

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 38, Nr. 11/12

Nov/Dez 2008

INHALT

Christoph Casetti Von der Würde des Leibes – Eine etwas ungewöhnliche Weihnachtsbetrachtung.....	335
Erzbischof Malcolm Ranjith Zu richtigen Übersetzung der lateinischen Worte <i>pro multis</i>	339
Joseph Schumacher Anmerkungen zur Frage der Organspende und der Organtransplantation	343
Walter Hoeres Scotia me genuit – Duns Scotus zum 700. Todestag	367
Impressum	375
Marian Christof Gruber Tradition als Perpetuierung der Wahrheit	377
Michael Mannheimer Weltweite Christenverfolgung durch den Islam	383
Georg Alois Oblinger Der Wert heutiger Konversionen vor dem Hintergrund des Relativismus	395
Wolfgang F. Rothe Pastoral ohne Pastor	397
BUCHBESPRECHUNGEN	
Wolfgang F. Rothe – Wolfgang Huber: Der christliche Glaube	404
Alexander Desecar – Peter Mettler: Die Berufung zum Amt im Konfliktfeld von Eignung und Neigung	406
Johannes Stöhr – Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, Hg. von Helmut Moll	409

In eigener Sache

Dieser letzten Ausgabe von THEOLOGISCHES im Jahr 2008 liegt wieder ein Überweisungsträger für Ihren Spendenbeitrag bei. Viele Leser haben längst im Laufe des zu Ende gehenden Jahres ihren Beitrag geleistet, ihnen möchten wir herzlich danken.

Da wir aber auch für die weitere Arbeit stabile Verhältnisse brauchen, möchten wir außerdem diejenigen ansprechen, die bisher die Fördergemeinschaft noch nicht mit ihrem Spendenbeitrag bedacht haben. Die Allgemeinerfahrung sagt: jährliche Zahlungen sichern übersichtliche Verhältnisse.

Es ist auch nicht verboten, für mehr als ein Jahr einen größeren Spendenbeitrag zu überweisen. Vor vielen Jahren waren wir gezwungen zu sagen: „Wir verstehen Ihre Überweisung als Zustimmung zum weiteren Bezug der Zeitschrift.“ Nachdem in der Zwischenzeit schon wieder ein Jahrzehnt vergangen ist, möchten wir unsere Bezieherkartei erneut überarbeiten und bitten Sie wiederum durch einen Spendenbeitrag Ihr Interesse am Weiterbezug der Zeitschrift zu bekunden! Wir wissen um unsere finanziellen Grenzen, sind aber zugleich der Überzeugung: THEOLOGISCHES soll für möglichst viele Bezieher Orientierung und argumentative Hilfe zur Verteidigung des Glaubens bleiben.

Es dürfte sich herumgesprochen haben, dass Herausgeber, Autoren und die Mitglieder der FG für Gotteslohn tätig sind. Das ist ein handfester Gesichtspunkt hinsichtlich der Gemeinnützigkeit, ebenso wie die Tatsache, dass wir ausschließlich auf Spendenbasis tätig sind, Rechnungen oder förmliche Mahnungen nicht kennen oder dass Ordensangehörige, Missionare oder Studenten nicht selten THEOLOGISCHES kostenlos beziehen, was wir ausdrücklich aufrechterhalten wollen. Diese Solidarität ist uns so selbstverständlich, wie wir sie auch von unseren Beziehern erhoffen und ggf. um ihren (nachgeholten) Spendenbeitrag herzlich *und dringend* bitten.

Jüngere Bezieher sind mehr vertreten, als man nach dem kirchlichen, sonntäglichen Erscheinungsbild vermuten könnte. Unsere werbende Bemühung um diese Leserkreise braucht jedoch auch schlicht: Geld. Wer uns einen möglichen neuen Leser benennen will, findet entsprechende Angaben im IMPRESSUM. Bei allem vergessen wir nicht die große Lesertreue, zum Teil seit mehr als dreißig Jahren und manche bewegende Spendenbereitschaft, für die wir ein herzliches Vergelt's Gott sagen.

Herausgeber und Mitglieder der Fördergemeinschaft wünschen Ihnen gesegnete Advent- und Weihnachtstage und Gottes Segen zum Neuen Jahr des HERRN 2009.

Ihre Fördergemeinschaft der Zeitschrift THEOLOGISCHES

Printed in Germany, Deutsche Post AG, Entgelt bezahlt, G 6892

Adressänderungen, Neu- und Abbestellungen bitte an:
verlag nova & vetera e.K., Bataverweg 21, 53117 Bonn (i.A. des Hrsg.)

Von der Würde des Leibes

Eine etwas ungewöhnliche Weihnachtsbetrachtung

Im Johannesevangelium lautet die Weihnachtsbotschaft: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ (Joh 1,14) Gott ist Mensch geworden. Er hat einen menschlichen Leib angenommen. Damit bekommt der Leib des Menschen eine ganz neue und besondere Würde. Dies lädt dazu ein, über den Leib unter drei Gesichtspunkten nachzudenken.

1. Der eucharistische Leib

Wenn der Priester uns die Kommunion reicht, sagt er: „Der Leib Christi.“ Das ist ein „Geheimnis des Glaubens“. Es ist das tiefste und grossartigste Geheimnis unseres Glaubens. Es setzt die Menschwerdung Gottes voraus. Gott ist nicht ein Geist, ein Engel geworden, sondern ein Mensch - mit Leib und Seele. So ist er auf Erden gewandelt und vielen Menschen begegnet. Er hat ihnen das Reich Gottes verkündet und sie zur Umkehr gerufen. Er hat für uns gelitten, er ist am Kreuz gestorben, ist begraben worden und am dritten Tag auferstanden mit seinem verklärten Leib. Er ist in den Himmel aufgefahren, um für uns beim Vater einzutreten. So hat er das Tor zum Himmel für uns geöffnet.

Doch er wollte uns nicht allein zurücklassen. Er hat den Heiligen Geist gesandt als unseren Beistand hier auf Erden. Und der Heilige Geist schenkt uns Jesus auf eine neue Weise - in den Sakramenten. „Alles, was sichtbar gewesen ist an Jesus, ist in die Sakramente eingegangen“, sagen die Kirchenväter. So werden in der Kraft des Heiligen Geistes Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt, wenn wir die heilige Eucharistie feiern. Die Gestalt des Brotes bleibt, sein Wesen jedoch wird verwandelt in den Leib Christi. Darum empfangen wir in der Kommunion in der Gestalt der Hostie wahrhaft und wirklich den Leib Christi. Darum begegnen wir in der Monstranz dem Leib Christi. Da wir in der heiligen Messe den Tod und die Auferstehung unseres Herrn feiernd vergegenwärtigen, begegnen wir in der Hostie Jesus, der am Kreuz für uns gelitten und sein Leben für uns hingegeben hat. Wir begegnen Jesus der uns erlöst hat von der Macht des Bösen, der Sünde und des Todes.

Darum müssen wir mit dem Leib Christi sehr ehrfurchtsvoll umgehen. Die eucharistische Anbetung ausserhalb der heiligen Messe will uns helfen, nie zu vergessen, dass die eucharistische Gabe mehr ist als Brot, mehr ist als eine Geste der mitmenschlichen Verbundenheit. Sie ist der Leib Christi, der für uns am Kreuz hingegeben wurde. Paulus mahnt uns: „Wer also unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch trinkt, macht sich schuldig am Leib und am Blut des Herrn. Jeder soll sich selbst prüfen; erst dann soll er von dem Brot essen und aus dem Kelch trinken. Denn wer davon isst und trinkt, ohne zu bedenken, dass es der Leib des Herrn ist, der zieht sich das Gericht zu, indem er isst und trinkt“ (1 Kor 11,27-29).

2. Der menschliche Leib

In den Hochgebeten der heiligen Messe spricht die Kirche vom „heilbringenden Leiden“ unseres Erlösers. Wodurch hat uns Jesus erlöst? Die Sünde des Adam bestand in seinem Ungehorsam. Christus hat uns erlöst durch seinen Gehorsam bis zum

Tod am Kreuz. Als Gott konnte Jesus nicht leiden, sondern nur als Mensch. Das führt uns zu einer ganz wichtigen Erkenntnis: Christus hat uns in seinem Leib erlöst. Der menschliche Leib bekommt dadurch eine neue Bedeutung. Er ist einbezogen in unsere Erlösung. In der Kommunion empfangen wir den Leib Christi, damit wir selber werden, was wir empfangen: Leib Christi. Jesus soll mit seiner Gegenwart nicht nur unsere Seele, sondern auch unseren Leib erfüllen. So wie das Brot in den Leib Christi verwandelt wird, so soll auch unser Leib in den Leib Christi verwandelt werden. Auch das geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes. So kann Paulus sagen: „Wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott habt? (1 Kor 6,19).

Wir vergessen leicht, dass unser Leib wichtig ist für unser Heil. Wir haben ein zwiespältiges Verhältnis zu unserem Leib. Wenn es uns gut geht, fühlen wir uns wohl in unserer Haut. Wir können eine große Lebensfreude auch körperlich spüren - vielleicht durch die berühmten Schmetterlinge im Bauch. Aber sehr oft wird uns der Leib lästig; vor allem wenn wir krank sind und Schmerzen haben. Der rasende, folternde Schmerz beraubt die meisten Menschen der Freiheit und der Würde. Wenn wir Probleme mit der Atmung, der Verdauung oder mit der Fortbewegung haben, dann kann uns der Leib sehr zur Last werden. Schon eine mittlere Grippe kann uns die Lebensenergie nehmen. „Der sterbliche Leib beschwert die Seele, und die irdische Hütte belästigt den vielsinnenden Geist“, heisst es im Buch der Weisheit (9,15). Der Leib zwingt den Geist in die demütigenden Trivialitäten des Dienstes am Stoff und am Stoffwechsel. Dass ein „Ebenbild Gottes“ einen grossen Teil seines Lebens mit Staubwischen, Kartoffelschälen, Aufräumen oder Rasieren, mit oft nutzlosen und vergeblichen Routinearbeiten, mit Steuererklärungen und Müllabfuhr vertun muss, dass der Mensch unendlich kostbare Stunden zu verschlafen oder in quälender Schlaflosigkeit zu verbringen gezwungen ist oder in geschäftigem Leerlauf vertrödelt, das ist ein Ärgernis.

Und dieser mühselige Leib soll für unser Heil bedeutsam sein? Ja, er ist es! Er ist für die Rettung von uns Menschen unabdingbar. Der Mensch ist zu retten - der Engel nicht. Die Entscheidung des Engels fällt ein für allemal. Sein Abfall ist unwiderruflich. Der Mensch ist zum vornherein nicht so angelegt. Da er einen Leib hat, lebt er in Zeit und Raum. Er kann sich entwickeln. Er kann falsche Entscheidungen korrigieren. Er kann sich bekehren. Seine Freiheit muss sich mit der Zeit verwirklichen. Die Zeit ist die unerbittlich konsequente Helferin Gottes. Sie lässt langsam aber sicher in uns und ausser uns alles versinken, was seinem göttlichen Willen entgegensteht. Sie ist es, die uns Versuch und Irrtum, Fallen und Aufstehen, Suchen und Finden, Verlieren und Wiederfinden, Überdenken und Nachprüfen ermöglicht. Der Mensch weiss nie ganz und gar, was er tut. Seine Bosheit braucht Zeit und Wiederholung, um ihn mit Haut und Haar zu vergiften. Weil der Mensch vieldeutig ist, kann er heute seinen Nachbarn betrügen und morgen unter Einsatz seines Lebens ein Kind aus einem brennenden Haus retten. Das Risiko seiner Freiheit geschieht wie an einem Fallschirm. Er fällt langsam, wenn er fällt, und sein Fallschirm ist

der zeitliche, stoffliche Leib. Sein Sturz verwundet ihn, aber er ist vorerst nicht tödlich. Wer einen Leib hat, ist eben darum nicht gleich tot, wenn er krank wird. Er bleibt heilbar, und das ist sein Glück. Der Leib schützt uns vor den Gefährdungen unserer Freiheit. Deshalb will Jesus nach dem Wort aus dem Propheten Jesaja das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen. (Vgl. zu diesem Abschnitt Albert Görres, *Der Leib und das Heil* - hrsg. zusammen mit Karl Rahner, Mainz 1967)

Weil der Leib heilsbedeutsam ist, sollen wir nicht nur mit dem eucharistischen Leib Christi, sondern auch mit unserem Leib ehrfürchtig umgehen. Er ist ein Tempel des Heiligen Geistes. In ihm wollen auch der Vater und der Sohn Wohnung nehmen. „Wenn jemand mich liebt, wird er an meinem Wort festhalten; mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und bei ihm wohnen“, sagt Jesus in seinen Abschiedsreden (Joh 14,23). Unser Leib ist ein heiliger Ort; ein Ort, wo Gott wohnen möchte. Darum sollen wir sorgsam umgehen mit unserem Leib. Darum sollen wir sorgsam umgehen mit dem Leib jedes Menschen. Darum sollen wir in jedem Menschen Christus entdecken. „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“, sagt Jesus in seiner Rede zum Jüngsten Gericht. In unserem eigenen Leiden können wir teilhaben am heilbringenden Leiden unseres Herrn. Paulus sagt: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage. Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1,24).

3. Der bräutliche Leib

Bevor der Priester die heilige Kommunion austeilt, kann er sagen: „Selig, die zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen sind. „Die Eucharistie will uns einen Vorgeschmack geben vom endgültigen Heil am Ende der Zeit. Sie ist ein Unterpfeiler der ewigen Herrlichkeit, die mit der Wiederkunft Christi beginnen wird. Sie wird uns vorgestellt als ein Hochzeitsmahl. Mit dem Lamm ist Christus gemeint, der sich für uns geopfert hat. Er ist der Bräutigam. Seine Braut ist die Kirche. Schon im Alten Testament wird die Liebe von Gott zum Volk Israel verglichen mit der Liebe von Mann und Frau. Im Neuen Testament wird dieses Bild auf das Verhältnis von Christus zu seiner Kirche übertragen. Ist es nicht erstaunlich, dass wir die Kommunion, das tiefste und heiligste Geheimnis unseres Glaubens, als ein bräutliches Geheimnis verstehen dürfen? In der Kommunion schenkt sich Christus der Kirche so, wie sich Bräutigam und Braut einander hingeben. „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird“, betet der Priester bei der Wandlung. Wenn wir den Leib Christi empfangen, haben wir Gemeinschaft mit Christus, dem Bräutigam. In diesem Zusammenhang können wir das folgende Wort von Paulus besser verstehen: „Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche“ (Eph 5,31-32).

In der heiligen Kommunion werden wir mit Christus und untereinander eins wie Mann und Frau in der ehelichen Liebe eins werden. Hier können wir erkennen, wie das Sakrament der Eucharistie und das Sakrament der Ehe auf einander hingebordnet sind. Christus hat sich ein für allemal am Kreuz für uns dahingegen. Ein für allemal geben sich die Brautleute das Jawort, wenn sie „im Herrn“ heiraten, wie Paulus sagt. Das ist der tiefste Grund für die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe. So sind die christlichen Eheleute dazu berufen, auf besondere

Weise die ganz treue Liebe Christi zu seiner Kirche zu vergegenwärtigen. Auch die geringste Liebe, die Mann und Frau einander schenken, ist in einer christlichen Ehe mehr als eine nur menschliche Liebe. Sie ist zugleich auch eine göttliche Liebe - eben die absolut treue Liebe, die Jesus seiner Kirche schenkt. So wird die christliche Ehe zu einem Ort, an dem wir etwas von der Liebe Gottes erfahren können. Nicht nur in der Eucharistie der Kirche begegnen wir der Liebe Christi, sondern auch in einer christlichen Familie. Darum nennen wir die Familie zu Recht Hauskirche.

Das wirft noch einmal ein neues Licht auf die Bedeutung des menschlichen Leibes. Unser Leib ist dazu bestimmt, der Sprache der Liebe zu dienen. Er soll die Liebe von Personen zum Ausdruck bringen. Wir Menschen sind nicht ein Geist, der einen Leib hat und mit diesem machen kann, was er will. Der Leib ist nicht ein Gebrauchsgegenstand des Geistes. Vielmehr sind wir mit Leib und Seele Menschen. Wir denken, fühlen und handeln in unserem Leib. Wir drücken uns aus mit unserem Leib. Das bedeutet auch: Wir sind entweder Mann oder Frau. Wir haben einen männlichen oder einen weiblichen Leib. Diese Verschiedenheit ist vom Schöpfer gewollt. In ihr liegen verschiedene Gaben und Aufgaben, mit denen wir uns gegenseitig helfen und ergänzen sollen. Das heisst zunächst einmal, dass wir uns als Mann bzw. als Frau wirklich annehmen. Heute gibt es viele Männer und Frauen, die damit Mühe haben. Die Identität von Mann und Frau ist nicht mehr allen klar. Die Gender-Ideologie stiftet hier grosse Verwirrung. Das kann zu erheblichen Problemen in den zwischenmenschlichen Beziehungen führen. Gleichgeschlechtliche Neigungen können darauf hinweisen, dass die betroffene Person ihre Identität als Mann bzw. als Frau nicht in rechter Weise entwickeln konnte. Es gibt Therapien, die hier helfen können.

Uns als Mann bzw. als Frau annehmen, das heisst auch, unsere Sexualität zu einem Ausdruck personaler Liebe werden zu lassen. Die Sexualität ist mehr als ein Fortpflanzungstrieb, sie ist mehr als ein Mittel zur Lustbefriedigung. Sie ist der leibliche Ausdruck personaler Liebe zwischen den Ehegatten. Einen Menschen lieben, das heisst, auch Ehrfurcht haben vor seinem Leib. Das heisst für Ehemänner, den Leib ihrer Frauen so zu respektieren, wie er von Gott geschaffen worden ist. Ein Ehemann, der seine Frau auf diese Weise liebt, der wird Rücksicht nehmen auf den monatlichen Zyklus seiner Frau mit dem Wechsel von fruchtbaren und unfruchtbaren Tagen. Eine Frau, die ihr Frausein annimmt, wird Freude daran haben, auf ihre körperlichen Zeichen der Fruchtbarkeit bzw. der Unfruchtbarkeit zu achten. Dieses Wissen ermöglicht einen verantwortungsvollen Umgang mit der Fruchtbarkeit. Auf diesen Kenntnissen beruhen die modernen Methoden der natürlichen Empfängnisregelung, welche die Kirche fördert und empfiehlt. Sie sind ebenso sicher oder noch sicherer als die üblichen Verhütungsmittel. Sie sind gesundheitlich völlig unschädlich und kosten viel weniger. Ein Ehepaar kann die Entscheidung jederzeit neu treffen, ob und wann es einem Kind das Leben schenken möchte oder ob es aus berechtigten Gründen auf die Weitergabe des Lebens verzichten muss. Wo der Kinderwunsch versagt zu bleiben scheint, kann die genaue Kenntnis des Zyklus zum erhofften Kind führen ohne ethisch meist problematische medizinische Technologien. An dieser Stelle möchte ich das Zeugnis einer Frau weitergeben. Gertrud Stetter schreibt: „Ist es verwunderlich, dass die Pille kein Wundermittel geworden ist? Die bedenkenlose Freiheit, spontane Leidenschaft und Heissblütigkeit ausleben zu können, mag zwar beglückend sein. Aber aus

berauschenden Stunden entsteht noch keine Dauer, wächst keine Geborgenheit. Liebesbeziehung, Lebensgemeinschaft braucht auch Anhaltspunkte für Gegenseitigkeit, braucht Aufgaben, die man miteinander löst. Der Lebensrhythmus, der organische Zeittakt von Mann und Frau ist verschieden. Ihn mechanisch gleichzuschalten, ist phantasielos und - offenbar - auf Dauer ohne Reiz. Seine Eigenart zu spüren, anzunehmen und den anderen damit herauszufordern, fördert das Mitteilungsbedürfnis und das Einfühlungsvermögen, die Vereinbarung und das Gespräch. Es lehrt Geduld und Rücksichtnahme, zwingt auch zu momentanem Verzicht, was den Wunsch nach Verwirklichung einer Sehnsucht eher bestärkt - und den Geist anregt, in der Zwischenzeit andere Zeichen der Zuneigung zu finden.“ (das thema 23, 38 ff). Ich habe noch keine Frau getroffen, die wirklich begeistert gewesen wäre von einem Verhütungsmittel. Aber es sind mir schon viele meist, jüngere Ehepaare begegnet, die ganz begeistert für die natürliche Empfängnisregelung und deren Vorteile geworben haben.

Die Kirche ist nicht leibfeindlich, wie immer wieder behauptet wird. Seit Gott Mensch geworden ist und einen Leib ange-

nommen hat, kann sie das auch unmöglich sein. Christus schenkt uns seinen Leib in der Kommunion. Wir beten seinen Leib an in der Monstranz. Durch ihn ist auch jeder menschliche Leib geheiligt. In und mit unserem Leib sind wir berufen, Gott und die Mitmenschen zu lieben. *Eine* ausgezeichnete Weise, dies zu tun, ist das geduldige Ertragen unserer Leiden. *Eine andere* ebenfalls ausgezeichnete Weise, dies zu tun, ist die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, *eine dritte* wichtige Weise ist die personale und ganzheitliche Hingabe in der Ehe. Dabei ist der Zyklus der Frau ein grossartiges Geschenk des Schöpfers. An diese Zusammenhänge soll gerade in diesem Jahr noch einmal erinnert werden, wo wir am 25. Juli den 40. Jahrestag der Veröffentlichung der Enzyklika *Humanae vitae* von Papst Paul VI. begangen haben. Sie ist ein prophetisches und immer noch ganz aktuelles Dokument, für das wir diesem tapferen Papst, vor allem aber Gott nur danken können. (Vgl. dazu: Christoph Casetti - Maria Prügl, Geheimnis ehelicher Liebe, *Humanae Vitae* – 40 Jahre danach, Salzburg 2008).

Bischofsvikar Christoph Casetti

ERZBISCHOF MALCOLM RANJITH

Zur richtigen Übersetzung der lateinischen Worte *pro multis*

Im Folgenden veröffentlichen wir in „Theologisches“ das Vorwort, mit dem Erzbischof Malcolm Ranjith, z.Zt. Sekretär der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, ein neues und höchst aktuelles Buch des Dogmatikers Prof. Manfred Hauke einleitet. Prof. Hauke ist u.a. auch regelmäßiger Autor unserer Zeitschrift und Vorsitzender der Fördergemeinschaft THEOLOGISCHES. Eine ausführliche Besprechung des Buches wird im ersten Heft des nächsten Jahres erscheinen. Es ist unter dem Titel „Für viele vergossen. Studie zur sinngetreuen Wiedergabe des pro multis in den Wandlungsworten“ beim Augsburgers Dominus-Verlag erschienen (ISBN 978-3-940879-01-1; 98 S., 6,90 Euro).(db)

Am 17. Oktober 2006 sandte die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen ein Schreiben über die richtige Übersetzung der lateinischen Worte *pro multis* in den Eucharistischen Hochgebeten. Diese Weisung, die im Namen des Heiligen Vaters erging, rief eine lebhafte Diskussion hervor, vor allem unter den Seelsorgern und Theologen. Im allgemeinen anerkannte man die sprachliche Richtigkeit der Anweisung, aber manche Stimmen bezweifelten den theologischen Inhalt und die pastorale Bedeutung des Schreibens. Dabei wurde sogar behauptet, die Änderung stelle die Heilssendung Christi, des Hohenpriesters des Neuen Bundes, in Frage.

Die Abhandlung von Manfred Hauke, Professor für Patrologie und Dogmatik an der Theologischen Fakultät von Lugano (Schweiz), sammelt die Früchte der gegenwärtigen Diskussion.

Das Werk stellt die biblische Grundlage des Themas vor, geht der Deutung der heiligen Worte im Laufe der Geschichte nach, erwähnt die einschlägigen Dokumente des Lehramtes und bietet eine systematische Deutung der richtigen Übersetzung, unter Berücksichtigung der theologischen Lehre von der Eucharistie. Die zuverlässige Darstellung der biblischen Botschaft ist wichtig auch für den Ökumenismus und für die Seelsorge, wie der Verfasser am Ende seiner Untersuchung hervorhebt.

Das Buch bietet am Beginn einige interessante Informationen über den Hintergrund der päpstlichen Entscheidung. Erwähnt wird eine exegetische Arbeit, die unter der Leitung des jetzigen Kardinals P. Albert Vanhoye SJ erstellt wurde und die dem Heiligen Vater gut bekannt ist: F. PROSINGER, *Das Blut des Bundes – vergossen für viele? Zur Übersetzung und Interpretation des hyper pollón in Mk 14,24* (Quaestiones non disputatae 12), Verlag Franz Schmitt: Siegburg 2007. Diese Abhandlung, die vor kurzem in Deutschland erschienen ist, stellt die biblische Diskussion auf eine sicherere Grundlage als vor vierzig Jahren, da viele katholische Exegeten ein allzu großes Vertrauen in die Deutung eines einzelnen protestantischen Bibelforschers an den Tag legten. Hauke stützt sich auf diese neue Monographie und bietet eine eigene biblische Reflexion, die zeigt, wie im Neuen Testament die Hingabe Jesu für alle Menschen und sein Opfer für die Kirche miteinander zu verbinden sind. Im Zusammenhang des Letzten Abendmahls ist die Einordnung des Opfers in das Bundesgeschehen plausibel, das die persönliche Annahme Jesu von Seiten des Menschen einschließt. Diese Annahme geschieht nicht automatisch, sondern

erfordert die Bereitschaft des freien Willens im Glauben. Das eucharistische Opfer „für viele“ entspricht der Sicht des Johannevangeliums, wonach der Herr sein Leben für seine Schafe gibt. Die eucharistische Hingabe Jesu wendet sich als Einladung zum Heil an alle Menschen, verwirklicht sich als Bundesgeschehen aber nur in denen, die gemäß dem ewigen Plan Gottes erwählt sind und die im Glauben, der von der Liebe geformt ist, das Selbstopfer Christi annehmen.

In der neueren Diskussion fehlte weithin der Rückgriff auf die theologische Überlieferung. Niemals hat man gewagt (wenn wir einmal von der jüngsten Vergangenheit absehen), die heiligen Worte *hyper pollón* (beziehungsweise *pro multis*) mit „für alle“ zu übersetzen, aber es gibt unterschiedliche Stimmen bezüglich ihrer Auslegung. Hauke geht aus von den ersten Zeugnissen aus der Zeit der Kirchenväter und gelangt mit seiner Untersuchung bis in die Gegenwart. Dabei bringt er die Geschichte der Diskussion ans Licht, die bereits in den biblischen Kommentaren der ersten Jahrhunderte beginnt. Wichtig ist im Laufe der geschichtlichen Entwicklung die Stellungnahme des hl. Hieronymus. Sie wird vorbereitet von der Theologie des Origenes, der die Bedeutung der gläubigen Annahme Christi betont, ohne auf irgendeine Weise das universale Angebot des Heiles zu leugnen. Hippolyt, ein uralter Zeuge der Liturgie, geht in die gleiche Richtung: in der authentischen Präfation seines eucharistischen Hochgebetes hebt er die Wirkung des Opfers Christi für diejenigen hervor, die an den Erlöser geglaubt haben. Eine theologische Klärung geschieht in der Karolingerzeit, als die Kirche den Prädestinarianismus zurückweist, der das universale Heilsangebot des Opfers Christi leugnet. Der Erzbischof Hinkmar von Reims, der bei der Bekämpfung dieser Irrlehre in vorderster Linie steht, besteht gleichzeitig auf dem Sinngehalt „für viele“ in den Worten der eucharistischen Wandlung. Diese Gedankenlinie wird auch von den großen Theologen des Mittelalters aufgenommen und geht in den Römischen Katechismus ein, das wichtigste Dokument des ordentlichen Lehramtes der Kirche zu unserem Thema: beim Opfer Jesu sind zu unterscheiden seine Kraft (die für alle Menschen ausreicht) und seine Frucht (die begrenzt ist auf diejenigen, die sich dem Erlöser gegenüber öffnen). Die Worte „für viele“ betreffen nach dem Katechismus die Frucht des Opfers für die Auserwählten, entsprechend den Worten des Herrn im Hohepriesterlichen Gebet: „Für sie bitte ich; nicht für die Welt bitte ich, sondern für alle, die du mir gegeben hast; denn sie gehören dir“ (Joh 17,9).

Bei der geschichtlichen Darlegung zeigt der Verfasser auch, wie die Übersetzungen entstanden sind, die heute der Verbesserung bedürfen. Dabei erinnert er an die Bestürzung vieler über die Fehlübersetzung, an die Kritik des Exegeten und Paderborner Erzbischofs, Kardinal Degenhardt, und an die reuevollen Bemerkungen des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Šeper.

Für das theologische Verständnis des Dokumentes unserer Kongregation können die systematischen Gesichtspunkte hilfreich sein. Das Messopfer ist die sakramentale Zuwendung des Kreuzesopfers. Aus diesem Grunde scheint es angemessener, die Betonung auf die Wirksamkeit des eucharistischen Opfers zu legen, die sich im Laufe der Geschichte verwirklicht, im Unterschied zu einer Deutung, die das universale Heilsangebot in den Vordergrund stellt. Die Bedeutung des freien Willens, im Glauben und in der Liebe, wird bei der Wechselseitigkeit des Bundes betont, der bei der Heiligen Messe vergegenwärtigt wird. Hauke antwortet auch aus dogmatischer Sicht auf die übertriebenen Kritiken, nach denen die mit den Fehlübersetzungen

gen der Worte *pro multis* gefeierte Eucharistie nicht gültig ist. Die ökumenischen Gesichtspunkte betonen hingegen, dass die Entscheidung einer richtigen Übersetzung der Treue zum Wort Gottes entspricht, die sich in diesem Fall selbst in den protestantischen Liturgien findet. Man achte auch auf die pastoralen Motive der richtigen Deutung. Heute ist ein übertriebener Optimismus bezüglich des Heiles weit verbreitet, wonach alle Menschen in den Himmel kommen, ohne dass für sie die Gabe des Glaubens und das Bemühen der Umkehr nötig wären. Aus diesem Grund ist eine Erinnerung an den Ernst der christlichen Berufung mehr als angebracht. Die Entscheidung des Heiligen Vaters fügt sich ein in eine in sich schlüssige Linie, welche den Mut zur Wahrheit in allen Bereichen des Lebens betont, einschließlich der heiligen Liturgie. Die Studie von Hauke unterstreicht die theologische Begründung dieser Haltung mit dem exemplarischen Thema der getreuen Übersetzung der Wandlungsworte in der Heiligen Messe.

Im Übrigen sollte man die Ganzheit der theologischen Lehre in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, *Lumen gentium*, und in den anderen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils bedenken (wie *Unitatis redintegratio* und *Ad gentes*). Dann wird klar, dass die Konzilsväter auf der unmittelbaren oder mittelbaren Heilsnotwendigkeit der Kirche bestanden haben (LG 14; UR 3; AG 7). Die Kirche verwirklicht sich in ihrer Fülle durch den Glauben an den eucharistischen Herrn, aber auch durch die Feier und die existentielle Aufnahme der Dynamik, die in der wunderbaren Gabe der Eucharistie liegt. Auf diese Weise erneuert die Eucharistie die Kirche als Ort für das Angebot des Heiles. Dieses Angebot wird verwirklicht durch die persönliche Annahme, wozu die volle Achtung vor der menschlichen Freiheit gehört: die Antwort der vollkommenen Treue auf den, der uns in seine Gemeinschaft einlädt, damit wir so an seinem eigenen Leben teilhaben. Wir sind dazu gerufen, im vollen Sinne des Wortes sein Eigentum zu werden. Wenn wir diese Einladung annehmen, werden wir von der Sünde und vom Tod befreit. Schon auf dieser Erde werden wir im voraus einen Lichtstrahl seiner ewigen Herrlichkeit erfahren können.

Pro multis stellt gerade diesen Gesichtspunkt ins Licht, Christus vollkommen zu entsprechen. Ja, wir alle sind eingeladen zu der Freiheit, die er uns durch sein Opfer angeboten hat. Es ist aber auch notwendig, auf diese Einladung positiv zu antworten. Ohne den Hinweis auf unsere freie Wahl werden wir in einen geistlichen und theologischen Determinismus geraten. Eine solche Lage würde der Ehrfurcht vor der Würde der menschlichen Natur nicht gerecht.

Manfred Hauke möchten wir für diese gewissenhafte und tiefgründige theologische Studie beglückwünschen. Sie ist nicht zunächst eine theologische Rechtfertigung für eine alternative Wahl der Wandlungsworte des eucharistischen Hochgebetes – denn die verwandten Worte waren stets „für viele“ –, sondern vor allem ein nachdrücklicher Hinweis auf die Treue zum Heilsgeheimnis, durch die wir das Geheimnis Gottes annehmen und Ihm unser ganzes Leben gleichförmig machen.

Rom, 29. Januar 2008

+ MALCOLM RANJITH

Erzbischof, Sekretär der Kongregation
für den Gottesdienst und die
Sakramentenordnung

Anmerkungen zur Frage der Organspende und der Organtransplantation

In der Zeit vom 6. bis zum 8. November 2008 veranstaltet die Päpstliche Akademie für das Leben (PAV) zusammen mit der World Federation of Catholic Medical Associations (FI-AMC) und dem Italienischen Nationalen Transplantationszentrum (CTM) einen Weltkongress zum Thema der Organspende. Es geht dabei entsprechend der Präsentation um die medizinischen, juristischen, ethischen und anthropologischen Aspekte der Organspende und der Organtransplantation.

Am 5. September 2008 erklärt der Präsident des Päpstlichen Gesundheitsrates Kardinal Javier Lozano Barragan in einem Interview vor „Radio Vatican“, die Möglichkeit der Organspende nach dem Tod gelte für jede Person und sie sei für den Christen „keine Pflicht“ aber doch „ein Gebot der Nächstenliebe“¹. Wenn sie ein Gebot der Nächstenliebe ist, die Organspende, dann ist sie bei genauer Begrifflichkeit auch eine Pflicht. In der Tat wird die Organspende von den Hirten der Kirche und von den Theologen immer wieder als Pflicht qualifiziert. Sie kommen damit der Erwartung der Politiker und der Transplantations-Organisationen, die sich konstituiert haben, entgegen, in deren Interesse es liegt, dass die Bereitschaft zur Organspende wächst, damit angesichts des wachsenden Bedarfs genügend Organe zur Verfügung stehen und die Organtransplantation im notwendigen Umfang gesichert werden kann².

Dringt man tiefer ein in das Geschehen der Organtransplantation, wird sich ein Umdenken als angemessen erweisen, aus anthropologischen und aus ethischen Gründen. Es geht hier um die so genannte postmortale Spende von lebensnotwendigen Organen, von der die Lebendspende zu unterscheiden ist, in der es um die Spende von paarigen Organen geht, die nicht den Tod des Spenders herbeiführen. Bei der postmortalen Spende von lebensnotwendigen Organen geht es um die Verpflanzung von Organen, die unter intensivmedizinischen Bedingungen explantiert und anschließend implantiert werden.

Die Zahl der Transplantationen ist im Wachsen begriffen. Allein in Deutschland wurden im Jahre 2005 2190 Nieren, 366 Herzen, 844 Lebern, 238 Lungen und 152 Bauspeicheldrüsen von so genannten Hirntoten übertragen. Hinzukommen noch 600 Nieren und Teillebern, die von Lebenden übertragen wurden. Dabei mussten in den allermeisten Fällen die Angehörigen

gefragt werden, weil keine Willenserklärung des zu Transplantierenden vorlag. Im Jahr 2002 hatten sich etwa 17 % der Organspender in Deutschland zu Lebzeiten für eine Spende ausgesprochen³. Nach einer Allensbach-Umfrage hatten im Jahre 2004 nur 8 % der Bundesbürger Organspender-Ausweise⁴. Im gleichen Jahr belief sich die Rate der Ablehnung einer Organtransplantation in England durch die Angehörigen auf 44 %. Das war gegenüber 1992 eine Steigerung um 14 %. Im Jahre 2005 haben sich in England etwa 19 % der Bevölkerung als Organspender registrieren lassen⁵. Gemäß einer jährlich neu aufgelegten Broschüre des Arbeitskreises Organspende betrug der Bedarf an Nieren 1992 etwa 3500 in Deutschland, der Bedarf an Herzen und Lebern jeweils 1000. Die Tendenz ist hier in jedem Fall steigend. Nicht zuletzt ist es die Transplantationsmedizin selbst, die den Bedarf an menschlichen Organen in die Höhe treibt⁶.

Problematisch wird die Organtransplantation, wenn man einmal von den anthropologischen Implikationen absieht, im Blick auf den Zeitpunkt, zu dem man einem Menschen ein Organ entnimmt, um es einem anderen einzupflanzen⁷. Denn ein totes Organ kann nicht transplantiert werden, das Organ muss noch leben. Wie will man aber von toten Menschen lebendige Organe erhalten? Die zu transplantierenden Organe müssen vor der Transplantation noch Lebenszeichen geben, sie können nur dann transplantiert werden, „wenn sie bis zur Entnahme aus der Leiche durchblutet geblieben sind“⁸. Verwendet werden können für Transplantationen nur die Organe eines für tot erklärten

³ Vgl. Internet: Organspende Wikipedia.

⁴ Meldung von KNA vom 4. August 2004.

⁵ Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February „Brain Death“ is Not Death. Email: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html

⁶ Gisela Wuttko, Körperkolonie Mensch. Über den Mangel, die Nächstenliebe und den Tod – Eine kritische Bestandsaufnahme, in: Renate Greinert, Gisela Wuttko, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 15f.

