

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 37, Nr. 7/8

Juli/August 2007

INHALT

Manfred Hauke Abschied vom Limbus? – Zur neueren Diskussion	258
Christoph Casetti: Liturgische Versöhnung – Ein Kommentar zum Motu proprio „Summorum Pontificum“	267
David Berger Ökumene auf der Basis der Identität katholischen Glaubens	269
Hubert Gindert Rückblick auf sechs Jahre „Forum Deutscher Katholiken“	275
Stephan Georg Schmidt Evolution und Genesis	277
Walter Hoeres Moralismus	277
Zeuge für den Katholikenfreund	281
Georg-Alois Oblinger Streifzug durch den katholischen Blätterwald	283
Franz Proisinger Einige Überlegungen zu dem Buch „Gestorben für wen? Zur Diskussion um das ‘pro multis’“	287
Uwe Lay OSB Eine moraltheologische Erwägung über die Erlaubtheit einer sog. Patientenverfügung	295
BUCHBESPRECHUNGEN	
Joseph Overath Walter Brandmüller: Licht und Schatten	245
Walter Hoeres Heinz-Lothar Barth: Ist die traditionelle lateinische Messe antisemitisch?	314
Neue Bücher – kurz vorgestellt	316
Impressum	318

MANFRED HAUKE

Abschied vom Limbus?

Zur neueren Diskussion um das Heil der ungetauft verstorbenen Kinder

1. Mediale Tatarenmeldungen

Im April wurde ein Dokument der Internationalen Theologenkommission veröffentlicht, das sich mit dem Heil der ungetauft sterbenden Kinder befasst¹. Zur Kenntnis genommen wurden von den Massenmedien hierzulande bislang nur Presseverlautbarungen, die eine globale Zusammenfassung bieten, nicht aber der vollständige Inhalt des Textes selbst. Die Stellungnahme der Kommission ist gegenwärtig (Mai 2007) nur in englischer Sprache vorhanden und zugänglich gegen Bezahlung beim amerikanischen „Catholic News Service“. Diese unglückliche Art der Veröffentlichung spiegelt sich in voreiligen Kommentaren, wie etwa in der „Neuen Bildpost“: diese katholische Wochenzeitung brachte die Schlagzeile „Vorhölle für Babys existiert nicht“ und betonte am Ende der Nachricht: „Auch tot geborene Kinder kommen in den Himmel“. Im Artikel selbst wurde ein amerikanischer Theologe zitiert, Richard McBrien, der meinte: „Wenn es keinen Limbus gibt und wir nicht zu der Lehre des heiligen Augustinus zurückgehen, dass ungetaufte Säuglinge in die Hölle kommen, bleibt nur eine Option: nämlich, dass jeder im Zustand der Gnade geboren wird. Die Taufe gibt es nicht, um den ‚Fleck‘ der Erbsünde abzuwaschen, sie leitet vielmehr die Aufnahme in die Kirche ein“².

Ist demnach die Heilsnotwendigkeit der Taufe abgeschafft? Hat die Internationale Theologenkommission oder der Heilige Vater, der das Dokument approbierte, gar die Wirklichkeit der Erbsünde in Frage gestellt?

Angesichts der medialen Tatarenmeldungen sah sich Sr. Sara Butler, ein Mitglied der Internationalen Theologenkommission, zu einigen Dementis veranlasst: das Dokument leugne keines-

¹ International Theological Commission, „The Hope of Salvation or Infants Who Die Without Baptism“: Origins. Catholic News Service Documentary Service 36 (2007) 725-746.

² Neue Bildpost, 26.04.2007. Das Zitat von McBrien erschien zunächst bei Winfield, Nicole, „Pope Revises Limbo for Babies, says there is hope for babies who are not baptized“: Associated Press, 20.04.2007 (www.ap.org, gratis in verschiedenen anderen Quellen).

wegs die Wirklichkeit der Erbsünde und die Heilsnotwendigkeit der Taufe. Auch die Möglichkeit des Limbus sei theologisch nach wie vor offen. Der Text betone im Grunde nur, was bereits der Katechismus der Katholischen Kirche verlaublich³, nämlich dass es Hoffnung gibt auf einen Heilsweg auch für ungetauft verstorbene Kinder⁴.

Was hat das Dokument nun also wirklich gesagt? Ist die dort vorgeschlagene Lösung theologisch solide begründet?

2. Eine Unterbelichtung der Erbsündenlehre

Die Stellungnahme der Internationalen Theologenkommission ist vom Heiligen Vater approbiert worden als Hilfe für das gläubige Nachdenken, bildet aber selbst keineswegs ein Dokument des Lehramtes⁵. Der Originaltext ist auf Englisch abgefasst, und die verwandte Literatur, die in den Fußnoten dokumentiert wird, konzentriert sich auf den englischen sowie französischen Sprachraum. Neuere wissenschaftliche Arbeiten zu den angesprochenen Themen aus dem deutschen Sprachraum finden sich dabei leider nicht. Unter anderem fehlt eine umfangreiche Doktorarbeit, deren aufmerksame Kenntnisnahme für die Stellungnahme hilfreich gewesen wäre⁶.

Das Dokument umfasst nicht 41 Seiten, wie die ersten Pressemeldungen ankündigten, sondern 21. Dieser Umfang ist angesichts der komplexen Fragestellung nicht gerade übermäßig⁷. Der Gedankengang umfasst die Einleitung (Nr. 1-7), eine geschichtliche Bestandsaufnahme (Nr. 8-41), eine Darlegung der für die Diskussion bedeutsamen theologischen Prinzipien (Nr. 42-69) sowie eine Begründung der Hoffnung auf einen Heilsweg für die ungetauft sterbenden Kinder (Nr. 70-103).

Schon vor der Einleitung (*Introduction*) findet sich eine Zusammenfassung der Ergebnisse. „Das Ergebnis dieser Studie ist, dass es theologische und liturgische Gründe gibt, zu hoffen, dass Kinder, die ohne Taufe sterben, gerettet werden können und die ewige Seligkeit erreichen, auch wenn zu dieser Frage keine ausdrückliche Lehre in der Offenbarung gefunden werden kann. Keine der in diesem Text vorgeschlagenen Erwägungen, um einen neuen Zugang zu erreichen, kann jedoch verwandt werden, um die Notwendigkeit der Taufe zu leugnen oder die Spendung des Sakramentes zu verschieben“ (S. 726).

Die „traditionelle Theorie des Limbus“ wird gekennzeichnet als Zustand „der Seelen von Kindern, die in der Erbsünde sowie ohne Taufe sterben und die deshalb weder die selige Gottes-

schau verdienen noch irgendeiner Bestrafung unterworfen sind, weil sie keiner persönlichen Sünde schuldig sind“ (S. 726). Diese Beschreibung ist nicht ganz richtig. Der Limbus wurde stets als „Strafe“ gesehen für die Erbsünde. Dies wird auch in mehreren lehramtlichen Dokumenten deutlich, denen es um die Frage der ungetauft gestorbenen Kinder geht. Dazu gehört das auf dem Zweiten Konzil von Lyon (1274) verlangte Glaubensbekenntnis (!) des byzantinischen Kaisers Michael Palaiologos. Schon 1267 hatte der Papst es dem Kaiser zur Unterzeichnung vorgelegt. „Diese Formel wurde den zur katholischen Kirche übertretenden Griechen von Urban VI. am 1. Aug. 1385 vorge-schrieben“⁸. Zum Los der Verstorbenen heißt es darin:

„Die Seelen derer ..., die in einer Todsünde oder allein mit der Ursünde verscheiden (*in mortali peccato vel cum solo originali*), steigen alsbald in die Hölle (*infernum*) hinab, werden jedoch mit ungleichen Strafen bestraft (*poenis tamen disparibus puniendas*)“ (DH 858)⁹.

Das Wort *peccatum originale*, das die zitierte Übersetzung mit „Ursünde“ wiedergibt, wäre im Deutschen hier besser als „Erbsünde“ zu übersetzen. Der Begriff *infernus* hingegen wäre zutreffender, um Missverständnisse zu vermeiden, mit „Unterwelt“ wiederzugeben, denn das deutsche Wort „Hölle“ meint heute in aller Regel den Ort der Verdammten. Thomas von Aquin, den der Papst zum Zweiten Konzil von Lyon eingeladen hatte (und der auf dem Weg dorthin starb), erklärt, es gebe einen vierfachen *infernus*: die Unterwelt der Verdammten (*infernus damnatorum*), welche für die persönliche schwere Sünde auf schmerzhaft Weise bestraft werden; der Limbus der Kinder (*limbus puerorum*), die keine schmerzhaft Strafe erleiden, aber aufgrund der Erbsünde ebenfalls nicht die selige Gottes-schau genießen; der Reinigungsort (*purgatorium*); die „Unterwelt der heiligen Väter“ vor dem Abstieg Jesu, der sie erlöste und zur Gottesschau führte¹⁰.

Das Wort „Limbus“, das im Glaubensbekenntnis nicht vorkommt, meint ungefähr seit dem Jahr 1200 wörtlich den „Saum“, den „Rand“ der Unterwelt; darum auch die deutsche Wiedergabe mit „Vorhölle“¹¹. Von der Sache her geht es, beim zitierten Glaubensbekenntnis, um den Mangel der seligen Gottesschau als Folge der Erbsünde. Von „Strafen“ für die Erbsünde wird noch in anderen Texten des Lehramtes gesprochen, die

³ KKK 1261.

⁴ Vgl. Rabel, Andrew, „Limbo: In or Out?“ Inside the Vatican, 27.04.2007, 7 S. (im Ausdruck der Internetausgabe, die in der Folge zitiert wird: www.insidethevatican.com) (Interview mit Sara Butler).

⁵ Vgl. Rabel 2.

⁶ Schwarz, Johannes Maria, Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft verstorbener Kinder in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama, Fe-Medien-verlag: Kisslegg 2006. Demnächst erscheint ein Aufsatz von Schwarz, der auch zum Dokument der Theologenkommission Stellung nehmen wird: „Die bleibende Frage nach dem Heil ungetauft sterbender Kinder“: Forum Katholische Theologie 23 (2007).

⁷ Man vergleiche den Umfang mit dem neueren Dokument über den Diakonat, das in der jüngst erschienenen Ausgabe 116 Seiten umfasst: Commissione Teologica Internazionale, Documenti 1969-2004, Bologna 2006, 651-766. Dass das Thema des Diakonates theologisch komplexer oder für die gläubige Existenz bedeutsamer sei als die nach dem Heil der ungetauft sterbenden Kinder, wird man mit guten Gründen verneinen können. Offizielle Dokumente haben freilich eher eine Chance, gelesen zu werden, wenn sie nicht zu lang sind.

⁸ Denzinger-Hünermann, Enchiridion symbolorum ..., Freiburg i. Br. ³⁷1991, S. 378 (= DH).

⁹ Die Aussagen kehren in späteren Lehrdokumenten wieder: ein Brief von Johannes XXII. an die Armenier (1321), wobei der Papst die Unterschiedlichkeit des Strafortes hervorhebt (DH 926), sowie das Dekret für die Griechen auf dem Konzil von Florenz (1439) (DH 1306).

¹⁰ Vgl. Thomas von Aquin, III Sent. d. 22 q. 2 a. 1 qc. 2 co.: „Ad secundam quaestionem dicendum, quod quadruplex est Infernus. Unus est Infernus damnatorum, in quo sunt tenebrae et quantum ad carentiam divinae visionis, et quantum ad carentiam gratiae, et est ibi poena sensibilis; et hic Infernus est locus damnatorum. Alius est Infernus supra istum, in quo sunt tenebrae et propter carentiam divinae visionis, et propter carentiam gratiae, sed non est ibi poena sensibilis; et dicitur Limbus puerorum. Alius supra hunc est, in quo sunt tenebrae quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, sed est ibi poena sensus; et dicitur Purgatorium. Alius magis supra est, in quo est tenebra quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, neque est ibi poena sensibilis; et hic est Infernus sanctorum patrum; et in hunc tantum Christus descendit quantum ad locum, sed non quantum ad tenebrarum experientiam“.

¹¹ Vgl. Laarmann, M., „Limbus patrum/L. puerorum“: Lexikon des Mittelalters 5 (1999) 1990f.

später auch im Dokument der Theologenkommission Erwähnung finden (Nr. 22.37)¹². Es wird sogar festgestellt, dass die Aussage (Papst Innozenz' III.), wonach „die Strafe für die Erbsünde der Verlust der seligen Gottesschau ist“, zum Glauben der Kirche gehört bzw. mit ihm sachlich verbunden ist (Nr. 36, *pertains to the faith*). Dass dieser Sachverhalt schon am Beginn nicht wahrgenommen wird, ist symptomatisch für eine systematische Unterbelichtung des Themas der Erbsünde, wie auch im folgenden deutlich wird.

3. Die Behandlung des geschichtlichen Befundes

Die Einleitung betont, es gelte zwei Reihen biblischer Aussagen miteinander zu vereinbaren, nämlich den allgemeinen Heilswillen Gottes und die Notwendigkeit der Taufe (Nr. 4). Die Lehre vom Limbus, wonach ungetauft sterbende Kinder nicht die selige Gottesschau erlangen, sei lange Zeit als „allgemeine Lehre der Kirche“ betrachtet worden, erwecke heute aber „zahlreiche pastorale Probleme“. Dabei dürfe man freilich nicht „die tragischen Folgen der Erbsünde“ vergessen. „Die Erbsünde beinhaltet den Zustand der Trennung von Christus, und das schließt für diejenigen, welche in diesem Zustand sterben, die Möglichkeit der Gottesschau aus“ (Nr. 3).

Der geschichtliche Teil (*Historia quaestionis*, Nr. 8-41) beginnt mit einem Blick auf den biblischen Befund (Nr. 8-10). Erwähnt wird auch hier die „Spannung“ (*tension*) zwischen dem allgemeinen Heilswillen Gottes und der Notwendigkeit der sakramentalen Taufe (Nr. 10). Zwischen den Zeilen taucht ein weiteres systematisches Problem auf, wenn ohne weitere Differenzierung von der „Hoffnung“ auf das Heil aller Menschen die Rede ist (Nr. 10). Darauf ist noch zurückzukommen.

Bei der Behandlung der griechischen Väter (Nr. 11-14) wird behauptet, unter Berufung auf einen höchst fragwürdigen Aufsatz eines amerikanischen orthodoxen Theologen aus dem Jahre 1985: „Der Gedanke eines Erbes von Sünde oder Schuld – allgemein in der westlichen Überlieferung – war dieser Perspektive fremd, da in deren Sicht [nämlich der griechischen Väter] Sünde nur ein freier personaler Akt sein konnte“ (Nr. 11). Diese Behauptung ist so nicht richtig. Es gibt auch in der östlichen Tradition analoge Ausdrucksweisen zu dem, was seit Augustinus im Westen mit aller Klarheit als Erbsünde gekennzeichnet wird: die Sünde Adams verursacht für dessen Nachkommen etwa den geistlichen Tod und die Entfremdung von Gott. Auf dem Zweiten Trullanum (691/692) nimmt die byzantinische Kirche auch die Lehre der nordafrikanischen Synode von Karthago (418) auf, wonach die Taufe für die Kinder die Erbsünde tilgt. Vergleichbare Aussagen finden sich auch schon vorher in der griechischen Überlieferung¹³. Selbst wenn die griechische Kirche nicht die Klarheit des Westens erreicht, so wird doch auch hier betont, dass Adam allen seinen Nachkommen den Zugang zur himmlischen Herrlichkeit verschlossen

hat und dass darum die Kinder in Lebensgefahr zu taufen sind¹⁴.

