melchisedek und Hiob), und die Gegenwart des göttlichen Logos zeigt sich in den Elementen der Wahrheit und Güte auch in den nichtchristlichen Kulturen. Inwieweit diese Elemente einer „Vorbereitung auf das Evangelium“ (*praeparatio Evangelii*) heilswirksam werden können, hängt jeweils von dem einzelnen Nichtchristen ab, der sich der von Christus verdienten Gnade öffnet. Ohne den exklusiven Ge-



sichtspunkt landet die Theologie im Relativismus und Pluralismus, aber ohne den inklusiven Aspekt wird die Suche des Menschen nach Gott als Ansatzpunkt für die göttliche Gnade nicht ernst genommen (vgl. Hauke, aaO., 2011, 112-116).

### **Über die Beziehung zwischen Offenbarung und Heil**

Nach John Hick stellt die pluralistische Religionstheologie eine „kopernikanische Revolution“ dar (S. 45-68). Neuer akzeptiert die Dreiteilung der Theologie der Religionen in die Modelle des Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus. Dabei sei es notwendig, zwischen Offenbarung und Heil zu differenzieren: „Auch eine heilsexklusive Position erlaubt es, auf einer nicht-soteriologischen Ebene die Wahrheitserkenntnis und das Ethos nichtchristlicher Religionen zu würdigen“ (S. 48). Diese Aufspaltung scheint fragwürdig: der Mensch erlangt das Heil, wenn er sich in dem von Liebe durchformten Glauben der Offenbarung öffnet; dieser Glaube kann aber durchaus als *fides implicita* gedacht werden, also als Glaube an Gott, der darin alles einschließt, was Gott dem Menschen offenbaren und schenken will (vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II-II q. 2 a. 7 ad 3). Nach dem hl. Thomas entspricht dieser „implizite Glaube“ einer einschlussweisen Sehnsucht nach der Taufe (*votum baptismi*) (*Summa theologiae* III q. 69 a. 4 ad 2). Jeder Menschen wird gemäß dem Aquinaten beim Erreichen des Unterscheidungsalters in eine Situation der Wahl gestellt für oder gegen Gott, wobei er entweder unter dem Einfluss der Gnade eine Tilgung der Erbsünde erfährt oder aber der Erbsünde die persönliche schwere Sünde hinzufügt (*Summa theologiae* I-II q. 89 a. 6).

Diese systematischen Klärungen machen auch die Hinweise des Zweiten Vatikanums über die allen Menschen angebotene Heilsmöglichkeit deutlicher (*Lumen gentium* 16), unterstreichen aber auch die Bedeutung der Weltmission (*Lumen gentium* 17; Dekret „*Ad gentes*“). Recht geben können wird man Neuer in der Wertung des Zweiten Vatikanums, das sich nicht für einen Inklusivismus vereinnahmen lässt, denn die nichtchristlichen Religionen erscheinen dort nicht (wie später bei Karl Rahner) als Heilswege. „Es ist daher irreführend, den Inklusivismus als die seit dem 2. Vatikanum geltende offizielle römisch-katholische Position anzuführen“ (S. 61). Allerdings lassen sich die einschlägigen Aussagen über die Wertschätzung dessen, was in den Religionen wahr und heilig ist (*Nostra aetate* 2) als „Vorbereitung des Evangeliums“ (*Lumen gentium* 16) durchaus als Hinweis auf „inklusive“ Elemente deuten, als Ansatzpunkt für das Erreichen des von Christus und der Kirche vermittelten Heils. Fragwürdig scheint es, die von dem Religionspluralisten Hick eingeführte (und von Perry Schmidt-Leukel präzierte) Gegenüberstellung zwischen „Exklusivismus“ und „Inklusivismus“ einfachhin zu übernehmen. Unbestreitbar ist freilich die Feststellung, dass das Reden von einer gleichrangigen „Partnerschaft der Religionen“ der gesamten christlichen Überlieferung widerspricht (S. 61-68).

### **Ziel und Methode der Arbeit**

Ziel und Methodik der vorliegenden Arbeit werden einlässlich beschrieben (S. 69-85). In einem Exkurs skizziert der Verfasser die bisherige Diskussion über die Pluralistische Religionstheologie (= PRT) (S. 70-77). Es geht ihm nicht darum, die philosophische und religionswissenschaftliche Tragfähigkeit der PRT zu prüfen (S. 77). Angezielt ist eine systematisch-theologische Untersuchung, die sich auf die dogmatische Frage nach der Wahrheit des christlichen Glaubens konzentriert (S. 78). Untersucht wird darum „das Verständnis von Offenbarung und Heil in der PRT“ (S. 81; vgl. S. 87-245).

### **Hintergründe des pluralistischen Modelles von Hick**

Bevor Neuer auf die Begriffe von Offenbarung und Heil näher eingeht, schildert er das Modell der PRT bei Hick und benennt dabei auch die mit der christlichen Theologie nicht vereinbaren Problempunkte (S. 87-132). Der in England als Sohn anglikanischer Eltern geborene John Hick (\* 1922, † 9.2.2012) führt sein Modell vor allem auf die persönliche Begegnung mit Angehörigen nichtchristlicher Religionen zurück (S. 87-96). Als Theologiestudent vertrat er eine evangelikale Theologie, die er später selbst als fundamentalistisch kennzeichnet, und wird dann Pfarrer der presbyterianischen Kirche Englands. In seinem Philosophiestudium in Edinburgh lässt er sich stark vom Denken Immanuel Kants beeindrucken, vor allem von dessen Unterscheidung zwischen den „Erscheinungen“ und dem „Ding an sich“. Eine theologische Wende (worin der Kant'sche Einfluss zur Geltung kommt) zeigt sich freilich seit 1967, nach seiner Berufung als Professor für Religionsphilosophie an der Universität des multikulturellen Edinburgh. Die von Juden, Muslimen, Sikhs und Hindus gefeierten Gottesdienste vermitteln ihm den Eindruck, dass dort im wesentlichen das Gleiche geschehe wie in einer christlichen Kirche und deshalb eine Bekehrung der ganzen Menschheit zu Christus nicht notwendig sei. Hinzu kommt die Überzeugung der Allerlösung: die Güte Gottes sei nur dann zu rechtfertigen, wenn alle Geschöpfe das Heil erlangen. 1972 propagiert Hick (mit der Terminologie Kants) eine „kopernikanische Wende“ für die Theologie, worin die PRT grundgelegt ist. 1977 zeigt sich in einem von ihm herausgegebenen Sammelband der Verlust des Glaubens an Jesus Christus als Gottes Sohn („Der Mythos des Mensch gewordenen Gottes“). Neuer beobachtet, dass Hick die Christologie in Frage gestellt hat, um „pluralismusfähig“ zu werden (S. 104). Die Metaphysik wird dabei in Metaphorik verwandelt (vgl. S. 108). Die Allversöhnungslehre wird nicht aus der Heiligen Schrift entwickelt, sondern erscheint „als bloßes Postulat zur Lösung der Theodizeefrage“ (S. 113). Sie ist freilich kein konstitutiver Faktor für die Entwicklung der PRT (ebenda). Die Beobachtung religiöser Phänomene wird so weit verallgemeinert, dass damit im Grunde die Wahrheitsfrage im Bereich des religiösen Erkennens preisgegeben ist (S. 121). Der von Hick betonte hypothetische Charakter der PRT wird der Endgültigkeit des Anspruches Jesu nicht gerecht (S. 131).