⁷ Im Weltkatechismus, der die Organtransplantation billigt (Der Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 2296. Nr. 2301), heißt es, dass der Tod des Menschen nicht direkt herbeigeführt werden darf zum Zweck der Organspende (Nr. 2296). Die Frage ist dabei aber die, ob bei der Entnahme unpaariger Organe, also solcher Organen, die definitiv den Tod herbeiführen, nicht genau das geschieht. Es ist auffallend, dass die Organspende in der Neuübersetzung der Editio typica Latina von 2003 positiver gesehen wird als in der früheren Ausgabe, wenn sie als eine „edle und verdienstvolle Tat“ und als „Ausdruck großzügiger Solidarität“ bezeichnet wird (München 2003, Nr. 2296).

⁸ Mit dem Begriff „Leiche“ ist hier der Hirntote gemeint: Heinz Angstwurm, Wann spricht man von Hirntod?, in: Der Arzt im Krankenhaus und im Gesundheitswesen, Sonderbeilage: Organtransplantation heute, Erlangen 1984, 27. Vgl. Lothar Dinkel, Organspende. Föten können nicht widersprechen, in: Deutsches Ärzteblatt 92, Heft 27, 7. Juli 1995: „Wer ‚künstlich am Leben erhalten‘ werden kann, um transplantiert-, ja sogar gebärfähig (!) zu bleiben, kann wahrlich kein Leichnam sein. Eine Wiederbelebung sensu stricto gibt es nicht ... Wer einen Todgeweihten unbefugt und ohne Selbstzweck künstlich am Leben hält, ist unversehens zum ‚Am-Sterben-Halten‘ übergegangen; denn beides unterscheidet sich nicht biologisch, sehr wohl aber ethisch“.

¹ Vgl. Die Tagespost vom 9. September 2008.

² Vgl. Zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern, 10. Jg., Nr. 2, München März/April 1980. In Deutschland bemüht sich auch die Bundesärztekammer intensiv um die Steigerung der Spendebereitschaft in der Bevölkerung. Dabei arbeitet man eng zusammen mit dem „Arbeitskreis Organspende“ und den ärztlichen Berufsverbänden, die ihrerseits große Unterstützung erfahren von Seiten der Politik. Dabei geht es um Aufklärungsarbeit in der Bevölkerung und um die Motivierung der Menschen zu humanitärer Hilfe. Die Organbanken werden europaweit koordiniert. In Deutschland geschieht das durch die Deutsche Stiftung Organtransplantation (DSO), die sich in Frankfurt befindet. Am häufigsten sind die Implantationen von Nieren, für deren Gewinnung man nicht auf Hirntote angewiesen ist. Ein bedeutendes Problem ist bei der Transplantation nach wie vor die Abstoßungsreaktion durch das Immunsystem des Empfängers eines Organs (vgl. Der Arzt im Krankenhaus und im Gesundheitswesen, Sonderbeilage Organtransplantation heute, Erlangen 1984, 3-8).

Menschen. Die Basis dieser Todeserklärung ist der so genannte Hirntod⁹. Er tritt an die Stelle des traditionellen Kennzeichens für den Tod eines Menschen, an die Stelle des definitiven Aufhörens der Herz- und Kreislauffähigkeit. Mit ihm kann man nun Menschen, bei denen keine Gehirnströme mehr zu messen sind, für tot erklären, auch wenn das Herz noch schlägt. Das Hirntodkriterium hat in Deutschland, aber auch in den meisten anderen Ländern rechtliche Relevanz. Damit er nun sicher ist, der Hirntod, muss die Hirntod-Untersuchung gemäß der Gesetzgebung, im Allgemeinen jeweils, in einem standardisierten Protokoll festgehalten werden. Als Todeszeitpunkt gilt dabei der Zeitpunkt der abgeschlossenen Hirntod-Untersuchung¹⁰.

Für den Hirntod hat sich im Jahre 1968 eine Kommission der „Harvard Medical School“ in Boston in der so genannten Harvard-Erklärung ausgesprochen und damit die Empfehlung verbunden, in Zukunft den Tod des Gehirns als Kriterium für den Tod eines Menschen zu verwenden, weshalb man das Hirntodkriterium auch als Harvard-Kriterium bezeichnet¹¹. Es wurde damals in der Zeitschrift der „American Medical Association“ unter dem Titel „Eine Definition des irreversiblen Komas“ veröffentlicht¹².

Ist der Begriff des Hirntodes in diesem Sinne auch weltweit eine akzeptierte Tatsache, so gibt es jedoch keine globale Übereinstimmung über dessen diagnostische Kriterien. Zwischen 1968 und 1978 wurden mindestens dreißig verschiedene Folgen solcher Kriterien veröffentlicht, seither kamen noch viele weitere hinzu, woraus ersichtlich wird, dass in verschiedenen Ländern verschiedene Regelungen für die Organentnahme gelten. Dabei tendiert jede weitere Folge solcher Kriterien dazu, weniger streng zu sein als frühere. In keinem Fall haben sie ihren Grund in wissenschaftlichen Beobachtungsmethoden oder in Hypothesen, die aufgestellt und dann verifiziert wurden, was sehr bedeutsam ist. Deutlich unterscheiden sie sich auf jeden Fall von den im Lauf der Zeit erprobten und allgemein akzeptierten Kriterien für den Tod, wie Stillstand des Kreislaufs, der Atmung und der Reflexe, weshalb nicht wenige Mediziner das Gefühl haben, dass die Falschheit des Hirntodes entlarvt werden muss, weil hier die Reputation des Berufs der Mediziner auf dem Spiel steht. So stellt der Kongress der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften „Zeichen des Todes“ fest, der am 3. und 4. Februar des Jahres 2005 in Zusammenarbeit mit der Weltorganisation für die Familie im Vatikan stattgefunden hat. Papst Johannes Paul II. hatte diesen Kongress einberufen, um

die Frage der Gültigkeit der auf das Gehirn bezogenen Kriterien für den Tod noch einmal aufzurollen¹³.

Man definiert den Hirntod – man spricht bei ihm auch von einem „irreversiblen Koma“ oder von einem „cerebralen Tod“ – als den irreversiblen Ausfall aller Hirnfunktionen, womit Bewusstlosigkeit und Atemlosigkeit verbunden sind¹⁴. Normalerweise fällt der Herztod mit dem Hirntod zusammen. Das Aussetzen des Herzschlags und das Versagen der Atmung zwingen den Arzt heute jedoch „nicht mehr wie früher zum resignierenden Einstellen seiner Bemühungen. Durch gezieltes Unterstützen der Herzaktivität, durch maschinelle Dauerbeatmung und durch Anwendung künstlicher Nieren kann der Funktionsausfall lebensnotwendiger Organe oft so lange überbrückt werden, bis sich die geschädigten Organe wieder erholen haben oder ein chirurgischer Eingriff möglich geworden ist. Das gilt vor allem bei Schädel-Hirnverletzungen, Narkosezwischenfällen, Vergiftungen, Herzinfarkten und Lungenembolien“¹⁵. Der Herzschlag und die Atmung funktionieren noch, aber die Regelfunktionen des Gehirns sind irreversibel erloschen. Der Hirntod beruht auf dem Faktum, dass das Gehirn vor den anderen Organen des Menschen abstirbt, dass der Tod des Gehirns und der Tod des übrigen Organismus zeitlich stärker differieren können, bis zu Monaten, und dass die Intensivmedizin grundlegende Lebensfunktionen, wie Atmung und Kreislauf künstlich über längere Zeit aufrechterhalten kann¹⁶.

Das Hirntodkonzept hat eine doppelte Zielsetzung. Es soll bei Sterbenden zum einen das Ausschalten von lebenserhaltenden Maschinen rechtfertigen und zum anderen die Organentnahme für Transplantationen ermöglichen. Die Verschiedenheit der Zielsetzungen ist hier bedeutsam. Im einen Fall richtet sich das Interesse auf das Sterben eines Sterbenden, im anderen Fall auf die Überlistung des Todes mit Hilfe der Organe des Sterbenden, die einem anderen Patienten eingepflanzt werden sollen, der sonst sterben würde¹⁷.

Ist der Hirntod nun der wirkliche Tod des Menschen? Lebensnotwendige Organe dürfen einem Menschen nur dann entnommen werden, wenn er ein Leichnam geworden ist¹⁸. Es geht hier um die Sicherheit des Eintritts des Todes. Ausdrücklich stellt auch der Weltkatechismus fest, dass der sichere Eintritt des Todes der „terminus a quo“ ist für die Entnahme lebensnotwendiger Organe¹⁹. Die konkrete Frage, die hier zu stellen ist, lautet also: Sind es Leichen, denen die Organe entnommen werden – wie es auch das Gesetz fordert – oder sind es lebende Menschen oder noch lebende Menschen?

Sehr restriktiv erklärt Papst Johannes Paul II. am 14. Dezember 1989 in einer Ansprache an die Teilnehmer eines von der

⁹ Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 202.

¹⁰ Internet: www.dso.de.

¹¹ Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February „Brain Death“ is Not Death. Internet: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html

¹² „A Definition of Irreversible Coma. Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine Brain Death, in: „Journal of the American Medical Association“, 205, 1968, S. 337-340; vgl. Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February „Brain Death“ is Not Death. Internet: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html.

¹³ Ebd.

¹⁴ Johann Friedrich Spittler, Gehirn, Tod und Menschenbild. Neuropsychiatrie, Neuropsychologie, Ethik und Metaphysik, Stuttgart 2003, 7; vgl. Josef Spindelböck, 4.

¹⁵ Wilfried Ruff, Organverpflanzung. Ethische Probleme aus katholischer Sicht, München 1971, 86.

¹⁶ Margot Behrends, Tot, hirntot – oder doch lebende menschliche Wesen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 20. Juni 1988.

¹⁷ Ingo Müller, Gehirntod und Menschenbilder, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 68.

¹⁸ Vgl. Ralf Stoecker, Der Hirntod. Ein medizinisches Problem und seine moralphilosophische Transformation, Freiburg 2007.

¹⁹ Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 2301. 2296.

Päpstlichen Akademie der Wissenschaften veranstalteten Kongresses zum Thema der Bestimmung des Todeszeitpunktes: „... es besteht eine wirkliche Wahrscheinlichkeit, dass jenes Leben, dessen Fortsetzung mit der Entnahme eines lebenswichtigen Organs unmöglich gemacht wird, das einer lebendigen Person ist, während doch der dem menschlichen Leben geschuldete Respekt es absolut verbietet, dieses direkt und positiv zu opfern, auch wenn dies zum Vorteil eines anderen Menschen wäre, bei dem man sich für berechtigt hält, ihn derart zu bevorzugen“²⁰. Zuversichtlicher ist der Papst in dieser Frage allerdings, wenn er am 29. August 2000 auf dem Internationalen Kongress für Organverpflanzung feststellt, das heute angewandte Kriterium zur Feststellung des Todes, das völlige und endgültige Aussetzen jeder Hirntätigkeit, stehe nicht im Gegensatz zu den wesentlichen Elementen einer vernunftgemäßen Anthropologie, wenn es exakt angewandt werde. In dem Fall sei es moralisch vertretbar, die für eine Transplantation bestimmten Organe zu entnehmen²¹.

Der Moralthologe Franz Böckle (+ 1991) ist davon überzeugt, dass der Hirntod der wirkliche Tod des Menschen ist, wenn er das menschliche Leben an das Personsein des Menschen bindet, wodurch die Befähigung zur Geistigkeit oder zu geistigen Akten gegeben ist, und meint, der Hirntod sei ein „Realsymbol für das Ende des personalen Lebens“. Er erklärt, Organe könnten ihren Träger überleben, sie seien aber nicht der Mensch selbst, und die Zerstörung der leibseelischen Einheit sei der Tod des Menschen, was indessen bei aufrechterhaltener Beatmung und bei der Fortsetzung der Kreislauf-tätigkeit nicht unbedingt überzeugend ist. Nach Böckle ist das, was die Identität des Menschen als Individuum garantiert, somatisch an das Gehirn gebunden. Er betont, das irreversible Erlöschen der Funktionen auch des Stammhirns sei der Endpunkt des personalen Lebens eines Menschen, weshalb ihm von diesem Augenblick an auch nicht mehr der Rechtsschutz der Person zukomme. Die Weiterführung der Atmung und des Kreislaufs, um „wichtige Organe über den Tod des Patienten hinaus transplationsfrisch zu erhalten“, betreffe lediglich das biologische Leben des Menschen²². Hier ist jedoch zu fragen, wie irreversibel

die Gehirnfunktion im Fall der Feststellung des Hirntodes ist und wie weit es berechtigt ist, das Menschsein des Menschen bzw. seine Geistseele an das funktionierende Gehirn zu binden, den Menschen auf seine Hirnfunktionen zu reduzieren oder sein Personsein gar an die Fähigkeit zur Kommunikation zu binden. Die Geistseele, welche die Personalität des Menschen bedingt, manifestiert sich nicht nur im Gehirn, sondern auch in den anderen Organen des Menschen, mehr oder weniger.

Ist es angemessen, das Menschsein des Menschen auf das Bewusstsein oder auf Bewusstseinsleistungen zu fixieren? Dürfen wir darauf unsere Achtung vor der Unverfügbarkeit und Unverletzlichkeit eines Menschen stützen, auf unsere Fähigkeiten, mit einem Menschen bewusst in Kontakt zu treten? Und kann man die Empfindungen des Menschen ausschließlich im Gehirn lokalisieren?²³ Auch ist hier zu fragen, wie sicher der eingetretene Tod ist bei der Feststellung des Hirntodes. Der wahrscheinlich eingetretene Tod könnte die Entnahme eines lebensnotwendigen Organs moralisch nicht rechtfertigen, selbst wenn die Wahrscheinlichkeit als eine sehr hohe qualifiziert werden könnte²⁴.

Wenn Böckle feststellt, der eine und ganze Mensch sei „verleiblichte Seele und durchseelter Leib“, der Mensch sei „als ganzer, bis in die periphersten und fleischlichsten Bezüge hinein, seelische Wirklichkeit“²⁵, so kann ihm darin zustimmen, wenn er damit nicht die Unterschiedenheit der Geistseele von

tion heute, Erlangen 1984, 25. Wilfried Ruff erklärt, in der Medizin gelte „fast unbestritten“ der Hirntod als entscheidendes Kriterium für das Ende menschlicher Existenz, diese Auffassung lasse sich philosophisch entsprechend begründen und präzisieren (Wilfried Ruff, Organverpflanzung. Ethische Probleme aus katholischer Sicht, München 1971, 115; ders., Das Sterben des Menschen und die Feststellung seines Todes, in: Stimmen der Zeit, 181, 1968, 251-261). Ruff argumentiert ähnlich wie Böckle, wenn er das personale Leben an die Funktionsfähigkeit des Gehirns bindet. Er erklärt: „Eine unaufhebbare totale Zerstörung jener höheren Hirnstrukturen muss sich ... wesensmäßig auf die Einheit von Leib und Geist auswirken“ (Wilfried Ruff, Organverpflanzung. Ethische Probleme aus katholischer Sicht, München 1971, 116). Müsste es nicht richtiger heißen „muss zur Aufhebung dieser Einheit führen“?

²³ Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 204, 208.

²⁴ Der Jurist Ralph Weber von der Universität Rostock schreibt: „Eine Todesdefinition, die sich nicht an der physischen Existenz orientiert, sondern dem Menschen aufgrund des Fehlens bestimmter kognitiver Fähigkeiten das Recht ... auf sein Leben abspricht, ist schon deshalb mit Artikel 2 Absatz 2 Satz 1 des Grundgesetzes nicht vereinbar. Das bedeutet, dass der Tod des Menschen nur und erst bei einem Funktionsverlust beider wesentlicher Systeme, des Bewusstseins und des physischen Organismus, eintritt; der irreversible Ausfall nur eines dieser Systeme reicht nicht aus, um vom Todeseintritt zu sprechen“ (Ralph Weber, Der Hirntodbegriff und der Tod des Menschen, in: Zeitschrift für Lebensrecht, Hrsg. von der Juristen-Vereinigung Lebensrecht e. V, 11, 2002, 97). Zumindest kann nach ihm die „Richtigkeit des Hirntodkriteriums mit vernünftigen naturwissenschaftlichen und von der herrschenden Lehre nicht widerlegten Erkenntnissen angezweifelt werden“ (103). Der US-amerikanische Arzt Paul Byrne, ein dezidiert Gegner der Hirntodkriteriums erklärt: „A person is living even a moment before death and must be treated as such. Every time a heart is taken for transplant, it is a beating heart that is stopped by the surgeon just prior to excision“ (zit. Nach Wolfgang Waldstein, Der Wert des Lebens. Hirntod und Organtransplantation (Schriftenreihe der Aktion Leben e. V., Heft 22), Abtsteinbach/Odw. 2008, 9). Der Stillstand des Herzens wird dann durch eine Injektion erreicht oder durch das Abschalten der Beatmung.

²⁵ Franz Böckle, Entscheidung zwischen Pflicht und Pietät, in: Der Arzt im Krankenhaus und im Gesundheitswesen, Sonderbeilage: Organtransplantation heute, Erlangen 1984, 24.

²⁰ Papst Johannes Paul II., Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften zum Thema der Bestimmung des Todeszeitpunktes vom 14. Dezember 1989, Nr. 5: „... esiste una reale probabilità che la vita della quale si rende impossibile la continuazione con il prelievo di un organo vitale sia quella di una persona viva, mentre il rispetto dovuto alla vita umana vieta assolutamente di sacrificarla, direttamente e positivamente, anche se fosse a beneficio di un altro essere umano che si ritiene motivatamente di dover privilegiare“ (Internet: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches).

²¹ Wörtlich erklärt der Papst in dieser Ansprache: „In questa prospettiva, si può affermare che il recente criterio di accertamento della morte sopra menzionato, cioè la cessazione *totale ed irreversibile* di ogni attività encefalica, se applicato scrupolosamente, non appare in contrasto con gli elementi essenziali di una corretta concezione antropologica. Di conseguenza, l'operatore sanitario, che abbia la responsabilità professionale di un tale accertamento, può basarsi su di essi per raggiungere, caso per caso, quel grado di sicurezza nel giudizio etico che la dottrina morale qualifica col termine di ‚certezza morale‘, certezza necessaria e sufficiente per poter agire in maniera eticamente corretta. Solo in presenza di tale certezza sarà, pertanto, moralmente legittimo attivare le necessarie procedure tecniche per arrivare all'espianto degli organi da trapiantare, previo consenso informato del donatore o dei suoi legittimi rappresentanti“ (Internet: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches).

²² Franz Böckle, Entscheidung zwischen Pflicht und Pietät, in: Der Arzt im Krankenhaus und im Gesundheitswesen, Sonderbeilage: Organtransplanta-

der animalischen Seele in Frage stellt und die Eigenständigkeit der menschlichen Seele als geistige Substanz negiert, deren Existenz ihre Erklärung nicht in der biologischen Reproduktion des Menschen findet. Gerade das aber wird heute vielfach nicht mehr realisiert, wenn man die philosophische Wahrheit der unsterblichen Geistseele aufgibt und an ihre Stelle die theologische Lehre von der Auferstehung der Toten setzt. Dann stellt man etwa fest, die Seele habe nicht von sich aus die Kraft, als solche den Tod zu überdauern, aber der Christ glaube an die Treue Gottes auch über den Tod hinaus. Das ist indessen nicht der Glaube der Kirche. In ihm verbindet sich der Glaube an die Auferstehung der Toten mit der Überzeugung von der unsterblichen Geistseele. Die Auferstehung der Toten hat die unsterbliche Geistseele zur Voraussetzung.

Dass die Glaubenswirklichkeit von der Auferstehung der Toten die unsterbliche Geistseele zur Voraussetzung hat, das übersieht man auch da, wo man die Lehre vom Ganztod des Menschen vertritt²⁶ und mit ihm den Gedanken von der Auferstehung im Tode verbindet²⁷. Zum einen bedarf die Auferstehung eines Kontinuums, andernfalls wird sie zu einer Neuschöpfung, zum anderen wird bei der Rede vom Ganztod die Wesensverschiedenheit von Materie und Geist nicht mehr gewürdigt und damit die Besonderheit des Menschen in der Schöpfung in Frage gestellt. Faktisch bewegt man sich dabei in unmittelbarer Nachbarschaft des Materialismus und des Atheismus.

Die Überzeugung, dass der Mensch dank des geistigen Prinzips, durch das er in spezifischer Weise am Göttlichen partizipiert und dass er in ihm seinen Tod überlebt, gehört zu allen Religionen, die Weiterexistenz des Menschen über den Tod hinaus ist Gemeingut aller Religionen. Damit verbindet sich dann nicht selten die Überzeugung von einem Gericht und von einer doppelten Form der jenseitigen Existenz und von einem doppelten Ausgang der individuellen wie auch der universalen Geschichte der Menschen²⁸. Gott und die unsterbliche Seele, das sind die entscheidenden philosophischen Erkenntnisse, auf denen nicht nur das Christentum aufruht, sie sind das geistige Fundament aller Religionen²⁹.

Auf dem Kongress der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften im Jahre 2005 verteidigte man teilweise das Hirntodkriterium mit dem Hinweis darauf, dass man den Hirntoten ungeachtet dessen, dass sie nicht tot seien, deswegen die Organe entnehmen könne, weil die Lebensqualität eines Hirntoten so schlecht sei, dass es besser sei, besser oder nützlicher, seine Organe zu entnehmen, um mit ihnen das Leben eines anderen zu verlängern. Da wird die Frage der Entnahme lebensnotwendiger Organe bei Sterbenden mit der Güterabwägung angegangen, wobei das entscheidende Kriterium die Nützlichkeit ist. Andere betonten auf dem besagten Kongress, dass die Leben-

digkeit der Organe doch nun einmal die Voraussetzung sei für die Transplantation, weshalb man sie auch noch Lebenden entnehmen könne³⁰. Da wird übersehen, dass, wie es eine essentielle Moral festhält, das Leben eines Menschen niemals zur Disposition stehen darf.

Die Mehrheit der Referenten vertrat auf der besagten Tagung allerdings eine andere Position. So erklärte der Mediziner Paul Byrne, bei den Organen, die einem hirntoten Patienten entnommen würden, seien alle vitalen Zeichen des Spenders vor der Organentnahme noch vorhanden, wie etwa die normale Körpertemperatur und der Blutdruck, das Herz schlage noch, die lebensnotwendigen Organe wie Leber und Niere funktionierten noch und der Spender atme noch, wenn auch mit der Unterstützung eines Beatmungsgerätes. Man behaupte jedoch den Tod um der Transplantation willen, denn, so sagt er wörtlich: „after true death, unpaired vital organs (specifically the heart and whole liver) cannot be transplanted“ – „nach dem wirklichen Tod können unpaarige lebensnotwendige Organe (speziell das Herz und die ganze Leber) nicht mehr transplantiert werden“³¹. Auf der Tagung wurde im Video gezeigt, wie ein Hirntoter versucht, sich aufzurichten und die Arme zu verschränken³². Diesem Faktum entspricht die Praxis der Anästhesie bei der Organentnahme³³. Offenbar weiß man, dass die Hirntoddefinition keine Gewähr dafür bietet, dass dem Hirntoten kein Leid zugefügt wird³⁴. In einer Reportage des Zweiten Deutschen Fernsehens über den Organhandel stellten britische Ärzte der Universität Cambridge am 18. April 1989 fest, dass man nicht ausschließen könne, dass Hirntote noch Schmerz empfinden oder über andere Wahrnehmungen verfügten, weshalb man ihnen muskelspannende Mittel und Schmerzmittel verabreiche, um den Blutdruckanstieg während der Organentnahme unter Kontrolle zu halten³⁵.

Hirntote sind Sterbende, sie befinden sich im Prozess des Sterbens, in den man nicht aktiv eingreifen darf, den man nicht definitiv zu Ende führen darf³⁶. Hirntote, deren Vitalfunktionen künstlich aufrechterhalten werden, wird man nicht als tot ansehen können³⁷. Ein Eingreifen in den Sterbeprozess um einer Organtransplantation willen kommt der aktiven Euthanasie gleich. Ist es nicht gerechtfertigt, durch aktives Eingreifen einen

²⁶ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik III*, 4, Zürich 1951, 677f; Paul Althaus, *Die letzten Dinge*, Gütersloh 1933, 91.

²⁷ Vgl. Gisbert Greshake, Gerhard Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit*, Freiburg 1982, bes. 82-120. 156-200; Franz-Josef Nocke, *Eschatologie*, Düsseldorf 1982, 113ff; Wilhelm Breuning, *Gericht und Auferweckung von den Toten als Kennzeichen des Vollendungshandelns Gottes durch Jesus Christus*, in: Johannes Feiner, Magnus Löhrer, Hrsg., *Mysterium Salutis*, Bd. V, Zürich 1976, 844-890.

²⁸ Joseph Schumacher, *Individuelles und universales Gericht. Ist Gott noch Richter?*, in: Franz Breit, Hrsg., *Die Letzten Dinge*, Steyr 1992, 82-85.

²⁹ Vgl. John Henry Newman, *Apologia pro vita sua* (Ausgewählte Werke, Bd. I), Mainz 1951, 22.

³⁰ Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, *Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February „Brain Death“ is Not Death*. Email: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html

³¹ Ebd.

³² Ebd.: „Dr. Estol ... presented a dramatic video of a person diagnosed as ‚brain dead‘ who attempted to sit up and cross his arms ...“, obwohl er sich persönlich durch dieses Phänomen nicht in seiner Annahme erschüttern ließ, dass es sich bei diesem Hirntoten um einen Leichnam handle, worin ihm jedoch viele Teilnehmer der Tagung nicht folgen wollten.

³³ Ebd.

³⁴ Ingo Müller, *Gehirntod und Menschenbilder*, in: Renate Greinert, Gisela Wuttko, Hrsg., *Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin*, Göttingen 1993, 71.

³⁵ Gisela Wuttko, *Körperkolonie Mensch. Über den Mangel, die Nächstenliebe und den Tod – Eine kritische Bestandsaufnahme*, in: Renate Greinert, Gisela Wuttko, Hrsg., *Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin*, Göttingen 1993, 36.

³⁶ Vgl. Alexandra Manzei, *Hirntod, Herztod, ganz tot?*, Frankfurt/M. 1997, 13.

³⁷ Vgl. Christine Lang, *Antwort an Jürgen in der Schmitzen und Johannes Hoff auf ihren Brief vom 9. Mai 1993*, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitzen, Hrsg., *Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium*, Reinbek b. Hamburg 1994, 399.

schmerzlichen und langen Sterbeprozess zu beenden, dann ist es auch nicht gerechtfertigt, Sterbenden Organe zu entnehmen, die ihren Tod herbeiführen. Man kann nicht das aktive Eingreifen in den Sterbeprozess eines Menschen, der sterben möchte, als moralisch unerlaubt ansehen, die aktive Beendigung des Sterbeprozesses, um ein Organ zu gewinnen, jedoch als moralisch gerechtfertigt. Die Kirche verwirft die aktive Sterbehilfe mit letzter Konsequenz. Dabei argumentiert sie – das ist wohl zu beachten – nicht theologisch, also von der Offenbarung Gottes her, sondern philosophisch oder naturrechtlich³⁸. Wenn einem Hirntoten ein lebensnotwendiges Organ entnommen wird, wird dessen natürliches Sterben vereitelt. Das Hirntod-Kriterium treibt „die Medizin in eine Form maskierter Euthanasie (eutanasia mascherata)“³⁹. Das aber muss gesehen werden im Kontext der wachsenden Akzeptanz der aktiven Sterbehilfe, die heute zuweilen gar schon als ein Beitrag zur Sanierung des Gesundheitssystems propagiert wird⁴⁰. Papst Johannes Paul II. spricht in der Enzyklika „Evangelium vitae“ von der Versuchung zur Euthanasie im Umfeld der Organtransplantationen⁴¹.

Die Definition des Todes vom Ausfall der Gehirnfunktionen ist eine „Zweckdefinition zur Organgewinnung“⁴². Ist wirklich das Lebensprinzip des Menschen, die Geistseele nicht mehr vorhanden, obwohl das Herz noch schlägt und die Lunge noch atmet? Der Literaturwissenschaftler und Philosoph Georg Lukács (+ 1971) spricht in diesem Zusammenhang vom schwindenden Jenseitsglauben, der eine transzendente Obdachlosigkeit des Menschen begründet⁴³.

Eine sechszwanzigjährige krebserkrankte Amerikanerin hat am 1. August 2005, drei Monate nachdem sie als hirntot erklärt worden war, ein gesundes Kind zur Welt gebracht, um nach der Geburt bewusst zu sterben⁴⁴. Kann ein Leichnam ein Kind zur Welt bringen? Wie sollte das möglich sein ohne die Einwirkung und Steuerung durch das tot geglaubte Gehirn? Ein bis zu einem gewissen Grad analoger Fall ereignete sich im Oktober 1992 in Erlangen⁴⁵.

Kann man das Menschenleben als solches auf messbare Hirnströme reduzieren oder auf den irreversiblen Ausfall eines

Organs, etwa des Herzens. Der Mensch ist mehr als sein Gehirn. Er besteht aus dem Leib und der Geistseele. Die Geistseele äußert sich im Gehirn, aber nicht nur in ihm, sie manifestiert sich in der ganzen Leiblichkeit des Menschen. Wird hier nicht der Geist des Menschen zu einer Funktion des Gehirns gemacht oder gar mit ihm identifiziert? Wird da nicht im Grunde die Tätigkeit des menschlichen Geistes auf neuronale Prozesse zurückgeführt? Und darf man von dem Fehlen der Möglichkeit des Geistes, sich zu manifestieren, auf seine Abwesenheit schließen?

Der Bericht über den Kongress der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften im Februar 2005 stellt fest: „Es gibt den überwältigenden medizinischen und wissenschaftlichen Beweis, dass das völlige und irreversible Aufhören aller Gehirnaktivität im Großhirn, Kleinhirn und Hirnstamm nicht ein Beweis für den Tod ist. Das völlige Aufhören der Gehirnaktivität kann nicht angemessen festgestellt werden. Irreversibilität ist eine Prognose, nicht eine medizinisch beobachtbare Tatsache. Wir können heute viele Patienten erfolgreich behandeln, die in der Vergangenheit als hoffnungsloser Fall angesehen wurden. Eine Diagnose des Todes durch neurologische Kriterien allein ist Theorie, keine wissenschaftliche Tatsache ... Sie genügt nicht, um die Wahrscheinlichkeit des Lebens zu überwinden ... Die Beendigung eines unschuldigen Lebens in dem Bestreben, ein anderes zu retten durch die Transplantation eines unpaarigen lebensnotwendigen Organs mildert nicht das Übel, ein unschuldiges menschliches Leben wegzunehmen. Böses darf nicht getan werden, damit Gutes daraus hervorgeht“⁴⁶. Von einem Konsens in der Fachwelt hinsichtlich der Annahme der Hirntodkriterien bzw. hinsichtlich der Frage, ob die für hirntot Erklärten wirklich tot sind, kann im Blick auf diesen Kongress keine Rede sein. Im Gegenteil, von der Mehrheit der Teilnehmer des Kongresses wurde das Hirntodkriterium als wissenschaftlich unzureichend angesehen⁴⁷. In den letzten Jahren scheint die Zahl derer zu wachsen, die ethische Bedenken geltend machen angesichts der Organtransplantationen. Unter ihnen sind nicht wenige Mediziner⁴⁸.

³⁸ Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 2280.

³⁹ So Robert Spaemann auf dem „Convegno internazionale sul tema ‚Ai confini della vita‘“ in Rom im Oktober 2002, dokumentiert in: *Corrispondenza romana* n. 783, 26. Oktober 2002, S. 3; vgl. Wolfgang Waldstein, *Der Wert des Lebens, Hirntod und Organtransplantation*, in: *Medizin und Ideologie* (Hrsg. von der Europäischen Ärzte-Aktion) 27, 2005 (Heft 1), 12..

⁴⁰ Vgl. Wolfgang Waldstein, *Der Wert des Lebens, Hirntod und Organtransplantation*, in: *Medizin und Ideologie* (Hrsg. von der Europäischen Ärzte-Aktion) 27, 2005 (Heft 1), 14.

⁴¹ Johannes Paul II., Enzyklika „Evangelium vitae“ vom 25. März 1995, Nr. 64.

⁴² Johann Friedrich Spittler, *Gehirn, Tod und Menschenbild. Neuropsychiatrie, Neuropsychologie, Ethik und Metaphysik*, Stuttgart 2003, 7

⁴³ Zitiert nach: Linus S. Geisler, *Die Zukunft des Todes – Überlegungen zum ‚Hirntod‘*, in: *Chirurgische Allgemeine*, 7. Jg., Mai 2006, 238-242.

⁴⁴ *Ärzte-Zeitung* vom 5. August 2005. Es ist bezeichnend, dass dabei gar beobachtet wurde, dass die hirntote Schwangere sogar noch Muttermilch produzierte für ihr ungeborenes Kind. Es fragt sich, ob das nicht ein irgendwie noch funktionierendes Gehirn erfordert (Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, *Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February ‚Brain Death‘ is Not Death*. (Internet: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html).

⁴⁵ Gisela Wuttke, *Ein Tod in Erlangen*, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., *Organspende. Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin*, Göttingen 1991, 199-203; vgl. Manfred Balkenohl, *Der Hirntod – Zur Problematik einer neuen Todesdefinition*, in: *Theologisches* 37, 2007, 58.

⁴⁶ „There is overwhelming medical and scientific evidence that the complete and irreversible cessation of all brain activity (in the cerebrum, cerebellum and brain stem) is not proof of death. The complete cessation of brain activity cannot be adequately assessed. Irreversibility is a prognosis, not a medically observable fact. We now successfully treat many patients who in the recent past were considered hopeless. A diagnosis of death by neurological criteria alone is theory, not scientific fact. It is not sufficient to overcome the presumption of life ... The termination of one innocent life in pursuit of saving another, as in the case of the transplantation of unpaired vital organs, does not mitigate the evil of taking an innocent human life. Evil may not be done that good might come of it“. Der Bericht weist nachdrücklich darauf hin, dass es kein einziges so genanntes neurologisches Kriterium gibt, das allgemein durch die internationale wissenschaftliche Gemeinschaft festgehalten wird, um den Tod sicher zu bestimmen. Es werden vielmehr viele verschiedene Folgen von neurologischen Kriterien benutzt ohne einen weltweiten Konsens (Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, *Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February ‚Brain Death‘ is Not Death*. Email: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html)

⁴⁷ Wilfried Ruff täuscht sich, wenn er erklärt, in der Medizin gelte „fast unbestritten“ der Hirntod als entscheidendes Kriterium für das Ende menschlicher Existenz (Wilfried Ruff, *Organverpflanzung. Ethische Probleme aus katholischer Sicht*, München 1971, 115.

⁴⁸ Manfred Balkenohl, *Der Hirntod – Zur Problematik einer neuen Todesdefinition*, in: *Theologisches* 37, 2007, 60; Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., *Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin*, Göt-

In einer Botschaft an den Kongress sagte Papst Johannes Paul II., der diesen Kongress einberufen hatte, die Kirche habe stets „die Praxis der Organtransplantationen von toten Personen“ unterstützt, die Transplantationen seien aber nur akzeptabel, wenn der Respekt vor dem Leben und vor der menschlichen Person garantiert sei. Mit Berufung auf Papst Pius XII. stellte er damals fest, es sei die Aufgabe des Arztes, eine klare und genaue Definition des Todes und des Zeitpunktes des Todes zu geben. Dieser Frage solle sich nun aber auch die Päpstliche Akademie zuwenden.

Der deutsche Philosoph Robert Spaemann erklärte auf dem Kongress mit Berufung auf Papst Pius XII., man müsse davon ausgehen, dass menschliches Leben weiter existiere, solange sich seine vitalen Funktionen zeigten, selbst wenn das mit Unterstützung künstlicher Prozesse geschehe. Er stellte fest, wenn die Wissenschaft die Existenz der Todeszeichen, wie sie der gesunde Menschenverstand erkenne – er erinnerte dabei an den Stillstand der Atmung und des Herzschlags, an das Erlöschen der Augen und an die Leichenstarre, seit unvordenklichen Zeiten Zeichen für den Tod –, in Frage stelle, gehe sie nicht mehr von dem normalen Verständnis von Leben und Tod aus, dann würden Menschen für tot erklärt, die noch als lebendig empfunden würden⁴⁹.

Spaemann erklärt, beim Hirntodkriterium gehe es nicht mehr um die Erhaltung des Lebens eines Sterbenden, sondern darum, ihn möglichst schnell für tot zu erklären, damit die lebenserhaltenden Maßnahmen nicht mehr fortgeführt werden müssten und damit man lebenswichtige Organe erhalte, um das Leben anderer Menschen durch Transplantationen zu retten. Deshalb gehe es hier nicht um die Interessen des Patienten, sondern darum, ihn als Subjekt der eigenen Interessen so bald wie möglich zu eliminieren. Er betonte dabei, dass in Deutschland nicht nur Philosophen, sondern auch führende Juristen und Mediziner die Anwendung des Hirntodes als Bestimmung des Todes in Frage stellten⁵⁰. Er zitierte die Aussage eines deutschen Anästhesisten: „Hirntote Menschen sind nicht tot, sondern sterbend“⁵¹.

