

schwärzung und Vertrauensbruch, ist nicht neu. Er wurde zuletzt in besonders massiver Weise laut, als im Jahr 2004 die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung – einer Vorgabe Papst Johannes Pauls II. folgend³ – die Instruktion „*Redemptionis Sacramentum*“⁴ veröffentlicht hat. Darin wurden verschiedene liturgische Missbräuche beanstandet und Kleriker wie Laien zur gewissenhaften Beachtung der einschlägigen Normen ermahnt. Zum Stein des Anstoßes gerieten in diesem Zusammenhang aber weniger die Beanstandungen und Ermahnungen als solche, sondern vielmehr die diesbezüglich von der Gottesdienstkongregation vorgesehenen „*Abhilfen*“⁵, näherhin die knappen Ausführungen der Instruktion zum Thema „*Beschwerden über Missbräuche in der Liturgie*“⁶. Diese kämen einem Aufruf zur Denunziation gleich und seien einem vertrauensvollen Miteinander in der Kirche alles andere als zuträglich, glaubten verschiedene Theologen und kirchliche Funktionäre warnen zu müssen.⁷

Worum ging es konkret? Zunächst einmal hatte die Gottesdienstkongregation alle Gläubigen ungeachtet ihres kirchlichen Status⁸ in die Pflicht genommen, entsprechend ihren Möglichkeiten dafür Sorge zu tragen, dass die beanstandeten liturgische Missbräuche vollständig korrigiert und in Zukunft vermieden werden.⁸ Doch damit nicht genug. Sollten die Missstände anhalten oder sich verändern, erkannte die Gottesdienstkongregation den Gläubigen ausdrücklich das Recht zu, „*über einen liturgischen Missbrauch [...] Klage einzureichen*“⁹. Als Adressat dieser Klage oder Beschwerde kommt der Instruktion zufolge zunächst der zuständige Diözesanbischof¹⁰ oder Ordinarius¹¹ in Frage. Da-

rüber hinaus bleibt es den Gläubigen aufgrund des päpstlichen Primats jedoch unbenommen, so das Dokument weiter, sich ohne Weiteres auch direkt an den Heiligen Stuhl zu wenden, wenngleich der Weg über den Diözesanbischof als der angemessene bezeichnet wird. In jedem Fall soll eine derartige Klage oder Beschwerde „*im Geist der Wahrheit und der Liebe geschehen*“¹².

3. Beschwerden über innerkirchliche Missstände allgemeiner Art

Die von der Gottesdienstkongregation vorgesehene Verfahrensordnung für das Einbringen von Beschwerden über liturgische Missbräuche ist weder neu, noch stellt sie einen Sonderfall dar – im Gegenteil: In „*Redemptionis Sacramentum*“ wurde lediglich auf den spezifischen Fall liturgischer Missbräuche angewandt, was vom kirchlichen Recht her als mögliche Abhilfe für jede Art von innerkirchlichen Missständen vorgesehen ist.¹³

Grundlage dessen ist can. 221 § 1 CIC, demzufolge es den Gläubigen zusteht, „*ihre Rechte, die sie in der Kirche besitzen, rechtmäßig geltend zu machen*“. Das bedeutet, dass die Gläubigen „*sich gegenüber Dritten nicht nur darauf berufen [können], daß ihnen ein Recht rechtmäßig zukommt, sondern sie können die Autorität der kirchlichen Rechtsordnung zur Feststellung der Rechtmäßigkeit ihres Rechtes und zu dessen Durchsetzung in Anspruch nehmen*“¹⁴. Darüber hinaus haben die Gläubigen nach can. 212 § 3 CIC „*entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung [...] das Recht und bisweilen sogar die Pflicht [!], ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen*“. Dieses Recht umfasst zum einen positive Anregungen, zum anderen aber auch Kritik an innerkirchlichen Missständen und gegebenenfalls sogar an (angeblichen oder tatsächlichen) Fehlentscheidungen bzw. Versäumnissen kirchlicher Amtsträger jeden Ranges.¹⁵

Den Anspruch des Schwachen (bzw. in seinen Rechten Verletzten) gegenüber dem Starken (bzw. die Rechte eines anderen Verletzenden) zu beachten und zu schützen ist die Kirche allein schon aus Gründen der Gerechtigkeit gehalten.¹⁶ Schließlich gehört es zu den Grunderfordernissen einer jeden Rechtsordnung, für den Fall Vorsorge zu treffen, dass Gerechtigkeit und Recht durch Unsicherheit, Fahrlässigkeit oder Zuwiderhandeln verletzt werden. Jedem, der ein Recht innehat, sich in dessen Ausübung beeinträchtigt sieht und dieses geltend zu machen begehrt, muss darum auch in der Kirche die Möglichkeit offen stehen, seinen Rechtsanspruch bzw. dessen Verletzung mittels eines objektivierbaren Verfahrens überprüfen und die reguläre Ordnung nötigenfalls wiederherstellen zu lassen.

und klerikaler Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechtes, welche wenigstens ordentliche ausführende Gewalt besitzen“.

¹² KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: „*Redemptionis Sacramentum*“, Nr. 184.

¹³ Vgl. SCHMITZ: *Die Liturgie-Instruktion Redemptionis Sacramentum von 2004* (Anm. 4), 77; ROTHE: *Das Recht der Gläubigen auf die authentische Feier des Gottesdienstes nach can. 214 CIC* (Anm. 6), 302-303.

¹⁴ WINFRIED AYMANS: *Kanonisches Recht – Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, Band II – Verfassungs- und Vereinigungsrecht, Paderborn / München / Wien / Zürich 1997, 111.

¹⁵ Vgl. ebd., 96.

¹⁶ Vgl. hierzu und zum Folgenden GEORG MAY: *Grundfragen kirchlicher Gerichtsbarkeit*, in: JOSEPH LISTL / HERIBERT SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, 2., grundlegend neubearbeitete Auflage, Regensburg 1999, 1153-1162, 1154; ROTHE: *Das Recht der Gläubigen auf die authentische Feier des Gottesdienstes nach can. 214 CIC* (Anm. 6), 301.

³ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II.: *Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche* (17. April 2003), in: Acta Apostolicae Sedis 95 (2003), 433-475 (deutsche Übersetzung: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ [Hg.]: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 159, Bonn 2003), Nr. 52.

⁴ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: *Instruktion „Redemptionis Sacramentum“ über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind* (25. März 2004), in: Acta Apostolicae Sedis 96 (2004), 549-601 (deutsche Übersetzung: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ [Hg.]: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 164, Bonn 2004). Vgl. HERIBERT SCHMITZ: *Die Liturgie-Instruktion Redemptionis Sacramentum von 2004 – Kirchenrechtliche Anmerkungen zum Erlaß der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung vom 25. März 2004* (= Adnotationes in Ius Canonicum, 36), Frankfurt am Main / Berlin / Bern / Bruxelles / New York / Oxford / Wien 2005.

⁵ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: „*Redemptionis Sacramentum*“ (Anm. 4), Nrn. 169-184.

⁶ Ebd., Nrn. 183-184. Vgl. SCHMITZ: *Die Liturgie-Instruktion Redemptionis Sacramentum von 2004* (Anm. 4), 77-78; WOLFGANG F. ROTHE: *Das Recht der Gläubigen auf die authentische Feier des Gottesdienstes nach can. 214 CIC – im Blick auf die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung „Redemptionis Sacramentum“ vom 25. März 2004*, in: Forum Katholische Theologie 21 (2005), 293-306, 301-306.

⁷ Vgl. beispielhaft ULRICH RUH: *Liturgie-Instruktion will Missbräuche stoppen*, in: Herder Korrespondenz 58 (2004), 277-279, 279.

⁸ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: „*Redemptionis Sacramentum*“ (Anm. 4), Nr. 183.

⁹ Ebd., Nr. 184.

¹⁰ Dem Diözesanbischof rechtlich gleich gestellt sind nach can. 381 § 2 CIC in Verbindung mit can. 368 CIC der Gebietsprälat, der Gebietsabt, der Apostolische Vikar, der Apostolische Administrator (sofern er einer auf Dauer errichteten Apostolischen Administration vorsteht) sowie der Vorsteher einer personal determinierten Teilkirche (Militärordinarius und Personalprälat).

¹¹ Unter einem Ordinarius versteht man nach can. 134 § 1 CIC (außer dem Papst, den Diözesanbischöfen und den diesen rechtlich Gleichgestellten) „*die Generalvikare und die Bischofsvikare; und ebenso, für ihre Mitglieder, diejenigen höheren Oberen klerikaler Ordensinstitute päpstlichen Rechts*

Der kirchliche Rechtsschutz ist darüber hinaus auch (und vor allem) im Wesen der Kirche als dem „*allumfassenden Heilssakrament*“¹⁷ begründet: Um ihrer ureigenen Sendung zur Vermittlung der ihr von Christus anvertrauten Heilsgüter kann die Kirche nicht davon absehen, die Aufrechterhaltung ihrer im Heilswerk Christi begründeten (rechtlichen) Ordnung dadurch zu wahren, dass die Rechte, die den einzelnen Gläubigen in erster Linie um ihres Heiles willen zukommen, im Rahmen der kirchlichen Rechtsordnung selbst geschützt werden. Schließlich ist das Heil der Seelen nicht nur die ureigene, eigentliche und innerste Zweck- bzw. Zielbestimmung der Kirche und ihrer Sendung, sondern auch ihr oberstes Gesetz (vgl. can. 1752 CIC).

Als Grundregel des kirchlichen Rechtsschutzes kann darum gelten, dass jedes Recht, das einem Gläubigen als solchem zukommt, durch Klage geschützt ist, das heißt vor dem zuständigen kirchlichen Gericht einklagbar ist (vgl. can. 1491 CIC).¹⁸ Allein wenn die beanstandete (angebliche oder tatsächliche) Rechtsverletzung durch eine Verwaltungsmaßnahme hervorgerufen wurde, ist (zunächst) der Weg des Verwaltungsverfahrens in Form einer Verwaltungsbeschwerde zu beschreiten.¹⁹ Im Vorfeld einer allfälligen Inanspruchnahme des kirchlichen Rechtsschutzes ist darum stets zu klären, welcher der beiden genannten Verfahrenswege im konkreten Fall zu beschreiten ist. Neben diesen beiden förmlichen Verfahrenswegen gibt es noch – analog zur Anzeige im weltlichen Recht – die Möglichkeit einer einfachen Beschwerde bei der zuständigen kirchlichen Autorität im Sinn von can. 212 § 3 CIC, wobei eine solche von ihrer Natur her darauf abzielt, dass die beanstandeten (angeblichen oder tatsächlichen) Rechtsverletzungen bzw. Missstände von Amts wegen untersucht und gegebenenfalls korrigiert werden.

Gegenstand einer Klage oder Beschwerde können grundsätzlich alle (angeblichen oder tatsächlichen) Rechtsverletzungen sein, sofern sich diese nur auf ein in der Kirche, das heißt im Rahmen der kirchlichen Rechtsordnung bestehendes Recht des unmittelbar Betroffenen oder – im Fall der einfachen Beschwerde – die Wahrung des Gemeinwohls beziehen. Zu den durch die Möglichkeit auf Klage oder Beschwerde geschützten Rechten gehören beispielsweise das Recht auf geistlichen Beistand (can. 213 CIC), das Recht auf die authentische Feier des Gottesdienstes (can. 214 CIC), die Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit (can. 215 CIC), die theologische Forschungs- und Äußerungsfreiheit (can. 218), das Recht auf freie Wahl des Lebensstands (can. 219 CIC), das Recht auf Schutz des guten Rufes und der Intimsphäre (can. 220 CIC) sowie nicht zuletzt auch das Recht auf kirchlichen Rechtsschutz selbst (can. 221 CIC).²⁰ Hinzu kommen noch die spezifischen Rechte der Laien (cann. 224-231)²¹ und die der Kleriker (cann. 273-289 CIC)²². Nicht

übersehen werden sollte in diesem Zusammenhang allerdings, dass jedes Recht gewöhnlich mit einer entsprechenden Pflicht korrespondiert.

4. Formelle Erfordernisse und Adressat(en) einer Beschwerde

Die Eröffnung und Durchführung eines förmlichen Gerichts- oder Verwaltungsverfahrens ist im kirchlichen Recht umfassend und detailliert geregelt.²³ Ein Gläubiger, sich in der Ausübung eines ihm eigenen Rechtes unmittelbar beeinträchtigt sieht, kann sich – nicht zuletzt anhand der einschlägigen Literatur²⁴ – verhältnismäßig leicht kundig machen, an wen er sich zu wenden und wie er vorzugehen hat. Anders die Lage in Bezug auf die einfache Beschwerde: Diese hat im kirchlichen Recht bislang immer nur eher beiläufig Erwähnung gefunden, entbehrt also einer umfassenden und detaillierten Regelung. Allerdings können die diesbezüglichen Hinweise in der Instruktion „*Redemptionis Sacramentum*“²⁵ beispielhaft herangezogen werden um aufzuzeigen, wie in diesem Fall korrekt vorzugehen ist.

Dabei fällt zunächst auf, dass in Bezug auf das Einbringen einer einfachen Beschwerde – abgesehen von dem allgemeinen und eher spiritueller-moralischen Appell, dass dies stets „*im Geist der Wahrheit und der Liebe geschehen*“²⁶ soll – keinerlei formelle Erfordernisse aufgestellt werden.²⁶ In der Regel wird darum eine wahrheitsgemäße und nüchtern formulierte, sich jeder Verzerrung und Polemik enthaltene schriftliche Sachverhaltsdarstellung den angemessenen Weg darstellen. Eine mündliche oder fernmündliche Beschwerde vermag zwar von der Sache her ohne Weiteres den gleichen Zweck zu erfüllen, wird aber von den Adressaten naturgemäß flüchtiger wahrgenommen und ist insofern daher in aller Regel weniger wirkungsvoll.

In jedem Fall zu vermeiden ist auch nur der Anschein einer Schädigungsabsicht gegenüber demjenigen, der die Beschwerde verursacht oder veranlasst hat. Zu begrüßen wäre es sogar, wenn der Beschwerdeführer vor dem Einbringen seiner Beschwerde mit dem gegebenenfalls Belasteten oder Beschuldigten persönlichen Kontakt aufnimmt, um zu klären, ob es sich tatsächlich um einen willentlich hervorgerufenen Missstand oder lediglich ein aus Unkenntnis bzw. Irrtum erwachsenes Missverständnis handelt. Dabei sollte man nicht außer Betracht

¹⁷ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL: *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, in: Acta Apostolicae Sedis 57 (1965), 5-75 (deutsche Übersetzung in: HEINRICH SUSO BRECHTER u.a. [Hg.]: *Das Zweite Vatikanische Konzil – Dokumente und Kommentare*, Teil I, [= *Lexikon für Theologie und Kirche*, Zwölfter Band, 2., völlig neu bearbeitete Auflage], Freiburg im Breisgau / Basel / Wien 1966, 157-347), Nr. 48.

¹⁸ Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 111.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Vgl. ebd., 97-113; REINHILD AHLERS: *Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 220-232, 223-230.

²¹ Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 116-123; GERDA RIEDL: *Die Laien*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 232-242, 237-242.

²² Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 146-169; HUGO SCHWENDENWEIN: *Die Rechte und Pflichten der Kleriker*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 274-283.

²³ Das kirchliche Prozessrecht umfasst die cann. 1400-1752 CIC, wobei das Streitverfahren in den cann. 1501-1670 CIC, das Strafverfahren in den cann. 1717-1731 CIC und das Verwaltungsverfahren in den cann. 1732-1739 CIC geregelt ist. Hingewiesen sei außerdem auf die Normen bezüglich des Eheverfahrens, das sowohl den häufigsten wie einen Sonderfall des Prozessrechts darstellt und in den cann. 1671-1716 CIC geregelt ist.

²⁴ Bezüglich Streitverfahrens vgl. PAUL WIRTH: *Das Streitverfahren*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 1174-1186; bezüglich Strafverfahrens vgl. HANS PAARHAMMER: *Das Strafverfahren*, ebd., 1212-1222; bezüglich Verwaltungsverfahrens vgl. KLAUS LÜDICKE: *Verwaltungsbeschwerde und Verwaltungsgerichtsbarkeit*, ebd. 1222-1231; bezüglich Eheverfahrens vgl. KLAUS LÜDICKE: *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozess* (= Beihefte zum Münsterischen Kommentar, 10), Essen 1996.

²⁵ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: „*Redemptionis Sacramentum*“ (Anm. 4), Nr. 184.

²⁶ Vgl. hierzu und zum Folgenden ROTHE: *Das Recht der Gläubigen auf die authentische Feier des Gottesdienstes nach can. 214 CIC* (Anm. 6), 303-305.

lassen, dass sich der beanstandete Missstand auf diesem Weg vielleicht sogar schon im Vorfeld einer förmlichen Beschwerde beseitigen lässt. Sollte die Beschwerde jedoch unvermeidlich erscheinen, wäre es angemessen, wenn der Beschwerdeführer den gegebenenfalls Belasteten oder Beschuldigten – sofern ihm keine unmittelbaren Nachteile daraus erwachsen würden – von der Beschwerde in Kenntnis setzt. Anonyme Beschwerden können – von gut begründeten Ausnahmefällen abgesehen – dem Geist der Wahrheit und Liebe zweifelsohne nicht gerecht werden.

Als Adressat einer Beschwerde kommt in der Regel zunächst der zuständige Diözesanbischof in Frage.²⁷ Als zuständig gilt nach dem hier anzuwendenden Territorialprinzip derjenige Diözesanbischof, in dessen Territorium, das heißt in dessen Diözese der zu beanstandende (angebliche oder tatsächliche) Missstand aufgetreten ist. Darüber hinaus kann – gleichfalls unter Beachtung des Territorialprinzips – eine Beschwerde auch bei einem (vom Diözesanbischof verschiedenen) Ordinarius eingebracht werden, das heißt beim Generalvikar oder bei einem von seinem Geschäftsbereich her zuständigen Bischofsvikar der betreffenden Diözese.²⁸

Darüber hinaus bleibt es jedoch jedem Gläubigen freigestellt, seine Beschwerde auch direkt und unmittelbar an den Papst zu richten. Aufgrund des Primats verfügt der Papst – wie in can. 331 CIC festgehalten ist – „über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt“ in der Kirche, „die er immer frei ausüben kann“.²⁹ Das bedeutet auf der einen Seite, dass der Papst das Recht hat, jede kirchliche Angelegenheit unter Ausschluss aller untergeordneten Instanzen jederzeit nach freiem Ermessen an sich ziehen bzw. sich zur Entscheidung vorzubehalten.³⁰ Auf der anderen Seite bedeutet dies aber auch, dass jeder Gläubige das Recht hat, sich mit seinen Beschwerden direkt und unmittelbar an den Papst zu wenden (wobei anderweitige Zuständigkeiten allerdings nicht ohne Weiteres außer Kraft gesetzt werden).³¹ Diese universale und unmittelbare Sachkompetenz des Papstes hat sogar im kirchlichen Prozessrecht ihren ausdrücklichen Niederschlag gefunden, insofern es nach can. 1417 § 1 CIC jedem Gläubigen freisteht, „seine Streit- oder Strafsache in jeder Gerichtsstanz und in jedem Prozessabschnitt dem Heiligen Stuhl zur Entscheidung zu übergeben oder bei ihm einzubringen“.³² Was aber für das formelle Gerichtsverfahren gilt, muss umso mehr auch für den eher formlosen Weg der einfachen Beschwerde gelten.

Selbstverständlich ist es dem Papst nicht möglich, jede einzelne ihm vorgetragene Beschwerde selbst zu prüfen und sachgerecht zu entscheiden. Mit der Römischen Kurie steht ihm dabei aber eine Behörde zur Seite, die auf Jahrhunderte lange und weltweite Erfahrung zurückgreifen kann.³³ Eine dem Papst vor-

getragene Beschwerde wird dieser darum in aller Regel – was letztendlich auch im Interesse des auf eine sachgerechte Entscheidung bedachten Beschwerdeführers selbst liegt – an das von ihrem Geschäftsbereich her zuständige Dikasterium der Römischen Kurie zur Bearbeitung und gegebenenfalls Entscheidung weiterleiten.³⁴ Aufgrund dessen ist es durchaus nicht unangemessen, wenn ein Gläubiger seine Beschwerde statt dem Papst persönlich auch gleich dem in der betreffenden Angelegenheit zuständigen Dikasterium des Heiligen Stuhls übermittelt.

Ungeachtet der universalen und unmittelbaren Zuständigkeit des Papstes in allen kirchlichen Angelegenheiten bleibt die zwar nicht allein-, aber doch erstzuständige Instanz für das Einbringen, Überprüfen und Beurteilen von Beschwerden der jeweilige Diözesanbischof (bzw. Ordinarius). Denn wie der Papst für die Gesamtkirche übt der Diözesanbischof für die ihm anvertraute Teilkirche nach can. 381 § 1 CIC gleichfalls alle erforderliche „ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt“ aus.³⁵ Die Anrufung des Papstes bzw. des Heiligen Stuhls sollte darum wohl überlegt und auf jene Fälle beschränkt werden, in denen keine andere Aussicht auf Gehör oder gar Erfolg (mehr) zu bestehen scheint. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn – was gar nicht so selten vorkommt – ein Missstand trotz wiederholt oder gar von verschiedener Seite eingebrachter Beschwerden vom zuständigen Diözesanbischof nicht oder nicht auf Dauer korrigiert wurde. Außerdem wird der Papst bzw. das zuständige Dikasterium der Römischen Kurie in der Regel kaum in der Lage sein, einen konkreten Fall ohne Zuhilfenahme lokaler Instanzen sachgerecht zu beurteilen, so dass es schwerlich möglich ist, die diözesane Instanz im Zuge eines Beschwerdeverfahrens gänzlich außen vor zu halten.

Sowohl bei einer rechtmäßig eingebrachten gerichtlichen Klage als auch bei einer Verwaltungsbeschwerde besteht ein Rechtsanspruch auf ein Urteil bzw. eine Entscheidung in der betreffenden Angelegenheit (vgl. can. 221 § 2 CIC). Bei einer einfachen Beschwerde besteht ein solcher Rechtsanspruch hingegen nicht, da es sich bei ihr weniger um die Geltendmachung eines bestimmten subjektiven Rechts, als vielmehr um eine spezifische Form der Informationsübermittlung (im Sinn einer Anzeige nach weltlichem Recht) handelt. Zwar wird der Beschwerdeführer seitens der mit der Beschwerde befassten Instanz – allein schon aus Gründen des Anstands – wenigstens eine Eingangsbestätigung erwarten dürfen, doch bleibt es Letzterer vorbehalten zu entscheiden, wie sie mit der Beschwerde konkret verfährt und ob sie den Beschwerdeführer über das weitere Vorgehen und die gegebenenfalls getroffene Entscheidung in Kenntnis setzt. Falls der Beschwerdeführer keine ihn zufrieden stellende Reaktion erzielt, bleibt ihm immerhin noch die Möglichkeit, seine Beschwerde zu wiederholen oder aber – sofern nicht bereits geschehen – sich direkt an den Papst bzw. den Heiligen Stuhl zu wenden.

5. Resümee

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass jeder Gläubige das Recht hat, sich nicht nur mittels des bestimmten

²⁷ Vgl. ergänzend Anm. 10.

²⁸ Vgl. ergänzend Anm. 11.

²⁹ Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 200-216, v. a. 204-210; HUGO SCHWENDENWEIN: *Der Papst*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 331-346, v. a. 332-335.

³⁰ Vgl. GEORG GÄNSWEIN: *Affectio papalis*, in: AXEL FREIHERR VON CAMPENHAUSEN / ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER / REINHOLD SEBOTT (Hg.): *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, Band I (A-F), Paderborn / München / Wien / Zürich 2002, 36-37.

³¹ Vgl. ebd., 37.

³² Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 207; MAY: *Grundfragen kirchlicher Gerichtsbarkeit* (Anm. 16), 1154.

³³ Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 242-261; HERIBERT SCHMITZ: *Die Römische Kurie*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 364-385.

³⁴ Vgl. ebd., 370-375 und 376-382.

³⁵ Vgl. AYMANS: *Kanonisches Recht*, Band II (Anm. 14), 340-356, v. a. 342-343; HERIBERT SCHMITZ: *Der Diözesanbischof*, in: LISTL / SCHMITZ (Hg.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Anm. 16), 425-442, v. a. 433-434.

Umständen vorbehaltenen Wegs eines Gerichts- oder Verwaltungsverfahrens, sondern auch in Form einer einfachen Beschwerde gegen (angebliche oder tatsächliche) Missstände in der Kirche zur Wehr zu setzen. Ein Recht geltend zu machen bzw. einen Missstand aufzuzeigen ist weder ein Vergehen noch eine Sünde, sondern gegebenenfalls sogar eine moralische Pflicht und ein Dienst am Gemeinwohl. Voraussetzung und Rahmenbedingung dessen ist, dass dies nicht aus einer bewussten Schädigungsabsicht heraus geschieht, sondern um der Wahrung von Recht und Ordnung in der Kirche willen. Beschwerden der genannten Art können bei den (erst)zuständigen diözesanen Instanzen eingebracht werden, doch muss nicht zwingend auf diese Weise vorgegangen werden. Jeder Gläubige hat das durch nichts und niemanden legitimerweise zu beanstandende Recht, sich mit seinen Beschwerden jederzeit auch direkt

an den Papst bzw. an das zuständige Dikasterium des Heiligen Stuhls zu wenden.

Jemanden denunzieren bedeutet, ihn „aus persönlichen, niedrigen Beweggründen anzeigen; als negativ hinstellen“³⁶. Nichts weniger als das intendiert der höchste kirchliche Gesetzgeber, wenn er den Gläubigen über den gerichtlichen Klage- bzw. verwaltungsrechtlichen Beschwerdeweg hinaus die Möglichkeit einräumt, mittels einer einfachen Beschwerde ein allgemeines Recht geltend zu machen oder auf einen Missstand hinzuweisen. Zu beanstanden ist daher nicht das vermeintliche Denunziantentum derjenigen Gläubigen, die sich um der Wahrung von Recht und Ordnung willen mit Beschwerden über innerkirchliche Missstände an den Papst bzw. den Heiligen Stuhl wenden, zu beanstanden ist vielmehr die die Verunglimpfung dieses dem kirchlichen Gemeinwohl dienenden Rechts bzw. dessen Anwendung als „Anschwärzung“, „Denunziation“ und „Vertrauensbruch“³⁷.

Dr. Wolfgang F. Rothe
Wenzel-Kaska-Str. 9
3100 St. Pölten, Österreich

³⁶ DUDENREDAKTION (Hg.): *Duden – Die deutsche Rechtschreibung*, 24., völlig neu bearb. und erw. Auflage, Mannheim / Leipzig / Wien / Zürich 2006, 309.

³⁷ NOLTE-SCHUNCK: *Algermissen: Entschluss noch fester* (Anm. 1).

JOHANNES MARIA SCHWARZ

Die „anonymen Christen-Kinder“

Theologiegeschichtliche Notizen zur These einer „unbewussten Begierdetaufe“ als Antwort auf die Frage nach dem Los ungetauft sterbender Kinder.

(DB) Während ihrer Vollversammlung im Oktober des vergangenen Jahres haben sich die Mitglieder der Internationalen Theologenkommission in Rom unter anderem mit dem Schicksal jener Kinder auseinandergesetzt, die ungetauft sterben. Dadurch rückte die theologische Vorstellung eines „limbus puerorum“ (Vorhölle des Kinder) erneut auch ins öffentliche Interesse. Just zu jenem Zeitpunkt trat der Verfasser des folgenden Beitrags, Dr. Johannes Maria Schwarz, Priester des Erzbistums Vaduz, mit einer ebenso umfangreichen wie aufsehenserregenden Studie zu eben jenem Thema in die Diskussion ein, mit der er an der theologischen Fakultät Lugano (Betreuung durch Prof. Dr. Manfred Hauke) promoviert wurde:

Johannes Maria Schwarz: *Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama*, 353 Seiten, fe-medien-Verlag: Kisslegg 2006, ISBN 3-939684-01-5; 14,80 €.

Der katholischen Nachrichtenagentur kath.net sagte er dazu: „So leicht, wie es verschiedene Theologen und manche Journalisten meinen, lässt sich der Limbus nicht ‘abschaffen.’ Zum einen, weil der Limbus nicht ein einziges, homogenes Modell darstellt, sondern in verschiedenen Variationen vertreten wurde. Darum wird eine Kritik nicht immer alle Modelle gleich treffen. Zudem gilt es sorgsam das ordentliche Lehramt und die Tradition nach dem Wert dieser Antwort zu befragen. Wird festgestellt, dass das Modell des Limbus nicht grundsätzlich dem offenbarten Glauben widerspricht (ein Schluss, den kirchliche

Johannes Maria Schwarz

Zwischen Limbus und Gottesschau

Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama



Dokumente mehr als nur zulassen) und der Limbus auch in sich selbst nicht widersprüchlich ist, so bleibt er wenigstens als mögliche Antwort gültig und ist demnach nicht einfach abschaffbar.“

Während in den vergangenen Monaten wiederholt vom *limbus puerorum* medial Abschied genommen wurde und man sein nahendes Ende mit journalistischen, wie auch theologischen Grabreden bedachte, wird dieser besondere Ort der Kinder als Antwortmöglichkeit auf die Frage nach dem Schicksal ungetauft sterbender Kinder wohl auch die gegenwärtigen und viel allgemeineren Untersuchungen der Internationalen Theologenkommmission überdauern.¹

Allerdings hat sich das theologische Klima in den letzten Jahrzehnten zu Gunsten einer Heilsmöglichkeit der Kinder entwickelt. Die klassischen Lösungen² wurden weitgehend zurückgedrängt und die verschiedenen spekulativeren Entwürfe des zwanzigsten Jahrhunderts zunehmend bevorzugt. Dazu beigetragen haben auch Neuentwürfe zur Erbsündentheologie. Denn wird die Erbsünde in ihrem ontologischen Charakter als Mangel heiligmachender Gnade etwa zu einer bloß soziologischen Prägung, müssen zweifelsfrei klassische Antworten zum Schicksal ungetauft sterbender Unmündiger revidiert oder aufgegeben werden.

Eine andere theologische Strömung mit Rückwirkungen auf die Frage ist gewiss der im zwanzigsten Jahrhundert popularisierte heilsbezogene Universalismus. Nach ihren eigentlichen Anfängen in der origenistischen Lehrtradition, wurzelt die moderne Allversöhnungslehre vor allem in der Aufklärung.³ Im neunzehnten Jahrhundert gewann ihre Idee im Pietismus an Kraft,⁴ bevor mit K. Barth eine breite Basis für den eschatologischen Universalismus im protestantischen Denken geschaffen wurde.⁵ Spätere Formulierungen des Grundgedankens wie etwa bei J. Moltmann („Theologie der Hoffnung“) haben die Allversöhnungslehre für die reformierten Gemeinschaften weiter popularisiert, so dass die „zeitgenössische evangelische Theologie gleichsam wider Willen, bei der Allversöhnungslehre gelandet ist.“⁶

Wenn auch, ob der bindenden dogmatischen Entscheide, katholische Theologen etwas zurückhaltender in diese Diskussion eingestiegen sind, so finden sich auch hier ähnlich geartete Ansätze und populärtheologische Entwürfe, die einem fast grenzenlosen Heilsoptimismus entspringen. Bereits in den dreißiger

Jahren und damit lange vor H.U. von Balthasar sprach O. Karrer von einer vielleicht niemals eintretenden „abstrakten Möglichkeit“ des Heilsverlustes.⁷

Auswirkungen auf die Kinderfrage hat auch die überaus komplexe und im zwanzigsten Jahrhundert kontrovers geführte Diskussion zum Verhältnis von Natur und Gnade. Dabei ist ganz grundsätzlich anzumerken, dass die im Zuge neuer Relationsbestimmungen bestrittene Möglichkeit eines reinen Naturstandes keine unmittelbar klärende Kraft für die Frage besitzt. Denn der Limbus – trotz einer gewissen faktischen Ähnlichkeit mit dem (hypothetischen) Stand der *natura pura* – ist in der klassischen Anschauung nicht als ein solcher reiner Naturstand zu verstehen, sondern vielmehr als privative Folge der Erbsünde, die selbst ob des in ihr verlorenen Gnadenstandes der übernatürlichen Ordnung zuzurechnen ist.

Auswirkungen können hingegen verschiedene Modelle haben, die Natur und Gnade enger aneinander binden. Als eine in unserem Kontext wichtige Strömung, die sich als Kontrast zum „neoscholastischen Zwei-Stockwerk-Denken“ sah, begegnen uns die Tendenzen, das Übernatürliche zu „naturalisieren“ (Rahner), oder aber die Natur zu „supernaturalisieren“ (de Lubac).

Doch bevor wir uns den daraus entspringenden Antworten auf die Kinderfrage und ihre versuchte Grundlegung in der Enzyklika *Mystici Corporis* zuwenden, soll ein kurzer, vereinfachter Überblick über die unterschiedlichen Heilsmodelle geschaffen werden, der eine leichtere systematische Einordnung dieser Thesen ermöglicht.

Die meisten konkreten theologischen Versuche eines Heilsweges für die Kinder waren bemüht im klassischen Taufersatzmittelschema zu verbleiben, um nicht die Notwendigkeit der Taufe ganz allgemein abstreiten zu müssen. So begegnen uns verschiedene, auf die Kinder ausgedehnte Sonderformen der Bluttaufe. Die Richtung H. Schells,⁸ dem später mehr oder weniger J.-H. Nicolas in seiner Dogmatik folgt,⁹ versucht im Tod einen quasisakramentalen Charakter nachzuweisen, der als wahre Teilhabe und als Gleichformung mit der Passion Christi die Gnade gleich einem Sakrament *ex opere operato*¹⁰ vermittelt.

Der zweite Ansatz, der etwa von B. Webb vertreten wird,¹¹ kennt ebenfalls einen Bedeutungswandel des Todes in der Erlösungsordnung. Das Sterben wird zu einem Gnadenkanal (channel of grace), welcher der Seele eine Entscheidung für Gott noch im Tode selbst ermöglichen soll. Damit tendiert Webbs Theorie in Richtung der Begierdetaufmodelle und bedeutet auch keine Gewissheit über die Rettung der Kinder.¹²

Eine vielleicht noch gewichtigere Bedeutung in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts haben die Versuche erlangt, welche die Heilsmöglichkeit der Kinder als Form der Begierdetaufe zu begründen suchen. Eine erste Unterscheidung innerhalb dieser Gedankenrichtung bietet das Subjekt des Votums. Als dieses wird entweder das Kind angegeben – wobei

¹ Für eine detaillierte, theologiegeschichtliche Auseinandersetzung mit der Kinderfrage und eine Analyse aller relevanten kirchlichen Texte darf ich auch die meine Dissertationsschrift verweisen: J. M. SCHWARZ, *Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des 20. Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama*, Kisslegg 2006.

² In der Tat ist der Limbus in seinen Vertretern kein völlig homogenes Konzept und wurde in verschiedenen Ausformulierungen vertreten. Zudem ist selbst seine vormalige dogmengeschichtliche Alternative, der strengere Augustinismus, bislang lediglich als „unmodern“, nicht jedoch als schlichtweg „unwahr“ ausgewiesen.

³ L. SCHEFFCZYK, *Der Irrweg der Allversöhnungslehre*, in J. STÖHR (Hg.), *Die letzten Dinge im Leben des Menschen. Theologische Überlegungen zur Eschatologie*, St. Ottilien 1994, 98.

⁴ Vgl. etwa bei D. F. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, 6. Aufl., Berlin 1884, § 18, 237.

⁵ SCHEFFCZYK, *Der Irrweg*, 99.

⁶ SCHEFFCZYK, *Der Irrweg*, 100.

⁷ O. KARRER, *Im Ewigen Licht*, München 1934, 88.

⁸ H. SCHELL, *Katholische Dogmatik III*, 403-409 (nach der kritischen Ausgabe von H. PETRI / P.-W. SCHEELE, Paderborn 1994).

⁹ J.-H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique - De la Trinité à la Trinité*, Fribourg 1985, 848-853.

¹⁰ Hier wohl besser: *ex facto sublato*.

¹¹ B. WEBB, *Unbaptized infants and the quasi-sacrament of death*, Downside Review 71 (1953) 243-257.

¹² Die Kinder nämlich, so Webb, haben durchaus die Möglichkeit diese im Tod erwirkten Gnaden abzulehnen. Vgl. WEBB, *Unbaptized infants*, 250.

zwischen einer bewussten (Illuminationisten) oder unbewussten Form (Vertreter eines „übernatürlichen Existentials“) differenziert werden kann – oder das wirksame Votum wird in Dritte (stellvertretendes Votum der Eltern oder der Kirche) verlegt.

Die vorliegende Untersuchung will sich auf Thesen einer unbewussten Form der Begierdetaufe beschränken. Dies geschieht nicht, weil dieser Ansatz in der modernen Theologie eine absolut vorrangige Präsenz erlangt hätte. Vielmehr ermöglicht diese Auswahl einen tieferen Einblick in einen der problematischeren Lösungsversuche zur Kinderfrage. Auch das theologische Gewicht seiner Vertreter, zu denen Karl Rahner zählt, empfiehlt eine genauere Untersuchung – ist es doch nicht zuletzt der klingende Name des Jesuiten mit dem in verschiedenen Veröffentlichungen das „Ende der Limbuslehre“ verbunden wird.¹³ Die drei wichtigsten Theologen dieser Richtung, die ihre Thesen alle in der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts formulierten, sollen im Folgenden nun genauer durchgesehen werden.

N. Sanders – Allgemeine, rudimentäre Gnaden

Der Franziskaner N. Sanders¹⁴ geht davon aus, dass, obwohl ein jeder mit der Erbsünde behaftet in die Welt komme, dies keinen vollständigen Mangel an übernatürlichen Gaben bedeuten müsse. Im Gegenteil, jeder sei von Beginn an mit den eingegossenen Tugenden des Glaubens und der Hoffnung ausgestattet und so auf den Empfang der heiligmachenden Gnade, der regulär in der Taufe erfolge, hin disponiert. Sterbe das Kind noch vor dem Empfang des Sakraments, supplementiere der Glaube der Kirche für das Fehlende.

Den Ausgangspunkt für diese Überlegungen bildet nach Sanders die kirchliche Lehre über die eingegossenen Tugenden. Glaube und Hoffnung würden nur durch eine ihnen direkt entgegengesetzte Sünde verloren gehen. Weiters gelte der Glaube auch ohne die ihn formende Liebe als Gabe Gottes. Daraus folge, dass Adam und Eva auch nach der Ursünde Glaube und Hoffnung nicht verloren hätten, da ihr Vergehen nicht gegen die beiden eingegossenen Tugenden gerichtet gewesen sei. Nach allgemeiner Ansicht der Theologen, so Sanders ohne näheren Beleg, hätten nun die ersten Menschen nicht nur die präternaturalen, sondern auch übernatürlichen Gaben an ihre Nachkommen weitergegeben. Daraus könne abgeleitet werden, dass der vorhandene Rest der ursprünglichen Gerechtigkeit (in Form von Glaube und Hoffnung) für Adams Nachkommenschaft bewahrt geblieben sei. Ansonsten nämlich hätte Adam uns mehr geschadet als sich selbst.¹⁵

Diese Überlegungen bilden die Grundlage für den nächsten Schritt der Argumentation. Ein Akt vollkommener Liebe könne

den Menschen rechtfertigen. Doch um einen solchen Akt zu setzen, ist dem Menschen die Hilfe Gottes in Form aktueller Gnade notwendig. Chronologisch treffen die beiden Momente, Gnade und Akt, zusammen, logisch hingegen gehe die Gnade dem Akt voraus. Wenn Gott diese Möglichkeit einem Sünder anbiete, warum nicht auch einem sterbenden ungetauften Kind? Dies müsse besonders gelten, da ja durch Glaube und Hoffnung die Erlösung wenigstens rudimentär in der Seele des Kindes grundgelegt sei. Zudem könne davon ausgegangen werden, dass im Fall der Kinder nicht unbedingt eine Begierdetaufe im strengen Sinn wie bei Erwachsenen notwendig sei, sondern in einer allgemeineren Form ausreiche. Schon bei der allgemein anerkannten Bluttaufe würden die Kinder strenggenommen nicht alle Voraussetzungen eines vollgültigen Martyriums erfüllen, da ein bewusster Akt auf ihrer Seite fehle.¹⁶ Ähnlich unterscheide sich die Kindertaufe von der Spendung des Sakraments bei Erwachsenen. Wiederum müsse für die Kinder kein eigener Glaubensakt angenommen werden, es gelte für sie der Glaube der Kirche. Entlang dieser Linien könne nun, so Sanders, ein möglicher Heilsweg, durch eine Begierdetaufe im weiten Sinn, konstruiert werden. Auch wenn nur Gott allein die Wahrheit über das Los der ungetauften sterbenden Kinder kenne, sei es, solange die Kirche nichts Gegenteiliges lehre, wohl näher an der Wahrheit, von einer Sicht auszugehen, in der „die Herrlichkeit der Erlösung Christi am hellsten erstrahle.“¹⁷

Sanders greift im Fortgang der Argumentation mit dem Glauben der Kirche noch auf ein Element der stellvertretenden Begierdetaufe zurück, um damit die Wirkung der rudimentären Gnadengaben (Glaube und Hoffnung) abzusichern. Mit G. Mulders werden die Gedanken weitergeführt und zugespitzt.

G. Mulders – Vorausgehende Wiederherstellung in Christus

Die Beiträge des Jesuiten G. Mulders fielen zeitlich mit denen von N. Sanders zusammen. Auch inhaltlich standen die beiden Autoren in wechselwirkender Beziehung. Es waren jedoch vor allem die Texte von Mulders, welche die Diskussion in die genannte Richtung intensivieren. Auslöser war die Dissertationsschrift des Dominikanertheologen L. H. Cornelissen „*Geloof zonder prediking*“¹⁸ (Glaube ohne Predigt), welche Mulders in der theologischen Fachzeitschrift *Bijdragen* rezensierte.¹⁹ Positiv vermerkte er dabei die von Cornelissen erarbeiteten Grundlagen für einen Fortschritt in der Kinderfrage, nämlich das Prinzip, dass die Gnade Christi die Kinder leichter erreiche als die Sünde des Stammvaters Adam. Wenig später veröffentlichte Mulders in dem holländischen, catechetischen Magazin *Verbum* eine Reihe fortlaufender Artikel unter dem Titel „*De bedroefde moeder (Die trauernde Mutter)*“.²⁰ Bereits der erste Beitrag sorgte für heftige Reaktionen von Seiten des Benediktinertheologen H. Diepen. Seine Antwort publizierte Mulders 1948 in einer Ausgabe von *Bijdragen*.²¹ Allerdings ist die positive Aufarbeitung des Problems hier durch den defensiven Charakter stark fragmentiert.

¹³ „This conclusion [Limbo] was held in the Roman Catholic Church until the mid-twentieth century work of Karl Rahner.“ C.L.H. TRAINA, *A Person in the Making: Thomas Aquinas on Children and Childhood*, in M.J. BUNGE (Hg.), *The Child in Christian Thought*, Grand Rapids (MI) 2001, 115.

¹⁴ N. SANDERS, *Het ongedoopte kind in het andere leven*, in *Studia Catholica* 23 (1948) 125-137.

¹⁵ Einen Widerspruch zur Lehre des Trienter Konzils will Sanders, trotz folgender Stelle aus dem Dekret über die Ursünde, nicht erkennen: „*Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse, acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse [...] anathema sit*“ (DH 1512). Die Lehre bleibe wahr, auch wenn von einem Verbleib der eingegossenen Tugenden ausgegangen werde. Gleiches gelte für die Rechtfertigungslehre des Tridentinums: „*Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur: fidem, spem et caritatem.*“ Dies bedeute lediglich, dass die Gnaden lebendig würden.

¹⁶ SANDERS, *Het ongedoopte kind*, 131.

¹⁷ Zitiert nach C. HULSEN, *Unbaptized Infants*, Montreal 1965, 35.

¹⁸ L.H. CORNELISSEN, *Geloof zonder prediking*, Roermond-Maaseik 1946.

¹⁹ G. MULDELS, *Rezensien: ‚Geloof zonder prediking‘*, in *Bijdragen* 8 (1947) 89-103.

²⁰ G. MULDELS, *De bedroefde moeder*, in *Verbum* 14 (1947) 91-93; 107-109; 125-130.

²¹ G. MULDELS, *Rond het Limbus – vraagstuk*, in *Bijdragen* 9 (1948) 209-244.

Deutlich geht hervor, dass Mulders keinen „extra-baptismalen“ Weg beschreiten will. Nach ihm kann die eigentliche Frage nicht zur Suche eines Heilsweges ohne Taufe werden, sondern es müsse lediglich etabliert werden, dass eine reale Möglichkeit des Heils von der Kirche nicht ausgeschlossen wird. Die Unsicherheit über ein tatsächlich erlangtes Heil, welche in den eschatologischen Fragen gleichermaßen auch das Schicksal nicht-kanonisierter Erwachsener berühre, müsse im Rahmen dieser Problematik ebenfalls nicht aufgelöst werden. Theologische Sicherheit will Mulders nur für die reale Heilsmöglichkeit beanspruchen, alles weitere ist für ihn Gegenstand christlicher Hoffnung. Was sind nach Mulders die Grundlagen, welche zur Annahme einer realen Heilsmöglichkeit berechtigen?

Zum einen müsse sich die Erlösungsordnung stärker als der Einfluss der Sünde erweisen, vor allem in Bezug auf die Überwindung der Erbsünde. In der Erbsünde geboren zu sein, bedeute nicht einen Zustand ohne übernatürliche Gaben. Jeder Mensch sei mit einer realen Orientierung auf das Sakrament der Taufe hin geboren, welche zwar nicht die eingegossene Glaubenstugend sei, jedoch gewissermaßen ihr Beginn. Im Unterschied zu Sanders will Mulders diese Orientierung jedoch als eine von Christus erwirkte Gabe verstanden wissen, und nicht bloß, wie vom Franziskanertheologen angenommen, als verbleibenden Rest der ursprünglichen Gerechtigkeit.