Im Vergleich zu den in der Erbsündenfrage noch unreifen ersten Zeugnissen der griechischen Kirche, die von der Kommission als „tiefgründig“ (Nr. 13) und „apophatisch“ gelobt werden (Nr. 14.41), wird der lateinische Westen mit Augustinus vergleichsweise knapp und kühl abgehandelt (Nr. 15-20). Unter Berufung auf ein veraltetes lexikalisches Werk spanischer Herkunft aus dem Jahre 1961 wird Augustinus eine restriktive Deutung des allgemeinen Heilswillens Gottes zugeschrieben (Nr. 18 & Fußnote 38; Nr. 33.91). Diese Interpretation wird energisch zurückgewiesen von einem der besten zeitgenössischen Augustinuskenner, Agostino Trapè OSA: Augustinus bestreitet zwar in seinen späteren Schriften, im Unterschied zu einer früheren Deutung, dass in 1 Tim 2,4 vom allgemeinen Heilswillen Gottes die Rede ist (dass Gott das Heil aller Menschen will, wird auf alle Kategorien von Menschen beschränkt); der berühmteste lateinische Kirchenvater leugnet aber keineswegs den allgemeinen Heilswillen Gottes, der auch in seinen späten Schriften eindeutig bejaht wird; geändert hat sich nur (wegen der Polemik gegen den Pelagianer Julian) die Auslegung von 1 Tim 2,4, nicht aber der theologische Grundgedanke¹⁵. In seiner Schrift *De spiritu et littera* deutet Augustinus eine Unterscheidung an zwischen dem göttlichen Wirken, das an die Freiheit des Menschen appelliert (als *suasio*, „Empfehlung“), und demjenigen Gnadenwirken, das die menschliche Freiheit überzeugt (*persuasio*, „Überzeugung“)¹⁶. Die Aussage in der gleichen Schrift über den allgemeinen Heilswillen Gottes, die nie zurückgenommen wurde¹⁷, lässt sich von daher auf das „empfehlende“ Wirken Gottes beziehen, während in der späteren Exegese des Kirchenvaters die Einschränkung im allgemeinen Heilswillen das „überzeugende“ Wirken meint, das tatsächlich zum Erfolg führt. Eine ähnliche Unterscheidung findet sich später bei Johannes von Damaskus und Thomas von Aquin: beim Heilswillen Gottes ist zu unterscheiden der „vorhergehende Wille“ (*voluntas antecedens*), der sich als Angebot an alle Menschen richtet, und der „nachfolgende Wille“ (*voluntas consequens*), der die Antwort des Menschen berücksichtigt: nach dem „vorausgehenden Willen“ sind alle Menschen zu retten, nach dem (der menschlichen Antwort) „nachfolgenden Willen“ aber nicht¹⁸.

Während Augustinus die ungetauft sterbenden Kinder in die Hölle verweist, wenngleich mit der mildesten Strafe, die denkbar ist, gelingt es der mittelalterlichen Theologie, zwischen der Folgen der persönlichen schweren Sünde und der Erbsünde zu unterscheiden (Nr. 21-24). Die Folge der Todsünde besteht im Entzug der Gottesschau und in der Feuerstrafe, die Folge der Erbsünde hingegen ist der Mangel der Gottesschau. Diese Unterscheidung wird auch von lehrämtlichen Texten übernom-

¹² Vgl. DH 780 (Papst Innozenz III., 1201, Brief an Erzbischof Ymbertus von Arles); 926 (Papst Johannes XXII., 1321, Brief an die Armenier); 1306 (Konzil von Florenz, 1439, Dekret für die Griechen). Eine Analyse der mittelalterlichen Dokumente bietet Schwarz, *Limbus* 246-261.

¹³ Vgl. dazu ausführlich Hauke, Manfred, *Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus – Origenes – Kappadozier*, Paderborn 1993; Ders., *Urstand, Fall und Erbsünde. In der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik: Die griechische Theologie (Handbuch der Dogmengeschichte II/3a, 2. Teil)*, Freiburg i. Br. 2007 (in Vorbereitung).

¹⁴ Vgl. etwa, für Gregor von Nazianz: Hauke, *Heilsverlust* 550-553. Das Zeugnis des Gregor von Nyssa, das die Theologenkommission besonders breit ausführt (Nr. 12), wird in seiner Problematik nicht recht wahrgenommen: dazu Hauke, *Heilsverlust* 654-659. S. a. Schwarz, *Limbus* 24-29.

¹⁵ Trapè, Agostino, „Introduzione generale“: Sant'Agostino, *Grazia e libertà* (Nuova Biblioteca Agostiniana 20), Roma 1987, IX-CCIII (CLII-CLXI.CLXVI-CLXXIII).

¹⁶ *De spiritu et littera* 34,60.

¹⁷ *De spiritu et littera* 33,58. Sie findet sich auch in der Spätschrift *De correptione et gratia* 16,49.

¹⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *STh I q. 16 a. 6 ad 1*.

men. Der allgemeine Heilswille Gottes wird dabei mit der Bedeutung der konkreten Heilsmittel zusammengebracht: „Gott, der will, dass alle gerettet werden, will ebenfalls die Fügungen und Mittel, die er selbst für die Erlösung begründet hat und die er uns durch die Offenbarung mitgeteilt hat“ (Nr. 24).

In aller Kürze wird sodann die nachtridentische Ära gekennzeichnet (Nr. 26) und die Zeit zwischen dem Ersten und dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Nr. 27-31). Auf dem Ersten Vatikanum, das vorzeitig abgebrochen wurde, war eine Lehraussage geplant, wonach der seligen Gottesschau für immer verlustig ist, wer allein mit der Erbsünde behaftet stirbt (Nr. 27). Eine ähnliche Aussage für das Zweite Vatikanum wurde von der Vorbereitungskommission bereits im Vorfeld abgeblockt: das Thema sollte nicht diskutiert werden (Nr. 28). Erinnert wird an eine Ansprache Papst Pius' XII. an Hebammen, wonach der Gnadenstand absolut notwendig ist für das Heil und darum die neugeborenen Kinder zu taufen sind (Nr. 29), sowie an das Zweite Vatikanum, das den allgemeinen Heilswillen Gottes betont (Nr. 31).

In den hermeneutischen Reflexionen zum geschichtlichen Teil (Nr. 32-41) wird hervorgehoben, dass sich im Unterschied zur einschränkenden Deutung Augustins erst im 19. Jh. die Vorstellung durchgesetzt habe, wonach Gott wirklich das Heil aller Menschen wolle¹⁹. Diese Interpretation der Dogmengeschichte überrascht: bereits Prosper von Aquitanien, mit seinem bekannten Werk über die Berufung der Völker, betont im 5. Jh. im Anschluss an Augustinus (!) den allgemeinen Heilswillen Gottes, während entgegenstehende Thesen (wonach Christus nur für die Prädestinierten gestorben sei) schon damals von der Kirche zurückgewiesen wurden²⁰. Vergessen wird anscheinend auch, dass bei der Lehre von der Begierdetaufe der Wunsch nach der Taufe auch als *votum implicitum* verstanden werden kann, als Bereitschaft, in allem den Willen Gottes zu erfüllen; nach Thomas von Aquin erklärt sich auf diese Weise die Tilgung der Erbsünde auch außerhalb des Christentums²¹. Diese wichtige Lehre wurde im 19. Jh. von Pius IX. gebührend hervorgehoben, aber nicht als etwas Neues gelehrt. Vielleicht erklärt sich aus der geschichtlichen Fehldeutung von Seiten der Kommission der Vorschlag, wonach man (heute) dem allgemeinen Heilswillen Gottes ein größeres Gewicht geben müsse als der Notwendigkeit der Taufe (Nr. 41).

4. Theologische Prinzipien zur Lösung der Frage

Der zweite Teil der Studie behandelt systematisch die zu beachtenden theologischen Prinzipien (Nr. 42-69), wobei die „Hierarchie der Wahrheiten“ zu beachten sei (Nr. 42). Zuerst wird der allgemeine Heilswille Gottes behandelt (Nr. 43-52), wobei freilich der grundlegende Unterschied zwischen *voluntas antecedens* und *voluntas consequens* keine Erwähnung findet. Als zweiter Punkt wird die Allgemeinheit der Sünde und die universale Erlösungsbedürftigkeit unterstrichen (Nr. 53-56). Drit-

tens erscheint die Glaubensüberzeugung von der Heilsnotwendigkeit der Kirche, unter positiver Würdigung der Lehre Cyrilians (*Salus extra ecclesiam non est*; Nr. 57-59). Der vierte Punkt ist die Notwendigkeit der sakramentalen Taufe (Nr. 61-67), die gegebenenfalls durch die Begierdetaufe ersetzt werden kann (hier vermisst man die Lehre vom *votum implicitum*).

Das fünfte Prinzip ist die „Hoffnung auf das universale Heil“ (Nr. 68-69; vgl. Nr. 102), die freilich nur sehr allgemein umschrieben wird. Hierbei wäre zu beachten, was die Internationale Theologenkommission (in anderer personeller Zusammensetzung) vor 15 Jahren zum Thema der Eschatologie herausgehoben hat: „Wenn die Kirche für das Heil aller betet, dann betet sie in Wirklichkeit um die Bekehrung aller Menschen, die leben“²². Unbedingt zu betonen wäre hierbei, dass der Tod das Ende des Pilgerstandes bedeutet: die Situation des Menschen nach dem Tode (und in der neuen Welt) hängt ab von der Todesstunde²³. Das Heil der ungetauften sterbenden Kinder entscheidet sich darum nicht nach dem Tod, sondern bereits vorher. Dies wird von der Kommission zwar nicht geleugnet, hätte aber eigens betont werden können, gerade angesichts der im folgenden Abschnitt vorgeschlagenen Heilswege.

5. Die Gründe der Hoffnung

Im dritten Teil des Dokuments werden die „Gründe der Hoffnung“ näher ausgebreitet (Nr. 70-103). Als „neuer Kontext“ für die Lösung der Frage (Nr. 70-79) wird die „Communio-Ekklesiologie“ genannt, die „Theologie der Hoffnung“, die „Wertschätzung der göttlichen Barmherzigkeit, verbunden mit einer erneuerten Sorge für das Wohlergehen der Kinder und ein wachsendes Bewusstsein, dass der Heilige Geist im Leben aller Menschen wirkt“ (Nr. 77). Unter dem Stichwort „Gottes barmherzige Menschenliebe“ (Nr. 80-87) wird unter anderem gesagt, die Gnade wirke in den Herzen aller Menschen guten Willens. „Diese Worte [*Gaudium et spes* 22] beziehen sich unmittelbar auf diejenigen, die das Alter der Vernunft erreicht haben, die verantwortliche Entscheidungen treffen, aber es ist schwer, deren Anwendbarkeit auf diejenigen zu leugnen, die sich unterhalb des Vernunftalters befinden“ (Nr. 81). In dieser Formulierung befindet sich in der Tat ein Ansatzpunkt für die bereits referierte Fehldeutung McBriens, wonach das Dokument die Erbsünde durch eine allgemeine Gegenwart der Gnade ersetzt. Ebenso fragwürdig ist der vorsichtige Vergleich der ungetauften Kinder mit der erbsündenfreien Empfängnis Mariens (Nr. 87): das Privileg der Gottesmutter kann nicht universalisiert werden²⁴. Wenig fundiert scheint auch der Vergleich der abgetriebenen Kinder mit den Unschuldigen Kindern, die für Christus ihr Leben gelassen haben (Nr. 86): dieser unmittelbare Bezug zu Christus ist bei den Opfern der Abtreibung nicht gegeben.

¹⁹ Nr. 33: „In theological research, the perception of the divine will as ‚quantitatively‘ universal is relatively recent“.

²⁰ Vgl. Hauke, Manfred, „Für viele vergossen – Studie zur sinngetreuen Wiedergabe des *pro multis* in den Wandlungsworten“: Forum Katholische Theologie 23 (2007) 1-47 (18f).

²¹ Vgl. Thomas von Aquin, STh I-II q. 89 a. 6. Dazu kurz Seckler, Max, „Glaube IV. Systematisch-theologisch und theologiegeschichtlich“: LThK 4 (1995) 672-687 (673).

²² Commissione Teologica Internazionale, „Alcune questioni riguardanti l'eschatologia“ (1992): op. cit. (Anm. ...) 469. Zum Thema der Hoffnung auf das Heil aller vgl. Hauke, Manfred, „Die ekklesiale Dimension in der Tugend der Hoffnung“: Breuer, Clemens (Hrsg.), Ethik der Tugenden. FS Joachim Piegsa, St. Ottilien 2000, 51-64 (60-62).

²³ Vgl. dazu die Düren, Peter, Der Tod als Ende des irdischen Pilgerstandes, Bittenwiesen 32001.

²⁴ Zu entsprechenden Fehldeutungen in neuerer Zeit vgl. kritisch Hauke, Manfred, „Die Unbefleckte Empfängnis Mariens und die Neuformulierungen der Erbsündenlehre. Ein Beispiel für die kritische Funktion der Mariologie“: Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 9 (2005) 5-37.

Die „Solidarität mit Christus“ (Nr. 88-95), so wird dann behauptet, müsse Vorrang haben vor der Solidarität mit Adam (Nr. 91). Diese Gegenüberstellung löst nicht das zuvor genannte Problem, wonach die objektive Erlösung subjektiv angeeignet werden muss (Nr. 88). Hier könnte der Hinweis auf das stellvertretende Gebet der Eltern und der Kirche weiter führen (Nr. 94). Er wird zum Teil aufgegriffen in dem Absatz über „Die Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen“ (Nr. 96-99), wonach die Heiligkeit in der Kirche über die Grenzen der Glaubensgemeinschaft hinausreicht, was Paulus angesichts der nicht gläubigen Familienglieder eines christlichen Ehegatten betont (1 Kor 7,14) (Nr. 97). Das Pauluswort ist freilich nicht als Taufersatz zu lesen. Unter dem Titel „Lex Orandi, Lex Credendi“ wird unter anderem der spezielle Ritus für ungetauft verstorbene Kinder im „Ordo Exequiarum“ erwähnt (Nr. 100). Es gebe also Grund für die Hoffnung auf das Heil ungetauft sterbender Kinder, auch wenn diese Hoffnung keine Sicherheit biete und keinesfalls die Notwendigkeit der Taufe leugnen wolle (Nr. 102-103).