Ähnlich äußert sich auch der Gehirnforscher Gerhard Roth vom Institut für Hirnforschung der Universität Bremen, der mitnichten das Menschenbild einer „philosophia perennis“ teilt, in einer Anhörung des Bundestagsausschusses für Gesundheit

am 27. Juni 1995, wenn er erklärt: Die „Aussage ... der Tod eines Menschen sei dann eingetreten, wenn seine gesamten Hirnfunktionen irreversibel ausgefallen sind ... ist aus physiologischer Sicht nicht haltbar“. Und er fährt fort, nach naturwissenschaftlich gesicherten Kriterien sei dieser Körper lebendig, er könne und dürfe daher nicht als Leiche bezeichnet werden, das gelte selbst für den tierischen Organismus und die gesetzlichen Bestimmungen für Tierversuche. Schließlich stellt er noch fest: „... der Gehirnstamm ist im Hinblick auf die Aufrechterhaltung des Lebens ein Organ wie andere Organe auch und kann wie diese zumindest teilweise ersetzt werden ... Das Versagen der Nieren führt genau so unweigerlich zum Tod eines Menschen wie der Ausfall des Hirnstamms, sofern nicht ihre Funktion ersetzt wird. Niemand wird aber beim Ausfall der Nierenfunktion von einem toten Menschen sprechen ... Die Gleichsetzung von Hirntod und Gesamttod des Menschen ist daher abzulehnen“⁵². Roth macht auch geltend, dass „der Ausfall der gesamten Hirnfunktion“ mit den heute angewandten Verfahren nicht zweifelsfrei festgestellt werden könne, womit er indessen die *sententia communis* der Mediziner nicht hinter sich hat, aber allein scheint er mit dieser Meinung nicht zu stehen. Die Ablehnung des Hirntodkriteriums und die Unsicherheit der Feststellung des „Hirntodes“ bedeuten für ihn jedoch nicht eine Infragestellung der Organentnahme im Dienste der Transplantation, und er meint, man müsse hier ein Restrisiko hinsichtlich der irreversiblen Schädigung des Gehirns in Kauf nehmen⁵³.

Im Deutschen Ärzteblatt heißt es im Jahre 1995: „Alle unsere Glieder machen unser Ganzes, und wir leben in allen. Aber wir sterben auch in allen, und unser Tod ist deshalb nicht durch einen irreversiblen Organausfall gegeben, sondern höchstens vorgegeben ... Die absolute Demenz macht den Menschen weder zum Un-Mensch noch zum Leichnam ... Heute können gar die lebensnotwendigsten Minimalimpulse des Hirnstammes apparativ ersetzt werden ... Der Tod ... ist schon wesensmäßig etwas ganz anderes als der Untergang eines Organs“⁵⁴.

Der 2005 verstorbene Neurophysiologe und Neurochirurg Detlef Bernhard Linke, der seinerseits als prominenter Kritiker des Hirntodkonzeptes hervorgetreten ist, fragt: „Kann ein Mensch für tot angesehen werden, wenn 97 % seiner Körperzellen noch funktionieren, aber nur die 3 %, die sein Gehirn ausmachen, ausgefallen sind?“⁵⁵

Der australische Philosoph Peter Singer, der sich einen unrühmlichen Namen gemacht hat in der westlichen Welt, stellt fest, den Hirntod als den Tod eines Menschen zu bezeichnen, widerspreche der unmittelbaren Erfahrung und diene nur dazu, Lebende zur Organentnahme zurechtzudefinieren, er diene dazu, das Tötungsverbot zu unterlaufen⁵⁶. Es ist nicht zu bestrei-

tingen 1993; H. Piechowiak, Eingriffe in menschliches Leben. Sinn und Grenzen ärztlichen Handelns, Frankfurt 1987. Ein spezifisches Problem ist dabei die Anästhesierung der „Hirntoten“.

⁴⁹ Paul Byrne, Cicero G. Coimbra, Robert Spaemann, and Mercedes Arzú Wilson, Essay – At a meeting of the Pontifical Academy of Sciences in early February „Brain Death“ is Not Death.

Internet: http://www.chninternational.com/brain_death_is_not_death_byrne_paul_md.html : „In his presentation to the Pontifical Academy, Robert Spaemann – a noted former professor of philosophy from the University of Munich – cited the words of Pope Pius XII, who declared that ‚human life continues when its vital functions manifest themselves, even with the help of artificial processes‘. Professor Spaemann observed: ‚The cessation of breathing and heartbeat, the ‚dimming of the eyes‘, rigor mortis, etc. are the criteria by which since time immemorial humans have seen and felt that a fellow human being is dead‘. But the Harvard criteria ‚fundamentally changed this correlation between medical science and normal interpersonal perception‘. As he put it: Scrutinizing the existence of the symptoms of death as perceived by common sense, science no longer presupposes the ‚normal‘ understanding of life and death. It in fact invalidates normal human perception by declaring human beings dead who are still perceived as living“.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.: „He quoted the words of a German anesthesiologist who wrote, ‚Brain-dead people are not dead, but dying‘“.

⁵² Deutscher Bundestag, Parlamentsarchiv, 13. WP Ausschuss für Gesundheit, 17. Sitzung am Mittwoch, dem 28. Juni 1995, S. 25.

⁵³ Ebd., bzw. 25f.

⁵⁴ Lothar Dinkel, Organspende. Föten können nicht widersprechen, in: Deutsches Ärzteblatt 92, Heft 27, 7. Juli 1995.

⁵⁵ Detlef Bernhard Linke, Hirnverpflanzung – Die erste Unsterblichkeit auf Erden, Hamburg 1993, 115. Linke schreibt: „Der Organismus stirbt während der Operation im Rahmen der Kochsalzdurchspülung des Kreislaufsystems ab. Es gibt Philosophen, die dies als Mord bezeichnet haben.... Einige liberal-progressive Denker bezeichnen die Organentnahme beim Hirntoten als Gestattung einer Ausnahme vom Euthanasieverbot“ (ebd., 124).

⁵⁶ Peter Singer, Leben und Tod. Der Zusammenbruch der traditionellen Ethik, Erlangen 1998; vgl. Hans-Bernhard Würmeling, Warum sich Peter Singer

ten, eine Verwässerung des Tötungsverbot untergräbt auf jeden Fall das moralische Empfinden, wenn es nicht schon ein Ausdruck von diesem ist.

Der Jurist Wolfgang Höfling von der Universität Giessen bemerkt in der bereits erwähnten Anhörung des Bundestagsausschusses für Gesundheit am 27. Juni 1995: „Schließlich begründen auch die mehrfach beobachteten Hirntod-Schwangerschaften erhebliche Zweifel an der Annahme, der hirntote Organismus befinde sich in einem Zustand vollständiger Desorganisation“⁵⁷. Die Hirntod-Schwangerschaften, von denen immer wieder berichtet wird – von ihnen war schon früher die Rede –, sind geradezu exemplarisch für die ganzheitlichen Leistungen eines hirntoten Organismus. Erinnert sei hier an die Erlanger Patientin Marion Ploch, die man im Herbst 1992 nach einem Unfall auf Grund eines irreversiblen Hirnschadens für „tot“ erklärt hatte, weil man die Angehörigen bitten wollte, sie zur Organentnahme freizugeben, bei der man dann aber erkannte, dass sie schwanger war, und sich deshalb entschloss, „den lebendigen Leib der Toten“ für fünf Monate bis zur Geburt des Kindes einer Intensivbehandlung zu unterziehen. Dieser Prozess konnte dann allerdings nicht zu Ende geführt werden, weil nach 8 Wochen ein Spontanabort erfolgte. Bezeichnenderweise ging damals die Bereitschaft zur Organspende in der Bevölkerung merklich zurück, weil man hier die Fragwürdigkeit des Hirntodes existentiell erfahren hatte⁵⁸.

Im Hirntod hat der Sterbeprozess begonnen. Hirntote sind Sterbende⁵⁹. Der Sterbeprozess eines menschlichen Organismus dürfte erst in dem Augenblick abgeschlossen sein, in dem dieser sämtliche Vitalfunktionen verloren hat, in dem man von Lebensprozessen nur noch auf der Ebene einzelner Organe oder Zellen sprechen kann⁶⁰. Mit Recht hat man von einer „Vorverlegung des Individualtodes“ durch den Hirntod gesprochen⁶¹. In einem seiner letzten Briefe schrieb der Philosoph und Ethiker Hans Jonas (+ 1993) über die zur Organentnahme anstehenden Hirntoten: „Lasst sie zuerst sterben“⁶². Einige Jahre zuvor, im Jahre 1990, hatte er geschrieben, die Kernfrage sei bei der Or-

gantransplantation nicht: „Ist der Patient gestorben?“⁶³, sondern „Was soll mit ihm – immer noch Patient – geschehen?“⁶⁴ Hans Jonas bezeichnet den Hirntod als eine „pragmatische Umdefinierung“ des Todes⁶⁴. Andere sprechen von einer „Erfindung der Intensivmedizin“⁶⁵. In der Tat ist der Hirntod Konvention im Dienst der Organtransplantation. Die Entnahme von lebensnotwendigen Organen aus einem noch lebenden Menschen stellt juristisch eine strafbare Tötung dar. Durch das Hirntodkriterium muss „die Entnahme lebensfrischer vitaler Organe aus irreversibel komatösen Patienten“ gerechtfertigt werden⁶⁶.

Wenn das Hirntod-Kriterium eine so breite Akzeptanz findet, beruht das, so könnte man sagen, auf dem blinden Vertrauen zu einer Definition, deren tatsächliche Bedeutung für medizinische Laien aber auch für viele Ärzte unbegreiflich bleiben musste⁶⁷. Hans Jonas führt den Erfolg des Hirntodkriteriums auf „die Lähmung selbstkritischen Denkens“ zurück und auf „die Einschläferung der Gewissen“⁶⁸.

Der Hirntote ist kein Verstorbener, sondern ein Sterbender, so müssen wir sagen, der in dem Augenblick definitiv stirbt, in dem ihm ein lebensnotwendiges Organ oder lebensnotwendige Organe entnommen werden. Wie die Süddeutsche Zeitung mitteilt, wollen britische Wissenschaftler entdeckt haben, dass das menschliche Bewusstsein nach dem Hirntod auch dann noch aktiv ist, wenn das Hirn nicht mehr arbeitet⁶⁹.

Da die Kirche das Leben umfassend verteidigt und verteidigen muss, an seinem Beginn wie an seinem Ende, kann sie der Entnahme unpaariger Organe von Hirntoten nicht zustimmen, wenn es nicht mit Sicherheit feststeht, dass es sich bei ihnen wirklich um Leichen handelt, kann sie aber auch nicht dem Einzelnen konzedieren, für den Fall seines Hirntods über seine Organe zu verfügen, sofern sie lebensnotwendig sind⁷⁰.

Die Sicherheit, dass es sich bei Hirntoten um Leichen handelt, scheint nach Meinung des Freiburger Moraltheologen Eberhard Schockenhoff gegeben zu sein. Im Rahmen der oben zitierten Anhörung des Bundestagsausschusses für Gesundheit stellt er fest: „... weil der Mensch nicht dualistisch als nachträgliche Zusammenfügung von Leib und Seele aufgefasst wer-

gegen das Hirntodkonzept wendet, in: Deutsche Tagespost, Nr. 75 vom 20. Juni 1998 (Allgemeine Sonntagszeitung, Nr. 25)

⁵⁷ Deutscher Bundestag, Parlamentsarchiv, 13. WP Ausschuss für Gesundheit, 17. Sitzung am Mittwoch, dem 28. Juni 1995, S. 16. Für Höfling ergibt sich daraus jedoch nicht die Ablehnung der Entnahme der Organe, sondern nur die Zustimmung des Organspenders (16 ff.). Vgl. oben Fußnoten 44 und 45.

⁵⁸ Vgl. Gisela Wuttke, Ein Tod in Erlangen, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 199-203; Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 11 (Vorwort). 21-27 (Hans Jonas, Brief an Hans-Bernhard Wuermeling). 186 f (Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium).

⁵⁹ Alexandra Manzei, Hirntod, Herztod, ganz tot?, Frankfurt/M. 1997, 13.

⁶⁰ Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 221.

⁶¹ Andreas Kirchmair, Für tot erklärt, weil man etwas von ihnen haben will (Internet: Kath.net vom 8. September 2008).

⁶² Hans Jonas, Brief an Hans Bernhard Wuermeling, New York im November, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 25.

⁶³ Hans Jonas, Technik, Medizin, Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, Frankfurt/M. 1990, 228ff.; zit. nach Linus S. Geisler, Die Zukunft des Todes – Überlegungen zum „Hirntod“, in: Chirurgische Allgemeine, 7. Jg., Mai 2006, 238 -242.

⁶⁴ Zit. nach Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek b. Hamburg 1994, 10 (Vorwort). Jonas hat sich konsequenter als viele andere gegen den Hirntod und die postmortale Organtransplantation gewandt, er hat diesen seinen Einsatz jedoch mit einer gewissen Resignation als eine zumindest dem Anschein nach verlorene Sache verstanden (ebd., 9).

⁶⁵ Klaus-Peter Jörns, Organtransplantation: eine Antwort an unser Verständnis von Sterben, Tod und Auferstehung, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 362.

⁶⁶ Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek b. Hamburg 1994, 9.

⁶⁷ Ebd., 11.

⁶⁸ Ebd., 10 (Vorwort).

⁶⁹ Süddeutsche Zeitung vom 1. Juli 2001.

⁷⁰ Vgl. Armin Schwibach, Der Hirntod: Kriterium für die Definition des Todes? Eine Anfrage anlässlich des 40. Jahrestages der ‚Harvard-Erklärung‘: Kath.net vom 4. September 2008. Die Entnahme von Herz, Leber und Lunge stellt einen tödlichen Eingriff dar. Anders ist das bei der Entnahme von Gewebeteilen wie Hornhaut oder Gehörknöchelchen, die auch noch Stunden nach dem Tod des Spenders durchgeführt werden kann (Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 227).

den kann, sondern immer als eine ursprüngliche leibseelische Einheit, die mehr ist als die Summe ihrer Teile, ergibt die Hirntoddefinition auf dem Hintergrund der philosophischen Anthropologie einen guten Sinn⁷¹. Er formuliert sein Plädoyer für den Hirntod zwar vorsichtig, aber nachvollziehbar ist es nicht, denn die leibseelische Einheit bedeutet nicht die Identität der geistigen Wirklichkeit im Menschen mit dem Gehirn, erst recht nicht die Identität der Tätigkeit des Gehirns mit der lebendigen Personalität des Menschen. Zweifel an der Sicherheit des Todes im Fall der Feststellung des Hirntodes äußert bei der Anhörung demgegenüber der Tübinger Moraltheologe Dietmar Mieth⁷², ähnlich auch der Münchener Moraltheologe Johannes Gründel, ohne dass sie damit die moralische Erlaubtheit der pragmatischen Festlegung des Hirntodes in Frage stellen wollen⁷³.

Wenn man sagen kann, dass die im Hirntod fortdauernden „Lebensvorgänge von Subsystemen in unterster Form“⁷⁴ keine menschlichen Lebensvorgänge mehr sind, wenn sie ohne die Geistseele ablaufen, dann kann man schließlich auch sagen, der menschliche Fötus *sei* nicht ein Mensch, sondern *werde* einer. Wird durch ein solches Denkmuster nicht das Specificum des Menschen unter der Hand preisgegeben?

Der Sterbeprozess muss abgeschlossen sein bei dem, dem man ein lebensnotwendiges Organ entnimmt. Erst dann kann ihm ein unpaariges Organ entnommen werden, wenn es sicher ist, dass der Tod eingetreten ist bei ihm, andernfalls würde man durch die Entnahme des Organs den Tod herbeiführen. Eine natürliche Ethik gebietet uns, dass wir eine Handlung unterlassen, wenn auch nur ein geringfügiger vernünftiger Zweifel besteht, dass sie eine lebende menschliche Person töten könnte.

Am 3. September 2008 erschien im *Osservatore Romano* zum vierzigsten Jahrestag der Havard-Erklärung über den Hirntod als Todeskriterium auf der ersten Seite ein Leitartikel aus der Feder der Soziologin und Historikerin Lucetta Scaraffia, eines Mitglieds der Nationalen Bioethikkomitees Italiens, in dem diese darauf hinweist, dass die Feststellung des Hirntodes allein nicht ausreichend sei, um über den Tod eines Menschen zu befinden⁷⁵. Lucetta Scaraffia erklärt in dem Artikel, auch die Kirche habe den Hirntod akzeptiert, wenigstens implizit, wenn gleich mit großen Vorbehalten, zudem gebe es in der Kirche immer wieder Stimmen, die hier Bedenken anmeldeten. Darüber hinaus sei von Medizinhistorikern und Ethikern in den vergangenen Jahrzehnten des Öfteren darauf hingewiesen worden, dass man die Todesdefinition der Havard-Erklärung festgelegt habe, um an die für die Transplantationen nötigen Organe heranzukommen. Die Befürworter der Erklärung hielten ihnen jedoch entgegen, es sei das Anliegen der Kommission der Havard Medical School gewesen, ein wissenschaftliches Kriterium für die Frage zur Verfügung zu stellen, wann bei einem Koma-Patienten, der durch Beatmung am Leben erhalten werde, die Behandlung abgebrochen werden dürfe. Scaraffia erinnert in ih-

rem Artikel an Fälle von schwangeren Frauen, die in ein irreversibles Koma gefallen und für hirntot erklärt worden seien und dennoch die Schwangerschaft hätten zu Ende führen können⁷⁶. Da könne man die Frage stellen, ob es sich hier um tote Körper gehandelt habe. Im Übrigen sei immer die Gefahr gegeben, dass man einen Koma-Zustand mit dem Hirntod verwechsle⁷⁷. In dem Artikel heißt es: „Die Idee, dass die menschliche Person aufhört zu existieren, wenn das Gehirn nicht mehr funktioniert, während ihr Organismus dank der künstlichen Beatmung am Leben erhalten wird, führt eine Identifikation der Person mit ihren Gehirntätigkeiten mit sich, und dies steht im Widerspruch mit dem Personenbegriff der katholischen Lehre und somit mit den Weisungen der Kirche zu Fällen anhaltenden Komas“⁷⁸. Der Artikel zitiert in diesem Zusammenhang den australischen Philosophen und Bioethiker Peter Singer, dessen Anthropologie jener der Kirche diametral entgegengesetzt ist, der erklärt habe: „Wenn die katholischen Theologen diese Position (zur Organentnahme) im Fall des Hirntods akzeptieren können, so müssten sie auch imstande sein, dasselbe im Fall einer Anecephalie zu akzeptieren“⁷⁹. Singer ist natürlich nicht gegen die Organentnahme und die Transplantation, aber er plädiert hier für die Konsequenz des Denkens⁸⁰. Die Stellungnahme von Lucetta Scaraffia endet mit der Feststellung, es sei zu kurz gegriffen, wenn man ein ethisch-juristisches Phänomen wie den Tod eines Menschen mit rein medizinischen Kriterien definieren wolle⁸¹. Der Artikel resumiert die vorangegangenen Überlegungen, bis zu einem gewissen Grad.

Das entscheidende Problem ist bei dem Havard-Kriterium die Todesfrage. Hier argumentiert man widersprüchlich, wenn man auf der einen Seite sagt, der Hirntod sei der definitive Tod des Menschen, auf der einen Seite aber, in ihm sei der Prozess des Sterbens irreversibel. Ist nun der Mensch, dessen Hirntod festgestellt wird, wirklich tot oder hat bei ihm erst der Sterbeprozess begonnen? Ein aktives Eingreifen in den Sterbeprozess eines Menschen ist in jedem Fall moralisch verwerflich. Aber geschieht nicht genau das, wenn einem Sterbenden um der Or-

⁷¹ Deutscher Bundestag, Parlamentsarchiv, 13. WP Ausschuss für Gesundheit, 17. Sitzung am Mittwoch, dem 28. Juni 1995, S. 27.

⁷² Ebd., 22f.

⁷³ Ebd., 11f.

⁷⁴ Fuat Oduncu, Hirntod und Organtransplantation, Medizinische, juristische und ethische Fragen, Göttingen 1998, 106.

⁷⁵ Debatte um Hirntod wieder eröffnet. Vatikanzeitung stellt kritische Fragen zu einer radikalen Wende vor vierzig Jahren, die Organtransplantationen möglich machte, in: Die Tagespost vom 4. September 2008.

⁷⁶ S. oben Fußnoten 44 und 45.

⁷⁷ Lucetta Scaraffia, I segni della morte. A quarant'anni dal rapporto di Harvard, in: L'Osservatore Romano vom 3. September 2008; vgl. Armin Schwibach, Der Hirntod: Kriterium für die Definition des Todes? Eine Anfrage anlässlich des 40. Jahrestages der ‚Havard-Erklärung‘: KAT.NET vom 4. September 2008. Scaraffia kann sich in ihren Ausführungen auf zwei neuere Werke berufen: Roberto de Mattei, Finis vitae, La morte cerebrale è ancora vita?, Soveria Mannelli 2007, und Paolo Becchi, Morte celebrale e trapianto di organi. Una questione di etica giuridica, Brescia 2008.

⁷⁸ ... l'idea che la persona umana cessa di esistere quando il cervello non funziona più, mentre il suo organismo – grazie alla respirazione artificiale – è mantenuto in vita, comporta una identificazione della persona con le sole attività cerebrali, e questo entra in contraddizione con il concetto di persona secondo la dottrina cattolica, e quindi con le direttive della Chiesa nei confronti dei casi di coma persistente“ (Lucetta Scaraffia, I segni della morte. A quarant'anni dal rapporto di Harvard, in: L'Osservatore Romano vom 3. September 2008).

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Singer zieht die logischen Schlüsse aus einer Entwicklung, in die wir uns weitestgehend einbinden lassen, faktisch ist seine utilitaristische und pragmatische Ethik bis zu einem gewissen Grad schon die unsere geworden (Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der ‚Hirntod‘-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 205).

⁸¹ Lucetta Scaraffia, I segni della morte. A quarant'anni dal rapporto di Harvard, in: L'Osservatore Romano vom 3. September 2008.

gantransplantation willen ein Organ entnommen wird, das nicht paarweise vorhanden ist, das definitiv den Tod herbeiführt. Möglicherweise ahnen nicht wenige, dass bei der Organentnahme von einem Hirntoten in sein Sterben eingegriffen wird. Das würde jedenfalls die Tatsache erklären, dass die Zahl derer, die der Organentnahme intellektuell zustimmen, sehr viel größer ist als die Zahl derer, die bereit sind, selber Organspender zu sein⁸².

Probleme scheinen hier aber auch bei der Feststellung des Hirntodes zu liegen angesichts der Vielzahl der Kriterien, wenn man einmal davon absieht, dass im Fall des Hirntodes auch der Tod nicht mit genügender Sicherheit feststeht. Davon ist auch die Rede auf dem oben genannten Kongress des Jahres 2005⁸³. Kritiker des Hirntod-Kriteriums weisen in diesem Zusammenhang immer wieder darauf hin, dass es nicht einmal eine einheitliche Hirntoddefinition gibt, die weltweite Gültigkeit hat, dass etwa die einen den Stammhirntod als den endgültigen Tod definieren, die anderen aber den Gesamthirntod.

Verschieden sind darüber hinaus – auch daran ist hier zu erinnern – auch die Methoden der Feststellung des Hirntodes, und möglicherweise geben die Apparate keine sichere Auskunft oder werden entwickeltere Apparate morgen bessere Ergebnisse bringen. Immerhin wird von Hirntoten berichtet, die unerwartet wieder zum Leben erwacht sind⁸⁴.

In diesem Zusammenhang hat man auch darauf hingewiesen, dass Tiefbewusstlose oft sehr viel mitbekommen von dem, was um sie herum vorgeht, dass komatöse Patienten zuweilen, wenn sie aus dem Koma erwacht sind, berichtet haben, dass sie alles wahrnehmen konnten, ohne sich jedoch in irgendeiner Weise äußern zu können⁸⁵. Daraus resultiert die Frage: „Dürfen wir wirklich davon ausgehen, dass ein Mensch im ‚Zustand tiefer Bewusstlosigkeit‘ nichts mehr empfindet?“⁸⁶. Hans Jonas fragt: „Wer kann wissen ... wenn jetzt das Seziermesser zu schneiden beginnt, ob nicht ein Schock, ein letztes Trauma einem nichtzerebralen, diffus ausgebreiteten Empfinden zugefügt wird, das noch leidensfähig ist“⁸⁷.

Es empfiehlt sich, dass man sich hinsichtlich des Zeitpunktes des Todes an phänomenologischen Kriterien orientiert, dass man den Zeitpunkt des Todes an dem äußeren Erscheinungsbild des menschlichen Körpers festmacht. Solange dieser sich nicht eindeutig vom Anblick einer Leiche unterscheidet, sollte er als lebender Mensch gelten. Das dürfte in jedem Fall angemesse-

ner sein, als das Menschsein des Menschen an den Bewusstseinsäußerungen festzumachen⁸⁸.

Philosophisch und theologisch definieren wir den Tod als die Trennung von Leib und Seele. Kann dieser Zeitpunkt medizinisch festgelegt oder kann er überhaupt festgestellt werden. Man sagt, die exakte Feststellung des Todes sei eine medizinische. Ist das wirklich so? Ist es nicht vielmehr so, dass es der Medizin zukommt, den Beginn des irreversiblen Sterbeprozesses zu konstatieren. Das Ich und die Geistseele des Menschen sind medizinisch nicht fassbar. Ist der Verlust der Einheit und Integration des menschlichen Organismus und seiner physischen und geistigen Funktionen ein untrügliches Kennzeichen dafür, dass sich die Seele in einem konkreten Fall vom Leib getrennt hat? Oder ist der irreversible Ausfall der Gesamtfunktion aller Teile des Gehirns ein sicherer Hinweis darauf, dass die Trennung von Leib und Seele erfolgt ist? Führt eine solche Todesdefinition nicht zur Identifikation der menschlichen Person mit ihren Gehirntätigkeiten? Mit dem Ausfall der Gehirnfunktionen *ist* die anthropologische Basis für die personale Einheit des Organismus nicht zerstört, sondern *beginnt* sie zu *zerfallen*⁸⁹.

In der Pastoral galt in der Kirche stets, dass bis etwa zwei Stunden nach dem Eintritt des Todes noch das Sakrament der Krankensalbung *sub conditione* gespendet werden konnte, ebenso die sakramentale Lossprechung im Fall der Disposition dessen, dem das Sakrament gespendet werden soll. Dabei ging man davon aus, dass die leibseelische Einheit auch dann noch gegeben sein kann, wenn keine geistigen Akte und keine Reaktionen mehr registriert werden können, dass die Geistseele den Menschen nicht sogleich im Augenblick seines biologischen Todes verlässt. Diese Vorstellung hat eine lange Tradition und ist sehr verbreitet. In vielen Kulturen ist der Tod ein Prozess, der weit hinausgeht über den Stillstand des Herzens, der Atemtätigkeit und des Kreislaufs⁹⁰. Vieles spricht dafür, dass die Seele erst dann den Leib verlässt, wenn ihre Existenz denn nicht als solche in Frage gestellt wird, wenn die Möglichkeit eines künstlichen „Am-Leben-Halten“ endgültig vorüber ist.

Wenn katholische Moraltheologen die ethische Unbedenklichkeit der Organentnahme und der Organspende zum Ausdruck bringen oder wenn sie darin gar einen besonderen Ausdruck der christlichen Nächstenliebe erkennen⁹¹, insistieren sie

⁸² Antonellus Elsässer, Organspende – selbstverständliche Christenpflicht?, in: Theologisch praktische Quartalschrift 128, 1980, 243f.

⁸³ S. oben Fußnote 13.

⁸⁴ Manfred Balkenohl, Der Hirntod – Zur Problematik einer neuen Todesdefinition, in: Theologisches 37, 2007, 56. Wolfgang Waldstein schildert zwei Fälle, in denen Verunfallte mit Schädel-Hirn-Traumata bereits zur Organentnahme bestimmt waren, dann aber davor bewahrt wurden und zu einem normalen Leben zurückgekehrt sind. Den einen Fall hat er selber erlebt, für den anderen Fall beruft er sich auf einen Fernsehfilm des Bayerischen Rundfunks aus dem Jahre 1995 (Wolfgang Waldstein, Leben retten durch Töten?, in: Lebensforum, Zeitschrift der Aktion Lebensrecht für Alle e.V. (Alfa), Nr. 81, 1. Quartal 2007, 6f).

⁸⁵ Ingo Müller, Gehirntod und Menschenbilder, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 70f; vgl. Helmut Thielicke, Wer darf leben?, München 1977, 25.

⁸⁶ Vgl. Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 203.

⁸⁷ Hans Jonas, Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, Frankfurt/M. 1985, 222.

⁸⁸ Vgl. Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Kritik der „Hirntod“-Konzeption. Plädoyer für ein menschenwürdiges Todeskriterium, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 215.

⁸⁹ Josef Spindelböck, Organspende – eine Tat christlicher Nächstenliebe, Nr. 3; vgl. Internet: www.stjosef.at/artikel/organspende_ethisch.htm.

⁹⁰ Elisabeth Wellendorf, Der Zweck heiligt die Mittel? Erfahrungen aus der Arbeit mit Organempfängern, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitt, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 393.

⁹¹ In einem gemeinsamen Aufruf der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschlands heißt es: „... in der Organspende (kann) noch über den Tod hinaus etwas spürbar werden von der „größeren Liebe“ (Joh 15,13), zu der Jesus seine Jünger auffordert ... „Aus christlicher Sicht ist die Bereitschaft zur Organspende nach dem Tod ein Zeichen der Nächstenliebe und Solidarisierung mit Kranken und Behinderten“ (Organtransplantationen. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland [Gemeinsame Texte, 1], Bonn/Hannover 1990, 17. 19). Die Erklärung hat nicht wenige Kritiker gefunden. Sie stellt sich ganz in den Dienst des Hirntod-Kriteriums, ohne dieses aus tieferer philosophischer und theologischer Sicht zu reflektieren. Ohne tiefere Reflexion bindet sie das Menschsein des Menschen an das

für gewöhnlich darauf, dass in jedem Fall vier Bedingungen erfüllt sein müssen, dass die therapeutische Sinnhaftigkeit gewährleistet sein muss, die Freiwilligkeit der Organspende und der Organverpflanzung, der Ausschluss der Kommerzialisierung und die Sicherheit der Todesfeststellung⁹². In jedem dieser vier Erfordernisse sind bereits nicht wenige Unwägbarkeiten enthalten. Faktisch wird die Freiwilligkeit der Zustimmung immer wieder dadurch in Frage gestellt, dass man diese Zustimmung unter Umständen auch wieder als geboten versteht oder sie präsumiert oder durch andere Personen erklären lässt, etwa im Sinne einer mutmaßlichen Feststellung: Erfolgt die Entnahme des Organs nicht freiwillig, kann man allenfalls nicht mehr von einer Spende sprechen⁹³. Man muss hier auch fragen, wie man den Ausschluss der Kommerzialisierung der Organspende gewährleisten will, die den Menschen zu einer Sache oder zu einer Ware degradiert, und wie man eine wirklich gerechte Zuteilung der verfügbaren Organe bewerkstelligen will. In ausreichender Zahl werden die Organe kaum jemals vorhanden sein. Zudem wird der Bedarf wachsen. Papst Johannes Paul II. stellt in einer Ansprache bei dem Internationalen Kongress für Organverpflanzung im „Palazzo di Congressi“ in Rom am 29. August 2000 fest: „Aus moralischer Sicht erfordert ein einleuchtendes Rechtsprinzip, dass die Zuteilung gespendeter Organe in

keiner Weise weder ‚diskriminierend‘ (beispielsweise im Hinblick auf Alter, Geschlecht, Rasse Religion, soziale Stellung) noch ‚utilitaristisch‘ (von Leistungsfähigkeit oder gesellschaftlichem Nutzen abhängig) sein sollte. Ausschlaggebend bei der Einstufung der Organempfänger sollten vielmehr immunologische und klinische Faktoren sein. Jedes andere Kriterium würde sich als völlig willkürlich und subjektiv erweisen und jenen Wert missachten, der jeder menschlichen Person eigen und von allen äußeren Umständen unabhängig ist“⁹⁴. Auch bei gutem Willen bleiben diese Klauseln Theorie. In China bilden die jährlich acht- bis zehntausend Hinrichtungen ein Arsenal für Organtransplantationen, dort stammt die Mehrzahl der transplantierten Organe von Hingerichteten. Man spricht von 99 %⁹⁵. Hier ist auch an die Idee der „Rettungskinder“ zu erinnern, die durch künstliche Befruchtung entstehen und Zellspender für kranke Geschwister sein sollen, wobei dann von mehreren Embryonen der ausgewählt wird, der den Wünschen entspricht. Aber selbst wenn die Embryonen auf natürliche Weise gezeugt werden und weiterleben dürfen, ist solche Instrumentalisierung von Menschen ethisch nicht zu rechtfertigen. Und wie will man den Handel mit menschlichen Organen verhindern, speziell in der Dritten Welt? Der wachsende Bedarf an Organen wird naturnotwendig kriminelle Praktiken der Organentnahme in der Dritten Welt fördern, abgesehen davon, dass dort schon lange das menschliche Organ und mit ihm der Mensch zur Ware geworden⁹⁶.

Der Weltkatechismus bezeichnet die Organspende als sittlich erlaubt und gar verdienstvoll „wenn die physischen und psychischen Gefahren und Risiken, die der Spender eingeht, dem Nutzen, der beim Empfänger zu erwarten ist, entsprechen“, betont dabei aber, dass es sittlich niemals erlaubt ist, „den Tod eines Menschen direkt herbeizuführen“⁹⁷.

Wenn der Hirntod nicht der wirkliche Tod des Menschen ist, dann stellt sich die Frage, ob der Zweck, nämlich die gute Tat der Lebensverlängerung eines Menschen, das Mittel heiligt, die aktive Beendigung des Sterbeprozesses eines Menschen. Eine weitere Frage ist die, ob der Sterbende selber die Tötung wollen oder in sie einwilligen kann, um damit einem anderen das Leben zu verlängern. Man sollte nicht dagegen einwenden, dass der Einsatz des eigenen Lebens für das Leben eines anderen stets als heroische Tat verstanden worden ist oder auch der Einsatz für die Wahrheit und für die Gerechtigkeit. Denn es ist ein Unterschied, ob ich mein Leben einsetze, um das Leben eines anderen zu retten oder um die Wahrheit und die Gerechtigkeit zu bezeugen, oder ob ich mich selber töte oder die eigene Tötung durch andere will oder zulasse.

funktionierende Gehirn und geht dabei in keiner Weise auf die darin enthaltenen Probleme ein, wie sie in der entsprechenden Literatur diskutiert worden sind. Dabei richtet sie den Blick einseitig auf die potentiellen Organempfänger und die Transplantateure.

⁹² Vgl. Josef Spindelböck, *Organspende – eine Tat christlicher Nächstenliebe*; Internet: www.stjosef.at/artikel/organspende_ethisch.htm.

⁹³ In Deutschland gilt seit 1997 von Gesetzes wegen die erweiterte Zustimmungslösung. Sie beinhaltet, dass entweder der Spender zu Lebzeiten seine Zustimmung zur Entnahme seiner Organe nach dem Hirntod geben muss, dass aber auch die Angehörigen diese Zustimmung geben können, wenn der zu Transplantierende sich nicht zu Lebzeiten dazu geäußert hat. In Österreich gilt seit 1982 die Widerspruchslösung, gemäß der den Verstorbenen bzw. Hirntoten Organe entnommen werden dürfen, wenn kein schriftlicher Widerspruch vorliegt gegen eine Organspende. Ähnlich ist die Gesetzgebung in den meisten anderen europäischen Ländern, wie Italien, Spanien, Portugal, Polen und Ungarn. Teilweise wird dabei gar verlangt, dass die Widerspruchserklärung in verschiedenen Sprachen vorliegt. Dabei wird in Bulgarien nicht einmal eine Widerspruchserklärung akzeptiert. In einer Reihe von Ländern erfährt die Widerspruchslösung eine Modifikation in der Gestalt der erweiterten Widerspruchslösung. Das heißt: Wenn keine Widerspruchserklärung vorliegt, werden die Angehörigen allenfalls als „Boten eines vom Verstorbenen zu Lebzeiten erklärten Willens akzeptiert“ (Lars Christoph Nickel, Angelika Schmidt-Preisigke, Helmut Sengler, *Transplantationsgesetz. Kommentar mit einer umfassenden Einführung*, Stuttgart 2001, 6). In Frankreich gilt die Informationslösung, gemäß der Patienten, die keine schriftliche Ablehnung einer Organspende bei sich tragen, nach Feststellung des Hirntodes automatisch als Organspender angesehen werden, wobei aber die Angehörigen informiert werden müssen und auch ein Einspruchsrecht gegen die Organentnahme haben. Faktisch ist diese Regelung identisch mit der erweiterten Widerspruchslösung. In der Schweiz gilt in 13 Kantonen die Widerspruchslösung, in den übrigen die Zustimmungslösung. Faktisch gilt hier jedoch die erweiterte Zustimmungslösung, deren einheitliche Kodifizierung man dort heute anstrebt (vgl. Internet: *Organspende Wikipedia und Transplantationsgesetze [TPG] im Ausland*). Die Widerspruchslösung ist gemäß dem Weltkatechismus moralisch nicht gerechtfertigt, sofern es da heißt: „Organverpflanzung ist sittlich unannehmbar, wenn der Spender oder die für ihn Verantwortlichen nicht im vollen Wissen ihre Zustimmung gegeben haben“ (Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 2296). Die Verfügung darüber, was mit dem eigenen Leib nach dem Tod geschieht, gehört zu den ureigenen Rechten des Menschen, die sich aus den menschlichen Grundrechten ergeben. Die Kirche argumentiert auch hier naturrechtlich. Die Gegner der Zustimmungslösung räumen der lebensrettenden Hilfe eine kranken Menschen die Priorität ein gegenüber der Selbstbestimmung des Spenders.