Des weiteren müsse die moralische Fähigkeit der Kinder als angelegt, wenn auch „schlafend“ betrachtet werden. Darum sei es angemessen, davon auszugehen, dass ihr Stand von der Erlösungsordnung als Gesamtes bestimmt werde, anstatt, dass sie ihn selbst bestimmen würden.

Aus dieser Sicht ergeben sich zweifellos einige „Korrekturen“ im Hinblick auf die theologische Unterscheidung von objektiver und subjektiver Erlösung. Die Heilstat Christi bewirkt demnach nämlich eine reale, antezedente Verwandlung des noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangten Menschen – eine übernatürliche Wandlung seines Verstandes und Willens.²²

Kernthema in Mulders ist schließlich das unbewusste *votum*. Die aus *Mystici Corporis* entnommene Idee,²³ dass ein Teil der Menschen durch eine unbewusste Sehnsucht auf die Kirche und damit die Erlösung hingeordnet seien, will Mulders trotz des Kontexts der Stelle in der Enzyklika auf die Kinder ausgeweitet wissen. In diesem Zusammenhang lobt Mulders die Bemühungen von Sanders, eine Begierdetaufe in weitem Sinn zu belegen. Zielführender wäre es dabei jedoch gewesen, den Ansatz bei den zur Hilfe genommenen Überlegungen zum Martyrium konsequent durchzutragen. Anstatt von einer unvollkommenen Form der Bluttaufe bei den Kindern auszugehen, wäre es sinnvoller gewesen, in den bei einem Kindermartyrium präsenten Elementen die eigentliche Essenz und Wirksamkeit der Bluttaufe zu suchen. Das würde zwar nicht unmittelbar eine Lösung für die ungetauften Nicht-Märtyrer bedeuten, aber es könne in einem zweiten Schritt zeigen, dass die bewusste Zustimmung des Gläubigen (im Martyrium), ihre eigentliche Wirksamkeit von einer vorausge-

henden Verwandlung des Menschen in Christus beziehe. Diese Wandlung in Christus gehe einer freien Entscheidung voraus und hänge nicht von ihr ab und biete damit den Ansatz zur Lösung des Problems. Der Mensch, der zur vollen und bewussten Freiheit gelangt sei, müsse auch als solcher Christus gleichgestaltet werden; d.h. mit und in seiner Freiheit und somit durch seine Kooperation. Wo der Mensch noch nicht zu seinem Bewusstsein gelangt ist, wie im Fall der Kinder, sei die Gestaltung in Christus unvollkommen, aber fehle deswegen auch nicht vollständig. Die Auswirkungen auf die Sakramententheologie klammert Mulders nicht aus. Wenn jedes Kind getauft werden könne, komme auch jedes nicht nur allein mit der Erbsünde zur Welt, denn sonst würde, aufgrund der erfolgten Ausführungen, die Taufe ihre Wirksamkeit, ja selbst ihre Möglichkeit verlieren.

In einem weiteren Aspekt ist, nach Mulders, Sanders hinter den von ihm erschlossenen Möglichkeiten zurückgeblieben. Sanders war davon ausgegangen, dass im Moment des Todes der Glaube der Kirche rechtfertigend wirke. Mulders stimmt dem grundsätzlich zu, meint jedoch, dass das Kind sich den Glauben der Kirche irgendwie aneigne und damit wirklich besitze. Die Ausführungen zu dieser These sind jedoch überaus vage. Wahrscheinlich, so Mulders, sei es falsch, in den Kindern, wie bei Erwachsenen, vom Glauben als Akt zu sprechen. Einmal mehr müsse das ganze als übernatürliche Erhebung der Vernunft und Willenskraft verstanden werden. Dies sei ausreichend für eine reale Heilsmöglichkeit.²⁴

Die Kerngedanken der „holländische Schule“ von Sanders und Mulders fanden wenig später auch Eingang in Schriften von Autoren größerer theologischer Prominenz. Der Dominikaner H. Schillebeeckx etwa stimmt in seinem *De Sacramentale Heilseconomie* dem Ansatz weitgehend zu. Aus der Universalität des göttlichen Heilswillens folge, dass jeder über eine *reale* Möglichkeit zur Erlangung des Heils verfügen müsse. Wer dies leugne, spreche dem Kind eine *gratia sufficiens* ab und müsste zum logischen Schluss kommen, dass Christus für die Kinder nicht gestorben sei. Es müsse daher eine vor-sakramentale Heiligung möglich sein, die auf die eine oder andere Art auf einem *votum baptismi* aufbaue, welches in diesem Fall wohl unbewusster, doch objektiver Natur sei.²⁵

K. Rahner – Übernatürliches Existential

Ähnlich wie die „holländische Schule“ von Sanders und Mulders versucht K. Rahner das Problem zu lösen.²⁶ Es würde in der Tat überraschen, wenn die Entwicklung der Rahner'schen Theorie von den „anonymen Christen“ nicht auch Folgen für die Kinderfrage brächte. Dieser Zusammenhang wird dann auch von Rahner selbst im 1947 erschienen Aufsatz „*Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis Christi“*“, ausdrücklich hergestellt. In diesem Beitrag, der am Beginn der angesprochenen Thesenentwicklung steht, geht es noch weniger um die Möglichkeit des „anonymen Christen“. Es geht um die Vereinbarung der Heilsnotwendigkeit der Kirche mit der Möglichkeit des Heils für einen Menschen außerhalb der Kir-

²² MULDER, *Rond het Limbus – vraakstuk*, 240-241.

²³ PIUS XII., Enzyklika *Mystici Corporis* (AAS 35, 1943, 243): „...eos singulos universos amantissimo animo invitantes, ut internis divinae gratiae impulsionebus ultra libenterque concedentes, ab eo statu se eripere studeant, in quo de sempiterna cuiusque propria salute securi esse non possunt; quandoquidem, etiamsi inscio quodam desiderio ac voto ad mysticum Redemptionis Corpus ordinentur tot tamen tantisque caelestibus muneribus adiumentisque carent, quibus in Catholica solummodo Ecclesia frui licet.“

²⁴ MULDER, *Rond het Limbus – vraakstuk*, 240-241.

²⁵ H. SCHILLEBEECKX, *De Sacramentale Heilseconomie*, Antwerpen 1952, 612-613.

²⁶ K. RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis Christi“*, in *Schriften zur Theologie II*, Einsiedeln 1955, 7-94.

che. Rahner will Möglichkeit und Gestalt des in der Enzyklika sehr ungenau bleibenden *votum Ecclesiae* erkunden. Er geht dazu in drei Schritten vor. Zunächst stellt er fest, dass die Menschheit „als eine konkrete Einheit von Gott gesehen und behandelt [wird], nicht nur in der natürlichen Ordnung, sondern auch in der Ordnung des Heils, wie sich in der Tatsache der Erbsünde und in der Tatsache der grundsätzlichen und allgemeinen Erlöstheit der Menschheit durch Christus zeigt.“²⁷ Die Menschheit sei weiters „durch die *Menschwerdung* des Wortes Gottes [...] grundsätzlich und radikal zur übernatürlichen Teilnahme am Leben Gottes berufen worden,“²⁸ was auch jedem einzelnen Menschen „eine real-ontologische Bestimmung“²⁹ seines Wesens sei. Daraus folgert Rahner, dass die Menschheit ein *Gottesvolk* konstituiere, das auf die Kirche hingeordnet sei, aber der Kirche im eigentlichen Sinn bereits vorausliege.³⁰ Vor diesem Hintergrund sieht Rahner Vertiefungsmöglichkeiten für die Ansätze, welche die Vermittlung von Gnade und Heil für all jene ergründen wollen, die eines personalen Aktes nicht fähig sind. Für den Fall, dass die Unfähigkeit zur freien Entscheidung bei unmündig sterbenden Kindern als tatsächlich anzunehmen ist, würde sich unter Zuhilfenahme der angestellten Überlegungen das Problem der ungetauften Kinder „von vornherein als nur zum Schein bestehend auflösen.“³¹ Die Gedanken Rahners haben ihr Ziel damit weniger in der Lösung, als vielmehr der *Auflösung* des Problems.

Der Jesuit überlegte in diversen Aufsätzen auch noch andere Möglichkeiten eines Heilswegs für die Kinder. Wenn sie streng genommen auch nicht dem unmittelbaren Thema der vorliegenden Untersuchung zuzuordnen sind, sollen diese weniger bekannten Thesen Rahners der Vollständigkeit halber dennoch kurz angeführt werden.

So spekuliert Rahner in einem Beitrag zur Theologie des Fegfeuers über den Wert der „religiösen Menschheitstradition hinsichtlich des Jenseits nach dem Tod.“³² Auch für jene Traditionen, die klar jenseits der christlichen Offenbarung liegen, sieht er verschiedene Ergänzungsmöglichkeiten zu den eschatologischen Aussagen des Christentums. Als mögliches Fallbeispiel dient ihm die kirchliche Lehre von der Unsterblichkeit der Seele.

Wenn die Doktrin von der „endgültigen Bleibendheit menschlicher Geistpersonen und von deren Endschiedsal im unmittelbaren Besitz Gottes oder in ewiger Verlorenheit“ auch für Menschen ohne „personalen Selbstvollzug in Freiheit auf Endgültigkeit hin,“³³ als verpflichtende Glaubenslehre gelten soll, dann müsste – vorausgesetzt die ungetauft sterbenden Kinder gelangten in den Himmel – der vielleicht größere Teil der Himmelsbewohner nicht aufgrund einer personalen Entscheidung dorthin gelangt sein, sondern höchst unpässlich „als Frucht eines bloß naturalen Geschehens.“³² So sucht Rahner, der diese Vorstellung „schrecklich“ findet,³³ eine mittlere Lö-

sung, die den Tod „im theologisch vollen Sinn als das Endgültigwerden der Freiheit“ versteht.³⁴ Die Endentscheidungshypothese von L. Boros bietet eine Antwort, die Raum für eine postmortale Freiheitsgeschichte öffnet und das genannte Problem³⁵ zu lösen vermag.

Doch wagt Rahner auch einen zweiten Versuch, die Schwierigkeit einer Lösung zuzuführen. Wenngleich der Jesuit „wahrhaftig nichts übrig hat für ‚Seelenwanderung‘ und ähnliche Vorstellungen,“³⁶ meint er – abermals unter Berufung auf die „ungeheure Verbreitung“ dieser Vorstellung in der „religiösen Menschheitstradition“ – dass an dieser Lehre doch etwas Richtiges sein könnte.³⁶ In „gemäßigter Form“ könnte die Seelenwanderungslehre auch innerhalb der christlichen Dogmatik Platz finden, wenigstens für jene, die in diesem irdischen (oder ersten) Leben nicht zu einer letzten personalen Entscheidung gekommen sind.³⁷

Wird diese These auch in vorsichtige Formulierungen und Konjunktive eingefasst, so scheint uns hier auf problematische Weise der Boden katholischer Theologie verlassen.

Abschließende Bemerkungen

Es gibt an dieser Stelle keine dringliche Notwendigkeit, diese Skizzen ausführlich zu kommentieren. Sie beruhen in großen Abschnitten auf einer Revision wichtiger Teile der Theologie (etwa der Erbsündenlehre) und unterliegen auch in ihrer spezifischen Anwendung auf das Los ungetauft sterbender Kinder den allgemeinen Kritikpunkten, die von anderen Autoren in dieser Monatsschrift bereits zusammengetragen wurden.³⁸ Ebenso muss die lehramtliche Rückbindung an *Mystici Corporis* als gescheitert gelten. Dies nicht nur, weil die Gleichsetzung des unbewussten *votums* der Enzyklika mit dem angeblichen, unbewussten *votum* der Kinder aus dem Kontext ungerechtfertigt und äquivokativ erscheint, sondern auch, weil derselbe Papst sich später zur Frage der Kinder eindeutig und negativ äußerte.³⁹

³⁴ RAHNER, *Fegfeuer*, 447.

³⁵ RAHNER, *Fegfeuer*, 447.

³⁶ RAHNER, *Fegfeuer*, 448.

³⁷ RAHNER, *Fegfeuer*, 448: „Das Christentum präsumiert zwar mit Recht, daß eine solche endgültige personale Entscheidung im Normalfall eines menschlichen Lebens durchaus getroffen werde, auch wenn dieses Leben in sehr primitiver Weise gelebt werden müsse, und umgekehrt setzt eine erträgliche Seelenwanderungslehre doch auch voraus, daß das ewige Rad von Geburt und Tod von einem Menschen einmal angehalten werden könne, es also jene Entscheidung gibt, die das Christentum als normalerweise in jedem Leben geschehend annimmt. Dazu kommt aber, daß die traditionelle Lehre über das Los der unmündigen Kinder ohne Zögern voraussetzt, diese würden ohne personale Freiheitsentscheidung, wenn getauft, in ihre Seligkeit eingehen, weil sie an einem glücklichen Los solcher getaufter Unmündiger keinen Zweifel hat. Es gibt also auch nach traditioneller christlicher Lehre Fälle, in denen eine personale Freiheitsentscheidung nicht gegeben ist, also die Frage nicht vermieden werden kann, ob und wie das doch noch geschehen könne, was in einem bestimmten Leben nicht möglich war.“

³⁸ Vgl etwa: H.-L. BARTH, *Rahners Theorie vom „anonymen Christentum“*, „*Gaudium et spes 22 des II Vatikanums und die Lehre Papst Johannes Pauls II.*“, in *Theologisches* 34 (4/5), 269-279.

³⁹ PIUS XII., *Iis quae interfuerunt Conventui Unionis Catholicae Italicae inter Ostetrices* (AAS 43, 1951, 84): „Wenn das, was bisher gesagt wurde, den Schutz des natürlichen Lebens betrifft, muss dies um so mehr vom übernatürlichen Leben gelten, welches das Neugeborene mit der Taufe empfängt. In der gegenwärtigen Heilsordnung gibt es kein anderes Mittel, um dieses Leben dem Kind zu vermitteln, das noch nicht das Vernunftalter erreicht hat. Trotzdem ist der Gnadenstand im Augenblick des Todes absolut notwendig

²⁷ RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 85.

²⁸ RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 87-88.

²⁹ RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 88.

³⁰ RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 89-91.

³¹ RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 93.

³² RAHNER, *Fegfeuer*, 446. Daß die Seligkeit der getauften Unmündigen die freie Ungeschuldetheit der göttlichen Gnade demonstrieren könnte, lässt Rahner nicht gelten, da die gerettete Freiheit selber gerade höchste Gnade sei, weil Freiheit und Gnade nicht in einem Verhältnis der Konkurrenz stehen.

³³ RAHNER, *Fegfeuer*, 447: „Diese Seligen [die ungetauft sterbenden Kinder] wären Menschen, die in alle Ewigkeit Gott nie frei geliebt haben, deren ewige Liebe nie durch das Tor ihrer Freiheit in Endgültigkeit eingezogen wäre. Ich finde eine solche Vorstellung schrecklich.“

In jedem Fall lohnt es sich, die theologiegeschichtliche Ausdehnung der genannten theologischen Entwürfe auf die Kinderfrage aufzuzeigen, weil die darin enthaltene Begründung des Heils ungetaufter Kinder somit als Irrweg ausgewiesen werden

für das Heil. Ohne ihn ist es nicht möglich, die übernatürliche Seligkeit, die Gottesschau zu erreichen. Ein Liebesakt kann einem Erwachsenen genügen, um die heiligmachende Gnade zu erlangen und das Fehlen der Taufe aufzuwiegen; dem ungeborenen oder neugeborenen Kind steht dieser Weg nicht offen. Wenn man daher bedenkt, dass die Nächstenliebe zur Hilfe verpflichtet; die Verpflichtung um so wichtiger und dringlicher ist, als ein höheres Gut zu erlangen oder größeres Übel zu vermeiden ist, und je weniger der Bedürftige fähig ist, sich zu helfen; so ist es also leicht zu verstehen, wie wichtig es ist, für die Taufe des Kindes zu sorgen, das sich ohne Vernunftgebrauch in großer Gefahr oder vor dem sicheren Tod befindet [Eigenübersetzung].⁴⁰

⁴⁰ Vgl. oben.

⁴¹ KKK 1261.

kann. Der Meinung M.J. Bunges muss daher widersprochen werden, wenn er gerade in den Entwürfen Rahners das Ende der Limbuslehre erkennen will.⁴⁰

Vermögen auch die anderen Versuche, einen konkreten Heilsweg der Kinder spekulativ zu begründen, das Hypothetische nicht zu übersteigen, oder müssen diese wie die vorliegende These einer unbewussten Begierdetaufer gar als widersprüchlich zurückgewiesen werden, bleibt wohl auch nach all den gegenwärtigen Deliberationen der Internationalen Theologenkommission *neben* dem Limbus nur die unbestimmte, vielleicht auch gestärkte „Hoffnung in die Barmherzigkeit Gottes,“ von welcher der Katechismus in dieser Frage spricht.⁴¹

Dr. Johannes M. Schwarz
Jonaboda 232,
FL-9497 Triesenberg
Lichtenstein
e-mail: j.schwarz@kath.net

MARIAN CHRISTOF GRUBER
Kirche und Wahrheit

Der Verfasser des folgenden Beitrags (geb. 1961) ist seit 1982 Vorstandsmitglied der Gesellschaft für Christl. Gesellschaftslehre und Politik in Wien. Im Sommersemester 2000 erging die Berufung auf den Lehrstuhl für Logik und Erkenntnistheorie an der Hochschule Heiligenkreuz.

„Gepriesen sei stets die große ehrwürdige Mutter, an deren Knien ich alles gelernt habe.“⁴¹ Die Kirche kündigt uns Tag für Tag des Gesetz Jesu Christi, legt uns sein Evangelium in die Hand und hilft uns bei dessen Entzifferung. Mit Karl Barth sind wir überzeugt, daß das Wort Gottes (Logos als Wahrheit) „an die Kirche gerichtet ist“⁴², und deshalb hören und lesen wir es *in der Kirche*.

Die Auslegung der göttlichen Wahrheit ereignet sich durch den Sohn und den Geist in der Kirche. Die menschliche Wahrheit, die gewiß eine echte Wahrheit ist, hat als solche doch ganz der göttlichen Wahrheit zu dienen. Sie ist uns gegeben, um unseren Dienst an der göttlichen Wahrheit zu ermöglichen. Der Maßstab aller Wahrheit bleibt die ewige Wahrheit. Diese Wahrheit ist aber die Beziehung zwischen Vater und Sohn. Genauer gesagt: die Liebe zwischen Vater und Sohn. Der Kern dieser Wahrheit ist also die Liebe. Und für diese befreiende Wahrheit legt die Kirche Zeugnis ab.

Entscheidend für die Erkenntnis der Wahrheit Gottes ist die Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes, in der Menschwerdung des göttlichen Logos. Jesus Christus ist und er bezeugt die Wahrheit. Beide Aussagen stehen nebeneinander: „Ich bin die

Wahrheit“⁴³ und „Dazu bin ich geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich von der Wahrheit zeuge (μαρτυρειν)“⁴⁴. Das Werk des Sohnes und des Heiligen Geistes sind voneinander nicht zu trennen. Denn das Heilswerk des Sohnes wird zuerst vom Heiligen Geist ermöglicht und dann erklärt ausgelegt, verlängert. Jesus ist der „Ausleger“ Gottes⁵ Heiliger Geist „führt in alle Wahrheit ein“⁶. „So ist die eine Wahrheit – die Auslegung des Vaters durch den Sohn –, die ihrerseits durch den Geist ausgelegt wird, schließlich eine trinitarische Wahrheit, aber als $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ (Ent-Bergung) eine in der Welt enthüllte“ Wahrheit. Die Wahrheit in diesem christologisch trinitarischen Sinn besagt die innere, unauflösbare Beziehung des Sohnes zum Vater und zum Geist. Dieses unvordenklich große Mysterium des dreieinigen Gottes wird den Menschen durch die Kirche mitgeteilt. Die Kirche kann deshalb Hüterin und authentische Interpretin der Wahrheit genannt werden.

Die Mitte der Offenbarung ist Jesus Christus, das ewige Wort Gottes⁸. Er ist lebendiger Mensch. Er lebt hier und heute. Das Wort ist hier als Wort Gottes in Jesus Christus verstanden. Das bezeugte Wort ist im Mittelpunkt Jesus Christus. Das ewige Wort des Vaters, der als Wort Fleisch angenommen hat, und im Fleisch die Wahrheit und das Leben Gottes zu bezeugen, darzustellen und zu sein.

³ Joh 14,6.

⁴ Joh 18,37.

⁵ Joh 1,18.

⁶ Joh 16,13.

⁷ vgl. auch Heidegger.

⁸ vgl. Joh 1,1.

¹ Paul Claudel, *Ma conversion*, in: *Contacts et circonstances* (Oeuvres en prose), p. 1012. Pleiade 1965.

² Vgl. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* 1/1,261, TVZ 1986.

Überlieferung, Schrift, Lehramt: diese drei betrachtet ein Christ als einen dreifachen und einzigen Kanal, durch den Gottes Wort ihm zufließt. Er sieht auch wie die drei einander nicht schaden oder gegenseitig begrenzen, sich vielmehr unterstützen, sich ineinander verstreben, sich bestärken, erhellen, fördern. Er begreift, daß sie miteinander stehen oder fallen. Er erkennt in ihnen den *funiculus triplex*, das dreifach gedrehte Seil, das unzerreißbar ist⁹

Wenn Tradition nicht schöpferischer Geist ist, ist sie nichtig. Der christliche Sinn der Tradition vereint beide Momente: den aktiven und den passiven. Im Fluß liegt der Quell. Die Quelle ist Christus selbst; aus ihm empfangen wir alles, mündlich oder schriftlich. Irenäus sieht alles im rechten Zusammenhang: „Jene, die nicht am Geist teilhaben, schöpfen nicht am Busen ihrer Mutter (der Kirche) die Nahrung des Lebens, sie erhalten nichts aus der reinsten Quelle, die aus dem Leib Christi fließt“. Alles was ihm entströmt – Wort, Sakrament, Autorität, Kirche überhaupt ist als „Liebe“ die Erfüllung dessen, was im Alten Testament nur „figura“ war. Vom Amt das ausdrücklich vom Auftrag Christi her stammt, ist die Sendung zur Predigt und zur Auslegung des Mysteriums nicht zu trennen. Die Konzilien gehören fraglos dazu, die sich selber als vom Heiligen Geist gelenkt wissen. Die Überlieferung (*παράδοσις*) war ohne die sicherende Instanz des Amtes von Anfang an undenkbar.

Christus ist die einzige Offenbarungsquelle, ausgelegt vom Heiligen Geist in der Tradition und Schrift. „Tradition und Schrift bilden nicht zwei sich bloß äußerlich ergänzende, unabhängige Quellen ... Für die alten Christen ist die Schrift so wenig von der Tradition trennbar, daß sie einen Wesensteil von ihr bildet; wenn man will: ihren Kern.“¹¹ Derselbe Heilige Geist hat die Bibel inspiriert und legt sie immer aus. Diese authentische Auslegung geschieht nur innerhalb der Kirche, die ebenfalls sein Werk ist.

Die Beziehung zwischen der Überlieferung und der Heiligen Schrift ist sehr eng. Beide haben eine und dieselbe gemeinsame Quelle. Das Zweite Vatikanum sagt sehr schön dazu: „Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift sind sehr eng miteinander verbunden und haben aneinander Teil. Demselben göttlichen Quell entspringend, fließen beide gewissermaßen in eins zusammen und streben demselben Ziel zu“¹²

Die Auslegung des Glaubenserbtes ist dem Lehramt der Kirche anvertraut. „Die Aufgabe aber das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes authentisch auszulegen ist allein dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird“¹³ Diese Aufgabe, das Wort Gottes verbindlich auszulegen wurde einzig dem Lehramt der Kirche dem Papst und den in Gemeinschaft mit ihm stehenden Bischöfen anvertraut. Diesen als den Nachfolgern der Apostel gilt nämlich das Wort Christi: „Wer euch hört, der hört mich“¹⁴ Die Gläubigen nehmen daher die Lehren und die Weisungen, die ihnen ihre Hirten in verschiedenen Formen geben willig an.

⁹ Henri de Luhac. Die Kirche. Eine Betrachtung, S. 221. Einsiedeln 1968,

¹⁰ Adversus Haereticos III. 24,1.

¹¹ Luis Bouyer, La Bible et l'Évangile. Lectio divina 8. S. 1112. Paris 1951.

¹² Kleines Konzilskompendium (hrsg. K. Rahner /H. Vorgimler), Dei Verbum (DV) 9, Freiburg 1966.

¹³ DV 10.

¹⁴ Lk 10,16. vgl. Lumen Gentium (LG) 20.

¹⁵ Adversus haereses. Lib 3, c 24, n 1 (PG 76.762 C): „Christus et Ecclesia, id est caput et corpus, una persona est.“

¹⁶ vgl. Kol 3,3.

„Wo die Kirche ist, dort ist Gottes Geist, und wo Gottes Geist ist, ist die Kirche und jegliche Gnade und der Geist der Wahrheit; sich von der Kirche entfernen, heißt den Geist verwerfen“ und sich ebendamt „vom Leben ausschließen“, behauptet Irenäus.¹⁵ Kirche ist die Schatzkammer, wo Apostel die Wahrheit, die Christus ist, niedergelegt haben. Der Heilige Geist verjüngt immer diese kostbare Gabe sowie auch das Gefäß, das sie enthält.

Diese Identifikation mit der Kirche hat nichts mit einer Selbstentfremdung zu tun. Im Gegenteil: sie hilft zur Selbstfindung. Im Verzicht auf eigene begrenzte Liebe wird der Christ zur universalen, katholischen Liebe befreit. Nur die Kirche kann dem Einzelnen eine kirchliche, ausgeweitete Existenz verleihen. Die Identifikation mit der Kirche schenkt einem Menschen eine ungeahnte „Erweiterung.“ Es ist die Nachahmung der unendlichen eucharistischen Erweiterung des Lebens Christi, gerade durch die Einengung, Verdemütigung, ja „Selbstvernichtung“ seines Lebens in der Eucharistie.

Es gibt Menschen, Gott sei Dank, die eminent kirchlich leben. Im Stillen und noch fast ohne Stimme gibt es auch heute die einfach Glaubenden, die auch in dieser Stunde der Verwirrung den wahren Auftrag der Kirche verwirklichen: die Anbetung und die Geduld des täglichen Lebens vom Worte Gottes her. Sie bleiben im Hintergrund und erheben nicht ihre Stimme. Das echte Leben des Christen ist mit dem auferstandenen Herrn verborgen in Gott¹⁶. Das christliche Leben gleicht dem Licht. Es dringt in alle Räume, auch die dunkelsten und erhellt alles. Was der einzelne Christ in seinem Dienst tut, das vollbringt die Kirche in Welt als authentische Interpretin der Wahrheit. DIE WAHRHEIT IST KATHOLISCH.

*Prof. MMag. DDr. Marian Christof Gruber
Pfarrhof, Kirchplatz 1,
7123 Mönchhof
Österreich*

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber und Redakteur:

Dr. Dr. David Berger, Manteuffelstraße 9, D-51103 Köln

E-mail: DavidBergerK@aol.com

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

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

Verlag nova & vetera e.K., Bataverweg 21, 53117 Bonn,

Email: theologisches@novaetvetera.de, Telefax: 0228 - 676209

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

Wir sind angewiesen auf Ihren Jahresbeitrag von mindestens 20,- € und dankem im voraus herzlich dafür.

ISSN 1612-6165

WALTER HOERES
Offene und aufgeklärte Vernunft
1. Teil

Patet omnibus veritas.
Die Wahrheit steht allen offen.
Seneca: Epistulae morales 33,11

I. Die Offenheit für das Geheimnis

Man kann es nicht eindringlich genug betonen Die richtige Auffassung des Wesens und der Reichweite der menschlichen Erkenntnis ist der Kompaß für alle philosophischen und weltanschaulichen Auseinandersetzungen. Mit ihr stehen und fallen die Entscheidungen in den weltanschaulichen Kämpfen der Gegenwart. Sie erst macht es uns möglich, darüber zu befinden, ob die Aufklärung Recht gehabt hat oder jene beispiellose Katastrophe war und ist, für die wir sie halten. Nicht zufällig widmet sich denn auch der Heilige Vater in seinen Schriften und Reden immer wieder dem Thema: „Vernunft und Offenbarung“.

Bereitschaft zur Hinnahme ihrer Geheimnisse kann unser Geist¹ nur aufbringen, wenn er seiner innersten Natur nach grenzenlos offen ist für die Wirklichkeit und nicht von vorneherein oder a priori, wie die Kantianer sagen, auf die Erfahrung, die Erkenntnis und „Bearbeitung“ eines Gegenstandsbereiches festgelegt ist. Denn dann ist er immer schon in Gefahr, ihn mit der Wirklichkeit überhaupt zu verwechseln. Das will sagen, dass unser Geist von vorneherein oder von sich aus nichts, aber auch wirklich nichts von der Wirklichkeit und den Gegenständen weiß, die ihm möglicherweise begegnen und daß er sozusagen auf alles gefasst ist. Nur diese grenzenlose und durch nichts beschränkte oder vorgeformte Empfänglichkeit läßt ihn bereit sein, ohne Vorurteil die ihrer Natur nach ungeheuren und ungeheuerlichen, weil alle gewöhnliche Erfahrung übersteigenden Geheimnisse der Offenbarung hinzunehmen statt von einem eingeborenen oder sonstwie dem Erkenntnisvermögen eigenen Raster allsogleich autonom und souverän darüber zu entscheiden, was nicht sein kann und nicht sein darf.

In diesem Sinne ist es für die Möglichkeit des Zuganges zur Offenbarung, d.h. für die Bereitschaft, sie hinzunehmen, schlechthin entscheidend, dass die erkennende Seele zu Beginn ihrer Erkenntnis ein leeres, unbeschriebenes Blatt ist, wie Aristoteles im dritten Buch von *De Anima* feststellt.² So ist auch das berühmte Wort des Aristoteles zu verstehen, das Thomas zustimmend anführt,³ dass die erkennende Seele gewissermaßen alles sei, sofern sie – eben ! – offen ist für alle Dinge und deshalb ihre „Formen“ und damit ihr Wesen erkennend aufnehmen kann. Daher erstreckt sich der Erwartungshorizont unseres Geistes auf alles nur Denkbare, Mögliche und Wirkliche⁴, was keineswegs bedeutet, dass er dies alles auch allein auf sich und seine eigene Erkenntniskraft gestellt mit der gleichen Treffsicherheit erreichen kann.

Das zu unterscheiden ist wichtig. Denn wenn wir von der grenzenlosen Offenheit und Empfangsbereitschaft unseres Verstandes sprechen, dann meinen wir selbstverständlich nicht seine Fähigkeit, die Dinge aktiv zu erreichen und sie uns vor unser geistiges Auge zu stellen, sondern sein Vermögen, sie aufzunehmen und so zu erfassen: ist doch unser kreatürliches Erkennen zutiefst Aufnehmen und Empfangen. Wie so oft, wenn wir auf philosophische Überlegungen angewiesen sind, um uns in dem aufgeheizten ideologischen Klima unserer Tage zurecht zu finden und doch keine Fachphilosophen sind, hilft uns die Sprache weiter. So kann man sagen, dass jedes wirkliche und weiterführende Erkennen ein *Entdecken* der jeweiligen Sache ist. In diesem Begriff ist schon deutlich der aufnehmend rezeptive Charakter des Erkennens ausgedrückt. Denn auf der einen Seite bedeutet Entdecken, dass ich die Sache zunächst einmal aktiv freilege und so zugänglich mache. Und in diesem Sinne ist unser Intellekt kein passives Medium, wie das der englische Empirismus suggerierte, sondern in der Tat höchst aktiv. Auf der anderen Seite aber hat diese Tätigkeit eindeutig das Ziel, das so Freigelegte unserem Erkenntnisvermögen darzubieten, das es so zur Kenntnis nimmt. Beide Momente, das aktive Aufspüren und Freilegen und der Empfang, in dem die eigentliche Erkenntnis besteht, kommen in dem vielzitierten Wort zum Ausdruck: „nihil est in intellectu nisi intellectus ipse“: nichts ist im Verstand außer der Verstand selbst !

Oder nehmen wir das Wort und den Begriff „Einsicht“ und betrachten, was in ihr geschieht! In ihr werde ich mit dem einschichtigen Sachverhalt konfrontiert, den ich als solchen nur noch hinnehmen und bejahen kann und zwar so, dass das Moment der Bejahung mit dem der Hinnahme eo ipso gegeben ist. Daher handelt es sich bei der Erkenntnis um eine Tätigkeit sui generis, bei der das aktive und das passive Moment in einer für uns schwer durchschaubaren Weise miteinander verbunden ist. Besser wäre es freilich, man würde den Begriff der „Passivität“ hier vermeiden. Denn es geht ja nicht um ein einfaches „Mit-sich-geschehen-lassen“, wie das bei Vorgängen in der äußeren Welt der Fall ist, wenn ich etwa ein Stück Ton oder Holz modelliere. Statt „Passivität“ sollte man besser von „Rezeptivität“ sprechen, um sowohl die grenzenlose Empfangsbereitschaft und Offenheit des Erkenntnisvermögens wie auch den eigentümlich hinnehmenden Charakter der Kenntnisnahme selber, der auf ihr beruht, zu bezeichnen.⁵

Es ist so der „intellectus possibilis“ (der mögliche oder sich noch in der Möglichkeit befindliche Verstand), der nach dem hl. Thomas erkennt und nicht der „intellectus agens“, der tätige Verstand.⁶ Diesem kommt nur in einer hier nicht zu erörternden Weise die Aufgabe zu, die „Erkenntnisbilder“ bereitzustellen, die das Erkennen allererst in Gang setzen. Doch der mögliche Verstand ist der eigentliche Träger der Erkenntnis und er wiederum wird so

¹ Wir gebrauchen die Begriffe „Geist“, „Erkenntnisvermögen“, „Verstand“, „Vernunft“ und „Intellekt“ hier synonym.

² Vgl. dazu den Kommentar des hl. Thomas v. Aquin: „Das muß man so verstehen wie bei einer Tafel, auf der noch nichts wirklich geschrieben steht, auf die aber wohl vieles geschrieben werden kann“. In *Arist. Libr. De An. L III* I. IX ed. Marietti n.722. Vgl. auch u.a. S. theol. I, 79 c.

³ In *Arist. Libr. de An. a.a.O. nn. 787, 790*; S. theol. I, 80 1 c und 84, 2 ad 2.

⁴ Vgl. Thomas *De Verit. I, 1 c* und *S.c.G. 43*.

⁵ Sehr schön sagt in diesem Zusammenhang Alfons Hufnagel (*Das intuitive Erkennen nach dem hl. Thomas von Aquin. Münster 1932*): „Das Schauen der Prinzipien aber ist nicht ein rein passives Hinnehmen, sondern ein Schauen, das unmittelbar mit einer Zustimmung verbunden ist.“

⁶ *De An.: q. un. art 3 c*: „Manifestum est enim, quod haec operatio, quae est intelligere, egreditur ab intellectu possibili sicut a primo principio, per quod intelligimus“.

genannt, weil er „in potentia“, also aufnahmebereit ist für all das, was ihm an Erkennbarem begegnet. Aufnahmebereit allerdings nicht wie ein passives, beliebig formbares Stück Materie, sondern im Sinne eines lebendigen Vermögens, von dem das thomistische und darüber hinaus allgemein scholastische Axiom gilt: „quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur“: was aufgenommen wird, wird immer schon in der Weise des Aufnehmenden empfangen. So ist die Aufnahme des Eindrucks oder der Einwirkung immer schon die aktive Antwort des Lebewesens, das sie auf seine Weise – und das heißt in unserem Falle erkennend – empfängt.

Mit diesen Einschränkungen scheut sich der hl. Thomas nicht, den intellectus possibilis mit der materia prima, dem grenzenlos formbaren Urstoff zu vergleichen, der allen Sinnesdingen zugrunde liegt. Nach allem liegt also das tertium comparationis nicht in der Trägheit dieser „materia“, sondern ganz allein darin, dass sich auch der Intellekt im Hinblick auf die Erkenntnisgegenstände zunächst wie das Unbestimmte verhält, das allererst seiner Bestimmung harrt.⁷ Wir verstehen jetzt auch, wie Thomas unser Erkennen in einem Atemzug als ein gewisses Erleiden (pati) und doch als eine Vervollkommnung des Intellektes und damit des ganzen Menschen bezeichnen kann.⁸ Denn wenn unsere (erkennende) Seele und damit unser Verstand der Möglichkeit nach alle Dinge ist und in dieser Weise auf das harrt, was nur immer auf sie zukommen mag, dann ist ihr Empfang in ähnlicher Weise eine Bereicherung wie dies der Fall ist, wenn jemand mir, dem Armen und Bedürftigen einen Beutel Dukaten in die Hand drückt.

Ein kühner Gedanke von Duns Scotus (1266-1308), dem anderen großen Fürsten der Hochscholastik neben dem hl. Thomas von Aquin, möge das Gesagte verdeutlichen. Im Blick auf den Intellekt der Engel, der den unseren weit überragt, stellt er die Erwägung an, dass eine noch größere Empfänglichkeit und Bereitschaft als die unseres Erkenntnisvermögens keine Unvollkommenheit, sondern eher eine größere Vollkommenheit sein könne. Sei doch ein durchsichtiges Medium im Vergleich zu dem Medium, welches nur das Licht der Sonne aufnehmen könne, nicht weniger vollkommen, wenn es von jeder Lichtquelle erleuchtet werden könne.⁹

Man kann so unser Erkenntnisvermögen mit einem fleckenlosen Spiegel vergleichen, der zumindest der Tendenz nach die Dinge ohne jede Trübung, subjektives Beiwerk und eigene Vorentscheidung aufzunehmen und so reflektieren vermag, wie sie sich uns von sich selbst her präsentieren. Auch ergibt sich aus diesem tabula-rasa-Charakter, dass unsere Erkenntnis prinzipiell offen ist für das Ungewohnte, Ungewöhnliche und Überraschende, da sie von sich aus niemals sagen kann, was auf sie zukommen kann und was nicht. Mehr noch: wenn alles Erkennen Entdecken ist, dann ist es auch immer schon Neuentdecken. Mag es sich auch um altbekannte Dinge handeln, so ist ihm doch dieser Überraschungscharakter zu eigen, der wiederum auf seiner grenzenlosen und in sich unbestimmten Empfangsbereitschaft beruht. In diesem Sinne ist die wesenhafte, weil in diesem Hinnahmecharakter gründende Ahnungslosigkeit keine Eigenschaft tumber Toren, sondern die Grundsignatur unserer Erkenntnis und damit ein Zeichen tiefer Weisheit.

Nicht zufällig ist deshalb auch das *Staunen* weit mehr als ein bloßer Affekt, nämlich ein radikaler, wurzelhafter Grundakt des mensch-

lichen Geistes, der seinerseits ernsthaftes Erkenntnisstreben allererst ermöglicht. Dabei meinen wir nicht so sehr das sekundäre Staunen über ungewohnte und ungewöhnliche Dinge, das seinerseits nicht weiter verwunderlich ist, sondern die Fähigkeit, über alles und damit auch über das scheinbar Selbstverständliche in Staunen zu geraten, die Heidegger als „Erstaunen“ vom gewöhnlichen Staunen unterscheidet.¹⁰ Aristoteles sagt mit Recht, dass dieses Staunen am Anfang der Philosophie stehe. Denn nur dann, wenn ich über die Wirklichkeit im ganzen in Staunen gerate, erschließt sich mir die Bedeutung der Seinsfrage: „warum ist Seiendes und nicht vielmehr nichts?“. Aus unseren Darlegungen ergibt sich auch, dass dieses Staunen so ambivalent ist, wie das der Kinder. Weil für sie alles neu ist, staunen sie über alles und über nichts im besonderen und deshalb ist ihr Staunen so radikal und umfassend!

Schärfer noch und in einem gewissen Gegensatz zu Aristoteles hebt sein Lehrer Platon *die* Züge am Staunen hervor, die uns hier, wo es um die Offenheit für die Offenbarung geht, besonders interessieren. Danach ist es in seiner höchsten Form ein Überwältigtwerden, ein Außersichgeraten, Entrückt- und Entzücktsein vom Anblick der Idee des Schönen, der das Erkenntnisvermögen trifft wie der Blitz. Schärfer konnte man das Wesen des Unvermuteten und den Überraschungscharakter, der diesem Anblick eignet, nicht umreißen. Die Übertragung auf den ungeheuren, alle Fassungskraft überragenden Anspruch der göttlichen Offenbarung liegt auf der Hand.

Doch wenn wir, so könnte man fragen, von vorneherein auf alles gefasst sind, warum sollten wir dann über die Geheimnisse der Offenbarung staunen? Hier scheint sich die Ambivalenz des Staunens, von der wir sprachen und die darauf beruht, dass für unser grenzenlos offenes Erkenntnisvermögen von vorneherein alles möglich ist, gegen den staunenerregenden Charakter der göttlichen Geheimnisse selbst zu wenden. Doch das Gegenteil ist richtig! Aus der natürlichen und vor aller Erfahrung unseres Nichtwissens und vor aller docta ignorantia vorhandenen Bereitschaft, auf alles gefasst zu sein, ergibt sich auch die Möglichkeit, von den Dingen in dem Maße überrascht zu werden, der ihnen gebührt. Und sich etwa vom Heiligen und Numinosen auf einzigartige Weise gefangen nehmen zu lassen. Erst sekundär kommt hinzu, dass jene Geheimnisse unseren bisherigen Erfahrungshorizont bei weitem überragen, der seinerseits durch jene grenzenlose Erwartungsbereitschaft und Offenheit immer wieder aufgesprengt und relativiert werden kann.

Näherhin gibt es ja eine zweifache Art und Weise, „mit allem und jedem zu rechnen“. Einmal jene Blasiertheit, die alles immer schon kennt, der daher nichts wirklich neu ist und die wir mit einem Wort, das schon Adorno gerne brauchte, als „quickness Bescheidwissen“ bezeichnen können, wie es den Informations- und Feuilletonbetrieb unserer Gesellschaft kennzeichnet. Sodann die Bereitschaft, sich immer wieder überraschen zu lassen, die mit dem Selbstverständnis unserer Erkenntnis und der Verwiesenheit auf das ihr jeweils Begegnende gegeben ist.

Hieraus ergibt sich auch schon der tiefe Zusammenhang zwischen der Fähigkeit zu staunen und der Ehrfurcht vor dem Sein der Dinge. Als solche ist sie zunächst keine bestimmte Tugend wie etwa die Pietät vor dem Alter, der Tradition oder die Ehr-

⁷ Vgl. u.a. In Arist. Libr. De An. A.a.O.n.738

⁸ S.th. I, 79 art 2 c

⁹ Quaest. Subt. In Met. Arist. 1,7 q.15 n.6

¹⁰ Martin Heidegger: Grundfragen der Philosophie (GA 45) Frankfurt am Main 1984 § 38. Vgl. auch Walter Hoeres: Offenheit und Distanz. Grundzüge einer phänomenologischen Anthropologie (Philosophische Schriften 9) Berlin 1993 S.81ff.; Stefan Matuschek: Über das Staunen. Eine ideengeschichtliche Analyse (Studien zur deutschen Literatur 116) Tübingen 1991

furcht vor Gott. Vielmehr ist sie die Fähigkeit und Bereitschaft, die Dinge so stehen zu lassen, wie sie sind und sich von sich selbst her zeigen, die mit dem hinnehmenden und kontemplativen Charakter unserer Erkenntnis gegeben ist.¹¹ Erst aus ihr kann sich dann die Fähigkeit und Bereitschaft ergeben, die Dinge in dem Maße zu verehren, das ihnen gebührt. Die Bedeutung dieses Zusammenhanges für Theologie und geistliches Leben liegt auf der Hand. Sie ist von uns im Hinblick auf die Banalisierung der Liturgie, zu der die Liturgiereform de facto geführt hat und die neuerdings der Sekretär der Gottesdienstkongregation Erzbischof Malcolm Ranjith beklagte,¹² wiederholt herausgestellt worden.¹³

Wichtiger noch für Theologie, Kirche und das rechte Verständnis der Offenbarung ist die Tatsache, dass sich nur von dieser radikal voraussetzungslosen Offenheit und damit der Bereitschaft her, „von ihr aus weiter zu sehen“, die berühmte Lehre von der Analogie des Seins erschließt, die nicht nur ein Herzstück der thomistischen Metaphysik¹⁴, sondern darüber hinaus für jede gesunde Theologie unverzichtbar ist. Denn nur sie kann uns vor jenem Anthropomorphismus bewahren, der aus Gott einen überdimensionalen Menschen macht und nicht in der Lage ist, ihn immer auch schon als den ganz anderen zu sehen, der sich unserem Begreifen entzieht und in unzugänglichem Lichte wohnt. Sonderbar ist ja, dass viele moderne Theologen auf der einen Seite dieses Anderssein so massiv betonen, dass damit alles Reden von Gott nahezu unmöglich erscheint, um dann auf der anderen Seite ihn und sein Handeln dann doch mit durchaus menschlichen, ja irdischen Maßstäben zu beurteilen. So wird uns seit Konzilsende immer wieder versichert, die „Anselmsche Satisfaktionstheorie“, nach der Christus am Kreuze gestorben sei, um uns von unseren Sünden loszukaufen, habe sich endgültig überlebt: so als handele es sich um eine Privatidee des hl. Anselm und nicht um den Glauben der ganzen Kirche! Welcher Vater, so pflegen diese im eigentlichen Sinne fortschrittlichen Theologen ihre im einzelnen durchaus divergierende Sicht des Kreuzestodes Christi zu begründen, würde seinen eigenen Sohn auf diese grausame Art für die Sünden anderer leiden lassen!