6. Kritische Würdigung

In dem Hinweis auf einen möglichen Heilsweg für ungetauft sterbende Kinder wird man dem Dokument der Theologenkommission recht geben können, das sich hiermit auf den Weltkatechismus beruft. Die konkrete Möglichkeit wäre aber zu präzisieren, wobei auch theologische Irrwege zurückgewiesen werden müssten. Meines Erachtens wäre der fruchtbarste Weg, der schon von den Theologen früherer Jahrhunderte erwogen wurde, der Hinweis auf die Mitwirkung der gläubigen Eltern bzw. der Kirche. So wies man auf die Beschneidung der jüdischen Kinder als Werkzeug der Gnade, auch wenn der Ritus nicht sakramental wirkte, sondern als Gott dargebrachtes Bittgebet. An ähnliche Möglichkeiten dachte die mittelalterliche Theologie bezüglich der Kinder heidnischer Eltern, deren Gebet Gott erhörte (unter dem Stichwort des *sacramentum naturae*). Die Mitwirkung der gläubigen Eltern ist durch das Gebet der Kirche zu ergänzen. Schon ein Bonaventura wusste freilich, dass die Wirkung eines solchen Gebetes in die Kategorie des Wunders gehört (wie die Heiligung Johannes des Täufers im Mutterleib) und nicht leichthin angenommen werden kann²⁵. Diese Wirkung ist ein spezielles Privileg und kann nicht als Automatismus aufgefasst werden, wonach alle ungetauft sterbenden Kinder selbstverständlich in den Himmel kommen. Sie gilt auch nicht ohne weiteres für die abgetriebenen Kinder: hier wird man von Seiten der Eltern, die ihrem eigenen Kind sogar das Recht auf das leibliche Leben rauben, kein *sacramentum naturae* postulieren können.

Der „Limbus“ (in einem weiteren Sinne als Nichtteilhabe an der seligen Gottesschau) ist darum nach wie vor eine plausible Theorie für die Beschreibung des Geschickes der Kinder, die nicht vor ihrem Tode auf wunderbare Weise die heilig machende Gnade erlangen. Im Licht der oben genannten lehramtlichen Äußerungen wird man sogar sagen dürfen: die Nichtteilhabe an der seligen Gottesschau ist eine logische Folgerung aus der Existenz der Erbsünde; der „Limbus“ (im genannten Sinn) ist darum nicht nur „möglich“, wie die Kommission zugibt (S.

726; Nr. 41), sondern sogar (zumindest als Konsequenz der Erbsünde) theologisch notwendig. Natürlich kann Gott bewirken, dass der Limbus leer bleibt; aber dies lässt sich nicht beweisen.

Entscheidend ist hier auch nicht das Festhalten am Begriff des „Limbus“ als „Vorhölle“. Angesichts der Erwartung der neuen Schöpfung nach der Auferstehung des Leibes am Ende der Zeiten ließe sich hier eher an einen „Vorhimmel“ denken, insofern die Teilhabe an einer Seligkeit, die nicht zur unmittelbaren Gottesschau vordringt, in der Gemeinschaft der Erlösten denkbar ist. Eine solche „natürliche“ Seligkeit lässt sich nicht mit dem Hinweis als „fragwürdig“ (*problematic*) erklären, wonach die gegenwärtige Heilsordnung nur ein übernatürliches Ziel kennt (Nr. 95). Die übernatürliche Finalisierung bedeutet nicht, dass notwendigerweise alle Menschen das gnadenhafte Ziel auch tatsächlich erreichen. Schon Thomas von Aquin, der das übernatürliche Ziel deutlich herausstellt, betont angesichts der ungetauft sterbenden Kinder die Aussicht einer „doppelten Seligkeit“: auf der natürlichen Ebene die Seligkeit für die Kinder, die mit der Erbsünde behaftet sterben; auf der übernatürlichen Ebene die ewige Freude in der Gottesschau für die Menschen, die im Stand der heilig machenden Gnade sterben²⁶. Die Unterscheidung zwischen Natur und Gnade sollte nicht verwischt werden.

Nützt das Dokument der Theologenkommission dem Heil der Kinder, die in Gefahr sind, ohne die Taufe zu sterben? Vielleicht dürfen wir die Frage nach dem Limbus mit den Warntafeln auf schmalen Straßen im Hochgebirge vergleichen: Warntafeln werden überall aufgestellt, wo die Gefahr eines Absturzes besteht. Im Zweifelsfall sollte eher eine Tafel zuviel aufgestellt werden. In der Seelsorge ist unbedingt zu betonen, dass der einzige sichere Heilsweg für die ungetauft sterbenden Kinder die sakramentale Taufe ist. Die Instruktion der Glaubenskongregation über die Kindertaufe, *Pastoralis actio* (1980), betont sehr zu recht: „Die Kirche hat ... durch ihre Lehr- und Handlungsweise gezeigt, dass sie keinen anderen Weg außer der Taufe kennt, um den kleinen Kindern mit Gewissheit den Zugang zur ewigen Seligkeit zu eröffnen“ (DH 4671). Für die gläubigen Eltern, die ohne eigene Schuld ein Kind etwa durch eine Fehlgeburt verloren haben, ist der Hinweis auf den Limbus ein Trost: das Kind ist nicht den Qualen der Hölle ausgesetzt. Darüber hinaus ist auf die Möglichkeit zu verweisen, dass das gläubige Gebet der Eltern und der gesamten Kirche das Kind auch zur seligen Gottesschau führen könnte. Dies als automatische Sicherheit darzustellen, wäre freilich ein Vergehen am ewigen Heil der kleinen Kinder. Die Theologenkommission hat einen solchen Automatismus nicht hergestellt, aber leider geht das mediale Echo ganz in diese Richtung. Dagegen wird die kirchliche Rezeption stärker als das beschriebene Dokument das Gewicht der Erbsünde betonen müssen sowie die richtige Erklärung des allgemeinen Heilswillens Gottes, der sich der sakramentalen Heilsmittel bedient und der aktiven Mitwirkung des Menschen in der Gemeinschaft der Kirche.

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

²⁵ Bonaventura, In Sent. IV d. 4 p. 2 a. 1 q. 1: Heinrich, J.B. – Gutberlet, Konstantin, Dogmatische Theologie X, Münster 1904, 443. Zu Bonaventura vgl. auch Schwarz, Limbus 65-68.

²⁶ Vgl. Thomas von Aquin, STh I-II q. 62 a. 1 (duplex beatitudo); De malo q. 5 a. 3; Schwarz, Limbus 55-61.

Liturgische Versöhnung***Ein Kommentar zum Motu proprio „Summorum Pontificum“***

Der Verfasser des folgenden Kommentars ist residierender Domherr des Bistums Chur, bischöflicher Beauftragter für Ehe und Familie sowie Pressesprecher des Bistums. Hingewiesen sei an dieser Stelle auf eine nach wie vor ungeheuer wertvolle Publikation aus seiner Feder: „Kleiner Familienkatechismus. Einfache Darstellung des katholischen Glaubens“ (Christiana-Verlag. – Ein herzlicher Dank geht an die katholische Internet-Nachrichtenagentur kath.net für die Erlaubnis zur erneuten Publikation des Textes (DB)

In diesen Tagen titelte der „Blick“: „Messe wieder auf Latein“ und im Untertitel konnte man lesen: „Triumph für katholische Fundis: Morgen führt der Papst die alte lateinische Messe wieder ein“. An dieser Nachricht ist fast alles falsch. Worum geht es in Wirklichkeit? Papst Benedikt XVI. hat nun ein Schreiben veröffentlicht, das die Verwendung der liturgischen Form regelt, wie sie vor dem Konzil üblich war.

Die heilige Messe vor dem Konzil

Die Älteren unter uns erinnern sich noch: Vor dem 2. Vatikanischen Konzil wurde die Liturgie in lateinischer Sprache gefeiert. Der Priester und die Gläubigen beteten gemeinsam zum Altar hin. Die Ministranten gaben an Stelle des Volkes die lateinischen Antworten. Diese Form hatte den Nachteil, dass die unmittelbare Teilnahme der Gläubigen etwas erschwert war. Sie hatte den Vorteil, dass die Gläubigen überall auf der Welt sich in der katholischen Liturgie zu Hause fühlen konnten. Außerdem war diese Form so etwas wie ein Gesamtkunstwerk; sie war in Jahrhunderten organisch gewachsen und war für viele auch mit ihren gregorianischen Gesängen ein ausdrucksstarkes Glaubenszeugnis.

Die Absicht des Konzils und deren Umsetzung

Das 2. Vatikanische Konzil hat weder das Latein noch die bisherige Zelebrationsrichtung abschaffen wollen. Die Bischöfe wollten damals lediglich den Ritus vereinfachen. Den Volkssprachen wollten sie mehr Raum geben, um die Teilnahme der Gläubigen zu erleichtern. Die Umsetzung dieser Absichten ging jedoch weiter: die lateinische Sprache ist bis auf wenige Ausnahmen fast ganz aus den Gottesdiensten verschwunden. Beinahe überall wurden vor die alten Hochaltäre neue Altartische gestellt, damit die Priester mit Blick zum Volk hin zelebrieren können.

Die Fehler bei der Umsetzung

Damals wurde offensichtlich zu wenig bedacht, dass diese Änderungen in der Liturgie einen sehr sensiblen Bereich im Leben der Gläubigen berühren. Manchen Gläubigen bereiteten diese Erneuerungen große Mühe. Dies war und ist vor allem dort der Fall, wo man nicht nur die Liturgie nach den neuen geltenden Regeln feiert, sondern mit immer neuen Formen die Liturgie gestaltet. Wenn in der Liturgie experimentiert wird, ist die Gefahr sehr gross, dass die Ehrfurcht verloren geht und dass der Gottesdienst zu einem Menschendienst wird. Die Gestaltung und die Gestaltenden sind dann plötzlich wichtiger als die göttlichen Geheimnisse, die gefeiert werden. Die Fehler bei der Umsetzung der Liturgiereform haben der Kirchenspaltung durch Erzbischof LeFebvre Auftrieb gegeben. Seine Anhänger kritisieren zwar auch andere Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils. Was ihnen aber viel Zulauf verschafft hat, das ist das angesprochene Thema der

Liturgie.

Was ist nun die Absicht des Papstes?

Er sieht diese Probleme. Er sieht die Not von manchen Gläubigen mit der Erneuerung der Liturgie, so wie sie faktisch geschehen ist. Dieser Not möchte er begegnen, indem er die Feier der Liturgie in der Form vor dem Konzil erleichtert. Er macht damit die liturgische Erneuerung nicht rückgängig. Im Gegenteil: die Liturgie, wie wir sie seit dem Konzil feiern ist und bleibt die ordentliche Form unserer Liturgie, sofern sie natürlich entsprechend den geltenden Regeln gefeiert wird. Daneben gibt es die Feier der Liturgie nach dem Messbuch von 1962 als außerordentliche Form. Sie ist immer möglich, wo es eine Gruppe von Gläubigen gibt, die dies wünschen, und einen Priester, der dazu bereit und fähig ist. Bei der veröffentlichten Regelung geht es wiederum nicht um etwas völlig Neues. Bereits Papst Johannes Paul II. hatte 1988 eine ähnliche Weisung erlassen, die nun durch Benedikt XVI. präzisiert wird.

Befürchtungen ...

Um dieses Schreiben gab es in den vergangenen Monaten bereits große Auseinandersetzungen. Manche Bischöfe befürchteten Spaltungen in den Gemeinden, wenn die Liturgie in verschiedenen Formen gefeiert wird - in der vorkonziliaren und in der nachkonziliaren. Andererseits haben wir es heute schon mit sehr verschiedenen Gottesdienstformen zu tun. Heute schon können wir beobachten, dass die Gläubigen eben dort den Gottesdienst besuchen, wo sie sich geistlich beheimatet fühlen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass viele Intellektuelle diesen Schritt des Papstes ausdrücklich begrüßen, weil sie den kulturellen Wert der früheren liturgischen Form schätzen.

... sind nicht begründet.

Persönlich teile ich die geäußerten Befürchtungen nicht. Es werden eher Minderheiten sein, welche vom nun erleichterten Zugang zur früheren Liturgie Gebrauch machen werden. Und hat nicht der Schutz von Minderheiten gerade in unserem Land eine große und gute Tradition? Zum anderen dürfen wir diese Maßnahme des Papstes als einen Versuch zur innerkatholischen Ökumene verstehen. Vielleicht kann es damit gelingen, Gläubige zur vollen kirchlichen Einheit zurückzugewinnen, welche diese wegen der liturgischen Form verlassen haben. Und schließlich kann dieses Apostolische Schreiben bei allen Gläubigen zu einer Besinnung auf das Wesen der Liturgie führen. Die vorgegebene Form der Liturgie macht uns deutlich, dass im Gottesdienst die Initiative bei Gott liegt und nicht bei uns Menschen.

Das neue Apostolische Schreiben ist nicht ein Triumph für Fundis, wie der Blick schreibt. Aber es erinnert an das Fundament, auf dem wir alle mit unserem Glauben stehen: Jesus Christus, der sich uns selber schenkt in den heiligen Handlungen der Liturgie. Ob wir die Eucharistie in der ordentlichen oder in der außerordentlichen Form feiern, immer soll es in großer Ehrfurcht und Dankbarkeit geschehen.

Christoph Casetti

Österreich

Ökumene auf der Basis der Identität katholischen Glaubens

Die Entstehung eines eigenen ekklesiologischen Traktats in der katholischen Theologie der Neuzeit spricht auch davon, dass diese die zentrale Rolle der Kirche im Heilsmysterium unterstreichen wollte. Das Lehramt der Kirche hat den Impuls der Theologie aufgenommen: zunächst bereits im Ersten Vatikanischen Konzil, wo die Rolle der kirchlichen Lehrverkündigung als nächste und unmittelbare Richtschnur des katholischen Glaubens (*regula fidei proxima*) hervorgehoben wurde; sodann in der richtungsweisenden Enzyklika *Mystici Corporis* Papst Pius XII (1943). Und schließlich mit der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Gerade weil es sich bei der Lehre von der Kirche um solche eine zentrale, im Schnittfeld von Fundamentaltheologie und Dogmatik anzusiedelnde Stelle im Hinblick auf die gesamte Theologie handelt¹, hat die Theologie die von den angesprochenen Dokumenten ausgehenden Impulse aufgenommen und weiterentwickelt. Dabei haben sich aber auch sehr bald missverständliche und in ihrer ganzen Tragweite bedacht auch für den Glauben gefährliche Interpretationen ergeben. Schon *Mystici Corporis* war (nicht ausschließlich, aber auch) eine Reaktion auf derartige bedenklich Entwicklungen² und auch Papst Paul VI sah sich 1973 gezwungen mit der Erklärung *Mysterium Ecclesiae* die großen Glaubenswahrheiten über die Kirche vor Fehlinterpretationen in Schutz zu nehmen. Noch klarer im Ton musste die Erklärung *Dominus Jesus* im Jahr 2000 werden. Der in manchen Ländern gereizten Aufnahme dieser Erklärung korrelierte das Desinteresse vieler theologischer Spekulationen an den hier vorgegebenen Fundamenten.