### **„Offenbarung“ als Worthülse eines theologischen Agnostizismus**

Im einzelnen dargestellt (und kritisiert) wird dann das Hick'sche Verständnis der Offenbarung (S. 133-190). Offenbarung meint bei Hick ein „kommunikatives“ Geschehen zwischen Gott und Mensch, wobei es offen bleibt, ob die göttliche Wirklichkeit ein personales Antlitz besitzt. Interessant scheint, dass Hick schon vor seiner pluralistischen „Wende“ ein lehrhaftes Offenbarungsverständnis ablehnt, womit die Vorlage einer lehrhaft formulierten Wahrheit gemeint ist (S. 135-137). Die Überspitzung eines „personalen“ christozentrischen und heilsgeschichtlichen Offenbarungsbegriffs bereitet schon das noch viel unspezifischere Offenbarungsverständnis nach der „kopernikanischen Wende“ vor. Als „Pluralist“ hält er dann die ganze Schöpfung für eine Offenbarung der göttlichen Wirklichkeit, weil Gott allgegenwärtig sei (S. 138). Die Ereignishaftigkeit des Christusgeschehens tritt dann zurück, und die Auferstehung des Herrn erscheint ihm als „unbekanntes Ereignis“ (S. 139). Die „Offenbarung“ spielt in Hicks PRT „zwar eine wichtige, aber keine konzeptionell zentrale Rolle“ (S. 140). Man kann „geradezu von einem agnostischen Offenbarungsverständnis sprechen“ (S. 148), das von der Kantianischen Philosophie wesentlich geprägt ist (vgl. S. 150). Die „ein-

deutige Erkennbarkeit bestimmter Offenbarungsinhalte“ wird ge-  
leugnet (S. 152). Hick selbst bezeichnet die Diastase zwischen  
der letztlich unerkennbaren Wesenheit des Wirklichen und dessen  
vielfältigen Erscheinungswesen als Kern der von ihm vorgeschla-  
genen pluralistischen Hypothese (S. 157). In einem 1989 erschie-  
nenen Werk beruft er sich dafür auf die „apophatische Theologie“  
des (Pseudo-)Dionysius Areopagita, wobei er freilich dem christ-  
lichen Neuplatoniker innere Widersprüche unterstellen muss (S.  
158-160). Die Person wird nicht als Substanz definiert, sondern  
als „Netz von Beziehungen“ (S. 162), wobei sich der persönliche  
Gottesbegriff ebenso auflöst wie das In-sich-Sein der vernunftbe-  
gabten Geschöpfe (vgl. S. 171-173; 252). Widersprüchlich scheint,  
dass sich nach Hick „das Wirkliche“ offenbart, obwohl ihm das  
personale Subjektsein abgesprochen wird (vgl. S. 166).

Bei Hick fehlt im übrigen ein konsistentes offenbarungsthe-  
ologisches Gesamtkonzept (S. 167f). Wie kann man von einer  
„Erleuchtung“ durch Gott sprechen oder einer „Kommunika-  
tion“ zwischen Gott und Mensch, wenn ein personales Gottes-  
verständnis fehlt? (S. 168). Der Begriff der „Offenbarung“ wird  
dadurch zu einer leeren Worthülse, die um der Klarheit willen  
besser fallengelassen werden sollte (S. 170).

### Ein empiristischer Begriff von „Heil“

Zum Verständnis des Heiles bei Hick (S. 191-245) bemerkt  
Neuer, dass dieser Begriff (im Englischen „salvation“ und „libe-  
ration“) gegenüber dem der Erlösung („redemption“) stark in den  
Vordergrund tritt (S. 191-193). Gemeint damit ist die Umwand-  
lung von Selbstbezogenheit zur Bezogenheit auf das (göttlich)  
„Wirkliche“ (S. 192). Dieses „Heil“ ist empirisch und prozessual  
bestimmt im Sinn des beobachtbaren sittlichen Verhaltens, womit  
Hick der reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung aus-  
drücklich widerspricht (S. 193-196). (An dieser Stelle hätte Neu-  
er die Nähe der Ideen Hicks zum Pelagianismus darstellen könn-  
en, den schon die alte Kirche zurückgewiesen hat). „Heil“ meint  
im Sinne der Befreiungstheologie auch die politisch-ökonomi-  
sche Befreiung (S. 197). Das Heil besteht dann nicht mehr in der  
Gemeinschaft mit Christus. Vernachlässigt wird außerdem die  
transempirische Dimension des Heiles, aber auch dessen kirchli-  
che und endzeitliche Prägung. Die unterschiedlichen Heilsver-  
ständnisse der Religionen werden faktisch eingeebnet. Die  
Wirklichkeit der Erlösung wird auf Spiritualität und Ethik redu-  
ziert (S. 230). Die Heilsbegriffs Hicks betrifft „nur die äußerlich  
wahrnehmbare spirituelle und ethische Folge der Christusge-  
meinschaft“, vermag aber nicht „diese selbst in den Blick zu be-  
kommen“ (S. 231). Zudem ist es eine erhebliche „Verzeichnung  
des komplexen religionswissenschaftlichen Befundes, wenn  
Hick den Weltreligionen pauschal eine gemeinsame *Liebesethik*  
bescheinigt“; dies trifft beispielsweise für den Hinduismus und  
den Islam sicher nicht zu (S. 234). Ausgeblendet wird bei Hick  
auch die Frage, ob in den Religionen vorkommende Missstände  
Verdrehungen des eigenen Ethos sind oder aber sich folgerichtig  
aus den jeweiligen Lehrüberzeugungen ergeben (S. 235).

Das Ergebnis der Arbeit ist eindeutig: die PRT Hicks verneint  
das christliche Verständnis von Offenbarung und Heil (S. 247-  
259). Vor allem die ausdrückliche Preisgabe des paulinischen  
Evangeliums von der Rechtfertigung bedeutet „das Todesurteil  
über eine Rezipierbarkeit der PRT ...“ (S. 258). Neuers Arbeit  
enthält, außer dem Literaturverzeichnis, auch ein Register der  
Bibelstellen sowie der Namen und Sachen (S. 261-315).