⁹⁴ *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache, 30. Jg., Nr. 37 (15. September 2000), S. 7f.

⁹⁵ Amnesty International, *People's Republic of China. The Olympic countdown: Failing to keep human rights promises*, London, September 2006, S. 3. Der Artikel weist darauf hin, dass China vermutlich nicht zuletzt um der Transplantationsorgane willen die Todesstrafe beibehält und sie in so großer Zahl praktiziert und dass man dort Geschäfte macht mit den Organen, speziell auch angesichts der verbreiteten Korruption bei den Gerichten, im Gesundheitswesen und bei der Polizei.

⁹⁶ Vgl. Gisela Wuttke, *Körperkolonie Mensch. Über den Mangel, die Nächstenliebe und den Tod – Eine kritische Bestandsaufnahme*, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., *Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin*, Göttingen 1993, 10ff.

⁹⁷ *Katechismus der katholischen Kirche*, München 1993, Nr. 2296.

Wenn der Hirntod nicht der wirkliche Tod des Menschen ist, dann kann man auch die Worte Jesu von der Hingabe des eigenen Lebens für seine Freunde (Joh 15, 13) und sein diesbezügliches Beispiel nicht auf die Organspende anwenden oder gar dabei auf das Beispiel des polnischen Franziskaner-Minoriten Maximilian Kolbe in Auschwitz hinweisen, denn die direkte Tötungshandlung kann niemals legitim sein. Die Hingabe Jesu und die seines Jüngers Maximilian Kolbe legitimierte nicht das Tun ihrer Peiniger.

Unabhängig von der Frage, ob die Hirntoten wirklich tot sind, ist in diesem Zusammenhang auch zu bedenken, dass Transplantationen den Organismus des Empfängers des Transplantates schwer belasten, dass die Übertragung des Organs in vielen Fällen nicht gelingt, dass sie oftmals nur von kurzer Dauer ist und dann wiederholt werden muss und dass die Unterdrückung des Immunsystems unter Umständen neue Krankheiten, oftmals auch todbringende Krankheiten hervorbringt. Zudem wird der Transplantierte niemals wieder ein normales Leben führen können wie ein Gesunder. Der Hamburger Herzspezialist Wilfried Rödiger schreibt: „Die dem Transplantationschirurgen eigene und von der Laienpresse dankbar aufgegriffene Euphorie in Bezug auf Herztransplantationen ... kann nur teilen, wer nicht mit den täglichen Problemen in der Nachsorge dieser Patienten konfrontiert ist“⁹⁸. Die bleibende ärztliche Betreuung nach der Organtransplantation ist zeitaufwändig und kostspielig und aufs Äußerste belastend für den Transplantierten⁹⁹.

Mit der Organtransplantation wird eine Therapie entwickelt – auch daran muss hier erinnert werden –, die von den unvorstellbar hohen Kosten her schon auf die Dauer nicht durchzuhalten ist, zumal wenn sie nicht selektiv sein will, wenn alle daran partizipieren sollen. Schon heute machen die Krankenkassen und die Politiker immer wieder auf die Explosion der Krankheitskosten aufmerksam¹⁰⁰. Zudem kann von einer Wiederherstellung der Gesundheit bei den Transplantierten durchweg nicht die Rede sein. Fast ausnahmslos sind sie auf Hilfe und Betreuung angewiesen, physisch und psychisch. Vielfach begleiten sie Ängste vor neuen, durch die Transplantation bedingten Krankheiten und gar auch Schuldgefühle, nicht nur im Falle einer Herzimplantation¹⁰¹. Des Öfteren wird das neue Organ wieder abgestoßen durch die körpereigene Abwehr, so dass eine erneute Transplantation nötig wird, wenn sie dann überhaupt noch einmal möglich ist. Das alles bedeutet für den Patienten eine vielfältige Anspannung, um nicht zu sagen, eine außergewöhnliche

Schinderei¹⁰². Zudem werden durch die Transplantation in der Regel nur wenige Lebensjahre erkaufte. Da drängt sich die Frage auf, in welchem Verhältnis hier der Erfolg zu dem Einsatz steht und wie weit der Aufwand hier gerechtfertigt ist¹⁰³.

Man wird vielleicht dazu neigen, der Kirche, wenn sie sich von der Organtransplantation im Sinne der Entnahme von lebensnotwendigen Organen von Hirntoten distanziert, einen neuen „Fall Galilei“ zu attestieren oder ihr vorhalten, sie lasse die Patienten und die Mediziner im Stich, aber die Wahrheit darf sich nicht davor fürchten, an den Pranger gestellt zu werden. Die Logik des Lebensschutzes weist in eine andere Richtung. Die Würde des Menschen beinhaltet den Schutz des Lebens von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod und ein Sterben in Würde. Die Kirche widersetzt sich auch der In-Vitro-Fertilisation und der verbrauchenden embryonalen Stammzellen-Forschung¹⁰⁴.

Dank seiner Sonderstellung in der Schöpfung darf der Mensch niemals instrumentalisiert werden, darf er niemals Mittel zum Zweck für andere Menschen werden. Dieses Faktum ist bedingt durch seine Bezogenheit auf ein Absolutes. Ihr Fundament ist seine unsterbliche Geistseele. Sie verleiht ihm eine besondere Würde, die es jedem Menschen verbietet, über den relativen Wert anderer ein Urteil zu fällen¹⁰⁵.

Die Menschenrechte sind in der Natur des Menschen verankert, weshalb sie immer und überall gelten. Im Grundgesetz heißt es: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit“¹⁰⁶. Mit dem Abrücken von dem Naturrecht verliert die Rechtsordnung, aber auch die Moral, ihr eigentliches Fundament, überantwortet sie sich letzten Endes der Beliebigkeit, die das Chaos zur Folge hat. Die Menschenrechte verlieren damit ihre tiefere Begründung. Es ist im Grunde die Ablehnung des Naturrechtes und der daraus folgende Rechtspositivismus, die uns den Blick auf die ethische Beurteilung der Organtransplantation, die ihre Eigendynamik entwickelt, verstellen. Es geht hier aber nicht nur um die Organtransplantation. Die Mikrobiologie führt uns in Abgründe¹⁰⁷. Die Aufgaben, die der Kirche daraus erwachsen, sind von großer Tragweite.

⁹⁸ Die neue Ärztliche vom 28. Februar 1990, zit. nach: Gisela Wuttke, Körperkolonie Mensch, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 28.

⁹⁹ Gerhardt Hoffmann, Das Leben danach, Seelsorge bei Herzempfängern, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 128f.

¹⁰⁰ Jürgen Dahl, Hat der Schwarze Kutscher recht? Organtransplantation und die Folgen, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 47ff.

¹⁰¹ Problematisch wird das eingepflanzte Herz gegebenenfalls für den Empfänger, wenn dieser sich vorstellt, dass sein neues Herz von der Tötung eines nur hirntoten Menschen stammt (Christine Lang, Antwort an Jürgen in der Schmittin und Johannes Hoff auf ihren Brief vom 9. Mai 1993, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmittin, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek b. Hamburg 1994, 401). Vgl. auch Gerhardt Hoffmann, Das Leben danach, Seelsorge bei Herzempfängern, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 132. 124f.

¹⁰² Auf die Folgen der Transplantation weisen auch die wenigen Gegner der Transplantation auf der Anhörung des Gesundheitsausschusses im Deutschen Bundestag von 1995: Deutscher Bundestag, Parlamentsarchiv, 13. WP Ausschuss für Gesundheit, 17. Sitzung am Mittwoch, dem 28. Juni 1995, passim, bes. 77f; Gerhardt Hoffmann, Das Leben danach, Seelsorge bei Herzempfängern, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 122f.

¹⁰³ Vgl. Gerhardt Hoffmann, Das Leben danach, Seelsorge bei Herzempfängern, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende – Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 132 f; Hella Frieß-Schulz, Mein Mit-Leben eines Herzempfängers, in: ebd., 144; Jürgen Dahl, Hat der Schwarze Kutscher recht? Organtransplantation und die Folgen, in: ebd. 50f.

¹⁰⁴ Nach Immanuel Kant (+ 1804) müssen wir zwischen Wert und Würde unterscheiden. Was einen Wert hat, hat seinen Preis, der Wert hat ein Äquivalent. Die Würde ist über allen Preis erhaben, sie hat kein Äquivalent (Immanuel Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten, Stuttgart 1952, 89 (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 4507/07 a).

¹⁰⁵ Vgl. Robert Spaemann, Die schlechte Lehre vom guten Zweck, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23. Oktober 1999.

¹⁰⁶ Grundgesetz, Artikel 1, Absatz 1 und 2.

¹⁰⁷ Wolfgang Waldstein, Der Wert des Lebens, Hirntod und Organtransplantation, in: Medizin und Ideologie (Hrsg. von der Europäischen Ärzte-Aktion) 27, 2005 (Heft 1), 14f.

Aufschlussreich ist die Methode der Argumentation für die Erlaubtheit der Organspende und der Organtransplantation, wenn sie teleologisch argumentiert und zugleich deontologisch. Der Aspekt der Nützlichkeit kann hier nicht ins Feld geführt werden. Der gute Zweck heiligt nicht die Mittel. Die Kirche hat sich immer wieder distanziert von einer konsequentialistischen Moral, zuletzt noch Papst Johannes Paul II. offiziell in der Enzyklika „Veritatis splendor“ vom 6. August 1993¹⁰⁸.

Die römische Glaubenskongregation erklärt: „Die willentliche Entscheidung, einen unschuldigen Menschen seines Lebens zu berauben, ist vom moralischen Standpunkt her immer schändlich und kann niemals, weder als Ziel noch als Mittel zu einem guten Zweck gestattet werden. Sie ist in der Tat ein schwerer Ungehorsam gegen das Sittengesetz, ja gegen Gott selber, seinen Urheber und Garanten; sie widerspricht den Grundtugenden der Gerechtigkeit und der Liebe. „Niemand und nichts kann in irgendeiner Weise zulassen, dass ein unschuldiges menschliches Lebewesen getötet wird, sei es ein Fötus oder ein Embryo, ein Kind oder ein Erwachsener, ein Greis, ein von einer unheilbaren Krankheit Befallener oder ein im Todeskampf Befindlicher. Außerdem ist es niemandem erlaubt, diese todbringende Handlung für sich oder für einen anderen, der seiner Verantwortung anvertraut ist, zu erbitten, ja man darf in eine solche nicht einmal explizit oder implizit einwilligen. Auch kann sie keine Autorität rechtmäßig auferlegen oder erlauben“¹⁰⁹. Nachdrücklich insistiert die Enzyklika auf dem Schutz und der Forderung des Lebens durch die Gesetze und Einrichtungen des Staates „von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod“¹¹⁰.

Die Enzyklika „Evangelium vitae“ vom 25. März 1995 spricht von der Verbreitung der maskiert und schleichend oder offen durchgeführten und sogar legalisierten Euthanasie¹¹¹. Da ist die Rede von den nicht minder schwerwiegenden und realen Formen von Euthanasie, wo man, „um mehr Organe für Transplantationen zur Verfügung zu haben, die Entnahme dieser Organe vornimmt, ohne die objektiven und angemessenen Kriterien für die Feststellung des Todes des Spenders zu respektieren“¹¹².

Zahlreich sind die Unwägbarkeiten bei der Organentnahme zum Zweck ihrer Transplantation, so dass von daher sich schon aus der Perspektive der katholischen Kirche eine Distanzierung empfiehlt.

Das Hauptproblem ist hier die Frage der Feststellung des Todes und die zu gewinnende Sicherheit, dass der Tod eingetreten ist, dass es ethisch nicht erlaubt sein kann in den Sterbeprozess eines Menschen einzugreifen und diesen definitiv zum Abschluss zu bringen, weil man seine Organe oder eines seiner Organe transplantieren möchte. Auch die Wahrscheinlichkeit des eingetretenen Todes würde einen todbringenden Eingriff nicht rechtfertigen können. Zudem: Ist es erlaubt, „dass das Leben von Menschen beendet wird, dass Menschen ... getötet werden, um dadurch die Lebenschancen anderer Menschen zu erhöhen“¹¹³.

Was zählt, ist die Wahrheit. Die Klassifizierung derer, die sie vertreten, ist kein Argument gegen sie. Es ist hier auch zu fragen: Hat jeder Mensch wirklich Anspruch auf ein neues Organ, wie man es häufig formuliert? Eine Distanzierung gegenüber den Transplantationen im großen Stil würde auch einem Denken entgegenstehen, für das der Mensch grenzenlos verfügbar ist.

Bedenken sind hier auch anzumelden im Hinblick auf die Würde des Menschen, dessen Integrität auch in physischer Hinsicht nach Möglichkeit zu respektieren ist, auch über den Tod hinaus. Es geht hier nicht zuletzt um ein menschenwürdiges Sterben, das durch die Organentnahme vereitelt wird¹¹⁴. Man hat die „Ausschlachtung und Wiederverwertung der Organe sterbender Menschen“ als eine „tiefe Missachtung der unverwechselbaren Würde des Einzelnen“ bezeichnet, als eine Missachtung, „die unserem Verhältnis zum anderen Menschen auf Dauer irreparablen Schaden zufügen werde“¹¹⁵. Papst Johannes Paul II. erklärt im Jahre 1989: „Man darf aus dem menschlichen Leib kein bloßes Objekt machen“ und er betont, dass man eine Forschungsrichtung aufgeben muss, „wenn damit eine Erniedrigung des Menschen verbunden ist oder sein irdisches Dasein bewusst unterbrochen wird“¹¹⁶. Hier ist auch an das Pietätsempfinden zu erinnern. Bei der Organtransplantation wartet ein Mensch, vielleicht gar ungeduldig, auf den Tod eines anderen und wünscht ihn herbei, um selber davon zu profitieren¹¹⁷. Zudem: Was bedeutet die Entnahme der Organe konkret für den Betroffenen, für die Angehörigen und nicht zuletzt auch für die Mediziner?

Nicht zuletzt ist in diesem Kontext auch kritisch hinzuweisen auf die Tabuisierung des Todes. Der Tod ist nicht das Letzte. Das sagt uns nicht nur der Glaube, das sagt uns auch die Vernunft, die „sana ratio“¹¹⁸. Wenn wir heute unsere Endlichkeit verdrängen und das Leben zu einem alles überragenden Wert machen, so wird dieses Denken durch die Organtransplantation auf jeden Fall noch gesteigert. Sie suggeriert die Vorstellung, dass der Tod in jedem Fall etwas sei, das verhindert werden muss. Dabei interessiert es nicht, was der Mensch, der Organe

¹¹⁴ Es ist ein Zeichen für den mangelnden Tiefgang der Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu den Organtransplantationen von 1990, wenn dieser Aspekt darin völlig ausgespart wird.

¹¹⁵ Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitten, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek b. Hamburg 1994, 15 (Vorwort).

¹¹⁶ Papst Johannes Paul II., Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften zum Thema der Bestimmung des Todeszeitpunktes vom 14. Dezember 1989, Nr. 3: „Non è lecito fare del corpo umano un semplice oggetto ... quando passi attraverso la degradazione dell'uomo o l'interruzione volontaria della sua esistenza terrena“ (vgl. Internet: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches).

¹¹⁷ Christine Lang, Antwort an Jürgen in der Schmitten und Johannes Hoff auf ihren Brief vom 9. Mai 1993, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitten, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek b. Hamburg 1994, 402.

¹¹⁸ Papst Johannes Paul II. spricht diesen Gedanken an, wenn er in einer Ansprache im Jahre 1989 erklärt: „... la morte ... (è) non tanto la fine della vita quanto l'ingresso in una vita nuova senza fine. Se risponderemo linearmente all'amore che Dio ci offre, avremo una nuova nascita, nella gioia e nella luce, un nuovo 'dies natalis'“ (Papst Johannes Paul II., Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften zum Thema der Bestimmung des Todeszeitpunktes vom 14. Dezember 1989, Nr. 4: [Vgl. Internet: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches)).

¹⁰⁸ Vgl. Robert Spaemann, Die schlechte Lehre vom guten Zweck, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23. Oktober 1999.

¹⁰⁹ Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Iura et Bona“ zur Euthanasie vom 5. Mai 1980, II, in: Acta Apostolicae Sedis 72, 1980, 546; vgl. Enzyklika „Evangelium vitae“ vom 25. März 1995, Nr. 57.

¹¹⁰ Enzyklika „Evangelium vitae“ vom 25. März 1995, Nr. 93; vgl. auch Nr. 101.

¹¹¹ Ebd., Nr. 15.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Manfred Balkenohl, Der Hirntod. Zur Problematik einer neuen Todesdefinition, in: Theologisches 37, 2007, 59.

erhalten hat, aus dem ihm neu geschenkten Lebensabschnitt macht¹¹⁹. Wichtiger als die Prolongation des Lebens ist eine gute Sterbestunde, das Sterben in der Gemeinschaft von Freunden und Angehörigen, begleitet durch das Gebet der Kirche, in

¹¹⁹ Vgl. Elisabeth Wellendorf, Der Zweck heiligt die Mittel? Erfahrungen aus der Arbeit mit Organempfängern, in: Johannes Hoff, Jürgen in der Schmitzen, Hrsg., Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbek 1994, 395. Der Kölner Chirurg und Nierenpezialist Eckhard Renner beklagt, dass viel Menschen heute im Hinblick auf den Tod die religiöse Perspektive verloren haben, wenn er erklärt: „Woraufhin sollten Krankheit und Tod, wenn zumindest vorübergehend vermeidbar oder aufschiebbar, bei verloren gegangener religiöser Basis und fehlender philosophischer Grundlage ... als Schicksal angenommen werden“ (Der Internist, September 1983, 521; zitiert nach Jürgen Dahl, Hat der Schwarze Kutscher recht? Organverpflanzungen und ihre Folgen, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende. Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 64).

¹²⁰ Erinnert sei hier an das Gebet des Kardinals John Henry Newman (1890) um einen guten Tod: „O mein Herr und mein Heiland, stärke mich in der Stunde meines Todes durch die starken Waffen deiner heiligen Sakramente und durch den erfrischenden Duft deiner Tröstungen ... Deine süße Mutter Maria stehe mir bei, mein Engel spreche Worte des Friedens zu mir, und meine heiligen Patrone ... mögen mir zulächeln, dass ich mit ihnen ... sterbe, wie ich zu leben wünsche, in deinem Glauben, in deiner Kirche, in deinem Dienst und in deiner Liebe“ (John Henry Newman, Betrachtungen und Gebete, München 1952).

¹²¹ Für den Philosophen und Ethiker Hans Jonas exemplifiziert sich in dem Fürtot-Erklären irreversibler komatöser Patienten „das Zusammenwirken all jener Faktoren, die uns willig machen, neuen Errungenschaften der Technik der handgreiflichen Gewinne wegen ihren Lauf zu lassen, dem technologischen Diktat die Verdinglichung auch unserer selbst zu beugen, ja sogar unserer irrationalen Empfinden, tiefsitzende Sensibilitäten dem einmal machbar Gewordenen anzupassen“ (Hans Jonas, Technik, Medizin, Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, Frankfurt/M 1985, 239).

¹²² Hier sei vor allem verwiesen auf den geistvollen Aufsatz von Jürgen Dahl „Hat der Schwarze Kutscher recht? Organverpflanzungen und ihre Folgen“ (Jürgen Dahl, Hat der Schwarze Kutscher recht? Organverpflanzungen und ihre Folgen, in: Renate Greinert, Gisela Wuttke, Hrsg., Organspende. Kritische Ansichten zur Transplantationsmedizin, Göttingen 1993, 43-66).

einer Atmosphäre gläubiger Zuversicht¹²⁰. Auch das sagt uns im Grunde nicht nur der Glaube.

Der Mensch darf nicht alles, was er kann. Sein Handeln wird begrenzt durch das Ethos. Über den konkreten Wissenschaften steht die Verantwortung des Menschen vor Gott, die indispensable ist. Das gilt auch für die Gesellschaft. Die ethischen Gebote verpflichten uns im Gewissen, das uns absolut beansprucht. Der Mensch kann sie missachten. Tut er das, wird er schuldig vor sich selber und vor Gott und zerstört er seine Welt und sein Leben, sein eigenes Leben und das Leben seiner Mitmenschen. Das deutlich zu hervorzuheben, ist ein wichtiges Desiderat in heutiger Zeit, da die Möglichkeiten der Selbstzerstörung heute beinahe ins Unendliche gewachsen sind. Wer sollte mehr dazu berufen sein als die Kirche, die ihre Legitimation verliert, wenn sie sich nicht fern hält von jenem Tun, das sie als fundamentale Verkenning der Möglichkeiten und der Aufgaben des Menschen wahrnimmt und wahrnehmen muss?¹²¹

Wenn man absieht von der Frage der Menschenwürde im Kontext der Organtransplantation, die hier selbstverständlich immer ein großes Gewicht hat, bleibt in jedem Fall die Frage der Feststellung des Todes als Voraussetzung für die Organentnahme. Solange diese kontrovers ist bei Medizinerinnen, Philosophen und Theologen, wird die Kirche keine positive Stellungnahme abgeben können.

Im Übrigen dürfte es unabhängig von dem ethischen und religiösen Kontext der Organtransplantation auch im Blick auf die medizinischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Folgen dieser Praxis angemessen sein, bei der postmortalen Organtransplantation eine Grenze zu ziehen, denn angesichts der Entwicklung der medizinischen Wissenschaft und der medizinischen Technik sowie in Anbetracht der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Situation von morgen wird eine solche eines Tages ohnehin gezogen werden müssen¹²².

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

WALTER HOERES

Scotia me genuit – Duns Scotus zum 700. Todestag

TE PRIMITUS SCOTIA GENUIT, TE POSTMODUM ANGLIA
DOCUIT, UBI PRIMO SENTENTIAS LEGISTI, RURSUS SUSCE-
PIT FRANCIA, SED COLONIA TENET IN TUMULO.

Am Anfang hat Schottland dich geboren, später hat
England dich gelehrt, wo du zuerst über das Senten-
zenbuch gelesen hast, dann hat dich Frankreich erneut
aufgenommen, doch bewahrt dich im Grab Köln.

*Wilhelm von Vaurillon faßt das Leben von Scotus in
diesem Satz zusammen, der in verkürzter Form auch
auf seinem Sarkophag in Köln zu finden ist.*

Am 8. November gedenkt die katholische Welt des seligen
Johannes Duns Scotus, der vor siebenhundert Jahren in Köln
verstarb und dort in der Minoritenkirche begraben liegt. Aus
diesem Anlaß findet u.a. im Kölner Maternus-Haus und in der

dortigen Universität eine Festakademie statt, bei der zahlreiche
Gelehrte des In- und Auslandes das große Spektrum und die
fortdauernde Wirksamkeit von Duns Scotus würdigen, der ne-
ben dem hl. Thomas von Aquin und dem hl. Bonaventura zu
den bedeutendsten Denkern des 13. Jahrhunderts, der Blütezeit
der Scholastik gehörte. Träger der Veranstaltungen ist vor allem
die Johannes-Duns-Scotus-Akademie, die unter der Leitung
von P. Dr. Herbert Schneider OFM (Franziskanerkloster Nevi-
ges) in Mönchengladbach ihren Sitz hat.

Mehr noch als auf andere Denker läßt sich auf Duns Scotus
das Wort anwenden, daß sein Bild „schwankt in der Parteien
Haß und Gunst in der Geschichte“ und dies, obwohl ihm die
gleiche Geschichte die Ehrennamen „doctor subtilis“ (der
scharfsinnige Lehrer) und „doctor marianus“ (der marianische
Lehrer) zuerkannt hat. Gründe für die jahrhundertelange Unsi-

cherheit in der endgültigen Bewertung war nicht zuletzt die unsichere Quellenlage, die dazu geführt hat, daß man ihm auch Werke fragwürdigen Inhaltes zugeschrieben hat, die mit seiner Philosophie und Theologie nicht das geringste zu tun haben. Noch Martin Heidegger unterlag einem solchen Irrtum, als er in seiner Habilitationsschrift die „Grammatica speculativa“ behandelte und Duns Scotus zuschrieb, während sie in Wirklichkeit von Thomas von Erfurt stammt. Hätte man sich freilich jenseits aller voreiligen Schulstreitigkeiten mit jener Gründlichkeit, wie dies naheliegenderweise die Franziskanerfamilien getan haben, mit dem Werk des großen Schotten befaßt, dann hätte man schon damit einen Kompaß gehabt, um Echtes und Unechtes in der Überlieferung zu unterscheiden und damit zugleich erkennen können, daß der Scotismus ein kohärentes System ist, das sich als ganzes etwa vom Thomismus unterscheidet und damit wiederum ein Zeugnis ist für den heute so oft beschworenen, diesmal aber legitimen Pluralismus in der Kirche. Erst in den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts gelang es der historischen Forschung, die authentischen Werke von Scotus genauer abzugrenzen und inzwischen besitzen wir eine große kritische Gesamtausgabe seiner Werke, die als wahres Jahrhundertwerk unter der Federführung des rührigen P. Karl Balic OFM begonnen wurde und inzwischen immerhin schon elf Bände umfaßt (Editio Vaticana).

Über das Leben unseres Denkers ist wenig, aber dafür Rühmliches bekannt.¹ Fest steht, daß am 17. März 1291 ein Franziskaner aus Duns in Schottland zum Priester geweiht wurde. Offenbar hat er sein Studium in Oxford absolviert und dort auch an Disputationen teilgenommen. Im Jahr 1302 finden wir ihn in Paris, wo er die Partei des Papsts einnimmt, gegen den sich der französische König Philipp IV. stellt und an ein Konzil appelliert. Aus diesem Grunde muß er Frankreich verlassen und kann erst nach Aufhebung der königlichen Ausweisung 1304 nach Paris zurückkehren. Dort schlägt ihn der Ordensgeneral Gonsalvus Hispanus mit den folgenden Worten als Magister Regens an der Universität vor: „Ich empfehle eurer Liebe unseren hochgeschätzten Bruder Johannes Scotus, dessen würdige Lebensführung, dessen vorzügliche Wissenschaft, dessen überaus scharfsinnige Begabung und dessen weitere hervorhebenswerte Eigenschaften mir wohl bekannt sind“. Ab 1307 wirkt Scotus am Ordensstudium in Köln, was durchaus dem Brauch entsprach, bedeutende Lehrer an neue und aufstrebende Ordenshäuser zu entsenden. Nachdem man ihn schon an einer Anzahl von Orten, so u.a. in Nola und Köln, besonders verehrte, wurde mit päpstlichem Dekret vom 6. Juli 1991 seine Verehrung als Seliger für die ganze Kirche eingeführt und diese Anerkennung durch die öffentliche Huldigung bekräftigt, die Papst Johannes Paul II. dem neuen Seligen im Petersdom darbrachte.

Das vieldeutige Erbe der Griechen

Wie seine Zeitgenossen stand auch Scotus vor der ungeheuren Aufgabe, die aristotelische Philosophie, deren epochale Bedeutung dem Abendland durch die Vermittlung der großen arabischen Aristoteliker Avicenna (980-1037) und Averroes (1126-1198) immer mehr bewußt wurde, mit der Theologie zu versöh-

nen: als ancilla theologiae für sie fruchtbar zu machen. Die Aufgabe war deshalb so schwer, weil die Frage nach dem eigentlichen Gegenstand unserer Erkenntnis und damit der Möglichkeit der Philosophie bei Aristoteles in eigentümlicher Weise in der Schwebe bleibt. Man sollte hier wie auch bei der Auseinandersetzung zwischen Thomas und Scotus nicht gleich von Widersprüchen reden. Vielmehr handelt es sich um eine Spannung, die in der menschlichen Natur selbst begründet ist. Auf der einen Seite ist es klar, daß all unsere Erkenntnis mit den Sinnen beginnt. Ist also deshalb die sinnfällige Welt das eigentümliche, das einzige Objekt unserer Erkenntnis? Aber dann wäre kein Überstieg über sie, keine Metaphysik möglich und wir würden letzten Endes beim Kantianismus landen, für den die einzig legitime Aufgabe unserer Erkenntnis darin besteht, die raum-zeitliche Welt zu buchstabieren. Deshalb lehrt uns

Aristoteles, daß wir die Dinge mit der eindringenden und abstrahierenden Kraft unseres Verstandes als Seiende erkennen könnten und daß so das Seiende als solches das eigentümliche Objekt unseres Verstandes und zugleich der Metaphysik sei. Aber damit fangen die offenen Fragen erst an!

Ist es das Seiende überhaupt, wie es in allen Dingen verwirklicht ist, das auf diese Weise das eigentliche Thema der Metaphysik oder „ersten Philosophie“ ist oder sogleich das göttliche Sein, wofür sprechen würde, daß Gott die Fülle aller Wirklichkeit und somit allen Seins ist? Doch diese Lösung scheint der Schwäche unseres Verstandes zu widersprechen, den die Aristoteliker gerne mit den Augen einer Nachteule vergleichen, die auch dazu da sind, das Licht wahrzunehmen, aber seine Fülle nicht ertragen können. Und im übrigen würde so das Problem, wie wir überhaupt zu Gott kommen, durch einen unkontrollierten Sprung erledigt.

Der hl. Thomas geht davon aus, daß das eigentümliche Objekt und somit der Ausgangspunkt unserer Erkenntnis das Sein oder Wesen der sinnfälligen Dinge ist. Diese „mittlere Lösung“ scheint unserer menschlichen Erkenntnis und ihrem Zusammenspiel von Sinnen und Verstand bestens zu entsprechen. Scotus will sich jedoch damit nicht abfinden, weil so die Reichweite unserer Erkenntnis auf die sinnfällige Natur beschränkt würde. Er kommt er mit dem Aquinaten aber dann doch wieder darin überein, daß unter den Bedingungen unseres jetzigen, irdischen Daseins das Sein oder die Wesenheit der sinnfälligen Dinge das erreichbare und insofern adäquate Objekt unseres Verstandes sei. Dennoch sollte man hier nicht vorschnell von überflüssigen Kontroversen oder „scholastischen Spitzfindigkeiten“ sprechen. Denn zum einen offenbart der Streit genau die Spannung, von der wir gesprochen haben und in der sich unser Intellekt befindet: einerseits angewiesen zu sein auf die sinnfällige Welt als Quelle unserer Erkenntnis und andererseits „raumübergreifend“ ausgerichtet zu sein auf das Sein überhaupt und damit die ganze Wirklichkeit. Und zum anderen ist die Frage, wie wir uns vom Sein und Wesen der sinnfälligen Dinge schließlich zum Sein überhaupt, ja zum Sein Gottes aufschwingen können, genau der Punkt, an dem sich die Wege der beiden Großen der Scholastik trennen.

Das reine Sein und Gott

Nach Thomas sind die Begriffe des Seins und der Vollkommenheiten, die wir von den Geschöpfen hernehmen und auf Gott anwenden können, weil er die Fülle allen Seins und aller Vollkommenheiten ist, analog. Und zweifellos ist die berühmte Lehre von der Analogie des Seins eine der Perlen, eines der großen Kabinettstücke der thomistischen Philosophie.² Danach

¹ Vgl. Ludger Honnefelder: Duns Scotus (beck'sche reihe denker) München 2005.

bedeutet es nicht das Gleiche, aber auch nicht völlig Verschiedenes, wenn wir sagen, daß Gott das Sein ist und die Geschöpfe ihr Sein besitzen, daß Gott und Geschöpfe Verstand und Wille, Weisheit und Gerechtigkeit besitzen. Der Grund liegt darin, daß nur Gott sein Sein *ist*, „actus purus“, während die Geschöpfe ihr Sein, ihren Akt empfangen haben und somit aus Akt und Potenz zusammengesetzt sind. Der Grund liegt aber auch in der alles überragenden Einfachheit Gottes, in dem alle „Eigenschaften“ so zusammenfallen wie die Spektralfarben in der Lichtquelle, aus der sie entspringen. Jedenfalls ist die analoge Erkenntnis, in der sich unsere Begriffe in der Anwendung auf Gott tiefgreifend wandeln und uns doch in ihrer ursprünglichen Bedeutung verständlich bleiben, nach dem Thomismus die einzige Möglichkeit, etwas vom Wesen dessen, der „in unzugänglichem Lichte wohnt“, zu erfassen.

Scotus geht einen anderen Weg. Nach ihm gelingt es unserem Verstand, in der Analyse der Dinge schließlich zu jenen ganz einfachen Gehalten (und entsprechenden Begriffen) vorzustoßen, die sich als solche nicht mehr weiter auflösen lassen, sodaß ich sie nur mit einem einzigen Hinblick erfassen – oder aber vollständig verfehlen kann. Ein solcher Begriff ist der des Seienden, der in seiner absoluten Einfachheit nicht definiert, weiter zerlegt, sondern höchstens durch seinen Gegensatz zum Nichts umschrieben werden kann. Und gerade deshalb kann ich ihn zunächst ganz und gar und folglich im gleichen Sinne sowohl von Gott wie auch von den Geschöpfen aussagen. Das Gleiche gilt mutatis mutandis auch von den Begriffen der „reinen Vollkommenheiten“ wie etwa „Weisheit“, „Gerechtigkeit“, „Verstand“ oder „Liebe“, die ebenfalls etwas ganz Einfaches, nicht weiter Zurückführbares meinen und deshalb ebenfalls ganz und gar und zunächst ohne Bedeutungsverschiebung von Gott und Geschöpfen ausgesagt werden können.³

Das ist der Kern der berühmten Lehre von der „univocatio entis“: einer der am leidenschaftlichsten umkämpften Lehren des doctor subtilis. Man hat ihm den Vorwurf gemacht, mit ihr würde er den absoluten Unterschied zwischen Gott und Geschöpfen leugnen und so schließlich dem Pantheismus Vorschub leisten. Dagegen kann man durchaus der Meinung sein, daß wir zunächst auf der logischen Ebene gewissermaßen als tertium comparationis einen eindeutigen Begriff von dem haben müssen, was „Seiendes“, „Gerechtigkeit“, „Weisheit“ oder „Verstand“ bedeuten, um dann sagen zu können, daß sich die Bedeutung dieser Begriffe in der Anwendung auf Gott oder Geschöpfe radikal wandelt. Und in der Tat finden sich genügend Stellen bei unserem Denker, wo er klar und unmißverständlich darauf hinweist, daß die Begriffe, die wir auf Gott und die Geschöpfe anwenden, „alterius et alterius rationis“, also verschiedenen Sinnes sind und damit jene nur analoge Bedeutung haben, die die Gegner einfordern.

Auf der anderen Seite wird diese beschwichtigende Erklärung der Brisanz dieser univocatio-Lehre schon deshalb nicht gerecht, weil die logische Ebene für Scotus und seine Zeitgenossen – Gottseidank! – ja auch immer ein Spiegel und Abbild der realen ist. Wenn, so argumentiert der doctor subtilis,

„Verstand“ und „Wille“, „Weisheit“ und „Gerechtigkeit“, also „Eigenschaften“, die wir sowohl in Gott wie in den Geschöpfen finden, in sich selbst unterschieden sind, dann ist das auch in Gott der Fall. Und so sind „Seiendes“ und die „reinen Vollkommenheiten“ für ihn eine goldene Kette oder Himmelsleiter, die uns viel unmittelbarer zu Gott zu führen vermag als die analoge Erkenntnis, die von vorneherein den Akzent auf die abgründige Verschiedenheit legt, in der diese Gehalte Gott zukommen. Scotus vereinbart diese These von der bleibenden Unterschiedenheit der reinen Gehalte mit der absoluten Einheit und Einfachheit des göttlichen Seins, an der alle großen Theologen und Philosophen festhalten, durch seine ebenfalls berühmte Lehre von der „distinctio formalis“, die man unscharf als mittlere Unterscheidung zwischen der realen (zwischen Dingen) und der bloß gedanklichen zu bezeichnen pflegt. Sie meint genau dies, daß die Vollkommenheiten, Fähigkeiten, „Eigenschaften“, die wir Gott zuschreiben, zwar in sich unterschieden sind und bleiben, dennoch aber wegen und in der alles übergreifenden Einheit Gottes zusammenfallen. In dieser Sicht und Anwendung ist die Lehre von der „distinctio formalis“ das Scharnier, welches univocatio und analogia entis verbindet.

Zu den erregendsten Partien der scotischen Metaphysik gehört die Frage, wie wir vom ganz leeren und unbestimmten Seinsbegriff zu der wenn auch noch so unvollkommenen Erkenntnis der unendlichen Seinsfülle Gottes kommen können. Der doctor subtilis läßt keinen Zweifel daran, daß sein Begriff des Seienden nur deshalb seine Eindeutigkeit besitzt und das ganze Universum der wirklichen und in gewisser Weise auch der möglichen Dinge umspannt, weil er in der Tat völlig leer und unbestimmt ist und nichts anderes sagt als ebendies: Seiendes als Gegensatz zum Nichts. Aber das hindert uns nicht, uns in *das*, was „Seiendes“ bedeutet, zu vertiefen. Und dann entdecken wir, daß es im ganzen Vollsinn dessen, was der Begriff meint, also unbegrenzt und in unendlicher Fülle existieren *kann*, ohne daß wir damit schon den Beweis geführt haben, daß es ein solches Wesen gibt. Das steht auf einem anderen Blatt. Was wir mit Scotus meinen, läßt sich am Beispiel der reinen Vollkommenheiten deutlicher machen. So enthalten „Gerechtigkeit“ oder „Weisheit“, „Verstand“ oder „Liebe“ aus sich keine Begrenzung und es ist ihnen daher gewissermaßen natürlich, in unbegrenzter Fülle zu existieren, während sie hienieden – sozusagen entgegen ihrer eigentlichen Bestimmung und Vollkommenheitsnatur – nur in endlicher, vielfach gebrochener Weise existieren. Noch anschaulicher ist das Beispiel des Lichtes, das von sich her schattenlos und in höchster Intensität besteht, aber auch in getrüübter Form existieren kann, ohne doch seinen Charakter als Licht zu verlieren.