So hat nun die Glaubenskongregation am 29. Juni 2007 erneut das Wort ergriffen in der Form von „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ (*Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de ecclesia pertinentibus*). Bereits im Prolog spricht das Dokument die oben geschilderte problematische Ausgangslage an: „Der Umfang der Fragestellung und die Neuheit vieler Themen fordern das theologische Nachdenken beständig heraus und führen fortwährend zu neuen Beiträgen, die nicht immer frei sind von irigen Interpretationen. Diese erwecken Verwirrung und Zweifel, von denen einige der Kongregation für die Glaubenslehre unterbreitet worden sind.“ Sehr klar wird anhand des Dokumentes, dass es innerhalb der Ekklesiologie noch einmal einige besondere Punkte gibt, die aufgrund ihrer richtungsweisenden Funktion einer besonders sorgfältigen Betrachtung und Inschutznahme gegenüber Fehlinterpretationen bedürfen: „Unter Voraussetzung der gesamten katholischen Lehre über die Kirche möchte die Kongregation darauf antworten, indem sie die authentische Bedeutung einiger ekklesiologischer Ausdrük-

ke des Lehramts klärt, die in der theologischen Diskussion in Gefahr sind, missverstanden zu werden.“

Wir geben hier die Fragen und die dazugehörigen Antworten wieder. Dabei verzichten wir – bis auf eine theologiegeschichtlich bedeutsame Ausnahme – auf die ausführlichen Belegstellen, erwähnt sei aber, dass sich das Dokument ausschließlich auf das Zweite Vatikanische Konzil sowie zeitlich diesem nachfolgende Dokumente beruft. Damit wird auch deutlich, wie seltsam der immer wieder zu hörende Vorwurf ist, mit solchen klaren Weisungen würde das gegenwärtige Lehramt „hinter das Konzil zurückrudern“.

* * *

1. Frage: Hat das Zweite Vatikanische Konzil die vorhergehende Lehre über die Kirche verändert?

Antwort: Das Zweite Vatikanische Konzil wollte diese Lehre nicht verändern und hat sie auch nicht verändert, es wollte sie vielmehr entfalten, vertiefen und ausführlicher darlegen. Genau das sagte Johannes XXIII. am Beginn des Konzils mit großer Klarheit. Paul VI. bekräftigte es und äußerte sich bei der Promulgation der Konstitution *Lumen gentium* folgendermaßen: „Der beste Kommentar zu dieser Promulgation ist wohl der folgende: Nichts hat sich an der überlieferten Lehre verändert. Was Christus gewollt hat, das wollen auch wir. Was war, das ist geblieben. Was die Kirche durch die Jahrhunderte gelehrt hat, das lehren auch wir. Nur ist nun das, was früher bloß in der Praxis des Lebens enthalten war, auch offen als Lehre zum Ausdruck gebracht. Nun ist das, was bis jetzt Gegenstand des Nachdenkens, der Diskussion und zum Teil auch der Auseinandersetzungen war, in einer sicher formulierten Lehre dargelegt.“ Die Bischöfe haben wiederholt dieselbe Absicht bekundet und zur Ausführung gebracht³.

³ Das Konzil wollte die Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche zum Ausdruck bringen. Dies geht aus den Diskussionen über das Dekret *Unitatis redintegratio* hervor. Das Schema des Dekrets wurde mit einer *Relatio* (Act Syn III/II 296-344) am 23. September 1964 in der Aula eingebracht. Auf die Veränderungsvorschläge, die von den Bischöfen in den folgenden Monaten eingebracht wurden, antwortete das Sekretariat für die Einheit der Christen am 10. November 1964 (Act Syn III/VII 11-49). Aus dieser *Expensio modorum* werden die folgenden vier Texte bezüglich der ersten Antwort angeführt:

A) [In Nr. 1 (Prooemium) Schema *Decreti*: Act Syn III/II 296,3-6]
 „Pag. 5, lin. 3-6: *Videtur etiam Ecclesiam catholicam inter illas Communiones comprehendere, quod falsum esset.*

R(espondetur): Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi“ (Act Syn III/VII 12).

B) [In Caput I in genere: Act Syn III/II 297-301]

„4 – *Expressius dicatur unam solam esse veram Ecclesiam Christi; hanc esse Catholicam Apostolicam Romanam; omnes debere inquirere, ut eam cognoscant et ingrediantur ad salutem obtinendam ...*

R(espondetur): In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesialia“ (Act Syn III/VII 15). Vgl. auch ebd., Punkt 5.

C) [In Caput I in genere: Act Syn III/II 296s]

„5 – *Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam catho-*

¹ Das übersieht ein solch renommierter Theologe wie Eberhard Jüngel, wenn er die ekklesiologischen Fragestellungen, wie sie die *Responsa* behandeln, als unbiblisches Kreisen um sich selbst zu diskreditieren sucht: NZZ 13.07.2007.

² Cf. Mein Beitrag: „Doctor optimus, Ecclesiae sanctae lumen, divinae legis amator“ – Pius XII.: Theologisches Erbe eines prophetischen Papstes, in: *Teresianum* 54 (2003) 15-36.

2. Frage: Wie muss die Aussage verstanden werden, gemäß der die Kirche Christi in der katholischen Kirche subsistiert?

Antwort: Christus hat eine einzige Kirche „hier auf Erden ... verfasst“ und sie als „sichtbare Versammlung und geistliche Gemeinschaft“ gestiftet, die seit ihrem Anfang und durch die Geschichte immer da ist und immer da sein wird und in der allein alle von Christus eingesetzten Elemente jetzt und in Zukunft erhalten bleiben. „Diese ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen ... Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, subsistiert in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger des Petrus und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“. In der Nummer 8 der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* meint Subsistenz jene immerwährende historische Kontinuität und Fortdauer aller von Christus in der katholischen Kirche eingesetzten Elemente, in der die Kirche Christi konkret in dieser Welt anzutreffen ist. Nach katholischer Lehre kann man mit Recht sagen, dass in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die noch nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, kraft der in ihnen vorhandenen Elemente der Heiligung und der Wahrheit die Kirche Christi gegenwärtig und wirksam ist. Das Wort „subsistiert“ wird hingegen nur der katholischen Kirche allein zugeschrieben, denn es bezieht sich auf das Merkmal der Einheit, das wir in den Glaubensbekenntnissen bekennen (Ich glaube ... die „eine“ Kirche); und diese „eine“ Kirche subsistiert in der katholischen Kirche.

3. Frage: Warum wird der Ausdruck „subsistiert in“ und nicht einfach das Wort „ist“ gebraucht?

Antwort: Die Verwendung dieses Ausdrucks, der die vollständige Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche besagt, verändert nicht die Lehre über die Kirche. Er ist begründet in der Wahrheit und bringt klarer zum Ausdruck, dass außerhalb ihres Gefüges „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ zu finden sind, „die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“. „Daher sind diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften, auch wenn sie, wie wir glauben, mit jenen Mängeln behaftet sind, keineswegs ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils. Denn der Geist Christi weigert sich nicht, sie als Mittel des Heils zu gebrauchen, deren Kraft sich von der Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet, die der katholischen Kirche anvertraut ist“.

licam romanam ...

*R(espondetur): Textus supponit doctrinam in constitutione 'De ecclesia' expositam, ut pag. 5, lin. 24 – 25 affirmatur“ (Act Syn III/VII 15). Die Kommission, welche die Änderungsvorschläge zum Dekret *Unitatis redintegratio* bewerten musste, bringt also klar die Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche sowie ihre Einzigkeit zum Ausdruck und sieht diese Lehre in der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* grundgelegt.*

D) [In Nr. 2 Schema *Decreti*: Act Syn III/II 297s]

“Pag. 6, lin. 1-24: *Clarius exprimatur unitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae.*

R(espondetur): a) Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum“.

“Pag. 7, lin. 5: *Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata (cf. novum textum ad pag. 6, lin. 33-34) explicite dicitur 'unicus Dei grex' et lin. 13 'una et unica Dei Ecclesia'“ (Act Syn III/VII).*

4. Frage: Warum schreibt das Zweite Vatikanische Konzil den Ostkirchen, die von der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche getrennt sind, die Bezeichnung „Kirchen“ zu?

Antwort: Das Konzil wollte den traditionellen Gebrauch dieser Bezeichnung übernehmen. „Da nun diese Kirchen trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, und zwar vor allem kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, wodurch sie in ganz enger Gemeinschaft bis heute mit uns verbunden sind“, verdienen sie den Titel „Teil- oder Ortskirchen“ und werden Schwesterkirchen der katholischen Teilkirchen genannt. „So baut die Kirche Gottes sich auf und wächst in diesen Einzelkirchen durch die Feier der Eucharistie des Herrn“. Weil aber die Gemeinschaft mit der katholischen Kirche, deren sichtbares Haupt der Bischof von Rom und Nachfolger des Petrus ist, nicht eine bloß äußere Zutat zur Teilkirche ist, sondern eines ihrer inneren Wesenselemente, leidet das Teilkirchesein jener ehrwürdigen christlichen Gemeinschaften unter einem Mangel. Andererseits wird durch die Trennung der Christen die katholische Universalität – die der Kirche eigen ist, die vom Nachfolger des Petrus und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird – in ihrer vollen Verwirklichung in der Geschichte gehindert.

5. Frage: Warum schreiben die Texte des Konzils und des nachfolgenden Lehramts den Gemeinschaften, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, den Titel „Kirche“ nicht zu?

Antwort: Weil diese Gemeinschaften nach katholischer Lehre die apostolische Sukzession im Weihesakrament nicht besitzen und ihnen deshalb ein wesentliches konstitutives Element des Kircheseins fehlt. Die genannten kirchlichen Gemeinschaften, die vor allem wegen des Fehlens des sakramentalen Priestertums die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, können nach katholischer Lehre nicht „Kirchen“ im eigentlichen Sinn genannt werden.

Ist es Aufgabe der Glaubenskongregation das „Wunschkonzert“ für deutsche Theologieprofessoren zu spielen?

Während die beiden ersten Antworten zahlreichen gegenwärtigen theologischen Entwürfen zur Rolle des zweiten Vatikanischen Konzils sowie zur Frage des *subsistit* eine klare Abfuhr erteilen (die z.T. auch von nicht unbedeutenden Kirchenfürsten vertreten wurden und werden)⁴, hat in Deutschland natürlich besonders die letzte Antwort Aufsehen erregt. Nicht nur unsere protestantischen Mitbrüder übten sich in gewohnter, und so gar nicht ökumenisch klingender Empörung, teilweise auch in naiven Anweisungen zur Vogel-Strauß-Politik⁵, auch

⁴ Nicht ganz Unrecht hat Robert Leicht, wenn er in der „Zeit“ bemerkt: „Denn mit diesem Dekret werden zum einen all jene diskreditiert und dementiert, die aus jenem verbalen Unterschied [*est – subsistit*. Anm. des Verf.] Zukunft für die Ökumene gewinnen wollten. Nicht zuletzt gilt dies für den römischen Kurienkardinal Walter Kasper, der immerhin schon einmal von „Kirchen anderer Typs“ denken und reden konnte.“

⁵ So Eberhard Jüngel, in der NZZ am 13.07.07: „Wie soll die evangelische Christenheit auf diese römische Selbstrepetition reagieren? Am besten gar nicht!“

katholische Theologieprofessoren zeigten unverhohlen ihre Abneigung. So ließ Claus-Peter März von der Universität Erfurt die Öffentlichkeit wissen: „Niemand in Deutschland hat sich diese Art der erneuten Klarstellung gewünscht.“⁶

Bei anderen Stellungnahmen fragt man sich bei allem nötigen Respekt, ob sich diese auf das selbe Dokument beziehen, wie jenes, das wir hier wiedergegeben haben. Während die 5. Antwort eindeutig und unmissverständlich lehrt, dass den protestantischen Gemeinschaften aufgrund des Fehlens der apostolischen Sukzession im Weihesakrament die Bezeichnung Kirche *nicht* zukommt, vertrat Kardinal Lehmann am 10. Juli in seinem Statement eine Interpretation der Erklärung, die gerade das Gegenteil besagt: „Die erneute katholische Stellungnahme der Glaubenskongregation mag besonders in ihrer Knappheit und Dichte hart erscheinen, aber sie lässt grundlegend Raum, die anderen Kirchen nicht nur moralisch, sondern theologisch

als Kirchen zu achten.“ Einem klaren Dokument wird hier – sicher im Hinblick auf die Ökumene *ad hominem* gutgemeint – eine unklare, ja verfälschende Interpretation übergestülpt. Einen schlimmeren Bären dienst als verwaschene Unklarheit wird man aber einer echten Ökumene kaum erweisen können.

Ganz anders die klare Sprache der Glaubenskongregation. Sehr zutreffend kommentiert daher Erzbischof Angelo Amato die *Responsa*: „Indem unbegründete Interpretationen der Kirche eliminiert werden, tragen die *Responsa* dazu bei, den ökumenischen Dialog zu stärken, der über die Offenheit für die Gesprächspartner hinaus auch die Identität des katholischen Glaubens bewahren muss. Nur auf diese Weise kann man zur Einheit aller Christen in der „einen Herde und dem einen Hirten“ (vgl. Joh 10,16) gelangen“.

Wie der Kommentator der „Süddeutschen Zeitung“⁷, Matthias Drobinski richtig bemerkte, zeichnet sich zusammen mit dem Motu Proprio *Summorum Pontificium*, das einige Tage später erlassen wurde, nun im Pontifikat des gegenwärtigen Papstes jene klare Richtungsentscheidung ab, die manche in den Dokumenten der ersten Monate – je nachdem hoffnungsvoll oder besorgt – vermisst hatten.

David Berger

⁶ Thüringer Allgemeine 13. Juli 2007.

⁷ SZ vom 10.07.2007: „Es ist die Woche der Wahrheit, die Woche, in der sich zeigt, was die Katholiken und der Rest der Welt vom Pontifex Joseph Ratzinger zu erwarten haben ...“

HUBERT GINDERT

Rückblick auf sechs Jahre „Forum Deutscher Katholiken“

Die Geschichte des „Forums Deutscher Katholiken“ beginnt mit einem Gespräch an einem Juniabend 2000 in Fulda. Dort trafen sich Vertreter verschiedener katholischer Gemeinschaften, um zu überlegen, was in der heutigen Situation der Kirche in Deutschland zu tun sei. Auch Erzbischof Johannes Dyba nahm an diesem Treffen teil.