### Ein wertvoller ökumenischer Beitrag

In den Ausführungen Neuers finden sich einige Punkte, die  
aus katholischer Sicht nicht annehmbar sind oder näher diffe-

renziert werden müssten. Dazu gehört etwa die Auffassung, es  
gebe im Neuen Testament nicht ein Mehr oder Weniger von  
Heil, sondern nur ein Entweder-Oder (S. 220). Die katholische  
Lehre betont gegenüber, dass die Gnade als „neue Schöpfung“  
in Christus eine dynamische Wirklichkeit darstellt, die wachsen  
und abnehmen, aber auch verloren gehen kann; neben der „hei-  
ligmachenden Gnade“ ist auch die „aktuelle Gnade“ zu beden-  
ken, die den Sünder auf dem Weg zur Rechtfertigung erleuchtet.  
Augustinus hat nicht (wie Calvin) eine „doppelte Prädestina-  
tion“ gelehrt (so aber S. 35). Angesichts der von Neuer nahege-  
legten „Möglichkeit eines postmortalen Heilshandelns Gottes“  
(S. 33; vgl. S. 31) ist zu betonen, dass der Tod das Ende des Pil-  
gerstandes darstellt und danach keine Bekehrung mehr stattfin-  
den kann; anzunehmen ist nur die (von der evangelischen The-  
ologie geleugnete) Reinigung der „armen Seelen“, die freilich  
im Stand der heiligmachenden Gnade aus dieser Welt geschie-  
den sind. Diese Bemerkungen und die oben genannten Hinweise  
sollen freilich nicht die begrüßenswerte Tatsache in Abrede stel-  
len, dass die Studie Neuers auch für katholische Christen eine  
Bereicherung darstellt, um die innere Widersprüchlichkeit der  
pluralistischen Religionstheologie bloßzustellen, die leider auch  
an deutschen Theologischen Fakultäten nicht spurlos vorüber-  
gegangen ist. Die Ergebnisse der Studie können im Wesent-  
lichen auch durch eine glaubenstreue katholische Theologie  
übernommen werden. Dem Verfasser ist für einen wertvollen  
ökumenischen Beitrag zu danken.

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

Arturo Cattaneo (Hg.)

## Verheiratete Priester?



Mit einem Vorwort und Beitrag von  
Mauro Kardinal Piacenza  
Präfekt der Kongregation für den Klerus

BONIFATIUS

ARTURO CATTANEO  
unter Mitwirkung von MANFRED HAU-  
KE, ANDRÉ-MARIE JERUMANIS und ER-  
NESTO WILLIAM VOLONTÉ (Hrsg.)

## Verheiratete Priester? 30 brisante Fragen zum Zölibat

Paderborn, Bonifatius-Verlag 2012  
164 Seiten, kartoniert  
ISBN 978-3-89710-501-0, EUR 16,90

Mit einem Vorwort und Beitrag von Mauro Kardinal  
Piacenza, Präfekt der Kongregation für den Klerus

*Arturo Cattaneo* (Dozent an der Kirchenrechtlichen Fakultät San Pio X [Venedig] und an der Theologischen Fakultät Lugano [Schweiz]) hat unter Mitwirkung von *Manfred Hauke*, *André-Marie Jerumanis* und *Ernesto William Volonté* (die ebenfalls in Lugano wirken) ein 162 Seiten umfassendes, divulgatives Werk zum Themenkreis des priesterlichen Zölibats herausgegeben. Ganz ausdrücklich richtet sich das hiermit vorgelegte Buch „an ein großes Publikum“ (13). Die Originalfassung ist in italienischer Sprache; erschienen sind bereits eine spanische und portugiesische Ausgabe; die Übersetzung in weitere Sprachen (insbesondere Englisch und Französisch) wird derzeit vorbereitet.

Die Grundintention des Herausgebers und der beteiligten Autoren wird im einleitenden Vorwort durch S. Em. *Mauro Kardinal Piacenza* (Präfekt der Kongregation für den Klerus) treffend zusammengefasst, wenn er dem Wunsch Ausdruck verleiht, es möge – als Ergebnis einer soliden wissenschaftlichen Fundierung, besonders aber auch verwurzelt in „einem tiefen Sinn für das Heilige“ (9) – „dem priesterlichen Zölibat wieder zu größerer Wertschätzung“ (12) verholfen werden.

Unter der titelgebenden Ausgangsfrage „Verheiratete Priester?“ entfaltet sich ein Fächer von 29 weiteren Einzelfragen (dieser Systematik entspricht auch der Untertitel „30 brisante Fragen zum Zölibat“ der hier vorzustellenden Publikation), deren Beantwortung sich insgesamt 17 Autoren aus verschiedenen Fachbereichen angenommen haben. Die entsprechenden Einzelbeiträge sind wiederum – klar nach thematischen Aspekten gegliedert – in insgesamt sechs Hauptkapitel unterteilt. Der ersten Themenstellung „Der priesterliche Zölibat aus historischer Sicht“ haben sich *Giorgio Paximadi*, *Franco Manzi*, *Stefan Heid*, *Pablo Gefaell* und *Arturo Cattaneo* angenommen. Vor diesem Hintergrund wird in einem zweiten Abschnitt die „Theologische Begründung“ des Klerikerzölibats geführt. Hierzu tragen bei *Manfred Hauke*, *Krzysztof Charamsa* und *Arturo Cattaneo*. Auf das nachfolgende Kapitel „Gefühlsleben und Sexualität“ – mit Artikeln von *Manfred Lütz*, *André-Marie Jerumanis*, *Peter Mettler* und *Johannes Maria Schwarz* – folgt das Kapitel „Eine Berufung erkennen und begleiten“, mit den Beiträgen von *Ernesto William Volonté* und *Arturo Cattaneo*. Einigen Fragen, die immer wieder mit Blick auf die konkrete Lebenssituation des zölibatären Priesters begegnen, wird im fünften Abschnitt „Der Zölibat im Leben des Priesters“ von *Arturo Cattaneo*, *Manfred Lütz* und *Ettore Malnati* nachgegangen. Schließlich erfolgt in dem sechsten Kapitel „Zölibat und Inkulturation“ eine Standortbestimmung des Zölibats im ekklesialen wie im gesellschaftlichen Kontext, wobei der Blick hinein in die Weltkirche geweitet wird. Dieses letzten Themenkreises in Frage- und Antwort-Form haben sich die Autoren *Manfred Lütz*, *André-Marie Jerumanis*, *Benedict Ejeh*, *Édouard Adè*, *Paulachan Kochapilly* und *Luis Alfredo Anaya* angenommen. Abgerundet wird das Werk durch den Beitrag „Was die Päpste über den Zölibat lehren: von Pius XI. bis Benedikt XVI.“, für den S. Em. *Mauro Kardinal Piacenza*, auf dessen Geleitwort zu dieser Publikation wir bereits hingewiesen haben, verantwortlich zeichnet. Ferner haben *Arturo Cattaneo* und *Manfred Hauke* einen abschließenden Anhang erstellt, der dem Leser hilf- und lehrreich zugleich „Auszüge aus anderen wichtigen Lehramtstexten über den Priesterzölibat“ an die Hand gibt. Als ebenso hilfreich und den interessierten Leser zu weiterem Studium anregend erweist sich schließlich die angefügte kleine Bibliographie. Hier folgen nun kurze Einblicke in die einzelnen Beiträge:

### **I. Der priesterliche Zölibat aus historischer Sicht**

Die biblischen Grundlagen des priesterlichen Zölibats werden zunächst von *Giorgio Paximadi* erhellt (20 ff.), wobei ins-

besondere klar wird, dass der priesterliche Zölibat im Neuen Testament – in Abhebung von der kultisch bedingten, zeitweiligen sexuellen Enthaltensamkeit der alttestamentlichen Priester – im Charisma der Christusähnlichkeit gründet. *Franco Manzi* (23 ff.) hebt – im Vergleich zum Alten Bund – das unerhört Neue der Ehelosigkeit Jesu hervor, die untrennbar mit seiner Gottesherrschaft und dem Zeugnis für die eine und einzige Vaterschaft Gottes verknüpft ist. Die Gabe des ewigen Lebens bewirkt Zeugung von Kindern im ‚geistlichen‘ Sinn. Ganz auf der Linie der Fortführung dieser Sendung durch die Apostel ist deren Ehelosigkeit (z.B. jene des Paulus) als Bekenntnis und Zeichen für den zentralen Inhalt des Evangeliums zu verstehen. Vor diesem biblischen Hintergrund tritt *Stefan Heid* in pointierter Auswertung der weiteren historischen Entwicklung überzeugend der vielfach vorgetragene Behauptung entgegen, der Priesterzölibat sei erst im Mittelalter entstanden (31 ff.). Ebenso überzeugend vermag derselbe Autor anschließend den Unterschied zwischen Ost- und Westkirche in der Praxis des Klerikerzölibats auf der Grundlage ostkirchlicher Interpretation, die sich als historisch unhaltbar erwiesen hat, darzulegen. Der Unterschied zwischen ost- und westkirchlicher Praxis steht schließlich auch im Zentrum der Überlegungen von *Pablo Gefaell* (38 ff.), der zeigt, dass die lateinische Kirche, die – im Gegensatz zur Ostkirche – ab dem vierten Jahrhundert schrittweise mehr und mehr einzig zur Weihe unverheirateter Kandidaten überging, in konsequenter Kontinuität bei der ursprünglichen Praxis eines vollkommen enthaltsamen Klerus geblieben ist.

Der aktuelleren Zölibatsfrage in Zusammenhang mit den kürzlich eingerichteten Personalordinariaten für anglikanische Gläubige widmet sich *Arturo Cattaneo* (41 f.). Bei aller Großzügigkeit hinsichtlich der katholischen Weihe bereits verheirateter anglikanischer Kleriker unter Erteilung einer Dispens von der Zölibatspflicht ist die Weichenstellung für die künftige Entwicklung hin zur vollen Einhaltung des Klerikerzölibats unverkennbar. Abschließend wendet sich *Arturo Cattaneo* (43f.) der immer wieder mit stupider Penetranz vorgetragene Meinung zu, eine Aufhebung des Priesterzölibats bewirke eine größere Zahl an Berufungen zum Priestertum.

### **II. Theologische Begründung**

*Manfred Hauke* erklärt in zwei aufeinander folgenden Beiträgen (46 f. u. 48 ff.) zunächst, worauf sich die Konzilsaussage stützt, nach der der Zölibat „in vielfacher Hinsicht dem Priestertum angemessen“ (PO 16) sei. Diese Angemessenheit gründet sich nicht nur auf eine disziplinarische Anordnung, sondern entspricht voll und ganz der Empfehlung Jesu selbst, den von Paulus dargelegten Vorzügen der christlichen Ehelosigkeit und dem Wesen des priesterlichen Dienstes. Schließlich wird unter dem Motiv des besonderen Verhältnisses Bräutigam-Bräut / Christus-Kirche die ekklesiologische und eschatologische Dimension des Priesterzölibats im Kontext des sakramentalen Priestertums in Erinnerung gerufen. *Krzysztof Charamsa* (51 ff.) bietet im Anschluss daran einen Einblick in die so wichtige Enzyklika „*Sacerdotalis caelibatus*“ Pauls VI. über den priesterlichen Zölibat (1967), mit der facettenreich die verschiedenen Dimensionen des Priesterzölibats unter jeweils christologischer, ekklesiologischer, eschatologischer, anthropologischer und geistlich-asketischer Rücksicht präsentiert werden. *Arturo Cattaneo* (58f.) schließt die „*Theologische Begründung*“ mit dem Aufweis der inneren Entsprechung zwischen Zölibat und Eucharistie, die in ungeteiltem Schenken und unbedingter Dienstbereitschaft, also in vollkommener Hingabe besteht.

### III. Gefühlsleben und Sexualität

*Manfred Lütz* (60 ff.) entlarvt u.a. die oft hinter der vorgetragenen Behauptung von der ‚Unnatürlichkeit des Zölibats‘ stehende, psychologisch erklärbare Motivation, eigenes Fehlverhalten in diesem Bereich (wie z.B. Promiskuität) als natürlich zu adeln. Und *André-Marie Jerumanis* (63 ff.) entzieht der These, der Zölibat schade der Reife der menschlichen Persönlichkeit, die Grundlage, indem er letztere – verbunden mit einem psychophysischen Gleichgewicht – als unabdingbare Voraussetzung für die freie Übernahme der Zölibatsverpflichtung erkennen lässt. Der Zölibat stellt in Umkehrung des Arguments geradezu eine positive Motivation für die Reife der Persönlichkeit dar. In weiteren Beiträgen (66 f. u. 68 f.) geht der vorgenannte Autor auf Verirrungen ein, die mit dem Leben Zölibatärer in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Hierbei weist er zu Recht auf die oft vergessene Dimension der Sünde und zudem auf Faktoren hin, die gesamtgesellschaftlich wie auch innerkirchlich die Verwirklichung des Zölibats ohne Zweifel erschweren. Trotz aller unbestreitbarer Schwierigkeiten kann indes die Bedeutung des Zölibats als Dienst an der Welt nicht hoch genug eingeschätzt werden, da durch ihn im menschlichen Daseinsvollzug das Übernatürliche gegen jedes hedonistische Menschenbild und gegen jede materialistische Anthropologie aufscheint.

*Peter Mettler* (70 f. u. 72 f.) stellt sich dem Stichwort ‚Homosexualität‘ in Zusammenhang mit der Diskussion um den Zölibat. Im Zentrum steht hierbei schlicht das der kirchlichen Ordnung entsprechende Postulat, nur heterosexuell empfindende Weikandidaten zuzulassen, da nur sie zur freien Annahme des Zölibats (Verzicht auf die Ehe und auf alle Akte, die einzig im Rahmen der Ehe ihren legitimen Platz haben) imstande sind. Durch homosexuelle Priester wird nicht etwa ein innerer Zusammenhang zwischen Homosexualität und Zölibat belegt, vielmehr liegt der Schluss nahe, dass seitens der hierfür Verantwortlichen das zuvor genannte Kriterium einfach nicht entschlossen genug angewandt wurde. Entsprechende Schlussfolgerungen zu Maßnahmen gegen eine Ausbreitung von Homosexualität unter Klerikern werden so ganz richtig aufgezeigt.