Der Zweifel, den die Dogmatiker angefangen von Hans Kessler bis zu Herbert Vorgrimler an der satisfactio vicaria, der stellvertretenden Genugtuung, die Christus am Kreuze für uns leistete, geschürt haben,¹⁵ hat inzwischen längst die kirchliche Praxis erreicht und setzt sich bis in die Kirchenzeitungen fort.¹⁶ Was das für die Auffassung der hl. Messe als unblutige Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers bedeutet, liegt auf der Hand. Man ist nicht mehr bereit, sich im Ausgang von der Betrachtung der geschöpflichen Welt schließlich staunend für die alles übersteigende Unendlichkeit Gottes zu öffnen. Fixiert auf die Welt pendelt das Bewusstsein zwischen der radikalen Leugnung jeglicher Erkenntnis Gottes und der Versuchung, ihn immer wieder nach dem Maße der irdischen Erfahrung zu deuten. Nach dem Abschied von der thomistischen Philosophie, ja der ganzen Scholastik fehlt jeder Anlaß, sich auf die alte Wahrheit zu besinnen, dass der erkennende Geist von sich her zunächst ein leeres, unbeschriebenes Blatt ist und damit die Chance hat, sich immer wieder für die unbegrenzte Weite der Wirklichkeit zu öffnen und damit die eigenen Verkrustungen und Fixierungen zu durchbrechen.

Wenn Gott die Fülle aller Wirklichkeit und damit der Inbegriff aller Vollkommenheit ist, dann kommen ihm auch alle *die* Vollkommenheiten wie Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe zu, die wir in der Welt vorfinden und die ihrem Begriff und ihrer Natur nach in der Tat nichts anderes sagen als reine, pure Vollkommenheit. Doch wegen der Unendlichkeit Gottes sind sie hier in ganz anderer Weise vorhanden als im geschöpflichen Bereich. Deshalb meint es nicht das gleiche, aber auch nichts gänzlich verschiedenes, wenn ich sage, dass Gott die Liebe ist und wenn ich einem Menschen die Liebe zuspreche. Denn sie ist bei Gott von unendlicher Majestät und fällt bei ihm mit seiner Weisheit und Gerechtigkeit zusammen. Das weiß auch heute noch das gläubige Volk, wenn es in der Herz-Jesu-Litanei betet: „Cor Jesu, maiestatis infinitae“. Aber nicht wenige Theologen haben es vergessen.

Teil II: „Die Vorurteile der aufgeklärten Vernunft“ folgt.

Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M.

¹¹ Vgl. zu diesem kontemplativen Charakter unserer Erkenntnis und den anthropologischen Konsequenzen die meisterhafte und prägnante Darstellung von Josef Pieper: Glück und Kontemplation. 4. Aufl. München 1979.

¹² Lt. Bericht der „Tagespost“ vom 14.10. 2006.

¹³ Vgl. dazu u.a. Una Voce Korrespondenz Mai/Juni 1976, Jan./Febr. 1977, Mai/Juni 1987, März/April 1989, Nov./Dez. 1997.

¹⁴ Vgl. dazu David Berger: Thomismus. Grosse Leitmotive der thomistischen Synthese und ihre Aktualität für die Gegenwart (Editiones Thomisticae) Köln 2001 S.140ff. und David Berger: In der Schule des hl. Thomas von Aquin. Bonn 2005 S. 363 ff.

¹⁵ Walter Kessler: Erlösung als Befreiung. Düsseldorf 1972; Herbert Vorgrimler: Worauf es ankommt. Jesus-Gottes und des Menschen Sohn (Herderbücherei) Freiburg 1984. Vgl. dazu unsere Ausführungen in: Theologische Blütenlese (Respondeo 12) S. 38 ff. und Andreas Schönberger: Eine Verständnishilfe sui generis. Zu H. Vorgrimlers Buch: Jesus – Gottes und des Menschen Sohn. In: Una Voce Korrespondenz Sept./Okt. 1990 S.305ff.

¹⁶ So spricht etwa Herbert Frohnhofen, Professor für Dogmatik an der kath. Fachhochschule Mainz im „Sonntag“, der Kirchenzeitung für das Bistum Limburg vom 11.9.1994 von der problematischen Tradition, die besage: „Jesus musste den Kreuzestod erleiden, um die Ehre des ... Vaters wiederherzustellen“. Dazu Frohnhofen: „Diese Auffassung wird heute mit Recht auch deshalb abgelehnt, weil sie ein problematisches Gottesbild voraussetzt“.

neu!

THOMISTENLEXIKON

neu!

Bis heute gibt es keine geschriebene Geschichte des Thomismus. Diesem Ziel kommt die Wissenschaft mit diesem neuen Werk ein großes Stück näher. Nicht nur im Hinblick auf die deutsche Sprache und unsere Zeit, sondern generell kann man sagen, daß damit zum ersten Mal ein solches Werk vorliegt. Das umfangreiche Lexikon verschafft einen zugleich breiten wie in die Tiefe gehenden biographisch-bibliographischen Überblick über die Schule des hl. Thomas von Aquin, des wichtigsten Denkers des Mittelalters überhaupt und der katholischen Kirche im speziellen. Mehr als 50 Wissenschaftler aus aller Welt stellen nicht nur die großen Vertreter der Thomasrezeption, wie etwa Johannes Capreolus, Dominicus Báñez, Johannes a Sto Thoma, Cajetan u.v.a. vor. Auch zu weniger bekannten und neueren Thomisten finden sich hier erstmals in mühsamer Pionierarbeit erstellte Informationen. Jeder Beitrag wird eröffnet durch einen Lebensabriß des jeweiligen Thomisten, dann folgt ein Aufriß seiner Thomaserklärung bzw. der von ihm vertretenen thomistischen Thesen sowie eine Einschätzung der Rolle, die er in der Geschichte des Thomismus spielt. Abgeschlossen wird jeder der mehr als 200 Artikel mit einer Bibliographie der Primär- sowie der Sekundärliteratur.

Bonn, nova & vetera Okt. 2006, Kunstleder, ISBN 978-3-936741-37-7, Preis 98,- EUR

WALTER HOERES
Ende der Euphorie
Jugend zwischen Hilf- und Ratlosigkeit

In teneris consuescere multum est.
Schon im zarten Jugendalter sich an et-
was gewöhnen, bedeutet viel.

Vergil: Georgica 2, 272

Hat der Jenaer Zoologieprofessor Ernst Haeckel (1834-1919), der den Darwinismus bei uns salonfähig gemacht und in weiten Kreisen der sogenannten Gebildeten als Ersatzreligion eingeführt hat, endlich einen späten Sieg errungen? Glaubt man den Berichten aus Gießen, so scheint das der Fall zu sein und sich ein solcher Sieg zumindest abzuzeichnen! Er ist umso wahrscheinlicher, als sich die intransigenten Verfechter der darwinistischen Evolutionslehre seit längerem schon einer Waffe bedienen, die ihnen die progressiven Kräfte in der Kirche selbst an die Hand gegeben haben. Sie bezeichnen ihre Gegner, die sich nicht mit dem Darwinismus abfinden wollen, schlicht und einfach als Fundamentalisten. So benutzen sie das gleiche Schlagwort, mit dem auch die sogenannten Konservativen in der Kirche, die sich noch an die Mahnung des Konzils halten, Schrift und Tradition unversehrt zu bewahren, nun schon so lange stigmatisiert werden. Wobei diese Stigmatisierung noch den Vorzug hat, dass alle Welt heute – begreiflicherweise – angesichts des Islamismus nahezu hysterisch auf dieses Reizwort reagiert!

Was ist geschehen? Ein Giessener Lehrer ist unter Beschuss geraten, weil er im Unterricht angeblich der Bibel den Vorzug vor der „wissenschaftlichen Evolutionslehre“ gebe. Zugleich hat der TV-Sender Arte, der sich der Sache „angenommen hat“, ähnliche Vorwürfe gegen die private Giessener August-Hermann-Francke Schule erhoben und so blieb dem hessischen Kultusministerium gar nichts anderes übrig, zumindest im ersten Falle zu prüfen, ob der betr. Lehrer mit seinem Unterricht den „wissenschaftlichen Ansprüchen“ genüge, wie es in den einschlägigen Presseberichten heißt.

Auch wenn die Angelegenheit wie das Hornberger Schießen auszugehen scheint, wirft der Vorfall doch ein bezeichnendes Schlaglicht auf die Situation an unseren Schulen und insbesondere die des Biologieunterrichtes. Dabei geht es natürlich gar nicht darum, den Schöpfungsbericht wörtlich zu nehmen und darauf zu insistieren, daß Gott die Welt tatsächlich in sechs Tagen erschaffen hat, wie das den sogenannten Fundamentalisten immer wieder unterstellt wird, um sie desto leichter zu erledigen. Vielmehr geht es darum, dass im Biologieunterricht und in den Lehrbüchern immer wieder und mit konstanter Penetranz Evolutionslehre und Darwinismus gleichgesetzt werden und so der Vorwurf der „Unwissenschaftlichkeit“ an die große Schar der Lehrer weitergegeben werden muß, die die darwinistische Dogmatik, welche sie an den Universitäten gelernt haben, unreflektiert an die Schüler weitergeben.

Daß die darwinistischen Kategorien von Mutation und Selektion, von Zufall und Notwendigkeit möglicherweise gar nicht zureichen, um den ungeheuren Formenreichtum der Arten zu erklären, findet ebenso wenig Beachtung wie die Tatsache, dass der Darwinismus heute gerade wegen dieser seiner mangelnden Erklärungskraft weltweit in die Diskussion geraten ist.¹ Mit Recht hat der Giessener Schulamtsleiter Heinz Kipp, der sich mit erfreulicher Zivilcourage vor die Hermann-Francke

Schule gestellt hat, auf die entsprechende hessische Verordnung im Lehrplan für Biologie an Gymnasien hingewiesen, in der es heißt: „Auseinandersetzungen mit philosophischen und religiösen Aussagen müssen die naturwissenschaftliche Diskussion ergänzen und erweitern“. Aber *das* geschieht eben nicht, wenn immer wieder Evolutionslehre und Darwinismus gleichgesetzt werden. Denn dann erübrigt sich jede weitere philosophische Diskussion von selbst und Gott sowie die Schöpfung sind bereits gänzlich aus dem Spiel, wenn das blinde Spiel des Zufalls und die ebenso blinde, absichtslose physikalisch-chemische Gesetzlichkeit genügen, die Evolution hochzuschaukeln.

Erschwerend kommt hinzu, dass nicht wenige unserer Theologen und christlichen Pädagogen – auch hier in unangenehmer Zeitbeflissenheit – offenbar der Meinung sind, man könne selbst den Darwinismus taufen und mit der Schöpfungslehre vereinbaren: eine wunderliche Vorstellung, die darauf hinausläuft, daß Gott die Schöpfung mit einem Knopfdruck in Gang gesetzt hat und dann zuschaut, wie sie sich „von selbst“ und ohne sein Zutun in die gewünschte Richtung weiter entwickelt. Gewiß hat Kardinal Schönborn solchen und ähnlichen Vorstellungen eine deutliche Absage erteilt, aber in dem allgemeinen irenischen Klima der Theologie heute, die es mit keinem verderben will, wirkt solcher Mannesmut bekanntlich schon wie eine Sensation!

Noch erschwerender für den dringend gebotenen Kampf an den Schulen gegen den weltanschaulichen Darwinismus, der sich längst zur Totalerklärung des Lebens, ja der ganzen Schöpfung hochstilisiert hat, ist die nach wie vor katastrophale Situation des Religionsunterrichtes, dessen Niedergang wir als Hochschullehrer – immer mit einer großen Zahl von Studenten konfrontiert – am eigenen Leib erfahren haben. War es in den ersten Jahren unserer Lehrtätigkeit noch durchaus realistisch, im Philosophieunterricht mit theologischen Grundkenntnissen der Hörer zu rechnen, so wurden diese in den sechziger und siebziger Jahren immer weniger, sodaß man schließlich mit fallender Tendenz davon ausgehen konnte, dass selbst für katholische Seminar Teilnehmer Begriffe wie Dreieinigkeit, Gnade, Inkarnation oder Dinge wie das rechte Verständnis der Sakramente böhmische Dörfer waren! Wir erinnern uns noch gut an eine Würzburger Tagung hochkarätiger Religionspädagogen und Katecheten, zu der man erstaunlicherweise auch uns offenbar zur Abwechslung und als „fundamentalistische“ Kontrastmelodie eingeladen hatte. Unser Referat, in der wir das gänzliche Fehlen von Systematik im modernen nachkonziliaren Religionsunterricht und infolgedessen auch von Glaubenswissen bei den künftigen „mündigen Christen“ beklagten, stieß auf eisige Distanz und wurde mit dem merkwürdigen Argument abgefertigt, man wolle keine neue Scholastik in den Schulen. Jedenfalls kann man leider mit Sicherheit davon ausgehen, dass diese persönlichen Erfahrungen verallgemeinerungsfähig sind und

¹ Vgl. Walter Hoeres: Evolution und Geist. 2. wesentlich erw. Auflage (Re-spondeo 4) Siegburg 2003.

von hier ist also kein Widerstand gegen die darwinistische Indoktrination zu erwarten.

Zuzugeben ist dabei durchaus, dass im Religionsunterricht auch auf hohem Niveau diskutiert wird und das gerade bei denen, die ihn als Wahl- oder Prüfungsfach gewählt haben. Aber es fehlen die Grundlagen und der systematische Aufbau, wie er uns selbst noch als Schülern sogar in den turbulenten Jahren des „Dritten Reiches“ vermittelt wurde. Und so ist es kein Zufall, dass es immer wieder die gleichen Reizthemen und spektakulären Neuinterpretationen von Küng bis zu Rahner sind, mit denen sich die Kandidaten sozusagen freischwebend beschäftigen: d.h. ohne den traditionellen Glauben und seine Grundbegriffe überhaupt richtig zu kennen. Und es liegt auch auf der Hand, dass die jungen Leute, die sich überhaupt noch für den Religionsunterricht erwärmen und ihn nicht von vorneherein als Schwätzfach abtun, in den Strudel der heutigen innerkirchlichen Diskussion hereingezogen werden, in der bis in die Bistumsblätter hinein nahezu alles in Frage gestellt wird, was früher von der ganzen Kirche geglaubt wurde.

Man pflegt gegen solche und ähnliche Kritik einzuwenden, der schulische Religionsunterricht sei keine Pfarrstunde und Christenlehre und habe daher nicht oder doch keineswegs an erster Stelle die Aufgabe, die Schüler zu bekehren. Doch die, welche solchermaßen argumentieren, haben ihre Lektion an Hermeneutik schlecht gelernt, obwohl sie diese doch unentwegt im Munde führen. Denn beim Religionsunterricht handelt es sich nicht um wertneutrale Themen, von denen allenfalls Max Webers (1864-1920) in sich selber durchaus voraussetzungsvolles Postulat der wertfreien Wissenschaftlichkeit gelten mag, sondern um Gegenstände, bei denen die Erkenntnis *eo ipso* zum Bekenntnis und zur Stellungnahme des ganzen Menschen wird.

Wie zutreffend unsere Aufzählung der drei Gravamina ist, der darwinistischen Indoktrination an so vielen Schulen, der Unfä-

higkeit des heutigen Religionsunterrichtes, hier gründlich und offensiv gegenzusteuern und der allgemeinen kirchlichen Unsicherheit in Glaubensfragen, zeigt die neue große Shell-Jugendstudie, die jetzt veröffentlicht wurde. Diese großangelegte Untersuchung kommt zum Ergebnis, dass von einer Renaissance der Religion bei der Jugend keine Rede sein könne. Vielmehr haben nur ganz wenige Jugendlichen eine enge Beziehung zu kirchlich-religiösen Glaubensvorgaben. So glauben nur 30 % der jungen Leute an einen persönlichen Gott, weitere 19 % an eine unpersönliche höhere Macht. Während in den neuen Ländern die große Mehrheit der Jugend kaum einen Bezug zu Religion und Kirche hat, basteln sich viele westdeutschen Jugendlichen eine Art „Religion light“ aus willkürlich gewählten religiösen und pseudoreligiösen Versatzstücken zusammen.

Dieses ernüchternde, ja erschreckende Resultat sollten sich alle Berufsoptimisten ins Stammbuch schreiben, die die Begeisterung bei den letzten kirchlichen Großveranstaltungen mit dem Hl. Vater in Köln und Bayern mit der gewohnten schönfärbischen Behendigkeit als Aufbruch der Jugend in einen neuen religiösen Frühling gefeiert haben. Davon kann keine Rede sein. Vielmehr ist dem Bischof von Limburg, gewiß einem unverdächtigen Zeugen, der nicht im Rufe eines rückwärts gewandten Traditionalismus steht, Recht zu geben. Im Zusammenhang mit dem christlich-islamischen Dialog kommt er im „Trierischen Volksfreund“ vom 29./30. September zu der ernüchternden Feststellung, es nütze nichts, wenn der Christ den Muslimen als „christliche Flasche“ gegenüberträte. Dem ist nichts hinzuzufügen als der Hinweis, dass dies keineswegs nur für den Dialog mit dem Islam gilt.

Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M.

JOSEPH SCHUMACHER

Die vier Wesensmerkmale der Kirche (*notae Ecclesiae*)

1. Teil

Ein weiteres Formelement des Katholischen, ein zweites Formelement des Katholischen, bilden nächst dem katholischen „*et*“ oder dem katholischen „*et – et*“ die sogenannten „*notae ecclesiae*“. Darunter verstehen wir jene vier Wesensmerkmale oder Wesenseigentümlichkeiten, die das Nicaeno-Constantinopolitanische Glaubensbekenntnis im Jahre 381 artikulierte oder formulierte, die aber in Wirklichkeit von Anfang an im Selbstverständnis der Kirche als für die Kirche grundlegend und wesentlich betrachtet wurden und daher auch später immer wieder in den Lehrdokumenten der Kirche apostrophiert worden sind, nämlich die Einheit, die Heiligkeit, die Katholizität und die Apostolizität. Dabei liegt und lag stets der Schwerpunkt auf der Katholizität. Durch die einzelnen Wesensmerkmale schimmert immer wieder der grundlegende katholische Denkansatz hindurch, das katholische „*et*“, verbunden mit dem „*Deus semper maior*“ – „Gott ist immer größer“.

Diese vier Kennzeichen der Kirche Christi, die vier „*notae*“, greift auch das II. Vatikanische Konzil auf in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, wenn es feststellt, dass wir die Kirche Christi im Glaubensbekenntnis als die „eine, heilige, katholische und apostolische bekennen“¹. Mit Nachdruck nennt sie auch Papst Paul VI. in seinem „Credo des Gottesvolkes“, das er zum Abschluss des Glaubensjahres am 30. Juni 1968 feierlich deklamiert hat.

Die vier „*notae ecclesiae*“ sind bereits im Neuen Testament angelegt, und sie sind eng miteinander verbunden. Im Epheserbrief werden sie uns ausdrücklich bezeugt, die Apostolizität und die Katholizität im Epheserbrief in den Kapiteln 1-3, die Einheit

¹ Lumen gentium, Art. 8.

und die Heiligkeit in den Kapiteln 4-6. Dieser Vierzahl liegt die Überzeugung zugrunde: Wie Gott nur einer ist, so kann die Kirche auch nur eine sein. Als Pflanzung und Eigentum Gottes wie auch durch ihr inneres Lebensprinzip (Christus im Heiligen Geist) kann sie nur die heilige sein, mag sie auch wegen der Unvollendetheit der Gottesherrschaft in ihren einzelnen Gliedern vorerst die Kirche der Sünder bleiben. Sofern sie sich an alle Menschen (vgl. Mt 28,19) richtet und faktisch in der Lage ist, alle christlichen Zeiten und wenigstens potentiell alle Völker aufzunehmen, ist sie die katholische oder die universale Kirche. Das I. Vatikanische Konzil spricht von der potentiellen Universalität der Kirche im lokalen, im örtlichen, und im temporalen, im zeitlichen Sinne („universalis saltem potentialiter et loco et tempore“). Sofern die Kirche einst konkret-geschichtlich durch die Apostel Jesu in die Welt eingetreten ist, kann sie nur die apostolische sein.

Die enge innere Verbundenheit und Verflochtenheit dieser vier Wesensmerkmale betont ein Schreiben des Heiligen Offiziums, der früheren Glaubenskongregation, an die englischen Bischöfe aus dem Jahre 1864, wenn es feststellt, dass jedes dieser Merkmale so eng mit dem jeweils anderen verbunden ist, dass es sich von ihm nicht trennen lässt².

Die eine Kirche Gottes muss heilig sein, sie muss umfassend und mit dem apostolischen Ursprung verbunden und von ihm her normiert sein. Das bezeugen unverkennbar das Neue Testament und die gesamte Tradition des Christentums

In der klassischen Fundamentaltheologie hat man die „notae ecclesiae“ stark hervorgehoben, um mit ihrer Hilfe die Göttlichkeit der Kirche aufzuweisen, also den Anspruch der römischen Kirche, die wahre Kirche Christi zu sein. Man eruierte dabei diese vier Wesensmerkmale aus der Schrift und der Tradition und zeigte dann, dass sie zusammen und idealiter nur in der katholischen Kirche zu finden seien. Heute spielen sie in der fundamentaltheologischen Ekklesiologie – d.h. in der Rechtfertigung des Anspruchs der Kirche – weithin keine und in der dogmatischen Ekklesiologie – d.h. in der theologischen Beschreibung der Kirche – nur noch eine untergeordnete Rolle.

Die Katholizität

Das entscheidende Merkmal der vier „notae“ ist die „nota“ der Katholizität, obwohl sie im Rahmen der „notae“, wie sie im Nicaeno-Constantinopolitanischen Glaubensbekenntnis aufgezählt werden, erst an dritter Stelle steht. Aber seit eh und je lag auf ihr, auf der Katholizität, der Akzent. Statt von dem Merkmal der Katholizität könnte man auch von dem Merkmal der Universalität sprechen. Universalität ist ein Synonym für Katholizität. Die eine Vokabel ist der griechischen Sprache entlehnt, die andere der lateinischen. Ein anderes Synonym für katholisch ist der Begriff „ökumenisch“. Auch dieser Begriff meint nichts anderes als universal oder katholisch oder das Ganze betreffend.

Im klassischen Griechisch bezeichnete man als katholisch einen philosophischen Satz, der allgemeine Anerkennung verlangte, also einen Satz, der als allgemein galt, als umfassend, als dem Ganzen gemäß, dem Ganzen entsprechend oder das Ganze betreffend.

Im Neuen Testament kommt das Wort „katholisch“ nicht vor, wohl die Sache. In der Geschichte des Christentums oder der Kirche begegnet uns das Wort zum ersten Mal um 110 bei Ignatius von Antiochien, wenn er an die Gemeinde von Smyrna schreibt:

„Dort, wo der Bischof ist, sei auch die Gemeinde, wie dort, wo Jesus Christus ist, auch die katholische Kirche ist“³.

Ursprünglich wurde der Begriff „katholisch“ qualitativ verstanden, nicht quantitativ. Man dachte also zunächst nicht an die Ausbreitung der Kirche über den ganzen Erdkreis. Das „holon“, das in dem Wort „katholisch“ enthalten ist, meint also ursprünglich das Ganze, also das, was als solches allgemeine Anerkennung verlangt. Das quantitative oder geographische Verständnis von „katholisch“ ist sekundär, wenngleich sich dieses Verständnis schon sehr bald herausbildete im christlichen Altertum. Das qualitative Verständnis des Begriffs „katholisch“ ist also bei den Kirchenvätern das ursprüngliche. Für sie bedeutet Katholizität – zunächst jedenfalls – die Ganzheit, und zwar im Hinblick auf die Wahrheit des Glaubens wie auch im Hinblick auf jene, die diesen Glauben annehmen.

Von daher unterscheiden wir die innere und die äußere Katholizität. Der qualitativen Bedeutung entspricht die innere Katholizität, der quantitativen die äußere.

Bei Ignatius von Antiochien ist noch nicht die Rede von einem quantitativen Verständnis des Begriffs „katholisch“. Was die Kirche katholisch macht, ist für ihn die Anwesenheit Christi in ihr. Aber sehr bald bildete sich dann im christlichen Altertum auch das quantitative Verständnis heraus. Dabei müssen wir sehen, dass die äußere Katholizität die notwendige Folge der inneren Katholizität ist. Denn das, was gültig ist, weil es das Ganze enthält, ist es für alle, und von daher ist es auch für alle bestimmt. Die qualitative Ganzheit drängt zur quantitativen Ganzheit. Die Ganzheit, die ihrerseits die Garantie der Wahrheit ist, erhebt notwendigerweise einen universalen Anspruch auch in geographischer Hinsicht und schließlich auch in temporaler Hinsicht: Was einmal wahr ist, ist immer wahr!

Die innere oder die qualitative Katholizität, die die römische Kirche vor allem im Blick hat, wenn sie sich als die katholische versteht, meint im einzelnen die Treue zum Ursprung, die in innerer Kontinuität die Fülle des Anfangs bewahrt hat, die Treue zu dem anvertrauten Gut des Glaubens oder die Rechtgläubigkeit, wobei ein immer tieferes Eindringen in die geoffenbarte Wahrheit unter dem Beistand des Geistes in Rechnung zu ziehen ist. Die Rechtgläubigkeit, die Orthodoxie, erkannte man aber praktisch schon im ersten Jahrhundert an der Übereinstimmung mit dem Glauben und mit dem Bekenntnis der Kirche von Rom⁴.

Die innere Katholizität meint die Annahme der ganzen Offenbarung in Schrift und Überlieferung, die Ablehnung jeder Verkürzung durch Herausnahme eines Teiles. Von daher steht sie gegen die Einengung der Verkündigung auf persönliche Lieblingsideen oder modische Vorlieben.

Schon in alter Zeit zeigt sich somit das katholische „et“, das katholische „et – et“, wie es uns im Unterschied zu oder in Abgrenzung von dem reformatorischen „allein“ begegnet ist. Selbstverständlich muss es immer auch das „allein“ geben in der Kirche oder auch das „entweder oder“, aber nur in der Abgrenzung der Offenbarung von dem, was nicht Offenbarung ist, nicht aber darf es dieses „allein“ oder auch dieses „entweder oder“ im Innenraum der Offenbarung geben. Das war die Überzeugung der Kirche von Anfang an⁵.

³ Ignatius von Antiochien, Epistula ad Smyrnaeos 8,2.

⁴ Walter Kern, Franz-Joseph Schierse, Günter Stachel, Hrsg., Warum glauben?, Begründung und Verteidigung des Glaubens in neununddreißig Thesen, Würzburg 1961, 338f.

⁵ Ebd., 339.

² Denzinger/Schönmetzer, Nr. 2888; vgl. Neuner/Roos, Der Glaube der Kirche Regensburg 1971, 257.

Die qualitative Katholizität der Kirche beruht auf der Bejahung der ganzen Offenbarung und ihrer Lebensfülle und auf ihrer Weitergabe in der lebendigen Überlieferung, die ihrerseits älter ist als die neutestamentlichen Schriften, ja, diese haben ihren tragenden Grund in der lebendigen Überlieferung. Statt von der lebendigen Überlieferung können wir auch von dem durch den Heiligen Geist geleiteten apostolischen Lehramt der Kirche sprechen. In ihm findet alle Offenbarung ihre innere Einheit, ihren Zusammenhang und ihr letztes Verständnis.

Zum einen ist es die umfassende Bejahung der ganzen Offenbarung und ihrer Verlebendigung durch das Lehramt der Kirche, die die qualitative Katholizität der Kirche konstituiert, zum anderen ist es die Bejahung des ganzen Menschen, das Ja zur ganzen Menschennatur, zum Menschen mit Leib und Seele, wobei davon auszugehen ist, dass die Naturanlagen des Menschen ungeboren sind, d. h. durch die Ursünde nicht wesenhaft zerstört worden sind⁶.

Katholisch ist demnach die umfassende Bejahung der ganzen Offenbarung und ihrer Verlebendigung durch das Lehramt der Kirche. Unkatholisch ist demgegenüber etwa die Einengung der Offenbarung auf den Gedanken der Vätergüte Gottes oder auf den Gedanken der Gewissheit der Sündenvergebung oder die Einengung der Offenbarung auf die Dogmatik des Paulus, auf die Mystik des Johannes, auf den Kirchenbegriff und die Lehrautorität des Matthäus oder auf die Werkfrömmigkeit und Verdienstlehre des Jakobus und des Petrus. Katholisch meint, dass das ganze christliche Leben und Erleben so angenommen und bejaht wird, wie es von Christus her seinen Ursprung genommen hat und in der apostolischen Verkündigung tradiert worden ist⁷.

Statt von der qualitativen Katholizität zu sprechen, können wir auch von der Katholizität der Tiefe oder vom Universalismus der Tiefe sprechen. Sehr schön tritt dieser Gedanke hervor bei dem Kirchenschriftsteller Tertullian (+ um 220) am Ende des 2. und am Beginn des 3. Jahrhunderts. Diese Wirklichkeit meint Tertullian auch, wenn er von der „anima naturaliter christiana“⁸ spricht. Auch im „Martyrium Polycarpi“ (um 156), einige Jahrzehnte früher, ist mit der Katholizität die Ganzheit gemeint⁹. Von der geographischen Bedeutung der Katholizität kann hier noch in keiner Weise die Rede sein. Im „Martyrium Polycarpi“ wird die katholische Kirche im Gegensatz zu den häretischen Sekten als jene Gemeinschaft verstanden, die den vollen Wahrheitsbesitz hat.

Auch Augustinus (+ 430) denkt bei dem Begriff des Katholischen nicht, entgegen einer weit verbreiteten Auffassung, einfach nur an die äußere Ausbreitung der Kirche, an eine rein geographisch-extensive Universalität, an eine vollkommene und grenzenlose Expansion. Schaut man genauer hin, erkennt man, dass es auch bei ihm zunächst der innere Universalismus ist, der die Katholizität der Kirche Christi begründet. Zunächst denkt auch Augustinus noch bei der Katholizität an die Ganzheit der Wahrheit, die nicht vereinbar ist mit einer inneren Selbstbegrenzung und mit einem elitären Standpunkt, wie ihm das etwa bei den Donatisten begegnet ist¹⁰. Er erklärt das Attribut „katholisch“ als innere Ganzheit oder innere Universalität vor allem in dem

Sermo III der Sermones inediti¹¹, in der Epistula 93¹² und in der Epistula 98¹³, als äußere Universalität erklärt er das Attribut „katholisch“ vor allem in seinem Psalmenkommentar, in dem Kommentar zu Psalm 49¹⁴, in der Epistula 170¹⁵, in der Epistula 199¹⁶ und in der Schrift „Contra Cresconium“¹⁷. Besonders häufig beschäftigt er sich mit dem Epitheton „katholisch“ in seinem Kampf gegen die Donatisten. Hier verwendet er den Begriff „katholisch“ ungefähr zweihundertvierzigmal. Für Augustinus schließt das Merkmal des Katholischen vor allem die Absage an jeden Partikularismus in sich sowie die Sorge für alle Menschen und für den ganzen Menschen¹⁸. Und die Ganzheit des Katholischen ist für ihn die Garantie der Wahrheit des Katholischen.

Wichtig und instruktiv ist hinsichtlich des Verständnisses des Attributes „katholisch“ in der Väterzeit auch eine bedeutsame Stelle bei Cyrill von Jerusalem (+ 386). Sie findet sich in seinen Katechesen, in der Katechese Nr. 18¹⁹. An dieser Stelle werden die beiden Aspekte der Katholizität, wird die innere und die äußere Katholizität sorgfältig erläutert.

Das Verständnis der Katholizität der Kirche als äußere Katholizität wäre zunächst nicht möglich gewesen, weil ja die äußere Katholizität der Kirche am Anfang nur ein Traum hätte sein können. Hätte man in alter Zeit die Katholizität der Kirche primär als äußere oder räumliche gedacht, dann hätte man diesen Begriff damals noch nicht auf die Kirche anwenden können, die ja damals nur eine kleine Gruppe darstellte, eher ein Sekte, die zudem noch unterdrückt und verfolgt wurde²⁰.

Das Attribut „katholisch“ bezeichnet demnach bei den Kirchenvätern ursprünglich die qualitative Ganzheit der Kirche, die sie letztlich christologisch erklären, wenn sie sie immer wieder ableiten von der Existenz Christi in der Kirche. Erst sekundär tritt dann das Moment der äußeren Verbreitung der Kirche auf dem Erdkreis hervor, die geographische Katholizität²¹. So entspricht es auch der Wortbedeutung von „katholisch“, denn in dem Begriff „katholisch“ steckt das griechische „holos“. Damit ist das gemeint, was ein Ganzes bildet. „kath’ holon“ bedeutet dann „zusammen“, „in eins“.

In der inneren Katholizität ist allerdings bereits die geographische Expansion, ist bereits das „für alle“, angelegt, wie es ja auch im Missionsauftrag des Auferstandenen (Mt 28) seinen verbalen Ausdruck gefunden hat. Dieser Universalismus ist schon in der Verkündigung des historischen Jesus angelegt, wenn seine Botschaft prinzipiell allen gilt, obwohl er sich faktisch auf Israel beschränkt hat, obwohl er sich bis auf einige wenige Ausnahmen nur seinen Volksgenossen verpflichtet gefühlt hat. Der prinzipielle, jedoch latente Universalismus Jesu tritt nach seiner Auferstehung klar und deutlich hervor und wird dann später nachdrücklich von Paulus aufgegriffen und entfaltet.

Ignatius von Antiochien, der zum ersten Mal von der Katholizität der Kirche gesprochen hat, hat diese Katholizität, wie ge-

⁶ Karl Adam, Das Wesen des Katholizismus, Düsseldorf¹²1949 (1924), 170f.

⁷ Ebd., 164-168.

⁸ Tertullian, Adversus Judaeos 7.

⁹ Martyrium Polycarpi 8, 1.

¹⁰ Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 81-83.

¹¹ Augustinus, Sermo III, c. 5 (PL 46, 828).

¹² Augustinus, Epistula 93 (PL 33, 333).

¹³ Augustinus, Epistula 98 (PL 33, 362).

¹⁴ Augustinus, Ps 49, c. 3 (PL 36, 566).

¹⁵ Augustinus, Epistula 170 (PL 33, 750 f).

¹⁶ Augustinus, Epistula 199, c. 12 (PL 33, 92).

¹⁷ Augustinus, Contra Cresonium, lib. IV, c. 61, 4 (PL 43, 588f).

¹⁸ Henri de Lubac, Katholizismus als Gemeinschaft, Einsiedeln 1943, 47f.

¹⁹ Cyrill von Jerusalem, Catechesen 18,23 (PG 33, 1044)

²⁰ Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 21f.

²¹ Ebd., 78-81.

sagt, in der Anwesenheit Christi in der Kirche gesehen. Dieser Christus aber war allen Menschen erschienen. Daraus folgte notwendig, dass die Kirche – oder das Christentum – zur Weltreligion wurde, wie es auch ausdrücklich im Missionsauftrag des Auferstandenen thematisiert wird²².

Daher ist es nicht verwunderlich, wenn die Väter schon bald der Meinung waren, die innere Katholizität müsse notwendig auch äußerlich zutage treten, wenn nicht unüberwindliche Widerstände entgegenstünden, und wenn sie schon bald in der äußeren Katholizität einen Widerschein der inneren Katholizität erblickten. In der Frühzeit des Christentums dachte man demnach die wesentliche Universalität der Kirche zunächst als eine qualitative Bestimmung. Dabei wurde indessen die quantitativ-geographische Universalität mitbedacht, jedenfalls schon sehr bald. Schon sehr bald sah man in der quantitativen Katholizität einen sichtbaren Erweis der qualitativen Katholizität der Kirche²³.

Dabei ist zu bedenken, dass es im Altertum keine Universalreligionen gegeben hat, dass in der alten Welt die Religionen immer an das Volkstum, an die Kultur und an das jeweilige Land gebunden gewesen sind²⁴, wenn man einmal von den Mysterienkulten absieht, aber diese waren ja esoterisch, elitär. Abgesehen von den Mysterienkulten, Religionen sui generis, kannte man im Altertum nur nationale Religionen, Volksreligionen.

Angesichts dieser Tatsache musste die innere Universalität der Kirche, die schon bald in ihrer äußeren Universalität sichtbar wurde, in alter Zeit einen tiefen Eindruck auf die Menschen machen. Der äußere Durchbruch einer universalen Religion musste in diesem Kontext geradezu als ein göttliches Wunder erscheinen, als eine himmlische Bestätigung des Anspruchs dieser Religion, er musste als überzeugender Beweis für die innere Qualität des Christentums und der Kirche angesehen werden²⁵.

Die quantitative Betrachtungsweise der „nota“ der Katholizität setzte sich im Grund erst vollends durch in der Gegenreformation. „Angesichts der Spaltungen der Christenheit konnte der Anspruch der Katholizität von innen her nicht mehr recht begründet und ausgewiesen werden“, weil die Ganzheit zu Recht oder zu Unrecht von beiden Seiten beansprucht wurde. „So ging die anti-reformatorische Polemik des Katholizismus mehr und mehr auf den äußeren Nachweis der Verbreitung der katholischen Kirche in der ganzen Welt ein, was der Protestantismus in dieser Weise für sich nicht beanspruchen konnte“²⁶. Diese Sicht der Katholizität bedingte auch – jedenfalls zum Teil –, den großen Aufschwung der Missionsbewegung der Kirche im 16. Jahrhundert. Man wollte die Eindrucksmächtigkeit der katholischen Universalität noch steigern und angesichts der Verluste im Abendland durch die Ausbreitung der Kirche in Amerika, Afrika und Ostasien ihre quantitative Katholizität umso wirkungsvoller unter Beweis stellen. Dieser Beweis machte jedoch nur so lange Eindruck bis auch die reformatorischen Gemeinschaften dazu übergingen, eine intensive Missionstätigkeit zu entfalten, wenngleich sie dabei im allgemeinen nicht so erfolgreich waren wie die Mutterkirche. Immerhin führte die Ausbreitung des Protestantismus

dazu, dass etwa Robert Bellarmin (+ 1622) und andere Theologen seit dem 17. Jahrhundert mit einem zeitlich-sukzessiven Begriff von Universalität argumentierten. Sie sagten, der Katholizität der Kirche sei Genüge getan, wenn die Kirche „in der geschichtlichen Entwicklung immer dieselbe bleibe und im Laufe der Zeit langsam bei allen Völkern Fuß fasse“²⁷. Durch das erste Moment sah man die innere Katholizität der Kirche begründet, durch das letztere die äußere. Am Ende des 19. Jahrhunderts und am Beginn des 20. Jahrhunderts erfolgte dann vielfach eine Neubewertung auf die qualitative Katholizität der Kirche²⁸. John Henry Newman (+ 1890) spricht die innere Katholizität der Kirche an, wenn er erklärt: „Der Kirche allein ist es gelungen, Böses zu verwerfen, ohne Gutes zu opfern, und Dinge, die in allen Schulen unverträglich sind, in eins zu halten“²⁹. Da haben wir dann wieder die Ganzheit, das katholische „et“.

Die Idee der Nationalkirche als Widerspruch in sich

Angesichts der „nota“ der Katholizität, speziell im Sinne der äußeren Katholizität, ist eine Nationalkirche ein Widerspruch in sich, wenngleich die Geschichte immer wieder christliche Nationalkirchen hervorgebracht hat. Von Anfang an steht die Kirche entsprechend dem Selbstverständnis des Christentums ihrem Wesen nach über allen Nationen. Deshalb kann eine Nationalkirche aus der genuinen Sicht der Kirche nur als ein Rückfall in die vorchristliche Gegebenheit der Volksreligionen verstanden werden.

Das zu betonen, ist angebracht angesichts der immer wieder hervortretenden dezentralistischen Tendenzen in der Kirche oder im Christentum und angesichts der Zersplitterung des Christentums in seiner zweitausendjährigen Geschichte, zumal die dezentralistischen Tendenzen auch heute wieder sehr stark sind. Speziell bei uns in Deutschland findet der Gedanke einer katholischen Nationalkirche vielfach wohlwollende Resonanz, scheinen gar manche Aktivitäten entschlossen in diese Richtung zu gehen. Demnach ist die Stärkung des Zentrums der Kirche ein wichtiges Gebot der Stunde. Das bedeutet eine Stärkung des Petrusprimates, von dem her die Katholizität der Kirche stets ihre entscheidende Kraft empfangen hat. Die Universalkirche bedarf des Primates, damit sie den den Universalismus bedrohenden zentrifugalen Kräften wirksam entgegentreten kann. Das müsste schon der natürlichen Vernunft einleuchten. Von daher könnte man sagen: Wenn es das Papsttum nicht schon gäbe, müsste die Kirche es heute um der Bewahrung ihrer Identität willen erfinden.

Festzuhalten ist demnach: Nicht deshalb ist die Kirche in erster Linie katholisch, weil sie eine große Zahl von Anhängern hat und gegenwärtig über die ganze Welt verbreitet ist. Sie war bereits katholisch am Morgen des Pfingsttags, als noch ein kleiner Saal ihre Mitglieder fassen konnte³⁰. Das Pfingstereignis am Beginn der Geschichte der Kirche ist mit der Herabkunft des Heiligen Geistes und dem Sprachenwunder, das man besser als ein Hörwunder verstehen sollte, gleichsam ein Vorausverweis auf die äußere Katholizität der Kirche. Das stellt Karl Adam mit Nachdruck fest in seinem Buch „Das Wesen des Katholizismus“³¹. Die Katholizität ist nicht zunächst eine Frage der Zahl. Darum war die Kirche auch katholisch, als die Wogen des Arianismus sie zu verschlingen

²² Karl Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf¹²1949 (1924), 158-164.

²³ Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 83f.

²⁴ Franz König, Hrsg., *Christus und die Religionen der Erde II*, Wien³1951; Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 84.

²⁵ Ebd., 83f.

²⁶ Ebd., 85.

²⁷ Ebd., 86.

²⁸ Ebd.

²⁹ Karl Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf¹²1949 (1924), 168.

³⁰ Ebd., 66.

³¹ Ebd.

drohten im 4. Jahrhundert, als, wie der Kirchenvater Athanasius (+ 373) schreibt, der Erdkreis aufseufzte, weil er arianisch geworden war. Und die Kirche würde auch dann katholisch bleiben, wenn sie in Zukunft immer mehr zu einer kleinen Herde zusammenschrumpfen würde. Die Katholizität ist ihrem Wesen nach nicht eine Sache der Geographie und der Zahlen. Zunächst betrifft sie das innere Wesen der Kirche, wie Henri de Lubac prononciert feststellt in seinem Buch „Katholizismus als Gemeinschaft“³².

Dennoch ist die quantitative Katholizität ein wichtiges Argument für die fundamentaltheologische Ekklesiologie, und faktisch ist es auch eindrucksvoll, wenn man etwa zeigen kann, dass mehr als die Hälfte der Christenheit der römischen Kirche – zumindest namentlich – angehört oder dass etwa ein Sechstel der Gesamtbevölkerung der Erde römisch-katholisch ist, oder wenn man darauf hinweisen kann, dass die römische Kirche zahlenmäßig die größte Religionsgemeinschaft überhaupt ist.

Katholizität und Heilsnotwendigkeit der Kirche

Aus der Katholizität der Kirche, verstanden als Universalität im Sinne der Ganzheit, ergibt sich auch ihre Heilsnotwendigkeit. Pointiert hebt das II. Vaticanum zusammen mit der inneren und äußeren Katholizität der Kirche ihre sich daraus ergebende Heilsnotwendigkeit hervor. In dem Dekret „Unitatis redintegratio“ – das ist das Ökumenismus-Dekret – erklärt es: Weil in der Kirche alle geoffenbarten Wahrheiten vorhanden sind, weil in ihr die ganze Fülle der göttlichen Heilsgüter vorhanden ist, deshalb kann man nur durch die Kirche „Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben“³³. Gleichzeitig betont das Konzil in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ die quantitative Universalität der Kirche, wenn es da erklärt, die Kirche sei hingeordnet auf die Menschen aller Zeiten, Rassen und Kulturen, sie sei ihrer Natur nach nicht National- und Landeskirche, sondern Weltkirche. Dabei beruft sich das Konzil an dieser Stelle auf den großen Missionsbefehl, wie er uns im Matthäus-Evangelium, in der Apostelgeschichte und im Markus-Evangelium überliefert wird. Im Matthäus-Evangelium heißt es: „... macht alle Völker zu meinen Jüngern“ (Mt 28,19), in der Apostelgeschichte heißt es: „... ihr sollt meine Zeugen sein bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8), und im Markus-Evangelium heißt es: „Geht hinaus in alle Welt und verkündet das Evangelium der gesamten Schöpfung“ (Mk 16,15). Das Konzil zitiert in diesem Zusammenhang auch den Kolosserbrief, in dem festgestellt wird, dass das Evangelium „in der ganzen Schöpfung, die unter dem Himmel ist, verkündet wurde“ (Kol 1,23), und folgert daraus, dass die Kirche „die ganze Menschheit mit all ihren Gütern unter dem einen Haupt Christus zusammenfassen“ muss „in der Einheit seines Geistes“³⁴. Natürlich kann es hier nicht um unfruchtbare und geistlose Einheitlichkeit gehen, sondern nur um Einheit in der Vielfalt³⁵.