Bei einem zweiten Treffen am 30. September 2000 wurde das „Forum Deutscher Katholiken“ gegründet. In den Statuten ist festgehalten: „Ziel des „Forums Deutscher Katholiken“ ist die Förderung der Verkündigung des katholischen Glaubens nach der Lehre der Kirche. Es soll erreicht werden „durch die Sammlung und Aktivierung aller Gruppierungen und Einzelpersonlichkeiten und durch Kongresse und andere Veranstaltungen.“

Die Kongresse standen im Mittelpunkt der Tätigkeit des „Forums Deutscher Katholiken“. Sie nehmen deswegen in diesem Rückblick den größten Raum ein. Mit viel Mut, aber wenig Geld begann die Vorbereitung für den ersten Kongress in Fulda.

Als der erste Kongress stattfand, hatte die Diözese Fulda noch keinen Bischof. Das erschwerte die Organisation vor Ort. Die Teilnahme von Kurienkardinal Paul Augustin Mayer und Leo Kardinal Scheffczyk war in dieser Situation eine große Hilfe. Ihre Anwesenheit öffnete viele Türen. Vertreter großer Zeitungen wie „Die Welt“, die „Süddeutsche Zeitung“ etc. und das ZDF waren vertreten und berichteten über den Kongress. Die Organisatoren hofften auf vier- bis fünfhundert Teilnehmer.

Tatsächlich kamen rund achthundertfünfzig Teilnehmer. Die Referate von Christa Meves, Pfarrer Winfried Abel, Gabriele Kuby und Jörg Müller fanden begeisterte Zustimmung. Der Start war gelungen.

Der zweite Kongress „Freude am Glauben“ fand am 21. und 22. Juni 2002 in der Richthalle in Fulda statt. Das Kongresszentrum, eine schmucklose Halle, in der früher Eisenbahnwagen repariert wurden, war mit einem Podium ausgestattet, von dem aus ein Spruchband mit der Aufschrift „Freude am Glauben“ und einem Bild vom Papst Johannes Paul II. die Aufmerksamkeit der Teilnehmer auf sich zog. Eine Ausstellung mit 32 Glaubenszeugen war ein weiterer Blickfang. Der neue Bischof von Fulda Heinz Josef Algermissen stand dem Kongress wohlwollend gegenüber. Er hielt den Anfangsgottesdienst, begrüßte anschließend die Teilnehmer in der Kongresshalle und verlas das Grußwort, das der Hl. Vater an die Teilnehmer richtete. Auf diesem Kongress fanden die Vertreter neuer geistlicher Gemeinschaften auf dem Podium „Neue Gemeinschaften – Hoffnungsträger der Kirche“ das große Interesse der Zuhörer: Die Legionäre Christi, die Gemeinschaft St. Egidio, die geistliche Familie „Das Werk“, die Gemeinschaft der Seligpreisungen und die Jugend 2000. Das von Professor Dr. Gerhard Ludwig Müller moderierte Podium „Katholische Ökumene: Sichtbare Einheit der Kirche“ griff ein „heißes Eisen“ auf. Christa Meves, Gabriele Kuby und Prof. Ockenfels bekamen bei ihrem Referat „Standing Ovations“. Unvergessen ist bei den Teilnehmern das

Schlussreferat von Pater Bennet Thierney von den Legionären Christi, als er den Leuten zurief: „Die Kirche braucht heute nicht brave Leute. Gute Absichten reichen nicht aus!“ Ein Glanz- und Höhepunkt des zweiten Kongresses waren der Abschlussgottesdienst und die Predigt von Kardinal Ratzinger im Fuldaer Dom. Die Teilnehmerzahl war mit dem zweiten Kongress von rund 900 auf etwa 1600 angestiegen.

Der dritte Kongress „Freude am Glauben“ vom 20. – 22. Juni 2003 in Fulda hatte die Eucharistie, die Sonntagskultur sowie Ehe und Familie als Schwerpunktthemen. Das wird durch Referate unterstrichen, wie „Eucharistie – Mitte und Quelle christlichen Lebens“, „Die Eucharistie als Mitte des Sonntags“ „Der Sonntag – das Fest der Christen“, „Die Eucharistie als gestaltende und vollendende Kraft des Ehebundes“, „Die Ehe im Würgegriff des Staates“. Den Abschlussgottesdienst mit Predigt hielt Kardinal Jean-Marie Lustiger von Paris. Wie bereits in den vorausgehenden Kongressen gab es auch auf dem dritten Kongress die ganze Zeit über Gelegenheit zur Beichte. Während der Vorträge wurden Kinder und Jugendliche betreut. Es gab Workshops und Führungen durch die Ausstellung mit den Glaubenszeugen und eine „Eucharistische Anbetung“ im Kongresszentrum.

Die alte Riehthalle in Fulda stand für den Kongress 2004 nicht mehr zur Verfügung. Eine Anfrage an den neuen Regensburger Bischof Gerhard Ludwig Müller, wurde positiv beantwortet. Gloria Fürstin von Thurn und Taxis wurde als Schirmherrin für den Kongress gewonnen. Der Regensburger Kongress hatte den Untertitel „Lebe Deine Berufung!“ Sich seiner Berufung durch Gott bewusst zu werden und diese Berufung zu leben, war das Leitthema. Erwähnt seien Vorträge wie „Ich habe dich beim Namen gerufen – der Mensch im Blick Gottes“, „Meine Berufung als Jugendlicher“, „Mitarbeiterin in Jesus Christus – die Rolle der Frauen in der Evangelisierung der Völker“, „Gebenedeit unter den Frauen“ und die Podiumsgespräche „Zu sich selbst kommen – die Annahme seiner selbst“, moderiert von Martin Lohmann und „Alleinsein muss nicht Einsamkeit bedeuten“, geleitet vom Nachrichtensprecher im Bayerischen Rundfunk Alex Dorow. Neben dem Generalthema brachte das Programm Glaubenszeugnisse und weitere Themen wie „Schön, katholisch zu sein“ mit Prof. Jörg Splett und „Gott als Quelle von Schönheit“ mit Otto von Habsburg als Referenten. Der Schriftsteller Peter Seewald legte mit leidenschaftlichem Engagement dar, dass Religion und Christentum keine Privatangelegenheiten sind. Als Kardinal Meisner Sonntagvormittag eintraf und zu den Teilnehmern sprach, erreichte die Stimmung den Höhepunkt. Er wurde nur durch den Abschlussgottesdienst mit der temperamentvollen Predigt des Kardinals überboten, als er den Versammelten zurief: „Dieser Kongress ist ein Segen für Deutschland!“

Der fünfte Kongress hatte das Generalthema „Kirche – die Hoffnung der Menschen“. Er übertraf mit fast 2000 Teilnehmern alle Erwartungen und stand ganz im Zeichen des Pontifikatswechsel von Papst Johannes Paul II. zu Benedikt XVI., der noch als Kardinal im Programm als Referent und Zelebrant des Abschlussgottesdienstes angekündigt war. Die Freude über den neuen Papst zog sich durch die Referate, Podiumsgespräche und war selbst in den Gottesdiensten spürbar. Erzbischof Cordes war als Vertreter des Papstes aus Rom gekommen. Vier Bischöfe und Kardinal Scheffczyk gaben der Veranstaltung einen

besonderen Glanz. Der fünfte Kongress übertraf mit fast 2000 Teilnehmern alle Erwartungen.

Im darauf folgenden Jahr 2006 stand in Fulda das neue Kongresszentrum Esperanto zur Verfügung. Der Kongress kehrte wieder in die Bonifatiusstadt Fulda zurück. Neu an diesem Kongress war das Kinder- und Jugendprogramm. Der Mensch auf dem Weg zu Christus stand im Mittelpunkt der Überlegungen. Die einzelnen Referate lauteten „Geschaffen aus Liebe“ (Bischof Algermissen), „Gott schuf den Menschen nach seinem Bild“ (Karl Wallner Ocist), „Die gegenseitige Ergänzung von Mann und Frau in der Kirche“ (Sr. Monika Merz FSO), „Jeder Mensch ein Liebesruf Gottes“ (Barbara Dyba-Roth), „Der Embryo als Rohstoff“ (Stefan Rehder), „Hindernisse auf dem Weg – Sünde, Hass, Vorurteile“ (Klaus Berger), „Auf dem Weg begegnet dir Christus“ (Christoph Bockamp, Opus dei), „Durch Leiden und Tod zur Auferstehung“ (Anton Ziegenaus), „Gericht und Verantwortung vor Gott“ (Josef Isensee). Ein international besetztes Podium „Um meines Namens willen“ nahm sich der Christenverfolgung unserer Zeit an. Den Abschlussgottesdienst hielt Francis Kardinal Arinze, der von Rom nach Fulda gekommen war.

Der Kongress dieses Jahres wird vom 5. – 7. Oktober in Fulda stattfinden. Das Generalthema „Die Kirche – unsere Heimat“ wird in einer Reihe von Vorträgen ausgefaltet. In einer Zeit der vielfachen geistlichen Heimatlosigkeit lassen sich viele Gründe anführen, warum uns die Kirche Heimat gibt, z.B. weil sie uneingeschränkt für das Lebensrecht der Menschen eintritt, weil sie an Ehe und Familie in der überkommenen Form festhält oder weil sie einem übermächtigen Staat mit seiner anonymen Bürokratie in ihrer Soziallehre Grenzen setzt. Es gibt noch einen entscheidenden Grund für dieses Motto. Papst Benedikt hat ihn einmal so formuliert: „Man kann nicht außerhalb der Kirche Christ sein“.

Auf den bisherigen Kongressen wurden jeweils auch Resolutionen verabschiedet, z.B. zur „Königsteiner Erklärung“, zur Abtreibung, zu Donum Vitae, zum Religionsunterricht. Für den diesjährigen Kongress sind Erklärungen zum „Allgemeinen Gleichstellungsgesetz“ und zu den Kindertagesstätten geplant.

Zu den Aktivitäten neben dem Kongress zählen die Ausstellungen über die Glaubenszeugen der NS-Zeit, zwei davon im KZ Dachau sowie eine Vortragsveranstaltung mit Pfarrer Hermann Scheipers, dem letzten noch lebenden Priester, des „Dachauer Todesmarsches“ vom April 1945.

Das „Forum Deutscher Katholiken“ hat sich daneben immer wieder aus besonderen Anlässen mit Erklärungen zu Wort gemeldet. Die Themen reichen von der Liturgie bis zur Evangelisierung der Moslems und zu gesellschaftspolitischen Vorgängen.

Insgesamt sehen wir unsere Aufgabe darin, in engem Kontakt zum Zentrum der Universalkirche und den mit Rom verbundenen Bischöfen, zur Neuevangelisierung beizutragen, damit diese bleischwere Decke von Resignation, Frust, Müdigkeit und Feigheit, die auf unserem Land liegt, weg zuschlagen und der Hoffnung wieder Raum zu geben.

*Prof. Dr. Hubert Gindert
Eichendorffstr. 17
86916 Kaufering*

STEPHAN GEORG SCHMIDT
Evolution und Genesis¹

Karin Wolff ist eine mutige Frau. Die hessische Kultusministerin möchte in den Schulen ihres Bundeslandes einen Biologieunterricht, in dem nicht nur gelehrt wird, wie das Leben entsteht und sich entwickelt, sondern auch, woher es kommt und warum es da ist. Darum will sie, dass in dem Fach auch über den biblischen Schöpfungsbericht aus dem Buch Genesis gesprochen wird. Dafür legt sie sich furchtlos mit dem mächtigen Teil der Forscherzunft an, der das als unwissenschaftlich ablehnt. „Mythen“ hätten in einer exakten Disziplin nichts zu suchen, sagen die Kritiker. Die Evolution der Arten hingegen sei eine bewiesene Tatsache, und nur sie dürfe darum Grundlagedes Unterrichts sein.

Frau Wolff lässt jedoch nicht locker. Schon im vergangenen Herbst zog sich die ehemalige Lehrerin für evangelische Religion mit ihrem Vorhaben den Zorn der Evolutionsbiologen zu. Nun hat sie sich erneut für einen fächerübergreifenden Biologieunterricht ausgesprochen, in dem auch theologische und philosophische Aspekte ihren Platz haben. Das alles ist angesichts des heftigen Widerstands sicherlich mutig — aber ist es auch der richtige Weg, um Glaube und Naturwissenschaft miteinander zu versöhnen?

Dass es hier einiges aufzuarbeiten gibt, steht außer Zweifel. Der Wiener Kardinal Christoph Schönborn erregte vor gut zwei Jahren mit einem Aufsatz über Evolution und Schöpfungsglaube weltweit Aufsehen, in dem er den radikalen Materialismus vieler Biologen scharf angriff. „Evolution im Sinn einer gemeinsamen Abstammung (aller Lebewesen)“ könne wahr sein, schrieb der Kardinal, aber Evolution als „ein zielloser, ungeplanter Vorgang zufälliger Veränderung und natürlicher Selektion“ sei es nicht.

Ein „Denksystem“, das einen Schöpfungsplan in der Natur dogmatisch ausschließe, sei „Ideologie, nicht Wissenschaft“.

Die Mahnung ist berechtigt, denn Vertreter jener „Ideologie“ machen sich zurzeit lautstark bemerkbar. Einer der prominentesten ist der Engländer Richard Dawkins, der mit missionarischem Eifer seine Forschungserkenntnisse zum Feldzug gegen die Religion benutzt. Darüber hat er gerade ein Buch mit dem bezeichnenden Titel „Der Gotteswahn“ geschrieben. Hier überschreitet eindeutig ein Naturwissenschaftler seinen Zuständigkeitsbereich.

Man darf jetzt aber nicht im Namen der Religion den umgekehrten Fehler machen. Im schulischen Biologie-Lehrplan ist der biblische Schöpfungsbericht, für den sich die hessische Kultusministerin stark macht, wirklich fehl am Platz. „Schuster, bleib bei deinem Leisten“, lautet das Motto. Das gilt auch in der Schule, wenn Lehrende und Lernende nicht permanent überfordert werden sollen. Ehrfurcht vor der staunenswerten Ordnung der Natur und Respekt vor den letzten Fragen, auf die die Evolution ehrlicherweise keine Antworten weiß — wenn die Schüler neben solidem naturwissenschaftlichem Wissen das aus dem Biologieunterricht mitnehmen, ist schon viel gewonnen. Alles Weitere über das Woher und Wohin des Seins müssen sie woanders lernen.

Damit ist nun der Religionsunterricht gefordert. Hier ist der Ort, um die großen Fragen tiefer zu durchdenken, die zu einer ganzheitlichen Bildung gehören. Vielleicht mehr noch als die vielen sozialen Probleme der Welt gehören dazu die Schöpfung selbst und Gottes Plan mit ihr. Wenn die Religion hier ihre Schulaufgaben macht, braucht sich wahrscheinlich wegen der Evolution im Biologieunterricht niemand ernsthafte Sorgen zu machen.