*Johannes Maria Schwarz* (74 ff.) widmet sich der Frage „Ist der Zölibat Ursache für sexuellen Missbrauch seitens einiger Priester?“. Da es sich bei sexuellem Missbrauch nachweislich nicht um ein ausgesprochenes Problem zölibatärer Priester handelt – ganz im Gegenteil lässt eine sorgfältige Auswertung statistischen Materials diese Annahme keineswegs zu –, ist in dem hier behaupteten Konnex mit Recht eine Instrumentalisierung des Phänomens ‚Missbrauch‘ gegen den Zölibat zu erkennen. Diese Erkenntnis relativiert selbstverständlich in keiner Weise die Verwerflichkeit tatsächlicher Vergehen zölibatärer Täter.

### IV. Eine Berufung erkennen und begleiten

*Ernesto William Volonté*, u.a. Regens des Priesterseminars San Carlo (Bistum Lugano), schöpft aus reicher Erfahrung, wenn er in seinen Beiträgen (80ff., 83ff. u. 86ff.) zunächst als fundamentale Voraussetzung für den Zugang Jugendlicher zum Priesterzölibat grundlegend feststellt, dass die Formung des eigenen Menschseins durch Erziehung zur Christushingabe die unerlässliche, zugleich aber auch selbstverständliche Voraussetzung für die Offenheit gegenüber einem zölibatären Lebensstil darstellt. Bei der Begleitung junger Menschen hat somit die Hinführung zu wahrer Liebesfähigkeit im ganzheitlich-personalen Sinne Priorität. So sehr, dass als wesentliches Kriterium für die Echtheit einer Berufung zum Zölibat mit recht eine ‚Ver-

liebtheit‘ in Christus erkennbar sein muss. Der Zölibat im Spannungsfeld zwischen der Freiheit des Charismas und der Verbindlichkeit des Gesetzes wird schließlich von *Arturo Cattaneo* (88 ff.) in den Blick genommen.

### V. Der Zölibat im Leben des Priesters

*Arturo Cattaneo* widmet sich zum einen der Frage, ob der Zölibat nicht zu Vereinsamung führe (92 ff.). Zum anderen geht er der Frage nach, ob der Zölibat nicht ein zu großes Opfer bedeute (95 ff.). Dabei macht er deutlich, dass im Verzicht, der fraglos mit dem Zölibat verbunden ist, letztlich nichts anderes realisiert wird, als die vorrangige Option für die Liebesbeziehung mit Gott. Dies wiederum ist nicht ohne die Gewissheit begnadeten Beschenktseins denkbar. Verzicht schafft also Raum für Fülle und Erfüllung. *Manfred Lütz* (97 f.) weist auch aus therapeutischer Erfahrung die Befürchtung zurück, einem Zölibatären könnte es an Verständnis und Einfühlungsvermögen hinsichtlich der Probleme Verheirateter fehlen. *Ettore Malnati* (99 f.) nimmt eine Standortbestimmung des zölibatären Priesters im Rahmen seines Dienstes an der ihm anvertrauten Gemeinde vor.

### VI. Zölibat und Inkulturation

*Manfred Lutz* (102 f.) hält den Zölibat des Priesters gerade im Kontext unseres westlichen Lebensstils für eine geradezu heilsame Provokation, die dazu herausfordert, über das bloß Irdische hinaus zu denken. *André-Marie Jerumanis* (104 ff.) räumt mit dem Vorurteil auf, der Zölibat fördere eine frauen- und ehefeindliche Kirchenkultur. Zur Akzeptanz des priesterlichen Zölibats im weltkirchlichen Kontext nehmen angesichts der Fragestellung „Ist der Zölibat spezifisch westlich?“ schließlich positiv Stellung: aus afrikanischer Sicht *Benedict Ejeh* (107 f.) und *Édouard Adé* (108f.), aus indischer Sicht *Paulachan Kochapilly* (109 ff.) und aus lateinamerikanischer Sicht *Luis Alfredo Anaya* (11 f.). Es wird – bei aller Unterschiedlichkeit – deutlich, dass der Zölibat jedenfalls in keinem der genannten Kulturkreise einen Fremdkörper darstellt und dass im Gegenteil kulturbedingte Anknüpfungspunkte für Verständnis und Wertschätzung desselben gegeben sind.

An diesen Teil schließen sich – wie eingangs bereits angemerkt – die Ausführungen von S. Em. *Mauro Kardinal Piacenza* zur Lehre der Päpste von *Pius XI.* bis hin zu *Benedikt XVI.* (114-139) und der von *Arturo Cattaneo* und *Manfred Hauke* zusammengestellte Anhang mit Auszügen aus anderen wichtigen Lehramtstexten über den Priesterzölibat (142-159) an.

In einer Zeit, da der Zölibat in seiner Begründung und in all seinen Dimensionen selbst von einem großen Teil der Gläubigen – so ist wohl nüchtern und realistisch zu konstatieren – nicht (mehr) verstanden wird, kann das hier präsentierte Buch einen ungemein wertvollen Beitrag zur Behebung dieses Missstandes leisten. Der Herausgeberschaft und allen beteiligten Autoren ist es tatsächlich gelungen, in didaktisch kluger Methodik die brisantesten Fragen unserer Zeit zum Priesterzölibat, die eben in der Regel *Infragestellungen* bedeuten, aufzugreifen. Die gegebenen Antworten lassen, auch wenn bewusst auf einen Fußnotenapparat u.ä. verzichtet wurde, durchwegs die wissenschaftliche Professionalität der Autoren erkennen. Einfach und verständlich, dabei aber nie plump simplifizierend, werden so auch dem theologischen Laien gekonnt Grundlagenwissen und tiefere Einsichten in den Wert des priesterlichen Zölibates vermittelt. Zugleich wohnt dem gesamten Werk spürbar der Geist tiefer Loyalität und Liebe zur Kirche und ihrer Disziplin inne, wodurch ein heilsamer Kontrapunkt zu anderen – oft auch inner-

kirchlich vernehmbaren – Gegenstimmen gesetzt wird. Es ist nur zu hoffen, dass dieses Buch, dem Wunsche von *Arturo Cattaneo* (Hrsg.) entsprechend, ein großes Publikum erreicht und zugleich viele ermutigt, sich die Antworten für allfällige Zölibatsdiskussionen zu eigen zu machen. „Verheiratete Priester?“ – so lautet die titelgebende Frage der besprochenen Publikation. Nach getaner Lektüre weiß der aufmerksame Leser indes nicht nur ein begründetes „Nein“ hierauf zu sprechen, vielmehr – und darin liegt der wahre Wert und der Nutzen dieses Buches – wird er überzeugt und mit einer Vielzahl guter und bester Gründe auf die Frage „Unverheiratete Priester um des Himmelreiches willen?“ vor allem überzeugend antworten können: „Ja, unbedingt!“