Das Konzil sieht den tieferen Grund für die innere und äußere Katholizität der Kirche und ihre Heilsnotwendigkeit im Geheimnis der Inkarnation und, in Verbindung damit, im allgemeinen Heilswillen Gottes oder in der Universalität des Heiles, das für alle bestimmt ist. Die Kirche ist für alle bestimmt. Das ist ein wesentliches Moment, das ihr von Anfang an zukommt. Sie ist mitnichten elitär oder nur für bestimmte Gruppen von Menschen et-

wa zu bestimmten Zeiten gestiftet worden, sondern für alle. Das ist bereits deutlich geworden bei den zitierten Stellen, die die universale Mission der Kirche als eine Aufgabe von grundlegender Wichtigkeit hervorheben (Mk 16,15; Mt 28,19; Apg 1,8 und Kol 1,23). Diesen Schriftstellen kann man eine Reihe von weiteren hinzufügen, etwa Apg 17,30; Rö 8,32; 1 Tim 2,4ff und 1 Petr 2,9. Apg 17,30 heißt es: „Gott, der über die Zeiten der Unwissenheit hinweggesehen hat, lässt jetzt den Menschen verkünden, dass überall sich alle bekehren sollen“. Rö 8,32 heißt es: „Gott hat seinen eigenen Sohn nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben ...“. 1 Tim 2,4ff heißt es sinngemäß: Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Sehr eindrucksvoll kommt die Universalität des Heiles auch in der bekannten und oft zitierten Stelle des 1. Petrusbriefes zum Ausdruck, 1 Petr 2,9, wo es heißt: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das Gott sich zum Eigentum erwählt hat, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat“ (1 Petr 2,9).

Man könnte noch viele weitere Texte anführen in diesem Zusammenhang. Immer haben wir hier den gleichen Tenor: Das Heilswirken Gottes bezieht sich auf die ganze Welt, auf alle Menschen und alle Zeiten. Der allgemeine Heilswille Gottes, das universale Ja Gottes zum Menschen und zur Welt, gipfelt aber im Geheimnis der Menschwerdung Gottes, weshalb Christus nach dem Neuen Testament der neue, der zweite Adam ist (1 Kor 15,45), das Haupt der Schöpfung und der Kirche (Eph 1,22; Kol 1,14ff). Er ist für alle gestorben, wie der 2. Korintherbrief lapidar feststellt (2 Kor 5,14), und er will, wie das Johannes-Evangelium betont, alle an sich ziehen (Joh 12,32).

Weil die Kirche das Ganze umfasst, deshalb ist sie für alle. In diesem Punkt sind sich im Grunde die meisten christlichen Denominationen einig, in diesem Sinne nehmen die meisten christlichen Gemeinschaften das Attribut des Katholischen für sich in Anspruch. Verschiedener Meinung sind sie dann jedoch im Hinblick auf die Frage, wie das Katholische näherhin zu verstehen ist, wie es sich zu verwirklichen und wie es sich darzustellen hat.

Faktisch erhebt nicht nur die römische Kirche Anspruch auf das Attribut der Katholizität. Auch andere christliche Gemeinschaften tun es, ja, die allermeisten. Das ist aus unserer Sicht zunächst erfreulich. Sie erkennen und anerkennen damit nämlich, dass die Katholizität zutiefst mit dem Christentum verbunden ist. Diese Gemeinsamkeit bleibt allerdings rein formal, wenn man bei der genaueren Bestimmung dessen, was man darunter versteht, recht verschiedene Wege geht, zum Teil bis hin zur völligen Aushöhlung des Begriffs „katholisch“.

Wenn die evangelischen Theologen das Kennzeichen des Katholischen oder die Wesenseigentümlichkeit des Katholischen für die Gemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind, in Anspruch nehmen, wenden sie sich bewusst gegen die Verwendung dieses Merkmals im konfessionellen und apologetischen Sinn, weil, wie sie sagen, eine christliche Gemeinschaft sich nicht mit einem Attribut charakterisieren darf, das allen christlichen Gemeinschaften zukommt, das ein Wesenselement des Christentums überhaupt ist. So lesen wir etwa in der Dogmatik von Gerhard Rüdiger, einer modernen evangelischen Dogmatik: „Auch zum evangelischen Bekenntnis gehört es, von Katholizität zu sprechen“³⁶. Katholizität heißt, so stellt er fest, „dass

³² Henri de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln 1943, 44f.

³³ *Unitatis redintegratio*, n. 4.

³⁴ *Lumen gentium*, n. 13.

³⁵ Henri de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln 1943, 53-56.

³⁶ Gerhard Rüdiger, *Dogmatik im Grundriß*, Gütersloh 1974, 138.

dieses Heil (das Christusheil) der ganzen Welt angeboten wird und auch einen Anspruch hat, von der ganzen Welt gehört zu werden“. Und er fährt fort: „Die Katholizität der Kirche (gemeint ist die evangelische Kirche) zeigt sich (auch) darin, dass sie ihre Lehre und ihre Ämter weitergibt, die Sakramente von Generation zu Generation verwaltet und in all dem den immer gleichen Auftrag wahrnimmt. Die reformatorischen Kirchen haben diese Kontinuität bewusst aufgenommen, indem sie z. B. die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse rezipierten und in ihre Gottesdienste aufnahmen.

Sehr positiv äußert sich demgegenüber der protestantische Theologe Adolf von Harnack (+ 1930) über die Katholizität der katholischen Kirche, mit einer gewissen Nostalgie im Hinblick auf die evangelische, wenn er feststellt: „(Ein Drittes,) was wir von der römischen Kirche lernen können, ist der Gedanke der Katholizität, der Zug nach einer allgemeinen und wirksamen Verbrüderung der Menschen durch das Evangelium, das Streben nach Verwirklichung des Gedankens Jesu Christi: Ein Hirt und eine Herde! Ich glaube, es aussprechen zu dürfen: Der ernste Katholik empfindet den Segen einer großen christlichen Gemeinschaft lebendiger, die Spaltung der Christenheit schmerzlicher, die Aufgabe, die allen Gläubigen gesetzt ist, gewissenhafter als wir“³⁷. In diesem Sinne kritisiert Karl Barth (+ 1968) nachdrücklich die angebliche Aufgabe des Anspruchs der Katholizität im Protestantismus, wenn er es eine große Gedankenlosigkeit nennt, dass die evangelische Christenheit aus Protest gegen Rom das Prädikat „katholisch“ der römischen Kirche überlassen und damit etwas aufgegeben habe, das eigentlich unaufgebar sei. Diesen Gedanken greift Hans Asmussen (+ 1968) auf, wenn er feststellt: Entweder ist man katholischer Christ oder man ist kein Christ³⁸.

Der Anspruch der Katholizität im Raum des reformatorischen Christentums ist ein positives Zeichen für eine noch verbliebene Einheit, die hier allerdings arg reduziert wird durch ihre Deutung. Teilweise wird das Attribut der Katholizität hier nämlich nicht einmal mehr auf das Christentum und die Kirche bezogen, sondern einfach auf den Glauben als solchen, der dann nicht einmal mehr der spezifisch christliche sein muss. So stellen etwa für eine existentialistische Theologie, wie sie von Fritz Buri, früher Dogmatiker in Basel (+ 1995), vertreten wird, Kirche und Christentum keine objektiven Größen mehr dar, so wird in einer existentialistischen Theologie jede engagierte Entscheidung als katholisch verstanden, sofern sie das „ganze Dasein des einzelnen umfasst und zugleich universal ist, weil sie in analoger Weise alle umspannt“³⁹. Da fehlt die Kirche und die Zurückführung des Universalen, des Katholischen, auf seinen Einheitsgrund, auf seinen konkreten Sinn und auf seinen eigentümlichen Ursprung.

Halten die Christen des reformatorischen Bekenntnisses auch in der Regel und ebenso die orthodoxen Christen theoretisch an dem Attribut „katholisch“ fest, wenn sie es auch oftmals innerlich entleert und ausgehöhlt haben, in der Praxis haben sie es doch der römischen Kirche überlassen⁴⁰, wenngleich zuweilen nicht ohne Bedauern.

Mögen die verschiedenen Gemeinschaften das Attribut auch für sich reklamieren, sie kommen nicht daran vorbei, zu konzedieren, dass die innere Ganzheit und die äußere Universalität in der größten christlichen Gruppierung, die gleichzeitig die bei weitem größte Religionsgemeinschaft ist, mit größerer Eindringmächtigkeit gegeben ist als in der eigenen Gruppierung, vor allem auch wenn sie sie im Zusammenhang mit der Einheit sehen. Das wird auch immer wieder mit Respekt und Bewunderung konstatiert.

Das Wesensmerkmal der Katholizität muss im Zusammenhang mit den Wesensmerkmalen der Einheit, der Heiligkeit und der Apostolizität gesehen werden.

Die Einheit der Kirche

Es ist auffallend, dass auch die Einheit der Kirche untrennbar mit dem Selbstverständnis der Kirche verbunden ist. Immer wieder wird sie in den Schriften des Neuen Testaments apostrophiert, und von Anfang an wurde sie in den verschiedensten Glaubensbekenntnissen nachdrücklich artikuliert. Schon in alter Zeit wurde sie verstanden als Einzigkeit wie auch als Einheitlichkeit, d.h. als numerische wie auch als organische Einheit, als innere Einheit wie auch als äußere Einheit. Die numerische Einheit, die äußere Einheit oder die Einzigkeit ist die „singularitas“ oder die „unicitas“, die innere Einheit, die organische Einheit oder die Einheitlichkeit ist die *unitas essentialis*. Der Gegensatz zu der Einzigkeit ist dann in der Anwendung auf die Kirche die Mehrheit oder die Vielzahl von Kirchen, der Gegensatz zur Einheitlichkeit, verstanden als innere Einheit und Geschlossenheit, sind dann die Abspaltungen und die Abtrennungen. Die numerische Einheit ist der Kirche vorgegeben, auch die organische Einheit ist ihr vorgegeben, aber sie ist ihr nicht nur Gabe, sondern auch Aufgabe.

Einen Plural von Kirchen gibt es im Verständnis der Alten Kirche nur in bezug auf die Ortskirche, in der sich die universale Kirche darstellt. Gruppierungen, die sich von der universalen Kirche trennen, können sich in diesem Verständnis nicht mehr Kirchen nennen. Heute ist der Sprachgebrauch anders geworden, wenn man all jene christlichen Gemeinschaften, die die apostolische Sukzession bewahrt haben, als Kirchen bezeichnet oder wenn man dem Terminus „Kirche“ seine dogmatische Bedeutung nimmt und ihn im rein soziologischen Sinn verwendet.

Jesus vergleicht die Kirche mit einem Weinberg, mit einem Acker und mit einem Haus, das auf Felsengrund gebaut ist. Für den Fortbestand seiner Jüngerschaft betont er die Notwendigkeit der Einheit und der Geschlossenheit, wenn er etwa feststellt: „Jedes Reich, das in sich selbst gespalten ist, zerfällt, und jede Stadt und jedes Haus, das in sich selbst gespalten ist, kann nicht Bestand haben“ (Mt 12,25 parr). Und es ist seine dezidierte Absicht, „die zerstreuten Kinder Gottes“ zusammenzuführen (Joh 11,52).

Wir müssen die Einheit der Kirche als so etwas wie den Kontrapunkt zu ihrer Universalität verstehen. Als innere Einheit ist sie ihr, wie gesagt, nicht nur vorgegeben, sondern auch als Auftrag gegeben. Die Urkirche hat das jesuanische Anliegen, dass seine Stiftung numerisch und innerlich einheitlich ist und sein muss, sehr ernst genommen. Programmatisch verkündet sie die „singularitas“ und die „unitas essentialis“ der Kirche in der Apostelgeschichte, wenn es da heißt: „Sie verharrten in der Lehre der Apostel, in der brüderlichen Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet“ (Apg 2,42) oder wenn es da heißt: „Die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele“ (Apg 4,32).

Im den Evangelien tritt die Sorge um die Einheit besonders im Johannes-Evangelium hervor. An zwei Stellen sei hier erinnert,

³⁷ Adolf von Harnack, Reden und Aufsätze I, Gießen 1904, 249.

³⁸ Hans Asmussen, Katholische Reformation, Stuttgart ²1959; Hans Asmussen/Wilhelm Stählin, Die Katholizität der Kirche, Stuttgart 1957 – Hans Asmussen * 1898 + 1968 – Wilhelm Stählin * 1883 + 1975.

³⁹ Fritz Buri, Dogmatik im Dialog, Güterloh 1973, 40.

⁴⁰ Walter Kern, Franz Joseph Schierse, Günter Stachel, Hrsg., Warum glauben?, Begründung und Verteidigung des Glaubens in neununddreißig Thesen, Würzburg 1961, 334f.

an Joh 10,16 und an das 17. Kapitel des Johannes-Evangeliums. Joh 10,16 heißt es: „Noch andere Schafe habe ich, die nicht aus dieser Hürde sind, auch sie muss ich herbeiführen ... und es wird ein Hirt und eine Herde sein“. Es geht hier um die Einheit im Blick auf den Gegensatz von Juden und Heiden. Das 17. Kapitel des Johannes-Evangeliums hat als Ganzes die Einheit der Jesus-Jünger zum Thema. Eine auffallende Rolle spielt die innere Einheit der Kirche innerhalb des Neuen Testaments auch im 1. Korintherbrief und im Epheserbrief sowie in den Pastoralbriefen, im 1. Johannesbrief und in der Apokalypse. Aber genau genommen ist sie das Grundthema aller neutestamentlichen Schriften, sofern sie im Wesen der Basileia-Verkündigung Jesu liegt, in seiner Basileia-Verkündigung geht es ihm ja wesentlich um die Sammlung des alttestamentlichen Gottesvolkes.

Der Evangelist Johannes sieht den Grund der Einheit der Gläubigen in der Einheit des Sohnes mit dem Vater (Joh 17,11.21.23). Diese wirkt sich darin aus, dass der Sohn den „Namen“ des Vaters offenbart (Joh 17,6.12.26), dass er für sein Volk und für die „zerstreuten Kinder Gottes“ stirbt (Joh 11,51f). Die in der Hingabe Jesu begründete Einheit eröffnet sich nach dem Römerbrief wie auch nach dem 1. Korintherbrief durch den Heiligen Geist, den Geist Gottes und den Geist Jesu Christi (Rö 8,9 ff; 1 Kor 2,10ff; 6,17; vgl. 2 Kor 3,17). Im 1. Korintherbrief wird die Einheit der Kirche mit Berufung auf das Wesen des Christentums gefordert, wenn es da heißt, dass es für den Christen nur einen Gott gibt, „den Vater, von dem alle Dinge stammen“, und dass es für ihn „nur einen Herrn Jesus Christus“ gibt, „durch den alle Dinge sind und von dem auch wir das Dasein haben“ (1 Kor 8,6). Die verschiedenen Ämter und Dienste fließen gemäß dem 1. Korintherbrief aus einer einzigen Quelle hervor. Daher stellt es fest: „Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber es ist derselbe Geist. Es gibt verschiedene Ämter, aber es ist derselbe Herr. Es gibt verschiedene Wunderkräfte, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt“ (1 Kor 12,4ff; Rö 12,3ff). Die Grundlage der inneren Verbundenheit der Christen miteinander ist die Taufe (1 Kor 12, 13), und sie erhält immer neu Nahrung und Stärkung durch die Eucharistie (1 Kor 10,16 ff), und sie wird endlich garantiert durch die, die von Christus zu Aposteln, zu Propheten, zu Verkündigern des Evangeliums, zu Hirten und Lehrern bestimmt worden sind (Eph 4,11f). Der Epheserbrief ermahnt die Gläubigen nachdrücklich, die Einheit des Geistes zu wahren durch das Band des Friedens (Eph 4,3).

In allen Schriften des Neuen Testaments begegnet uns also die Sorge um die Einheit der Kirche, mehr oder weniger, vor allem, wie gesagt, im Johannes-Evangelium (Joh 17), aber auch in den beiden Korintherbriefen, in den Pastoralbriefen, im 1. Johannesbrief und in der Apokalypse. Im Dienst der Einheit steht in erster Linie das Amt, in dem sich der Geist in ganz spezifischer Weise kundtut. Ein bedeutsames Zeichen der Einheit ist von daher dann die Taufe.

Dem einen Evangelium dient vor allem das Amt, das im Neuen Testament vorwiegend im apostolischen Amt explizit wird. Wie in der Apostelgeschichte deutlich wird (Apg 6,1ff und 14,23), entstehen die lokalen kirchlichen Ämter in Ausgliederung aus dem apostolischen Amt. Sie haben ihrerseits für die Einheit der lokalen Gemeinden Sorge zu tragen (Apg 20,28ff). Nach Gal 1 und 2 sucht Paulus auf eine ausdrückliche Offenbarung hin die Einigung mit den Altaposteln. In seinem Evangelium und in seinem Amt stellt er selbst die Mitte und Einheit der Ortskirchen seines Missionsgebietes in sich und untereinander dar (1 Kor 3,10ff).

Er sorgt für deren Einheit im Bewusstsein seiner apostolischen Vollmacht durch Anordnungen, Briefe, Reisen und durch die Sendung von Vertretern. Nach Eph 4,11 sind die lokalen Hirten

und Lehrer in die Einheit der Dienste zum Aufbau des einen Leibes Christi mit einbezogen. Nach den Pastoralbriefen sorgt nicht nur der Apostel selbst, sondern sorgen in der Sukzession auch seine Vertreter und Nachfolger für die innere Einheit der Kirche. Im Epheser-Brief wird gefordert, dass darüber hinaus alle „auf die Wahrung der Einheit des Geistes durch das Band des Friedens“ bedacht sind. Weiter heißt es dann: „... ein Leib und ein Geist, wie ihr auch gerufen wurdet zu einer Hoffnung eurer Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen ist und durch alle und in allen“⁴¹.

In ganz besonderer Weise wird die innere Einheit der Kirche, die sich nach außen hin darstellen soll und muss, durch den paulinischen Begriff des Leibes Christi ausgedrückt. Der katholische Exeget Heinrich Schlier (+ 1978) schreibt: „Dem einen Geist entspricht der jedem einzelnen Glied vorausliegende, alle Glieder umfassende, gegenseitig aufeinander verweisende und in ihrer Gemeinschaft lebendig zu bewahrende eine Leib ... der, jeweils in der Einzelgemeinde präsent, insgesamt den ‚neuen Menschen‘ (aus Juden und Heiden), die Menschheit des ‚letzten Adam‘ umfasst ... und auf das All unter einem ‚Haupt‘ zielt ...“⁴². In diesem Zusammenhang ist auch zu erinnern an Rö 12, 4; Kor 12, 14ff; Rö 5, 12; 1 Kor 15, 21 f. 44ff und Eph 1; 10 bzw. 4, 15f.

Die Betonung der Einheit der Gemeinde Jesu ist auch ein Grundthema in der nachapostolischen Zeit. Hier ist zu erinnern an Clemens von Rom⁴³, an die Didache⁴⁴ und an Ignatius von Antiochien⁴⁵.

Man kann also sagen, dass Jesus die Einheit gefordert und die Urkirche es als ihre besondere Sorge betrachtet hat, diese Einheit zu verwirklichen, selbstverständlich nicht in starrer Gleichmacherei und unfruchtbarer Einlinigkeit, sondern als Einheitlichkeit im Wesentlichen. (Eph 4, 5; 1 Kor 10, 21; 2 Kor 6, 14ff). Im 10. Kapitel des 1. Korintherbriefes heißt es: „Man kann nicht am Tisch des Herrn teilhaben und am Tisch der bösen Geister“ (1 Kor 10, 21).

Gewiss gab es auch in der Urkirche in der Durchführung der Einheit mancherlei Schwierigkeiten, aber dadurch wurde der Grundsatz nicht verdunkelt. An ihm hielt man fest. Die Schwierigkeiten bei der Durchführung des Prinzips der Einheit resultierten zum einen aus der Gegensätzlichkeit des Denkens bei den Judenchristen und den Heidenchristen, zum anderen aus den mannigfachen Spannungen in den homogenen Gemeinden, wie sie nun einmal der menschlichen Wirklichkeit entsprechen.

Für Irenäus von Lyon (+ um 202) ist die Einheit der Kirche angesichts der Unterschiede der Sprache, der Kultur und der Rasse ein bedeutsames Kriterium für ihren apostolischen Ursprung⁴⁶. Die Antagonismen sind für ihn immer Kennzeichen für den Irrtums⁴⁷. Irenäus schreibt: „Obwohl die Kirche in der ganzen Welt zerstreut ist, bewahrt sie doch sorgfältig ihren Glauben, wie wenn sie in *einem* Hause wohnte, und glaubt daran so, wie wenn sie nur *ein* Herz und *eine* Seele hätte, und predigt, lehrt und überliefert einstimmig dasselbe, wie wenn sie *einen* Mund hätte. Denn wenn auch die Sprachen in der Welt verschieden sind, so ist doch der Inhalt der Überlieferung ein und derselbe“⁴⁸. Es ist klar, dass das

⁴¹ Eph 4, 3-6.

⁴² Heinrich Schlier, Grundzüge einer paulinischen Theologie, Freiburg 1978, 53.

⁴³ 1 Clem 46, 6.

⁴⁴ Didache, 9, 4; 10, 5.

⁴⁵ Ignatius von Antiochien, Ep. ad Magn 7, 1; Ep. ad Philad 4, 1.

⁴⁶ Irenäus, Adv. Haer I, 9, 5.

⁴⁷ Albert Lang, Fundamentaltheologie II, München 1967, 159-163.

⁴⁸ Irenäus, Adv. Haer I, 10, 2; EP 192.

mehr eine Beschreibung des Ideals als der alltäglichen Realität ist. Cyprian von Karthago (+ 258) und Augustinus (+ 430) haben über die Einheit der Kirche je eine eigene Schrift verfasst. Sie betonen sowohl die Einheit der Kirche nach außen hin, gegenüber dem Heidentum, die „singularitas“, die „unicitas“, als auch die Einheit nach innen hin, die Einheit gegenüber den häretischen und schismatischen Gemeinschaften, die „unitas essentialis“. Es wurde bereits festgestellt, dass die essentielle Einheit zugleich Gabe und Aufgabe der Kirche ist. Besonders schön tritt die Bedeutung der Einheit für die Kirche hervor in der augustianischen Schrift „de unitate ecclesiae“.

Der Grundtenor dieser Schrift ist der Hinweis darauf, dass gegenüber der religiösen Zerrissenheit, welche sich im Heidentum zeigt, das charakteristische Merkmal des Christentums und der Kirche die Einheit ist. Aber nicht nur gegenüber dem Heidentum, sondern auch gegenüber den häretischen und schismatischen Gemeinschaften wird die Kirche hier als die eine und einzige apostrophiert. Augustinus erklärt hier: Die Einigkeit im Glauben ist das kennzeichnende Merkmal der wahren Kirche, wie die Uneinigkeit die Häresie kennzeichnet. Als exemplarisch charakterisiert Augustinus in dieser Schrift den Weg der Donatisten, deren Trennung von der Kirche sich dadurch gerächt hat, dass sie, wie er feststellt, um ihrer Trennung willen und wegen ihrer Hinwendung zum Subjektivismus in zahlreiche Gruppierungen auseinandergefallen sind. Interessant ist hier auch der Hinweis des Augustinus auf die negative Einheit der Häretiker, wenn er bemerkt, diese seien zwar unter sich uneins, aber sogleich würden sie eins werden, wenn es gegen die wahre Kirche gehe⁴⁹. Ihr gemeinsamer Nenner ist also der Protest gegen die Wahrheit; unter sich sind sie zwar uneins, im Protest gegen die Einheit der Kirche und in der Zerstörung dieser Einheit sind sie sich jedoch einig.

Demnach kann es keine Vielzahl von christlichen Kirchen geben, es sei denn, sie haben ihren Einheitspunkt in der römischen Kirche. Das geht klar und deutlich aus der Lehre der Alten Kirche hervor. Dabei deutet sich schon im 1. Jahrhundert innerhalb der Kirche die Überzeugung an, dass die einzelne Gemeinde sich nur dann Kirche nennen darf, wenn sie in der Gemeinschaft mit der Universalkirche steht. Deshalb darf es in der Kirche keine Spaltungen und Trennungen, aber auch keine wie auch immer geartete Teilidentifikation und keine subjektive Auswahl hinsichtlich des Glaubens geben. Die Väter verstehen die Einheit der Kirche als vorhandene und als zu schaffende Wirklichkeit, als eine wesenhaft in der Kirche grundgelegte und gleichzeitig immer neu herbeizuführende Wirklichkeit, als ontologische Aussage und als ethische Forderung. Dabei wissen sie um die mannigfachen Schwierigkeiten im Blick auf die Einheit, wie sie nun einmal dank der Ursünde aus der menschlichen Natur hervorgehen.

Die Einheit ist für das Neue Testament und für die Väter indessen nicht nur ein Wesensmerkmal der Kirche Jesu Christi, sondern auch ein Erkennungszeichen für sie. Die organische oder innere Einheit der Kirche bedingt dabei in ihrer Argumentation die äußere oder numerische Einheit. Unübersehbar ist die Überzeugung in alter Zeit, dass es nur eine Kirche geben kann und dass Einzelne oder auch Gruppen sich selber aus der Kirche ausscheiden oder unter Umständen ausgeschieden werden, ausgegrenzt werden, würden wir heute sagen. Dieser Terminus ist heute freilich negativ besetzt, was man indessen von der Sache her für die

Alte Kirche nicht sagen kann. Schon im Neuen Testament finden sich Andeutungen dahingehend, dass es Grenzen der einen Kirche gegenüber denen gibt, die draußen sind, bzw. dass unter Umständen Glieder oder Gruppen aus der Einheit der Kirche ausgeschieden werden müssen, und zwar dann, wenn sie sich selbst bereits von ihren Fundamenten gelöst haben⁵⁰. Nirgendwo rechnet das Neue Testament zudem mit der Möglichkeit mehrerer Kirchen, für das Neue Testament gibt es nur die Möglichkeit einer „hairesis“ neben der einen Kirche⁵¹.

Grundlegend ist hier die Mahnung des 2. Johannesbriefes: „Ein jeder, der abweicht und nicht bleibt in der Lehre Christi, besitzt Gott nicht. Wenn jemand zu euch kommt und diese Lehre nicht bringt, nehmt ihn nicht in das Haus auf und bietet ihm keinen Gruß“⁵².

Das Einheitsprinzip der alttestamentlichen „Kirche“ waren das Gesetz und die Cathedra des Mose zusammen mit dem Tempelkult und dem Hohenpriestertum. In der neutestamentlichen Kirche wird dieses Einheitsprinzip realisiert in dem dreifachen Einheitsband des unum symbolum, des unum altare und des unus episcopatus, des einen Glaubens, des einen Kultes und der einen Leitung. Diesem dreifachen Band entspricht das Lehramt, das Priesteramt und das Hirtenamt der Kirche. Wie die Einheit auf örtlicher Ebene durch das Bischofsamt garantiert wird, so wird sie universal durch das Amt des römischen Bischofs garantiert, ursprünglich mehr durch die römische Gemeinde und ihre normative Bedeutung.

Deutlich werden das dreifache Band der Einheit und die Garanten dieser Einheit bereits bei Ignatius von Antiochien (+ um 110) thematisiert⁵³.

Im „Credo des Gottesvolkes“ erklärt Papst Paul VI. zum Abschluss des „Glaubensjahres“ am 30. Juni 1968: „Wir glauben, dass die Kirche, die Christus gegründet und für die er gebetet hat, unabdingbar eins ist im Glauben, im Kult und im Band der hierarchischen Gemeinschaft.“

Diese Einheitlichkeit würde aber missverstanden, wenn sie als Einerleiheit verstanden würde. In ihr geht es um das Wesentliche des Glaubens, des Kultes und der hierarchischen Ordnung, während sie im Übrigen die Vielfalt fordert oder wünschenswert macht. Das bringt das „Credo des Gottesvolkes“ zum Ausdruck, wenn es fortfährt: „Die überaus reiche Vielfalt der liturgischen Riten, die legitime Verschiedenheit im theologischen und geistlichen Erbe sowie in den besonderen Rechtsordnungen im Schoß der Kirche tun ihrer Einheit keinen Abbruch, sondern fördern sie vielmehr“⁵⁴.

Ähnlich erklärt das II. Vatikanum: „Die verschiedenen Kirchen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet worden sind, ... erfreuen sich unbeschadet der Einheit des Glaubens und der einen göttlichen Verfassung der Gesamtkirche ihrer eigenen Disziplin, eines eigenen liturgischen Brauches und eines eigenen theologischen und geistlichen Erbes“⁵⁵. Im „Dekret über die katholischen Ostkirchen“ heißt es dementsprechend, dass diese „Vielfalt in der Kirche keineswegs der Einheit Abbruch tut, sondern im Gegenteil diese

⁵⁰ Mt 18, 17; Rō 16, 17; 1 Kor 5, 1ff; 5, 9ff; 2 Thess 3, 6. 13f; Tit 3, 10, 2 Petr 2, 1, Apk 2, 2 14f. 20.

⁵¹ 1 Kor 11, 19; Gal 5, 20.

⁵² 2 Joh 10f.

⁵³ Josef Hasenfuß, Glauben, aber warum?, Fundamentaltheologie/Apologetik (Johannes Hirschmann [Hrsg.], Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie III, 9), Aschaffenburg 1963, 188-191.

⁵⁴ Papst Paul VI. Credo des Gottesvolkes vom 30. Juni 1968, Art. 14.

⁵⁵ Lumen gentium, n. 23.

⁴⁹ Augustinus: „Dissentiant inter se, contra unitatem omnes consentiant“ (Serm 47, 15, 27).

Einheit deutlich aufzeigt⁵⁶. Die Einheit der Kirche ist also nicht uniform zu verstehen, sondern als Einheit in Vielheit. Demgemäß verlangt das II. Vatikanische Konzil die „Einheit in Notwendigem“⁵⁷, plädiert darüber hinaus aber nachdrücklich für die Freiheit, wenn es erklärt: „Eine Einheit, die jede Vielfalt und legitime Entfaltung des Glaubensbewusstseins ausschließen wollte, wäre steril. Gemäß dem berühmten augustinischen Axiom stellt sich die Einheit dar als *unitas in necessariis*, als *libertas in dubiis* und als *caritas in omnibus*“⁵⁸.

Was lebendig ist, das wandelt und entfaltet sich fortwährend. Das Lebendige, das an seiner Entfaltung behindert wird, erstarrt und stirbt ab. Auch in der Kirche darf es an der Entfaltung und an der sich daraus ergebenden Vielfalt nicht fehlen. Unerlässlich ist jedoch bei allem Fortschreiten das treue Festhalten an dem geoffenbarten und von den Aposteln überkommenen Glaubens- und Lebensgut. Papst Johannes Paul II. stellt in seiner Enzyklika „Redemptor hominis“ vom 4. März 1979 fest, dass die Kirche trotz ihrer weltweiten Öffnung und ihres missionarischen Dynamismus „unverkürzt die ganze Wahrheit bekennt und verkündet, die ihr von Christus überliefert worden ist“⁵⁹. In dem gleichen Schreiben erklärt der Papst: „Niemand darf ... aus der Theologie so etwas machen wie eine einfache Sammlung von eigenen persönlichen Auffassungen; sondern jeder muss darauf bedacht sein, in enger Verbindung zu bleiben mit dem Sendungsauftrag, die Wahrheit zu lehren, für die die Kirche verantwortlich ist“⁶⁰.

Die recht verstandene Vielfalt ist geradezu ein Charakteristicum des katholischen Christentums. So entspricht es der menschlichen Natur wie auch der Offenbarung. Der Würde und der Freiheit der Person verpflichtet sowie der Pluriformität der Offenbarung, stellt sich das katholische Einheitsprinzip als Einheit in Vielfalt dar⁶¹. Die Kirche besteht „de Trinitate“ und „ex hominibus“⁶². Verfremdet würde das Prinzip der Vielfalt in der Einheit allerdings, wenn es sich als Beliebigkeit und Subjektivität etablieren würde.

In dem einen Evangelium von Jesus dem Christus begegnet uns bereits eine gewisse Vielfalt. In der Urgemeinde wird die Pluralität ganz selbstverständlich toleriert, soweit es nicht um wesentliche Fragen geht und sie nicht unvereinbare Gegensätze miteinander vereinen will. Bereits die ersten Missionare verkündeten ihre Botschaft gemäß ihrer persönlichen Eigenart und mit Rücksicht auf die Menschen, zu denen sie sprachen. Stets gab es in der Kirche auch eine legitime Vielfalt von Ausdrucksweisen der Spiritualität, der Frömmigkeit und der theologischen Schulen. In der Kirche müssen die gottgegebenen Eigenarten und Werte der Völker und Kulturen sowie der einzelnen Menschen, wenn auch im Rahmen der notwendigen Einheit, zur Ausreifung gebracht werden⁶³. Das tut, wie das II. Vatikanische Konzil erklärt, der Einheit keinesfalls Abbruch, sondern zeigt sie erst deutlich auf⁶⁴. Die Grenze der Vielfalt ist dabei aber das Credo, der verpflichtende Glaube der Kirche, und die Klammer, die alles zusammenhält, ist letztlich die Liebe.

Die Vielfalt ist als Prinzip des katholischen Christentums bereits mit dem Denkansatz des „et – et“ gegeben, mit dem, was wir die „*complexio oppositorum*“ nannten. Sie betrifft nicht nur die Inhalte, sie betrifft auch die Formen. Konkret tritt sie dabei hervor in der Ausgestaltung des Glaubens in den verschiedenen Frömmigkeitsformen, in den vielfältigen Gestalten der Orden und ihrer je eigenen Spiritualität, in der gleichzeitigen Wertschätzung des aktiven und des kontemplativen Lebens und in den zahlreichen theologischen Schulen. Leo Scheffczyk schreibt: „Es gibt kein religiöses Phänomen, das in bezug auf die Ausgestaltung des Glaubens so vielfältig wäre wie der Katholizismus in seinem Reichtum an religiösen Formen, in seiner Ausrichtung auf das schlichte Volk wie auf die höchsten geistigen Ansprüche, in seiner Reichhaltigkeit an verschiedenen Ordensidealen und Lebensweisen wie auch in seiner Mannigfaltigkeit an Formen sowohl des kontemplativen wie auch des aktiven Lebens“⁶⁵.

Diese von einem Einheitsprinzip durchdrungene Vielheit hat Außenstehende oft tief beeindruckt⁶⁶. Sie erklärt sich letztlich aus dem Tatbestand, dass für das katholische Denken die Einigung des Übernatürlichen mit dem Natürlichen, mit der menschlichen Kultur, von grundlegender Bedeutung ist, dass die Offenbarung an die natürlichen Gegebenheiten anknüpft. Es geht hier wiederum um die Zuordnung von Natur und Gnade. Ein Grundaxiom in der katholischen Theologie lautet: „*Gratia non destruit naturam, sed supponit, perficit et elevat eam*“ – „die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern sie unterstützt, vervollkommnet und erhebt sie“. Die Offenbarung knüpft stets an die natürlichen Gegebenheiten an. Gott nimmt die Schöpfungsordnung in der Heilsordnung in Dienst. Sein Wort und seine Gnade haben stets die natürlichen Gegebenheiten in ihrer Vielfalt zur Voraussetzung. Die Vielheit in der Naturordnung setzt sich in der Heilsordnung fort. Weil das christliche Denken durch die Einheit *und* die Vielfalt geprägt ist, kann man es nicht in ein einziges System einzwängen. Nichts ist „der wahren christlichen Einheit“ mehr entgegengesetzt „als der Drang nach der Vereinheitlichung“. Gemeint ist hier eine sterile Vereinheitlichung. Das geschieht immer da, wo man eine Einzelform als allgemein gültig erklären will, wo man das pulsierende Leben in eine seiner Ausdrucksformen einzuschließen versucht⁶⁷. Der Literat Gilbert Keith Chesterton (+ 1936) erklärt im Hinblick auf seine Konversion (1922), er habe in der katholischen Kirche ein Glaubensbekenntnis gefunden, das sich nicht mit *einer* Wahrheit begnüge, sondern nur mit *der* Wahrheit, die aus einer Million von Wahrheiten bestehe und doch eine sei⁶⁸. Demgegenüber weiß er, dass alle Systeme (philosophischen) und Sekten, die er kennt, sich mit einer einzigen Wahrheit zufrieden geben. Sie alle erheben zwar oftmals den Anspruch der Universalität, so erklärt er, nehmen aber in Wirklichkeit doch nur irgendetwas und wenden es auf alles an⁶⁹. Genau so ist es. Nach katholischer Auffassung ist die Wahrheit eine, sie besteht aber aus vielen Wahrheiten und ist doch die eine Wahrheit.

⁵⁶ Dekret über die katholischen Ostkirchen, n. 2.

⁵⁷ *Unitatis redintegratio*, n. 4.

⁵⁸ *Gaudium et spes*, n. 92.

⁵⁹ Johannes Paul II., Enzyklika „Redemptor hominis“ vom 4. März 1979, I, 4.

⁶⁰ Ebd., IV, 19.

⁶¹ Michael Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, München 1970, 91.

⁶² Yves Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, in: *Mysterium Salutis*, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik IV, 1, Einsiedeln 1972, 375.

⁶³ Hermann Lai, *Dogmatik II*, Kevelaer 1972, 68.

⁶⁴ *Orientalium Ecclesiarum*, n. 2, *Lumen gentium*, n. 13, n. 23, *Ad gentes*, n. 3. 22.

⁶⁵ Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 105.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Yves de Montcheuil, *Vérité et diversité dans l'Église*, in: Pierre Chaillet, *L'Église est une, hommage à Moehler*, Paris 1939, 252; zitiert nach Henri de Lubac, *Quellen kirchlicher Einheit*, Einsiedeln 1974, 58.

⁶⁸ Gilbert Keith Chesterton, *Der Mann mit dem goldenen Schlüssel*, Freiburg 1952, 372 – Neuaufgabe Bonn 2003, *Autobiographie*, (deutsche Übersetzung der englischen Originalausgabe „Autobiography“, London 1936).

⁶⁹ Ebd.

Der Papst als sichtbare Verkörperung der Einheit der Kirche

Die Vielfalt im katholischen Denken, die als Vielheit in der Einheit zu verstehen ist, meint nicht einen Pluralismus, der nichts anderes ist als ein Konglomerat von Ideen, Formen und Gestalten, die beziehungslos nebeneinander stehen, eine Zusammenfassung von heterogenen Dingen⁷⁰, einen Synkretismus, der an der Wahrheit in Wirklichkeit nicht interessiert ist, in dem man sich mit der Übernahme und Ausformung irgendwelcher christlicher Momente begnügt, ohne dabei das Wesentliche zu sehen und damit das Ganze in den Blick zu nehmen. Ein solcher Pluralismus ist hier nicht gemeint, wenngleich gerade er heute weithin das Feld beherrscht und immer wieder gefordert wird, auch in der Kirche. Das führt dann etwa dazu, dass man dafür plädiert, dass die verschiedenen Glaubensvorstellungen in der Eucharistielehre Anerkennung finden, wie der Glaube an die Realpräsenz *und* der Glaube an ein bloßes Gedächtnis, oder dass man die Forderung eines strengen Bekenntnisses ablehnt mit Berufung auf die Vielheit der Theologie und auf die angebliche Vielheit der Lehren des Neuen Testaments⁷¹. Das ist reiner Synkretismus, der dem Respekt gegenüber der Wahrheit und ihrer objektiven Gegebenheit widerstreitet. Er macht das Individuum oder die Gruppe zum letzten Einheitsprinzip⁷², führt damit aber schließlich einerseits zu krankhafter Wucherung und andererseits zu Zersplitterung und Auflösung⁷³.

Ein synkretistischer Pluralismus verfälscht das katholische Prinzip von der Vielfalt in der Einheit in der Wurzel. Man kann nicht disparate Glaubenswahrheiten zusammenbringen und kontradiktorische Gegensätze miteinander vereinbaren. Da wird die Wahrheit zum Irrtum, da wird der Irrtum zur Lüge. Und die Einheit wird da zu einem bloßen Wort. Die Einheit in der Vielfalt hat ihre Berechtigung allein im Respekt vor der Wahrheit.

Die Einheit, um die es in der Kirche geht, ist eine solche, die ihr Fundament in der Vernunft hat. Die Vernunft ist nach katholischem Verständnis das leitende Prinzip im Zueinander von Einheit und Vielfalt, die Vernunft, das heißt: der gesunde Hausverstand, und, damit verbunden, die ehernen Gültigkeit der letzten Seins- und Denkprinzipien. Auch die „ratio“ ist als solche ein bedeutendes Formalelement des Katholischen, nicht anders als es die vier Wesensmerkmale der Kirche sind. Wo an ihr festgehalten wird, da können die letzten Denk- und Seinsprinzipien nicht in Frage gestellt werden, das Widerspruchsprinzip, das Identitätsprinzip, Kausalprinzip und das Prinzip vom zureichenden Grund. Weil die katholische Einheit sich in der Vielfalt verwirklicht, deshalb kann auch das Bemühen um die Ökumene nach katholischem Verständnis nicht eine gänzliche Uniformität zum Ziel haben. Gefordert ist hier grundsätzlich die Einheit im Wesentlichen. In diesem Rahmen gibt es dann Raum für die verschiedensten theologischen Richtungen, Frömmigkeitsformen, liturgischen Gestaltungen und rechtlichen Auffassungen, sofern sie nicht in einem kontradiktorischen Gegensatz zueinander stehen und sofern sie nicht das Wesentliche des Glaubens, des Kultes und der hierarchischen Ordnung in Frage stellen.

Das Wesensmerkmal der Einheit ist für die Kirche von ganz grundsätzlicher Bedeutung. Die Geschichte der Kirche ist wesentlich eine Geschichte des Kampfes um die Bewahrung der Einheit gegenüber dem Andrängen der Nationalismen, der Häresien und der Schismen⁷⁴.

Getragen wird das Wesensmerkmal und Kennzeichen der Einheit der Kirche letztlich durch das Papsttum. Es steht gänzlich im Zeichen des Petrusamtes. Der Papst ist die sichtbare Verkörperung der Einheit der Kirche, und er trägt, schützt und erhält diese Einheit. Das Papsttum bringt die überpersönliche Einheit aller Gläubigen zu anschaulicher Darstellung. Im Papsttum findet die Grundbestimmtheit der Kirche als eines einheitlichen Organismus ihren reinsten Ausdruck. Als ein rationales Argument für das Papsttum hat Thomas von Aquin in seiner „Summa Theologiae“ und in seiner „Summa contra gentiles“ den Gedanken entwickelt, dass die Einheit im Glauben nicht möglich ist und nicht gewahrt werden kann ohne ein höchstes Amt der Einheit, ohne einen obersten Lehrer, der in entstehenden Glaubensstreitigkeiten entscheiden kann⁷⁵.

Der Papst ist nach katholischem Verständnis nicht eine charismatische Persönlichkeit, die etwa mit überirdischen Vollmachten ausgerüstet ist wie Mose oder Elia im Alten Testament oder andere bedeutende Persönlichkeiten in der Geschichte der Kirche. Er ist mehr als das, er ist „die sichtbare Verkörperung der kirchlichen Einheit“⁷⁶. Das ist seine eigentliche Aufgabe oder besser: Das ist sein eigentliches Amt. Von daher muss er in Parallele zu Christus, dem zweiten Adam, und zu dem ersten Adam, dem Stammvater des Menschengeschlechtes, gesehen werden, den Repräsentanten der erlösten und der unerlösten Menschheit. Adam steht für die unerlöste Menschheit, Christus für die erlöste. Der Papst steht für alle, die in der Einheit der Kirche miteinander verbunden sind. Als Nachfolger Petri ist er der sichtbare Träger und Garant der Einheit, ist er in seinem Amt jenes Prinzip, „in dem die überpersönliche Einheit des Leibes Christi für die raumzeitliche Welt anschauliche Wirklichkeit gewonnen hat“⁷⁷. Der Papst ist der sichtbare Träger und Garant der Einheit der Kirche. Das ist die eigentliche Bedeutung seines Amtes. Zu dieser seiner Stellung kommt seine Berufung, Fels der Kirche zu sein, noch hinzu. Es handelt sich dabei um eine spezifische Berufung, gemäß der ihm das Charisma zuteil geworden ist, wirksam die Einheit des Glaubens, der Sitte, des Rechtes und des Kultes in der Kirche zu erhalten und zu schützen⁷⁸. Was der Papst für die Gesamtkirche ist, das ist der Bischof für die Einzelgemeinde, für die Diözese, für die Partikularkirche oder die Ortskirche, nämlich die Darstellung und die Objektivierung der inneren Einheit der Kirche, „das anschaulich gemachte Füreinander der Gläubigen“⁷⁹, sofern er sich nicht von dem römischen Bischof trennt, praktisch oder theoretisch, sofern er mit dem römischen Bischof in Gemeinschaft steht. Mithin wird die Einheit im Glauben – allgemein gesprochen – gewahrt durch die Hierarchie, die ihrerseits gleichzeitig diese Einheit zum Ausdruck bringt.

– Fortsetzung in der nächsten Ausgabe. –

*Prof. Dr. Joseph Schumacher
Merianstr. 21
79104 Freiburg i. Br.*

⁷⁰ Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 103.

⁷¹ Ebd., 104.

⁷² Ebd., 104-106.

⁷³ Leo Scheffczyk, *Das Unwandelbare im Petrusamt*, Berlin 1974, 81f.

⁷⁴ Vgl. Franz Hettinger, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik*, Freiburg 1888, 480.

⁷⁵ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, lib. VI, c. 76; *Summa Theologiae* II/II, qq. 1 und 10.

⁷⁶ Karl Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf¹²1949 (1924), 51.

⁷⁷ Ebd., 52.

⁷⁸ Ebd., 52f.

⁷⁹ Ebd., 53.