*Stephan Georg Schmidt, M.A.
Pressesprecher Erzbistum Köln
Generalvikariat
Marzellenstraße 32
56680 Köln*

¹ Der Kommentar erschien zuerst in der „Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln“ (Nr.27-28 vom 19.Juli 2007). Ein herzlicher Dank geht an den Verf. für die bereitwillig erteilte Genehmigung zum Wiederabdruck des Beitrags in „Theologisches“.

WALTER HOERES
Moralismus

Permitte divis cetera.
Überlasse den Göttern das Übrige!
Horaz: Carmina 1,9,9

Die Säkularisierung besteht nicht darin, daß theologische Denk- und Verhaltensmuster verschwunden sind. Sie leben in anderer Weise fort und sind zur Ideologie geworden, die folglich das Bewußtsein der aufgeklärten Subjekte beherrscht, ohne daß sie davon wissen. Das gilt auch von dem permanenten Moralismus, der heute das gesellschaftliche, das politische und natürlich auch das kirchliche Leben in seinen Bann schlägt. Ar-

nold Gehlen hat ihn äußerst zutreffend in seinem Buch: „Moral und Hypermoral“ beschrieben, das aktueller ist denn je.¹

Der Moralismus besteht darin, alle Sachentscheidungen sogleich moralisch werten und den handelnden Personen ankreiden zu wollen. Er ist nicht ohne weiteres mit dem Pharisäismus identisch, der diese Bewertung benutzt, um sich über die ande-

¹ Arnold Gehlen: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik (Klostermann-Seminar 5) Frankfurt/Main 6. erw. Aufl. 2004.

ren zu erheben und besser zu dünken als sie. Natürlich liegt der Moralismus Theologen besonders nahe, sodaß man ihn geradezu als ihre „Berufskrankheit“ bezeichnen könnte. Denn sie sind von Amts wegen mit Schuld, Sühne und Gewissenserforschung befaßt. Doch das Besondere unserer aufgeheizten Gesellschaft besteht darin, daß sie von einer sagenhaften Unduldsamkeit ist, die alle Meinungen, welche über bloß Technisches hinausgehen, allsogleich zensuriert, sodaß sich die Betroffenen unentwegt vor sich selbst und den anderen rechtfertigen müssen und zwar im moralischen, ihre Anständigkeit betreffenden Sinne. Anders gesagt müssen sie all ihren Entscheidungen ein höheres Motiv unterlegen: auch wenn es ganz einfach solche sind, die im legitimen Eigeninteresse liegen, das sich rational nachvollziehen läßt und keineswegs der schlechteste aller Beweggründe ist.

Wir finden diesen penetranten Moralismus heute auch im kirchlichen Bereich und hier bei allen tonangebenden Richtungen: mit besonderer Intensität aber bei den Progressiven. Bei ihnen tritt er zugleich als Wahrhaftigkeit und Betroffenheit auf. Auf erstere beruft ich neuerdings die Hannoveraner Landesbischofin Margot Käßmann für ihre Absicht, sich von ihrem Mann, der ebenfalls evangelischer Pastor ist, scheiden zu lassen. Dabei wollen wir uns auf die Einzelheiten dieser unerquicklichen Affäre hier nicht einlassen und uns auch den naheliegenden Hinweis ersparen, daß *dies* offenbar die Religionsgemeinschaft ist, mit der sich unsere Ökumenisten immer mehr vereinigen wollen.²

Doch der Gestus, die Berufung auf die Wahrhaftigkeit, die oft noch durch die Beteuerung geschönt wird, daß es um die innere Wahrhaftigkeit gehe, ist uns auch aus den eigenen Reihen seit Konzilsende nur allzu bekannt. Wie oft haben wir sie seitdem aus dem Munde von Priestern gehört, die ihr Amt niederlegten, um zu heiraten, von Ordensleuten, die plötzlich ein mehr als weltliches Leben führten, von all jenen, die der Kirche seit dem großen Exodus den Rücken gekehrt haben und sei es nur, um eine ganz neue Kirche nach ihrem Gusto zu etablieren! Wäre es nicht wahrhaftiger gewesen, ohne Berufung auf diese Tugend ganz einfach und ehrlich zu konstatieren, daß sie ihren Glauben längst verloren haben und vor allem nicht mehr dazu bereit waren, das einzig probate Mittel anzuwenden, das denen, die im Glauben schwankend geworden ist, wie ein kostbarer Schatz zur Verfügung steht, nämlich um die Erneuerung ihres Glaubens zu beten!

Neben der Wahrhaftigkeit ist es vor allem die „Betroffenheit“, die die Katholiken in den letzten Jahrzehnten als von vorneherein ganz moralisches Anklageinstrument von den Protestanten übernommen haben. Wie oft, ja eigentlich ununterbrochen sind wir von evangelischen Kirchenführern seit Kriegsende mit dieser Betroffenheit konfrontiert worden über das, was in den unseligen Jahren des „Dritten Reiches“ geschehen ist, als sie schweigen mußten. Wie hat sie diese Betroffenheit „umtrieben“: ein moralinsaueres Kunstwort, das ebenso wie das des „ständigen geistigen Ringens“ in diesem Klima moralischer Hypertrophie entstanden ist und Adorno – einen gewiß unverdächtigen Zeugen – zu der Bemerkung veranlaßte, so schlimm sei es gar nicht! Sonderbarerweise trieb diese Betroffenheit viele der langjährigen Wortführer des Protestantismus zwar im Blick auf den vergangenen braunen Terror um, während jedoch der noch lange währende rote Terror im Ostblock und in der DDR sie offenbar nicht im gleichen Maße beutelte.

Regelmäßig und inzwischen schon sozusagen von Amts wegen sind auch die progressiven Katholiken „betroffen“, wenn eine Klarstellung in lehramtlichen Fragen oder sonst eine Verlautbarung aus Rom kommt. Und damit schlagen sie immer schon zwei Fliegen mit einer Klappe! Denn mit dieser Betroffenheit artikulieren sie ihr angeblich wehrloses Ausgeliefertsein an die sogenannten römischen Zumutungen und präsentieren sich der Welt lautstark als Opfer.

Doch auch die Konservativen und oft gerade *die*, welche sich am eifrigsten als Bewahrer verstehen, sind vor diesem Moralismus nicht gefeit. Er kann nach unseren Erfahrungen vor allem bei jüngeren religiösen Gemeinschaften zum Durchbruch kommen, denen einerseits die große Gelassenheit der alten Orden fehlt und die andererseits in die unheilvollen innerkirchlichen Kämpfe unserer Tage besonders verwickelt sind. Zunächst kann das legitime, aber allzu hektische Streben nach innerer Vollkommenheit dazu führen, die ungezwungene Spontaneität im Umgang mit anderen, die ein Wesenselement humaner Geselligkeit ist, zu hemmen. Die Betroffenen fragen sich dann je und je von neuem, ob sie dies oder jenes wirklich sagen, ja genießen dürfen und wirken so im besten Falle linkisch, im anderen aber „verklemmt“. Man hat dann nicht selten den Eindruck, sie fühlten sich ständig vom „großen Bruder“ beobachtet, den sie unglücklicherweise allzu rasch mit dem lieben Gott gleichsetzen. Und es ist deshalb kein Zufall und auch nicht schon gleich wieder „böser Wille“, wenn uns genau dieser Vorwurf der Verklemmtheit häufig von liberaler Seite gemacht wird.

Im schlimmsten Falle führt dieses unentwegte Starren auf die eigene Vollkommenheit dazu, auch die anderen einer permanenten geistigen *correctio fraterna* zu unterwerfen. Selbst im zwanglosen Gespräch hat man dann den Eindruck, ständig auf die eigene Vollkommenheit hin abtaxiert zu werden. Diese Haltung ist umso störender, je mehr sie mit pflichtgemäßer liebevoller Nachsicht gepaart ist und je mehr man sich im Interesse der eigenen Vervollkommnung bemüht, das Urteil über die Unvollkommenheit des anderen sogleich wieder zurückzunehmen. Im Extremfall verwandelt sich so der strafende Blick, der im anderen schon eine Art Höllenkandidat witterte, in schmerzliche Nachsicht und *sie* ist wohl der größte Tort, den sie einem antun können!

Übertreibungen, Phantasien, Konstruktionen? Doch wer die Kirchengeschichte oder besser die des Frömmigkeitslebens betrachtet, wird dies ganz und gar nicht sagen können. Die Gefahr, daß falsch verstandenes Vollkommenheitsstreben den Blick eher auf das eigene Ich als auf Gott lenkt und so zur Egozentrik statt zur demütigen Hingabe an Gott führt, kann nur leugnen, wer von der Geschichte der Ascese keine Ahnung hat und die auch im geistlichen Leben lauernden Fußangeln nicht kennt. Und es ist in diesem Zusammenhang auch kein Zufall, daß gerade die Aufklärung die moralische Vollendung des Menschen als höchstes Ziel immer wieder gegen die Offenbarung ausgespielt hat! Vor allem aber zeigt die Verbissenheit, mit der sich die gegensätzlichen Gruppen heute und das immer mit dem Pathos moralischer Entrüstung gegenseitig u.a. als Verräter oder Schismatiker bekämpfen, wie sehr der Moralismus der heutigen Gesellschaft auf die Kirche zurückgeschlagen hat.

Manche Leser werden fragen, warum gerade wir so ausführlich über Moral und Hypermoral in der Kirche von heute reflektieren, da doch auch unsere eigenen Beiträge nicht ohne Schärfe sind. Und doch haben wir immer den Versuch gemacht, Person und Sache (d.h. hier deren Meinungen und Argumente) zu trennen: so schwer das im Bereich der Theologie und Philoso-

² Vgl. dazu unseren Artikel: Der tönerne Koloß. In: Walter Hoeres: Zwischen Diagnose und Therapie (Respondeo 14). Siegburg 2001 S. 166 ff.

phie auch mitunter fällt, wo Erkenntnis immer Bekenntnis des ganzen Menschen ist. Die Entrüstung unserer Kommentare haben wir immer als intellektuelle und ganz und gar nicht als moralische verstanden und uns deshalb auch nie um die Frage gekümmert, warum und wieso, d.h. aus welchen persönlichen Motiven etwa die betreffenden Autoren zu ihren Ansichten gekommen sind. Die Entrüstung bezog und bezieht sich nur auf den Etikettenschwindel, eine Sache als katholisch zu verkaufen, die dies ganz und gar nicht ist und mit dem katholischen Glauben nicht das geringste zu tun hat.

Abschließend sei an eine Ansprache Max Horkheimers erinnert, die er einmal bei einem Seminarfest gehalten hat. Im heutigen Klima, in dem die permanente Verdächtigung und das La-

gerdenken bereits zur Gewohnheit geworden sei, so Horkheimer, könne man kaum mehr den Mund aufmachen, ohne sofort im Sinne des „haltet den Dieb!“ abgestempelt zu werden: „Aha, der kommt also von rechts!“ oder „der kommt von links“, „der ist ein Liberaler“ oder „ein Marxist“. Sicher, Horkheimer hatte eine andere Weltanschauung und vor allem einen anderen Erkenntnisbegriff, der von „ewigen Wahrheiten“ nichts wußte. Dennoch sollten wir uns seine Warnung zu Herzen nehmen und uns vor dieser Art vorschneller „Aha-Erlebnisse“ und vor allem vor der sie begleitenden Entrüstung hüten.

Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M..

WALTER HOERES

Zeuge für den Katholikenfreund?

Nachtrag zu einer Kontroverse

Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam.

Gebt acht, daß euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt!

Col. 2,8

Viele Leser werden sich sicher noch an die Glosse erinnern: „Kant – der Katholikenfreund?“ (Theologisches, Okt./Nov. 2004), in der wir Stellung zu dem großen Kant-Symposium genommen haben, das im Sommer des gleichen Jahres 2004 auf Einladung des Eichstätter Philosophen Norbert Fischer in Eichstätt stattfand. Wir wandten uns damals entschieden gegen den merkwürdigen Eindruck, den das Symposium hervorrief, daß Kants Denken durchaus mit dem katholischen Glauben vereinbar und seine Indizierung mit Dekret vom 11. Juli 1827 gegenstandslos sei. Die Glosse hatte ein Nachspiel u.a. in einer gereizten Leserbriefdiskussion in der „Tagespost“, in der der Fuldaer Fundamentaltheologe Aloys Winter, einer der eifrigsten Promotoren Kants dessen Erkenntnislehre gegen unsere Befürchtungen verteidigte. In dem geistigen Klima, das durch die Schlagworte vom „anonymen Christentum“ und der „immer noch größeren Öffnung zur Welt“ gekennzeichnet ist, versteht es sich, daß man sich auch bereit findet, Kant zu „taufen“, ja die Versuche dazu haben schon lange vor dem Konzil begonnen.

Nun wollte es der Zufall, daß wir jetzt auf Einladung eines katholischen Initiativkreises in die Höhle des Löwen, also nach Eichstätt eingeladen wurden und dort Gelegenheit erhielten, über das Thema zu referieren, das wir in diesen Spalten in dem zweiteiligen Artikel „Offene und aufgeklärte Vernunft“ erörtert haben. Und die Gelegenheit war günstig, ja im buchstäblichen Sinne naheliegend, auf die Unvereinbarkeit des kantischen Erkenntnisbegriffes mit dem der Tradition und darüber hinaus auf die tiefe und in seiner Philosophie begründete Katholikenfeindschaft des Königsberger Philosophen hinzuweisen.

In der nachfolgenden erregten Diskussion berief sich einer der anwesenden Veranstalter des damaligen Kant-Kongresses paradoxerweise auf den Papst, sodaß bei den Hörern der seltsa-

me Eindruck entstehen mußte, wir stellten uns mit unserer unverblühten Kant-Kritik gegen Benedikt XVI. Und deshalb mag es ganz nützlich sei, in aller gebotenen Kürze auf das hinzuweisen, was der damalige Kardinal Ratzinger in seinem 2003 erschienenen Buch: „Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen“¹ über den verhängnisvollen Einfluß des Königsberger Philosophen sagt.

Wie der Titel schon andeutet, wendet sich der Kardinal hier vor allem gegen die pluralistische Religionstheorie, die u.a. in Amerika von dem einflußreichen Presbyterianer J. Hick und von P.Knitter vertreten wird und als deren stärkster Anwalt in Deutschland sich P. Schmidt-Leukel profiliert hat. Sie „bricht klar mit dem Glauben, daß allein von Christus das Heil kommt und daß zu Christus seine Kirche gehört. Die pluralistische Position ist der Meinung, daß der Pluralismus der Religionen von Gott selbst gewollt ist und daß sie alle Heilswege sind oder wenigstens sein können, wobei im einzelnen Christus durchaus eine herausgehobene, aber eben keine exklusive Stellung zugesprochen werden kann“.² Aus diesem Grunde wird der Glaube, daß es tatsächlich verbindliche und letztgültige Wahrheit gibt, die in der Geschichte selbst in Jesus Christus gegenwärtig ist, als Fundamentalismus, ja als Bedrohung des höchsten Gutes der Neuzeit, der Freiheit und Toleranz diffamiert. Ratzinger versäumt nicht darauf hinzuweisen, daß diese „Sicht weit über die Theorien von Hick hinaus das Denken beherrscht“.³ Die Geläufigkeit, mit der die Fundamentalismus-Keule selbst im innerkirchlichen Bereich geschwungen wird und der Aufschrei, der jüngst hierzulande gegen das Verbot multireligiöser Feiern erfolgte, zeigen, wie aktuell diese Ausführungen nach wie vor sind!