Wir verstehen schon hier, daß die Metaphysik des seligen Duns Scotus tiefe Affinität zum ontologischen Gottesbeweis hat: auch wenn wir den verschlungenen Pfaden nicht folgen wollen, auf denen er ihn tatsächlich geführt hat. Unsere Beispiele und vor allem das vom Licht könnten den Eindruck erwecken, der Unterschied zwischen Gott und Geschöpf sei ein bloßer des Grades oder der Intensität. Aber das ist nicht der Fall. Die primäre Bestimmung, die „Seiendes“ näher differenziert und ihm dennoch so wesensgemäß und innerlich ist, daß man vom Gattungs- oder Artunterschied nicht sprechen kann, ist der Modus der Unendlichkeit oder Endlichkeit. Der entscheidende Unterschied zwischen Gott und Geschöpf erscheint in dieser Perspektive als der von unendlichem und endlichem Sein. Deshalb hat Scotus wenig Verständnis für den Strukturunterschied, den die Thomisten annehmen, zwischen Gott als

² Vgl. dazu David Berger: Thomismus (Editiones Thomisticae) Köln 2001 Kap. III und IV sowie vom gleichen Verf.: In der Schule des Thomismus. Bonn 2005, bes. S. 364 ff.

³ Vgl. dazu Walter Hoeres: Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus (Salzburger Studien I). München 1962

dem actus purus oder dem „ipsum esse subsistens“ (dem Sein selbst) und der metaphysischen Zusammensetzung der Geschöpfe aus esse und essentia, Akt und Potenz, ja er lehnt den Realunterschied zwischen Wesen und Dasein (besser actus entis) ebenso ab wie später Franciscus Suarez (1548-1617), der dritte große schulebildende Vertreter der Scholastik. Nur darin unterscheiden sich Scotisten und Suarezianer, daß diese den Wesensunterschied der Geschöpfe von Gott in ihrer radikalen Abhängigkeit von Gott sehen. Scotus würde hier darauf hinweisen, daß diese Abhängigkeit erst eine Folge ihrer Endlichkeit ist.⁴ Aber davon abgesehen ist die Herkunft der Seinslehre von Suarez von der des Scotus ganz unverkennbar. Wir verdanken Ludger Honnefelder sowohl eine großangelegte Darstellung des Seinsbegriffs und der Metaphysik von Duns Scotus wie auch den umfangreichen Nachweis, daß sich die des Suarez fast zur Gänze aus scotistischen Quellen speist.⁵

Notwendigkeit und Freiheit

Zu den bekanntesten Lehrstücken des doctor subtilis gehört ganz sicher seine Willenslehre, die man als „Voluntarismus“ dem „Intellektualismus“ des hl. Thomas entgegensetzen pflegt. Und in der Tat gibt es hier zwei entscheidende Unterschiede. Nach Scotus ist der Wille nicht naturnotwendig auf das letzte Ziel, das summum bonum, die Glückseligkeit gerichtet, sodaß er Freiheit nur im Blick auf endliche, begrenzte Güter besitzen würde. Dagegen hält unser Denker, daß es in der Wirklichkeit überhaupt nur zwei Tätigkeitsprinzipien gibt, die sich wesenhaft und damit immer unterscheiden: „Naturprinzipien“, die nach dem Grundsatz: „alles, was bewegt wird, wird von einem anderen bewegt“, notwendig zu ihrer Tätigkeit bestimmt werden und dann den freien Willen, der seinem Wesen nach Selbstbestimmung ist und damit „Macht über den eigenen Akt“ hat und daher immer frei handelt. Aus diesem Grunde gibt es hier den thomistischen Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit nicht. Die Seligen im Himmel lieben Gott notwendig und dennoch völlig frei. Die Alternative dazu wäre, daß sie von außen zu dieser Liebe bestimmt würden. Man kann sich diese auf den ersten Blick paradoxe Einheit von Notwendigkeit und Freiheit vielleicht am Beispiel der Liebe klarmachen, die der Franziskaner Scotus so eindringlich wie sonst nur wenige Denker in den Mittelpunkt seiner Theologie und Anthropologie stellt. Wenn ich einen anderen wirklich aus vollem Herzen liebe, dann liebe ich ihn „notwendig“ und dennoch völlig frei, denn ich „tue“ dies ja gerne!

Der zweite entscheidende Unterschied ist der, daß der Wille bei Scotus nicht nur „rationalis per participationem“ und somit deshalb vernünftig ist, weil er zuinnerst mit dem Intellekt verbunden ist und von ihm geführt wird.⁶ Vielmehr ist er schon aus sich und seinem innersten Wesen nach vernünftig. Gewiß muß

auch nach Scotus der Verstand dem Willen zunächst zeigen, was überhaupt gut ist und damit zur Wahl steht. Aber dann kann der Wille souverän und aus eigener Machtvollkommenheit entscheiden und dies ist dennoch keine Willkür, weil er aus sich heraus auf das Gute gerichtet ist und als vernünftige Kraft den Maßstab seiner Zuneigung in sich selbst trägt: ein Sachverhalt, dem der Volksmund den Ausdruck gibt, daß das Herz auch seine Gründe hat!

Wenden wir diese Gedanken auf Gott an, dann entspricht es der unendlichen Vollkommenheit und ebenso der inneren Vernünftigkeit, die der göttliche Wille schon aus sich besitzt, daß er seine eigene unendliche Seinsgüte mit absoluter Notwendigkeit und, wie wir sagten, dennoch frei bejaht und liebt. Aus dem gleichen Grunde aber besitzt er gegenüber der geschaffenen Welt, die nur ein schwacher und sozusagen geliehener Abglanz seiner Herrlichkeit ist, jene absolute Souveränität, die flüchtige Leser bei manchen seiner Formulierungen irrtümlicherweise an den nominalistischen Willkürgott denken ließ. Tatsächlich gelingt es Scotus aber so nachhaltig wie kaum einem anderen Denker seiner Zeit, die Kontingenz oder Nichtnotwendigkeit der Welt aus dieser Souveränität Gottes zu begründen, dessen Ratschlüsse zwar ewig, aber „nach außen hin“ völlig frei und d.h. hier nicht notwendig sind. Damit kann der doctor subtilis als einer der Wegbereiter der neuzeitlichen empirischen Wissenschaft bezeichnet werden, die eher mit Fakten als mit Wesensnotwendigkeiten zu tun hat.⁷

Hans Blumenberg vertritt zwar in seinem bekannten Werk über „die Legitimität der Neuzeit“⁸ die Ansicht, mit diesem „theologischen Absolutismus“ werde der Kosmos so unzuverlässig und unberechenbar, daß sich die Neuzeit mit guten Gründen dagegen aufgelehnt habe. Ihm hält Honnefelder mit Recht entgegen, daß gerade Duns Scotus eingehend begründet, Gott könne nur das erschaffen, was von seinem Wesen her innerlich möglich sei⁹ und auch damit zeigt sich wieder, daß Scotus siriuseweit von jedem Nominalismus entfernt ist. Modern gesprochen drückt das Joachim R. Söder, einer der hoffnungsvollsten jüngeren Scotus-Forscher aus: „Der absolute Wille Gottes wählt also ein in sich stimmiges Set von Möglichkeiten aus und läßt so die wirkliche Welt entstehen; er hätte – da ihm ja die absolute Macht (potentia absoluta) zukommt) auch jedes beliebige andere Set auswählen können und zwar ausdrücklich auch das Set mit den gegenteiligen Möglichkeiten“.¹⁰ Noch wichtiger scheint uns auch hier wieder der Hinweis auf die unendliche Güte und Vernünftigkeit, die der göttliche Wille aus sich schon hat und die der entscheidende Grund dafür ist, daß potentia absoluta und ordinata, absolute und von der Weisheit geordnete Macht bei ihm letzten Endes zusammenfallen.

Die Philosophie des großen Franziskaners ist gerade heute von kritischer Aktualität, weil sie ganz theozentrisch ist. Gott will Mitliebende haben, die das höchste Gut, also ihn selbst,

⁴ Vgl. dazu Walter Hoeres: Auferstehung der Scholastik? Zur Lebenskraft ihrer letzten Fragen. In: Theologisches Jan./Febr. 2008.

⁵ Ludger Honnefelder: *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus.* Münster. 2. Aufl. 1989; *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus-Suarez – Wolff – Kant – Peirce)* Hamburg 1990

⁶ Vgl. Thomas S. th. I-II q. 56 art. 6 ad 2; q. 59 art. 4 ad 2; q. 61 2c; II-I q. 58 art. 4 ad 3

⁷ Dazu paßt, daß er der intuitiven *geistigen* Erkenntnis der Einzeldinge einen höheren Stellenwert einräumt als andere Scholastiker. Vgl. auch Axel Schmidt: *Natur und Geheimnis. Kritik des Naturalismus durch moderne Physik und scotische Metaphysik.* Freiburg-München 2003.

⁸ Frankfurt/Main 1966.

⁹ Honnefelder: *Duns Scotus a.a.O.* S. 87.

¹⁰ Joachim R. Söder (Hrsg.): *Johannes Duns Scotus. Pariser Vorlesungen über Wissen und Kontingenz.* Freiburg-Basel-Wien 2005 S. 28f.

nach seinem Vorbild lieben. Das ist der eigentliche Sinn der Schöpfung. Man muß diese theozentrische Ausrichtung mit dem Gedanken der absoluten Souveränität Gottes zusammensehen, um seine differenzierte Sicht der moralischen Prinzipien zu begreifen. Natürlich ist auch für ihn das gut, was der menschlichen Natur entspricht. Doch absolut notwendig sind nur die Gebote der ersten Tafel des Dekaloges, weil *sie* unbedingt mit dem Ziel der Schöpfung, der Verherrlichung Gottes zusammenhängen. Die Gebote der zweiten Tafel sind ebenfalls einsichtig, aber nicht von der gleichen zwingenden Notwendigkeit wie die der ersten und deshalb kann Gott unter Umständen von ihnen dispensieren, wie das etwa nach unserem Autor beim Opfer Isaks der Fall war.¹¹

Die Akzentverlagerung vom Intellekt auf den Willen, die wir bei Scotus finden und die man als „Voluntarismus“ bezeichnet, wird am deutlichsten in der Lehre von der himmlischen Glückseligkeit. Scotus hält mit Thomas und der ganzen Kirche¹² daran fest, daß ihr unbeschreiblicher Wert in der Unmittelbarkeit besteht, mit der uns Gott hier in der Anschauung gegenwärtig ist. Er bezeichnet diese Unmittelbarkeit, um sie in diesem ihrem Wert zu kennzeichnen, als „*atingentia Dei*“, als Berührung Gottes. Auf die Frage aber, was uns unmittelbarer mit Gott verbinde und worin so die Quintessenz der Seligkeit bestehe, gibt er die Antwort, daß dies mehr noch als die Anschauung Gottes die Liebe sei, zu der jene natürlich die Voraussetzung ist, weil sie uns den Gegenstand unserer Liebe so nahebringt, wie das nur der Allmacht und Barmherzigkeit Gottes möglich ist.

Wenn Adam nicht gesündigt hätte ...

Wir sprachen von der kritischen Aktualität, die die Theozentrik des doctor marianus für eine Epoche wie die unsrige hat, die nur *das* gelten läßt, was für den Menschen und vor allem sein irdisches Wohl von Nutzen ist. Diese theozentrische Sicht erreicht ihren Höhepunkt in seiner Christologie. Er lehrt, die Schöpfung sei in jedem Falle dazu bestimmt, in Christus ihren

Höhepunkt und ihre Vollendung zu finden: gleich, ob sie der Erlösung bedürftig sei oder nicht. Ähnliches haben auch schon u.a. der hl. Albert der Große, Bernardin von Siena und später Franz von Sales gelehrt. Aber hier geht es um die Radikalität und Konsequenz, mit der Scotus diese christozentrische Sicht aller Dinge begründet.

Wir müssen davon ausgehen, daß es Gott – und zwar wiederum wegen der unendlichen Vollkommenheit, Güte und Vernunft seines Willens – zuerst um seine Verherrlichung geht und nicht um unser Heil. Man wird hier sogleich einwenden, daß man die beiden Momente nicht trennen könne, denn wir erreichen unser eigenes Heil gerade im Lobpreis und der Verherrlichung Gottes. Und dennoch handelt es sich hier um Akzente, die den doctor marianus sehr stark der glorifikatorischen Sicht des Ostens annähern, die sich durchaus von der eher soteriologisch heilsgeschichtlichen des Westens unterscheiden läßt. Gott will Mitliebende haben, wie wir schon sagten, und deshalb liebt er *die* Geschöpfe mehr, die ihn auch mehr zu lieben vermögen. Und von hier aus eröffnet sich schon der Blick auf die Prädestination eines Spitzengeschöpfes, das wegen seiner Vereinigung mit Gott ihn am vollkommensten lieben kann. So müssen wir die herkömmliche Sicht der Dinge, die jedenfalls in der praxisnahen Verkündigung der Heilsgeschichte so häufig dominiert, umkehren, ja auf den Kopf stellen: nicht die Menschheit ist das eigentliche Ziel der Schöpfung und Inkarnation, sondern Christus selber. Und die erste Frage darf deshalb nicht sein, in welchem Verhältnis er etwa als Erlöser zum Menschen steht, sondern was er Gott bedeutet. So trägt die Zuordnung zu Gott auch seine Zuordnung zur Menschheit. – nicht umgekehrt!

Konsequenterweise geht Scotus soweit, zu sagen, daß die Sünde Adams die Inkarnation – menschlich gesprochen – nicht verursacht, sondern eher gestört hat. Wenn schon, dann müßte man eher sagen, daß nicht die Menschwerdung wegen der Sünde geschah, sondern diese um jene zu verhindern. Hätte Adam nicht gesündigt, dann wäre Christus sogleich verherrlicht worden. Denn das ist seine eigentliche Bestimmung als Zielgeschöpf und Allhaupte der Schöpfung.¹³ Damit wird die Bedeutung seiner Erlösungstat nicht verkleinert, sondern im Gegenteil erst herausgestellt, was es bedeutet, daß wir eines solchen Erlösers teilhaftig werden durften.

Auch die große Leidenschaft, mit der der doctor marianus die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter verteidigt, erklärt sich aus seiner theozentrischen und christozentrischen Sicht der Dinge. Nach Christus ist es Maria, die als vollkommenstes Geschöpf von Ewigkeit her dazu bestimmt ist, Gott in einzigartiger Weise zu verherrlichen. Und, so fährt Scotus fort, wenn es der Lehre der Kirche nicht widerspreche, sei es angemessen, ihr immer das zuzuerkennen *quod est excellentius*“.

Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M.

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber und Redakteur:

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

E-mail: b08031968@googlemail.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 Ihre Jahresspende von mindestens 20,- € und danken im voraus herzlich dafür.

ISSN 1612-6165

¹¹ Vgl. dazu Etienne Gilson: Johannes Duns Scotus. Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre. Düsseldorf 1959 S. 634 ff. und 644ff.

¹² Ob man das freilich heute noch sagen kann, bleibt dahingestellt. Vgl. unseren Aufsatz: Angepaßte Eschatologie. In: Walter Hoeres: Theologische Blütenlese (Respondeo 12) Siegburg 2001 S. 13ff.

¹³ So umschreibt Agathon Kandler OFMConv. treffend in seinem glänzenden und einfühlsamen Artikel: Die Heilsdynamik im Christusbild des Johannes Duns Scotus (Wissenschaft und Weisheit 27.Jg. 1964/3 und 28. Jg. 1965/1) die Stellung Christi nach Scotus.

Tradition als Perpetuierung der Wahrheit

Die verheerende Entthronung der Wahrheit und des Wertes enthält der historische Relativismus. Benedikt VI. würde von einer Diktatur des Relativismus sprechen. Wir möchten die paradoxe Tatsache aufdecken, daß der historische Relativismus die Geschichte ihres Wesens und ihres Sinnes beraubt. Einerseits wollen die Vorkämpfer des historischen Relativismus die Geschichte zum letzten *Maß* aller Dinge machen; sie möchten die Geschichte verabsolutieren. Andererseits hat die Entthronung der Wahrheit und die Leugnung aller objektiven Werte die Zerstörung der Tradition zur Folge. Und das heißt jeden Sinn der Geschichte leugnen.¹ Die Tradition aufzugeben kommt der Auflösung der Geschichte gleich, denn *Geschichte setzt Tradition* voraus. Der Vergleich, den man oft zwischen dem Leben einer individuellen Person und der Geschichte der Menschheit gezogen hat, kann vielleicht helfen Licht auf die wesenhafte und unentbehrliche Rolle zu werfen, die der Tradition in der Geschichte zukommt. Wenn ein Mensch nicht die Fähigkeit besäße, die Vergangenheit zu *bewahren* und sie zu bewahren, sondern ausschließlich vom gegenwärtigen Augenblick gespeist würde, so würde sein Leben aller Kontinuität entbehren; er wäre keine Person mehr. Tradition hat in der Geschichte der Menschheit eine ähnliche Funktion wie die Kontinuität in der Lebensgeschichte einer individuellen Person. Darüber hinaus erhält die Kontinuität im Leben des Individuums ihre tiefe Bedeutsamkeit allein durch die Tatsache, daß es große Wahrheiten und hohe Werte gibt, die, wenn sie einmal erschlossen worden sind, fordern, daß man beharrlich an ihnen festhält. Gäbe es keinen anderen Wert, als dem „Zeitgeist“ verhaftet zu sein, so würde daraus in analoger Weise folgen, daß die Überlieferung von Wahrheit, von Idealen oder kulturellen Schätzen bedeutungslos wäre und Geschichte keinen Sinn haben könnte. Geschichte führt sich ad absurdum. Wenn der Augenblick alles ist, ist der Augenblick nichts.² Sinnvolle Geschichte erfordert, daß es eine Überlieferung von Einsichten gibt, die zeitlos sind, d. h. die in ihrer Bedeutsamkeit, ihrer Wahrheit und ihrem Wert jenseits der Zeit liegen und ewiges transzendieren. Die Bedeutung der Tradition entspringt aus der Tatsache, daß es Dinge gibt, die eine Botschaft für den Menschen aller Zeiten enthalten, Dinge, die niemals veralten können auf Grund des Wertes, den sie in sich selbst besitzen, und auf *Grund ihrer Wahrheit*. Sie sind immer *zeitgemäß auf Grund ihrer Zeitlosigkeit*, denn zeitlos sein heißt nicht: keine Beziehung zur Zeit zu haben, sondern vielmehr: *gültig sein zu allen Zeiten*.³

Die Anthropologie belehrt uns, daß das *Menschsein des Menschen damit beginnt, daß er traditionsfähig* wird. Er gewinnt darin nämlich zusätzlich zu den genetischen Gegebenheiten seiner Natur, jedoch ermöglicht durch diese, die Fähigkeit, Wissen und Weisheit zu sammeln und zu übermitteln, Kultur zu schaf-

fen, Lebenszusammenhänge übergreifender Art herzustellen, Vergangenheit zu bewahren und in die Zukunft einzubringen, geprägte Formen und geformtes Leben weiter zu entwickeln und weiterzuvermitteln, Fortschritte zu erzielen und überhaupt geschichtlich zu existieren. *Ohne Tradition keine Geschichte*, ohne Geschichte und Tradition, kein Menschsein, das über das Biologische hinausreicht.

Durch die Sprache und unsere Teilhabe an der Sprache und den Sprachen des Menschengeschlechts, die reine Tradition ist nach Form und Inhalt, haben wir teil am Menschsein. Durch sie spricht die Tradition, die gebündelte Wahrheit der Vergangenheit, ihre Erfahrungen und Einsichten, auch die, darin erzielten Fortschritte, zu uns. Durch sie kommt die Wirklichkeit, vor allem die kulturgewordene menschliche Wirklichkeit, auf uns. Wenn es also wahr ist, daß ohne die geistigen Formen, die wir aus der Tradition empfangen, unser Leben im Vormenschlichen bliebe, dann verdanken wir das vorgeformte Menschsein, wie es als Gabe und Herausforderung zu uns kommt und uns zu uns bringt, jenem geistigen Lebensstrom, an welchem wir kraft der Tradition in den Traditionen teilhaben. Dann ist menschliches Leben in seinem jeweiligen So sein, als eine aus dem Traditionsgeschehen erwachsende Realität und eine durch Traditionen geprägte Form, weder nur ein biologisches Produkt auf der Basis des genetischen Code, noch eine geistige Neuschöpfung aus dem reinen Ursprung der Person, sondern bis weit in seine geistige Wirklichkeit hinein eine Gabe der Tradition, die sich im Person-sein zeigt und im Widerstreit der Traditionen errungen sein will.

Tradition erscheint hier als jenes Pouvoir, das den Menschen über das Biologische hinaus bildet und prägt. In der Tradition, deren singularischer Gebrauch eigens zu bedenken ist, wenn er weder nur als Kollektivsingular noch als ein hypostasiertes Abstraktum verstanden werden soll, erfolgt nämlich nicht nur die Übermittlung von Formen für geistiges Leben, sondern das geistige Leben selbst in seinen Formen, außerhalb von welchen es nicht existiert. Es erfolgt hier gleichsam der Aufbau und Transfer geprägten geistigen Lebens über nichtgenetische Kanäle. Menschliches Leben in seiner geschichtlichen Verfasstheit bildet sich demnach daraus, daß zusätzlich zu den Genen als den biologischen Informationsträgern die exogenetischen Übermittlungsmechanismen der Tradition in Funktion treten.

Der Grundsatz, wonach die Tradition als Perpetuierung der Wahrheit und Konstante für alles Menschsein konstitutiv ist, bedeutet indessen keineswegs, daß deswegen ein eindeutiges oder einsinniges Verhältnis zu ihr unmöglich sei. Dies schon deswegen, weil die Tradition in der Weise inhaltlicher Ausdifferenzierungen Realität gewinnen kann. Diese aber sind vielgestaltig und schließen Spannungen in sich ein, die Optionen erfordern, vor allem dann, wenn es nicht nur um einzelne Daten als Bausteine des geistigen Lebens geht, sondern um komplexe Formen, wie es Sinnfiguren und Existenzbilder des Lebens im Ganzen sind. Der Streit zwischen ihnen und um sie ist unvermeidbar. Darüber hinaus ist ein eindeutiges Verhältnis zur Tradition aber auch deswegen schwierig, weil durch die Traditionsverhaftetheit des Menschen eine Spannung resultiert. *Der Mensch ist ein Wesen der Tradition*. Er gewinnt sein Menschsein aus ihr. Die Tradition ist das Be-gründende, Be-reichern-

¹ D. v. Hildebrand, Das trojanische Pferd in der Stadt Gottes, S. 310. Stein 1968.

² S. Kierkegaard, Philosophische Brocken – De omnibus dubitandum est, S. 55. Köln 1960.

³ D. v. Hildebrand, a. a. O. S. 311.

de und Entlastende. Sie bindet uns ein in das Geflecht der Geschichte und tendiert dazu, unser Wesen und unseren Telos zu bestimmen. Es ist uns verwehrt, an unserem Schöpfungsmorgen völlig neu anzufangen und wie der Adam *Michelangelos* in der Sixtinischen Kapelle den Lebensfunken direkt aus der Schöpferhand zu empfangen.

Aus dem Doppelgesicht der Tradition ergibt es sich, daß ein eindeutiges Verhältnis zu ihr schwierig ist. Beides ist nötig, das Ja und das Nein zu ihr, und zwar sowohl hinsichtlich Freiheit und Selbstverwirklichung wie auch im Blick auf Fortschritt und Entwicklung. Man kann sich das etwa folgendermaßen verdeutlichen: „Hätten in der Vergangenheit nicht die neuen Generationen unaufhörlich gegen die ererbten Traditionen revoltiert, dann würden wir noch heute in Höhlen leben. Würde jedoch die Revolte gegen die Tradition einmal universell werden, dann würden wir uns wieder in den Höhlen befinden. Traditionsbejahung und Traditionsverneinung stehen in einer Spannung. Eine Gesellschaft, in der der Kult der Tradition übermächtig wird, ist zur Stagnation verurteilt; eine Gesellschaft, in der die Revolte gegen die Tradition universell wird, ist zur Vernichtung verurteilt.“⁴ Wir brauchen die Haltung der „bewahrenden Progressivität“. Das impliziert „fortiter in re“, „suaviter in modo“, konsequent in der Sache und in der Wahrheit, konzilient im Umgang.

Beides, Tradition und Fortschritt, Bewahrung und Innovation, sind nötig und resultieren aus ihrer Komplementarität. Dieser scheinbare Konflikt ist es, der die für das Leben notwendigen Spannungen erzeugt und die Entwicklung weitertreibt. Die retardierenden und die vorantreibenden Kräfte wirken sich innerhalb desselben Lebensprozesses aus. Dieser Konflikt ist zugleich die Weise, in der das Leben mit der Tradition in ihrer Zweideutigkeit fertig wird. Es handelt sich um eine Art Gesetz: Leben schafft sich Gestalt, Gestalt schafft Leben.

Auf Grund der heilsgeschichtlichen Natur der christlichen Wirklichkeit kommt der Tradition aus christlicher Sicht eine besondere Bedeutung zu. Diese hat nach Form und Inhalt ihre Eigenart, aber sie schreibt sich in die Strukturen ein, von denen bisher die Rede war. Das bedeutet einerseits, daß die in der Tradition gewonnenen Einsichten auch in einer Theorie der Soziologie zu berücksichtigen sind. Mancher Fehlschluß und Irrweg kann damit vermieden werden. Andererseits kommt es darauf an, die Eigenart des christlichen Wirklichkeits und Heilsverständnisses gerade im Blick auf das darin zum Austrag kommende Traditionsgeschehen exakt zu erfassen, um der Gefahr einer Aushöhlung durch Reduktion ins Relative zu entgehen. Zu diesem Zweck ist eine originär theologische Fragestellung zu entwickeln. Nur ein genuin theologisches Traditionsverständnis kann dem Wesen des Christentums gerecht werden, und nur ein klarer theologischer Traditionsbegriff versetzt uns in die Lage, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu unterscheiden, den Blick für das Notwendige zu schärfen und die Irrtümer des Progressivismus zu erkennen. Den theologischen Sinn der Tradition im Christentum verstehen heißt zugleich, eine neue Freiheit gewinnen – Freiheit für Traditionen und ihren Ansprüchen und auch Freiheit zur begründeten Bejahung des Bejahenswerten.

Die Religion gilt positiv als Sachwalter der großen, die Grundwerte der Gesellschaft erhaltenden und legitimierenden

Traditionen, und polemisch als Statthalter des Herkömmlichen, als Befestiger der bestehenden Verhältnisse und als die konservative Macht schlechthin. Die Treue zur Tradition macht das Leben der Kirche und ihrer Zukunft aus.

Welchen Sinn und welche Bedeutung hat nun positiv das christliche Traditionsprinzip? Daß es mit der heilsgeschichtlichen Natur der christlichen Wirklichkeit zusammenhängt und in der Letztgültigkeit der biblischen Gründungsereignisse seinen Grund hat, insofern diese nur durch treue Bewahrung und zugleich lebendige Überlieferung zu je neuer Gegenwart zu vermitteln sind, haben wir bereits gesehen. Diese Grundaussage ist nun nach den zwei Hauptaspekten der christlichen Überlieferung zu entfalten. Der erste betrifft die Tradition des Wortes in der Kirche. *Die Kirche erscheint hier als Überlieferungs-träger des Wortes, die Tradition als inkarnierendes Wort.* Der zweite betrifft in einem qualifizierten Sinn das christliche Leben. Die Tradition vollzieht sich als *Vehikel einer legitimen Orthopraxie*, weil Tradition Leben formt.

Die Kirche ist Geschöpf des Wortes (*Creatura Verbi*). Ursprünglich hervorgegangen aus der Verkündigung des Wortes Gottes, ist sie die Sammlung derjenigen, welche das Wort vernommen haben und ihm Nachfolge leisten. In der *Treue* zu diesem ursprünglichen Wort und Wahrheit hat die Kirche Bestand, aber aus der je gegenwärtigen Wirkmacht des inkarnierenden Wortes entsteht Kirche zugleich immer neu. *Tradition meint den Prozeß des dynamischen Weiterwirkens des einen und selben Wortes Gottes und seiner Wahrheit im Fortgang der Geschichte.* Man kann diesen Vorgang als *inkarnierendes Wort* bezeichnen, und zwar in einem zweifachen Sinn: einmal, weil dasselbe Wort Gottes weiterverkündigt wird und geschichtlich weiterwirkt, ohne seine Identität zu verlieren; zum andern, weil das tradierte Wort Gottes in den Prozessen der weitergehenden Inkarnation selbst Tradition wird.

Was ist das, dieses „Wort Gottes“, das im weitergehenden Wortgeschehen der Überlieferung geschichtlich zu übermitteln ist? Gewöhnlich sagt man: die Botschaft der Bibel im Zeugnis der apostolischen Verkündigung. Aber wenn man den Dingen auf den Grund geht, dann zeigt sich sofort, daß es damit sein Bewenden nicht haben kann. Das Wort Gottes kann mit den Menschenworten, die es bezeugen, nicht einfach gleichgesetzt werden. Es geht beim Wort Gottes darum, daß Gott in die Syntax transzendiert und diese durch Überlieferung festzuhalten ist. Das Wort Gottes ist nicht jenseits aller objektivierbaren Wortgestalten. Es ist also *Gott selbst im Akt seiner Selbstmitteilung, ER selbst ist Subjekt der Tradition.* Er selbst ist sein Wort, in dem er sich selbst nahe bringt und zuspricht in seiner erlösenden und richtenden Macht. Tradition als inkarnierendes Wort ist die Selbstmitteilung Gottes im Medium von Wort und Sakrament.

Daraus folgt, daß man das Wort Gottes nicht zitieren und tradieren kann wie Sätze aus einer menschlichen Sprache. Man kann es nicht in wörtlich angeführter Rede weitergeben wie beim Islam, aber es kann in menschlicher Rede vernehmbar werden. Wenn der Zeuge des Wortes die rechten Worte über das Wort Gottes findet, dann wird es selbst und darin Er selbst vernehmbar. Das gibt der christlichen Überlieferung ihre Eigenart: daß das Wort Gottes im Wortdienst der Überlieferung und im Zeugnis der Glaubensboten zwar vernehmbar werden kann und soll, daß es aber zugleich niemals mit irgendeiner unserer Zeugnisgestalten und Sprachfiguren einfach identisch ist.

Die Tradition als inkarnierendes Wort hat ihren Sinn und ihre theologische Eigenart also darin, daß vergangene Zeugnisge-

⁴ L. Reinisch (hrsg), Vom Sinn der Tradition, S. 1-15. München 1970.

stalten und Sprachfiguren („Texte“) bewahrt und unverändert zitiert und verlebendigt repetiert. Es geht letztlich um die Weitergeben der *Sache*, der diese Zeugnisgestalten zu ihrer Zeit zu dienen suchten. Die Erfahrung, daß sie sich darin bewährt und bewahrheitet haben, kann Anlaß geben, sie selbst in die Tradition mit aufzunehmen. Die Tatsache will sich im Wortgeschehen bewährt haben, will bedeuten, daß sie unverändert zu repetieren ist. Treue zur Überlieferung besagt lebendiges Festhalten an dem, was diese Formen zu bezeugen im Sinn hatten und was heute oder in Zukunft durch Formen besser repräsentiert werden kann.

Daraus ergibt sich, daß das Festhalten an der Tradition mit der Treue zur Sache in eins gesetzt werden muß, und umgekehrt das Verneinen von Tradition nicht schon die Gewähr des Gelingens in sich hat. Deshalb ist alles, was die Kirche im Rahmen der christlichen Glaubensüberlieferung ausgebildet hat und mit sich führt, alle ihre Traditionen, Bräuche, Gewohnheiten und Einrichtungen und alle ihre schriftlichen und mündlichen Überlieferungen, daran zu messen, ob und wieweit es dem fundamentalen Überlieferungsauftrag dient. Daß die in den verschiedenen „Bezeugungsbereichen“ z. B. Hl. Schrift, Väter, Konzilien sich ansammelnden Zeugnisse für die Hermeneutik des Wortes Gottes eine große Bedeutung haben und deshalb mit Recht verbindliche „Fundorte“ (*loci theologici*) der theologischen Erkenntnis gelten ist in jeder Theorie der christlichen Überlieferung zu berücksichtigen. Das eine alte, ewig neue Wort verlangt gerade im Traditionsgeschehen eine *Treue*, die erfinderisch ist hinsichtlich der neuen Mittel.

Dem Zeugnisdienst der *Heiligen Schrift* kommt unter den übrigen „*loci theologici*“ für die christliche Überlieferung eine besondere Bedeutung zu. Die zeitliche und sachliche Nähe der Heiligen Schrift zum inkarnierten Logos sowie dessen „erprobte Kraft ... Religion im menschlichen Herzen zu gründen“⁶ geben ihr ein besonderes Ansehen und eine besondere Verbindlichkeit für das nachfolgende Traditionsgeschehen, das aus ihr schöpft und an ihr *Maß* nimmt. Aber auch hier muß man sehen: Nicht die Zeugnisgestalt ist das zu Überliefernde, sondern die Sache, um die es auch ihr geht. Die Reinheit des Evangeliums bewahren heißt also letztlich nicht nur Buchstabentreue, sondern Sachtreue. Man muß aber sehen, daß die *Treue zur Sache in der Wahrheit* mit der *Treue zum Buchstaben* zusammenhängt. Gerade die Tradition interpretiert die Schrift. Die Bibel ist ein Zeugnis einer lebendigen Tradition. Sie ist nicht einfach ein Buch, das als Ganzes vom Himmel gefallen ist, sondern ist ein Zeugnis der verschiedenen Zeiten, der Geschichte Israels und dann der frühen Geschichte der Kirche. Tradition und Schrift sind in der Schrift selbst verbunden.

Das führt zum zweiten Hauptaspekt in der Theologie der christlichen Überlieferung. Die *Überlieferung des Wortes* ist zugleich *ein Wort des Lebens*. Die Redewendung von der „lebendigen“ Überlieferung und der (Überlieferung zu „lebendiger“ Gegenwart, wie sie vor allem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Theologie der Katholischen Tübinger Schule aufkam, ist nicht nur eine Metapher, die sich vorschnell gegen die Verholzung der Traditionsprozesse richtet. Sie meint das Christentum als *Lebensbewegung*, und zwar in einem prä-

nanten Sinn. Es geht um das, was die Bibel *ewiges oder besser aonisches Leben* nennt, d. h. eschatologisch qualifiziertes menschliches Leben, das gilt und bleibt. Es geht im inkarnierenden Wort um „Worte des Lebens“⁶. Aber nicht nur um Worte über das Leben, so wichtig auch die Verständigung hierüber ist, sondern um Worte, die Leben schafft. *Tradition* erscheint aus dieser Sicht als *Übermittlung von Leben im Wort und in der Wahrheit*. Wenn wir uns aber daran erinnern, wie aus der Sicht der Anthropologie gerade der Begriff des *menschlichen* Lebens über das nur biologisch Konditionierte hinausreicht und offen ist für die Prägungen aus dem Geist und der Substanz der Tradition, dann stellt sich die Sache in einem anderen Licht dar. Es wäre entschieden zu kurz gedacht, wenn man die Tradition mit ihren humanen und christlichen Inhalten nur für eine Bereicherung des geistigen Lebens halten würde. Sie vermag auch diese Funktion wahrzunehmen. Darüber hinaus stiftet und entzündet sie erst dieses Leben. „Der Geist ist es, der Leben schafft, das Fleisch nützt nichts. Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe sind Geist und sind Leben“⁷. Es besteht kein Grund, eine derartige Aussage nur metaphorisch zu verstehen oder sie ins bloß Spirituelle abzuschwächen, falls Spiritualität Abschwächung bedeuten sollte. In der Bibel wird Gott, der durch sein schöpferisches Wort alles ins Dasein ruft, das Leben genannt. Sein Sohn, das wesensgleiche Abbild und ewige Wort, wird konsequenterweise als „Wort des Lebens“⁸ bezeichnet. *Dieses Wort ist Fleisch geworden*, Lebensprinzip und prägende Form für das geschichtliche Dasein eines konkreten Menschen. Hier ist genau das geschehen, was bis zu einem gewissen Grad in jedem Menschenleben geschehen kann und soll: daß die Wahrheit und das Leben Gottes, die im Wort zu uns kommen, *dem Fleisch zur prägenden Form* werden. Vom *Wort des Lebens* sich prägen lassen heißt dann, am wahren Leben Anteil gewinnen, analog der *Inkarnation des Logos* in der Konstituierung der Person *Jesu* und seines „Lebens“. Das ist aber die eschatologische Wirklichkeit des menschlichen Lebens selbst und nicht nur eine „christliche“ Hinzufügung zu ihm.