Der Hirntod – Zur Problematik einer neuen Todesdefinition

(DB) *Der Verf. des nachstehenden Beitrags, Univ.-Prof. Dr. theol. Manfred Balkenohl, wurde 1936 in Arnsberg, Westfalen, geboren. Studium der Theologie, Psychologie, Philosophie, Pädagogik, Germanistik und Geschichte an der Universität Münster. 1969 Dozent für Anthropologie und Theologie beim Deutschen Institut für Wissenschaftliche Pädagogik, Münster. 1973 Dozent für die Aus- und Weiterbildung Kirchlicher Mitarbeiter (Referenten, Diakone, Katecheten) beim Bistum Osnabrück. Lehrbeauftragter für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Osnabrück. 1976 Professor für Systematische Theologie: Moraltheologie im Fachbereich Katholische Theologie an den Universitäten Osnabrück und Vechta. Manfred Balkenohl ist verheiratet, Vater von vier Söhnen und Autor zahlreicher moraltheologischer, sozialetischer und anthropologischer Veröffentlichungen sowie von Fernseh- und Hörfunksendungen.*

In der Diskussion um das Hirntodkonzept und der damit verbundenen Entnahme lebenswichtiger Organe für die Transplantation sind seit dem letzten Jahrzehnt zwei gegenläufige Lemmata zu beobachten. Zum einen wird auch wegen der immensen finanziellen Bereitstellungen weiterhin und z. T. sogar verstärkt transplantiert. Zum anderen wächst, auch und gerade interdisziplinär, mit zunehmender Deutlichkeit die Erkenntnis, dass eine neue, biotechnisch inspirierte Qualität der medizinischen Definitions- und Deutungsmacht den Menschen in seinen grundlegenden Lebensfunktionen geradezu verkennt.¹

In diesem Dilemma befinden wir uns, wenn wir das Hirntodkonzept mit Blick auf die das Leben kennzeichnenden Merkmale betrachten.

Wie kam es zu der Definition Hirntod?

Von der Öffentlichkeit lange Zeit unbemerkt, war in der Medizin eine neue Todesdefinition hinzugekommen. Nicht mehr allein der irreversible Stillstand der Herz- und Atmungs-tätigkeit, sondern ebenfalls eine „schwere Hirnschädigung“ bei aufrecht erhaltener Funktion des Herzens und der Atmung wurde unter bestimmten Bedingungen als Tod des Menschen deklariert. Die sogenannte Hirntod-Definition ist neueren Datums. Einer der ersten, der sich aus anthropologischer und ethischer Perspektive mit der Problematik dieses Begriffes befasst hat, war Hans Jonas. Er bezieht sich zunächst auf einen Bericht über die Definition des Hirntodes, den im August 1968 eine hierzu

eingesetzte Kommission der Harvard Medical School veröffentlicht hatte. Das Harvard-Gutachten „definierte irreversibles Koma als Gehirntod, wenn folgende diagnostischen Merkmale vorliegen: 1. Abwesenheit jeder feststellbaren Gehirntätigkeit (flaches Elektroenzephalogramm) und jeder gehirnabhängigen Körpertätigkeit wie spontane Atmung und Reflexe; 2. Er setzt den so definierten Gehirntod gleich mit dem Tode des ganzen Leibes, also des Patienten, was außer der amtlichen Todeserklärung den Abbruch aller künstlichen Funktionshilfen durch Atmungsgerät und sonstige Erhaltungsmaßnahmen erlaubt – sowie unabhängig davon (also mit oder ohne solchen Abbruch) die Entnahme von Organen für Transplantationszwecke: Der dies freistellende Leichnamstatus des Leibes beginnt mit der Feststellung des Gehirntodes als solchen.“²

Es geht also darum, das bis dahin „irreversible Koma“ als neue Definition des Todes anzuerkennen mit dem Ziel, den Leichnamstatus des Leibes zu erreichen mit allen daraus erwachsenden pragmatischen Konsequenzen. Mit anderen Worten geht es also darum, „den Zeitpunkt der Toderklärung vorzulegen: die Erlaubnis nicht nur, die Lungenmaschine abzustellen, sondern nach Wahl auch umgekehrt sie (und andere „Lebenshilfen“) weiter anzuwenden und so den Körper in einem Zustand zu erhalten, der nach älterer Definition Leben gewesen wäre (nach der neuen aber nur dessen Vortäuschung ist) – damit man an seine Organe und Gewebe unter den Idealbedingungen herankann, die früher den Tatbestand der Vivisektion gebildet hätten.“³

Es sind vor allem zwei pragmatische (zweckhafte) Ziele, die im Gegensatz zur traditionellen Todesbestimmung im Vordergrund stehen. Zum einen möchte man Angehörige, Patienten, Mediziner und Pflegekräfte nicht mehr die Last eines irreversiblen Komats aufbürden, zum anderen möchte man transplantieren. Eine Neudefinierung des Todes erreicht beides. Wenn man sagt, der Mensch sei tot, braucht man ihn nicht mehr als Lebenden zu pflegen und zu versorgen. Und man kommt durch Definitionsmacht an seine Organe heran, ohne dass ein Staatsanwalt wegen einschlägiger Delikte tätig werden müsste.

Macht und Herrschaft des Menschen über den Menschen

Die absolute Herrschaft des Menschen über den Menschen ereignet sich in unserer Zeit also auch und gerade durch Definition. Denn wenn der Tod neu definiert worden ist und die entsprechenden Formalitäten erfüllt sind, ist der koma-töse Patient plötzlich – und zwar durch Unterschriften – kein Patient mehr, sondern ein Leichnam. Ihm ist der Leichnam-Status nicht nur zugestanden, sondern aufgezwungen, aufkrotyriert worden. Der mit Ausnahme des geschädigten Gehirns gut funktionierende Organismus ist für tot erklärt worden. Der Patient konnte sich wegen seines ultrakoma-tösen Zustandes nicht dagegen wehren. Mit ihm wird und wurde verfahren.

¹ Vgl. Andreas Zieger, Medizinisches Wissen und Deutung in der „Beziehungsmethoden“ – Konsequenzen für Transplantationsmedizin und Gesellschaft, in: A. Manzei, W. Schneider (Hrsg.), Transplantationsmedizin – Kulturelles Wissen und gesellschaftliche Praxis, Münster 2006. „Das Hirntodkonzept ist hinsichtlich seines erkenntnistheoretischen und methodologischen Reduktionismus, seiner immanenten Psychopathologie (Dissoziation, Spaltung), seiner mangelnden Tragfähigkeit für einen angemessenen Umgang mit Menschen im Hirntodsyndrom und hinsichtlich seiner biopolitischen Implikationen kritisch zu beurteilen.“ Ebd. – Vgl. ebenfalls: Zieger, A., Gleichsetzung von Hirntod und Gesamttod. Warum ist das Thema des Hirntodes nicht bewältigt?, in: Erzeugung und Beendigung de Lebens? Das Menschenbild in der Medizin und seine Konsequenzen, hrsg. v. W. Greive, K.-H. Wehkamp, Rehbun-Loecum 1995

² Hans Jonas, Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, Frankfurt 1985 (Insel) und 1987 (Suhrkamp), hier 1987, S. 220

³ Ebd., S. 221.

Nun kann aber eine Definition nicht das ersetzen, was an Wissen nicht vorhanden ist. Es ist im ursprünglichen Sinne des Wortes arrogant, ohne tieferes Nachfragen, aus Unkenntnis also, etwas festzusetzen und festzuschreiben, was sich schlicht der Erkenntnis entzieht.

Fiktion statt gültiger Definition

Eigentlich sollte eine Definition (lat. Abgrenzung) eine eindeutige Bestimmung eines Sachverhaltes oder einer Wortbedeutung sein, ausgedrückt in größtmöglicher Klarheit, Vollständigkeit und Kürze. Eine Definition sollte realistisch sein, indem sie Wesensmerkmale des zu Definierenden unmissverständlich gegenüber allen andersgearteten Gegenständen abgrenzt. Eine Definition sollte eine echte und angemessene Wesenserfassung über die Wahrheit eines Sachverhaltes oder Vorganges ermöglichen, also eine wirkliche Einsicht in das Wesen der zu erklärenden Sache schaffen.

Bei der Definition „Hirntod“ ist aber das Gegenteil der Fall. Es wird keine Klarheit über das Wesen einer Sache erreicht, sondern es wird per definitionem Verschleierungs- und Verdunkelungstaktik betrieben zum Zwecke der Durchsetzung eigener Interessen. Man setzt formal das Mittel einer Definition ein. Unkritische Leser vermeinen nun, das Wesen einer Sache sei unzweideutig angegeben. In Wirklichkeit aber will man etwas anderes erreichen. Die Definition Hirntod erweist sich somit als Nebelkerze.

Feststellung des Todes

Nun gehörte es bislang jedenfalls zur Aufgabe der medizinischen Wissenschaft und der ärztlichen Praxis, Kriterien und den Zeitpunkt des Todes zu bestimmen. Das war in der Vergangenheit weltweit einheitlich unumstritten und ohne erhebliche Kontroversen möglich. Man definierte, wie oben angedeutet, den Tod nach dem irreversiblen Stillstand der Herz- und Atmungstätigkeit und damit auch der Gehirnfunktionen. Will man sich aber heute zum Beispiel anhand eines einschlägigen medizinischen Wörterbuches in dieser Hinsicht informieren, dann stößt man alsogleich auf Schwierigkeiten. Im „Psyhyrembel“⁴ etwa hat der Terminus „Hirntod“ längst Einlass gefunden.

Unter „Hirntod“ heißt es hier: „(engl.) brain death; Tod des Individuums durch Organtod des Gehirns; irreversibler Ausfall aller Hirnfunktionen bei evtl. noch aufrechterhaltener Kreislauf-funktion; Voraussetzungen für die Feststellung des H.: Vorliegen einer schweren Hirnschädigung u. hochwahrscheinlicher Ausschluß einer reversiblen Störung der Hirnfunktionen od. von Bewusstseinsstörungen bekannter Ursachen, z. B. nach Vergiftungen ...“⁵

Das Augenmerk ist vor allem zu richten auf den Terminus: „Vorliegen einer schweren Hirnschädigung“. In der 254. Auflage dieses Wörterbuches war noch von „Teilhirtod“ die Rede. In den neueren Auflagen entfällt unter „Koma“ der Unterbegriff „irreversibles Koma“. Das „Vorliegen einer schweren Hirnschädigung“ wird hier also dem Terminus „Hirntod“ zugrunde gelegt. Es kommt noch hinzu, dass der „Hirntod“ in der ganzen Welt keineswegs einheitlich definiert wird. Auch daher werden ethische Fragestellungen unumgänglich.

Einheitlicher Todesbegriff?

Heute gibt es auch und gerade im medizinischen Bereich keine einheitliche Definition des Todes. Die Literatur weist weltweit über 300 verschiedene Hirntoddefinitionen auf. Der gegenwärtige Expertenstreit spiegelt sich in der Praxis auch dadurch wieder, dass unterschiedliche Interessen immer wieder zu einander divergierenden Definitionen führen.

Von „Apallikern“ oder „dauerhaft Vegetativen“ spricht man häufig dann, wenn in diesen Patienten irreversible Pflegefälle erblickt werden, von „Wach-Koma-Patienten“, wenn die Möglichkeit einer Genesung ins Auge gefasst wird. Unter dem Gesichtspunkt, dass zum Zwecke der Organtransplantation mehr Tote hermüssen, erklärt man solche Patienten gern als „Teilhirtote“. In diesem Sinne wird in den USA z. B. (John Fletcher) die Ausdehnung der Todesdefinition auf „Großhirtote“ gefordert.

Auch die jährlich rund 600 in Deutschland geborenen „anenzephalen“ Säuglinge, die in Wahrheit eine erhebliche Schädigung oder Verkümmern des Großhirns aufweisen, haben in Anwendung der Hirntod-Definition niemals gelebt und dürfen nach Auffassung einer Reihe von Experten zum Zwecke der Organtransplantation verwendet werden. Man argumentiert in einer plausibel klingenden, aber nichtsdestoweniger verhängnisvollen Weise: Wenn es denn als erlaubt gilt, die Organe „Hirtoter“ zum Zwecke der Transplantation zu explantieren, dann dürfe man auch solche Kinder verwenden, die angeblich niemals ein Gehirn gehabt hätten bzw. ebenfalls hirtot seien.

Interessant ist indessen, dass man sich bei dergleichen Vorgängen um ethische Rechtfertigungen bemüht, die man dann im Vergleich zu anderen Vorgängen heranzieht.

Was aber insgesamt auffällt, ist der Tatbestand, dass der Todesbegriff selbst in der Medizin nicht mehr einheitlich festgestellt werden kann und dass es anstelle einer gültigen Definition diesbezügliche willkürliche Setzungen gibt. Bei solcher schon allgemein gewordenen Unsicherheit, Liberalisierung und Individualisierung ist schon gefordert worden, es möge doch jeder gefälligst selber festlegen, wann er denn tot sei. So grotesk das klingen mag: Tatsächlich machen Mediziner der University of Pittsburg den Vorschlag, in Anbetracht der Unsicherheit bei den Ärzten solle doch jeder bei Lebzeiten selbst bestimmen, wann er als tot gelten möchte: Bei Ausfall der Herz- und Atmungstätigkeit (klassischer Tod), bei starken Beeinträchtigungen des Gehirns (Hirntod) oder wenn sein Bewusstsein längere Zeit nicht wiederkehrt (irreversibles Koma).

Bei dieser Lage, in der wir uns befinden, ist aber die eingangs gestellte Frage durchzuhalten, ob heute wirklich die Medizin allein die maßgebende Instanz sein kann, um Leben oder Tod eines Menschen festzustellen, oder ob bei der gegenwärtigen Verwirrung ethische und theologische Instanzen mahnend und korrigierend eingreifen müssen, um der Wirklichkeit des Menschlichen gerecht werden zu können.

Immerhin ist in der Ausbildung der Mediziner seit langem das Philosophikum durch das Physikum ersetzt worden. Und es ist evident, dass man nicht leben und gleichzeitig tot sein kann. Beschwichtigend hört man sagen: „Die Fähigkeit, Leben und Lebenszeichen festzustellen, ist bei Medizinern unterschiedlich ausgeprägt.“ Mit solchen Hinweisen, die sicherlich zutreffen, ist aber die Problematik, in der wir uns befinden, keineswegs gelöst. Wohl kann man Menschen zu Tode definieren, aber in Wahrheit ist bis heute an einer Definition noch niemand gestorben.

Grenze zwischen Leben und Tod

Die Grenze zwischen Leben und Tod festzusetzen, ist nun einmal ein schwieriges Kapitel. Es gibt beim beginnenden wie beim

⁴ Psyhyrembel, Klinisches Wörterbuch mit klinischen Syndromen und Nomina Anatomica, Berlin/New York, 257/1994.

⁵ Ebd.

erlöschenden Leben von Menschen schwer zu erhellende Geheimnisse.⁶ Warum soll denn eigentlich der komatöse Patient, dessen Herz- und Atmungstätigkeit künstlich unterstützt werden, kein Leben mehr haben, also tot sein? Nur darum, weil die aus keineswegs abgesicherter Fachliteratur eruibaren Kriterien für den Eintritt des Hirntodes als gegeben erscheinen? Bei der Elektroenzephalographie z. B. soll eine isoelektrische Linie (Nulllinie) bestehen.⁷ Ganz am Rande sei noch erwähnt, dass Tiere im Winterschlaf ebenfalls eine isoelektrische Nulllinie aufweisen können. „Das EEG eines Murmeltiers im Winterschlaf signalisiert Hirntod“, sagt Walter Arnold, Leiter des Forschungsinstituts für Wildtierkunde und Ökologie der Veterinärmedizinischen Universität Wien.⁸

Das Leben von Menschen auf messbare Hirnströme zu reduzieren, ist von vornherein anthropologisch fragwürdig, ja unstatthaft, u.a. darum, weil der ganze Mensch als Geist-Seele-Leib-Einheit nicht mehr wahrgenommen wird. Und es kommt auch, am Rande gesagt, noch hinzu, dass die Apparate, welche die Hirnströme messen (EEG), nicht von Medizinern, sondern von Elektronikern hergestellt worden sind. Mediziner, die mit dieser Technik umgehen, müssen sich auf all das verlassen, was Elektroniker vorgeben. Mediziner sind also insofern durchaus fremdgesteuert – übrigens hinsichtlich der Pharmazie ebenfalls.

Elektroniker aber sind es heute u. a. auch, welche auf die grundsätzliche Unzuverlässigkeit von Apparaten aufmerksam machen und vor allem darauf, dass heute vieles messbar ist, was vor kurzem elektronisch noch nicht wahrgenommen werden konnte. Es kann mehr als vermutet werden, dass zahlreiche Menschen zum Zwecke der Organtransplantation zu Tode definiert worden sind; auch darum, weil elektronische Apparate gewünschte (oder auch nicht gewünschte!) Hirnströme noch nicht aufzeichnen konnten. Und noch ein Gesichtspunkt sollte erwähnt werden. Bevor Apparaturen dieser Art als Massenprodukte in Krankenhäusern und Arztpraxen zur Anwendung kommen, haben sie eine lange Zeit der Entwicklung hinter sich. Und was heute in solchen Apparaten noch nicht messbar ist, das ist nach Angaben von Elektronikern in elektronischen Laboratorien schon längst messbar. Bei sogenannten „Hirntoten“ sind Hirnströme messbar.

Das bestechende, aber nichtsdestoweniger fragwürdige Argument, dass der Mensch nur dann lebe, wenn elektronisch wahrnehmbare Hirnströme nachweisbar seien, dieses Argument wird heute in immer umfangreicher werdender Fachliteratur entkräftet und widerlegt.⁹ Es kommt noch hinzu, dass bei Messung durch die Nase plötzlich all das wieder messbar wird, was vorher unmöglich schien. Auch werden im Moment der Entnahme der Organe zum Zwecke der Transplantation für eine kurze Zeit all die bislang vermissten Ströme wieder messbar, und der sonst normale Blutdruck des „Hirntoten“ steigt erheblich an. Ebenfalls

gibt es glaubwürdige Berichte darüber, dass der Hirntote bei beginnender Explantation die Augen öffnen kann. Daher wird das Gesicht oftmals abgedeckt, um Pflegekräfte etwa nicht zu irritieren.

Darüber hinaus kennt der Insider grundsätzlich und in jedem Einzelfall die Unzuverlässigkeit von Apparaten. Außerdem misst die Elektroenzephalographie nur die elektrische Tätigkeit von der Oberfläche des Gehirns. „Von Patienten, die ein isoelektrisches Elektroenzephalogramm (Nulllinie) gehabt haben, weiß man, dass sie wieder genesen.“¹⁰

Selbst wenn es möglich wäre, menschliches Versagen im medizinischen Bereich auszuschließen, so mag doch niemand für die Zuverlässigkeit von Apparaten zu garantieren. „Der Patient muss unbedingt sicher sein, dass sein Arzt nicht sein Henker wird und keine Definition ihn ermächtigt, es je zu werden. Sein Recht zu dieser Sicherheit ist unbedingt; und ebenso unbedingt ist sein Recht auf seinen einen eigenen Leib mit allen seinen Organen. Unbedingte Achtung dieses Rechtes verletzt keines anderen Recht. Denn niemand hat ein Recht auf eines anderen Leib. – Um noch in einem anderen, religiösen Geist zu sprechen: Das Verschneiden eines Menschen sollte von Pietät umhegt und vor Ausbeutung geschützt sein.“¹¹

Die Achtung vor dem menschlichen Leben

Und es muss ebenfalls angemerkt werden, dass aus christlicher Perspektive niemand das Recht hat, über seinen eigenen Leib willkürlich zu verfügen.

Ein Beispiel möchte ich erwähnen: Als ich auf einer Vortragsreise zum Thema „Die Achtung vor dem menschlichen Leben“¹² unterwegs war, wurde ich nach einem Vortrag in der Diskussion mit eben solchen Fragen hinsichtlich der Grenzlinie zwischen Leben und Tod befragt. Im Verlauf der Aussprache meldete sich eine Operationsschwester mit langjähriger Berufserfahrung zu Wort, nannte ihren Namen, ihre Anschrift und ihre ehemalige Arbeitsstelle. Sie teilte mit, dass ein Patient auf Organe eines „Hirntoten“ gewartet habe. Die Transplantation habe noch nicht stattfinden können, weil eine Infektion bei dem aufnahmebereiten Patienten aufgetreten sei. Man habe also warten müssen. In dieser Zwischenzeit nun sei der „Hirntote“ erwacht. Er lebe heute gesund im Ort X., Name und Anschrift des ehemals „Hirntoten“ wurden öffentlich mitgeteilt.

Nun mag dieses Beispiel Seltenheitswert besitzen, es ist aber nicht das einzige dieser Art. Im deutschen Fernsehen sind bereits etliche ehemalige „Hirntote“ und deren Angehörigen zu Wort gekommen. Zunehmend macht der kritische Journalismus auf solche Vorgänge aufmerksam. Vor nicht langer Zeit ist ein hirntot geschriebener 21-jähriger Amerikaner namens John Martin im Marin General Hospital im kalifornischen Greenbrae nach zehn Tagen erwacht. Julie Christine wachte am Bett ihres Sohnes, als dieser einige Stunden nach dem Ausschalten der Geräte plötzlich die Augen öffnete und mit den Worten „ich liebe dich“ die Hände seiner Mutter ergriff. Die Beerdigung ihres Sohnes hatte sie bereits vorbereitet. Nicht nur die Angehörigen, sondern ebenfalls die Ärzte zeigten sich mehr als überrascht.¹³

⁶ Balkenohl, M., Reis, H., Schirren, C., Vom beginnenden menschlichen Leben. Ethische, medizinische und rechtliche Aspekte der Gentechnologie und der Fortpflanzungsmedizin, Hildesheim, 1987.

⁷ Jonas, ebd., S. 221.

⁸ Der Tagesspiegel online, 15.10.2006.

⁹ Vgl. Hirntod, immer noch umstritten. Eine kritische Abhandlung von Dr. med. Joseph Evers, Prof. der Kinderheilkunde an der medizinischen Fakultät der Georgetown-Universität in Washington, D.C., und Dr. med. Paul A. Byrne, Mitarbeiter der medizinischen Fakultäten der Universität von St. Louis, Mo., sowie an der Creighton Universität in Omaha, Neb., und der Oral Roberts Universität, seit 1989 Direktor der Kinderheilkunde-Abteilung des Ärztlichen Zentrums St. Vincent in Bridgeport, Connecticut, U.S.A. Übersetzung von Prof. Dr. Gerhard Fittkau, aus: The Pharos of Alpha Omega Alpha, Honor Medical Society, Vol. 53, No. 4, Fall 1990, p. 10-12. Erschienen in: Medizin und Ideologie. Informationsblatt der Europäischen Ärzteaktion, 16. Jahrg., Dez. 1994, 55ff.

¹⁰ A. E. Walker and G. F. Molinari, Criteria of cerebral death. Trans Am Neurol Assoc. 100: S. 29-35, 1975, zit. N. J. Evers, a.a.O., S. 56.

¹¹ Jonas, ebd., S. 223.

¹² M. Balkenohl, Die Achtung vor dem menschlichen Leben, in: Ders., Vom Sinn des Lebens, Orientierungen in unruhiger Zeit, Stein am Rhein, 1992.

¹³ NB Nr. 12 v. 19. März 1995.

Trotz solcher sich mehrender Berichte mag aber im allgemeinen die Realität so aussehen, dass der als hirntot definierte, irreversibel komatöse Patient nicht wieder zum Bewusstsein kommt. Aber darf der Körper in diesem Fall als Organbank dienen? „Nur Geier und Schakale fallen sofort darüber her“, vermerkt Willi Geiger, Senatspräsident a.D. am Bundesgerichtshof und Bundesverfassungsrichter a.D.¹⁴ Es gibt nicht nur das Grundrecht auf Leben, sondern auch und insbesondere „das Grundrecht auf willkürfreie Behandlung.“¹⁵

Durch die heute immer weiter ausgreifenden Explantationen von Organen unter bewusster Ausnutzung der Verwischung der Grenzen zwischen Leben und Tod des Spenders, und zwar dadurch, dass man ebenfalls bewusst und manipulativ den definitiven Übergang von der Feststellung des irreversiblen Komats zur Feststellung des Hirntodes vollzieht, auch dadurch betätigt sich heute keineswegs eine humane, jedenfalls aber eine technisierte Medizin. Komatöse Patienten, die kraft Definition als tot gelten, gelten nun ebenfalls definitiv nicht mehr als Patienten, sondern als Leichname, mit denen all das angestellt wird, was als erlaubt gilt und wozu das Forschungs- oder Transplantationsinteresse drängt. Es entwickelt sich eine Eigendynamik des Machbaren. Und weil die Industrie des Körpers und am Körper unaufhaltsam expandiert, übt das Faktische eine normative Kraft aus. So berufen sich Spezialisten darauf, dass anderswo ebenso verfahren werde und dass dadurch ihre Handlungen gerechtfertigt seien. Der ultrakomatöse Patient hat weitgehend keine Chance mehr zu leben, er ist zu einer „postmodernen Leiche“¹⁶ geworden. Der gegenwärtige Transplantationsrausch, um nicht zu sagen die Transplantationswut, ist übermächtig geworden.

Lebensfunktionen von „Untoten“

„Es ist kein Zweifel, dass wir es beim Hirntod noch mit einem lebenden Organismus zu tun haben. 97 Prozent des Organismus sind beim Hirntod noch lebendig. Es ist eine metaphorische Leistung, in solch einer Situation doch vom Tod des Gesamtorganismus reden zu wollen ...“ resümiert Detlev B. Linke¹⁷, Professor für Klinische Neurophysiologie und Neurochirurgische Rehabilitation.

Vermutlich sind sogar beim sog. Hirntod doch weit mehr als 97% des Organismus noch lebendig. Mit großer Sicherheit hat auch das totgesagte Gehirn noch die Qualität des Lebendigen, denn ein Leichenteil im Organismus würde dessen baldigen Tod verursachen. Es sind lediglich beschreibbare Funktionen nicht mehr wahrnehmbar und messbar.

So gibt es bei „Hirntoten“ das sog. Lazarus-Syndrom, worunter man versteht, dass der Totgesagte die Krankenschwester etwa umarmt, wenn sie das Bett aufschüttelt. Hier haben wir es mit der von Linke genannten „metaphorischen Leistung“ zu tun, solche Patienten als tot zu deklarieren. Man spricht bezeichnenderweise vom „Hirntodsyndrom“, obwohl man im allgemeinen unter „Syndrom“ ein Krankheitsbild versteht¹⁸, welches am lebenden Menschen diagnostiziert wird. Den Tod als Krankheitsbild zu deklarieren, gehört in der Tat zu einer postmodernen Medizin.¹⁹

Des weiteren kann es bei „hirntoten“ Männern zu dauerhaften Erektionen kommen, so dass sie unter gewissen Umständen noch Kinder zeugen könnten. Und es ist durchaus möglich, dass Ärzte, die solche Patienten zu Tode definiert haben, aufgrund von Potenzstörungen etwa keine Kinder zeugen können. Was dergleichen Lebensäußerungen anbetrifft, können „Hirntote“ also solchen Ärzten gegenüber weitaus überlegen sein.

Und was hirntoten Männern recht ist, das ist hirntoten Frauen billig. Denn sie können u. U. als moderne „Zombies“ oder „Untote“, wie man sie auch schon bezeichnet hat, noch Kinder gebären. Der Vorgang und die Diskussion um das Erlanger Baby haben zur Genüge gezeigt, welcher Sprengstoff in anthropologischer und ethischer Hinsicht hier verborgen ist. Während sich nahezu das gesamte emanzipatorische Lager entrüstete, wieso man denn einer toten Frau noch zumuten könne, ein Kind zu gebären, sie also zu missbrauchen, bemühten sich hochqualifizierte Experten, wenigstens das Leben des Kindes zu retten. Das Kind kam schließlich durch Spontangeburt – leider tot – zur Welt. Man hatte übrigens schon Erfahrungen auf diesem Gebiet gesammelt. Schon öfter waren Kinder von totgesagten Müttern – und zwar lebend – geboren worden. Die Erlanger Rettungsaktion hat aber unmissverständlich erwiesen, dass diese Frau keine Leiche war, dass also eine Leiche kein Kind gebären kann. Und eine Spontangeburt ist ohne Einwirkung und Steuerung des totgeglaubten Gehirns ebenfalls nicht möglich.²⁰

Komplexe Lebensfunktionen als nachklingende Reflexe von toten Menschen zu deklarieren, bedeutet nun aber, Willkür walten zu lassen und eine Blickverengung auf jene Kriterien vorzunehmen, die man vorher pragmatisch, also zweckhaft, festgelegt hat. Willkür heißt nun aber, dass der Wille zur Dominanz gelangt ist, nicht aber tieferes Verstehen, nicht die Einheit von Einsicht und Willen, die gemeinsam im Gewissen, dem Inbegriff des Wissens, verankert sein sollten. Und man wird fragen dürfen, warum es denn so viele verschiedene Register von Kriterien für den „Hirntod“ gibt. Inzwischen weist die Literatur weltweit mehrere Hundert verschiedene Kriteriengruppen für die Feststellung des „Hirntodes“ auf. So ist es denn auch nicht verwunderlich, dass er längst nicht in allen Ländern akzeptiert wird.

Selbst wenn die von Menschen festgesetzten Kriterien für den „Hirntod“ erfüllt werden, bleibt der Patient durch lebenserhaltende Maßnahmen noch eine Zeitlang am Leben, denn „viele Systeme arbeiten in gegenseitiger Abhängigkeit einschließlich das Cardiovascular-System (Herz-Kreislauf-System), das Drüsensystem mit Absonderungen nach außen und innen, das Ausscheidungssystem und das Verdauungssystem.“ Es fehlen die typischen Merkmale einer Leiche, wie z. B. Kälte, Reaktionslosigkeit, Starrheit, blauschwarze Flecken. „Mit anderen Worten: Die Körperfunktionen und die Einheit des Körpers bestehen noch. Diese Einheit kann für einen Zeitraum von Tagen, ja sogar Wochen andauern.“²¹

Eine weitere Frage schließt sich an, nämlich diejenige, wie denn der Zustand eines als „hirntot“ definierten Patienten beurteilt werden soll, bei dem schließlich die lebenserhaltenden Maß-

¹⁴ Willi Geiger, Wie und wie weit schützt das Grundgesetz die Würde und das Leben des Menschen? In: W. Böhme (Hg.), Menschenwürde und Schutz des Lebens. Zur Ethik der Gentechnologie, Karlsruhe, 1987, S. 12.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl. auch Detlev B. Linke, Hirnverpflanzung. Die erste Unsterblichkeit auf Erden, Hamburg 1993, S. 120.

¹⁷ Ebd., S. 117.

¹⁸ Syndrom = Symptomenkomplex; Gruppe von gleichzeitig zusammen auftretenden Krankheitszeichen.

¹⁹ Vgl. Linke, a.a.O., S. 119.

²⁰ Vgl. H. Schneider, Die Erlanger Rettungsaktion. Eine achtseitige Dokumentation von Pro Conscientia e.V. vom Schutze menschlichen Lebens und für das ungeborene Kind, Heidelberg 30.3.1993; vgl. ferner M. Siegler and D. Winkler, Brain death and livebirth, editorial JAMA 248: S. 1101-2, 1982, S. 1101, zit. N. J. Evers u.a., a.a.O., S. 58.

²¹ P. A. Byrne, S. O'Reilly, P.M. Quay et al., Brain death - the patient the physician, and society. Gonzaga Law Review 18 (3), 429-516, 1982-83, in: Medizin und Ideologie, Informationsblatt der Europäischen Ärztekongresse, 16. Jahrg., Dezember 1994, S. 57.

nahmen abgestellt worden sind, bei diesem aber weiter die o. g. Lebensfunktionen anhalten, also ohne jene stabilisierenden Maßnahmen? Wenngleich es Mediziner gibt, welche diese Frage als belanglos abtun, so dürfte sie doch aus ethischer und anthropologischer Perspektive von Belang sein. Es taucht nämlich ernsthaft die Frage auf, ob es als akzeptabel betrachtet werden kann, „die Beerdigung atmender Kadaver mit schlagendem Herzen“ vorzunehmen. (Größtes Problem bei den Pittsburgh-Ärzten)²² Diese Frage erinnert mich fatal an den Ausspruch eines Transplantationschirurgen, der auf die Frage, ob denn die „Hirntoten“ ganz und gar tot seien, antwortete: „Das kann doch höchstens einen Totengraber interessieren, nicht aber einen Transplantationschirurgen, der wirklich transplantieren will.“

Pragmatismus und Utilitarismus

Außerdem hört man gar nicht selten das Argument, dass die als hirntot deklarierten, irreversibel komatösen Patienten ohnehin keine Lebenschance hätten, also sterben müssten und dass sie daher für das „organische Recycling“ noch nutzbringend verwendet werden könnten. Die praktische Nützlichkeit und der praktische Erfolg, also Pragmatismus und Utilitarismus, stehen somit im Vordergrund. Die Verwirklichung des Utilitarismus wird übrigens ebenfalls deutlich bei der heute geübten selektiven Abtreibung.²³

Parallelen hierzu gibt es auch bei der Frage, die im Zusammenhang mit der In-vitro-Fertilisation gestellt wird, was denn etwa mit überzähligen oder „verwaisten“ Embryonen zu geschehen habe, welche die „Chance zur Menschwerdung“ nicht hätten und daher verworfen würden. Diese Embryonen könnten dann, indem sie geopfert würden, der Menschheit einen letzten Dienst erweisen.

Im übrigen ist das Argument, dem Tode Ausgelieferte könnten noch Nutzen bringen, gar nicht so neu. Auch im Nationalsozialismus glaubten Forscher und Praktiker, die Verfahren mit tödlichem Ausgang, also terminale Experimente, an Menschen vorzunehmen, sich moralisch mit dem Hinweis zu rechtfertigen, dass eben die Personen, an denen sie manipulierten, ohnehin dem Tod ausgeliefert seien. Wenn man aber Leben willkürlich beenden darf, weil Leben auf natürliche Weise oder durch Fremdeinwirkung ebenfalls ein Ende findet, dann kann ja letztlich wohl kaum jemand mehr sicher sein, dass sein Leben von anderen nicht manipulativ und definitiv ausgelöscht wird.²⁴

Es ist grundsätzlich und in jedem Einzelfall ethisch nicht erlaubt, dass das Leben von Menschen beendet wird, dass Menschen also getötet werden, um dadurch die Lebenschancen anderer Menschen zu erhöhen. Tut man es dennoch, dann handelt es sich um katastrophale Einbrüche in unerlaubte Bereiche.²⁵

Man darf aber keineswegs Medizinern allgemein ein mangelndes Verständnis auf diesem Gebiet vorwerfen. Das wäre ungerichtet. In zunehmendem Maße melden heute immer mehr Vertreter unter ihnen erhebliche Bedenken gegen den sog. Hirntod an, oder sie verwerfen diese pragmatische Konzeption gänzlich.²⁶ Insbesondere gibt es immer mehr Anästhesisten, welche bei Kolloquien etwa zu diesen Themenbereichen die Frage aufwerfen, warum sie denn eigentlich anästhesieren, also ein Narkoseverfahren in Gang setzen sollen, wenn der Patient schon tot sei. Anästhesiert aber wird durchaus bei der Organentnahme von „Hirntoten“ und sie werden fixiert. Von Kadavern wurde bislang noch nicht berichtet, dass sie bei Sektionen hätten narkotisiert und angeschnallt werden müssen. Nicht unerwähnt soll bleiben, dass neben zahlreichen Medizinern ebenfalls Berufsorganisationen der Pflegeberufe das Hirntodkonzept vehement ablehnen.

Weitere Fragen werden heute diskutiert, und zwar weltweit. Drei will ich nur nennen, sie aber aus Platzgründen hier nicht weiter behandeln. Einmal ist es die Frage, ob eine Organtransplantation überhaupt zum Wohle des Organempfängers erfolgen kann.²⁷ Zweitens gibt es jene, keineswegs immer öffentlich geführte Diskussion darüber, dass man weniger Organe bekommen würde, wenn den betroffenen Angehörigen und der Öffentlichkeit die Wahrheit über den wirklichen Zustand der komatösen Patienten mitgeteilt würde. Prof. Pichelmaier, Transplantationsmediziner, resümiert: „Wenn wir die Gesellschaft über die Organspende aufklären, bekommen wir keine Organe mehr.“²⁸ Und es ist weiterhin die Frage, ob denn immer ausreichend genug reanimiert wird, wenn die Möglichkeit der weitaus lukrativeren Organengewinnung besteht. Denn es darf nicht verschwiegen werden, dass es in unserer Gesellschaft einerseits auch finanzielle Nutznießer der Transplantationsmedizin gibt und dass andererseits durch die dort verbrauchten Mittel Engpässe in der medizinischen Versorgung anderswo mitbedingt werden.²⁹

Und es wäre an der Zeit, ein ganzes Buch vorzulegen über Empfindungen solcher Menschen, die im – auch im sog. irreversiblen – Koma gelegen und später darüber berichtet haben, dass sie also weitaus mehr mitbekommen haben, als utilitaristisch und merkantil ausgerichtete Transplantationschirurgen wahrhaben möchten.³⁰ Solche Patienten haben zum Teil jedenfalls all das verfolgen können, was mit ihnen angestellt wurde. Das gilt nach glaubwürdigen Berichten auch für jene, die im „Hirntod“ gelegen haben.

Ich – als Empfänger, Spender, Angehöriger?
Ist der Nächste der Angehörige oder der Empfänger?
Findet eine Güterabwägung statt?
Für den Spender soll der Nächste der ferne unbekannte Empfänger sein, der Empfänger liebt sich selbst!
Wie vereinbart sich der Widerspruch, beginnendes Leben zu schützen, aber nicht das verlöschende Leben beim Organspender (wo gerade dort doch noch so sehr viel lebt)?
„Du sollst nicht begehren ...“, wird dieses Gebot bei der Organtransplantation verletzt? Gibt es eine Güterabwägung beim Leben?
²⁶ Vgl. R. Greinert, G. Wuttke (Hg.), *Organspende. Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin*, Göttingen 1993. Vgl. H. Piechowiak, *Eingriffe in menschliches Leben. Sinn und Grenzen ärztlichen Handelns*, Frankfurt, 1987.
²⁷ Ebd.
²⁸ G. und J. Meyer (Hrsg.): *KAO, Kritische Aufklärung über Organtransplantation*, Sinzig o.J.; Vgl. Bernhard Kathan, *Das Elend der ärztlichen Kunst*, Kadmos 2002.
²⁹ Prof. Dr. Klaus Peter Jörns, *Die ethische Beurteilung der Hirntod-Diagnose und der Organtransplantation in theologischer Perspektive*, in: W. Ramm (Hrsg.), *Organspende, Letzter Liebesdienst der Euthanasie? Absteinach '2000*, 84.
³⁰ Vgl. Günther Stolze, *Ethische Fragen zu thanatologischen Experimenten*, in: R. Bäumer, A. v. Stockhausen (Hrsg.), *Zur Problematik von Hirntod und Transplantation*, Weilheim-Bierbronn 1998.

²² Lt. Spiegel-Bericht vom 3.3.1997.

²³ Vgl. M. Balkenohl, *Gentechnologie und Humangenetik. Ethische Orientierungen*, Stein am Rhein 1989, S. 21ff.

²⁴ Ebd., S. 81ff.

²⁵ Auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag 2005 in Hannover wurde am 26. Mai 2005 am Vormittag im Convention Center 3 die Thematik erörtert: „Behütetes Sterben und Organspende, vereinbar oder nicht? Kritische Aufklärung über Organtransplantation“. Im Rahmen dieser Veranstaltung hielt der Verfasser [Prof. Balkenohl] ein Referat zum Thema: „Das Menschenbild der Transplantationsmedizin“. In diesem Zusammenhang wurden ihm zur Beantwortung folgende Fragen vorgelegt:

Leben bis zuletzt: Wie ist der kirchliche Auftrag zur Sterbebegleitung?

Was sind die Bedürfnisse des Sterbenden und seiner Angehörigen? Welche seelsorglichen Konsequenzen hat das?

Tritt die Kirche bei Organspendern in gleichem Maße für eine Begleitung bis zuletzt ein, wie bei anderen Sterbenden?

„Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst“ – Wer ist der Nächste?

Stellungnahme der Kirche

Angesichts solcher weltweit diskutierten Problemkreise hatte Papst Johannes Paul II. bereits an die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Kongresses der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften vom 14. Dezember 1989³¹ eine Ansprache gehalten, in der es heißt: „Man darf aus dem menschlichen Leib kein bloßes Objekt machen oder ein Mittel für Experimente, wobei lediglich die Normen der wissenschaftlichen Forschung und der technischen Möglichkeiten gelten“ (3). Und es heißt weiter: „Das Problem des Augenblicks des Todes hat auf praktischer Ebene schwerwiegende Folgen, und dieser Aspekt ist auch für die Kirche von großem Interesse.“ ... „Genauer gesagt besteht die tatsächliche Wahrscheinlichkeit, dass das Leben, dessen Weiterführung man durch Entnahme eines lebenswichtigen Organs unmöglich macht, das einer lebenden Person ist, während doch die dem menschlichen Leben geschuldete Achtung absolut verbietet, es direkt und positiv zu opfern, wäre es auch zum Vorteil eines anderen Menschenwesens, das man aus guten Gründen glaubt, bevorzugen zu dürfen. (5)

Noch deutlicher äußerte sich der Papst in der Enzyklika „*Evangelium vitae*“: „Mit Hilfe äußerst spitzfindiger Systeme und Apparate sind Wissenschaft und ärztliche Praxis heute in der Lage, nicht nur für früher unlösbare Fälle eine Lösung zu finden und Schmerzen zu lindern oder zu beheben, sondern auch das Leben selbst im Zustand äußerster Schwäche zu erhalten und zu verlängern, Personen nach dem plötzlichen Zusammenbruch ihrer biologischen Grundfunktionen künstlich wiederzubeleben sowie Eingriffe vorzunehmen, um Organe für Transplantationen zu gewinnen.“

Indem in diesem Zusammenhang das Wort „Euthanasie“ ausdrücklich genannt wird, heißt es unter diesem Stichwort weiter: „In einem solchen Umfeld zeigt sich immer stärker die Versuchung zur *Euthanasie*, das heißt, *sich zum Herrn über den Tod zu machen, indem man ihn vorzeitig herbeiführt* und so dem eigenen oder dem Leben anderer ‘auf sanfte Weise’ ein Ende bereitet. In Wirklichkeit stellt sich, was als logisch und menschlich erscheinen könnte, wenn man es zutiefst betrachtet, als *absurd und unmenschlich* heraus. Wir stehen hier vor einem der alarmierendsten Symptome der ‘Kultur des Todes’.“³² Dass die Kirche zu diesem schwerwiegenden Problem Stellung beziehen muss, liegt auf der Hand. Auch die Päpstliche Akademie der Wissenschaften hat im Februar 2005 auf einer Tagung festgestellt, dass der Hirntod nicht Tod des Menschen ist und daher nicht als Voraussetzung für die Organtransplantation gelten kann.³³

Mit Blick auf die diesbezügliche Einschätzung der Kirchen macht Klaus Peter Jörns aufmerksam: „Es ist erfreulich, dass die leitenden Bischöfe der beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland inzwischen von der in der Schrift ‚Organtransplantation‘ noch akzeptierten Gleichsetzung von Hirntod und Tod des Menschen abgerückt sind.“ Die theologisch-ethische sowie kirchlich-seelsorgliche Unhaltbarkeit dieser Gleichsetzung wird herausgearbeitet.³⁴

Ideologien und Gefahren im Wissenschaftsbereich

Es bestehen heute gerade im Wissenschaftsbereich mannigfache Ideologien und Gefahren. Unsere Zeit ist ganz überwiegend von Utilitarismus und Pragmatismus gekennzeichnet. Die Gefahr, zusammengehörende Realitäten voluntativ und argumentativ auseinanderzureißen, ist besonders groß. Es scheint ein neuer Dualismus gnostischer Prägung aufgekommen zu sein. Das alte, gnostische Leib-Seele-Problem scheint heute in einer neuen Variante vor uns zu stehen.³⁵

Der gnostische Dualismus sieht u. a. eine grundsätzliche, wesentliche und werthafte Trennung von Geist-Seele und Leib, wobei die Seele als Teil des Lichtes, der Leib dagegen als finsterner und böser Bestandteil des Menschen in die Finsternis zurückfällt, von der er gekommen ist. Für unseren Zusammenhang ist aber die gnostische Blickverengung im Sinne eines Blickzwanges auf die Geistigkeit des Menschen aufschlussreich. Würde und Existenz des Menschen werden fast ausschließlich aus seiner Geistbestimmung her abgeleitet. Das ist ein Hauptpunkt der gnostischen Irrlehre.

„Der Leib ist eine große Vernunft“³⁶, lässt Nietzsche seinen Zarathustra sagen und wendet sich zu Recht gegen die Einseitigkeit derer, welche auch die geistige Realität des Leibes nicht ernst nehmen.

Der Mensch ist eine Einheit aus Leib und Seele, auch dann noch, wenn geist-seelische Aktions- und Reaktionsweisen nicht mehr nachweisbar sind. Einen Menschen für tot zu erklären, nur weil Vorgänge im Gehirn mit den Mitteln naturwissenschaftlicher Medizin nicht sichtbar und messbar gemacht werden können, ist fundamental ungerecht und wirklichkeitsfremd. Man darf den Menschen nicht einseitig zum „Hirnwesen“ degradieren. Das wäre eine Ignoranz der Schöpfungsordnung. Der Mensch ist zeitlebens eine leib-seelische Einheit.³⁷ Der KKK betont insbesondere: „Die Einheit von Seele und Leib ist so tief, dass man die Seele als die ‚Form‘ des Leibes zu betrachten hat, das heißt die Geistseele bewirkt, dass der aus Materie gebildete Leib ein lebendiger menschlicher Leib ist. Im Menschen sind Geist und Materie nicht zwei vereinte Naturen, sondern ihre Einheit bildet eine einzige Natur.“³⁸ Diese Einheit von Seele und Leib ist von Beginn der menschlichen Existenz an gegeben und währt bis zu seinem natürlichen Tod. Die geistige Seele eines jeden Menschen wird bei der Zeugung eines Kindes durch die Eltern unmittelbar von Gott erschaffen: Gott ist der „Schöpfer der unsterblichen Geistseele eines jeden Menschen“.³⁹

Aus all dem geht schon hervor, dass der Leib des Menschen niemals isoliert erscheinen kann. Er ist immer auf die Geist-Seele angewiesen. Anders lautende Auffassungen und Definitionen sind realitätsferne, reine Setzungen. Wir haben nicht Leib und Seele, wir sind eine leib-seelische Einheit.