¹ Joseph Ratzinger: Glaube-Wahrheit-Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen. Freiburg-Basel-Wien 2003.

² A.a.O. S.43.

³ A.a.O. S.97.

Kardinal Ratzinger macht nun darauf aufmerksam, daß der „philosophische Ausgangspunkt“ von Hicks verhängnisvoller Religionstheorie „in Kants Unterscheidung zwischen Phänomenon und Nooumenon liegt“⁴. Bekanntlich können wir nach Kant nur die Erscheinungen der Dinge erfassen, die wir mit unseren eigenen Anschauungs- und Denkformen, unserem Denkapparat konstruiert haben. Hinter ihnen bleibt die eigentliche Wirklichkeit, wie sie an sich ist, für immer verborgen. So ist unser Denkapparat nur geeicht, jene Erscheinungen der Dinge zu buchstabieren. Sie selbst kann er nicht erreichen. Daraus ergibt sich, um mit Ratzinger zu reden, daß „alles von uns Wahrgenommene nicht die eigentliche Realität ist, die sie in sich selber ist, sondern eine Spiegelung nach unseren Maßen“⁵.

Die Folgerungen für die Religionstheorie liegen auf der Hand. „Das Absolute bzw. den Absoluten selbst kann es in der Geschichte nicht geben, nur Modelle, nur Idealgestalten, die uns auf das ganz Andere ausrichten, das in der Geschichte eben als solches nicht zu fassen ist. Es ist klar, daß damit Kirche, Dogma, Sakramente gleichfalls ihre Unbedingtheit verlieren müssen“⁶. Wieder einmal zeigt sich – diesmal am Beispiel Kants – daß alle Häresien bei einer falschen und verkürzten Sicht der menschlichen Erkenntnis und damit des Menschen beginnen und dieser Zusammenhang wird von Ratzinger auch klar ausgesprochen. „Denn der Mensch ist weiter dimensioniert, als Kant und die verschiedenen nachkantischen Philosophien ihn sehen und ihm zugestehen wollen. Kant selbst hat es mit seinen

Postulaten ja irgendwie auch einräumen müssen“⁷. Aber die Postulate sind eben bloße „Postulate“ und ganz gewiß nicht das, was das I. Vatikanum mit deutlicher Speerspitze gegen Kant definierte, daß jeder denkende Mensch auch unabhängig vom Glauben schon zu einer sicheren Erkenntnis Gottes, des Schöpfers aus der Betrachtung der geschaffenen Welt kommen könne.

In der erregten Eichstätter Diskussion mahnte unser gelehrter Kontrahent auch das rechte Verständnis von Kants berühmter Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ an. Wie schon der Titel besage, habe Kant gar nicht die Absicht gehabt, hier über die positive Offenbarungsreligion zu urteilen. Das mag richtig sein, aber trotzdem und gerade deshalb ist der Titel dieser Schrift ein reiner Etikettenschwindel. Denn wie wir in unserem Artikel über „die Vorurteile der aufgeklärten Vernunft“ in diesen Spalten belegt haben, greift Kant in seiner Schrift vehement die Offenbarungsreligion und noch vehementer die katholische Kirche an. In diesem Sinne kommt auch Ratzinger zu der Feststellung: „Wunder, Geheimnisse und Gnadenmittel sind Wahnglaube, so erläutert uns Kant in seinem Werk über die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“⁸. Und in diesem Zusammenhang weist der Kardinal auf das Werk von M. Kriele: „Anthroposophie und Kirche. Erfahrungen eines Grenzgängers“ (Freiburg 1996) hin, das sehr anschaulich das geistige Klima zeige, das aus dieser, der kantischen Philosophie entstanden und bis heute prägend geblieben sei.⁹ Und dem ist nichts hinzuzufügen. *Walter Hoeres*

⁴ A.a.O. S. 96.

⁵ A.a.O. S. 96.

⁶ A.a.O. S. 97.

⁷ A.a.O. S. 111.

⁸ A.a.O. S. 106.

⁹ A.a.O.

GEORG ALOIS OBLINGER

Streifzug durch den katholischen Blätterwald

(DB) In der aktuellen Nummer der Zeitschrift der Förderstiftung *Konservative Bildung und Forschung (FKBF)* „Agenda“ ist ein interessanter Überblick über den „katholischen Blätterwald“ von Pfarrer Georg Alois Oblinger (Bistum Augsburg) erschienen, den wir unseren Lesern nicht vorenthalten möchten. Die Zeitschrift kann bestellt werden bei: Förderstiftung *Konservative Bildung und Forschung*, Knöbelstraße 36; D-80538 München; Fax 089-24224848.

Es tut sich etwas im katholischen Blätterwald. Die Zahl neuer katholischer Zeitschriften nimmt kontinuierlich zu und die neuen Zeitschriften zeigen immer deutlicher katholisches Profil. Der Versuch, heute eine linkskatholische Zeitschrift wie *Publik-Forum*, das den Untertitel „Zeitschrift kritischer Christen“ trägt, auf den Markt zu bringen, wäre höchstwahrscheinlich zum Scheitern verurteilt. Seit nach dem innerdeutschen Mauerfall bekannt wurde, daß dieses Sprachrohr der Linkskatholiken jahrelang vom kommunistischen Regime finanziell unterstützt wurde, kann das Magazin sich mit Mühe am Leben halten.

Im liberalen, romkritischen Milieu schaut es kaum besser aus. Die seit 1949 im Herder-Verlag erscheinende Zeitschrift *Christ in*

der Gegenwart leidet an chronischer Überalterung. Wie das demoskopische Institut in Allensbach herausfand, ist nur ein Drittel der Leser jünger als sechzig Jahre.

Immer mehr Leser verliert auch der *Rheinische Merkur*. Auch wenn Christa Meves nach wie vor zu den Mitherausgebern gehört, ist das einst konservative Blatt „in der politischen Mitte angekommen.“ So schrieb jedenfalls die WELT im Juni 2006 als die einzige überregionale Wochenzeitung, die sich noch im Besitz einer Kirche befindet, ihren 60. Geburtstag feierte. Seit dem Jahr 2000 hat das Blatt 22% seiner Leser verloren und es bleibt fraglich, ob sich dieses „katholische Zuschußunternehmen“ (Weihbischof Friedrich Ostermann) angesichts der dramatischen Finanzlage der Kirche noch lange wird halten können.

Ein leichtes Minus verzeichnet auch *Die Tagespost* (ehemals *Deutsche Tagespost*, zuvor *Augsburger Tagespost*). Das von Johann Wilhelm Naumann (1897-1956) begründete Organ ist heute die einzige katholische Tageszeitung im deutschen Sprachraum und erscheint dreimal wöchentlich. Auch wenn der politisch konservative Kurs, der unter dem kürzlich verstorbenen Naumann-Nachfolger Dr. Harald Vocke weitergeführt wurde, inzwischen

aufgeweicht wurde (was sich vor allem in der Diskussion um MdB Martin Hohmann zeigte), fällt in der kirchlichen Ausrichtung immer wieder die klare Romtreue dieser Zeitung auf. Als die deutschen Bischöfe nach langem Drängen des Papstes aus der staatlich eingebundenen Schwangerschaftspflichtberatung mit Scheinvergabe ausstiegen, nahm das Blatt schon von Beginn der Diskussion an eindeutig die päpstliche Position ein.

Mit der *Kirchlichen Umschau* ist seit 1998 eine der traditionellen Priesterverbrüderung Pius X. nahestehende Zeitung auf dem Markt, die seit 2001 monatlich erscheint. Die Leserzahl ist allerdings sehr gering und immerhin stagnierend. Auch wird die Zeitung mit einem sehr begrenzten Autorenstamm erstellt und zeichnet sich durch sehr lange (mehrseitige) Artikel aus, die oft noch über mehrere Nummern fortgesetzt werden.

Anlässlich des Kölner Weltjugendtages im August 2005 kam eine weitere katholische Monatszeitung auf den Markt, die sich *Vers 1* nennt und damit Bezug nimmt auf den Johannes-Prolog („Im Anfang war das Wort“, Joh 1,1). Die Zeitschrift ist ökumenisch, aber nicht profilverwischend ausgerichtet und zeichnet sich durch ein modernes, auch junge Leser ansprechendes Layout aus.

Schon länger gibt es das monatlich erscheinende *PUR-Magazin* des Fe-Medienverlags in Kißlegg am Bodensee. PUR steht hier für „politisch - unabhängig - religiös“ und selbstverständlich für die unverwässerte Lehre der Kirche. Vierteljährlich erscheinen thematische Sonderhefte mit dem Titel *Pur-spezial*, die oft interessante Glaubens Themen vertiefen.

Ebenfalls monatlich erscheint die weitgehend konservativ ausgerichtete Zeitschrift *Kirche heute*, die jetzt in Altötting herausgegeben wird. In letzter Zeit ist hier allerdings ein verstärkter Trend zur charismatischen Frömmigkeit feststellbar.

Stärker wissenschaftlich ausgerichtet ist die 1970 von Wilhelm Schamoni begründete und in seinem Geist über viele Jahre von Professor Johannes Bökmann weitergeführte Monatszeitschrift *Theologisches*, die als ältestes Sprachrohr des konservativen Katholizismus bezeichnet werden kann und in der früher so renommierte Autoren wie Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Erik von Kuehnelt-Leddihn oder Walter Hoeres schrieben¹. Seit 2003 hat die Zeitschrift, deren Zukunft eine zeitlang ungewiß schien, mit dem jungen Philosophen DDr. David Berger wieder einen pointiert konservativen Herausgeber gefunden.

Für das Glaubensleben in Deutschland sind in jüngerer Zeit vor allem die „Initiativkreise“ prägend gewesen. Hierbei handelt es sich um engagierte Laien, denen die offiziellen katholischen Verbände zu wenig Profil zeigten und die sich seit den neunziger Jahren jeweils auf Diözesanebene zusammenschlossen. Im Jahr 2000 kam es allerdings zu einer Spaltung der Initiativkreise. Eine Minderheit um den ehemaligen Vorsitzenden Dr. Wolfgang Graf möchte ausschließlich den alten Meßritus pflegen und gibt mit den *IK-Nachrichten* eine schlicht gestaltete Zeitschrift heraus, die sich darauf konzentriert, Informationen komprimiert weiterzugeben.

Die Mehrheit der Initiativkreise hat sich zum „Forum deutscher Katholiken“ zusammengeschlossen, das jährlich im Herbst in Fulda einen Kongreß abhält. Diesem Forum steht die ausgesprochen papsttreue Monatszeitschrift *Der Fels* nahe, die von Prof. Dr. Hubert Gindert herausgegeben wird.

Ein politisch und religiös äußerst konservatives Publikationsorgan ist der von Claus-Peter Clausen verfaßte, wöchentlich erscheinende Informationsdienst *Der Schwarze Brief*, der schon seit 1966 erscheint und in seinem Titel auf den katholischen Klerus anspielt. Allerdings wittert dieses Organ oft Verschwörungstheorien und ist selten frei von Polemik.

Zu den katholischen Zeitschriften muß auch *Der Durchblick* gerechnet werden, der viermal jährlich erscheint. Dies ist die

Zeitschrift des 1997 gegründeten Lebensrecht-Vereins „Durchblick e. V.“, der durch publikumswirksame Aktionen auf das Unrecht der legalisierten Abtreibung aufmerksam macht. Durch das Aufstellen von 1000 weißen Kreuzen wurde so an die Zahl der an jedem Werktag in Deutschland vorgenommenen Abtreibungen erinnert. Mit dem Projekt „Embryonenoffensive“ soll demnächst jedem deutschen Haushalt ein fünf Zentimeter großer Plastik-Embryo zugesandt werden, der ein Kind in der zehnten Schwangerschaftswoche darstellt. Da das Herausgeberehepaar Ulrike und Thomas Schührer sehr von seinem romtreuen katholischen Glauben geprägt und motiviert ist, wird dieser auch in der Zeitschrift deutlich thematisiert.

„Das Magazin für christliche Kultur“ lautet seit Frühjahr dieses Jahres der Untertitel der schon seit 1999 vom Aachener MM-Verlag herausgegebenen Zeitschrift KOMMA, die sechsmal jährlich im Umfang von 88 Seiten erscheint. Redaktionsleiter ist der junge Verleger Michael Müller, der ein Team von kompetenten Autoren beiderlei Konfession für seine Zeitschrift gewonnen hat. Die Beiträge sind vor allem in Bezug auf die Islamisierung Deutschlands und auf den katholischen Laienkatholizismus oft sehr mutig, manchmal auch angriffs lustig, doch immer auf hohem Niveau.

Im gleichen Verlag wurde seit 1991 auch die Monatszeitschrift *30 Tage* herausgegeben, die mittlerweile von Rom aus vertrieben wird. Inhaltlich widmet sich die vom ehemaligen italienischen Ministerpräsidenten Giulio Andreotti verantwortete Zeitschrift den Ereignissen im Vatikan sowie ausgewählten Brennpunkten der Weltkirche. Manchmal scheint die Themenwahl sich allerdings wenig am deutschen Leserinteresse zu orientieren.

Die neueste Erscheinung auf dem katholischen Zeitschriftenmarkt in Deutschland heißt *Vatican-Magazin*. Die englischsprachige Monatszeitschrift *Inside the Vatican* brachte im Juni 2006 eine gleichnamige Zeitschrift in deutscher Sprache heraus. Schon nach den ersten Nummern erfolgte die Umbenennung und ein Verlagswechsel. Jetzt wird die Zeitschrift vom Fe-Medienverlag vertrieben; Herausgeber sind Paul Badde und Dr. Norbert Neuhaus, der Geschäftsführer von „Kirche in Not“. Das mit Bildern christlicher Kunst hochwertig gestaltete Heft kommt inhaltlich ebenso anspruchsvoll daher. Wie der Titel schon signalisiert liegt der Schwerpunkt auf einer direkten Information über Ereignisse im Vatikan. Doch werden auch andere aktuelle Themen aufgegriffen und aus vatikanischem Blickwinkel beleuchtet. In einer neu eingerichteten Rubrik namens „disputa“ sollen kontroverse Beiträge zur geistigen Auseinandersetzung anregen. Schon die beiden ersten Beiträge widmeten sich spezifisch konservativen Themen: Martin Mosebach schrieb über den alten Meßritus und Jens Jessen stellte Nicolás Gómez Dávila vor.