Menschliches Leben, in die Fülle und Vollgestalt seiner selbst gebracht, als Leben in einer aus dem Wort Gottes geprägten Form genau dies ist der Sinn jener Lebensbewegung, die in der Überlieferung des Wortes sich ereignet. Tradition als Überlieferung des Wortes ist Kunde vom wahren Leben; und Tradition als Überlieferung des Lebens meint nicht einen getrennt davon laufenden Lebensstrom, sondern das eine ereignet sich im anderen, und beide sind zwei Aspekte derselben Sache. An eine frühere Wendung anknüpfend können wir deshalb sagen: die „Neuheit des Lebens“⁹, um die es im Christentum geht, pflanzt sich durch die außergenetischen Kanäle der Tradition fort. Dieses Leben erwächst je und je neu aus der Gegenwart des Geistes und zugleich in der Kontinuität des inkarnierenden Wortes. In der christlichen Tradition schafft sich die biblische Form des Lebens Söhne wie andere Traditionen sich ihre Kinder schaffen.

P. Pof. Dr. Dr. Marian Christof Gruber
Leopold Figl Gasse 29
2521 Trumau
Österreich

⁶ Vgl. Joh 6, 68.

⁷ 1Joh 6, 63.

⁸ Vgl. Phil. 2,216.

⁹ Vgl. Röm 6,4.

⁵ I. Kant. Der Streit der Fakultäten, S. 104f. Heidelberg 1952.

Weltweite Christenverfolgung durch den Islam¹

„Juden und Christen sind dem Schweißgestank von Kamelen und Dreckfressern gleichzusetzen und gehören zum Unreinsten der Welt ... Alle nichtmuslimischen Regierungen sind Schöpfungen Satans, die vernichtet werden müssen.“ Dies ist nicht etwa ein Zitat eines durchgeknallten Muslims aus dem finsternen Mittelalter. Kein Geringerer als Ayatollah Khomeini, höchster schiitischer Geistlicher und in der Hierarchie der Schiiten somit gleichzusetzen mit der Rolle des Papstes im Christentum, qualifizierte mit eben diesen Worten auf zahlreichen seiner öffentlichen und weniger öffentlichen Veranstaltungen pauschal alle Christen, Juden und sonstige „Ungläubige“ der Welt ab.

In den 80er Jahren fanden seine Worte kaum international Beachtung. Heute jedoch, im Jahr 6 nach den verheerenden Anschlägen in New York, in einer Zeit eines global gewordenen islamischen Terrorismus, wird zunehmend klar, dass sie der verbale Auftakt einer weltweiten Kampfansage seitens radikaler Muslime gegen den Rest der Welt waren: Wie selten zuvor in seiner Geschichte zeigt sich der Islam in seiner fundamentalsten und archaischsten Form. Global – sowohl in islamischen wie auch in nicht-islamischen Ländern – kämpfen fanatische muslimische „Gotteskrieger“ für den Siegeszug des Islam und für die unmittelbare und am Wort klebende Umsetzung der Suren des Koran.

Bei den Suren handelt es sich um sog. „Verbalinspirationen“ – also um wortwörtliche Einflüsterungen Allahs, des „einzigsten und wahren Gottes“. Für die strenggläubigen saudischen Wahabiten spricht Allah die Sprache des Koran, arabisch also. Folgerichtig muss Allah Araber und die arabische Nation das auserwählte Volk Gottes sein.

Jede Kritik an auch nur einem Wort des Koran, und mag es noch so unbedeutend erscheinen, wird noch heute als Gotteslästerung in den meisten muslimischen Staaten bestraft, in Saudi-Arabien etwa gar mit der Todesstrafe. Im Prinzip darf der Koran auch heute nicht in andere Sprachen übersetzt werden, da eine solche Übersetzung allein schon die arabische Sprache Allahs verfälsche und eine Interpretation des arabischen Ursprungstextes beinhalte. Weltweit mussten und müssen die Koranschüler den Koran daher in seiner Ursprungssprache lernen. Meist verstehen sie davon nicht mehr als eine phonetische Lautfolge einer fremden Sprache. Die Übersetzung und Interpretation der koranischen Inhalte war jahrhundertlang ausschließlich Korangelehrten vorbehalten. Die Gläubigen hatten kritiklos das zu glauben, was ihnen vorgetragen wurde. Die interpretatorische und theologische Machtstellung der Imame und Ajatollahs war und ist bis zum heutigen Tage unumstritten.

Eine Adaption der Inhalte des Koran an die sich verändernden Zeiten hat es nie gegeben. Und genau hier liegt das Problem:

Denn an mehr als 200 (!) Stellen ruft der Koran zur Verfolgung, ja zum Mord an „Ungläubigen“ auf. Das ist einzigartig innerhalb der Weltreligionen und ohne Frage eine der Hauptur-

sachen für den weltweiten islamitischen Terrorismus. Gewiss, es gibt auch Verse aus der mekkanischen Ära Mohammeds, in welcher er versucht hat, mit relativ friedlichen Mitteln die schon lange vor der Entstehung des Islam im Vorderen Orient lebenden Juden und Christen für seine neue Religion einzunehmen. Doch nach seiner Vertreibung nach Medina durch eben jene Christen und Juden (622) änderte Mohammed radikal seine Strategie gegenüber den „Ungläubigen“, wie der muslimische Sammelbegriff gegenüber allen Nicht-Muslimen bis auf den heutigen Tag lautet. Wer nicht zum Islam übertrat, wurde verfolgt, getötet oder versklavt. Ein besonders brutales Vorgehen zeigte Mohammed dabei im Jahre 627 n.Chr. gegenüber dem jüdischen Stamm der Quraiza (Banu Kureiza): in seinem Bestreben, Medina „judenrein“ zu machen, ließ er siebenhundert Männer dieses jüdischen Stammes (andere Quellen berichten von über tausend Männern) enthaupten und deren Frauen und Kinder versklaven. Es wird berichtet, dass Mohammed bei diesem Massaker selbst aktiv teilgenommen haben soll.

Die Juden- und Christenverfolgung durch den Islam hat eine lange Tradition und geht bis auf die Tage Mohammeds zurück. In der Geschichte des Islam gab es zwar immer wieder Zeiten einer relativ friedlichen Koexistenz zwischen Muslimen und „Ungläubigen“. Doch diese waren vom öffentlichen Leben weitestgehend ausgeschlossen und wurden mit der „Dhimmi“-Steuer, der Sondersteuer für „Ungläubige“ belegt. Dhimmis, zu denen Juden und Christen zählen, haben kein Recht, Waffen zu tragen, auch dürfen sie (bis zum heutigen Tage) die heiligen Städte Medina und Mekka nicht betreten. Männliche Dhimmis dürfen keine Muslimin heiraten – umgekehrt jedoch ist es möglich (die geheirateten weibliche Dhimmis wurden bis heute stets zwangsislamisiert). Eine Zeugenaussage eines Dhimmis gegenüber einem Muslimen hat vor Gericht keinen Wert. Ein besonders groteskes Beispiel fiel Napoleon auf: Bei seinem Ägypten-Feldzug bemerkte er Männer, die verkehrt herum auf ihren Pferden saßen. Auf seine Nachfrage, was dies für eine merkwürdige Sitte sei, erfuhr er, dass dies die in Ägypten vorgeschriebene Reiterhaltung für Ungläubige (Dhimmis) sei.

Die Situation heute

In kaum einer Zeit wurden die Christen so stark verfolgt wie in der Gegenwart. Nach Quellen der „Evangelischen Allianz“ wird alle drei Minuten ein Christ wegen seines Glaubens hingerichtet – überwiegend in islamischen Ländern. Die „Katholische Kirche Schweiz“ berichtet, dass pro Jahr 100.000 Christen wegen ihres Glaubens von Muslimen ermordet oder zu Tode gefoltert werden. Jeder zehnte Christ ist nach Angaben der „Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte“ Opfer von Diskriminierung und Gewalt.

Laut dem Weltverfolgungsindex der Menschenrechtsorganisation „OpenDoors“ aus dem Jahre 2006 sind Christen die weltweit meistverfolgte Religion. „Millionen Christen leiden wegen ihres Glaubens unter Benachteiligungen oder Verfolgung – sei es in islamischen Ländern, totalitären Staaten oder in Gebieten, in denen Gewalt herrscht. Sie gelten häufig als Bürger zweiter Klasse, denen selbst humanitäre Grundrechte verwehrt werden“, lautet das vernichtende Urteil von OpenDoors zur Menschenrechtssituation der Christen.

¹ Zusammenfassung des Vortrags gleichen Titels von Michael Mannheimer am Collegium Orientale (Eichstätt) am 18. Mai 2007.

OpenDoors hat in seinem Weltverfolgungsindex eine Rangliste von 50 Staaten erfasst, in denen Christenverfolgungen vorkommen. Zur Ermittlung dieses Index benutzt OpenDoors einen eigens hierfür erstellten Fragebogen aus 50 Fragen. Die Antworten werden mit einer Punktzahl bewertet. Die Gesamtsumme der Punkte für ein Land bestimmt dessen Position im Weltverfolgungsindex. Recherchiert werden dabei verschiedene Aspekte der Religionsfreiheit wie etwa dem rechtlichen und offiziellen Status von Christen (Ist Religionsfreiheit in der Verfassung verankert? Haben Bürger das gesetzliche Recht, zum Christentum zu konvertieren?), aber auch eine Analyse der tatsächlichen Situation der im Lande lebenden Christen (Werden sie wegen ihres Glaubens zu Gefängnis- oder Arbeitslagerstrafen verurteilt? Werden sie in die Psychiatrie eingewiesen oder gar getötet?) Es werden auch Gesichtspunkte bzgl. der Freiheit und der Einschränkungen der Kirche im jeweiligen Land untersucht (Dürfen Christen christliche Literatur drucken und verbreiten? Werden christliche Veröffentlichungen im untersuchten Land zensiert oder verboten? Werden Versammlungsorte von Christen oder deren Häuser aus christenfeindlichen Motiven angegriffen, angezündet oder anderswie zerstört?)

Das Fazit dieser weltumspannenden Studie ist erschreckend und aufschlussreich zugleich: In 6 der 10 Länder mit der schärfsten Christenverfolgung sowie in 37 der 50 erfassten Länder herrscht der Islam. In weiteren 7 Ländern herrscht eine (überwiegend kommunistische) totalitäre Struktur (Nordkorea, Kuba, China, Vietnam, Laos, Weißrussland, Bhutan). Kennzeichen der restlichen 6 Länder sind meist soziale Unruhen oder langjährige Rebellenaufstände (Nepal, Südmexiko, Sri Lanka, Kolumbien, Kenia). Ein Fazit der Studie: Die vorherrschende Staatsform aller 50 Verfolgerstaaten ist ein ausgeprägter staatlicher oder theokratischer Totalitarismus.

Und tatsächlich zeigt der Islam in seiner ungefilterten und koranfixierten Ausprägung alle Anzeichen eines totalitären Systems. Laut dem Totalitarismus-Modell nach Friedrich/Brzezinski sind die typischen Merkmale eines totalitären Staates:

- Utopische/religiöse/fanatische Ausrichtung einer „absoluten“ Ideologie
- Einzige, hierarchisch organisierte Staatsgewalt
- Fehlen einer Gewaltentrennung (Legislative/Exekutive/Judikative)
- Vollständiges Monopol der Massenkommunikationsmittel
- Physisches und /oder psychisches Terrorsystem (Kontrolle und Überwachung durch Geheimpolizei)
- Vollständige Repression von Andersdenkenden

Bassam Tibi, einer der führenden deutschen Islamexperten und selbst Muslim, beschreibt den Islam daher auch als „in seiner Grundstruktur totalitär, da er die menschliche Wirklichkeit in seiner Totalität bestimmt.“

Im Jahr 1980 erließ die „Panislamische Konferenz“ in Lahore (Pakistan) einen Geheimbeschluss folgenden Inhalts: „Das ganze Gebiet (Anm.: Naher Osten) ist bis zum Jahre 2000 völlig zu islamisieren, und zwar im Mittleren Osten dergestalt, dass alle Lebenden, die nicht Muslime sind – die Koptischen Christen in Ägypten, die Christen im Irak, Iran, in der Türkei, in Libanon, Syrien...und insbesondere die Israelis völlig ausgelöscht werden müssen.“

Ein Beschluss mit weitreichenden Konsequenzen: So schwand die jüdische Bevölkerung in den arabischen Staaten in der Zeit von 1948-2001 um sage und schreibe 91 Prozent von ursprünglich 855 000 Bewohnern jüdischen Glaubens auf die Restsumme von ganzen 7800. Eine ganz aktuelle Form des

„ethnic cleansing“, die bislang von der westlichen Presse entweder nicht bemerkt oder totgeschwiegen wird.

Nicht viel anders sieht es mit dem zweiten Hauptfeind der Muslime aus, den Christen. Mehr oder weniger von der Weltöffentlichkeit ignoriert, spielt sich nicht nur im Nahen und Mittleren Osten derzeit eine Christenverfolgung ab, über die die Monatszeitschrift Cicero (Potsdam) schreibt: „Wie zu Kaiser Neros Zeiten werden heute Christen in vielen Ländern diskriminiert, gefoltert oder umgebracht.“

Wie es um die Lage von Christen im Einzelnen bestellt ist, soll in der Folge am Beispiel von zehn muslimischen Ländern aufgezeigt werden.

Die Fakten

Beispiel 1: Ägypten – Entführungen und Zwangsislamisierungen junger Christinnen

In Ägypten lebten die koptischen Christen schon Jahrhunderte, bevor der Islam Staatsreligion wurde. Lange Zeit gab es - unterbrochen von immer wieder aufflammenden interreligiösen Feindseligkeiten - ein relativ friedliches Nebeneinander, bis sich die Situation durch die Gründung der Muslimbruderschaft 1928 durch den ägyptischen Fundamentalisten Hasan al-Banna in den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts drastisch zuungunsten der Christen des Landes änderte. Das Ziel der Muslimbruderschaft ist kein geringeres als eine islamische Weltrevolution mit dem Ausblick eines globalen islamischen Weltstaates. Alle islamistischen Terrororganisationen wie Hamas, Hisbollah, Al Kaida, Taliban oder die Kaukasus-Islamisten berufen sich auf die Schriften der ägyptischen Muslimbrüder und insbesondere auf die des Gründers al-Banna.

Rein formell herrscht in Ägypten zwar Religionsfreiheit. Doch die Praxis sieht anders aus. So werden immer wieder ägyptische Christinnen von Muslimen entführt und nach ihrer Zwangsislamisierung mit einem ägyptischen Muslim zwangsverheiratet. Ein Zurück in die christliche Religion ist für diese Frauen so gut wie ausgeschlossen. Und immer wieder werden christliche Kirchen von Muslimen angegriffen oder Häuser koptischer Christen zerstört. Im Februar 2007 nahm die Polizei im oberägyptischen Armant zwei koptisch-orthodoxe Familien fest, nachdem diese zur Polizeistation gekommen waren, um Brandanschläge auf ihre Häuser anzuzeigen. „Die Kopten wurden von der Polizei gezwungen ein Protokoll zu unterzeichnen, wonach sie ihre Häuser selbst angezündet hätten, um die Tat Muslimen anzulasten und Polizeischutz einzufordern“, berichtet die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte IGFM.

Feindseligkeiten gegenüber Christen sind in Ägypten in den letzten 50 Jahren stark gewachsen. So gab es im Oktober 2005 in Alexandria einen Gewaltausbruch gegenüber Christen, nachdem die Muslimbrüder über 20.000 Kopien einer DVD unter Muslimen verteilt hatten mit Texten angeblicher anti-islamischer Predigten seitens der Kopten. Drei Menschen wurden bei diesem Aufruhr getötet, sieben Kirchen beschädigt und eine Nonne durch eine Messerattacke schwer verletzt.

Alle muslimischen Mordverdächtigen der Angriffe vom Januar 2000 in El Kosheh wurden mittlerweile freigelassen, nachdem das Interesse der Weltöffentlichkeit an diesem Massaker verblasst war.

Beispiel 2: Kamerun – Al Kaida will Christen aus dem Land vertreiben

Im westafrikanischen Kamerun versuchen islamische Fundamentalisten, religiöse Unruhen zu entfachen. Vor allem aus

dem benachbarten Nigeria dringen immer wieder islamische Gotteskrieger ein und schüren mit Flugblättern den Hass gegen Christen. Bei ihren Aktivitäten werden sie dabei logistisch und finanziell von der Al Kaida unterstützt. Islamische Extremisten rufen junge Muslime dazu auf, Christen aus dem Land zu jagen. Nach Kirchenangaben wurden bereits zahlreiche christliche Familien mit Gewalt aus ihren Häusern vertrieben. Darüber hinaus werden junge Muslime aufgefordert, Christinnen zu heiraten und sie zum Übertritt in den Islam zu zwingen und auf diese Weise allmählich den muslimischen Bevölkerungsanteil zu erhöhen. Diese Methode geht bis auf die Zeiten Mohammeds zurück und hat sich in der Geschichte der weltweiten Ausbreitung des Islam als Königsweg im weltweiten Eroberungszug des Islam erwiesen und ist – nebenbei bemerkt – auch die Hauptursache der Konversionen zum Islam in den westlichen Ländern.

Beispiel 3: Eritrea: – Über 200 Christen ihres Glaubens wegen in Haft

Wie die evangelische Nachrichtenagentur „idea“ am 5. September 2005 berichtete, werden im muslimischen Eritrea immer mehr Evangelikale verhaftet und unter Druck gesetzt, ihrem Glauben zugunsten des Islam abzuschwören. Dabei liegt die Härte der Verfolgungen ganz im Ermessen der Behörden. In den letzten Jahren sind Verhaftungen von 883 Christen aus zwölf für illegal erklärten Religionsgemeinschaften bekannt geworden. 16 prominente Pfarrer wurden ins Gefängnis geworfen, darunter vor mehr als einem Jahr Pfarrer Haile Naizgi, der Leiter der größten Pfingstgemeinde Eritreas, Dr. Kifle Gebremeskel, Vorsitzender der Eritreischen Evangelischen Allianz sowie Pfarrer Tesfatsion Hagos von der evangelischen Rema-Kirche in Asmara.

Beispiel 4: Somalia – Christen als Menschen zweiter Klasse

Die Christen Somalias werden als Menschen zweiter Klasse denunziert. Die mittlerweile in den USA lebende Exil-Somalierin Ayan Hirsi Ali So beschreibt ihre familiäre und schulische Erziehung in Bezug auf Christen in ihrem Buch „Ich klage an“ u.a. mit folgenden Worten: „Die anderen, die Kuffar, die Ungläubigen, sind asozial, unrein, barbarisch, nicht beschnitten, unmoralisch, gewissenlos und vor allem obszön: Sie haben keine Achtung vor Frauen. Ihre Mädchen und Frauen sind Huren, ihre Männer homosexuell ... Die Ungläubigen sind verflucht... und Gott wird sie im Jenseits überaus hart bestrafen.“

Am 17. September 2006 wurde eine italienische Nonne in der somalischen Hauptstadt Mogadischu von islamistischen Rebellen erschossen. Bei dem Angriff in einem Krankenhaus wurde auch ihr somalischer Mitarbeiter getötet. Laut inoffiziellen somalischen Informationen steht das Verbrechen im Zusammenhang mit den Protesten gegen die Islam-Äußerungen von Papst Benedikt XVI. während seiner Regensburger Rede.

Beispiel 5: Türkei – Christen führen ein Dasein als Bürger zweiter Klasse

Selbst im laizistischen Vorzeigestaat Türkei hat sich das Blatt gewendet. Die Türkei, dereinst von ihrem Gründer Attatürk als moderner, westlich ausgerichteter Staat gedacht, wandelte sich in den letzten Jahrzehnten zunehmend in Richtung eines islamischen Fundamentalstaates. Ihr derzeitiger Präsident Erdogan sowie der amtierende Außenminister Gül machen aus ihrer islamistischen Einstellung keinen Hehl. Unter manchen Europapolitikern ist unvergessen, was Erdogan als Mitverfasser

eines Manifests seiner Partei 1997 empfahl: Die Vernichtung aller Juden und den Kampf gegen den Westen, indem man die „Demokratie nicht als Ziel, sondern als Mittel“ begreift.

Und bis heute wird Erdogans folgende entlarvende Äußerung (gehalten bei einer Rede als Oberbürgermeister von Istanbul) sowohl seitens der Medien als auch der EU-Politiker entweder verharmlost oder schlichtweg ignoriert: „Die Demokratie ist nur der Zug, auf den wir aufsteigen, bis wir am Ziel sind. Die Moscheen sind unsere Kasernen, die Minarette unsere Bajonette, die Kuppeln unsere Helme und die Gläubigen unsere Soldaten.“

Diese Worte sollten besonders uns Deutsche nachdenklich machen. War es doch kein Geringerer als Joseph Goebbels, der in seinem Artikel mit dem Titel „Was wollen wir im Reichstag?“ (in „Der Angriff“ vom 30. April 1928) die Strategie der Nationalsozialisten mit folgenden Worten beschrieb: „Wir gehen in den Reichstag hinein, um uns im Waffenarsenal der Demokratie mit deren eigenen Waffen zu versorgen. Wir werden Reichstagsabgeordnete, um die Weimarer Gesinnung mit ihrer eigenen Unterstützung lahm zu legen. Wenn die Demokratie so dumm ist, uns für diesen Bären dienst Freifahrkarten und Diäten zu geben, so ist das ihre Sache ...“

Wie Erdogan oder andere Muslimführer heute wurde zu seiner Zeit auch Goebbels von niemandem so recht ernst genommen.

Der Staatsgründer Attatürk selbst würde in der jetzigen Türkei als „Ungläubiger“ und Feind des türkischen Volkes gebrandmarkt. War doch für ihn der Islam nichts weiter als „die absurde Theologie eines unmoralischen Beduinen.“ Seltsam nur, dass diese Worte ihres Staatsgründers bis zum heutigen Tage weder von türkischen noch Muslimen anderer Saaten als Prophetenbeleidigung verstanden werden.

Von dereinst 250.000 Griechisch-Orthodoxen in Istanbul sind knapp 2.000 übriggeblieben, von mehr als 2 Millionen christlichen Armeniern (in osmanischer Zeit) leben noch ganze 80.000 im Land. Die Ermordung von mehr als 1,5 Millionen christlicher Armenier durch die Jung-Türken gilt unter Historikern als erster Genozid im 20. Jahrhundert. Claude Mutafian (Universität Paris) schilderte die Geschichte der türkischen Verleugnung des Völkermordes. Kemal Attatürk, Gründer der Türkei, verleugnete die Existenz der Armenier, um den Anspruch der Türkervölker aus Mittelasien auf die Türkei zu rechtfertigen. Erst 1965, mit dem Segen der Sowjetunion, „erwachten die Armenier“, um den NATO-Partner Türkei an den Pranger zu stellen. Die Türkei hingegen spricht bis zum heutigen Tag von einem „Aufstand der Armenier“ und „tragischen Kriegseignissen“. Raymond Kevorkian, Universität Paris, beschrieb die Radikalisierung der Jungtürken nach den Balkankriegen und dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches. „Der Prozess eines sozialen Darwinismus setzte ein. Für die Türken galt gegenüber den Armeniern, der größten nicht-türkischen Volksgruppe neben Griechen, Juden und arabischen Syrern, das Prinzip: du oder ich.“ Kevorkian erzählt, wie die Armenier ausgeraubt, deportiert und schließlich ermordet wurden. Den Jungtürken ging es um eine „demografische Homogenisierung“. Im März 1915 wurden „Sondereinheiten“ zwecks „Liquidierung“ der Armenier eingesetzt. Sie wurden in 30 „Schlachthäusern“ konzentriert. Beim Euphrates wurden sie durch enge Schluchten gejagt. Frauen und Kinder wurden „ausgefiltert“, während die Männer ermordet wurden. Die Befehle kamen per Feldtelefon. Die Mörder behaupteten, „Dienst für die Heimat“ geleistet und „Fremdkörper entfernt“ zu haben. Obgleich dem Islam abgeneigt, hätten die Jungtürken die Religion für einen „ethnischen Nationalismus“ instrumentalisiert.

Vergessen ist der zeitgleich stattgefundene Völkermord an über 500.000 christlichen Aramäern. Die Leidensgeschichte der aramäischen Christen ist weitgehend unbekannt; der ottomanisch-türkische Massenmord an über 500.000 von ihnen im Ersten Weltkrieg ist bisher von keinem einzigen Staat offiziell verurteilt worden.

Der heute in der Schweiz lebende Aramäer Simon sieht für die aramäischen Christen in der Türkei keine Zukunft: „Aufgrund von Anschlägen und Diskriminierung leben nur noch zwei- bis dreitausend aramäische Christen in der Türkei. Hunderttausende sind wie ich ins Ausland ausgewandert oder geflohen. In wenigen Jahrzehnten werden wohl nur noch Geschichtsbücher über das einstmals blühende Leben der aramäischen Christen in der Türkei Auskunft geben. Ohne Unterstützung einer breiten Öffentlichkeit im Ausland können die aramäischen Christen in der Türkei nicht überleben.“ Heute ist der Islamunterricht an der Volksschule für die wenigen übriggebliebenen aramäischen Christen in der Türkei obligatorisch. Wer als Christ beim Staat arbeitet oder in der Armee dient, muss massive Benachteiligungen in Kauf nehmen.

In der Türkei, die diese beiden Völkermorde bis zum heutigen Tag vehement bestreitet, steht bereits die öffentliche Erwähnung des Genozids an den Armeniern bis heute unter schwerer Strafe.

Derzeit stellen in der Türkei alle Christen zusammen, einschließlich der Ausländer, einen Bevölkerungsanteil von weniger als einem Prozent – Tendenz sinkend. Entgegen den offiziellen türkischen Verlautbarungen führen Christen dort ein Dasein als Bürger zweiter Klasse. Kirchlichen Baumaßnahmen wird mit erheblichen Schikanen begegnet, kirchliche Einrichtungen werden immer wieder enteignet. Selbst kleinste bauliche Änderungen oder Renovierungsmaßnahmen an den Kirchen bedürfen der staatlichen Genehmigung. Oft warten die Gemeinden Jahre, bis eine solche eintrifft - wenn überhaupt. 1971 wurde die theologische Hochschule der griechisch-orthodoxen Kirche geschlossen, und im Jahre 1997 wurde den syrisch-orthodoxen Klöstern verboten, die aramäische Sprache zu lehren. Gleichzeitig sprießen die türkisch beeinflussten Moscheen in Europa wie Pilze aus dem Boden. In Deutschland etwa gab es im Jahre 1970 gerade mal 3 Moscheen. 1997 waren es bereits über 2700.

Die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte und die evangelische Nachrichtenagentur idea haben den türkischen evangelischen Pastor Ahment Guvener zum „Verfolgten Christen des Monats 2003“ benannt. Im April 2003 wurde Pater Perre Brunissen bei einer islamistisch motivierten Messerattacke in der südtürkischen Stadt Samsun schwer verletzt. Zwei zum Christentum konvertierten Türken, Hakan Tastan (37) und Turan Topal (46), drohen neun Jahre Gefängnis. Der Vorwurf: Sie hätten den Islam beleidigt (Artikel 216 der türkischen Verfassung) und „vertrauliche Informationen über Staatsbürger gesammelt“ (Artikel 135).

Im Februar 2006 wurde der katholische Priester Andrea Santoro bei einem Gebet in der Stadt Trabzon am Schwarzen Meer von einem türkischen Islamisten hinterrücks erschossen. Der Mörder schrie: „Allah ist groß!“, bevor er abdrückte. In frischer Erinnerung sind die Morde an drei Bibelverlegern im osttürkischen Malatya Anfang dieses Jahres. Auffallend zurückhaltend war die Reaktion deutscher Medien auf diese islamistisch motivierten Morde im EU-Bewerberstaat Türkei. Kaum ein deutscher Politiker, der es wagte, entgegen der „political correct-

ness“ Stellung gegen diese Skandalmorde zu beziehen. Keine deutsche Zeitung wagte es, die Verhöhnung und Beleidigung der Opfer und deren Angehöriger in einigen türkischen Zeitungen als Meldung aufzugreifen.

Weder Ministerpräsident Erdogan, noch Außenminister Gül, noch der Gouverneur und kein einziger türkischer Bürgermeister waren bei der Beerdigung dabei.

Beispiel 6: Nigeria – Mit der Scharia gegen Christen

In Nigeria verfolgen die nördlichen, islamistisch orientierten Bundesstaaten weiterhin ihre Politik zur Einführung der Scharia. Seitdem hat es gegen Christen zahlreiche Prozesse und amtlich angeordnete Auspeitschungen gegeben. Kirchen wurden zerstört oder mussten verlegt werden, um sie aus den muslimischen Gebieten herauszubringen. Infolgedessen hält der Strom von Christen weiter an, die den Norden verlassen. Im islamischen Bundesstaat Zamfara startete der Gouverneur eine gegen Christen gerichtete Kampagne. Zahlreiche Kirchen wurden abgerissen. Dasselbe ist auch für den Bundesstaat Bauchi geplant. Viele Christen entschlossen sich daraufhin zur Abwanderung. Der Bundesstaat Katsina ordnete an, dass Kirchen aus muslimischen Gebieten entfernt werden müssen. Im Bundesstaat Gombe wurden Kirchen angezündet. Rückblickend sagt die nigerianische Kirche, dass 89 ihrer Mitglieder während der Unruhen des Jahres 2000 in Kaduna getötet wurden.

Beispiel 7: Saudi Arabien – Null Rechte für Christen

Saudi Arabien, die Heimat des Islam, zählt zu den für Christen am bedrohlichsten Staaten. Im ganzen Land gibt es nicht ein einziges Kirchengebäude, obwohl ein Drittel der Bevölkerung Gastarbeiter sind, unter denen es auch viele Christen gibt. Während ihres ganzen, manchmal jahrelangen Aufenthaltes, dürfen sie in der Öffentlichkeit keine christlichen Symbole zeigen, nicht die Bibel lesen und sich schon gar nicht zu Gottesdiensten oder Bibelkreisen versammeln. Früher wurden Christen, die bei ihrer Glaubensausübung erwischt wurden, einfach ausgewiesen. Mittlerweile häufen sich nächtliche Razzien, bei denen Christen in Gefängnisse gesteckt und ihre Computer, Bibeln, Kassetten und Familienfotos konfisziert werden.

Im Lehrbuch für die erste Klasse wird Schülern beigebracht, dass Juden, Christen und andere Nicht-Muslime für das „Höllenfener“ bestimmt sind. Zitat aus dem Buch: „Jede Religion außer dem Islam ist falsch!“. Ein Lehrbuch für die vierte Klasse verlangt als Erfordernis von „wahrem Glauben“ von den Schülern, „Polytheisten und Ungläubige zu hassen (tubghida)“. Das Lehrbuch für die achte Klasse warnt davor, die „Ungläubigen zu imitieren“ und weist die Schüler an, „verdammenswerte Charakterzüge“ bei Juden zu entdecken. Es lehrt sie auch, dass unter die „Ungläubigen“ diejenigen Muslime zu zählen seien, die nicht der saudisch-wahabbitischen Glaubenspraxis folgen.

Im einem Lehrbuch für die neunte Klasse lernen die saudischen Teenager in apokalyptisch formulierten Worten, dass Gewalt gegen Christen, Juden und andere Ungläubige von Gott gebilligt wird.

Schließlich weist ein Lehrbuch für die elfte Klassen (Jungen) im Fach „Management, Sozialkunde, Naturkunde und technische Studien“ Muslime an, keine Ungläubigen zu grüßen und keine Höflichkeiten mit ihnen auszutauschen. Der Gruß „Friede sei mit Dir!“ sei ausschließlich für die (wahabbitischen) Gläubigen vorgesehen. Er kann anderen nicht entboten werden.

Wir erinnern uns: Der Großteil der Terroristen vom 11. September waren Staatsangehörige Saudi-Arabiens.

Beispiel 8: Sudan – Für Flüchtlinge gibt es eine „Nahrungsmittel-für-Religionsübertritt-Politik“

Im islamistischen Sudan wird die christliche Minderheit seit 1986 verstärkt verfolgt. Christliche Schulen, Krankenhäuser und Kirchen werden gezielt bombardiert, christliche Leiter ermordet. Christen werden als Sklaven verkauft, Ländereien von Christen beschlagnahmt und Arabern übergeben. Im Norden gibt es für Flüchtlinge eine „Nahrungsmittel-für-Religionsübertritt-Politik“.

Die christliche Menschenrechtsorganisation „Jubilee Campaign“ berichtet von zunehmenden Beweisen der Kreuzigung männlicher Bewohner ganzer Dörfer. Als der Vatikan 1992 dagegen protestierte, blieb die Antwort aus der Hauptstadt Khartoum nicht lange aus: „Die Katholische Kirche ist zum Feind der sudanesischen Regierung geworden. Wir wissen damit umzugehen.“

Im Sommer des Jahres 2001 wurden nach Angaben des Radio Vatikan vier Katholiken verhaftet, ausgepeitscht und dann lebend gekreuzigt.

Beispiel 9: Malediven – Terror gegen Christen

Man glaubt es kaum: Doch insbesondere im islamischen Ferienparadies Malediven hat die muslimische Gewalt gegen Christen dramatisch zugenommen. Im Christenverfolgungsindex von OpenDoors rangiert der kleine Inselstaat mittlerweile auf Rang acht. Auf dieser zu den beliebtesten Urlaubszielen zählende Inselgruppe ist Religionsfreiheit ein Fremdwort. Christen und Anhänger anderer Minderheitsreligionen werden schwer benachteiligt. Einheimischen Muslimen droht bei einem Religionswechsel der Verlust der Staatsbürgerschaft.

Der Bau von Kirchen und anderen nicht-muslimischen Gebetsstätten ist verboten, jeder öffentliche christliche Gottesdienst unter den 20.000 ausländischen Arbeitskräften sowie den jährlich hunderttausenden Touristen ist untersagt.

Beispiel 10: Pakistan – Verhaftungen und Todesurteile gegen Christen

Aus dem muslimischen Pakistan wird immer wieder von Entführungen christlicher Mädchen durch Muslime berichtet. Eine junge Christin ist eingekerkert worden, nachdem sie einer Schulfreundin von Christus erzählte. Den Eltern erzählte man, ihre Tochter habe den Wunsch geäußert, ihr christliches Zuhause verlassen zu wollen, weil sie sich zum Islam bekehrt habe. Die örtliche Polizei lehnte die Bearbeitung einer Anzeige der Eltern ab, weil man sowieso nicht wisse, wo sich die Tochter im Moment aufhalte.

Christen in Pakistan müssen jederzeit mit der Todesstrafe durch den Strang wegen „Gotteslästerung gegen den Namen des Heiligen Propheten Mohammed“ rechnen.

Beispiel 11: Indonesien – Auf dem Weg zum Gottesstaat

Jahrzehntelang wurde Indonesien, der mit über 200 Millionen Menschen bevölkerungsreichste islamische Staat, als beispielhaft für interreligiöse Toleranz angesehen. Doch damit ist es – nicht erst seit den Bali-Anschlägen mit seinen 226 Toten – definitiv vorbei. Unter massiver Einflussnahme seitens der iranischen Mullahkratie und saudischer Wahabbiten kam es zu einer erschreckenden Radikalisierung der Muslime in Indonesien. Dies wiederum führte zu religiöser Gewalt, wobei die Minderheit der im Lande lebenden Christen zu leichten Zielen wurden. Die Inselgruppe der Molukken wurde dabei zum Hauptschlachtfeld. Laskar Jihad, eine besonders radikale muslimische

Bewegung, hat sich zum Ziel gesetzt, das Christentum in diesem Gebiet gänzlich auszulöschen. Am 25. April 2004 wurden in der Provinzhauptstadt Ambon der Direktor eines evangelikalen Bibelseminars und ein Student grausam ermordet. Vor ihrer Enthauptung wurden sie gefoltert, ihre Leichen wurden danach verbrannt.

Auf der Insel Sulawesi, einem der regionalen Rückzugsgebiete der Christen, wurden drei christliche Schülerinnen im Alter von 15, 16 und 19 Jahren von muslimischen Extremisten überfallen und enthauptet. Sie waren auf dem Weg zu ihrer christlichen Schule. Ein viertes Mädchen überlebte schwer verletzt. Ihr Gesicht ist durch eine Machete gespalten worden. Trotz zahlreicher plastischer Operationen wird dieses Mädchen sein Leben lang entstellt sein.

Am 10. Oktober 1996 hat in der Stadt Situbondo, im Osten Javas, eine Menge von ca. 3.000 Muslimen 30 Kirchen überfallen und in Brand gesetzt, wobei sechs Personen getötet wurden. Die Menge war aufgebracht wegen des zu milden Urteils, das über einen jungen Muslim namens Saleh verhängt worden war. Die Aufständischen, die sehr wahrscheinlich von wohlorganisierten Agitatoren aufgewiegelt worden waren, waren überzeugt, daß der junge Saleh in der Nähe einer der Kirchen der Stadt versteckt worden sei und verdächtigen indonesische Christen, Saleh vor ihrem Zorn zu schützen. Aufgrund dieser Gerüchte überfielen sie Kultstätten, Schulen, Waisenhäuser und Privatwohnungen, alle Gebäude, die im Zusammenhang mit den Christen standen. Ein Pastor der evangelischen Kirche, seine Frau und deren Kinder, waren zusammen mit einem Mädchen und einem Helfer in einem der Gebäude eingeschlossen und sind bei lebendigem Leibe verbrannt. Nach Angaben der Verantwortlichen der protestantischen Konfession (auch aufgrund von Augenzeugen und Polizeiberichten) soll der Aufruhr geplant und von Agitatoren, die integralistischen Gruppen angehören, gut organisiert worden sein. Das habe sich auch erwiesen, so bestätigt die Presseagentur U.C.A. News vom 14.-24. Oktober 1996, durch die Schnelligkeit, mit der die Überfälle auf die Kirche durchgeführt worden seien: Die Brandsätze waren unmittelbar verfügbar, und die verschiedenen Gruppen gingen koordiniert vor.