*Pfr. Dr. Christian Schulz  
Oberglaim 56  
84030 Ergolding*

GÜNTER MAYER

### **Steffens letzte Ferien**

Norderstedt, Books on Demand 2011, 124 Seiten, Paperback,  
12,50 EUR, ISBN 978-3-8448-7237-8

FELIZITAS KÜBLE

### **Jungenleben anno 1970 zwischen Susi und Franziska.**

*Eine anschauliche und kenntnisreiche Erzählung über die  
„sexuelle Revolution“ im Alltag der Jugend*

Dieses im Herbst 2011 erschienene Taschenbuch „Steffens letzte Ferien“ von Günter Mayer ist eine packend geschriebene, lebensnahe Geschichte: mag sie formal weitgehend einem Roman ähnlich sein, so ist sie doch nicht komplett frei erfunden. Vielmehr ist es dem Autor eindrucksvoll gelungen, jene Erkenntnisse und Erlebnisse, die ihm viele Jungen seiner Gruppe in den 70er Jahren schilderten, nunmehr in eine lebendig wirkende Erzählung zu verweben, die zudem unaufdringlich und

scheinbar „nebenbei“ wichtige historische Kenntnisse vermittelt. Vor allem aber eignet sich das anschaulich geschriebene Buch als eine Art Zeitdokument über das spezifische Lebensgefühl von Jungen und Mädchen Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre, als die – im Grunde kulturfeindlichen – Ausläufer der 68er „Kulturrevolution“ wirksam wurden und zunehmend von den Universitäten abwärts in die „Basis“ gelangten – und vor allem viele jungen Leute beeinflussten, auch Teenager ab 13 Jahren aufwärts. Diese „Teenis“ standen in dieser bewegten Zeit des Umbruchs, der vermeintlich fortschrittlichen „Reformen“ und eines tiefgreifenden Wertewandels oft verwirrt zwischen dem „konservativen“ Einfluß von Elternhaus und Kirche auf der einen Seite – und der angeblichen „sexuellen Befreiung“ andererseits.

Viele Jugendliche waren von diesem Zwiespalt verunsichert und überfordert, sie überließen sich dem hedonistischen „Zeitgeist“ und oft auch verfrühten sexuellen Erlebnissen. Diese von der Pubertät geprägten Jugendlichen zwischen 13 und 16 standen in einem zermürbenden Spannungsfeld zwischen bürgerlich-herkömmlicher Sexualmoral und einer neuen Freizügigkeit bis hin zur Hemmungslosigkeit. In dieser unausgegorenen Situation entstand allzu leicht der Wunsch, nunmehr all das auszuprobieren, was zwar durch Kirche und Elternhaus verboten war, aber neuerdings normal und durchaus erlaubt erschien, wie freizügige Jugendillustrierte – darunter vor allem die „Bravo“ – suggerierten.

In seinem Vorwort verdeutlicht Günter Mayer, der Verfasser, wie die Ideen der revolutionären 68er-Bewegung von den Universitäten aus ihren Siegeszug in bürgerliche Wohnzimmer antreten konnten – und dies vor allem mit Hilfe zeitgeistbeflissener Medien und Politiker. Eine radikale Abkehr von bisher geltenden Denkweisen und die Verteufelung jeglicher Autorität bewirkten bei Heranwachsenden eine zunehmende Orientierungslosigkeit, was durch eine Werte-Verunsicherung vieler Erwachsener noch verstärkt wurde.

Vom einführenden Vorwort zurück zur spannenden Erzählung: Der aus gutbürgerlichem Hause kommende Steffen ist zwar nicht in allem Situationen der große „Held“, aber gleichwohl Mittelpunkt dieser Erzählung, die mit Steffens Schulentlassung und seiner intensiven Suche nach einer Lehrstelle als KfZ-Mechaniker beginnt. Um das Erfreuliche gleich vorwegzunehmen: Am Schluß hat der geistig aufgeschlossene Junge, der sich durch alle Irrungen und Wirrungen hindurch seine sittlichen Ideale nicht nehmen läßt, sowohl eine gute Lehrstelle wie auch ein solides, jugendfrisches und aufrichtiges Mädchen namens Franziska an der Hand, mit der er eine gemeinsame Zukunft plant, wenngleich die Hochzeitsglocken schon aus Altersgründen noch nicht läuten können.

Dieses sachte angedeutete „Happy End“, das einerseits in einer nüchtern-realistischen Sprache geschildert wird, andererseits einen leichten Hauch Romantik enthält, ist sicher wohlverdient, denn obwohl sich Steffen nicht immer und überall glänzend wie ein „Ritter ohne Furcht und Tadel“ bewährt, wenngleich auch er aus Fehlern lernen muß und einigen Irrtümern aufsitzt, so ist er trotzdem – oder eben deswegen – eine positive Identifikationsfigur, dem man gerne ein erfolgreiches Meistergeschäft und vor allem eine glückliche Ehe, gesegnet mit einer frohen Kinderschar, wünschen möchte. Freilich gibt es in dem – gottlob völlig kitschfrei formulierten, vielmehr sehr lebensnah und plastisch geschriebenen – Buch nicht nur edle Franziskas, sondern auch eher liederliche „Susis“, die sich aufdringlich an Jungs heranmachen und sie zu frühen Sexerlebnissen verleiten wollen.

Infolgedessen sind Jungen im typischen Alter zwischen Schulabschluß und Lehrstelle hin und hergerissen zwischen oberflächlichem Sex und aufkeimender Liebe, die sich ernsthaft für das „Gegenüber“ interessiert und nicht nur auf egoistische Lustbefriedigung abzielt.

Zugleich handelt die bewegende, oftmals geradezu mitreißende Erzählung von entstehenden Kameradschaften zwischen Jungen, von der freundlichen, aber nicht immer ganz harmonischen Beziehung zwischen Steffen und seinem jüngeren Bruder Micha, der ebenfalls vom Strudel hemmungsloser Sexeeinflüsse nicht ganz frei bleibt, aber doch wie sein älterer Bruder im Grunde nach dem Guten und wirklich Wertvollen im Leben – und in der Liebe – sucht. Dabei gerät auch die Kirche positiv in den Blick, weil sie durch die christliche Botschaft für Sinn und Halt im Leben sorgt, zumal in der „unreifen“ Zeit des Heranwachsens. Auch Steffen, dessen Elternhaus zwar bürgerlich, aber nicht religiös ist, interessiert sich zunehmend für die Antworten, die der christliche Glaube und seine Ideale für die bohrenden, tiefgründigen Fragen junger Leute geben kann, wobei ein sympathischer Kaplan für ihn zum menschlichen und sittlichen Vorbild wird.