Die Ausbreitung derzeitiger neurologischer und neurochirurgischer Terminologie legt nicht selten eine rein sektorale Perspektive nahe, nicht aber eine integrale Sicht, die allein der Wirklichkeit des Menschen und der christlichen Auffassung entsprechen kann.

³¹ L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 7 vom 16. Febr. 1990, S. 10.

³² Papst Johannes Paul II., Enzyklika *EVANGELIUM VITAE*, 25. März 1995, 64.

³³ Paul A. Byrne / Cicero G. Coimbra / Robert Spaemann / Mercedes Arzú Wilson, „Hirntod ist nicht Tod!“, Essay von einer Tagung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, Februar 2005, in: Schriftenreihe der Aktion Leben e.V., Absteinach/Odw. 2005. Weiterhin in: FMG-Information 87 – Dezember 2005. Der Neonatologe Dr. Paul Byrne aus Toledo, Ohio, betont hier: „Die Beobachtung eines Stillstandes der Gehirnfunktion oder eines anderen Körperorgans zeigt noch nicht eine Zerstörung dieses Organs und noch viel weniger den Tod dieser Person an.“

³⁴ Prof. Dr. Klaus-Peter Jörns, Die ethische Beurteilung der Hirntoddiagnose und der Organtransplantation in theologischer Perspektive, in: W. Ramm (Hrsg.), *Organspende, Letzter Liebesdienst oder Euthanasie?*, Absteinach 2000.

³⁵ Vgl. M. Balkenohl, Gibt es Gnostizismus in Ethik und Moral? In: W. Eckermann, R. Sauer, F. G. Untergaßmair (Hg.), *Erlösung durch Offenbarung oder Erkenntnis? Zum Wiedererwachen der Gnosis*, Kevelaer, 1992.

³⁶ Friedrich Nietzsche, *Werke* in drei Bänden, München 1955, II, 300.

³⁷ Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, 362-368.

³⁸ KKK 365. – Schon Aristoteles äußert sich antignostisch: „anima forma corporis“.

³⁹ Paul VI., *Credo des Gottesvolkes*, 30. Juni 1968; Die österreichischen Bischöfe, *Leben in Fülle. Leitlinien für katholische Einrichtungen im Dienst der Gesundheitsfürsorge*, Wien 2006, S. 9.

Perspektiven

Das Problem, um das es sich hier handelt, ist dieses: Menschen, die sich im Prozess des Sterbens befinden, dürfen auch aus pragmatischem Interesse nicht als tot deklariert werden. Der

⁴⁰ J. Evers u. a., a.a.O., 56; vgl. auch J. Bonelli, *Leben-Sterben-Tod*, in: *Der Status des Hirntoten*, Heidelberg 1995, S. 94-107; F. Largiader, *Checkliste Organtransplantation*, Stuttgart 1996; F. Schadt, *Der Hirntod-Tod des Menschen? Zur Kritik der Vorverlegung des Todeszeitpunktes*, Frankfurt 1995; J. Hoff/J. in der Schmitt, *Wann ist der Mensch tot?*, Hamburg 1995.

⁴¹ „In einem beziehungsethischen Verständnis ist ein dialogischer Umgang mit Menschen im Hirntodsyndrom zu fördern, der den Sterbeprozess eines Menschen bereits während der Hirntoddiagnostik wie bei ‚normal‘ Sterbenden empathisch wahrnimmt, begleitet und biosemiotisch übersetzt.“ In: A. Zieger, *Medizinisches Wissen und Deutung in der ‚Beziehungsmedizin‘ – Konsequenzen für Transplantationsmedizin und Gesellschaft*, a.a.O.

⁴² Vgl. Trautemaria Blechschmidt, *Worauf es ankommt. Existentielle Aspekte zur Diskussion um Hirntod und Organtransplantation*, in: R. Bäumer, A. v. Stockhausen (Hrsg.), *Zur Problematik um Hirntod und Transplantation*, a.a.O., 97-99. „Bei der Hirntodproblematik und tödenden Transplantation geht es in erster Linie darum, ob ein Mensch über Anfang und Ende seines Lebens oder das eines anderen entscheiden darf, selbst unter dem Motto ‚Humanität‘“, Ebd., 98f.; Vgl. Dies., *Worauf es ankommt – wenn jemand stirbt*, in: W. Ramm (Hrsg.), *Organspende ...*, Absteinach 2000.

Mensch darf nicht für tot erklärt werden, bevor nicht die Zerstörung des gesamten Gehirns und gleichzeitig auch der irreversible Ausfall der Atmungs- und Kreislaufsysteme vorliegen. Mit anderen Worten: „Der Tod darf nur nach seinem Eintritt, nicht vorher erklärt werden.“⁴⁰ Tut man es dennoch, dann ist das eine fundamentale Ungerechtigkeit, ein Anschlag auf die Humanität und eine Ignoranz der Schöpfungsordnung. Ein Mensch, der sich im Prozess des Sterbens befindet, ist noch lebendig und muss als Lebender behandelt werden. Mehr noch, er bedarf der besonderen Zuwendung von Seiten der Mitmenschen.⁴¹

Die Ehrfurcht vor dem sterbenden Menschen gehört zu den Grundlagen jeder Kultur. Der Schwund einer Kultur zeigt sich aber gerade dann, wenn die Schwächsten eliminiert werden.⁴² Das Konstrukt „Hirntod“ ist eine Setzung, für die kein Wahrheits- oder Wahrscheinlichkeitsbeweis angetreten werden kann. Die Erkenntnis, was Leben ist, auch wann Leben anfängt und wann Leben aufhört, darf nicht dezisionär bestimmt werden, sondern ist durch physiologische Befunde vorgegeben.

*Prof. Dr. Manfred Balkenohl
Tütingstr. 10
49088 Osnabrück*

INGEBORG ZECH

Ihr werdet wie Gott

Aspekte der Bioethik aus katholischer Sicht

„Wehe den Menschen, ... wenn das heilige Gottesgebot: ‚Du sollst nicht töten‘ ... nicht nur übertreten wird, sondern wenn diese Übertretung sogar geduldet und unbestraft ausgeübt wird!“

(sel. Klemens August Kardinal Graf von Galen in seiner Predigt am 3. Aug. 1941)

A. EINLEITUNG

„Gedenke Mensch, dass du Staub bist, und zum Staub kehrst du zurück“ (Gen 3,19). Diese Worte aus der Schöpfungsgeschichte, die der Priester alljährlich am Aschermittwoch bei der Austeilung des Aschenkreuzes spricht, sind eine feststehende Tatsache. Aber kann das alles sein, was den Menschen ausmacht? Eine Antwort möge zunächst dem 8. Psalm entnommen werden, wo es heißt: „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Ps 8,5) ... „Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als die Engel, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt ...“ (Ps 8, 6-7). Hier finden wir ganz wichtige und klare Aussagen: Gott hat den Menschen „gemacht“, er hat ihn erschaffen, und zwar nur wenig geringer als die Engel. Der Mensch ist die Krönung der sichtbaren Schöpfung, die Gott ihm „zu Füßen gelegt“ hat, wie es der Psalm ausdrückt. Einen solch hohen Wert also hat der Mensch, oder anders ausgedrückt: mit einer solchen Würde hat Gott den Menschen ausgestattet. Und diese Würde besitzt der Mensch von Natur aus, allein durch die Tatsache, dass er ein Mensch ist. Wir bezeichnen das als „Naturrecht“, das jedem Menschen innewohnt und ihm nicht etwa verliehen wird,

das „jedem Menschen ins Herz geschrieben ist“, wie es Papst Johannes Paul II.¹ definiert. – Im Opferungsgebet der klassischen Mess-Liturgie betet der Priester: „Gott, Du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erneuert ...“ – In der Genesis heißt es: Gott hat den Menschen nach seinem „Bild und Gleichnis“ geschaffen (Gen 1,27). Diese unsere Gott-Ebenbildlichkeit bezieht sich allein auf das Geistige in uns, nämlich unsere Seele. Gott hat den Menschen als einziges aller irdischen Lebewesen mit einer unsterblichen Seele ausgestattet, wodurch er auf die Ewigkeit hin geschaffen ist. Der Mensch ist also ein Abbild Gottes, seines Schöpfers. In der bereits erwähnten Enzyklika „*Evangelium vitae*“ heißt es (Nr. 39-40): „Das Leben des Menschen kommt aus Gott, es ist sein Geschenk, sein Abbild und Ebenbild, Teilhabe an seinem Lebensatem. ... Aus der Heiligkeit des Lebens erwächst seine Unantastbarkeit. ...“

Dass der Mensch ein Geschöpf Gottes ist, wird seit jeher aber auch angezweifelt. Denken wir z.B. an die „Evolutions-Theorie“, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Ein Wissenschaftler und Philosoph² hat behauptet: „Die Evolution ist unbewiesen. Wir glauben aber daran, weil die einzige Alternative dazu der Schöpfungsakt eines Gottes ist, und das ist undenkbar.“ Papst Benedikt XVI. dagegen hat klargestellt³: „Wir sind nicht das

¹ in der Enzyklika „*Evangelium Vitae*“ von Papst Johannes Paul II., 25.3.1995.

² Sir Arthur Keith, nach einem Leserbrief (W. Overhoff, Dülmen) in DT, 24.4.03.

³ in der Predigt bei seiner Amtseinführung.

zufällige und sinnlose Produkt der Evolution. Jeder von uns ist Frucht eines Gedankens Gottes. Jeder ist gewollt, jeder ist geliebt, jeder ist gebraucht.“

Und weil Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist, hat die Würde des Menschen, des jungen wie des alten, einen noch höheren Wert erhalten. Allein durch diese ungeheure Steigerung der Menschenwürde müsste sich schon jede Art von Missbrauch der menschlichen Person verbieten. Denn jede Verletzung der Würde des Menschen ist letztlich ein Angriff auf Gott.

Aber die Realität sieht anders aus. Die Menschenwürde und Unantastbarkeit des menschlichen Lebens werden zwar im Grundgesetz der meisten Staaten und auch in der Europäischen Grundrechte-Charta garantiert. Wie oft aber werden sie in der heutigen Zeit missachtet und mit Füßen getreten! Gerade als ob nur auf das Wort der Schlange gehört würde, die nicht aufhört zu flüstern: ‚Ihr werdet wie Gott‘ (Gen 3,5).

So wundert es kaum noch, wenn immer mehr Forscher in ihrer Überheblichkeit nicht nur Gott gleich sein wollen, sondern danach streben, möglichst noch besser zu sein als Gott. Kein Mensch hat dazu ein Recht! Und kein Geschöpf, wäre es ein Mensch oder auch ein Engel, ist letztlich in der Lage, ein anderes zu erschaffen, d.h. aus dem Nichts (!) hervorzubringen. Gott allein ist der Schöpfer aller Dinge, „und er sah, dass es gut war“ (Gen 1,10.21). Und niemand, auch nicht der gescheiteste Mensch, kann dann daran noch etwas verbessern. Die Aussage der Genesis erfährt eine Steigerung in 1,31: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte : Es war sehr gut. ...“

Die Gefahren, die dem Menschen und seiner Würde heute drohen, sind zum einen die biotechnische Entwicklung und daneben die Tatsache, dass der Mensch sich selbst zum Schöpfer machen will.

B. BIOETHIK

I. Bioethik – Definition

Die beiden Silben des Wortes „Bioethik“ sind im Lexikon⁴ folgendermaßen umschrieben:

- 1.) „BIO-“ ist abgeleitet von „bios“ (griech.), was „Leben“ bedeutet. – Wir kennen diese Vorsilbe aus dem täglichen Leben.
- 2.) „ETHIK“ als eigenständiges Wort wird definiert: „Gesamtheit sittlicher Normen und Maximen, die einer verantwortungsbewussten (!) Einstellung zugrunde liegen.“
- 3.) „BIOETHIK“ wird definiert als „Teilgebiet der angewandten Ethik, das sich mit sittlichen Fragen und Verhaltensweisen im Umgang mit Leben und Natur, besonders auch im Hinblick auf neue Entwicklungen und Möglichkeiten der Forschung und Therapie ... befasst.“⁵

Die Silben Bio- und Ethik stehen demnach scheinbar für eine moralische, sittliche Verantwortung im Umgang mit Natur oder Leben. In Wirklichkeit beobachtet man jedoch, wie der ursprünglich positive Charakter des relativ neu gebildeten Wortes Bioethik mehr und mehr eine Perversion erfährt, bis hin zu einem Moralverständnis, das sich immer weiter von Gott als dem Schöpfer allen Seins entfernt.

In Fachkreisen wird der Begriff Bioethik häufig mit der ethischen Position des australischen Philosophen Peter Singer in Verbindung gebracht, der (wie in ähnlicher Weise andere Wissenschaftler auch) einen Unterschied macht zwischen „Mensch“ und

„Person“. Eine „Person“ muss für ihn bestimmte charakteristische Merkmale aufweisen wie Denkvermögen und Selbstbewusstsein. Dem Embryo spricht er das „Personsein“ ab. – Dieses willkürliche Auseinanderdividieren von „Mensch“ und „Person“ bezeichnete Weihbischof Laun einmal zu Recht als „eine der ganz gefährlichen Ideologien unserer Zeit“⁶. – Peter Singer vertritt außerdem die Ansicht⁷: „Philosophen und sogar Moralthologen sind sich im allgemeinen darin einig, dass Ethik keiner Religion bedarf.“

Das Wort „Bioethik“ ist nach 1970 in den USA entstanden („bioethics“) und lautet in seiner exakten Formulierung „biomedical ethics“, also „biomedizinische Ethik“.

Bemerkenswert ist, was der verstorbene Naturwissenschaftler (Biochemiker) und Agnostiker Prof. Erwin Chargaff, der „Urvater der Genforschung“, schreibt⁸: „Die Bioethik ist erst aufgekomen, als die Ethik verletzt wurde. Bioethik ist ein Ausweg, all das zuzulassen, was ethisch nicht erlaubt ist.“⁹ An anderer Stelle¹⁰ sagt er: „Die Majestät der biblischen Schöpfungsgeschichte, des Buches Genesis, ist durch eine Lebenserschaffungs-Technologie ersetzt worden. ...“ Unsere Zeit operiere nach der „Maxime des Teufels“: „Was gemacht werden kann, muss gemacht werden.“¹¹

Robert Edwards, der „medizinische“ Vater des ersten Retortenbabys (1978), hat den Ausspruch getan: „Die Ethik muss sich der Wissenschaft anpassen, nicht umgekehrt.“ Andere Philosophen¹² fordern, „die Moral müsse der technologischen, gesellschaftlichen Entwicklung folgen, anstatt ihr Grenzen zu ziehen.“ Noch radikaler sagt es der Sektengründer Rael, wenn er feststellt, „Die traditionelle Moral sei ‚ein Tummelplatz für primitive Religionen und primitive Menschen, die sich Bioethiker nennen ...“¹³

II. Anwendungsbereiche der Bioethik:

Vorbemerkungen

Eine wichtige Frage soll den folgenden Überlegungen vorangestellt werden.: Wann beginnt das menschliche Leben? Es werden verschiedene Tendenzen unterschieden¹⁴:

- 1.) Menschliche Embryonen gelten von der Befruchtung an als menschliche Wesen, haben den gleichen moralischen Status und demnach auch Anspruch auf den gleichen Schutz. (Das entspricht der Lehre der katholischen Kirche.)
- 2.) Menschliche Embryonen gelten erst ab einer bestimmten Stufe oder Entwicklungsphase als menschliche Wesen (8-Zell-Stadium oder 14. Tag oder 8. Woche).
- 3.) Menschliche Embryonen gelten in keinem Entwicklungsstadium als menschliche Wesen mit personalem Wert.

Außerdem wird häufig die Auffassung vertreten, der Embryo sei erst vom Zeitpunkt der Nidation an, also der vollendeten Einnistung der befruchteten Eizelle in die Gebärmutter, als menschliches Wesen zu betrachten. (Anm.: Der Zeitraum von der Ver-

⁶ DT, 22.12.05 u. News stjosef.

⁷ Peter Singer: „*Muss dieses Kind am Leben bleiben?*“; entnommen dem Rundbrief 5 / 2002, Aktion Leben (Walter Ramm).

⁸ Walter Ramm, Aktion Leben, Rundbrief 3 / 2002.

⁹ Prof. Erwin Chargaff in: FAZ, 2.6.2001.

¹⁰ in der Zeitschrift „Stern“ vom 15.11.2001.

¹¹ DT, 28.6.03

¹² Peter Sloterdijk, Norbert Bözl (entn. einem Referat von Prof. Dr. Manfred Spieker, OS, in „*Zeitschrift für Lebensrecht*“ der Juristenvereinigung Lebensrecht e.V., 3 / 2001.

¹³ Zitat des Sektengründers Rael in FAZ, 27.7.2001, „*Der Mensch im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*“.

¹⁴ Quelle: Joh. Joachim Kardinal Degenhardt, (+) Erzbischof von Paderborn, in einem Artikel in der Paderborner Kirchenzeitung „*Der Dom*“ (19. Nov. 2000).

⁴ Duden, *Deutsches Universalwörterbuch*, 4. Auflage, 2001.

⁵ ebd.

schmelzung der Ei- und Samenzelle bis zur Nidation beträgt 14 Tage.) – Noch liberalere Thesen besagen, erst das geborene Kind könne ein Mensch sein, und zwar dann, wenn es sich zu einer Person mit einem Ich-Bewusstsein entwickelt habe.

Die erwähnten unterschiedlichen Interpretationen zeigen erschreckend deutlich, dass eine Gesellschaft ohne Gott, deren Bioethik-Begriff eine Moral ohne Gott ist, dazu übergegangen ist, „die Festlegung des Beginns menschlichen Lebens durch die Fachwissenschaften“¹⁵ zu akzeptieren.

Die katholische Kirche lehrt zu der Frage, wann das menschliche Leben beginnt, eindeutig: „Von dem Augenblick an, in dem die Eizelle befruchtet wird, beginnt ein neues Leben, ..., das eines neuen menschlichen Wesens, das sich eigenständig entwickelt. ... Mit der Befruchtung beginnt das Abenteuer des menschlichen Lebens ... Diese Lehre bleibt gültig ... Und: „Ein menschliches Geschöpf ist vom Augenblick seiner Empfängnis an als Person zu achten und zu behandeln, und deshalb sind ihm von jenem Augenblick an die Rechte einer Person zuzuerkennen, als deren erstes das unverletzliche Recht auf Leben angesehen wird.“¹⁶ Das bedeutet: Der Embryo entwickelt sich „als“ Mensch und nicht „zum“ Menschen.

Eng verbunden mit der Definition des Beginns menschlichen Lebens ist die Frage nach der Beseelung des Embryos. Die Kirche geht (seit dem 18. Jh.¹⁷) von der Beseelung im Augenblick der Empfängnis aus. In der Enzyklika „*Evangelium Vitae*“¹⁸ heißt es: „Die Zeugung ist die Fortführung der Schöpfung. ... Durch die Weitergabe des Lebens von den Eltern an das Kind wird also bei der Zeugung dank der Erschaffung der unsterblichen Seele das Abbild und Gleichnis Gottes selbst übertragen. ...“

a. Leben erzeugend

Wenn es um die Entstehung menschlichen Lebens geht, so sind im Bereich der Bioethik zwei Verfahren von Bedeutung, einmal die künstliche Befruchtung und zum anderen das Klonen.

Die katholische Kirche äußert sich sehr ausführlich zu den unterschiedlichen „Eingriffen in die menschliche Fortpflanzung“. Sie geht auf die verschiedenen Techniken der künstlichen Befruchtung ein und bewertet sie nach moralischen Gesichtspunkten.¹⁹

Sie bezieht eindeutig Stellung, wenn es um die Frage der moralischen Vertretbarkeit bzw. Verwerflichkeit dieser Techniken geht. Sowohl in der (zeitlich früher datierten) Instruktion „*Donum Vitae*“ (1987) als auch im Katechismus der Katholischen Kirche (KKK, herausgegeben 1992) wird unmissverständlich ausgesagt, dass alle diese Arten einer „künstlichen Fortpflanzung“ verwerflich sind.²⁰ Bei den Verfahren der künstlichen Befruchtung „vertraut man das Leben und die Identität des Embryos der Macht der Mediziner und Biologen an und errichtet eine Herrschaft der Technik über Ursprung und Bestimmung der menschlichen Person. ...“²¹

¹⁵ Kristian Köchy, Mitglied der interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gentechnologiebericht“ der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften; Zitat in „Die Tagespost“, 6. November 2001.

¹⁶ Instruktion „*Donum Vitae*“: „Über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung“; 22. Feb. 1987, Abschn. I,1; entspr. KKK 2270, und Enzyklika „*Evangelium Vitae*“ Nr. 60 – „*Donum Vitae*“ ist eine Instruktion der Glaubenskongregation, hrsg. von ihrem damaligen Präfekten Joseph Kardinal Ratzinger, dem heutigen Papst Benedikt XVI.

¹⁷ Aufgrund des Standes der Wissenschaft seiner Zeit vertrat Thomas von Aquin eine andere Auffassung, nämlich die Theorie der „Sukzessivbeseelung“ (zurückgehend auf Aristoteles).

¹⁸ Enzyklika „*Evangelium Vitae*“ von Papst Johannes Paul II., 25.3.1995; Nr. 43.

¹⁹ Instruktion „*Donum vitae*“, II. Kapitel; „*Katechismus der Katholischen Kirche*“ (KKK) 2376-77.

²⁰ vergl. KKK 2378 und „*Donum vitae*“ (DnV) II A.1.

²¹ KKK 2377 und DnV II B.5.

Zudem muss betont werden, dass bei allen künstlichen Methoden ein wesentlich höheres Risiko für Missbildungen und Fehlentwicklungen besteht. Speziell bei geklonten Lebewesen sind bisher stets gravierende Abnormitäten aufgetreten, organisch wie genetisch.²²

Künstliche Befruchtung: Das weltweit erste „Retortenbaby“ (also durch IVF) wurde vor knapp 30 Jahren geboren (1978). Dahingehende Versuche gab es allerdings schon lange vorher, bereits seit 1944. – In Deutschland kam das erste „Retortenbaby“ vor knapp 25 Jahren zur Welt (1982). Seit 1978 wurden auf der Welt über eine Million Menschen durch künstliche Befruchtung erzeugt, und in den letzten 20 – 25 Jahren wurden allein in Deutschland, das sich international vergleichsweise noch im unteren Spektrum befindet, mindestens 100.000 „im Reagenzglas“ erzeugte Menschen geboren.²³ – Eine künstliche Befruchtung kostet ca. 5.000 € pro Versuch, wobei die Erfolgsrate nur ungefähr bei 15 % liegt.²⁴

Sobald ein „Retortenbaby“ jedoch gezeugt ist, gebührt ihm dieselbe Würde als Mensch und dieselbe Liebe, als wenn es auf natürliche Weise gezeugt worden wäre.

Zunächst nur als Hilfe bei Kinderlosigkeit gedacht, ist aus der sog. „Reproduktionsmedizin“ inzwischen ein Industriezweig geworden, eine Technologie, mit deren Hilfe es (in der Folge) gelingt, am Menschen selbst Hand anzulegen und ihn beliebig zu manipulieren.²⁵

In Deutschland (wie auch in Italien) dürfen bei der IVF nur 3 Eizellen pro Zyklus in der Petrischale befruchtet werden, d.h. die Zahl der für eine Schwangerschaft künstlich erzeugten und der Mutter implantierten (Pflicht!) Embryonen ist hier auf maximal drei festgelegt. Werden jedoch mehr Ei- und Samenzellen entnommen, als für einen Befruchtungsvorgang gebraucht werden, dann entstehen sog. „überzählige“, also nicht auf die Mutter übertragene Embryonen. Diese werden zu anderen Zwecken „missbraucht“, was natürlich weder mit der Würde des Menschen noch mit der Lehre der Kirche oder der Ethik überhaupt vereinbar ist. Es würde keine „überzähligen“ Embryonen geben, wenn nicht der Mensch sie durch naturwidrige Produktion und Manipulation gemacht hätte.²⁶ Es darf nach christlichem Verständnis keine „überzähligen“ Embryonen geben! – Um zu verschleiern, dass es sich dabei um menschliches Leben handelt, wird z.T. gar nicht mehr von „Embryonen“ gesprochen, sondern man benutzt das Wort „Keim“, sogar ganz offiziell in Lexika (Duden: der „menschliche Keim“ = befruchtete Eizelle u. Embryo, bes. während der „ersten Entwicklungsstufe“), wodurch der menschliche Embryo auf die Stufe einer Pflanze herabgesetzt wird. Es gibt keinen menschlichen Keim!

In den USA lagern laut Meldung (bereits von 2003) eines katholischen Nachrichtendienstes (Kath.net) 400.000 tiefgefrorene Embryonen in Fortpflanzungskliniken. Allein in Frankreich gibt es (lt. französischem Gesundheitsminister) zwischen 100.000 und 200.000 eingefrorene Embryonen²⁷. Derzeit soll es in Spanien ca. 200.000 tiefgefrorene menschliche Embryonen geben. – In Großbritannien hat die zuständige Behörde (HEFA) Fortpflanzungskliniken die Erlaubnis erteilt, Frauen bei einer künstlichen Befruchtung zu empfehlen, mehr Eizellen als benötigt zu spenden und sich bereit zu erklären, diese dann der Forschung für das Klo-

²² vgl. Clemens Breuer in „*Der Status des Embryos*“, Naumann Verlag, S. 98).

²³ Stefan Rehder in „Die Tagespost“, 24.7.2003.

²⁴ DT, 25.1.2005; Stefan Rehder.

²⁵ nach Prof. Manfred Balkenohl.

²⁶ DT, 21.8.03.

²⁷ DT, 8.1.05, Stefan Rehder.

nen menschlicher Embryonen (!) zur Verfügung zu stellen. Wenn die Frauen einwilligen, wird die künstliche Befruchtung zu einem wesentlich günstigeren Preis durchgeführt, als wenn sie ablehnen.²⁸

Klonen: Eine zweite Art Leben zu erzeugen ist das Klonen. Bei dieser Technik handelt es sich nicht um eine künstliche Befruchtung, sondern eindeutig um eine künstliche Herstellung! Was versteht man unter „Klonen“? Das Wörterbuch²⁹ sagt: „durch künstlich herbeigeführte ungeschlechtliche Vermehrung genetisch identische Kopien von Pflanzen oder Lebewesen herstellen“. Das so entstandene Produkt ist ein „Klon“. – Seit längerer Zeit schon kennt man (bei Pflanzen) eine Technik zur Erzeugung identischer Mehrlinge, nämlich eine künstliche Embryonenteilung, also eine künstlich vorgenommene Zwillingssteilung, was auch beim Menschen machbar zu sein scheint. Was man heute jedoch allgemein unter „Klonen“ versteht, ist etwas anderes, nämlich ein sog. Kerntransfer (Kerntransplantation). Das bedeutet, dass aus einer (bzw. sehr vielen!) weiblichen Eizelle der Zellkern (mit der genetischen Information, also den Erbanlagen) entfernt und stattdessen (außerhalb des menschlichen Körpers) ein Zellkern einer hochspezialisierten Körperzelle eines erwachsenen Menschen (oder Tieres) mit den Genen, den Erbinformationen desjenigen eingebracht wird, der geklont werden soll. So gelangen lediglich die erwünschten Spender-Gene in die Eizelle, die sich anschließend wie üblich weiter entwickelt. Die Natur, die Eizelle, wird also quasi „überlistet“, indem man künstlich einen Zustand herstellt, der dem nach einer (natürlichen) Befruchtung entspricht (abgesehen vom genetischen Alter!, daher auch die Generations- und Alterungsprobleme der Klone). Es entsteht auf diese Weise ein exaktes Ebenbild des Spenders, d.h. eine Kopie des Originals. Es ist tatsächlich ein Duplikat, und man könnte mit Walter Ramm sagen: „Der Teufel kann eben nur nachäffen“. – Sofern sich das geklonte Lebewesen als Mensch entwickelt, d.h. mit den für einen Menschen charakteristischen Eigenschaften (das Lebewesen muss im Normalfall über einen freien Willen verfügen und denken können), ist davon auszugehen, dass der Klon-Mensch auch eine Seele hat.³⁰ Achtung: In den Köpfen der Forscher existiert bereits die Schaffung sog. Hybrid-Embryonen durch Kombination von Tier- und Menschenzellen beim Klonen (z.B. Mensch / Kaninchen). Das ist einfach diabolisch!

Anstatt das Klonen zu verbieten, hat man eine Begriffs-Unterscheidung eingeführt in „reproduktives“ und in „therapeutisches“ Klonen. Dabei ist das „reproduktive“ Klonen nach außen hin dadurch gekennzeichnet, dass es bei ihm zur Geburt des Kindes kommen soll, während beim sog. „therapeutischen“ Klonen der Embryo lediglich als „Ersatzteillager“ hergestellt wird, um damit für angeblich therapeutisch-medizinische Zwecke zu forschen. Unter dem Vorwand der medizinischen Hilfe („therapeutisch“) versucht man, ein solches in sich verwerfliches Verfahren „ethisch“ zu rechtfertigen. Es ist eine Utopie, zu glauben, die Menschen müssten ein Recht auf alles haben, wenn es um Gesundheit und angebliche medizinische Entwicklung geht. Manfred Lütz (kathol. Theologe, Arzt und Psychotherapeut in Köln) benutzt gerne den Ausdruck „Gesundheitsreligion“ und will damit zum Ausdruck bringen, dass heute vielfach nicht mehr Gott, sondern die (individuelle) körperliche Gesundheit als höchstes Gut gilt. Gesundheit, Fitness, Wellness sind die modernen Götter der heutigen (säkularen) Gesellschaft, so könnte man sagen.

Wenn das aber so ist, „dann ist letztlich der gesunde Mensch der eigentliche Mensch“³¹ (Eugenik!) Das ist das Kernproblem der bioethischen Debatten. (Das bedeutet natürlich nicht, dass die Gesundheit nicht ein hohes Gut ist, das es verantwortungsvoll zu verwalten gilt. Sie ist ein hohes Gut, aber eben nicht das höchste. Es kommt immer auf das richtige Maß an.)

Es gibt keinen Unterschied in der Technik des Klonens; denn immer wird ein menschlicher Klon-Embryo erzeugt. Also handelt es sich bei den Bezeichnungen „reproduktiv“ und „therapeutisch“ nur um eine willkürliche, unterschiedliche Bezeichnung für ein und dasselbe Verfahren, wobei die Grenzen verwischen. Man muss betonen, dass das „therapeutische“ Klonen nichts mit „Therapie“ zu tun hat, sondern nur auf die verbrauchende Embryonenforschung hinweist, die man mit medizinischer Forschung begründet und so legitimieren will. Das Verlangen nach wissenschaftlichem und wirtschaftlichem Ruhm steht hier ohne Frage im Vordergrund. – Forscher versprechen (und das geschah schon 1999 in einer amerikanischen Internetwerbung), „... Krebs, genetische Erkrankungen, ..., das Altern und den Tod (!) zu heilen“³². Und sie versprechen „das ewige Leben“.

Es erübrigt sich die Feststellung, dass die katholische Kirche diese Art menschlicher Reproduktion nicht gutheißt, die eine beabsichtigte ungeschlechtliche Vermehrung darstellt, die keiner naturgegebenen Befruchtung entspricht. So sagt „Donum Vitae“: „Auch die Versuche und Hypothesen, die darauf abzielen, ein menschliches Wesen ohne jede Verbindung mit der Sexualität zu gewinnen, stehen im Gegensatz zur Moral ...“³³

Es hat bisher weltweit (schon seit Anfang der 50er Jahre des 20. Jahrhunderts) verschiedene Versuche gegeben, Menschen zu klonen. Sie sind allerdings vor der Öffentlichkeit weitgehend geheim geblieben. Nach offiziellen Angaben waren alle bisherigen Versuche gescheitert.

Auf die in den Jahren 2004 und 2005 enthusiastisch gemeldeten angeblichen Erfolge der Klonforscher um den südkoreanischen Tier-Mediziner Hwang Woo-Suk will ich nicht näher eingehen. Inzwischen steht fest, dass alles Lug und Trug war und die publizierten Ergebnisse komplett gefälscht, wie eine unabhängige Untersuchungskommission der Universität Seoul durch aufwendige Prüfungen nachgewiesen hat. Auch der neueste Stammzell-Skandal (August 2006) hat sich binnen weniger Tage als Seifenblase erwiesen. Angeblich sollte es in Massachusetts (USA) gelungen sein, embryonale Stammzellen zu gewinnen, ohne dabei die Embryonen zu töten. Aber schon 2 Tage später musste eingeräumt werden, dass sie nicht „unversehrt“, wohl gar nicht überlebt haben.³⁴ Immerhin wurde hier einmal deutlich, dass die Ethik doch noch irgendwo eine Rolle spielt – und wenn es letztlich dabei nur um die Akzeptanz auf dem Markt (der Forschung) geht. Dann versucht man plötzlich, durch eine angeblich mit der Ethik versöhnte Stammzellforschung jene ethischen Probleme zu lösen, von denen man vorher behauptet hat, es gebe sie gar nicht. – Man sieht, worum es in Wirklichkeit geht, um Prestige, Ruhm, wissenschaftliche Vorrangstellungen und um Forschungs-Gelder, die bereits in immensen Summen geflossen sind, jedoch kaum um die menschliche Gesundheit.

Und es geht noch um etwas anderes, nämlich einen weltweiten Wettlauf um Patentrechte³⁵. Das Thema „Patente“, das durch

³¹ Dr. Manfred Lütz in DT, 7.7.2005: „Gesundheit ist nicht das höchste Gut“.

³² Schriftenreihe der Aktion Leben e.V., Nr. 9, S. 23.

³³ DnV I, 6.

³⁴ Stefan Rehder; DT, 26.8.06 + 31.8.06, u. Prof. Eb. Schockenhoff; DT, 26.8.06.

³⁵ DT, 31.12.05 u. 12.1.06.

²⁸ Stefan Rehder; DT, 5.9.2006.

²⁹ vgl. Anm. 4.

³⁰ vgl. Anm. 22, und nach Prof. Dr. Joseph Schumacher, FR / Br., (mündl.).

die Ausdehnung auf menschliches Leben so skandalös geworden ist, kann hier nur gestreift werden. Ganz wichtig scheint mir dabei zu sein, dass man zwischen Erfindung und Entdeckung unterscheiden muss. Forscher machen nämlich aus einem menschlichen Embryo, also einem Menschen, eine patentierbare technische Erfindung. Damit setzt sich der Mensch einmal mehr an Gottes Stelle und nimmt ein Monopol für sich in Anspruch, das ihm nicht zukommt. Größer kann Hochmut kaum sein, der Einfluss Satans kaum deutlicher.

Nach diesem kurzen Exkurs („Patente“) nun wieder zum „Klonen“, und zwar zunächst nach Großbritannien, das in Europa die liberalste Gesetzgebung zur Biomedizin hat. Im August 2004 wurde dort erstmals in Europa unter dem Vorwand der „Forschungsfreiheit“ das Klonen menschlicher Embryonen zu wissenschaftlichen Zwecken offiziell erlaubt. Nun will Großbritannien künftig die Klon-Forschung auch staatlich finanzieren (einschließlich der Experimente für das Klonen von Menschen!)

Insider erkennen bereits die nächste drohende Gefahr, dass nämlich das Klonen für die Forschung nur der Einstieg ist in eine andere Technik, die sog. „Keimbahngentechnik“, bei der nicht nur bloße identische Kopien erzeugt werden, sondern durch Genmanipulation auch das Erbgut manipuliert, verändert wird, wie es bei Pflanzen schon geschieht. Forscher sollen bereits bis an die Grenze des ethisch Erlaubten vorgestoßen sein.

Die Aufdeckung der Klonbetrugs-Skandale stellt nun hoffentlich in aller Öffentlichkeit endlich die Erfolgs-Chancen des sog. therapeutischen Klonens in Frage.

Vor dem Hintergrund des sog. reproduktiven Klonens sollte folgende Sensationsmeldung nicht unerwähnt bleiben, die am 26. Dezember 2002 durch die Medien ging, nämlich an diesem Tage sei ein Mädchen („Eva“) geboren worden, das von der Firma Clonaid angeblich geklont worden sei. Die erwähnte Firma steht in enger Verbindung zu der Sekte der Raelianer. Die mit der Leitung von Clonaid betraute und für das Klonen zuständige Biochemikerin Brigitte Boisselier, „Bischöfin“ der Sekte, gilt als eine selbstbewusste Wissenschaftlerin, eine schillernde Persönlichkeit, der Sätze wie „Ich schöpfe Leben“ mühelos über die Lippen kommen sollen. Der Sektengründer Rael verkündet in ähnlichem Hochmut: „Das Endziel ist die Schöpfung von Leben, genauer gesagt, eines hundertprozentigen synthetischen Laborwesens.“³⁶ Rael vertritt übrigens die These, die Menschen seien Klone Außerirdischer. Und wie er behauptet, sei „die Auferstehung Jesu nur möglich geworden, weil Jesus durch Außerirdische geklont worden sei“³⁷.

Weil ein Klon immer nur eine Kopie, ein Duplikat eines Originals ist, muss man fragen, woher denn das ursprüngliche Original kommen soll. Mit vernünftigem Verstand kann man nur zu dem Schluss kommen: ohne Gottes Schöpfung geht es nicht!

Aus dem Gesagten wird deutlich, wie weit der Mensch fähig ist, durch dämonische Kräfte manipuliert zu werden, die ihn einerseits zum Schöpfer machen wollen, andererseits degradieren zu einer bloßen körperlichen Kopie eines Originals.

Grenzgebiete (Weil es sich um Methoden sowohl zur Erzeugung als auch zur Tötung menschlichen Lebens handelt.)

Zunächst die Embryonale Stammzellforschung, weil sie in engem Zusammenhang mit dem Klonen, speziell dem so genann-

ten therapeutischen, steht.: Die embryonalen Stammzellen (ES) entstammen dem frühen Embryo, meist am 4. bis 6. Tag nach der Befruchtung. Als noch nicht spezialisierte Zellen haben sie die Fähigkeit, sich in die verschiedensten Zelltypen zu entwickeln und sind vermehrungsfähig³⁸, außerdem „totipotent“, d.h. sie besitzen die Fähigkeit, sich zu einem vollständigen Embryo zu entwickeln.³⁹

Um „effektiv“ und in großem Umfang mit diesen begehrten Stammzellen forschen zu können, fordern Wissenschaftler, die Einfuhr embryonaler Stammzellen aus dem Ausland gesetzlich zu erlauben, wenn schon die „Produktion“ im eigenen Land verboten bleiben sollte. Man gibt vor, mit Hilfe dieser Stammzellen neue Heil-Methoden und -Mittel für schwerkranke Patienten (Alzheimer, Krebs, Diabetes ...) entwickeln zu wollen. Dem Embryo werden zu diesem Zweck im Frühstadium, der sog. „Blastula“ (am 4. bis 6. Tag, s.o.), die Stammzellen entnommen, wodurch der Embryo grundsätzlich vernichtet wird, d.h. stirbt. Hier wird also ein Mensch getötet, um angeblich andere Menschen vielleicht heilen zu können. Niemand darf für eine scheinbar ethisch gute Handlung etwas moralisch Verwerfliches tun! Es ist eben nicht in jedem Fall so, dass „der Zweck die Mittel heiligt“.

Am 24. Juli 2006 ist es endgültig zu einer politischen Einigung des EU-Ministerrates gekommen, wonach die Europäische Gemeinschaft die Forschung mit menschlichen embryonalen Stammzellen fördern wird. Dieser Entschluss ist ein Angriff auf die Menschenwürde und den Schutz des menschlichen Lebens. Österreich, Litauen, Malta, Polen und die Slowakei haben bei der Abstimmung dieses Forschungsprogramm abgelehnt. Deutschland hätte das aufgrund seiner Gesetzeslage ebenfalls tun müssen, hat sich aber der Mehrheit angeschlossen. So kommt es nun, dass die in Deutschland verbotene embryonale Stammzell-Forschung auch mit deutschen Geldern gefördert wird.

Eine Alternative zur Forschung mit embryonalen Stammzellen stellt die Forschung mit adulten Stammzellen dar, bei der kein Embryo sterben muss. Diese Stammzellen finden sich im erwachsenen menschlichen Körper, vornehmlich im Knochenmark, aber auch im Nabelschnurblut der Säuglinge. Adulte Stammzellen scheinen zur Forschung sogar besser geeignet zu sein. Man hat bis jetzt bereits beachtliche Erfolge damit erzielt im Hinblick auf Behandlung und Heilung verschiedenster Krankheiten. Die Päpste Johannes Paul II. sowohl wie Benedikt XVI. haben wiederholt zur Forschung mit adulten Stammzellen aufgerufen und das Verbot der Arbeit mit ES betont.

Stammzell-Forschung an embryonalen Stammzellen ist nach katholischem Ethikverständnis nicht zu rechtfertigen. Daraus folgt, dass demnach auch alle Methoden unerlaubt sind, die menschliche Embryonen lediglich zu Forschungs- oder angeblichen therapeutischen Heilungs-Zwecken „herstellen“. „Donum Vitae“ sagt: „Es ist unmoralisch, menschliche Embryonen zum Zweck der Verwertung als frei verfügbares „biologisches Material“ herzustellen. ... Es ist nötig, auf die besondere Schwere der freiwilligen Zerstörung der menschlichen Embryonen hinzuweisen, die nur zum Zweck der Forschung ... hergestellt werden. Der Forscher, der so handelt, setzt sich an die Stelle Gottes und macht sich, auch wenn er sich dessen nicht bewusst ist, zum Herrn des Geschicks anderer ... (DnV V 1,5). Das ist eine eindeutige Sprache!

³⁶ „Der Patriot“, Lippstädter Zeitung, 28.12.2002 und „Die Tagespost“, 4.1.2003 (Hans-Bernhard Wuermeling).

³⁷ vgl. Anm. 22, S.99.

³⁸ Quelle: „Stammzellproblematik“, www.cloning.ch.

³⁹ Stefan Rehder in DT, 27.5.2003.

Interessanterweise haben Wissenschaftler neuerdings eine enorme Ähnlichkeit in Verhalten und Entwicklung festgestellt zwischen embryonalen Stammzellen und Tumorzellen. Daher ist u.U. nicht auszuschließen, dass bei Einsatz der ES in der Behandlung schwerer Krankheiten Krebs auftreten kann⁴⁰, den man ja eigentlich angeblich heilen will.

PND und PID: Weitere Gefahren, die dem Embryo drohen, ergeben sich aus den verschiedenen speziellen Arten der vorgeburtlichen Diagnostik, nämlich der Prä-Natal-Diagnostik (PND) und der Prä-Implantations-Diagnostik (PID): Was bei der PND im Mutterleib (also bei natürlicher Empfängnis) geschieht, wird bei der PID schon vorher, d.h. vor der Übertragung der befruchteten Eizelle(n) (IVF) in die Gebärmutter, getan: Mit Hilfe unterschiedlichster Untersuchungsmethoden wird der Embryo „getestet“. Der medizinische Umgang mit dem sich im Mutterleib entwickelnden Kind wird dabei fast schon routinemäßig zu einer „Qualitätskontrolle“, die schwangeren Frauen vortäuscht, es gebe eine technische Machbarkeit gesunder Kinder.⁴¹ Mit PND lassen sich sehr viele mögliche Erkrankungen oder Behinderungen feststellen, die zu einer Abtreibung führen können. Denn gesetzlich ist es erlaubt, mögliche kranke Embryonen aufgrund der sog. medizinischen Indikation straffrei abzutreiben, und zwar bis unmittelbar vor der Geburt, also bis zu einem Zeitpunkt, zu dem Kinder bereits außerhalb des Mutterleibes lebensfähig sind. Es ist übrigens auch gar nicht so selten, dass Kinder ihre eigene Abtreibung überleben (in Großbritannien: lt. Angaben von Ärzten jährlich bis zu 50 Babys!⁴²).

Eltern behinderter Kinder müssen sich den Vorwurf gefallen lassen, ob die Geburt bei dem „derzeitigen Stand der Untersuchungsmethoden“ hätte sein müssen.. Überhaupt liegt auf allen werdenden Eltern ein enormer Druck bezüglich der Durchführung der PND. Andererseits müssen Ärzte damit rechnen, bei unterlassener vorgeburtlicher Diagnostik oder unzureichender Aufklärung der Eltern über die Diagnoseergebnisse per Gerichtsurteil zur Haftung herangezogen zu werden, wenn es zur Geburt behinderter Kinder kommt. Eine Behinderung wird zu einem Schadensfall, ja, man könnte sagen, ein Kind, ein Mensch, wird zu einem Schadensfall! Peter Mallmann, Direktor der Kölner Frauenklinik, weist darauf hin, dass „der ärztliche Auftrag an uns Ärzte lautet, die Eltern vor der Last des behinderten Kindes zu bewahren“. Es geht also in der Medizin eigentlich nicht mehr darum, Behinderungen zu verhindern, sondern Behinderte zu verhindern.

Um zu vermeiden, dass bei solchen Spätabtreibungen überlebende Kinder lebend zur Welt kommen, werde laut Mallmann⁴³ in vielen Fällen der sog. Fetozid (Fötizid) angewandt. Hierbei findet keine Abtreibung statt, sondern das Kind wird unmittelbar vor der Geburt oder sogar schon im Geburtskanal durch Einspritzung einer hochkonzentrierten, für das Kind in dieser Stärke tödlich wirkenden Kaliumchlorid-Lösung in sein Herz getötet. Der Leichnam des so an Herzversagen gestorbenen Kindes wird operativ oder durch künstliche Wehen aus dem Mutterleib entfernt.