Am 26. Dezember 1996 wurden im Westen der Insel Java, in Tasik Malaya, 13 Kirchen und eine christliche Schule zerstört. Idea Spektrum berichtet, dass die Übergriffe im Zuge eines Aufstands islamischer Extremisten erfolgten, die Regierungsgebäude, Schulen, Fabriken und Banken getroffen haben. Auch zwei Ehepaare seien in ihren Fahrzeugen getötet worden. Ein anderer Vorfall ereignete sich in Manang (Zentral-Java), wo etwa 50 junge Muslime in den Verlauf eines Gottesdienstes in der Weihnachtsnacht eingedrungen sind, den Priester geschlagen haben, bis er bewußtlos wurde, Mobiliar stahlen und die Decke des Versammlungsraumes zerstörten. Außerdem erklärten die Jugendlichen, daß es in ihrem Dorf in Zukunft nicht erlaubt wäre, Christ zu sein und religiösen Feiern abzuhalten.

Am 30. Januar 1997 zerstörten die Integralisten zahlreiche Kirchen, einen chinesischen Tempel und das Geschäft eines chinesischen Christen. Sie brachen ein in Rengasdengklok, ca. 50 Kilometer von Jakarta, und griffen die Gebäude mit Steinen und Stöcken an. Nach Angaben der örtlichen Polizei gab es keine Verletzten. Ende Dezember wurden in der Stadt Tasik Malaya, im Westen Javas, vier Christen getötet und 15 verletzt. Mehr als 100 Gebäude und zwölf christliche Kirchen wurden stark beschädigt. In Situbondo starben fünf Menschen, der protestantische Pfarrer Isaac Christian, seine Frau und deren drei Kinder; 25 Kirchen und ein Tempel wurden zerstört.

Die indonesischen Chinesen und die christliche Minderheit sind immer im Visier muslimischer Anschläge, die nicht zuletzt wegen der miserablen wirtschaftlichen Lage organisiert werden. Darüber hinaus möchten militante Kreise den Islam zur einzigen für alle verbindlichen Religion des Landes machen.

In den beiden letzten Jahren sind 1300 Gebäude der katholischen Kirche schwer beschädigt worden.

Die Ursachen

Doch weltweit beteuern islamische Geistliche unentwegt, Islam bedeute Frieden.

„Unsinn!“, schreibt hierzu Hans-Peter Raddatz, einer der führenden westlichen Orientalisten und Mitverfasser der „Enzyklopädie des Islam“. Seiner Wortbedeutung nach bedeute „Islam“ nichts anderes als „Unterwerfung“ und „völlige Hingabe“ – und zwar an die Worte Mohammeds und die Glaubensgrundsätze des Koran, so Raddatz. Hauptziel des Islam sei die Unterwerfung aller Ungläubigen und letztendlich die Errichtung einer islamischen Weltherrschaft, dem globalen „Dar-al-Islam“. Erst bei einer muslimischen Weltgemeinschaft zieht nach Überzeugung des Islam wahrer Frieden in die Welt ein. Bis dahin gilt es, alle Ungläubigen so lange zu bekämpfen, bis sie sich dem Islam unterworfen haben. Hierzu Bassam Tibi: „Das Wort „Frieden“ impliziert für einen Muslim die Erweiterung des Dar-al-Islam – des „Hauses des Islam“ – auf die ganze Welt. Das unterscheidet sich vollständig von dem aufgeklärten Konzept des ewigen Friedens, welches das westliche Gedankengut beherrscht.“

Wie um diesen Befund zu untermauern wusste Ayatollah Chameini, derzeit oberster geistlicher Führer und damit Chef im Iran (bei seinen Ansprachen stets mit belehrend erhobenem Zeigefinger gestikulierend), die wahren Friedensprinzipien des Islam mit folgenden Worten zu charakterisieren: „Wirf deine Gebetsschnur fort und kaufe dir ein Gewehr. Denn Gebetsschnüre halten dich still, während Gewehre die Feinde des Islam verstummen lassen! Wir kennen keine absoluten Werte außer der totalen Unterwerfung unter den Willen des allmächtigen Allahs. Die Christen und Juden sagen: „Du sollst nicht töten!“ Wir aber sagen, dass „das Töten einem Gebet an Bedeutung gleichkommt, wenn es nötig ist!“ (Zitat aus einer seiner Reden im Jahr 2004).

Der im Londoner Exil lebende Abu Hamsa al-Masri, ein radikaler Muslimführer, weiß hierzu in einer seiner Predigten auf den Straßen Londons: „Die ganze Welt wird den Muslimen gehören – das ist ein Versprechen von Allah.“ Er versprach ferner seinen Zuhörern, dass „die heute lebenden Muslime noch einen muslimischen Herrscher im Weißen Haus erleben“ würden. Auch Metin Kaplan, der anfangs belächelte „Kalif von Köln“, machte nie ein Hehl aus den wahren Absichten des Islam. Kurz und bündig und damit für jedermann verständlich formuliert er den Glaubenshauptsatz des Islam: „Unser Ziel ist die Weltherrschaft des Islam!“

Al-Sarkawi, bis zu seiner Tötung durch die Amerikaner Stellvertreter von Al-Kaida im Irak, auch bekannt als „Der Schlächter des Irak“, rief zum Dschihad auf, der den Islam und die Scharia auf der ganzen Welt verbreiten soll. „Die Angriffe (Anm.: im Irak) werden erst nach einem weltweiten Sieg des Islam und der Errichtung der Scharia aufhören“, so Sarkawi.

Dieser Satz muss in den Ohren westlicher Gutmenschen und notorischer Amerikakritiker schmerzen. Zeigt er doch, dass die heftig kritisierte US-Operation im Irak nicht wie stets behauptet Ursache, sondern lediglich (seitens der Islamisten) willkommener Anlass für einen weltweiten Dschihad ist.

Den Auftrag zur Weltherrschaft erhalten die Muslime von Allah persönlich. Aus dem Munde seines Propheten erfahren die Gläubigen: „Er ist's (Allah), der seinen Gesandten (Mohammed)

mit der Leitung und der Religion der Wahrheit entsandt hat, um sie über jede Religion siegreich zu machen, auch wenn es den Götzendienern zuwider ist.“ (Heiliger Koran, Sure 61, Vers 9). In Sure 98 Vers 6 läßt Allah keinen Zweifel daran, was von den „Ungläubigen“ zu halten ist: „Siehe, die Ungläubigen vom Volke der Schrift (Anm.: gemeint sind Juden und Christen)...sie sind die schlechtesten aller Geschöpfe!“ Und damit jedermann weiß, wenn Allah zu den Ungläubigen zählt, wird dieser Begriff geradezu im Stil einer wissenschaftlich-semantischen Begriffsbestimmung unzweideutig definiert: „Ungläubig sind gewiss diejenigen, die sagen: Christus, der Sohn Marias, ist Gott!“ (Sure 5 Vers 17).

Wie Hohn mag dagegen die Erwiderung islamischer Geistlicher (meist gegenüber westlichen Medien) klingen, dass der Islam ein toleranter Glaube auch gegenüber anderen Religionen sei. Sie verweisen dabei regelmäßig auf den Koran selbst (Sure 2 Vers 256), in dem es heißt: „Es gibt keinen Zwang in der Religion.“ Selbst westliche Philosophen und viele der deutschen, zumeist islamophilen Orientalisten, verweisen zur Untermauerung der Friedlichkeit des Islam immer wieder auf diesen Vers. Doch bereits der anschließende Satz in derselben Sure hebt diese scheinbare Toleranz gegenüber Andersgläubigen wieder auf. „Der rechte Weg (des Glaubens) ist durch die Verkündigung des Islam klar geworden...“ heißt es dort, und spätestens in Sure 3 Vers 19 wird die Prädominanz des Islam wieder zurechtgerückt: „Als einzig wahre Religion gilt bei Allah der Islam.“

Was muslimische Theologen darüber hinaus noch allzu gerne gegenüber westlichen Medien verschweigen ist Mohammeds klare Aussage, wie mit Menschen zu verfahren sei, die sich der Apostasie (des Glaubensabfalls) vom Islam schuldig gemacht haben. „Tötet denjenigen, der seine Religion wechselt!“, wird Mohammed in der Hadith (den Überlieferungen des Lebens Mohammeds) zitiert. Eine andere muslimische Quelle berichtet, dass Mohammed seine Feinde und Gegner regelmäßig durch Auftragsmörder umbringen ließ, darunter Dichter, Frauen und vor allem Juden (Tabari VII:97/Ishaq:368). Wer weiß, dass für gläubige Muslime die Überlieferungen zu Mohammeds Leben neben dem Koran die zweite wichtige Glaubenssäule darstellen, sieht die Todesfatwas, die seit Jahrhunderten bis in die Gegenwart hinein (Salman Rushdie) gegen Kritiker und Feinde des Islam ausgestellt werden, damit nicht als Irrweisungen verblendeter Fanatiker, sondern als ein zentrales, heiliges Werkzeug der islamischen Glaubenstradition selbst: Gehen diese Fatwas doch auf den Religionsgründer selbst zurück. Wie sehr selbst aufgeklärte westliche Orientalisten sich in diesem mittelalterlichen Verfolgungssystem verirren können, zeigt sich überdeutlich an Annemarie Schimmel, der „Grand Madame“ der deutschen Orientalistik, die 1995 für ihr Lebenswerk der Verständigung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen mit dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels ausgezeichnet wurde. In einem Fernsehinterview zeigte sie Verständnis für die Empörung der islamischen Welt und der Todesfatwa gegen Salman Rushdie wegen dessen islamkritischen Werks Die Satanischen Verse.

In einem Berliner Modellversuch wurde an verschiedenen Schulen Islam-Unterricht eingeführt. Nach wenigen Wochen waren die muslimischen Schüler kaum mehr zu erkennen: Muslimische Mädchen erschienen nur noch mit Kopftuch zum Unterricht, Freundschaften zu nicht-muslimischen Klassenkameraden wurden abgebrochen und viele der muslimischen Schüler setzten sich nicht mehr mit ihren christlichen Klassenkameraden an eine Schulbank. Muslimische Schülerinnen weigerten sich, am Sexualkunde-Unterricht teilzunehmen, gemischter Sportunterricht wurde seitens muslimischer Schülerinnen boykottiert. Diese Ent-

wicklung kam nicht von ungefähr. Wurden die Koranschüler doch im Islamunterricht (der verfassungswidrig der staatlichen Schulaufsicht (Art. 7 Abs. 1 GG) entzogen war) mit Suren wie den folgenden konfrontiert: „O die ihr glaubt. Nehmet nicht die Juden und die Christen zu Freunden. Sie sind Freunde gegeneinander. Und wer von euch sie dennoch zu Freunden nimmt, der gehört fürwahr zu ihnen. Wahrlich! Allah weist nicht dem Volk der Ungerechten den Weg!“ (Sure 5 Vers 51) oder, noch deutlicher in Sure 8, Vers 55: „Siehe, schlimmer als das Vieh sind bei Allah die Ungläubigen, die nicht glauben!“ Und damit auch dem letzten Muslim klar wird, welches Verhalten Allah von ihm Ungläubigen gegenüber verlangt, läßt Mohammed seine Rechtgläubigen im Koran wissen: „Und wenn ihr die Ungläubigen trifft, dann herunter mit dem Haupt, bis ihr ein Gemetzel unter ihnen angerichtet habt; dann schnüret die Bande.“ (Sure 47, Vers 4-5).

Ganz im Einvernehmen dazu äußerte sich in Berlin letzten Jahres Alpaslan Sürücü, der Bruder des Todesschützen von Hatun Sürücü (23), nach dem Freispruch des wegen Mordes angeklagten Familienmitglieds vor laufender Kamera folgendermaßen: „Siehst du diese Menschen dort? Wenn man sie umbringt, ist das keine Sünde. Das sind alles Ungläubige!“ (Quelle: Minority Report 2006).

Wie bereits erwähnt gibt es an 2000 Stellen im Koran und der Hadith, in welchem zum Hass, Mord und zur Verfolgung „Ungläubiger“ aufgerufen wird.

Die Integrationsproblematik der Muslime in nahezu allen westlichen Gesellschaften stellt sich damit in einem etwas anderen Licht dar – auch wenn es von Multikulti-Fanatikern (wie Claudia Roth etwa) vermutlich anders gesehen wird. Ob Roth oder Oskar Lafontaine (letzterer sieht wichtige Gemeinsamkeiten in den Interessen der Links-Partei und der Muslime Deutschlands) allerdings jemals einen Blick in den Koran geworfen haben, bleibt anzuzweifeln.

Die eingangs erwähnte Bemerkung Khomeinis zu Juden und Christen müssen vor dem Hintergrund der wahren Lehren des Islam als genau das gesehen werden, was sie sind: Die Äußerungen eines gläubigen Muslimen, der die Weisungen Allahs wortwörtlich nimmt. Dazu noch einmal der Orientalist Raddatz in einem Interview in der „Welt“ (17.2.2002): „Koran und Prophetentradition schreiben für jede islamische Gesellschaft vor, langfristig auch politisch dominant zu werden. Diesen Anspruch müssen die Muslime aufgeben ... Diese Zumutung müssen wir den Muslimen abverlangen – oder wir müssen uns die Konsequenzen zumuten.“

GEORG ALOIS OBLINGER

Der Wert heutiger Konversionen vor dem Hintergrund des Relativismus

Jene Menschen sind besonders interessant, deren Biographie nicht geradlinig verläuft. Wenn es in einem Leben eine große Wende gab, dann hat sich dort etwas besonderes ereignet. Gibt jemand sogar seine hohe gesellschaftliche Position freiwillig auf um seiner Überzeugung willen, dann liegt in einem solchen Leben eine Dramatik, die den Zeitgenossen ebenso wie den Nachgeborenen zu einem geistigen Dialog herausfordert.

Als *conversus* bezeichnete man ursprünglich jemanden, der sein Leben in der Welt aufgab und in einen Orden eintrat. Heute spricht man von Konversion, wenn jemand aus Glaubensgründen seine Religion oder Konfession wechselt. Eine Übersetzung mit „Übertritt“ oder „Glaubenswechsel“ greift allerdings zu kurz. Erstens wird hier nur die äußerliche Seite eines Ereignisses beschrieben, das doch vorwiegend innerlich stattfindet. Zweitens ist auch nicht jeder Übertritt eine Konversion. Wenn ein katholischer Priester heiratet und dann zur evangelischen Kirche oder zur altkatholischen Kirche übertritt, wenn ein Katholik der evangelischen Kirche beitrifft, weil diese in vielen moralischen Fragen weniger streng ist, wenn ein Christ die Konfession wechselt, weil in seinem neuen Wohngebiet die Mehrheit einer anderen Gemeinschaft angehört und er keine Nachteile haben möchte, dann findet hier zwar ein Übertritt, aber keine Konversion statt. Nur wer einer tieferen Wahrheitserkenntnis folgt, ist auch ein Konvertit. Und solche Konvertiten, die nicht selten beträchtliche Widerstände und Schwierigkeiten auf sich nahmen, waren immer eine Bereicherung für die Kirche. Bei ihnen findet sich ein tiefer Glaube, der auch auf andere ansteckend und motivierend wirkt.

Entscheidend ist also immer das Motiv. Was den Konvertiten antreibt, ist die Suche nach der tieferen Wahrheit. Hier liegt die

Brisanz der Konversionsthematik. Immer schockiert der Konvertit seine Umwelt und lässt sie ihre eigenen Überzeugungen hinterfragen. Vor allem aber legt er durch seine Konversion ein Zeugnis dafür ab, daß es nicht egal ist, was man glaubt. Es gibt eine Wahrheit und der Mensch ist fähig sie zu erkennen. Diese beiden Prämissen werden heute nicht mehr allgemein akzeptiert. Doch durch jede Konversion kommen sie erneut zur Sprache.

Manche Konversion steht am Ende eines langen Weges des mühsamen Fragens und Suchens, manche andere erfolgte plötzlich und unvorhersehbar in einem einzigen Augenblick. Manche erfolgte in früher Jugend, manche erst im hohen Alter. Manche brachte große Sicherheit in Glaubensfragen, manche ließ ach später wieder Zweifel aufkommen. Jede Konversion jedoch ist ein persönliches Glaubenszeugnis, und zwar in zweifacher Hinsicht: Der Konvertit selbst legt durch seinen Glaubensweg ein Zeugnis ab. Aber schon die Tatsache, das jemand für seine Umwelt unverstündlich und nicht selten für sich selbst zum Nachteil seine Überzeugung ändert, beweist, daß hier die Gnade Gottes das Herz eines Menschen berührt hat.

In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erschien eine Fülle von Veröffentlichungen zum Thema Konversionen. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil setzte ein Schweigen zu dieser Thematik ein, das bis heute andauert. Im Zeitalter der Ökumene haben viele Angst, das gute Klima zu stören und Proselytenmacherei gilt als Schimpfwort. Oft wird argumentiert, jeder Christ solle in seiner Konfession bleiben und von dort aus für die Einheit wirken, indem er das allen Gemeinsame betone. Allerdings sieht das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils keinerlei Widerspruch zwischen Konversion und ökumenisch pastoraler Arbeit,

denn beide entspringen in gleicher Weise dem göttlichen Ratsschluss und thematisieren die auch in ökumenischer Hinsicht zentrale Frage nach der Wahrheit und dem Willen Gottes.

Dennoch sind Konversionen auch heute aktuell und sorgen gelegentlich für Aufsehen. Im Dezember 2007 trat der ehemalige britische Premierminister Tony Blair zur katholischen Kirche über. Am Ostersonntag 2008 wurde Magdi Allam, der stellvertretende Chefredakteur des „Corriere della Sera“ von Papst Benedikt XVI. in die katholische Kirche aufgenommen. Der Kämpfer gegen den Extremismus, der schon seit vielen Jahren durch seine Öffentlichkeitsarbeit für einen moderaten Islam eintrat, wurde getauft auf den Namen Magdi Cristiano Allam. Auch Peter Seewald, der Autor zweier Interview-Bücher mit Kardinal Joseph Ratzinger, verdankt der Auseinandersetzung mit diesem messerscharfen Denker die Rückkehr zum katholischen Glauben und den Wiedereintritt in die Kirche.

Die Psychotherapeutin und Publizistin Christa Meves, die seit den siebziger Jahren den sittlichen Verfall anprangerte, sah im Papsttum die einzige Bastion gegen die immer weiter ausgreifende sexuelle Revolte. Sie trat 1988 vom Protestantismus zur katholischen Kirche über. 1995 hat Norma McCorvey zum christlichen Glauben gefunden. Sie hatte 1973 unter dem Decknamen Jane Roe die Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs in den USA gerichtlich erstritten. Heute spricht sie sich in Fernsehwerbespots gegen Abtreibungen aus und setzt sich dafür ein, daß das US-Verfassungsgericht das Grundsatzurteil widerruft.

Gabriele Kuby, die Tochter des linken Vorkämpfers Erich Kuby, hatte sich lange Zeit der Esoterik verschrieben, bis sie über die katholische Marienverehrung zu Christus und zur Kirche fand. 1997 wurde sie in die katholische Kirche aufgenommen. Besonders zahlreich sind auch die Konversionen unter konservativen Intellektuellen. Caspar von Schrenck-Notzing, der dreißig Jahre lang die in Deutschland führende konservative Zeitschrift *Criticon* leitete, trat schon in den achtziger Jahren aus Protest gegen den herrschenden Linkstrend aus der evangelischen Kirche aus und wurde im August 2007 in die katholische Kirche aufgenommen.

Ein Kennzeichen unserer heutigen Zeit ist sicherlich der zunehmende Pluralismus in allen Lebensbereichen. Selbst die

evangelische Kirche versucht unter ihrem Dach möglichst viele Glaubensüberzeugungen zu vereinen nach dem Motto „jeder nach seinem Geschmack“. Papst Benedikt XVI. warnt vor einer Diktatur des Relativismus, „in der nichts als endgültig anerkannt wird und die als letzten Maßstab nur das eigene Ich und dessen Wünsche zulässt“. Am ersten Tag des Konklaves, aus dem er als Papst hervorgehen sollte hielt er eine beeindruckende Predigt, in der er die Kirche mit einem Schiff verglich, das in stürmischen Gewässern hin und her geworfen wird, „Vom Marxismus zum Libertinismus, bis hin zur Libertinage; vom Kollektivismus zum radikalen Individualismus; vom Atheismus zu einer vagen religiösen Mystik; vom Agnostizismus zum Synkretismus und so weiter.“ Er forderte, „sicherzustellen, daß das Wort Gottes in seiner Größe erhalten bleibt und in seiner Reinheit wieder so ertönt, daß es nicht von ständigen Modewechseln zerrütet wird.“

Eine Konversion konfrontiert uns immer mit der Frage nach dem Unwandelbaren. Gibt es in einer Welt, in der alles relativ geworden ist, noch beständiges, an das man sich halten kann und für das es sich einzusetzen lohnt? Gibt es eine objektive Realität, aus der sich absolute Maßstäbe für richtig und falsch, gut und böse ableiten lassen, oder kann diese Realität nach Belieben konstruiert werden? Hier stehen sich heute zwei unversöhnliche Positionen gegenüber.

Zahlreiche Personen vor allem aus dem Kreis der Philosophen und Schriftsteller sind im Laufe der letzten Jahrhunderte konvertiert – insbesondere im Frankreich des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Sie waren von der Existenz ewiger Wahrheiten überzeugt. Für sie wahr es nicht egal, was jemand glaubt. Für die Konvertiten gibt es letzte Wahrheiten und wer diese erkannt hat, ist gefordert, sich für sie einzusetzen. Er kann sogar Widerstände ertragen, denn diese sind nur relativ; aber jene Wahrheit für die er lebt ist ewig. Das ist die Botschaft eines jeden Konvertiten. Daher ist er ein Unbequemer für alle Gleichgültigen und ein Stachel im Fleisch für eine Gesellschaft, die dem Relativismus huldigt.

Pfr. Georg Alois Oblinger

Heinrich-Sinz-Str. 6, 89335 Ichenhausen

WOLFGANG F. ROTHE

Pastoral ohne Pastor?

Von der Veränderung seelsorglicher Strukturen über die Veränderung der Seelsorge zur Veränderung der Kirche

1. Einleitung

Pastorale Strukturen, also bestimmte Einrichtungen und Ämter mit bestimmten seelsorglichen Zuständigkeiten, hat es in der Kirche von Anfang an gegeben. So sahen sich etwa die Apostel schon bald nach der Herabkunft des Heiligen Geistes (Apg 2, 1-13) gehalten, sieben Diakone für den „*Dienst an den Tischen*“ (Apg 6, 3) zu bestellen, um selbst vornehmlich „*beim Gebet und beim Dienst am Wort bleiben*“ (Apg 6, 4) zu können; der heilige Paulus bestellte „*in jeder Gemeinde*“, die er auf seinen Missionsreisen gründete, „*durch Handauflegung Älteste*“ (Apg 14, 23).²

Pastorale Strukturen hat es in der Kirche immer gegeben, wird es immer geben und muss es immer geben. Sie sind jedoch kein Selbstzweck, sondern dienen der Verkündigung, Heiligung und Zusammenführung der Menschen in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Eine den in stetigem Wandel begriffenen gesellschaftlichen, demographischen und nicht zuletzt auch finanziellen Gegebenheiten entsprechende Veränderung pastoraler Strukturen ist darum nicht nur legitim, sondern unerlässlich. „*Natürlich muss in der Kirche auch institutionell und strukturell geplant werden*“³, stellte darum auch Papst Benedikt XVI. gegenüber den deutschen Bischöfen fest.

Näherhin – so der Heilige Vater – ist gerade in Deutschland eine „*situationsgerechte Weiterentwicklung der pastoralen Strukturen [...] angesichts der augenblicklich abnehmenden Zahl der Priester, wie leider auch der (sonntäglichen) Gottesdienstbesucher*“⁴ unumgänglich.

Pastorale Strukturreformen sind jedoch nur dann im Sinn des Glaubens und der Kirche legitim und zielführend, wenn bei ihrer Planung bzw. Umsetzung „*das ganzheitliche und damit das ewige Heil des Menschen die suprema lex* [= das höchste Gesetz] *ist*“⁵. Insofern stellt sich angesichts der in den meisten Diözesen des deutschen Sprachraums derzeit in Planung bzw. Umsetzung befindlichen Prozesse pastoraler Neuordnung nicht nur die Frage, ob die dabei zur Anwendung gelangenden Konzepte den Erfordernissen des Kirchenrechts unter formellem Aspekt Genüge tun, sondern auch und vor allem, ob sie dem „*Heil der Seelen*“ dienlich sind, das nach can. 1752 CIC „*in der Kirche immer das oberste Gesetz sein muß*“.⁶

2. Rechtsgrundlage

Ungeachtet der von Diözese zu Diözese mitunter stark divergierenden Voraussetzungen, Ressourcen, Bedürfnisse, Strategien und Zielvorgaben lassen sich bei näherer Betrachtung der derzeit im Gang befindlichen Strukturreformen fünf rechtlich klar voneinander abgrenzbare Konzepte ausmachen, die mehr oder weniger durchgängig zur Anwendung gelangen: Erstens die rechtliche Fusion von Pfarreien (auf der Grundlage von can. 515 § 2 CIC)⁷; zweitens die Übertragung mehrerer benachbarter Pfarreien an einen einzigen Pfarrer (gemäß can. 526 § 1 CIC)⁸; drittens die Übertragung mehrerer Pfarreien an mehrere Priester gemeinsam (im Sinn von can. 517 § 1 CIC)⁹; viertens die (im kanonischen Recht so nicht vorgesehene) Wahrnehmung der Seelsorge für eine oder mehrere Pfarreien durch ein sich aus Priestern und Nichtpriestern zusammensetzendes so genanntes Pastoralteam¹⁰; und fünftens der (unter Berufung auf can. 517 § 2 CIC) erfolgende Einsatz eines Nichtpriesters in der pastoralen Betreuung einer vakanten Pfarrei¹¹.

Ausschließlich im Zuge der Umsetzung des ersten Modells – der auf welche Weise auch immer erfolgenden rechtlichen Fusion mehrerer Pfarreien zu einer einzigen (neuen) Pfarrei – bleibt die auf dem biblischen Bild von Hirt und Herde (vgl. Joh

10, 11-15) beruhende Grundform der Pfarrei gewahrt. Diese Grundform besteht nach can. 515 § 1 CIC darin, dass „*eine* [!] *bestimmte Gemeinschaft von Gläubigen* [...] *einem* [!] *Pfarrer als ihrem eigenen Hirten anvertraut wird*“¹². Insofern ist auch nur dieses eine Modell – sofern es denn maßvoll und situationsgerecht zur Anwendung gelangt – geeignet, im Rahmen umfassender und auf (eine zumindest gewisse) Dauer angelegter pastoraler Strukturreformen in Betracht gezogen zu werden.

Alle übrigen Modelle können – wenn überhaupt – nur im konkreten Einzelfall sowie kurz- oder höchstens mittelfristig Abhilfe bieten, näherhin abhängig von bestimmten Umständen und nur so lange, wie diese Umstände gegeben sind; sie sind von Rechts wegen als Ausnahme- oder gar Notlageregelungen, nicht jedoch als Dauerlösungen konzipiert. Ihre allgemein verbindliche oder gar flächendeckende Umsetzung konterkariert die den jeweils in Anspruch genommenen Normen zugrunde liegende Intention. Jedenfalls sind sie – insofern sie dem im Bild von Hirt und Herde zum Ausdruck kommenden seelsorglichen Ideal nicht oder nur zum Teil entsprechen – kein Erweis von Erneuerung und Reform, geschweige denn Erweis eines zukunftsweisenden und auf längere Sicht hin tragfähigen Reformprogramms, sondern bestenfalls eine Übergangslösung. Selbst wo sie berechtigterweise zur Anwendung gelangen, stellen sie – etwas überspitzt formuliert – ein notwendiges Übel dar, das es so bald wie möglich (wieder) zu beseitigen gilt.

3. Das Konzept der so genannten kooperativen Pastoral

Allen in den betroffenen Diözesen zur Anwendung gelangenden Konzepten gemeinsam ist, dass sie unter der Prämisse einer so genannten kooperativen Pastoral firmieren.¹² Darunter versteht man einerseits das Bestreben, „*die Räume pastoralen Handelns zu vergrößern*“¹³, und andererseits die Verbesserung und Intensivierung „*der Zusammenarbeit von verschiedenen Pfarreien, Einrichtungen und Institutionen in einem pastoralen Raum*“¹³. Kooperative Pastoral, die „*seit einigen Jahren vielzitierte[n] Zauberformel*“¹⁴, wurde „*zum Leitgedanken der Reformen*“¹⁵.

Tatsächlich ist das Prinzip der seelsorglichen Zusammenarbeit alles andere als neu, sondern bereits im biblischen Bild von Hirt und Herde grundgelegt. Insofern hat es selbstverständlich auch im geltenden Codex des kanonischen Rechts seinen ebenso angemessenen wie verbindlichen Ausdruck gefunden: Can. 519 CIC zufolge kommt es dem Pfarrer zu, die Pfarrei als deren eigener Hirte zu leiten, „*wobei nach Maßgabe des Rechtes auch andere Priester oder Diakone mitwirken sowie Laien mithelfen*“¹⁶. Grundlage einer recht verstandenen kooperativen Pastoral ist aber nicht ein diffuses Nebeneinander, sondern ein

¹ Dem nachfolgend abgedruckten Text liegt das Manuskript eines bei mehreren Anlässen gehaltenen Vortrags zugrunde, das im Hinblick auf die Veröffentlichung geringfügig überarbeitet und mit Anmerkungen versehen wurde; der Text bildet zugleich einen Extrakt aus ROTHE, WOLFGANG F.: Pastoral ohne Pastor? / Ein kirchenrechtliches Plädoyer wider die Destruktion von Pfarrseelsorge, Pfarrer und Pfarrei (= Distinguo, 9), Siegburg 2008.

² Vgl. ZIEGENAUS, ANTON: Die Heilsgegenwart in der Kirche / Sakramentenlehre (= Katholische Dogmatik, 7), Aachen (MM Verlag) 2003, 469-485.

³ BENEDIKT XVI.: Ansprache bei der gemeinsamen Audienz der 2. Gruppe der deutschen Bischöfe bei ihrem Ad-limina-Besuch (18. November 2006), in: L'Osservatore Romano / Wochenausgabe in deutscher Sprache 36 (2006), Nr. 47 (24. November), 7-8.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. SCHÜLLER, THOMAS: Salus animarum, in: CAMPENHAUSEN, AXEL FRHR. VON / RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA / SEBOTT, REINHOLD: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Band 3 (N-Z), Paderborn / München / Wien / Zürich (Schöningh) 2008, 491-492.

⁷ Vgl. ROTHE: Pastoral ohne Pastor? (s. Anm. 1), 74-80.

⁸ Vgl. ebd., 80-84.

⁹ Vgl. ebd., 84-90.

¹⁰ Vgl. ebd., 90-94.

¹¹ Vgl. ebd., 94-100.

¹² Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., 50-70.

¹³ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): „Mehr als Strukturen...“ / Neuordnung der Pastoral in den (Erz-)Diözesen / Ein Überblick (= Arbeitshilfen, 216), Bonn (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) 2007, 133.

¹⁴ DEMEL, SABINE: Das kirchliche Amt in seiner sakramentalen Verantwortung / Kirchenrechtliche Überlegungen, in: DIES. / GEROSA, LIBERO / KRÄMER, PETER / MÜLLER, LUDGER (Hg.): Im Dienst der Gemeinde / Wirklichkeit und Zukunftsgestalt der kirchlichen Ämter (= Kirchenrechtliche Bibliothek, 5) Münster / Hamburg / London (LIT Verlag), 2002, 29-48, 46.

¹⁵ MUSCHALEK, GEORG: Von der Seelsorge zur Kooperativen Pastoral / Über eine Ausweitung der Seelsorge, die zu ihrer Zerstörung werden kann (= Bild und Gleichnis, 8), Eitensheim (Paul van Seth Verlag) 2005, 50.

organisches Miteinander der in der Pfarrei, das heißt auf der untersten Ebene der kirchlichen Organisationsstruktur handelnden Subjekte, wobei der Pfarrer als der eigene, durch den Empfang des Weihesakraments und die hierarchische Sendung legitimierte Hirte gleichsam die organisatorische Mitte und den Motor der pastoralen Kooperation bildet.

Im kaum verhohlenen Gegensatz dazu kommen jedoch derzeit „in verschiedenen deutschsprachigen Diözesen Modelle der Um- und Neustrukturierung der Seelsorge zu Anwendung, bei denen das Bild des Pfarrers, das heißt des Priesters, der als Mann Gottes und Mann der Kirche eine Pfarrgemeinde leitet, zu verschwimmen droht“¹⁶. Solche Konzepte sind einer recht verstandenen kooperativen Pastoral nicht nur nicht förderlich, sondern in aller Regel sogar abträglich: Wo nämlich das Amt und die Funktion des Pfarrers bzw. des Priesters – etwa durch die Einbindung in mehr oder weniger paritätisch besetzte Pastoralteams – in seinen Vollmachten beschnitten und relativiert wird, drohen Kompetenzstreitigkeiten, Konkurrenzdenken und Konflikte; erfahrungsgemäß entsteht aus einem unorganischen Nebeneinander nicht nur kein Miteinander, sondern oftmals ein Gegeneinander.

Demgegenüber gilt es daran zu erinnern, dass die Wahrung des im biblischen Bild von Hirt und Herde begründeten seelsorglichen Grundprinzips der verbindlichen, ausschließlichen und umfassenden Zuordnung eines Priesters bzw. Pfarrers zu einer bestimmten Gemeinschaft von Gläubigen – das heißt zu einer Pfarrei von überschaubarer Größe – einer recht verstandenen kooperativen Pastoral nicht nur nicht im Weg steht, sondern geradezu deren Voraussetzung bildet. Die derzeit in vielen Diözesen des deutschen Sprachraums in Planung bzw. Umsetzung begriffenen pastoralen Strukturreformen sollten daher umgehend korrigiert und durch Konzepte ersetzt werden, die – wie der Papst verlangt – „voll und ganz mit der Lehre der Kirche über das Priestertum und den rechtlichen Normen in Einklang stehen“¹⁷.

4. Die Folgen

4.1. Entwertung der Seelsorge

Dass die von Papst Benedikt XVI. eingeforderte Kurskorrektur – so drängend sie auch erscheinen mag – in die Tat umgesetzt wird, erscheint derzeit mehr als fraglich. Schließlich handelt es sich bei den derzeit in den deutschsprachigen Diözesen in Planung bzw. Durchführung befindlichen pastoralen Strukturreformen nicht um einzelne, situationsbedingte und situationsgemäße Reformmaßnahmen, sondern um umfassende, flächendeckende und langfristig angelegte Reformprozesse.¹⁸ Sie wurden und werden in gruppenspezifischer Manier vielerorts mit großem organisatorischen und finanziellen Aufwand entwickelt, verfügen über eine je eigene, von professionellen Teams betriebene Infrastruktur, bedienen sich einer aufwendigen Propagandamaschinerie und scheinen sich infolge dessen weitgehend verselbstständigt zu haben. Aber nicht nur das: „Gelegentlich werden sie als das Wesentliche ausgegeben und vorstellen so den Blick auf das wirklich Wesentliche“¹⁹.

Dass im Zuge solcher Prozesse der ursprüngliche – oder besser: vorgebliche – Zweck der Reformen längst aus dem Blick geraten ist, tritt nirgends deutlicher zutage als darin, dass sie häufig nicht nur zu keiner Verminderung bzw. Verschlankeung der kirchlichen Verwaltungsebenen und -strukturen führen, sondern – ganz im Gegenteil – zu einer weiteren Aufblähung derselben.²⁰ So wurden bzw. werden beispielsweise in etlichen Diözesen die bisherigen drei Verwaltungsebenen – die Ebenen von Pfarrei, Dekanat und Gesamtdiözese – noch um eine vierte, zwischen Pfarrei und Dekanat angesiedelte Ebene vermehrt: die Ebene der so genannten Seelsorgeeinheiten oder Pfarreiengemeinschaften, die mitunter auch als Pastoralverbände oder -verbände bezeichnet werden und weder auf gewachsene Vorbilder zurückgreifen können noch im geltenden Kirchenrecht vorgesehen sind.

„Auf jeden Fall: Es geht um eine tiefgreifende Veränderung“²¹ – eine Veränderung, die sich nicht allein auf die seelsorglichen Strukturen beschränkt, sondern (wie niemand Geringerer als der bisherige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, mit frappierender Offenheit zugab) „gewiss auch die Seelsorge selbst mitbestimmt“²². Mit einer solchen Veränderung gehen fraglos „Gefahren von innen“ einher „wie jene des Bürokratismus, des Funktionalismus, des Demokratismus, der mehr managerhaften als seelsorglichen Planung“²³. Ob und inwieweit dies dem Heil der Seelen dienlich ist, wird man getrost hinterfragen können.

4.2. Entwertung des Priestertums

Darüber hinaus drohen die ohnehin stetig weniger werdenden Priester „von einer Anhäufung nicht immer notwendiger Strukturen erdrückt zu werden“, was dazu führt, sie „zu überlasten – mit negativen Folgen sowohl für den psychisch-physischen wie den spirituellen Zustand und schließlich zum Schaden für das [priesterliche] Dienstamt selbst“²⁴. Dieser Schaden droht dort umso größer zu werden, wo die Identität und das Selbstbewusstsein der Priester ohnehin schon durch ein fehlgeleitetes Bemühen um Förderung und Aufwertung der Laien – insbesondere derjenigen, die haupt- oder nebenberuflich in der Pfarrseelsorge tätig sind – in Mitleidenschaft gezogen wurden.