Ein weiterer Wert dieses Buches, das wirklichkeitsnah und fesselnd die Alltagswelt der Teenager in der Spätphase der 68er Bewegung schildert, liegt in seinen geschichtspolitischen Informationen, die knapp und sachlich in die Erzählung hineinfließen – und zugleich im Anhang des Buches übersichtlich erläutert werden. Zudem finden sich vielfach erklärende Fußnoten auf der jeweiligen Seite unten, wobei historische Vorgänge ebenso erklärt werden wie praktische Alltagsthemen aus den 70er Jahren oder damals aktuelle politische Ereignisse.

So vermittelt dieses Buch für die Jugend sowohl spannende Dialoge und Erlebnisse wie auch lehrreiche Kenntnisse und aufschlußreiche Hintergründe über das Zeitgeschehen und geschichtliche Zusammenhänge, vor allem hinsichtlich der europäischen „Freiheitskriege“ gegen Napoleon oder dem deutsch-französischen Krieg 1870, aber auch zu Vorgängen des 20. Jahrhunderts, etwa der Situation in der Weimarer Republik, der Lage der Sudetendeutschen, der beginnenden NS-Diktatur, der Adenauer-Republik usw. Der Verfasser konnte immer wieder erleben, daß junge Leute an historischen Ereignissen sehr interessiert waren und ein entsprechendes Defizit des Geschichtsunterrichts beklagten. Es ist ihm deshalb wichtig, in seiner Geschichte wieder wesentliche Inhalte der „Geschichte“ in Erinnerung zu rufen.

Wer das Buch gelesen hat, wird Verständnis für eine Jugend gewinnen, die nach tragenden Maßstäben und Werten sucht, die sich in einer weitgehend orientierungslosen Welt zurechtfinden muß, einer Welt überdies, die dem antibürgerlichen und linkslastigen Zeitgeist der 68er Bewegung vielfach anheimgefallen ist, was der Autor in Form einer spannenden, mitunter auch humorvollen Erzählung kritisch und realitätsnah beleuchtet. Man spürt bei der Lektüre dieser frisch geschriebenen Erzählung schnell, daß sich der Verfasser im praktischen Kontakt mit Jugendlichen befand: er war tatsächlich 30 Jahre lang ehrenamtlicher Leiter in einem großen katholischen Jugendverband. Bei seinen zahlreichen Wanderungen, Fahrten und Freizeiten wurde er handfest mit Erfahrungen, Problemen und Herausforderungen vieler Jungen konfrontiert. Auch bei späteren Treffen wurde ihm oft aus dem damaligen Denken und Erleben berichtet. Dieser vielfältige „Stoff“ ist in diese „erfundene“ und doch so lebensnah wirkende Geschichte eingeflossen. Zugleich macht sich – angesichts der Informationsdichte und breiten Wissensvermittlung dieses Buches – bemerkbar, daß der Autor als

Rechtspfleger und Dozent an der Fachhochschule Schwetzingen tätig war.

Berufliche Sachkenntnis und ehrenamtlicher Einsatz für die Jugend bilden die beiden wesentlichen „Säulen“ für die schriftstellerische Tätigkeit von Günter Mayer, die er nach seiner Pensionierung begonnen hat; dies führte zu einer Reihe juristischer Fachbücher sowie Ratgebern für Laien, aber auch zu drei Kinder- und Jugendbüchern, wobei die Erzählung „Steffens letzte Ferien“ das vierte im Bunde sein könnte – freilich ist es eher für ältere Jugendliche und Erwachsene verfaßt.

Dieses „Buch für die Jugend“ ist ansprechend gestaltet und übersichtlich aufgebaut; zugleich bietet es eine reiche Fundgrube wissenswerter Informationen, wozu auch die vielen Erläuterungen, Zitate und Buchhinweise im Anhang beitragen. Das 124 Seiten umfassende Werk eignet sich für ältere Teenies ab 16 Jahren – und für alle erwachsenen Leser, die sich für die Welt der Jugendlichen interessieren und die sich ein „Herz für die Jugend“ bewahrt haben.

*Felizitas Küble  
Schlesienstr. 32  
48167 Münster*

### **Das heilige Euchologion der koptischen Kirche**

Basilios-Anaphora, Gregorios-Anaphora, Diakonsdienst

Koptisch-Arabisch-Deutsch, bearbeitet und übersetzt von Mobe Mekhael

Koptische Kirche, Stuttgart 2006, V, 363 Seiten

(Bestelladresse: St. Georg Koptisch-Orthodoxe Kirche Baden-Württemberg e.V., Wurmlinger Str. 47, 70597 Stuttgart, paterjohannes@t-online.de)

In den langwierigen Auseinandersetzungen zwischen Befürwortern und Gegnern der „alten“ und der „neuen“ Messe ist es erhaltensam, sich der großen Tradition der Ostkirchen zuzuwenden. Denn mittlerweile steht fest, dass der „Canon Romanus“ Anklänge an die alexandrinische Liturgie zeigt. Die Gegner des „ordentlichen Usus“ der hl. Messe pochen, unter Ausblendung der Liturgiegeschichte, auf eine Quasidogmatisierung des Römischen Hochgebetes. Manche Argumente werden so angewandt, dass sie schon fast eine Beleidigung der Ostkirchen sind – aber da fehlt oft bei den so Argumentierenden wohl das gesicherte Wissen. Das Römische Hochgebet und auch die „klassische Liturgie“, wie man gerne sagt, haben ihre eigene Geschichte, und es kann nicht davon die Rede sein, man feiere mit dem Missale von 1962 die „tridentinische“ Liturgie – schon der Ritus der Kar- und Osterta-

ge sind vollkommen verschieden. Seit 1993 besteht im ehemaligen Zisterzienserinnenkloster Brenkhausen bei Höxter an der Weser ein kleines koptisches Kloster, das noch im Aufbau ist.

Die Kirche und das Baptisterium sowie der Speisesaal sind schon mit den koptischen Malereien geschmückt. Die zunächst fremde Welt wird vertrauter, wenn man sich mit den Texten der koptischen Liturgie befasst. Die Texte sind ins Deutsche übertragen, und so kann jeder die Schätze des altüberlieferten Ritus heben. Am besten beginnt man mit den „Gebetern zum Brotbrechen“ (235-266). Das sind Gebete, die im Laufe des Kirchenjahres gesprochen werden und einen schönen Bezug zum jeweiligen Christusgeheimnis aufweisen. Die Sünde ist in den Gebeten eine Realität, und der Beter klagt seine Unzulänglichkeiten gegenüber Christus an: „Was trägst Du auf Deiner Schulter? Es ist das Kreuz der Schande, dass Du an meiner statt trägst!“ (259-260). Und weiter: „Mein geliebter Jesus, wenn Du mich als vertrocknetes Glied siehst, benetze mich mit dem Öl der Gnade und befestige mich an Dir als lebendigen Zweig, wahrer Weinstock“ (260). Hier sprudelt eine evangeliengetreue Quelle inmitten der heutigen Zeit. Die Eucharistie selbst ist ein „rationales und himmlisches Schlachtopfer“ (235).