Die PID ist eine zweifelsohne selektive Technik, da nur die im Reagenzglas als genetisch einwandfrei diagnostizierten Embryonen auf die Mutter übertragen werden. Hier kommt es außerdem wesentlich auf die Definition des Wortes „einwandfrei“ an; denn der Willkür des Menschen werden durch die PID Tür und Tor ge-

öffnet. Nicht nur scheinbar kranke Embryonen werden verworfen, es kann zu einer „Zuchtauswahl“ kommen mit Selektion beispielsweise nach Geschlecht (Beispiel Israel; in Großbritannien evtl. bald erlaubt „aus sozialen Gründen“), Intelligenz oder anderen genetischen Merkmalen (Beispiel Großbritannien: bei erhöhtem Risiko für Darm- oder Brustkrebs und demnächst überhaupt Untersuchung auf Krebsgene vor PID⁴⁴), außerdem Auswahl nach Blutgruppe, bis hin zum Erhalt eines „Designer-Babys“.

Kein Mensch hat ein Recht auf gesunde, „perfekte“ Kinder, aber jedes Kind, ob gesund oder krank, hat ein Recht auf Leben! Durch Diagnosemethoden wie PND und PID maßen Menschen sich an, die Qualität des Lebens zu beurteilen und eigenmächtig darüber zu verfügen.

b. Leben vernichtend

Die bisherigen Ausführungen haben klar gezeigt, wie eng beieinander in der Bioethik die Begriffe Leben und Tod liegen und mit welcher gewissenlosen Praktiken gearbeitet wird. Überhaupt spielt der christliche Begriff von „Gewissen“ weithin keine Rolle mehr, ja er ist in den letzten 40 Jahren uminterpretiert worden, so könnte man sagen. Man erkennt vielfach kein durch überirdisches Licht erleuchtetes moralisches Gewissen mehr an, sondern meint, sich ein „Gewissen“ selbst zurechtbilden zu können, indem man sich nach eigenem Gutdünken und persönlichem Wunschdenken selbst eine scheinbar sittliche Norm schafft. Auf diese Weise ist die menschliche Einsicht in Gut und Böse verloren gegangen.

Vor diesem Hintergrund muss man die Entwicklungen sehen, die sich seit einigen Jahrzehnten auf den Gebieten der Geburtenregelung, Abtreibung und der sog. Euthanasie abspielen.

„Pille“: Vor ungefähr vierzig Jahren kam eine „Pille“ auf den Markt, die versprach, die Geburtenregelung auf einfache, problemlose Art steuern zu können. Machten sich am Anfang christliche Ehepaare vielfach noch Sorgen, ob sie es mit ihrem Gewissen vereinbaren könnten, die Familienplanung mit Hilfe der neuen, verheißungsvollen Hormon-„Pille“ zu regeln, ließen diese Konflikte sehr bald nach, und das, obwohl Papst Paul VI. am 25. Juli 1968 die Enzyklika „*Humanae Vitae*“ (HV) herausgab, die klare Aussagen bezüglich des Verbots der künstlichen Geburtenregelung machte. In HV 14 erklärt der Papst, dass nicht nur Abtreibung und Abbruch einer bereits begonnenen Zeugung, sondern auch unfruchtbar machende Methoden wie der Gebrauch der Verhütungspille oder Kondome nicht erlaubt sind.⁴⁵ Papst Johannes Paul II. hat ausdrücklich bekräftigt, dass die in HV vorgelegten sittlichen Normen weiterhin gültig sind und keine Ausnahmen kennen.⁴⁶

Bald nach der Verkündigung von „*Humanae Vitae*“ distanzieren sich einzelne nationale Bischofskonferenzen von einigen ihrer Aus-

⁴⁴ Aktion Leben, 3/06.

⁴⁵ vgl. auch: Martina Lintner, Seminararbeit „*Humanae Vitae – und der Papst hatte doch recht ...*“, St. Pölten 2002/03; auch: 2. Vat. Konzil, „*Gaudium et spes*“ Nr. 51.

⁴⁶ Quelle: vgl. 45; Im Rahmen eines Kongresses für Moralthologie 1988 in Rom sagte Papst Johannes Paul II. Folgendes: „Wenn Paul VI. den empfängnisverhütenden Akt als von seinem Wesen her unerlaubt bezeichnet hat, wollte er lehren, dass die sittliche Norm hier keine Ausnahmen kennt. ...“ und weiter, dass HV „zum ständigen Erbgut – patrimonio permanente – der Morallehre der Kirche gehört“ (14.3.1988). Es gehört zu jenem „ordentlichen und allgemeinen“ Lehramt (DS 3011, LG 25b), das „die normale Form der kirchlichen Unfehlbarkeit ist.“ (J. Ratzinger, „*Das Neue Volk Gottes*“, 1969), das bedeutet, dass es den Rang eines Dogmas hat; vgl. Prof Dr. G.B. Sala SJ in DT, 11.11.03.

⁴⁷ „*Königsteiner Erklärung*“ (Deutschland, 30. August 1968), „*Maria Troster Erklärung*“ (Österreich), durch die faktisch erstmalig der Ungehorsam gegenüber den Weisungen des Papstes geduldet, ja sogar dazu ermutigt wurde.

⁴⁰ DT/KNA, 21.8.2004, u.a.

⁴¹ lt. Stefan Rehder in DT, 8 /06.

⁴² DT, 1.12.05.

⁴³ DT, 19.5.2001 (Stefan Rehder: „*Zu Tode geboren ...*“).

sagen und gaben eigene Richtlinien⁴⁷ heraus, die den Gebrauch empfängnisverhütender Präparate der gewissenhaften Prüfung und Verantwortung der Eheleute anvertrauten, was nicht weniger bedeutete, als dass die Verwendung dieser Mittel quasi legalisiert wurde. Hier liegt ein wesentlicher Grund für den gedankenlosen Umgang auch vieler Katholiken mit Verhütungsmitteln und die Ablehnung der Enzyklika HV – und die von nun an zunehmende Ablehnung von Papst Paul VI. Der moralische Verfall der Gesellschaft und die Zerstörung der Familie, wie wir es heute erleben, geben der wahrhaft prophetischen Enzyklika von Papst Paul VI. recht.

Im Zuge der Weiterentwicklung und „Verbesserung“ der sog. „Anti-Baby-Pille“ wurde die Zusammensetzung im Laufe der Zeit so variiert, dass bei einigen Präparaten auf diese Weise eine früher bereits beabsichtigte (!) frühabtreibende Nebenwirkung mehr und mehr in den Vordergrund trat.

Im Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio“ (22.11.1981), in dem Papst Johannes Paul II. bezüglich der Fragen zu Sexual- und Ehemoral die Entscheidungen Papst Pauls VI. aus der Enzyklika „Humanae vitae“ aufnimmt und vertieft, sagt er u.a. (und das bereits 1981, also vor 25 Jahren!): „... Im Übrigen ist euch gewiss nicht unbekannt, dass bei neueren Mitteln die Übergänge zwischen Kontrazeption (d.h. Verhütung) und Abtreibung weithin fließend geworden sind.“⁴⁸

Es gibt noch eine andere „Pille“, die sog. „Pille danach“. Hierbei wird suggeriert, bei ihrer Wirkung handele sich um eine besondere Art von „Verhütung“, die die Eigenschaft habe, in den ersten maximal 72 Stunden nach (!) „ungeschütztem Geschlechtsverkehr“, also vermuteter erfolgter Befruchtung, wirksam zu sein. Das ist eine absolute Irreführung! Selbst der Beipackzettel dieses – wie es heißt – „Arzneimittels“ verbreitet die Lüge, indem dort von „Notfall-Verhütungsmittel“ gesprochen wird. Die Hormonkonzentration dieser Präparate ist derart hoch, dass es sich einwandfrei um Frühabtreibungsmittel handelt.

Bereits im Januar 2000⁴⁹ hatten deutsche Politikerinnen eine rezeptfreie und kostenlose Abgabe der „Pille danach“ in Schulen an Schülerinnen (nach französischem Muster) gefordert, getarnt als „medizinische Vorsorge“. Damit wurde nicht zum erstenmal ungeborenes Leben als „Krankheit“ hingestellt. Die „Beratung“ und Verteilung sollte nach dem Muster der früher in Schulen üblichen zahnärztlichen Vorsorgeuntersuchung gestaltet werden, zu Lasten des „öffentlichen Gesundheitsdienstes“. Welch eine Pervertierung der Medizin!

Die negativen Folgen aller hormonellen Verhütungspräparate dürfen nicht unerwähnt bleiben: 1.) gesundheitlicher Art; 2.) gesteigerte Vermarktung der Sexualität und Ausufern der Ehe- und Sexualmoral sowie Wertewandel.

Abtreibung: Vor bald 35 Jahren wurde in Amerika nicht nur die Abtreibung staatlich legalisiert (durch Richterspruch vom 22. Januar 1973), sondern es erhielt eines der liberalsten Abtreibungsgesetze der Welt.⁵⁰

Nach Zahlen des Statistischen Bundesamtes⁵¹ werden in Deutschland pro Jahr ca. 130.000 (gemeldete) Schwangerschaftsabbrüche (so der beschönigende Ausdruck für Abtreibungen) vorgenommen. Die Dunkelziffer ist weit höher. Nach Schätzungen des Bundesverbandes Lebensrecht liegt die Zahl der tatsächlich erfolgten Abtreibungen insgesamt etwa doppelt oder inzwischen

fast 3x so hoch (täglich ca. 1000). Jedes Jahr werden in Deutschland durchschnittlich 35-40 Mill. Euro aus Steuergeldern zur Finanzierung vorgeburtlicher Kindstötungen ausgegeben. Für eine Abtreibung betragen in den letzten Jahren die durchschnittlichen Kosten gut 300 €. ⁵²

Dass eine Abtreibung ein Vergehen ist, ein Mord, ist nicht nur für Christen gültig (aufgrund des 5. Gebotes), sondern allgemein. Das ergibt sich wiederum aus dem anfangs erwähnten „Naturrecht“. Der Staat weiß das sehr wohl, was sich darin zeigt, dass (in Deutschland) der „Beratungsschein“ für eine straffreie Abtreibung erforderlich ist. Der „Beratungsschein“ ist keine Legalisierung der Abtreibung, sondern er erwirkt nur die Straffreiheit für eine illegale Handlung. Die Illegalität einer Abtreibung ist heute annähernd ganz aus dem Bewusstsein der Bevölkerung geschwunden. Im Gegenteil sieht man einen sog. „Schwangerschaftsabbruch“ als normal an und hält ihn gar für ein Recht, womöglich sogar ein „Grundrecht“ („pro familia“).

Als besonders verwunderlich und erschreckend ist in diesem Zusammenhang der Kurswechsel der Menschenrechtsorganisation „Amnesty International“ zu bewerten. Bisher hatte sich Amnesty aus dem Positionen-Streit um die Abtreibung bewusst herausgehalten. Doch seit einem Jahr (August 2005) hat A.I. beschlossen, die neutrale Haltung aufzugeben und in Zukunft die sog. „sexuellen und reproduktiven Rechte“ der Frau zu stärken. Im Klartext heißt das, Amnesty will nun dafür plädieren, den Frauen das vermeintlich „allgemeine Menschenrecht“ einzuräumen, unerwünschte Schwangerschaften abzubringen. Für diesen Kurswechsel ist nicht zuletzt die neue Vorsitzende der Organisation (Irene Khan) verantwortlich, die erste Muslimin an der Spitze von Amnesty. Sie hat bereits mit Nachdruck betont, dass es gemäß Menschenrechtsgesetzgebung „kein Recht auf Leben für einen Fötus“ gebe.⁵³ Wenn wir inzwischen soweit sind, dass Menschenrechtler über ein „Recht“ auf Abtreibung debattieren, dann hat der Teufel bereits ganze Arbeit geleistet. Denn deutlicher und skandalöser kann man sich eine Umkehrung der Werte kaum vorstellen.

Das 2. Vatikanische Konzil nennt die Abtreibung ein „verabscheuungswürdiges Verbrechen“.⁵⁴ Schon im AT war Abtreibung verboten. Der Katechismus der Katholischen Kirche lehrt⁵⁵: „Seit dem ersten Jahrhundert hat die Kirche es für moralisch verwerflich erklärt, eine Abtreibung herbeizuführen. Diese Lehre hat sich nicht geändert und ist unveränderlich. ... Die formelle Mitwirkung an einer Abtreibung ist ein schweres Vergehen. Die Kirche ahndet dieses Vergehen gegen das menschliche Leben mit der Kirchenstrafe der Exkommunikation, ... so dass sie von selbst durch Begehen der Straftat eintritt.“⁵⁶

Dieser „formellen Mitwirkung“ machen sich nicht nur die Mutter (bzw. die Eltern) des Kindes und der die Abtreibung vollziehende Arzt schuldig, sondern ebenso alle Personen, die an einer solchen Tötung (unmittelbar) beteiligt sind, wie Assistenzärzte, Krankenschwestern, Pflegepersonal. – Auch die pharmazeutische Industrie und die Apotheker kann diesbezüglich eine Schuld treffen. Denn im Hinblick auf die seit einigen Jahren im Fachhandel vertriebene „Abtreibungsspiel“ RU 486, in Deutschland unter dem Namen „Mifegyne“ bekannt, kommt dieser Problema-

⁴⁸ vgl. auch Leserbrief von Pfr. A. Waterkamp, BI-Sennestadt, in DT, 18.11.2003.

⁴⁹ „Die Tagespost“, 14.1.2000.

⁵⁰ Regine Einig in „Die Tagespost“, 9. Januar 2003.

⁵¹ vgl. DT, 6.12.2003.

⁵² nach Stefan Rehder u. Veronika Blasel in DT, 15.11.2003.

⁵³ DT, 22.7.06, Anna Hofmeister: „Menschenrechte ja, aber nicht für Ungeborene?“.

⁵⁴ *Gaudium et spes* 51.

⁵⁵ KKK 2271.

⁵⁶ KKK 2272; CIC can. 1398 und can. 1314.

tik eine besondere Bedeutung zu. Mit dem erwähnten Präparat wird nämlich die Abtreibung aus der Klinik (Chirurgie) heraus in den privaten Bereich der Mutter verlegt, die selbst das auf ärztliche Verordnung hin vom Arzt oder in der Apotheke erhaltene Präparat einnimmt. Abgesehen von den z.T. extremen Gesundheitsrisiken für die Mutter bedeutet RU 486 für das Ungeborene einen langsamen, qualvollen Tod über mehrere Tage durch Aus hungern und Ersticken. Nicht wenige Mütter erleiden dabei schwere, teils bleibende seelische Schäden.

In welche Gewissensnöte und Seelenqualen können glaubens treue Ärzte und Apotheker geraten! Apotheker sind grundsätzlich vom Gesetz dazu verpflichtet, jede formal korrekt ausgestellte ärztliche Verordnung zu beliefern. Ärzte haben den Hippokratischen Arzteid geleistet, in dem es u.a. heißt: „Ich werde keiner Frau ein abtreibendes Gift verabreichen“. Und nach der „Deklaration von Genf“ (1948) des Welt-Ärztubundes gelobt der Arzt: „Ich werde das menschliche Leben bedingungslos achten, von der Empfängnis an“.⁵⁷ – Als wir als Apotheker oder Ärzte unse- ren Beruf erwählt haben, hatten wir das Ziel vor Augen, nach bestem Wissen und Gewissen zum Wohle der Menschen zu ar- beiten, um ihre Leiden zu lindern und so dem Leben zu dienen, und nicht, um als Täter oder Mittäter für den Mord an unzähligen Menschenleben missbraucht zu werden.

Eine Nachricht⁵⁸ zeigt einmal mehr in erschütternder Weise die herrschende Gewissenlosigkeit: Abtreibungsschiffe der niederlän- dischen Organisation „Women on Waves“ fahren seit Jahren ge- zielt Küsten jener Länder an (Polen, Irland, Argentinien, Portugal, Malta), in denen strenge Schutzbestimmungen für menschliches Leben gelten. Frauen, die abtreiben wollen, können an Bord gehen, wo dann eine Abtreibung vorgenommen wird (chirurgisch, oder bei weiterer Entfernung von Amsterdam mit Hilfe von RU 486).

Man sollte auch einmal bedenken, welche Konsequenzen eine Abtreibung insofern hat, weil jeder Mensch im Plan Gottes von Ewigkeit her eine Berufung hat. Welche Talente oder Priester- Berufungen gehen verloren durch Abtreibungen?

„**Euthanasie**“ (Sterbehilfe): Wer die Würde des menschlichen Lebens am Beginn seiner Existenz nicht achtet, der verliert eben- so die Achtung davor am Ende des Lebens. Darum geht es bei der sog. (aktiven) „Euthanasie“; „so genannt“ deshalb, weil hier ein- mal mehr der ursprüngliche Sinn des Wortes ins Gegenteil ver- kehrt ist. „Euthanasie“ (griech.) bedeutet „schöner Tod“. Man versteht jedoch unter „aktiver Euthanasie“ ein medizinisches Vorgehen, um krankes (oder altes?) Leben durch vorzeitige Tö- tung eigenmächtig zu beenden.

Man gibt vor, dass das (angebliche) Recht eines Menschen auf freie Bestimmung von Art und Zeitpunkt des eigenen Todes den Respekt vor seiner Person und der Selbstbestimmung zum Aus- druck bringe, während andererseits die Weigerung eines Arztes zu töten als „Entmündigung des Patienten“ aufgefasst werden kann.⁵⁹ In Wirklichkeit jedoch kommt das Töten einer Entpersonalisie- rung gleich, weil nur das physische Leben des Menschen gese- hen wird, ohne Achtung vor Gottes Schöpfung. Die personale Würde eines Menschen entspringt aber gerade dem Umstand, dass er ein Geschöpf Gottes ist.

Papst Johannes Paul II. sagt⁶⁰: „Das Leben des Menschen kommt aus Gott, es ist sein Geschenk, ... Daher ist Gott der ein-

zige Herr über dieses Leben: der Mensch kann nicht darüber ver- fügen. ... Leben und Tod des Menschen liegen also in den Hän- den Gottes, in seiner Macht. ... Das Gebot ‚du sollst nicht töten‘ wird vom Herrn Jesus in seiner ganzen Gültigkeit bekräftigt.“

„Exportschlager Sterbehilfe“ lautete vor einigen Jahren ein Titel in der „Tagespost“ (2.10.03), der über die schweizerische Sterbehilfe-Organisation „Dignitas“ berichtete (das latein. Wort „dignitas“ bedeutet „Würde“!). Zu ihr kommen Menschen aus aller Welt, sog. „Sterbetouristen“, um ihr Leben (in Würde?, aber nicht nach dem Willen Gottes!) zu beenden. In der Werbung für ein solches Verbrechen konnte man lesen, Sterben durch Sterbe- hilfe sei „wie ein erholsamer Schlaf nach einem langen Arbeits- tag“. „Dignitas“ stellt sich in gemeinster Weise in Opposition zum Christentum, selbstverständlich; denn sonst würden sie nicht dieses teuflische Geschäft betreiben. – Fernab jeder religiö- sen Bindung setzt sich der Mensch also wiederum an die Stelle Gottes, nicht nur in der Schweiz. Seit September 2005 hat „Digi- nitas“ bekanntlich in Deutschland, in Hannover, eine Filiale er- richtet. Dort wird zwar momentan aufgrund der deutschen Rechtslage keine direkte Sterbehilfe geleistet, jedoch werden Sterbewillige „beraten“ (wobei aber das einzige Ziel der Tod ist) und bei „Bedarf“ an die schweizerische Klinik verwiesen⁶¹.

Ein Arzt äußerte vor Jahren in einem Interview⁶²: Zwar betrachte er „Leben retten, Leben erhalten“ als „Basis (!) der Me- dizin“, aber die aktive Sterbehilfe halte er für „die allerletzte ärzt- liche Aufgabe(!)“. Leben retten, erhalten, auch erleichtern, das ist keine „Basis“ der Medizin, sondern ihr Auftrag! Wenn ein Arzt das Töten eines Menschen als „ärztliche Aufgabe“ betrachtet, hat er seinen Beruf, das Berufs-Ethos und den Arzte-Eid eindeutig missverstanden.⁶³ – Nebenbei soll nicht unerwähnt bleiben, dass es selbst in menschlich ausweglos erscheinenden Situationen eines Schwerkranken keine „Ausweglosigkeit“ gibt. Denn auch oder gerade dann ist jeder Augenblick des Lebens wertvoll vor Gott, zumal wenn der Patient fähig wird, sein Leiden anzuneh- men und es Gott aufzuopfern.

c. Leben erhaltend

Auch die lebenserhaltenden Maßnahmen dürfen nicht verges- sen werden. Sie werden, wie ich meine, in der bioethischen Dis- kussion durchweg zu selten erwähnt, obwohl sie unbedingt dazu gehören. Therapeutisch notwendige lebensrettende Verfahren sind aus ethischer wie aus moraltheologischer Sicht grundsätz- lich zu befürworten.

Eines davon ist uns allen schon seit langer Zeit bekannt, näm- lich die Blutspende, die in kritischen Situationen wirklich lebens- rettend sein kann.

Seit einigen Jahrzehnten nun treten Organspende und Organ- transplantation immer mehr in das öffentliche Bewusstsein, gleichzeitig in den Mittelpunkt öffentlicher Diskussion. (Eigent- lich geht es nicht nur um Organe, sondern auch Gliedmaßen, Haut und andere Körperteile werden transplantiert.⁶⁴)

⁵⁷ Quelle: Dr. theol. Josef Spindelböck, „*Leben oder Tod, eine kritische Stellung- nahme zu ... RU 486*“.

⁵⁸ Kath.net, 7/03.

⁵⁹ Quelle: Prof. E. Schockenhoff (Moraltheologe, Freiburg/Br) in DT, 31.12. 2002.

⁶⁰ in „*Evangelium Vitae*“ 39-41.

⁶¹ vgl. DT, 19.1.06.

⁶² Gynäkologe Jan Jürgens, Titisee-Neustadt; Interview in „Konradblatt“ (für das Erzbistum Freiburg / Br.), 21.7. 2002

⁶³ vgl. Anm. 57.

⁶⁴ Die Kommerzialisierung des menschlichen Körpers ist bereits so weit voran- geschritten, dass sie auch z.B. vor Gewebe von abgetriebenen Kindern keinen Halt macht. (Stefan Rehder, DT, 5.9.06 „*Der menschliche Körper als Beuteobjekt*“) So wird es seit Jahren für die Herstellung bestimmter Impfstoffe genutzt (Hepatitis A, Röteln, Windpocken), während die Impfstoffe gegen an- dere Krankheiten auf Hühnergewebe gezüchtet werden. In Deutschland soll es

Die katholische Kirche sagt⁶⁵: „Die unentgeltliche Organspende nach dem Tode ist erlaubt und kann verdienstvoll sein.“ ... „Die Invalidität oder den Tod eines Menschen direkt herbeizuführen, ist selbst dann sittlich unzulässig, wenn es dazu dient, den Tod anderer Menschen hinauszuzögern“.

Das wichtigste Kriterium für Organspende und -transplantation ist also die Frage, wann der Tod eintritt. – Aus Sicht und Lehre der Theologie muss man zunächst einmal sagen, dass das Sterben mit der Trennung der Seele vom Leib abgeschlossen ist. Diese Trennung ist der eigentliche Tod des Menschen, welchen Zeitpunkt wir allerdings weder kennen noch ermitteln können. Medizinisch war bis 1968 weltweit anerkannt, dass der Mensch dann tot ist, wenn sein Herz-Kreislauf-System unwiderruflich zum Stillstand gekommen ist.⁶⁶ 1968 erfolgte eine sog. „Umdefinierung“. Man meinte, hauptsächlich aus zwei Gründen eine Neu-Definierung des Todeszeitpunktes vornehmen zu müssen: Erstens wegen verbesserter Wiederbeatmungs-Techniken, durch die sich Patienten mit Herz-Kreislauf-Stillstand z.T. wieder erholen und zweitens deshalb, weil 1967 die erste Herztransplantation stattgefunden hatte und man erkannte, dass der Herztod eines Menschen anscheinend nicht mehr als Maß gelten könnte. Der Mensch kann seinen eigenen Herztod überleben.⁶⁷ Seit 1968 gilt deshalb der „Hirntod“ als Norm. Allerdings gibt es weltweit dafür keine einheitliche Todesdefinition. Der Herztod fällt normalerweise zeitlich eng mit dem Hirntod zusammen, kann aber bei künstlicher Beatmung durchaus mehrere Stunden oder Tage oder gar Wochen später eintreten. – Man kann ein Menschenleben nicht auf messbare Hirnströme reduzieren, nicht auf den irreversiblen Ausfall eines einzigen Organs. Biologisch gesehen ist der Tod zudem kein präziser Augenblick, sondern ein Prozess. Hirntote sind Sterbende, am Ende ihres Lebens, aber noch nicht tot. Der Sterbeprozess selbst ist dem Leben zuzurechnen⁶⁸; denn das Sterben ist ein Vorgang, dessen Ende der Tod ist. In diesem Zustand besitzt der Mensch fraglos den Status der Menschenwürde. Man erkennt hier eine Analogie zum Problem des Schutzes früher Embryonen. „Der Hirntod ist ein Schwebestadium zwischen Leben und Tod, ... ein Sterben, das künstlich aufrecht erhalten wird, um Zeit für die Organentnahme zu gewinnen“⁶⁹, die bezeichnenderweise unter künstlicher Beatmung und Narkose (der „Leiche“?) durchgeführt wird.

Erst durch die 1968 erfolgte Änderung der Todesdefinition ist die Organtransplantation in ihren heutigen Ausmaßen möglich geworden (d.h. abgesehen von der Übertragung paariger Organe). – Die Frage ist: Sind Organspender wirklich tot? Denn die benötigten intakten Organe erfordern ein noch intaktes Herz- und Kreislaufverhalten des Spenders.

Theologisch gilt außerdem, dass der Mensch kein Recht hat, über sein Leben oder das anderer zu verfügen. Papst Pius XII. hat gesagt: „Der Patient aber kann nicht mehr Verfügungsrecht geben, als er selbst besitzt. ..., so ist er nicht unbeschränkter Herr über sich, über seinen Leib und seinen Geist. Er kann also erlaubterweise nicht verfügen, wie ihm beliebt. ... Weil er

Nutznieser, nicht Eigentümer ist, hat er keine unbeschränkte Befugnis ...“⁷⁰

Diese Aussagen geben die Lehre der Kirche wieder, wie sie auch Papst Johannes Paul II. 1995 in „Evangelium vitae“ (Nr.39) in fast gleichen Worten bestätigt hat.

C. SCHLUSS-BEMERKUNGEN, ZUSAMMENFASSUNG

Wir haben gesehen: „Man glaubt, Menschen schaffen, ihre Entstehung verhindern oder sich der Menschen wieder entledigen zu können“⁷¹, jeweils wie es einem gerade gelegen erscheint, ganz entsprechend unserer modernen Beschaffungs- und Wegwerfgesellschaft.

In Anlehnung an die Aussagen von Papst Pius XII. soll an Folgendes erinnert werden: Das Wissen an sich, die Kenntnis der Wahrheit, das Erforschen von Wahrheit und Einsichten, allgemein das Forschen, alles das ist ethisch nicht zu beanstanden und steht im Einklang mit der sittlichen Ordnung. Es gibt aber ethische Schranken und Grenzen, an die sich Wissen, Wissenschaft und Forschung halten müssen. Das Wissen ist nicht der höchste Wert. Deshalb ist auch nicht jeder Weg, um Wissen zu erlangen, sittlich gerechtfertigt. – Unbedingt zu warnen ist vor einem medizinischen Machbarkeitswahn in der Forschung und den daraus resultierenden Heilungs-Suggestionen. Durch eine solche „Faszination an der technischen Machbarkeit“ im Bereich der (Bio-) Medizin besteht zudem die große Gefahr, blind zu werden für die Unantastbarkeit der Menschenwürde.⁷²

Außerdem stellt sich die Frage, ob es Ziel oder Sinn der medizinischen Wissenschaft sein kann und darf, nicht nur Krankheiten zu heilen, sondern durch Genmanipulation die Species Mensch umzuformen. Aus theologischer Sicht jedenfalls handelt es sich dabei um Eingriffe in die Schöpfungsordnung Gottes.

Die Ausführungen haben ferner gezeigt: Die gegenwärtige bio-ethische Diskussion wird ohne die Seele, ohne das Gewissen, ja ohne Gott geführt. Dabei werden Werte-Begriffe verändert und bis ins Gegenteil entstellt. (Sprachverwirrung – Geistesverwirrung?)

Grundsätzlich lässt sich feststellen, dass die Schutzwürdigkeit jedes menschlichen Lebens im Bewusstsein der Menschen kaum oder nicht mehr verankert ist. Moral ist „nur die Kehrseite des Glaubens ...“ hat Kardinal Meisner einmal gesagt⁷³ und damit klar zum Ausdruck gebracht, dass Moral (als sittlicher Wert des Christentums) den Glauben zur Voraussetzung haben muss. Das bedeutet aber auch, dass die Moral entsprechend in dem Maße verloren geht, in dem der christliche Glaube „verdunstet“ bzw. abgelehnt oder gelehnet wird.

Ein Zitat von Papst Benedikt XVI., der nicht müde wird, den Lebensschutz und die unantastbare Würde des menschlichen Lebens von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod kompromisslos einzufordern, soll diesen Beitrag beschließen.⁷⁴ Er sagt: „Dort, wo Gott nicht den ersten Platz einnimmt, wo er nicht als das oberste Gut anerkannt und angebetet wird, steht die Würde des Menschen auf dem Spiel.“

Ingeborg Zech (Apothekerin)
Lortzingstraße 27, 32545 Bad Oeynhausen
e-Mail: IngZech@aol.com

keinen diesbezüglichen Impfstoff geben, der ohne Verwendung von Zell-Linien produziert wird, die aus abgetriebenen Kindern stammen.

⁶⁵ (Katechismus) KKK 2301 (Organspende), 2296 (Organverpflanzung).

⁶⁶ alle folgenden Angaben sind entnommen: Walter Ramm, „Hirntod und Organtransplantation“, Schriftenreihe der Aktion Leben e.V., Heft Nr. 12.

⁶⁷ s. DT 6.9.05, Clemens Breuer.

⁶⁸ nach Alexandra Manzei: „Hirntod, Herztod, ganz tot?“, Frankfurt/M. 1997.

⁶⁹ Gisela Wuttke in dem Buch „Ungeteilt sterben“, G. Lermann Verlag, Mainz.

⁷⁰ Papst Pius XII: aus einer Ansprache am 14.9.1952 an die Teilnehmer eines Neurologenkongresses.

⁷¹ Prof. M. Balkenohl in „Moderne Befruchtungstechnologien“

⁷² vgl. Bischof Küng, Newsletter stjosef, 1.8.2006.

⁷³ Martin Schwibach, „Ein faszinierender Anspruch“, in DT, 1.9.2005.

⁷⁴ 28.08.2005 in einem Rückblick auf den Weltjugendtag in Köln; DT, 1.9.2005.

Theologische Taschenspielertricks Freikirchliche Bibeldeutung auf dem Prüfstand

Neben den evangelischen Landeskirchen vertreten auch die Freikirchen den Glauben der Glaubenspalter des 16. Jahrhunderts. Die Freikirchen verstehen sich auch als Gegenbewegung zu den Staats- oder Landeskirchen, also als Gegenpol zu den christlichen Denominationen, die durch den Staat begünstigt werden.

Meistens betonen sie, dass sie eine „Kirche“ von Freiwilligen sind, d. h. sie lehnen die Kindertaufe zugunsten der Erwachsenentaufe oder der Bekehrung ab. Die Bibel des evangelischen Kanons ist Norm für die Lehre: „Grundlage für unsere überkonfessionelle Arbeit ist allein Gottes Wort, die Bibel“¹.

Oft sind Katholiken von der Illusion geblendet, diese „Freikirchen“ ständen der einen Kirche Christi näher als die evangelischen Gemeinschaften. Aber ein Blick in eine Schrift über Zehn Gebote kann schon zeigen, dass im Namen der Hl. Schrift eine Marienfigur als „... Maskottchen diffamiert wird². Es sei „... glatter Selbstbetrug ...“, wenn man meine, Heiligenfiguren könnten jemandem helfen. Hier wird erst gar nicht versucht, die katholische Lehre von der Bilderverehrung zu verstehen³.

Freikirchler arbeiten gerne mit „Zitaten“ von Menschen anderer Konfession – um deren falsches Glaubensverständnis, wie sie meinen, herauszuarbeiten. Es heißt dort: „Ich hatte mir sogar zu Hause einen Altar eingerichtet, mit Kerzen und so ... Ich fühlte mich einigermaßen abgesichert. Dennoch saß mir die Angst im Genick ...“⁴.

Es geht hier darum, Katholiken abzuwerben, ihnen deutlich zu machen, dass sie den „Herrn Jesus Christus“ noch nicht erkannt haben.

Bei der Abwerbung von Katholiken ist jedes Mittel recht, auch das Mittel des theologischen Taschenspielertricks. James G. McCarthy arbeitet in seinem Buch „Im Gespräch mit Katholiken“⁵ in der Tat mit Karten, um den römischen Katholiken endlich Christus nahezubringen. Er legt bei seinen Abwerbungsversuchen den Katholiken neun Karten vor, die etwa mit Begriffen wie „Taufe“ oder „Messe“ beschriftet sind – und zieht dann als Ass die zehnte Karte mit der Inschrift „Dem Herrn Jesus als Retter vertrauen“⁶.

Sein Vorgehen verteidigt er mit dem Gedanken, kein Katholik setze wirklich sein Vertrauen auf Jesus Christus, der ihn alleine erretten könne⁷.

Was so fromm klingt (Vertrauen auf Jesus Christus alleine setzen), wird dann in der Abwerbungsphase mit Häme auf die katholische Kirche vermengt. Man solle Katholiken zuerst ein-

mal verdeutlichen, dass die vielen „... Sex-Skandale diverser Priester ...“⁸ vielleicht ein Anstoß sein könnten, die Kirche zu verlassen. Eine andere Frage zielt auf die Hilfestellungen, die die Kirche dem Einzelnen zukommen lässt in wirklicher Not – auch hier erhoffen sich die Freikirchler eine kritische Abwendung der Katholiken von ihren Hirten. Sogar das ewige Heil des Menschen dient als Lockmittel, die katholische Kirche zu verlassen. Man solle fragen: „Wenn sie heute Nacht sterben sollten, denken sie, dass sie dann in den Himmel kommen?“⁹. Die Frage impliziert, dass der Katholik eben dies nicht erreichen kann.

Die amerikanische und deutsche Ausgabe des Buches McCarthy's ist 2005 erschienen und die Umschlaggestaltung der deutschen Ausgabe lässt vermuten, dass das „Papstjahr 2005“ mit der beeindruckenden Beerdigung Papst Johannes Paul II. und der Wahl Benedikts XVI. und der erfolgreiche Weltjugendtag im August in Köln so etwas wie „Konfessionsneid“ hat aufkommen lassen. Man sieht auf dem Umschlagbild ein junges Ehepaar vor dem Kölner Dom; daneben finden sich in Kollagenart Bilder der Päpste des Jahres 2005.

Dazu kommt, dass der Verfasser ein abgefallener Katholik ist, was erklären kann, dass er gegen die katholische Lehre alles „Erreichbare“ aus der nichtkatholischen Polemik hervorholt. Er tut dies auch mittels falscher Zitate; oft sind Texte, die im Latein erschienen sind, aus dem Amerikanischen ins Deutsche übertragen und so macht es nicht selten den Eindruck als sei nicht immer sorgfältig recherchiert worden¹⁰.

Auf den folgenden Seiten kann nicht das ganze Werk McCarthy's widerlegt werden; hier geht es um zwei große Ebenen. Unter I. soll ein kritischer Blick auf das Schriftverständnis geworfen werden, um dann in II. die Polemik gegen die Eucharistie aufzuzeigen.

I.

Die nichtkatholischen Gemeinschaften stimmen überein, dass die Bibel die alleinige Glaubensquelle ist. Auch McCarthy huldigt diesem Prinzip „sola scriptura“.

Nun kann ja „sola scriptura“ bedeuten, dass das Gotteswort immer über dem Menschenwort steht. Hier findet sich dann ein Körnchen Wahrheit in diesem Schlagwort. Aber meistens ist gemeint, dass die Bibel über der „Tradition“ steht. Hier handelt es sich um Biblizismus. Die Bibel wird isoliert von der Lehrüberlieferung der Kirche und von der gesamten Geschichte der Kirche; sie wird verabsolutiert. Die gesamte Auslegungsgeschichte der Kirche, die vom Hl. Geist geleitet wird, ist ausgeblendet. Meist bieten die Bibelausgaben der Biblizisten einzelne Worte oder Verse in Fettdruck – hier verdichtet sich für sie Gotteswort, gleich den Dogmen der Kirche.

Der Biblizismus beantwortet nicht die Frage, woher er weiß, was die „Bibel“ eigentlich ist und woher sie stammt. Geflissent-

¹ Missionswerk Werner Heukelbach: Das vergessene Geheimnis. Die Zehn Gebote Gottes. Bergneustadt o. J.

² ebd. 17.

³ Kompendium KKK; Frage 240. Es geht nicht um Anbetung von Bildern; ihnen schreibt der Katholik auch keine Wunderkraft zu, sondern man verehrt die dargestellte heilige Person.

⁴ Das vergessene Geheimnis 17; solche und ähnliche Äußerungen von Katholiken lassen sich nicht verifizieren. Und Seelsorger – so verstehen sich die Schreiber dieser Broschüre – sollten auch ihre Schweigepflicht bedenken.

⁵ Bielefeld 2005; es handelt sich um eine Übersetzung aus dem Amerikanischen. Dabei hat der Übersetzer wohl die amtlichen Texte der Kirche nicht an den deutschen Ausgaben verifiziert, sondern sie gleich aus der amerikanischen Fassung rückübersetzt. Das führt nicht selten zu Unebenheiten und Missverständnissen.

⁶ Gespräch 59.

⁷ ebd. 70; das ist einer der vielen, nicht bewiesenen Vorwürfe McCarthy's.

⁸ ebd. 189.

⁹ ebd. 189.

¹⁰ Das zeigt sich deutlich an verschiedenen Zitaten des II. Vatikanum. Dem Übersetzer lag wohl in deutscher Sprache nur der Katechismus vor, ansonsten geht er von amerikanischen Übersetzungen aus.

lich wird übersehen, dass die Bibel eine Schrift ist, die erst im Rahmen der Kirche definiert worden ist, im Verlaufe der Kanonbildung¹¹.

Auch McCarthy beantwortet nicht die Frage, wem er die Heiligen Schriften verdankt; ja, er klammert die Problematik der verschiedenen Kanonformen aus, d. h. die evangelische „Bibel“ ist keineswegs identisch mit der katholischen „Heiligen Schrift“. Schon hier müsste er bemerken, dass seine Art mit „der“ Bibel umzugehen, naiv, d. h. vorwissenschaftlich ist Mittels der Tradition, die McCarthy nicht richtig erklären kann¹², setzt sich das einmalige Christusergebnis in der Geschichte fort. Bereits die Lehrformeln der Paulusbriefe, dann aber auch die Entwicklung der kirchlichen Ämter in den Pastoralbriefen im besonderen, zeigen, dass neben der „Bibel“, die es damals so wie heute noch nicht gegeben hat, eine Größe sichtbar wird, die Autorität beanspruchen darf¹³.

Bis zum 2. Jahrhundert gab es nicht den heutigen Bibelkanon, das, was man „Bibel“ – historisch unreflektiert von McCarthy – nennt ist Teil der Tradition der Kirche. Die „Jesusgeschichten“, um es einfach auszudrücken, sind lebendiges Wort des kirchlichen Amtes. In der Eucharistiefeier werden die Schriften verlesen und durch den Bischof authentisch ausgelegt. Das, was heute „Altes Testament“ genannt wird, wird damals in erster Linie christologisch gelesen, wie die Perikope der Emmausjünger zu zeigen vermag¹⁴.

Diese Tradition ist „kein Menschenwerk“, wie der Biblizismus argwöhnt. Sie ist auch kein Geheimwissen, sondern vollzieht sich im Kult der Kirche. Das Wort Gottes ist auch schon vor der „Bibel“ im amtlichen Zeugen, im Bischof, in der Kirche Christi gegenwärtig. Die Hl. Schrift ist aus der Kirche gewachsen und wird deswegen von ihr unter der Anleitung des Gottesgeistes interpretiert. Schon bald entstehen die ersten Glaubensbekenntnisse, meist als Taufbekenntnisse¹⁵.

So sagt das Vatikanum II.: „Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift bilden den einen der Kirche überlassenen heiligen Schatz des Wortes Gottes. Voller Anhänglichkeit an ihn verharrt das ganze heilige Volk, mit seinen Hirten vereint, ständig in der Lehre der Apostel“¹⁶. Durch die vollständige Ausblendung der historischen Tatsachen kommt McCarthy zu seinen Thesen über die Tradition. So stellt er die Behauptung auf: „Es gibt in der Bibel keine Erwähnung eines Konzils von Bischöfen, das über die weltweite Kirche herrscht, auch nicht unter der Leitung eines Papstes in Rom“¹⁷.

An dieser Aussage zeigt sich das Unhaltbare der Position McCarthy's. Er versucht, das Konzil als solches gegen die Größe „Bibel“ in einen unüberwindbaren Gegensatz zu bringen. Wenn er seine Bibel in die Hand nimmt, blendet er die Geschichte aus, falls er nicht fragt, wann diese Sammlung von Schriften denn zur „Bibel“ geworden sind. Man wird ins Jahr 381 verweisen; damals tagte in Rom eine Synode, ein Konzil und dort wurde bestimmt, was als „göttliche Schriften“ zu gelten hat (DH 179-180).

McCarthy kommt es auch nicht in den Sinn, das Apostelkonzil von Jerusalem (Apg 15, 1-35) zu erklären. Nun ist der Begriff „Apostelkonzil“ in der evangelischen Schriftdeutung nicht unumstritten. Aber Jürgen Roloff sagt dazu: „... die Bezeichnung hat insofern ihr relatives Recht, als sie besser als andere (wie „Apostelkonvent“ oder „Apostelversammlung“ die gesamtkirchliche Verbindlichkeit und den rechtlichen Charakter des Vorgangs zum Ausdruck bringt“¹⁸.

Dabei wird deutlich, dass die Streitfrage ganz bewusst vor die Apostel und die Ältesten (Vers 2) getragen wird; der Apostelführer Petrus, der erste „Papst“ verkündet Gottes Willen (Vers 7ff.) und die Apostel unter der Führung des Apostels Petrus wissen sich eins mit dem Heiligen Geist (Vers 28). Die Kirche war damals noch nicht „... weltweit ...“, aber die Kirche hatte bereits das Konzil als ein Mittel, Streitfragen in Glaubenssachen zu lösen. Wenn McCarthy hier nicht den „Papst“ sehen kann, dann übersieht er den gesamten Befund des Neuen Testaments zum Petrusamt. Die Entwicklung des römischen Primates und die Kanonbildung bedingen einander, wie Joseph Ratzinger sehr deutlich aufgezeigt hat¹⁹.

Da McCarthy diesen Zusammenhang bewusst ausblendet, kann er auch nicht die Einsetzung des hl. Petrus zum Oberhaupt der Kirche anerkennen. Er formuliert: „Es gibt keine Stelle in der Bibel, wo Petrus als Haupt der Apostel, als Haupt der Kirche oder als Bischof von Rom beschrieben wird.“²⁰

Nicht auf Petrus habe Jesus seine Kirche gegründet, sondern auf jemanden der „... weit größer sei ...“²¹. Das sucht er zu beweisen durch eine Trennung der Begriffe „Petrus“ und „Fels“.

Nun soll wieder zurückgegriffen werden auf evangelische Exegeten, damit deutlich wird, dass die freikirchliche Bibelerklärung auch in diesem Punkt nicht die evangelische Lehre erreicht.

Aufschlussreich sind die Ausführungen Peter Stuhlmachers. Petrus soll der „... Grundstein der ecclesia Jesu sein ...“²². Die Kirche will Jesus regieren mit den Zwölf Aposteln. Hier wird deutlich, dass Petrus in der Tat menschlicher Grundstein der Kirche ist. Wie alt ist dieses Jesus-Wort? „Es ist vorösterlichen Ursprungs, stellt die besondere Rolle des Petrus im Zwölferkreis heraus und hat in der Begründung der Jerusalemer Urgemeinde seine Bestätigung gefunden“²³.

In Vers 19 geht es nach Stuhlmacher um die Vollmacht von „... verbindlichen Lehrentscheidungen ...“²⁴.

Hier ist gegen die unsachgemäßen Bemerkungen McCarthy's deutlich, dass Petrus wohl als „Haupt der Apostel“ und als „Haupt der Kirche“ vor den Augen der Bibelleser steht. Auch Ulrich Wilckens stimmt in keiner Weise McCarthy zu. Er übersetzt Vers 18 so: „Und ich sage dir: Du bist Stein (Petrus), und auf diesem Gestein (Petra) werde ich meine Kirche bauen ...“²⁵. Der Apostel soll nach dem Jesus-Wort werden, was sein Name ist, eben der „Felsboden“ der Kirche Christi. Jesus denkt hier an

¹¹ Peter Stuhlmacher: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Band 2. Göttingen 1999, 287; hier wird bewusst ein evangelischer Theologe zu Rate gezogen, damit eine „Brücke“ gebaut werden kann zwischen ihm und McCarthy.

¹² Gespräch 115ff.