Tatsächlich stellt das Verhältnis zwischen Priestern und Laien bei der Ausübung der pfarrlichen Hirtensorge vielerorts „ein ebenso dringendes wie emotional belastetes Problem“²⁵ dar. Doch „gerade weil das aktive Zeugnis der Laien so wichtig ist, ist auch wichtig, dass die spezifischen Sendungsprofile nicht vermischt werden“, wenn darum „immer wieder der Anspruch auf von Laien auszuübende Leitungsfunktionen erhoben“ wird, dürfen „die damit zusammenhängenden Fragen nicht nur im Licht pastoraler Zweckmäßigkeiten“ erörtert werden, „denn es geht hier um Glaubenswahrheiten, nämlich um die von Jesus Christus ge-

²⁰ Vgl. die umfassende Dokumentation ebd., 11-133.

²¹ MUSCHALEK: Von der Seelsorge zur Kooperativen Pastoral (s. Anm. 15), 71.

²² SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): „Mehr als Strukturen ...“ (s. Anm. 13), 5.

²³ KONGREGATION FÜR DEN KLERUS: Der Priester, Hirte und Leiter der Pfarrgemeinde / Instruktion (4. August 2002), Città del Vaticano 2002, Nr. 29.

²⁴ Ebd.

²⁵ BENEDIKT XVI.: Ansprache bei der gemeinsamen Audienz der 1. Gruppe der deutschen Bischöfe bei ihrem Ad-limina-Besuch (10. November 2006), in: L'Osservatore Romano / Wochenausgabe in deutscher Sprache 36 (2006), Nr. 46 (17. November), 7-8.

¹⁶ BENEDIKT XVI.: Ansprache bei der gemeinsamen Audienz der 2. Gruppe der deutschen Bischöfe bei ihrem Ad-limina-Besuch (s. Anm. 3).

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): „Mehr als Strukturen ...“ (s. Anm. 13), 5.

¹⁹ Ebd.

stiftete sakramental-hierarchische Struktur Seiner Kirche²⁶: „Nur das Sakrament der Weihe befähigt den Empfänger ‚in persona Christi‘ zu sprechen und zu handeln.“²⁷ Eine (Orts)Kirche ohne Priester wäre folglich nur mehr eine Parodie ihrer selbst, denn Eucharistie und Kirche bedingen sich gegenseitig.

4.3. Entwertung des heiligen Messopfers

Folglich würde man einen verhängnisvollen Irrweg einschlagen, wollte man Eucharistie und (orts)kirchliche Gemeinschaft gegeneinander abwägen und ausspielen. Genau dies geschieht jedoch vielerorts im Rahmen pastoraler Planungen und Strukturereformen, etwa wenn im Zuge des an sich berechtigten und gutzuheißenden Bemühens, die Präsenz der Kirche vor Ort zu wahren, die erlebte Gemeinschaft im örtlichen Gotteshaus der Eucharistiefeyer in einem anderen vorgezogen und die Messe durch priesterlose Wortgottesdienste ersetzt wird. „Die Folgen einer solchen Überordnung der erlebten Gemeinschaft über die sakramentale Wirklichkeit sind schwerwiegend: Nun feiert die Gemeinde sich selbst. Die Kirche wird ein Vehikel zum sozialen Zweck“²⁸. Wer aber „die Gemeinschaft zum direkten Zweck erhebt, der gerade löst ihre Fundamente auf“, denn „nur wenn das Sakrament seine Unbedingtheit und seinen absoluten Vorrang vor allen Gemeinschaftszwecken und vor allen seelischen Erbauungsabsichten behält, baut es auch Gemeinschaft und ‚erbaut‘ es den Menschen“²⁹.

Wenn darum in einer Pfarrei infolge des Priestermangels tatsächlich einmal keine (sonntägliche) Eucharistiefeyer (mehr) möglich ist, müssen die betroffenen Gläubigen gerade um der Wahrung ihrer kirchlichen Identität willen angehalten werden, „wo es die Entfernungen und physischen Umstände gestatten“³⁰, „eine in der Nachbarschaft gelegene Kirche aufzusuchen, um dort an der Eucharistie teilzunehmen“³¹. Ein Wortgottesdienst ist zwar besser als nichts, vermag die heilige Messe jedoch nicht zu ersetzen; einer wo auch immer gefeierten heiligen Messe gebührt darum prinzipiell der Vorrang vor einem Wortgottesdienst vor Ort. Wo dieser zugegebenermaßen unbefriedigende Zustand jedoch regelmäßig wiederzukehren oder gar zum Dauerzustand zu werden droht, wird man schwerlich umhinkommen, über die Fusion der betreffenden Pfarrei mit einer anderen Pfarrei nachzudenken, in der die stabile Anwesenheit eines Priesters die regelmäßige Feier der heiligsten Eucharistie ermöglicht und garantiert; denn letztlich ist es die heiligste Eucharistie, die einer Pfarrei überhaupt erst ihren genuin

kirchlichen Charakter verleiht und sie zum Abbild und zur Verwirklichung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche vor Ort werden lässt.

5. Ausblick

Es wäre ein fataler Trugschluss zu glauben, mittels einer so genannten kooperativen Pastoral könne dem Priestermangel sinnvoll und effektiv Abhilfe geschaffen werden. Auch und gerade „die kooperative Pastoral braucht genügend Priester“³². Es kann darum nicht angehen, dem Priester bzw. Pfarrer unter dem Vorwand pastoraler Kooperation Mitarbeiter zur Seite zu stellen, die faktisch statt seiner als eine Art Quasi-Pfarrer vor Ort amtieren und den größten Teil der täglichen Seelsorgsarbeit erledigen, während ihm selbst einige wenige liturgische Funktionen und eine auf den formalrechtlichen Bereich beschränkte Leitungsvollmacht vorbehalten bleibt. Damit würden beider Stellung und Funktion entwertet: die des Priesters bzw. Pfarrers zu einer Art Seelsorgs-Manager, die der pastoralen Mitarbeiter zu Priester-Surrogaten und Lückenbüßern. „Mitarbeiten bedeutet nämlich [gerade!] nicht ersetzen“³³. Damit die kooperative Pastoral „nicht zu einer Verfremdung des Weihesakraments“ führt, „braucht jede Gemeinde einen Priester, der nicht nur für die liturgischen Vollzüge zuständig ist, sondern – zumindest partiell – in die Gemeinde eingefügt und dort menschlich-geistlich verwurzelt ist“³⁴. Dem im biblischen Bild von Hirt und Herde begründeten und in can. 515 § 1 CIC gesetzlich formulierten seelsorglichen Grundprinzip, demzufolge ein Priester als eigener Hirte, das heißt als Pfarrer, für eine bestimmte Gemeinschaft von Gläubigen, die ihm anvertraute Pfarrei, zuständig ist, muss darum auch und gerade im Rahmen einer so genannten kooperativen Pastoral seine unbedingte Geltung gewahrt bleiben.

Reformen pastoraler Strukturen, Institutionen und Ämter hat es in der Kirche immer gegeben, wird es immer geben und muss es immer geben. Solchen Reformen war, ist und wird der angestrebte und erforderliche Nutzen allerdings immer nur unter Wahrung des ebenso schlichten wie elementaren Grundsatzes beschieden bzw. beschieden sein, dass letztlich „ein Priester immer nur von einem Priester ersetzt werden“³⁵ kann.

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

BUCHBESPRECHUNGEN

WOLFGANG HUBER

Der christliche Glaube

Eine evangelische Orientierung



Gütersloh,

Gütersloher Verlagshaus 2008

286 Seiten, gebunden

Preis: 19,95 EUR

ISBN-13: 978-3-579-06449-9

„Evangelische Orientierung ist das Ziel dieses Buches“ (14), worunter dessen Verfasser, der derzeitige Ratsvorsitzende der so genannten Evangelischen Kirche in Deutschland, nicht nur

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ RATZINGER, JOSEPH: Zum Sinn des Sonntags, in: Forum Katholische Theologie 1 (1985), 171-175, 172-173.

²⁹ Ebd., 173.

³⁰ KONGREGATION FÜR DEN KLERUS u. a.: Ecclesiae de mysterio / Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (15. August 1997), in: Acta Apostolicae Sedis 89 (1997) 852-877, Art. 7, § 2.

³¹ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENENORDNUNG: Redemptionis Sacramentum / Instruktion über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind, (25. März 2004), in: Acta Apostolicae Sedis 96 (2004), 549-601, Nr. 162.

³² DEMEL: Das kirchliche Amt in seiner sakramentalen Verantwortung (s. Anm. 14), 46.

³³ KONGREGATION FÜR DEN KLERUS u. a.: Ecclesiae de mysterio, Vorwort.

³⁴ DEMEL, a.a.O.

³⁵ JOHANNES PAUL II.: Predigt beim Gottesdienst im Landhauspark in St. Pölten (20. Juni 1998), in: L'Osservatore Romano / Wochenausgabe in deutscher Sprache 28 (1998), Nr. 26 (26. Juni), 10-11.

eine Orientierung am Evangelium, sondern auch und vor allem eine Orientierung an der der protestantischen Lesart des Evangeliums versteht. Umso mehr überrascht es, dass es im Klappentext von niemand Geringerem als dem langjährigen Vorsitzenden der katholischen Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, als ein „ermutigendes Buch“ angepriesen wird, das „zur rechten Zeit“ erscheine: „theologisch kompetent und gut verständlich, gegenwartsnah und traditionsbewusst, ein unaufdringliches Zeugnis und eine Einladung an Suchende, bekenntnisfreudig und ökumenisch offen“. In Anbetracht dessen erscheint es nicht unberechtigt, ja geboten, Hubers „Klärungsversuche und Klärungsvorschläge“ (13) auch und gerade aus der Perspektive des katholischen Glaubens sowohl auf ihre Stichhaltigkeit als auch auf ihre Überzeugungskraft hin zu untersuchen.

Dies ist umso mehr der Fall, als Huber – einmal abgesehen von Martin Luther – keinen Autor häufiger zitiert als ausgerechnet Papst Benedikt XVI. Näherhin durchzieht die Auseinandersetzung des Verfassers mit dem amtierenden Oberhaupt der katholischen Kirche sein Buch wie ein roter Faden, wobei sich Wohlwollen und Kritik in etwa die Waage halten. Das mitunter etwas trotzig wirkende Selbstbewusstsein, mit dem er sich Aussagen des Papstes abwechselnd zueigen macht und kritisiert, hinterlässt aufs Ganze gesehen aber einen eher unangenehmen Beigeschmack. Unwillkürlich drängt sich die Frage nach der Motivation des Verfassers auf: Handelt es sich hierbei vielleicht um jene Erfahrung, die sich jüngst in einer repräsentativen Umfrage niederschlug, derzufolge Huber, was die mediale Präsenz religiöser Amtsträger in Deutschland anbelangt, nach Papst Benedikt XVI., Kardinal Lehmann und dem Münchener Erzbischof Reinhard Marx derzeit lediglich den vierten Platz bekleidet? Dass es einem den christlichen Glauben thematisierenden Buch nicht unbedingt gut zu Gesicht steht, wenn das Titelbild von einem Foto des Verfassers dominiert wird, sei in diesem Zusammenhang ebenfalls gestattet anzumerken.

Der derzeitige Ratsvorsitzende der so genannten Evangelischen Kirche in Deutschland ist ohne Zweifel ein kluger und belesener Theologe, der sich zudem gewandt auszudrücken versteht. So überrascht die breite Palette der von ihm behandelten Themen nicht weniger als sie beeindruckt. Deren Spektrum reicht vom Sinn des Lebens bis zum Verhältnis von Glaube und Vernunft, von der Theodizeefrage bis zur Suche nach einer zeitgemäßen Spiritualität, vom Opfertod Jesu bis zum Holocaust, von der Evolutionstheorie bis zum Klimawandel, vom Kategorischen Imperativ bis zur Sexualmoral. Die ungeheure Themenfülle des Buchs ist jedoch zugleich auch seine größte Schwäche. So muten Hubers Ausführungen mitunter – vorsichtig formuliert – ein wenig oberflächlich an. Beinahe triumphierend verkündet er zum Beispiel, dass sich der Siegeszug des von Nikolaus Kopernikus entwickelten und von Galileo Galilei öffentlichkeitswirksam propagierten Weltbilds, das „die Sonne statt der Erde ins Zentrum“ gerückt habe, „durch keinerlei kirchliche Einsprüche aufhalten ließ“ (29). Tatsächlich würde heute wohl kein ernstzunehmender Astronom (und erst recht kein Theologe) mehr behaupten, die Erde befände sich im Zentrum des Universums; von der Sonne lässt sich dies angesichts der zahllosen bis dato entdeckten Sonnensysteme und Galaxien allerdings auch nicht mehr behaupten.

Schwerer als solche Ausrutscher wiegt jedoch, dass die vom Verfasser nachdrücklich postulierte Suche nach Klarheit oftmals unerfüllt bleibt. Dies gilt etwa – um wiederum ein Beispiel herauszugreifen – für sein erklärtes „Bemühen um ver-

lässliche Formen der persönlichen Frömmigkeit wie des gemeinsamen Gottesdienstes“ (13): Dass „die Behauptung, der Protestantismus habe nichts mit Ritualen im Sinn“ (182), keinesfalls das letzte Wort behalten dürfe, liest man auch als Katholik mit nicht minder großer Zustimmung wie die Einsicht, „dass insbesondere das Gebet einen regelmäßigen Ort und eine regelmäßige Zeit, aber auch eine regelmäßige Form, ja sogar einen regelmäßigen Inhalt“ (183) braucht. Umso befremdlicher erscheinen in Anbetracht dessen Klischees wie die kategorische Behauptung, dass „ein Verständnis des Abendmahls als ‚Mensopfer‘ abzulehnen sei, da Jesu Tod ‚im Abendmahl nur erinnert, aber nicht wiederholt werden‘“ (126) könne. Schließlich habe, wie Huber nicht minder kategorisch erklärt, „die Reformation den äußeren Ritualen alle Heilsbedeutung abgesprochen“ (182). In diesem Zusammenhang stellt sich jedoch die Frage, warum es zur bloßen Erinnerung verbindlicher Formen bedarf – es sei denn um der Erzeugung eines plumpen Gemeinschaftsgefühls willen. Damit aber würde der Ritus zu einem psychologischen bzw. gruppendynamischen Mittel entwertet. Ob sich auf diese Weise dem vom Verfasser durchaus richtig erkannten Bedürfnis der Menschen unserer Tage nach „Begegnung mit dem Heiligen“ (186) Rechnung tragen lässt, bleibt zumindest fraglich.

Schlussendlich hinterlässt das Buch beim Leser – zumal den katholischen – einen zwiespältigen Eindruck. So sehr man sich darüber freuen darf, dass ein namhafter Protestant wie Wolfgang Huber das wachsende Bedürfnis nach Klarheit in Glaubenslehre und Glaubenspraxis wahrnimmt und aufgreift, so sehr ist man enttäuscht, welche geringe Entfaltungsmöglichkeiten der zeitgenössische Protestantismus diesem Bedürfnis zu bieten scheint. Auch fünfhundert Jahre nach der so genannten Reformation fällt es der protestantischen Theologie offenbar noch immer leichter, sich von katholischen Positionen zu distanzieren, als eigene Positionen zu artikulieren. Man muss dieses Buch – zumal als Katholik – also wahrlich nicht gelesen haben. Angesichts von „Gewohnheitsatheismus“ (12) auf der einen und dem „Erstarken fundamentalistischer Strömungen im Islam“ (270) auf der anderen Seite sollte man aber – auch und gerade als Katholik – wissen, wie es um den Protestantismus unserer Tage nach wie vor bestellt ist.

Dr. Wolfgang F. Rothe

PETER METTLER

Die Berufung zum Amt im Konfliktfeld von Eignung und Neigung

Eine Studie aus pastoraltheologischer und kirchenrechtlicher Perspektive, ob Homosexualität ein objektives Weihehindernis ist

Reihe: Europäische Hochschulschriften

Frankfurt am Main, Verlag Peter Lang 2008

390 Seiten, Preis 56,50 EUR, ISBN-13: 978-3-631-57516-1

Es handelt sich um eine Dissertation an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg. Der Titel (samt dem Untertitel) scheint auf den ersten Blick den Inhalt des Buches zu verdunkeln, da er das zentrale Anliegen des Verf.s hervorhebt. Aber schon ein Überblick des Inhalts bringt zum Vorschein, dass es um eine unter umfangreichen Aspekten konzipierte Untersuchung des Phänomens Homosexualität geht.

Kap. 1 beschreibt die Homosexualität im Wandel der Zeit. Was früher verpönt war, ist nun gesellschaftsfähig geworden. Das Jahr 1973, als die American Psychiatric Association (APA) die Homosexualität aus der Liste der psychischen Krankheiten strich, markiert den Bewusstseinswandel in der öffentlichen Meinung bez. der Homosexualität. Trotzdem betrachten nach neueren Umfragen 70% der amerikanischen Psychiater Homosexualität weiterhin als eine Krankheit. Besonders die Kinsey-Reporte haben die veröffentlichte Berichterstattung über Homosexualität erheblich beeinflusst, obgleich ihnen inzwischen grobe Fehler nachgewiesen wurden. Die Internationale Lesben- und Schwulenbewegung hat es in kurzer Zeit geschafft, die Homosexualität der Heterosexualität in vielen Ländern des westlichen Kulturraumes gleichzustellen. Dies geschah mit fragwürdigen Methoden: Manipulation durch falsche Zahlenangaben, Diffamierung und Bedrohung der Kritiker, Sprachverfälschung und Leugnung bzw. Verniedlichung der homosexuellen Wirklichkeit: Negative physische wie psychische Folgen von homosexuellen Beziehungen – die in sehr geringen Zahl stabil sind – werden einfach verschwiegen.

Kap. 2 behandelt die Homosexualität bei kirchlichen Amtsträgern. Manche publizistischen Organe stellten den gesamten katholischen Klerus unter den Verdacht der Homosexualität. Alle Statistiken können nur unpräzise bleiben. Doch es gibt in diesem Bereich beträchtliche Unterschiede zwischen den Teilkirchen. Auffällig ist, dass in den USA der Anteil homosexueller Priester über dem Gesamtteil der homosexuellen Männer steht. In Deutschland seien nach der pessimistischen Einschätzung eines Pastoraltheologen 20% der Priester potentiell homosexuell. Wie in den USA gibt es auch in der BRD Netzwerke homosexueller Priester. Die Gründe für diese Entwicklung sieht der Verf. in der unkritischen Übernahme des Credo der homosexuellen Bewegung, wonach Homosexualität eine naturbedingte Veranlagung sei. Manche Theologen haben sie zu einer anderen „Schöpfungsvariante“ erklärt. Ein besonderes Makel für die Kirche bedeutet der Missbrauch von Jugendlichen seitens homosexueller Priester, den die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. gebrandmarkt haben. Ähnlich wie bei den katholischen sieht es auch bei den protestantischen und anglikanischen Amtsträgern aus.

Kap. 3 befasst sich mit der Homosexualität in der Hl. Schrift, in der Geschichte der Theologie und in den Erklärungen des Magisteriums. Eine wichtige Vorbemerkung trifft der Verf. Dank dem verbreiteten Subjektivismus in der heutigen Bibelinterpretation war es möglich, die klassischen Stellen aus dem AT und dem NT zur Homosexualität so umzudeuten, das es – nach Meinung mancher Autoren - kein generelles Verbot der Homosexualität in den biblischen Schriften gebe. Diese Interpreten ignorieren auch das biblische Menschenbild. Wenn sich der Exeget der Botschaft der Hl. Schrift stellt, kommt er mit den Methoden der historisch-kritischen Exegese zu dem Ergebnis, das die Bibel, die kirchliche Tradition und das Lehramt durchgängig vertreten haben: Homosexualität widerspricht der göttlichen Schöpfungsordnung.

Kap. 4 geht den Ursachen homosexuellen Verhaltens aus der Sicht der Humanwissenschaften nach. Zuerst bietet der Verf. einen Überblick der biologischen Forschungsergebnissen. Weder die Hormontheorie noch die Zwillingsforschung noch die Genanalysen haben die These von der angeborenen Homosexualität erhärtet, sondern eher geschwächt. Die neuroanatomischen Befunde haben keine relevanten Unterschiede zwischen heterosexuellen und homosexuellen Personen festgestellt. Die ent-

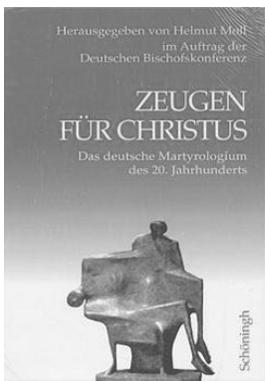
wicklungspsychologischen Untersuchungen sind dagegen aufschlussreicher. Die „Klassiker“ S. Freud, W. Stekel, A. Adler, C. G. Jung und V. E. Frankl haben die Homosexualität als anomal betrachtet. Nach Freud ist der Homosexuelle in der vorödipalen Phase stecken geblieben: m.a.W. er hat seine Ich-Persönlichkeit nicht entwickelt. Die Überlegungen Adlers haben bis in die Gegenwart (G. van den Aardweg, J. Nicolosi u. a.) die entwicklungspsychologischen Studien zur Homosexualität beeinflusst. Adler unterscheidet eine von außen auferlegte Homosexualität (die Päderastie im alten Griechenland und die in geschlossenen Männergruppen auch heute noch existierende) von der inneren Homosexualität, die eine Zwangsneurose darstellt. Diese hat ihren Ursprung im Minderwertigkeitsgefühl der homosexuell empfindenden Menschen gegenüber dem anderen Geschlecht. Der Hintergrund, auf dem das Minderwertigkeitsgefühl gedeihen konnte, bilden meistens gestörte Beziehungen in der Familie, besonders zwischen Eltern und Kindern. Eine Therapie sei schwierig, aber möglich; besser sei die Prophylaxe, indem die Geschlechtsrollen von Jungen und Mädchen gefordert werden (Anm. d. Rez.: Dies ist ein krasser Gegensatz zur heutigen Gender-Theorie). Es ist bemerkenswert, dass R. L. Spitzer, der maßgebend bei der Erklärung der APA (die übrigens unter skandalösen Umständen zustande kam) von 1973, Homosexualität sei keine psychische Krankheit, mitgewirkt hatte, im J. 1999 zur Feststellung gelangte, die homosexuelle Orientierung sei veränderbar und zwar ohne psychische Schäden für die Betroffenen, wie von Schwulenvereinen behauptet.

Kap. 5 behandelt die Voraussetzungen für den Empfang des Ordo und seine sinnvolle und fruchtbare Ausübung. Schon in den Pastoralbriefen des NT, 1 Tim 3,1-12 und Tit 1,5-9, finden sich einige Kriterien zur Berufung von kirchlichen Amtsträgern. Daraus geht hervor, dass man schon damals überprüfbare Kriterien für die Auswahl der Kandidaten einforderte. Im Laufe der Jahrhunderte wurde die Forderung nach einem einwandfrei moralischen Lebenswandel und Bildung der Kleriker von den Päpsten immer wieder erhoben. Erst mit dem Dekret über das Sakrament des Ordo des Konzils von Trient (im J. 1563) wurde die Errichtung von Seminarien für den priesterlichen Nachwuchs beschlossen; die Durchführung geschah nicht überall gleichzeitig. In Frankreich entbrannte vor etwa 100 Jahren eine Diskussion über die notwendigen Eigenschaften der Weikandidaten, die schließlich zum Entscheid der von Papst Pius X. eingesetzten Kardinalskommission führte. Diese beschied mit Zustimmung des Papstes: a) Die Zulassung zur Weihe obliegt dem zuständigen Bischof. b) Allein der Wunsch des Kandidaten ist dafür nicht ausschlaggebend. c) Zur Berufung gelten als Vorbedingungen die „rechte Absicht“ und die „Eignung“ des Kandidaten. Nach dem aktuellen Kirchenrecht sind eine „Geisteskrankheit“ oder eine „psychische Krankheit“ Hindernisse für den Weiheempfang (vgl. c. 1041, n. 1; c. 1044, § 2). „Das im CIC implizit enthaltene Weihehindernis für Homosexuelle wird durch die Instruktion der Kongregation für das Bildungswesen von 29.11.2005 explizit... Sie verbietet die Weihe von Männern, die ihre homosexuellen Empfindungen, ob ausgelebt oder nicht, wenn sie nicht mindestens drei Jahre vor dem Weiheempfang eindeutig überwunden und eine klare Veränderung hin zur Heterosexualität erfahren haben“ (S. 323). Nach Wunsch des Verf.s sollte dieses Verbot als Weihehindernis in den CIC und CCEO (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium) aufgenommen werden.

Das Buch von P. Mettler enthält eine Fülle von Dokumenten, die seine Ausführungen zu jeder Thematik belegen. Leider fehlt

ein Sachregister. Es ist ein sehr empfehlenswertes Werk, das nicht nur die Verantwortlichen in der Katholischen Kirche interessieren sollte. Auch für andere christlichen Kirchen und Gemeinschaften sind die Kriterien, die der Verf. zur Berufung von Personen zu kirchlichen Ämtern fordert, relevant, wenn sie auf geeignete Amtsträger Wert legen. Auch Kleriker wie Laien, die nicht unmittelbar mit den Aufgaben, die den Priesternachwuchs betreffen, betreut sind, können aus dem Buch viele Informationen schöpfen. Das Fazit seiner Untersuchungen formuliert der Verf. lapidar: „Homosexualität ist kontraproduktiv und destruktiv: spirituell, psychologisch und gesellschaftlich für Gesundheit und Familie, für das Amt und damit für die Kirche“ (S. 328).

Dr. Alexander Desecar
Bruchstraße 13
57250 Netphen



HELMUT MOLL (HRSG. IM AUFTRAG DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ)

Zeugen für Christus
Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts

2 Bände, 4., vermehrte und aktualisierte Auflage

Paderborn, Schöningh 2006

Bd. I: LXXII + 651 S.,

Bd. II: XXVII + 652 S., 1462 S.,

ISBN 978-3-506-75778-4, 74,- EUR

Papst Johannes Paul II. hat zum Heiligen Jahr eine aktuelle Sammlung von Zeugnissen der Martyrer der jüngsten Zeit für alle Länder der Kirche gewünscht. In 11 m Apostolischen Schreiben zur Jahrtausendwende erklärte er: „In unserem Jahrhundert sind die Martyrer zurückgekehrt, häufig unbekannt, gleichsam ‚unbekannte Soldaten‘ der großen Sache Gottes. Soweit als möglich dürfen ihre Zeugnisse in der Kirche nicht verloren gehen. Wie beim Konsistorium empfohlen wurde, muss von den Ortskirchen alles unternommen werden, um durch das Anlegen der notwendigen Dokumentation nicht die Erinnerung zu verlieren an diejenigen, die das Martyrium erlitten haben“ (*Tertio Millennio Adveniente*, 37; 10. 11. 1994). Der Kölner Prälat Dr. Helmut Moll hat im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz diesen Aufruf des Papstes zur Sammlung von Lebensbildern für die Martyrer der deutschen Kirche im 20. Jahrhundert übernommen und unterstützt von mehr als 160 Fachleuten in den deutschen Bistümern und Ordensgemeinschaften über 800 Kurzviten von Blutzeugen für Christus zusammengetragen. Für die meisten Personen konnte auch ein Porträtfoto gefunden werden. Sein Werk erschien in erster Auflage bereits im Jahr 1999, 2001 in dritter Auflage. In der nunmehr 4. Auflage, vorgestellt durch Erzbischof Joachim Kardinal Meisner, dem großzügigen Förderer des Projektes, am 5. Dezember 2006 in der Kölner Diözesanbibliothek, finden sich mehr als 70 neu aufgenommene Biographien, (darunter auch rund ein halbes Dutzend neuer Lebenszeugnisse aus Schlesien). Der Kardinal konnte feststellen: „Wir sind überrascht, wie viele Christen gerade in

Deutschland mit den gottlosen Systemen des Nationalsozialismus und Kommunismus aus ihrer Treue zum Evangelium heraus in Konflikt geraten sind“. Gläubige Menschen jeden Alters, Frauen und Männer jeder sozialen Herkunft und in den unterschiedlichsten Situationen, sind für den Herrn und seine Kirche eingetreten, sei es gelegen oder ungelegen (vgl. 2 Tim 4, 2) (S. XXXI). So sagte Papst Johannes Paul II: „Für uns sind Sie ein Beispiel, dem wir folgen sollen. Aus ihrem Blut müssen wir Kraft schöpfen für das Opfer unseres Lebens, das wir Gott jeden Tag darbringen sollen. Sie sind unser Vorbild, damit wir - wie Sie - mutig unser Zeugnis der Treue zum Kreuz Christi ablegen.“ (Homilie vom 7. 6. 1999; OssRom dt., 29 Nr. 26 (25. 6. 1999) 81)

Die „Blutzeugen“ sind im „Martyrologium“ durch drei Kriterien genau definiert, die schon von Papst Benedikt XIV. her als verbindlich gelten: Für einen Martyrer müssen die Tatsache des gewaltsamen Todes (martyrium materialiter); das Motiv des Glaubens und Kirchenhasses bei den Verfolgern (martyrium formaliter ex parte tyranni) und die bewusste innere Annahme des Willens Gottes beim Verfolgten trotz Lebensbedrohung (martyrium formaliter ex parte victimae) sicher festgestellt sein.

Der Autor gliedert die Gesamtzahl der erfassten deutschsprachigen Martyrer in vier Großgruppen:

1. Blutzeugen aus der Zeit des Nationalsozialismus (1933-1945); z. B. aus dem Erzbistum Berlin 8 Diözesanpriester und 9 Laien, aus Freiburg i. Br. 13 Diözesanpriester und 3 Laien; aus der Visitatur Ermland 30 Diözesanpriester und 1 Laie; unter den Ordensmännern 9 Franziskaner, je 7 Jesuiten und Pallotiner.
2. Blutzeugen aus der Zeit des Kommunismus (ab 1917), (darunter 2 Bischöfe und 72 russlanddeutsche Priester);
3. Reinheitsmartyrien (Vergewaltigungsoffer von Mädchen, Frauen und Ordensfrauen);
4. Blutzeugen aus Missionsgebieten mit deutscher Herkunft (mehr als 170 Christen). Die manchen Historikern weniger bekannte dritte Gruppe der „Reinheitsmartyrien“ stellt eine Kategorie aus den Selig und Heiligsprechungsverfahren der Kirche dar. Die Einteilung erfolgt weiterhin nach Diözesen oder Ordensgemeinschaften. In der ersten Gruppe finden sich erheblich mehr Diözesanpriester als Laien.

Die einzelnen Beiträge sind von ausgewiesenen Fachleuten verfasst und von anderen gegengelesen worden. Trotz des wissenschaftlichen Charakters ist ihre Lektüre sehr aufschlussreich und spannend. Mancher wird erstaunt sein, wie wenig ihm von den hervorragenden Christen seiner engeren Heimat bekannt ist. Besonders in unserer Zeit eines irrsinnigen Promi- und Starkultes ist eine Besinnung auf die christlichen Grundlagen und echten Vorbilder dringend erforderlich.

Besonders wertvoll sind die gut gegliederten und umfangreichen Register, die sogar ein Ortsregister und ein Verzeichnis der Abbildungen umfassen. Allerdings erscheint im Personenregister vielleicht etwas irreführend unter dem Titel „Martyrer“ nicht nur die Gruppe der katholischen Blutzeugen, sondern auch eine zweite Gruppe: „Nichtkatholiken in ökumenischen Gruppen“. Ihnen sind jedoch mit Recht keine eigenen Lebensbilder gewidmet, wohl weil kaum alle Kriterien für ein Martyrium im engeren Sinne zutreffen beziehungsweise nicht hinreichend feststellbar sind.

Das vorliegende Buch ist inzwischen ein Standardwerk geworden, dass nicht nur für Kirchenhistoriker, sondern auch für alle an der Zeitgeschichte interessierten Christen unverzichtbar ist.

Johannes Stöhr

Zu Schlüsselfragen des Glaubens

Antworten aus der authentischen Lehre der Kirche in den Schriftenreihen

RESPONDEO

H. van Straelen SVD

Selbstfindung oder Hingabe

Zen und das Licht der christlichen Mystik

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

W. Schamoni

Kosmos, Erde, Mensch und Gott

Nr. 3, 64 S., € 6,-

W. Hoeres

Evolution und Geist

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

Auflage 12,- €

J. Stöhr u. B. de Margerie SJ

Das Licht der Augen des Gotteslammes

Nr. 5, 72 S., € 6,-

L. Scheffczyk

Zur Theologie der Ehe

Nr. 6, 72 S., € 6,-

A. Günthör OSB

Meditationen über das Apostolische

Glaubensbekenntnis, Vater unser

und Gegrüßet seist du, Maria

Nr. 7, 136 S., € 9,-

J. Dörmann

Die eine Wahrheit und die vielen

Religionen · Nr. 8, 184 S., € 9,-

J. Auer

Theologie, die Freude macht

Nr. 9, 64 S., € 6,-

K. Wittkemper MSC

Herz-Jesu-Verehrung

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

Regina Hinrichs

Ihr werdet sein wie Gott

Nr. 11, 2. Aufl., 112 S., € 9,-

Walter Hoeres

Theologische Blütenlese

Nr. 12, 180 S., € 10,-

Walter Hoeres

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

Walter Hoeres

Zwischen Diagnose und Therapie

Nr. 14, 324 S., € 12,-

Heinz-Lothar Barth

„Nichts soll dem Gottesdienst vorgezo-

gen werden“ · Nr. 15, 199 S., € 10,-

David Berger

Was ist ein Sakrament?

Thomas von Aquin und die Sakramente
im allgemeinen · Nr. 16, 116 S., € 8,-

Manfred Hauke

Das Weihesakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit?

Nr. 17, 128 S., € 9,-

DISTINGUO

Walter Hoeres

Gottesdienst als Gemeinschaftskult

Nr. 1, 44 S., € 6,-

F.-W. Schilling v. Canstatt

Ökumene katholischer Vorleistungen

Nr. 2, 2. erw. Aufl., 46 S., € 6,-

Ulrich Paul Lange

Maria, die in der Kirche nach Chris-

tus den höchsten Platz einnimmt und

doch uns besonders nahe ist (Anspra-

chen) · Nr. 3, 93 S., € 6,-

Richard Giesen

Können Frauen zum Diakonats zuge-

lassen werden? · Nr. 4, 122 S., € 8,-

Joseph Overath

Hoffnung auf das Morgen der Kirche

Nr. 5, 76 S., € 6,-

Georg May

Kapitelsvikar Ferdinand Piontek

Nr. 6, 70 S., € 6,-

Joseph Overath

Erst Deformation, dann Reforma-

tion? · Nr. 7, 208 S., € 10,-

Georg May

Drei Priestererzieher aus Schlesien

Paul Ramatschi, Erich Puzik, Erich

Kleineidam · Nr. 8, 196 S., € 8,-

Wolfgang F. Rothe

Pastoral ohne Pastor?

Ein kirchenrechtliches Plädoyer wider

die Destruktion von Pfarrseelsorge,

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

QUAESTIONES NON DISPUTATAE

G. May

Die andere Hierarchie

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

Balduin Schwarz

Ewige Philosophie

Bd. III, 2000, 144 S., € 11,-

Bernhard Poschmann

Die Lehre von der Kirche

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

G. Fittkau 344 S., € 14,-

Walter Hoeres

Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie

Bd. V, 2001, 178 S., € 12,-

G. Klein/M. Sinderhauf (Bearb.)

Erzbischof Johannes Dyba

„Unverschämt katholisch“

Band VI, 592 S., 3. Auflage

16,5 x 23,5 cm, Festeinband, € 17,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Ökumene – Der steile Weg der Wahrheit

Band VII, 368 S., € 15,-

David Berger (Hrsg.)

Karl Rahner: Kritische Annäherungen

Band VIII, 512 S., € 19,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Der Einziggeborene

Band IX, 232 S., € 12,-

Leo Elders

Gespräche mit Thomas von Aquin

Band X, 304 S., € 14,-

Walter Hoeres

Heimatlose Vernunft

Band XI, 320 S., € 14,-

Franz Proisinger

Das Blut des Bundes – vergossen für viele?

Band XII, 133 S., € 10,-

Klaus M. Becker

Erfülltes Menschsein: der wahre Kult

Band XIII, 103 S., € 9,-

W. Schamoni

Theologischer Rückblick

1980, 184 S., € 9,-

W. Schamoni

Die seligen deutschen Ordensstifterinnen des 19. Jahrhunderts

1984, 88 S., € 6,-

R. Baumann

Gottes wunderbarer Ratschluss

1983, 192 S., € 9,-

E. von Kühnelt-Leddihn

Kirche kontra Zeitgeist

1997, 144 S., € 11,-

Joh. Overath/Kardinal Leo Scheffczyk

Musica spiritus sancti numine sacrae

Consociatio internationalis musicae sacrae

hrsg. von Dr. G. M. Steinschulte

2001, 156 S., geb. € 5,-

Alfred Müller-Armack

Das Jahrhundert ohne Gott

2004, 191 S., € 12,-

Herausgeber: David Berger

In Zusammenarbeit mit der FG „Theologisches“ e.V.

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