Es geht aber nicht um eine individuelle Liturgie, sondern sie vollzieht sich gerade in den Texten der koptischen Hochgebete immer im großen Rahmen der gesamten Heilsgeschichte, wobei die Kirche vor Gottes Thron stehend das hl. Opfer darbringt. Auf den Ruf „Blickt nach Osten“ (188) folgt die Beschreibung des göttlichen Thrones – er thront inmitten der himmlischen Wesen, und die Liturgie auf Erden wird hier ein Abbild der himmlischen Liturgie; das wird sehr deutlich in der Gregorios-Anaphora, wenn so zum Dreimalheilig übergeleitet wird (189).

Sehr schön wird auch der Vorgang der hl. Wandlung beschrieben, wie es in der Westkirche heißt. Jesus wird als das lebendige Brot gepriesen, nach Joh Kap.6. Christus, das Lamm Gottes, möge sein Angesicht erscheinen lassen über den Gaben, die auf dem „priesterlichen Tisch“ stehen (85).

In der Basilios-Anaphora werden die Worte des Einsetzungsberichtes immer wieder mit dem Ruf „Wir glauben“ untermalt (125 ff.). Und nach diesen Worten heißt es: „Dies ist es auch in Wahrheit“ (128), also der hl. Leib und das hl. Blut Christi. Erst nach dem Einsetzungsbericht folgt dann – anders als in der Westkirche – die Epiklese. Der hl. Geist reinigt, wandelt und offenbart die Gaben „als Heiliges für Deine Heiligen“ (130).

Der Mensch erscheint im Lichte seines Schöpfers – die Gebete strahlen einen wahren Realismus aus. Und die Realität des Teufels kommt deutlich zum Ausdruck (112). Das 4. Hochgebet des lateinischen Messbuchs kommt diesen Hochgebeten sehr nahe. Ein Hochgebet ohne die Gottesmutter gibt es nicht. Die Basilios-Anaphora kennt ein schönes Bild für die Jungfrau Maria. Sie ist das Weihrauchfass aus Gold, und der Duft des Weihrauchs steht für den Erlöser Jesus Christus. „Du bist das Weihrauchgefäß aus purem Gold, das die gepriesene Glut des Feuers trägt“ (89). Maria kann auch die „schöne Taube“ (8) genannt werden, im Anklang an das Hohelied der Liebe.

Das betende Betrachten dieser Texte der koptischen Kirche führt zur Erkenntnis, dass es legitim ist, wenn in der einen Kirche verschiedene Liturgien sich entwickelt haben und entwickeln. Und der Geist Gottes wirkt in seiner Kirche, wenn etwa wie nach dem II. Vatikanum neue Hochgebete entstehen, und er sorgt dafür, dass in ihnen der apostolische Glaube weiterwirkt.

*Pfr. Dr. Joseph Overath  
Postfach 1127  
51779 Lindlar*

Reinhold Schneider

### **Das Gottesreich in der Zeit. Sonette und Aufsätze**

Faksimileausgabe des von Johannes Kessels 1943 editierten Originals

Gerhard Hess Verlag, Bad Schussenried 2011, 340 Seiten

Die Geschichte des katholischen Widerstands gegen das neuheidnische und nationalsozialistische Regime Adolf Hitlers ist noch nicht geschrieben. Dem Dichter und Schriftsteller Reinhold Schneider (1903-1958) wird dort ein gebührender Platz eingeräumt werden. Vor allem nach seiner Konversion zur Kirche Christi im Jahre 1937 war Schneider den Nationalsozialisten ein Dorn im Auge. Im Jahr 1941 erfolgte das Druckverbot, im Jahr 1944 strengte das Regime ein Hochverratsverfahren gegen ihn an. Vor allem die Soldaten an der Front lasen seine Werke; der Dichter verstand seine literarische Tätigkeit als eine Art Sanitätsdienst geistiger Art. Pfarrer Johannes Kessels gehört zu den mutigen Priestern, die Schneiders Schriften verbreiteten. In Südpolen ließ er 500 Exemplare einer Sammlung von Artikeln und Gedichten drucken. Das Original befindet sich in der Bibliothek der Abtei Maria Laach.

Schon der Titel „Das Gottesreich in der Zeit“ provozierte die Nationalsozialisten. Sie hatten ja die Wahnvorstellung, ein „Tausendjähriges Reich“ „... los von Juda und von Rom, bauen wir den deutschen Dom ...“, wie ihre Parole lautete, zu errichten. Damit war gesagt, dass die Bibel in ihren beiden Testamenten als Märchen verunglimpft wurde; vor allem die Schriften des Alten Bundes wurden als „jüdisch“ beschrieben. Das deutschtümelnde Neuheidentum Hitlers beanspruchte, alle Gebiete des kulturellen Lebens zu besitzen. Wenn nun jemand vom „Gottesreich“ sprach, dann war das für die Nationalsozialisten der Versuch, sich ihrer Ideologie zu entziehen. Deren Zensoren mussten – aus deren Verständnis – gegen das Büchlein vorgehen. Gedichte Schneiders über das Weltgericht und den einen Richter Christus stellten die Ideologie vollkommen in Frage (116-117). Sprengkraft aber lag in dem Artikel „Was ist Geschichte?“ (291 ff.). Diesen Ausführungen, die bis heute ihren Wert nicht verloren haben, stellte der Verfasser ein Wort Novalis' „Die Kirche ist das Wohnhaus der Geschichte“ voran und relativierte damit den neuheidnischen Anspruch der braunen Ideologen. Christus ist der „Weltkönig“ und der Sinn der Geschichte besteht darin, ihm entgegen zu gehen – die Geschichte ist der Zeitraum, da die Gnade Gottes uns zum Gericht führt – und ins Ewige Leben. Schneider wusste im Innersten, dass das gottesfeindliche Reich keinen Bestand haben werde – in seinem Sonett „Apokalypse 22,17“ sagt er prophetisch:

„Schon schmettern Reiche hin wie morsche Hallen,  
Und die noch thronen, seh'n Dein Angesicht.  
Wir aber bitten: „Komm, o komme bald!“

Das Bändchen führt noch immer ein in eine tiefere Nachfolge Christi, der in den Jahren, als das Büchlein erschienen ist, mehr der Christus der Passion (155 ff.) gewesen ist. Dass die Kirche dem wiederkommenden Herrn entgegengieht, lässt manche hausgemachte Probleme der Kirche etwas in den Hintergrund treten, wenn man sich vor Augen führt, dass „Das Gottesreich in der Zeit“ damals mit Gefängnis und sogar mit dem Leben bezahlt werden konnte.

*Pfr. Dr. Joseph Overath  
Postfach 1127  
51779 Lindlar*

# 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 Gegrüßet 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 vorgezogen 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 Christus den höchsten Platz einnimmt und doch uns besonders nahe ist (Ansprachen)**

• Nr. 3, 93 S., € 6,-

*Richard Giesen*

### **Können Frauen zum Diakonats zugelassen 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