¹³ Vgl. hierzu: Heinrich Schlier: *Kerygma und Sophia – Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas*, in: ders.: *Die Zeit der Kirche*. Freiburg 1958, 206ff. Schlier kann zeigen, dass das Evangelium, also die „Bibel“, aus dem Kerygma, dem Dogma, entspringt (216).

¹⁴ Vgl. Lk 24,27; Jesus erschließt den Jüngern das Alte Testament; es kann somit kaum gegen ihn und seine heilige Kirche gedeutet werden.

¹⁵ Henri de Lubac: *Credo. Gestalt und Lebendigkeit des Glaubensbekenntnisses*. Einsiedeln 1975.

¹⁶ *Dei Verbum*, Art. 10.

¹⁷ Gespräch 130.

¹⁸ *Die Apostelgeschichte* (NTD 5). Göttingen 1988, 222.

¹⁹ Der Primat Petri und Einheit der Kirche, in: ders.: *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen*. Freiburg/Basel/Wien 1991, 65: „Der römische Primat bzw. die Anerkennung Roms als Kriterium des rechten apostolischen Glaubens ist älter als der Kanon des Neuen Testaments, als die ‚Schrift‘“.

²⁰ Gespräch 135.

²¹ ebd. 135.

²² Wie Anm. 11: Band II, 166.

²³ ebd. 166.

²⁴ ebd. 166.

²⁵ Ulrich Wilckens: *Theologie des Neuen Testaments*. Band I,2. Neukirchen-Vlyun 2003, 141.

die nachösterliche Kirche, wenn er den Simon Petrus als „Gestein“ proklamiert – hier kann nun die Kirche stehen und in der Geschichte wachsen²⁶.

Der solide Exeget wird Mt 16,18ff. nicht deuten wollen ohne den engen Bezug zu Joh 21,15-17 zu erkennen. Es geht hier wie dort um „... das Verständnis der Gesamtkirche als Kirche bzw. Herde des Auferstandenen“²⁷.

Was die Frage des Aufenthaltes des Apostels Petrus in Rom betrifft, so ist es doch Konsens, dass Petrus in Rom Bischof gewesen ist und dort auch begraben wurde²⁸. Wenn McCarthy diese Frage einzig aus der „Bibel“ beantwortet haben möchte, verrät dies eine erschreckende Ablehnung der historischen Wissenschaften.

Als die Bibel entstanden ist, gab es den Primat des römischen Bischofs bereits.

Interessant ist auch, welche Bibelstellen McCarthy mit Schweigen übergeht. So kennt zwar seine Karte Nr. 3 die Sakramente²⁹, aber er übergeht etwa die Krankensalbung. Wenn er über Jak 5,14ff. reflektiert hätte, dann hätte er seinen Biblizismus nicht durchhalten können. Denn es ist eindeutig: „Die für die Krankensalbung wesentlichen Verse 14 und 15 nennen alle Elemente, die eine entfaltete Theologie für ein Sakrament fordert: Einen äußeren rituellen Vollzug (Salbung/ Zeichenhandlung und Gebet/Wort) der Kirche, der „im Namen des Herrn“ geschieht und den Gott mit seiner Kraft durchwirkt. Der eigentliche Spender – „der Herr wird ihn aufrichten“ – ist Jesus Christus“³⁰.

Bereits im Neuen Testament, im Jakobusbrief, der zu den jüngsten Schriften zählt, liegt eine „entfaltete Theologie für ein Sakrament“ vor, d. h. doch, dass das Neue Testament ein Spiegel der kirchlichen Tradition ist und somit auch in diesem Sinne ausgelegt werden muss.

Jak 5,14ff. und die Spendung der Krankensalbung in der römischen Kirche widerlegt schon alleine den Ansatz McCarthy's.

Die hier angeführten Argumente gegen einen Biblizismus dürften auch Menschen einsichtig sein, die sich nur wenig mit ihrem Glauben beschäftigen haben und die von Büchern wie „Im Gespräch mit Katholiken“ sich vielleicht zuerst beeindruckt lassen.

Es bleibt wahr, was der schlesische Priester Johannes Scheffler, alias Angelus Silesius, so formuliert hat³¹: „Gleich wie die Spinne saugt aus einer Rose Gift, Also wird auch verkehrt vom Bösen Gottes Schrift.“

Die Bosheit der Argumentation McCarthy's wird deutlicher werden, wenn nun über dessen Eucharistieverständnis gesprochen wird.

II.

Das Altarssakrament scheint für McCarthy noch immer, wie auch im Heidelberger Katechismus und in den Schmalkaldischen Artikeln Martin Luthers, der Inbegriff eines abzulehnenden Katholizismus zu sein³².

Die Ausführungen über den Biblizismus unseres Autors zeigen bereits dessen falsches Geschichtsbild an. Er kann die Hl. Schrift nicht im Rahmen der Heilsgeschichte verstehen. Darum wagt er es, Texte des Alten Testaments gegen die Eucharistielehre der Kirche heranzuziehen. Bezüglich des Tabernakels zieht er Num 19,11 heran³³.

Die Bibel verbiete „... das Aufbewahren von menschlichen Körperteilen in einem Altar ...“ und die, die dies berührten, würden unrein. Nun übersieht er vollkommen, dass der Pentateuch in dieser Frage nicht einheitlich argumentiert; denn Lev 11-16 kennen die zeitbedingten Reinheitsvorschriften so nicht. McCarthy hätte von hier aus schon den Nonsens seiner Argumentationsebene erkennen können, wenn er denn nur „bibeltreu“ geblieben wäre ... Schlimmer aber ist, dass er die katholische Lehre zunächst verfälscht, und diese Verfälschung dann aus der Bibel heraus „widerlegen“ möchte.

Die Kirche lehrt nicht, dass „... menschliche Körperteile ...“³⁴ im Tabernakel aufbewahrt werden. Das ist schlichtweg eine böswillige Unterstellung unseres Bibelerklärers – als ehemaliger Katholik weiß er dies ganz genau.

Er war im Jahr 1968 noch in der katholischen Kirche beheimatet als Papst Paul VI. sein „Credo des Gottesvolkes“ veröffentlichte³⁵. Der Papst hat dort erklärt, dass Jesus nach seiner Himmelfahrt im Himmel thronet, sich aber sakramental auf den Altären vergegenwärtigt³⁶.

Ähnliche Verfälschungsbemühungen finden sich bei McCarthy bezüglich des Begriffs „Opfer“. Auch hier zieht er Texte des Alten Bundes heran und kann nicht verstehen, dass diese in einem ganz anderen Lichte zu verstehen sind³⁷. Auch wenn er vom Messopfer spricht, ist er nicht gewillt, die Lehre der Kirche richtig vorzustellen. Die hl. Messe ist für ihn „... die Weiterführung des Opfers am Kreuz ...“³⁸ und die Priester müssen „das Opfer am Kreuz in der Messe fortsetzen ...“³⁹. In seiner Zusammenfassung zur Eucharistielehre versteigt er sich zu dem Satz: „Die Auslegung der römisch-katholischen Kirche sagt, dass man menschliches Fleisch und Blut zu sich nimmt. Das ist in der Bibel streng verboten (3 Mose 17,10-14; Apostelgeschichte 15,29)“⁴⁰. McCarthy zieht nicht nur Bibelstellen heran, die mit dem genannten Problem nichts zu tun haben, er verfälscht auch die Liturgiekonstitution des Vatikanum II. So führt er ein angeblich aus Art. 12 dieses Textes stammendes Zitat an⁴¹, das sich aber nicht verifizieren lässt. Papst Johannes Paul II. soll gar den Hebräerbrief verfälscht haben⁴². Auch bezüglich des 6. Kapitels des Johannesevangeliums stellt der Verfasser seine eigenwillige Exegese vor. Er spricht Mitgliedern der katholischen Kirche die Fähigkeit ab, die große Eucharistiepredigt Jesu verstehen zu können⁴³. Erst, wenn man die Kirche verlassen habe, könne man diesen Text verstehen.

²⁶ ebd. 142.

²⁷ ebd. 143.

²⁸ Vgl. hierzu noch immer: Oscar Cullmann: Petrus. Jünger, Apostel, Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem. München/Hamburg 1960. An dieser Stelle des Buches McCarthy's hat der Leser den Eindruck, der Autor stemme sich voller Trotz gegen historische Einsichten, die ja jenseits von allen Konfessionsgrenzen ihre Gültigkeit haben.

²⁹ Gespräch 65.

³⁰ Anton Ziegenaus: Die Heilsgewalt in der Kirche. Sakramentenlehre (= Katholische Dogmatik, Band 7) Aachen 2003, 431.

³¹ Cherubinischer Wandersmann. Zürich 1986, 259 (IV, 82).

³² Luther spricht in seinem „Testament“ von der hl. Messe als dem „größten und schrecklichsten Greuel“ des Papsttums; ähnlich auch der Heidelberger Katechismus der Reformierten.

³³ Gespräch 94.

³⁴ ebd. 94; es fehlt an dieser Stelle nur noch der Vorwurf des Kannibalismus, um immer mit den Vorwürfen gegen die Katholiken ins Heidentum zurückzufallen.

³⁵ Papst Paul VI.: Echo der Stimme Christi. Das Credo des Gottesvolkes von 1968, hrsg. von Joseph Overath. Gescher 2005.

³⁶ ebd. 55ff.

³⁷ Gespräch 94ff.

³⁸ ebd. 81

³⁹ ebd. 92; richtig ist die enge, unauflösbare Verflechtung von Eucharistie und Priestertum. Der Priester ist geweiht, damit er den Gläubigen die Eucharistie schenkt.

⁴⁰ ebd. 89.

⁴¹ ebd. 93.

⁴² ebd. 95.

⁴³ ebd. 84ff.

McCarthy realisiert nicht den Zusammenhang des Evangeliums nach Johannes und so kann er auch nicht verstehen, dass anstelle der Einsetzungsberichte in den synoptischen Evangelien der Theologe Johannes diese Rede in sein Buch verwoben hat. Der Freikirchler übernimmt hier ausgerechnet eine These des Entmythologisierungers Rudolf Bultmann, der zufolge, das Johannesevangelium ursprünglich keinerlei Sakramente gekannt habe⁴⁴. Diese Ansicht ist in der evangelischen Theologie überholt. Peter Stuhlmacher sagt deutlich: „Es kann also kein Zweifel daran bestehen, dass in Joh 6,51-58 auf das Essen und Trinken von Fleisch und Blut Christi beim Abendmahl angespielt wird: Jesus ist das vom Himmel herabgestiegene lebendige Brot und bietet sich selbst zur eucharistischen Speise dar ... Von mangelndem Interesse des Johanneskreises am Herrenmahl kann man also beim besten Willen nicht sprechen“⁴⁵. Heinrich Schlier⁴⁶, der früher evangelisch gewesen ist, hat Johannes 6. einer exegetischen Analyse unterzogen und kommt u. a. zu folgendem Schluss: „An der Lehre von der Eucharistie, und also an der Eucharistie, scheiden sich die Geister, wenn auch natürlich nicht nur daran, so doch zuletzt. Die Krisis ist nach unserem Evangelium mit Jesus selbst gekommen. Aber hier ist eben Jesus im Fleisch – zuletzt. Diese Lehre über die Eucharistie und also die Eucharistie nicht annehmen als etwas Unzumutbares, heißt Jesus verlassen. Sie annehmen als Worte ewigen Lebens, heißt bei Jesus bleiben“⁴⁷. Die Ausführungen der Exegeten einfach zu übersehen, sie beiseite zu schieben, das ist das Merkmal des Freikirchlers McCarthy. Er macht es sich einfach, gerade auch bezüglich des Johannesevangeliums. So stellt er an Katholiken die Frage: „Als Christus starb, rief er: Es ist vollbracht (Joh 19,30). Warum wird das Opfer ihrer Meinung dann in der Messe wiederholt?“⁴⁸. Von einer „Wiederholung“ des Opfers kann keine Rede sein. Aber hier wird nicht realisiert, was mit „Geist“ beim hl. Johannes gemeint ist. Ignace de la Potterie sagt nach ausführlichen Untersuchungen: „Jesu letzter Hauch sinnbildet die Gabe des Geistes“⁴⁹. Der Geist wird die Kirche in die volle Wahrheit einführen (Joh 16,13). Und dieser Geist Gottes ist es auch, der in der hl. Messe die Gegenwartsetzung des einmaligen Kreuzesopfers bewirkt: „Vom Tode Jesu an wird der Geist die Kirche bis ans Ende der Zeiten geleiten“⁵⁰. Wenn McCarthy so sehr auf dem Begriff „Wiederholung“ bezüglich der hl. Messe besteht, zeigt er damit sein völliges Ausblenden eines der Grundworte zum Verständnis des Alten Testaments und infolge dessen auch des Neuen Bundes. Gemeint ist der Begriff „Gedächtnis“, hebr. „zkr“. Die Liebesgeschichte Gottes mit den Menschen ist nicht Vergangenheit im Sinne, als könne etwas von dieser Geschichte nicht mehr wichtig sein. Vielmehr ist die Heilsgeschichte „... eine alle Zeitdimensionen umfassende Größe, es ist eine Heilsökonomie, bei deren Beschreibung Begriffe wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nur Hilfsfunktion haben können“⁵¹. Im Kult wird die Liebesgeschichte Gottes mit den Menschen wieder gegenwärtig, mittels des „Gedächtnisses“, des „zkr“. Die Taten Gottes, etwa der Auszug aus Ägypten als Pascha, wird nicht wiederholt im Kult, sondern wird neu realisiert, kommt neu zur Geltung. Damit wird im Kult nicht „nachgebetet“, sondern Gottes Gegenwart realisiert sich im „zkr“. „Göttliches zakar ist also nur auf der Basis der Heilsgeschichte denkbar und möglich“⁵². Die frommen Juden bringen dieses „zkr“ z. B. auf die Formel: „Wir waren dabei in jener Nacht (des Pascha). Auch wir sind hindurchgegangen, nicht nur unsere Väter“⁵³. Die Liturgie der Kirche ist deswegen immer Gedenken und Gegenwart. Der Alte Bund lebt ganz aus dem „zkr“. In Gen 8,1 gedenkt Gott des Noe; und in 19,29 denkt er an Abraham; die Hilfe Gottes wird gegenwärtig, Der Psalm 105 steht ganz unter dem Gedanken dieses „Gedächtnisses“ Gottes an sein Volk. Israel erfährt im Begehen des Kultes die Hilfe Gottes aufs Neue. Natürlich ist das Neue Testament ohne diesen Zusammenhang nicht zu verstehen. Die Einsetzungsberichte des hl. Paulus und des hl. Lukas kennen den Begriff „anamnsis“, „Gedächtnis“. Sie benutzen nicht das Wort „mémé“ „Erinnerung“, sondern das Heil Jesu ist jetzt gegenwärtig, d. h. er ist mit seinem „Ich“, seinem „Leib“ und Blut gegenwärtig im eucharistischen Brot und Wein. Die Kirche hat aufgrund dieses biblischen Befundes zu dieser Frage Stellung genommen. Sie schaut auch hier in die Hl. Schriften wie in einen Spiegel. So ist die hl. Messe nicht nur eine subjektive Erinnerung an Jesu Tod oder an sein Abendmahl, sondern Gegenwartsetzung der damaligen Heilstaten. Bereits das Konzil von Trient zieht eine Parallele zwischen dem Pascha und dem Messopfer; das Verbindungsglied ist in beiden Riten zweifellos der Gedanke an das „zkr“⁵⁴. Auch der evangelische Theologe Wilckens deutet die Eucharistiefeyer als „Erinnerung“ an die heilsbringenden Taten Jesu⁵⁵. McCarthy steht mit seinen Bemühungen um das rechte Verständnis des Herrenmahles alleine – ja, er trägt in keiner Weise dem ökumenischen Gespräch Rechnung. Man kann verstehen, dass McCarthy auch den zur Kirche bekehrten ehemaligen evangelischen Pfarrer Scott Hahn mit Schelte bedenkt⁵⁶. Hahns Entdeckung war, dass die Offenbarung des hl. Johannes die hl. Messe widerspiegelt⁵⁷, d. h. er erkannte, dass die hl. Messe älter ist als die Schriften des Neuen Testaments und so konnte er nicht anders, als den katholischen Glauben anzunehmen. Nur wer die Bibel nicht in den Zusammenhang der Glaubensgeschichte, d. h. der Kirchengeschichte, zu stellen vermag, kann den Gedankengängen McCarthy's folgen. Gegen diese Art der freikirchlichen Bibeldeutung spricht die gesamte Tradition der Kirche. Das zeigt sich auch bezüglich des Vorwurfes, die Katholiken würden an die „Wiederholung“ des Kreuzesopfers glauben. Es gibt einen Tragaltar in der Kölner Kirche St. Maria im Kapitol, der um 1160 entstanden ist. Die In-

nen umfassende Größe, es ist eine Heilsökonomie, bei deren Beschreibung Begriffe wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nur Hilfsfunktion haben können“⁵¹. Im Kult wird die Liebesgeschichte Gottes mit den Menschen wieder gegenwärtig, mittels des „Gedächtnisses“, des „zkr“. Die Taten Gottes, etwa der Auszug aus Ägypten als Pascha, wird nicht wiederholt im Kult, sondern wird neu realisiert, kommt neu zur Geltung. Damit wird im Kult nicht „nachgebetet“, sondern Gottes Gegenwart realisiert sich im „zkr“. „Göttliches zakar ist also nur auf der Basis der Heilsgeschichte denkbar und möglich“⁵². Die frommen Juden bringen dieses „zkr“ z. B. auf die Formel: „Wir waren dabei in jener Nacht (des Pascha). Auch wir sind hindurchgegangen, nicht nur unsere Väter“⁵³. Die Liturgie der Kirche ist deswegen immer Gedenken und Gegenwart. Der Alte Bund lebt ganz aus dem „zkr“. In Gen 8,1 gedenkt Gott des Noe; und in 19,29 denkt er an Abraham; die Hilfe Gottes wird gegenwärtig, Der Psalm 105 steht ganz unter dem Gedanken dieses „Gedächtnisses“ Gottes an sein Volk. Israel erfährt im Begehen des Kultes die Hilfe Gottes aufs Neue. Natürlich ist das Neue Testament ohne diesen Zusammenhang nicht zu verstehen. Die Einsetzungsberichte des hl. Paulus und des hl. Lukas kennen den Begriff „anamnsis“, „Gedächtnis“. Sie benutzen nicht das Wort „mémé“ „Erinnerung“, sondern das Heil Jesu ist jetzt gegenwärtig, d. h. er ist mit seinem „Ich“, seinem „Leib“ und Blut gegenwärtig im eucharistischen Brot und Wein. Die Kirche hat aufgrund dieses biblischen Befundes zu dieser Frage Stellung genommen. Sie schaut auch hier in die Hl. Schriften wie in einen Spiegel. So ist die hl. Messe nicht nur eine subjektive Erinnerung an Jesu Tod oder an sein Abendmahl, sondern Gegenwartsetzung der damaligen Heilstaten. Bereits das Konzil von Trient zieht eine Parallele zwischen dem Pascha und dem Messopfer; das Verbindungsglied ist in beiden Riten zweifellos der Gedanke an das „zkr“⁵⁴. Auch der evangelische Theologe Wilckens deutet die Eucharistiefeyer als „Erinnerung“ an die heilsbringenden Taten Jesu⁵⁵. McCarthy steht mit seinen Bemühungen um das rechte Verständnis des Herrenmahles alleine – ja, er trägt in keiner Weise dem ökumenischen Gespräch Rechnung. Man kann verstehen, dass McCarthy auch den zur Kirche bekehrten ehemaligen evangelischen Pfarrer Scott Hahn mit Schelte bedenkt⁵⁶. Hahns Entdeckung war, dass die Offenbarung des hl. Johannes die hl. Messe widerspiegelt⁵⁷, d. h. er erkannte, dass die hl. Messe älter ist als die Schriften des Neuen Testaments und so konnte er nicht anders, als den katholischen Glauben anzunehmen. Nur wer die Bibel nicht in den Zusammenhang der Glaubensgeschichte, d. h. der Kirchengeschichte, zu stellen vermag, kann den Gedankengängen McCarthy's folgen. Gegen diese Art der freikirchlichen Bibeldeutung spricht die gesamte Tradition der Kirche. Das zeigt sich auch bezüglich des Vorwurfes, die Katholiken würden an die „Wiederholung“ des Kreuzesopfers glauben. Es gibt einen Tragaltar in der Kölner Kirche St. Maria im Kapitol, der um 1160 entstanden ist. Die In-

⁴⁴ Stuhlmacher (wie Anm. 11) 11, 275ff.

⁴⁵ ebd. 279.

⁴⁶ Heinrich Schlier (1900–1978) lehrte in Bonn evangelische Exegese und trat 1953 in die Kirche ein. Er lehrte ab dann Altchristliche Literatur in Bonn und wurde von den katholischen Studenten gerne gehört. Seine Schriften sind bis heute eine fundierte Fundgrube biblischer Theologie, vor allem weil Schlier aus der griechischen Sprache schöpfen konnte wie kaum jemand seiner Zeitgenossen.

⁴⁷ Johannes 6 und das johanneische Verständnis der Eucharistie, in: ders. Das Ende der Zeit. Freiburg/Basel/Wien 1971, 121.

⁴⁸ Gespräch 110.

⁴⁹ Die Passion nach Johannes. Der Text und sein Geist. Trier 1987, 130.

⁵⁰ ebd. 131; die Kirche sieht immer schon im Blut und Wasser aus der Seitenwunde Christi die Grundsakramente der Taufe und Eucharistie versinnbildet. Wie kann McCarthy eine Tradition, die seit den Kirchenvätern besteht, einfach ausblenden und meinen, er und nur er habe nun den Sinn dieser und anderer Bibelstellen erfasst?

⁵¹ Heinz Josef Fabry: „Gedenken“ im Alten Testament, in: Josef Schreiner (Hrsg.): Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie. Stuttgart 1983, 177.

⁵² ebd. 186.

⁵³ Vgl. Raniero Cantalamessa: Ostergeheimnis. Gedenken und Gegenwart. Köln 2002, 78.

⁵⁴ DH 1741.

⁵⁵ Wilckens I,2, 193 (wie Anm. 25).

⁵⁶ Gespräch 123 u. ö.

⁵⁷ Das Mahl des Lammes. Die Messe als Himmel auf Erden. Augsburg 2003. Hahn weist sogar nach, dass Origenes z. B. schon an die Realpräsenz glaubte (51).

schrift lautet: „Was auch immer auf dem geistlichen Altar entworfen wird, das wird auf dem materiellen erfüllt. Der Altar bedeutet das Kreuz, der Kelch das Grab, die Patene der Stein und das weiße Leinen das Grabtuch“⁵⁸. Das heißt nichts anders als: das geistliche Opfer der Eucharistie holt das einmalige, blutige Opfer Christi in die Gegenwart. Hier liegt ein Glaubenszeugnis vor, das bis in die jüngsten kirchlichen Verlautbarungen hinein nachwirkt. So bekennt sich das „Kompendium KKK“ in Frage 280 ebenfalls zum Gedächtnischarakter der hl. Messe – ein Text aus dem Jahr 2005 stimmt mit dem Text aus dem Köln des Mittelalters überein. Dazu ist auch zu sehen, dass die Ostkirche in diesen Fragen im vollen Konsens mit der Kirche Roms ist. Nach dem Einsetzungsbericht der byzantinischen Liturgie folgt die Anamnese⁵⁹. Hier gedenkt die Kirche der Heilstaten Jesu und sie bringt „Dir dar das Deine vom Deinigen ...“ Heinrich Schlier betont: „Es ist von dem Apostel Paulus her legitim, dass die Darbringung ausdrücklich wird in der Anamnese und dass die Anamnese lautet: Unde et memores ... offerimus. Alles ist in den beiden einfachen Sätzen gesagt: „Dieses tut zu meinem Gedächtnis“ . „Sooft ihr dieses Brot esst und den Becher trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn“⁶⁰. * McCarthy bleibt in seinem Buch

„Im Gespräch mit Katholiken“ den Beweis für seine Thesen schuldig. Er ist an vielen Stellen polemisch und mit Kritikern seiner Position, wie Scott Hahn, kommt er kaum in ein sachliches Gespräch. Wir konnten zeigen, dass McCarthy sich auch nicht auf die evangelische Exegese berufen kann – bewusst wurde auf evangelische Bibelausleger zurückgegriffen. Den Katholiken mit den Karten McCarthys zu suggerieren, sie hätten kein Verhältnis zum Retter Jesus Christus, ist plump und wenig einfallreich. Der freikirchliche Taschenspieler fragt sich selbst, ob sein Kartentest fair ist⁶¹. Er übersieht, dass die hl. Messe die Gegenwärtigkeit des ganzen Heiles in Christus ist. So kann er nicht trennen zwischen Karte 10 (Retter Christus) und Karte 3 (Hl. Messe und Sakramente) Aber McCarthy tut das, was einer soliden Bibelauslegung nicht möglich ist: er blendet die Heilsgeschichte aus, indem er das „Gedächtnis“, hebr. „zkr“ nicht als Grundkategorie der Hl. Schrift anerkennen möchte. Sich dennoch auf die „Bibel“ zu berufen, grenzt an eine schon fast krankhaften Heilssicherheit, die sicherlich nicht aus den Hl. Schriften zu entnehmen ist. Aus dem Weisheitsschatz des Angelius Silesius sei angefügt⁶²: Miß dir nicht Weisheit zu, wie klug du dir auch bist; Niemand ist weis in Gott als ein katholischer Christ. Wer so wie McCarthy die Heilsökonomie Gottes in Frage stellt, kann sich nicht rühmen das Ganze, Umfassende, das Katholische, eingeholt zu haben.

*Dr. theol. Joseph Overath
Hauptstr. 54, 51789 Lindlar*

⁵⁸ Katalog zur Ausstellung „Krone und Schleier“ (Bonn und Essen (2005), Nr. 157 (277); vgl. auch meinen Artikel: Das Lamm – damals geopfert, niemals verzehrt. Die Glaubensspalter des 16. Jahrhunderts und der hl. Johannes Chrysostomos, in: Theologisches 35 (2005) 327-336.

⁵⁹ Erzpriester Sergius Heitz (Hrsg.): Mysterium der Anbetung. Köln 1986, 429.

⁶⁰ Zeit der Kirche. Freiburg 1958, 250.

⁶¹ Gespräch 70-71.

⁶² VI, 253 (wie. Anm. 31).

MARTIN VOGELHUBER Schule – eine Standortbestimmung

1. Aufgabe der österreichischen Schule

Wer hinter Applikationen und Methoden, hinter Formen, jenseits aller Didaktik auf Inhalte schauen möchte, sollte nicht bei normativen Vorgaben eines Fächerkanons halt machen. Um Grundlegendes zu klären, den Grund auszuloten, aus dem die österreichische Schule lebt (oder leben sollte) sollte man sich mit den Prinzipien, den Essenzen beschäftigen, die im eigentlichen Sinne ihr Wesen, ihr Sein ausmachen. Wer in einem Fluss treibt, sollte nach dem Ort, der Quelle, dem Ursprung fragen, der Grund all dieser Bewegung und Veränderung ist. Dieser Ursprung, die Quelle der Essenzen der österreichischen Schule findet sich im § 2 SCHOG der die Aufgabe der Österreichischen Schule regelt und damit ihre Existenz zu bestimmen hat:

„Die österreichische Schule hat die Aufgabe, an der Entwicklung der Anlagen der Jugend nach den sittlichen, religiösen und sozialen Werten sowie nach den Werten des Wahren, Guten und Schönen durch einen ihrer Entwicklungsstufe und ihrem Bildungsweg entsprechenden Unterricht mitzuwirken. Sie hat die Jugend mit dem für das Lebens und den zukünftigen Beruf erforderlichen Wissen und Können auszustatten und zum selbsttätigen Bildungserwerb zu erziehen.“¹

2. Wem dient Schule?

Wir haben hier einen Text vor Augen, der sich durch seine normativen Aussagen utilitaristischen und konstruktivistischen Ansätzen entzieht. Erstens ist festzustellen, dass die österreichische Schule nur an Erziehung und Bildung mitwirkt. Staatslaizismus und etatistischer Totalitarismus haben hier keinen Platz. Staatslaizismus nicht, weil ja in der Erziehung von Menschen zwei Bereiche zusammenwirken, die auf den Menschen einwirken: Die zeitliche Gewalt, der Staat einerseits, die überzeitliche Gewalt, die Kirche, andererseits. Erziehung ist eine „vermischte Angelegenheit“ (LEO XIII.), in der beide Gewalten zusammenarbeiten müssen. Sowenig in der Ehe Vertrag und Sakrament voneinander getrennt werden können, so kann in der Erziehung der staatsbürgerliche Bereich vom religiösen nicht völlig getrennt werden.²

¹ Neugebauer, F, Riegler, W.: Schulunterrichtsgesetz. Gesetze und Kommentare/ 144, 3. neubearb. Aufl, Wien, 1999, p.16.

² In der Ersten Vesper des Christkönigsfestes wird diese Lehre mit folgenden Strophen verdeutlicht: „Te nationum praesides honore tollant publico, colant

Beide Bereiche sind zwar in ihrem Aufgabengebiet souverän, jedoch ist eine *cooperatio* im Sinne der ganzheitlichen Formung der Jugend unerlässlich. Dieses Zusammenwirken lässt sich, wenn der Blick dafür geschärft wird, zwischen allen Seinsbereichen finden. In der Erkenntnistheorie sind es *fides et ratio*, Glaube und Vernunft, in der Anthropologie *natura et gratia*, Natur und Gnade, in der Soziologie *ecclesia et status/ imperium et sacerdotium*, Kirche und Staat.

3. Werte und Autorität

Dazu ist auch festzuhalten, dass das SCHOG, wenn es von Werten spricht, die sittlichen Werte, das *ethos*, die sozialen Werte (Solidarität, gegenseitige Hilfeleistung) in Verbindung mit den religiösen Werten sieht. Auch hier trotz das SCHOG von staatlicher Seite einem säkularen Staatslaizismus bzw. einem Staatsmonismus liberaler Prägung, der religiöse Werte höchstens als Privatsache in Wohnhäuser und Sakristeien verbannen will. Der normative *ethos* des Religiösen hat demnach auch einen festen Platz in der zeitlichen Ordnung.

Der *ethos* der christlichen *agape*, mit seinem Ausfluss, der *diakonia*, der *caritas* ist auch ein anderer als der *ethos* positivistischer und utilitaristischer Prägung.³ Hier ist eben wichtig festzuhalten, wem konkret die Autorität dient oder zu dienen hat. Will sie nur herrschen um der Despotie der Menge oder der Vielen willen oder will sie dem Wahren, Guten und Schönen dienen? Auch die Begründung der Sozialnatur des Menschen aus der christlichen Anthropologie heraus (Schwäche des einzelnen, Pflicht zur gegenseitigen Hilfeleistung) ist ein gutes Bollwerk gegen die behauptete soziale Autonomie des Subjekts (z.B. die widersinnige Behauptung, dass die Menschen frei geboren werden) mit ihrer erkenntnistheoretischen Konsequenz, dem Subjektivismus, ihrer philosophischen, dem Idealismus und ihrer soziologischen, dem Liberalismus. Wir sehen hier, dass religiöse Prinzipien direkt auch die zeitliche Ordnung bestimmen, da das staatliche Gesamtgefüge immer auf normativen Prinzipien fußt.

Weiters ist festzuhalten, dass im Sinne von Subsidiarität auch die Elternrechte gewürdigt werden, denen in beiden Bereichen die eigentliche Erziehungskompetenz zukommt. Hier klingt auch noch die eigentliche Bedeutung von Staat, *status*, Stand an, ein organisches Gefüge, bestehend aus Familien, den *corps intermediaires* (Zwischenkörperschaften, Berufsvereinigungen, Standesvertretungen) und den Herrschenden. Der Begriff der Mitwirkung ist in jedem Falle im Sinne des Subsidiaritätsprinzips zu sehen.

4. Das Wahre, Gute, Schöne- überholte Begriffe?

4.1. Wahrheit und ihre Beziehung zum Guten und Schönen

Das SCHOG scheut sich auch nicht, von den Werten des Wahren, Guten und Schönen zu sprechen. Haben wir es hier mit platonischer Ideenlehre zu tun?

Zunächst zur Wahrheit, ein Begriff, der Sophisten und Philister aller Zeitalter auf das Äußerste reizte. Pilatus, der den Herrn er-

staunt fragt, was Wahrheit ist, mag gut als Beispiel dienen.⁴ Eine Menschheit, die ständig auf der Suche ist, die glaubt, im Feuern der Neuronen oder in der Jagd auf subatomare Teilchen nicht nur Wissen, sondern auch Wahrheit zu finden, wird sich jenseits kau-saler Evidenz dem objektiven Charakter einer Offenbarung (*revelatio*) verschließen. Die *causae secundae* (Sekundärursachen) sind eben nicht die Primärursache. Die Erforschung und Lehre der Sekundärursachen hat ihren eigenen Wert (Erkenntniswert, Bildungswert) und ihre Eigengesetzlichkeit. Die Sekundärursachen, und das ist wichtig festzuhalten, sind eben nicht *ens a se*, Sein aus sich selbst, sondern *ens ab alio*. Dieses Andere ist eben jene erste Wirkursache, der das volle Sein aus ihr selbst heraus zukommt.⁵ Aus diesem Grund spricht das SCHOG von Wahrheit. Die Autorität erfließt hier aus der *adaequatio*, der Anpassung an die Wahrheit und nicht aus der demokratischen Konstruktion subjektiver Befindlichkeiten.⁶ Weiters spricht es von Schönheit, *pulchritudo*, die ja *splendor veritatis*, Glanz der Wahrheit ist. Dieser Zusammenhang ist nicht nur zufällig, er ist höchst wichtig. Nehmen wir zur Explikation dieser Beziehung die Musik. Wenn sie als schön empfunden wird, kann sie als profane Musik mich *per intentionem* erbauen, *per effectum* kann dieses Gefühl der Erbauung meine Offenheit zum Heiligen hin fördern. Als *musica sacra*, sakrale Musik wird sie intentional auf den Grund der Verehrung gerichtet sein, *per effectum* kann sie mich auch erfreuen. Schönheit meint etwas, sie zeigt ihr Antlitz und ist Ausdruck der Wahrheit. Musik und Musikerziehung, Kunst und Kunsterziehung leben von dieser Kooperation von *creator* und *creatura*, von der Mitwirkung des Erziehenden und Schaffenden an der Schöpfung. Die Wahrheit „informiert“ sozusagen die Schönheit, gibt ihr Form, Wesen und Gehalt. Auch das Gute empfängt seine Güte von der Wahrheit sowie die Schönheit das Schöne. Nichts dient nur dem Menschen, der Mensch dient als *co-creator*, als mit-Schöpfer den Prinzipien, wenn auch im Falle der *causae se-*

⁴ Nestle-Aland: NOVUM TESTAMENTUM LATINE. Sec. Ioannem, 37-38, p.310. „dixit itaque ei Pilatus: 'Ergo rex es tu?' Respondit Iesus: 'tu dicis quia rex sum. 'ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit meam vocem.' Dicit ei Pilatus: 'Quid est veritas?'"

⁵ Vgl. Aquin, Thomas, von: Summe der Theologie. 11. Untersuchung, erster Artikel. Herausgegeben von Joseph Bernhart. Bd.1 Gott und Schöpfung, p.87. Dazu Thomas: „Eins gibt zu Seiend nicht irgend ein Ding hinzu, sondern nur die Verneinung einer Teilung. Eins bezeichnet nämlich nichts anderes als das ungeteilte Seiende. Und allein schon daraus geht hervor, daß eins sich mit Seiend tauschen lässt. Denn jedes Seiend ist entweder einfach oder zusammengesetzt. Was einfach ist, ist ungeteilt, sowohl in seiner Wirklichkeit als auch in seiner Möglichkeit. Was aber zusammengesetzt ist, hat nicht das Sein, solange seine Teile in der Teilung bleiben, sondern erst sobald sie das Zusammengesetzte aufbauen und bilden (...).“

⁶ Vgl. Cortes, Juan, Donoso: Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus und andere Schriften aus den Jahren 1851 bis 1853. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Günter Maschke. Berlin, 1996, p.25. Wir können nicht umhin, in diesem Zusammenhang zustimmend Juan Donoso Cortes, den Marquis von Valdegamas zu zitieren: „Die dogmatische Intoleranz der Kirche hat die Welt vor dem Chaos gerettet. Ihre Intoleranz hat die politische Wahrheit, die Wahrheit der Familie, die soziale Wahrheit und die religiöse Wahrheit außer Diskussion gestellt; ursprüngliche und heilige Wahrheiten, die nicht Gegenstand der Diskussion sind, weil sie das Fundament aller Diskussionen sind; Wahrheiten, die auch nicht einen Augenblick in Zweifel gezogen werden, ohne daß im gleichen Augenblick der Verstand ins Wanken gerät, dahintaumelnd zwischen der Wahrheit und dem Irrtum, und ohne daß der reine Spiegel der menschlichen Vernunft trübe wird und verblasst. Das reicht um zu erklären, weshalb die sich von der Kirche emanzipierende Gesellschaft nichts anderes tut, als die Zeit mit nebensächlichen und fruchtlosen Disputen totzuschlagen.“

magistri, iudices leges et artes expriment. submissa regum fulgeant tibi dicata insignia. mitique scepro patriam domosque subde civium.“

³ Vgl. Benedikt XVI, Enzyklika *Deus caritas est*, cap.22, dt. Ausgabe Stein am Rhein, 2006 p.28. Auch neuere Pontifikate heben die Bedeutung der christlichen Liebestätigkeit hervor, die, wie es hier Benedikt XVI lehrt, selbst spät-römische Kaiser, wie Julian den Apostaten zur Einführung caritativer Prinzipien gedrängt hatten. Die spätantike Gesellschaft begann, in die Schule des Christentums zu gehen, ein Schulbesuch, der (*mysterium iniquitatis*?) erst durch die französische Revolution beendet wurde.

cundae nur *per effectum*. Entweder formt, informiert die Wahrheit mit ihrem Abglanz, der Schönheit, die Materie und prägt den Menschen das Gute ein oder es herrscht die Diktatur des Hässlichen und ein utilitaristisch verbrämter Hedonismus.

4.2. Ordnung – das signum des Wahren, Guten und Schönen

Schon von einer soliden Phänomenologie aus sind die zeitlichen Früchte des Wahren, Guten und Schönen zu erkennen: Soziale Eintracht, die mehr ist als reine Gerechtigkeit, Schönheit des Staates, die sich in den profanen und religiösen Festen der Staatsmacht zeigt, Schönheit der Kunst in ihren verschiedensten Ausformungen! Schönheit der Schule, in der Wahrheit und Güte herrschen! Ästhetische Schulgebäude, ein würdevolles, seinem Stande entsprechend auftretendes Kollegium, das den Schülern im Sinne des Erziehungs- und Bildungsauftrages dient! Der Typus des ungepflegten Turnschuhlehrers als Emanation der 68.er Jahre, der in moralischem Wesen, Auftreten und Bildungsstand auf gleicher Stufe wie seine Klientel stehen will, die geschmacklosen Betonburgen im Stile ostdeutschen Plattenbau- Realismus zeigen uns, dass der Demokratismus des schlechten Geschmacks auch der Feind der Pädagogik ist. Jedem unvoreingenommenen Betrachter des Bildungswesens sollte klar sein, dass sich Niveau nicht im Gleich-Sein mit der Klientel ausdrücken darf, sondern im normativen Sollen auf ein Ziel hin. Gerade das doppelte Erschauen des Jugendlichen in seinem Sein und seinem Sollen ist eine Hauptaufgabe einer Pädagogik, die neben der Energie des *eros* einen Hauch von christlicher *agape* in sich hat.⁷ Aus dieser Sicht ist es verständlich, dass eine psychologische Freiheit ohne Wahrheit, eine soziologische Gleichheit ohne Gerechtigkeit, eine Brüderlichkeit (politisch korrekt: Geschwisterlichkeit) ohne metaphysisches Ziel keinen Wert (und damit auch keine Würde und kein Recht) an sich hat. Es würde hier zu weit führen, über die Gutheit, die Güte der inneren Natur des „freigelassenen“, sich selbst überlassenen Menschen zu schreiben, der als vagabundierendes Raubtier das Erdenrund entzückt. Die Autorität, das Gesetz erfließt aus den oben genannten Grundlagen, die Leugnung der Prinzipien zerstört sie. Der *ordo*, die Ordnung, die jedem Seienden ihren Platz im Sein gibt, jedem Menschen seinen gesellschaftlichen Platz gemäß Begabungen und Stand zuweist, die Beziehungen unter den Menschen regelt, ist ein Ausfluss der Hierarchie der Werte, die wir versuchten, an obiger Stelle zu behandeln. Wo Ordnung und Harmonie herrscht, herrscht das Gute, das ein Ausdruck der Wahrheit ist. Ordnung im Menschen, Ordnung der vegetativen Seele, die Organe zu einem Körper fügt, Ordnung der Geistseele; die sich das *vegetativum* unterwirft⁸, Grund der Ordnung, an der sich die Geistseele ausrichtet. An diesem Punkt berühren sich Pädagogik, Psychotherapie und Theologie. Es geht ihnen darum, das Dasein des Menschen zu ordnen, entweder die Menschen auszubilden, ihre Seelen zu heilen oder ihr Seelenheil zu wirken. Aus diesem Grunde nennt der Gesetzgeber Werte im Sinne einer normativen Ordnung, die ihrerseits wieder einer strengen Hierarchie unterworfen sind. Gerade diese Ordnung vermag es, gleich einer Jakobsleiter, die Menschen, gleichsam in einer zeitlichen Welt lebend, für das Überzeitliche, Ewige, Schritt für Schritt, Stufe für Stufe, vorzubereiten.

⁷ Vgl. Scheler, Max: *Ordo Amoris – Normative und deskriptive Bedeutung des Ordo Amoris*. In: ders.: *Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik*. Ausgewählt und mit einem Vorwort herausgegeben von Paul Good. München, 2000, p.69-71.

4.3. Unordnung – das signum der Lüge, des Bösen und Hässlichen

Wohin der *disordo*, die Unordnung (im Denken, Handeln, im Gebrauch materialer Güter, in Beziehungen) führt, kann in der zeitlichen Ordnung gut beschrieben werden. Die Unordnung, die willentliche Abkehr des Menschen von der Ordnung, der Aufstand gegen sie, ist als Negation das Böse. Jenes Böse, das kein Sein aus sich hat, ist als Negation der Seinsordnung, als Kreisen um das eigene *ego*, als Leugnung der Offenbarung, als Nicht-Dienen- Wollen als *re-volutio* jenes Böse, dem die Institutionen den Kampf anzusagen haben. Kein engagierter Lehrer, kein Elternteil, keine staatliche Autorität, wird sich Unordnung im Hinblick auf die zu Erziehenden wünschen können. In der überzeitlichen Ordnung des Religiösen ist es ebenso. Denken wir bloß an die Ehrfurcht gebietende Ordnung der Heiligen Messe (*ordo missae*), an die Verbindlichkeit ihrer Rubriken, die Schönheit und Ordnung ihrer heiligen Zeichen, an die Klarheit der sakralen Sprache (des Lateins), an die Ordnung im Sinne einer kirchlichen Hierarchie, die alle Vorzüge der Monarchie, der Aristokratie und der Demokratie in sich vereint.⁹ Nicht zufällig ist die Gesellschaft des Abendlandes neunzehn Jahrhunderte in die Schule der römischen Kirche gegangen. Sich über den weiteren Lebensweg der Schüler (der europäischen Völker) oder der Lehrer auszulassen, würde den Umfang dieser Abhandlung sprengen. Zumindest hat die zweite Republik in der Abfassung des Schulorganisationsgesetzes sich als gelehrige Schülerin erwiesen. Das Bild staatlicher Autoritäten, die in ihrem Erziehungsauftrag dem Wahren, Guten und Schönen dienen? Lässt uns dies tief ins Mittelalter blicken? Sind jene „Werte“ nicht seit der französischen Revolution überholt und durch die Dreieinigkeit von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit (das *ou la mort* lassen wir der schwachen Gemüter wegen weg) ersetzt? Es spricht für die Weisheit des österreichischen Gesetzgebers, dass er im SCHOG die Unwandelbarkeit der Prinzipien von Autorität gegen alle Revolutionen, seien sie politisch, theologisch (sic!) oder philosophisch, aufrecht erhält.

Dr. Martin Vogelhuber

Marsstr. 1/C, A-4400 Steyr

⁸ Vgl. Aquin, Thomas von: S.th.: 77. Untersuchung, 2. Artikel. Bd. 2., a.a.O., p.247f. Dazu Thomas: „Da die Seele in der Einzahl, die Vermögen dagegen in der Mehrzahl da sind, die Ordnung aber von dem einen in die Vielheit führt, um ein Durcheinander zu vermeiden, so muß es notwendig unter den Vermögen der Seele eine Ordnung geben.“

⁹ Vgl. Aquin; Thomas von: S.Th.: 105. Untersuchung, Erster Artikel Bd.2., a.a.O., p.505f. Thomas empfiehlt hier für die zeitliche Ordnung eine „Legierung“ von Monarchie, Aristokratie und Demokratie im Sinne von Subsidiarität und gegenseitiger Hilfeleistung. Thomas wird hier wohl die kirchliche Ordnung als *societas perfecta* von ihrer Stiftung und ihren Wirkprinzipien her betrachtet haben.

Fördergemeinschaft Theologisches e.V.

Jahresinhaltsverzeichnis 2006

Dieser Ausgabe liegt lose das Jahresinhaltsverzeichnis für den Jahrgang 36 / 2006 bei. Sie können dieses auch im Internet auf der Webseite von Theologisches herunterladen:

www.theologisches.net

(Menupunkt: Jahresinhaltsverzeichnis)

Buchreihen - Werbung