Dieser kurze Streifzug durch den katholischen Blätterwald, der dabei keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben möchte, zeigt wie vielfältig das katholische Milieu ist. Nur eines ist klar erkennbar: In der katholischen Publizistik ist wieder Linientreue gefragt. Der Leser einer katholischen Zeitung oder Zeitschrift entscheidet sich doch deshalb für diese Lektüre, weil er hier das zu finden hofft, was ihm ein linksliberal dominierter Zeitschriftenmarkt meist vorenthält: katholische Positionen und deren argumentative Untermauerung.

*Pfr. Georg Alois Oblinger
Heinrich-Sintz-Str. 6
89335 Ichenhausen*

¹ Anm. des Hrsg.s: Die Vergangenheitsform gilt für Prof. Hoeres natürlich nicht, der nach wie vor einer unserer wichtigsten und verdientesten Mitarbeiter ist!

Einige Überlegungen zum dem Buch *Gestorben für wen?* Zur Diskussion um das „*pro multis*“ hrsg. von Magnus Striet

Dem Verlag Herder ist zu verdanken, daß die Argumente gegen die von Kardinal Arinze angekündigte künftige Übersetzung der Worte über den Kelch vom Blut des Bundes, das für euch und „für viele“ vergossen wird, in einem kleinen Büchlein zusammengefaßt sind. Mit H. Hopping und teilweise M. Theobald kommen auch Gegenargumente zu Wort, wobei es fraglich ist, ob die sachlich richtigen Differenzierungen den biblisch und theologisch nicht gut gefestigten Leser angesichts der ansonsten vorgebrachten Halbwahrheiten, suggestiven Unterstellungen und Polemik erreichen. Insgesamt stellt die Veröffentlichung eine scharfe Attacke dar gegen die geplante Neuübersetzung und die Aufforderung, dieselbe in geeigneter Katechese zu erklären. Die dafür im Brief Arinzes gebotenen Argumente werden – auch von M. Theobald – zu Unrecht zurückgewiesen. Wenn man sich auch heutzutage nicht mehr der Illusion hingeben kann, das Lehramt der Professoren würde sich in den Dienst des Lehramtes der Kirche stellen, so dürfte man sich doch mehr Sachlichkeit in „kritischer Solidarität“ erwarten. Die Autoren meinen, „für ziemliche Unruhe sorgt derzeit im Kirchenvolk“ (S. 29) das Schreiben Arinzes, aber zumindest sorgen sie selbst dafür, daß diese Unruhe sich nicht beruhigt (self-fulfilling-prophecy).

Fehler schon im Titel des Buches

Ich habe versucht, in der Untersuchung *Das Blut des Bundes – vergossen für viele?* (Quaestiones non disputatae, Siegburg 2007) nachzuweisen, daß die Interpretation „für alle“ bei Joachim Jeremias schon durch die vorgefaßte Fragestellung bedingt war: was bedeutet die Aussage, daß Jesus für viele stirbt? In der vom sel. Johannes XXIII. approbierten Litanei zum kostbaren Blut wird in zwei Anrufungen unterschieden: Blut Christi, im Altarsakrament Trank und Reinigung der Seelen – Blut Christi, am Kreuze ausgegossen. Natürlich handelt es sich um dasselbe Blut des Herrn, aber doch in verschiedenem Kontext. Pater Gerhard Hermes hat schon 1971 im FELS geschrieben: „könnte der Herr durchaus auch an die sakramentale Ausgießung des ‚Kelches‘ (!) Seines Blutes in der Kirche gedacht haben, deren nicht einmal alle Auserwählten teilhaftig werden“ (*Pro multis – für viele*, FELS, 3/1971; S. 67). Im Nov. 1970 schrieb Prof. Dr. Rudolf Pfeil im FELS: „Aber es besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Intention des Kreuzesopfers auf die Erlösung der ganzen Welt hin und der faktischen Zuwendung der Erlösung auf die Teilnehmer an der im Meßopfer geschehenen repräsentatio dieses Opfers“.

Da das hier zu besprechende Buch schon im Titel *Gestorben für wen?* die Fragestellung einseitig vorgibt, kann ein einseitiges Ergebnis nicht verwundern. Dabei findet sich im Buch selbst das entscheidende Gegenargument: das *ekchynnomenon* in Mk 14,24, „das nicht nur ‚vergossen‘, sondern auch ‚ausgegossen‘ bedeuten kann ... hat den mit dem Blut Christi gefüllten Kelch im Blick, der den Jüngern im Abendmahl gereicht wird“ (H. Hopping, S. 69). „Der kultische Kontext des Kelchwortes wird bei der Diskussion um seine Übersetzung meist übersehen“, so schreibt Hopping treffend in einem Buch, das diesen Fehler schon im Titel begeht. Auch A. Gerhards (S. 63) übersieht diesen Unterschied, wenn er meint, der Einschub am Gründonnerstag interpretiere das „für viele“ in den Worten über

den Kelch durch das „für unser Heil und das Heil aller Menschen“, das die Kirche selbstverständlich im Hinblick auf das Leiden des Herrn am Karfreitag bezieht, ohne deshalb das „pro multis“ umzudeuten. Der besondere Kontext hat auch die Adressaten besonders im Blick. „Das *ekchynnomenon* des griechischen Urtextes bezieht sich auf den Kelch mit dem Bundesblut, aus dem die Jünger trinken, wie vor allem Lukas deutlich macht.“ (S.70) Das scheint auch mir das Naheliegende und Wahrscheinliche, wenn ich auch in meiner Arbeit *Das Blut des Bundes – vergossen für viele?* zurückhaltender argumentiert habe, man könne nicht ausschließen, daß gleichsam in einem Seitenblick das Blut als das am Kreuz für alle vergossene qualifiziert werde. Da es sich um dasselbe Blut handelt, wäre die Aussage zwar nicht in sich falsch, aber gegenüber dem eindeutig überlieferten Text und der Semantik des „für viele“ eine in den näheren Kontext willkürlich hineingezogene Interpretation. Sie zeigt wenig Respekt vor dem Testament des Herrn und leistet Mißverständnissen Vorschub, wie gerade das vorliegende Buch beweist.

Zum Beitrag von Thomas Söding: Für euch – für viele – für alle. Für wen feiert die Kirche die Eucharistie?

Die einleitenden Fragen von Th. Söding sind suggestiv und polemisch: „Feiert die Kirche Eucharistie nicht mehr für alle Menschen? Zieht sie sich auf den Kreis der Rechtgläubigen zurück?“ (S. 17). Ganz richtig schreibt Söding (S. 18), „daß Jesu Tod und Auferstehung das Heil Gottes nicht nur einigen wenigen, auch nicht nur ziemlich vielen, sondern allen Menschen, ja der ganzen Schöpfung eröffnen“, um dann zu behaupten: „und *genau so in der Eucharistie gefeiert werden*“. Werden in der Eucharistie Tod und Auferstehung Christi nur *gefeiert?* (ebenso auf S. 25: „Dieses Geheimnis des Glaubens“ – daß Christus für alle gestorben ist – „wird in der Eucharistie gefeiert.“). Abgesehen von den Aussagen des kirchlichen Lehramtes und der jahrhundertelangen kontroverstheologischen Auseinandersetzung um das Verständnis von Meßopfer bzw. Abendmahl muß sich schon der Bibliker fragen, ob man den Worten über Brot und Wein im Rahmen des Pascha gerecht wird, wenn man von einer bloßen Feier des Todes und der Auferstehung Christi ausgeht. Nach eingehender Analyse schreibt A. Weihs in seiner von Th. Söding mitbetreuten Dissertation über *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium* (Würzburg, 2003) auf S. 156 über die Einsetzung der eucharistischen Gaben: „Jesus ‚erklärt‘ hier nicht seinen Tod, sondern er gibt daran Anteil“ (vgl. auch S. 507f). Weihs verweist auf die Verbindungslinie von Mk 14, 24 zu 10,38, also die Aufforderung an die Jünger, seinen Kelch zu trinken, und zu 14,36, wo dieser Kelch schließlich als der Kelch des Leidens offenkundig wird (S. 146; 161f).

Man kann natürlich im Rahmen der Liturgie alles „feiern“, die Buße, die Passion, das Opfer usw., aber ohne ein existentielles Eingehen in das dargebrachte Opfer, ohne Übereinstimmung von gefeiertem Ritus und gelebter Wirklichkeit würde die prophetische Kultkritik zutreffen: „Ich verachte, verschmähe eure Feste, eure Feiern mag ich nicht riechen“ (Amos 5,21). Der für Kinder zunächst einfacher scheinende Zugang zum Geheimnis der Eucharistie unter dem Motto „Wir feiern ein Fest“ verfehlt nicht selten die in den biblischen Texten geforderten

Opfergesinnung. Zu der ebenfalls inzwischen obligatorisch erscheinenden Betonung der Feier des Todes *und der Auferstehung* ist zu sagen: implizit ist selbstverständlich eingeschlossen, daß es ohne Auferstehung auch keine Kommunion im hingegebenen Leib und vergossenen Blut Christi geben würde – so richtig H.-J. Tück in seinem Beitrag auf S. 102 –, aber die über Brot und Wein gesprochenen Worte sprechen die Passion und den Tod und nicht die Auferstehung an. Nach Paulus „verkündet“ der Kommunizierende deshalb den Tod Jesu (1Kor 11,26), was H. Schlier so erklärt: „Es ist das nennende Aufdecken dessen, was hier als verpflichtendes und gültiges Ereignis sich vollzieht, die Gegenwart des Todes Jesu als Opfer“ (*Das Ende der Zeit*, Freiburg 1971, S. 207f). Wenn im römischen Kanon wie auch in den übrigen Hochgebeten des neuen römischen Meßbuches nach der Verwandlung der Gaben dieselben dargebracht werden (offerimus), so entspricht dies ganz dem biblischen Sprachgebrauch: dort wird ein Opfer nicht „gefeiert“, sondern „dargebracht“ (Martin Buber übersetzt „darhören“). Zugleich bleibt ehrlicherweise der unüberbrückbare Gegensatz zum Verständnis der Protestanten bestehen, in dem sich Reformierte und Lutheraner einig sind: „Und ist also die Meß im Grund nichts anderes denn eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterei“ (Heidelberger Katechismus, Frage 80); „De Missa: Über das alles hatte der Drachenschwanz, die Messe, viel Ungeziefer und Geschmeiß mancherlei Abgötterei gezeugt“ (Schmalkaldische Artikel II, 2 – es geht nicht um die Mißstände, sondern um eine unterschiedliche Auffassung über die Einmaligkeit des Opfers Christi). Dagegen wären auch sie bereit, Tod und Auferstehung Christi zu *feiern*.

Zum Beitrag von H.-J. Tück

Wenn der Tod und die Auferstehung nicht nur gefeiert werden, sondern das Opfer Christi gegenwärtig ist, damit wir in dieses Opfer eingehen, dann gedenken wir nicht nur, was Jesus für alle Menschen getan hat, sondern vollziehen, was er jetzt mit uns tun will. H.-J. Tück schreibt richtig auf S. 103: „Durch den Empfang dieser Gaben vollzieht sich die reale Inkorporation der Gläubigen in den Leib Christi.“ Er betont, daß es sich nicht um eine *nuda commemoratio* handelt, sondern die persönliche Übernahme der Lebenshingabe Jesu Christi (S.104). Damit könnte er das Argument von Kardinal Arinze stützen, daß „in seinem Leben der Christ eingeladen (ist), dieses Mysterium umzusetzen, um so unter die ‘vielen’ gerechnet zu werden, auf die sich der Text bezieht“ (Nr. 3 e). Dennoch verteidigt Tück die freie Übersetzung „für alle“: da der Herr sein Leben für alle ohne Ausnahme hingibt, muß der Kommunizierende aus innerer Konsequenz in diese Mission einstimmen und sich gerade der Ärmsten und Verlassensten annehmen, indem er ihnen die rückhaltlose Zuwendung Jesu als Ausweg aus seiner Entwürdigung weist. Dazu ist zu sagen: wenn auch die Solidarität „für alle“ untrennbar mit einer wirklichen Kommunion in der Lebenshingabe Christi verbunden ist, so muß sich die Kommunion doch zunächst im je Einzelnen vollziehen. Niemand kann für andere kommunizieren, auch wenn dann die Kommunion allen anderen zugute kommen soll. Wenn nun mit dem „für“, also mit den Adressaten des ausgegossenen Blutes die Kommunizierenden gemeint sind, dann entspricht das „für viele“ den sachlichen Differenzierungen. Es ist nämlich nicht so, wie H.-J. Tück meint, daß „der Ausdruck ‘viele’ im Deutschen ... den Ausschluß von ‘wenigen’ oder ‘einigen’ insinuiert“ (S.96). Auch im Deutschen versteht jedermann, daß „die Lebensmittel

dieser Welt für viele ausreichen müssen“. Da wird natürlich nicht insinuiert, daß man nicht alle ernähren wollte. Die Aussage, daß die Lebensmittel für alle ausreichen müssen, wäre banal und überflüssig – daß sie aber für viele ausreichen müssen, ist angesichts der großen Zahl ein ernstes Problem. Somit ist dem Schreiben Kardinal Arinzes – gegen Tück – doch Recht zu geben, daß der Ausdruck ‘für viele’ für die Einbeziehung jedes Menschen offen ist.

Umgekehrt: auch wenn das ‘für viele’ das ‘für alle’ nicht ausschließt, so schließt es dieses doch auch nicht unbedingt ein. Der Ablehnung der Übersetzung ‘für alle’ eine „Apokatastasiphobie“ zu unterstellen (S. 96), ist polemisch. Dankenswerterweise spricht Tück aus, was wir in den anderen Beiträgen vermissen: „In der Tat ist die Möglichkeit einer definitiven Verweigerung des Heilsangebotes ... ernst zu nehmen.“ (S.96) Andererseits wird der Ernst dann doch wieder relativiert durch Spekulationen über eine möglicherweise postmortale Heilszuwendung, in der Christus „auch das eschatologische Nein seinem Heilsereignis gegenüber noch einmal eingeholt“ hat (S. 97 – ein Zitat aus H. U. v. Balthasar, *Theologie der drei Tage*, Freiburg 1990, 165). Es wird wohl niemanden geben, der – schon aus höchst eigenem Interesse – eine solche letzte Heilsinitiative ablehnen möchte. Den sogenannten „Traditionalisten“ als selbstgerechten Pharisäer vorzustellen, der vom eigenen Heil überzeugt ist und zu seiner größeren Zufriedenheit den anderen in der Hölle schmoren sieht, ist primitive Polemik. So bezeichnet H. U. v. Balthasar diejenigen, die seine Spekulationen über eine Rettung aller nicht teilen als „Infernalisten“ (*Kleiner Diskurs über die Hölle*, Einsiedeln 1999, S. 25).

Es sind die biblischen Texte, die der „Möglichkeit einer definitiven Verweigerung des Heilsangebotes“ ihren Ernst zuweisen. Die Aussage, daß es „dem Menschen gesetzt ist, einmal zu sterben, anschließend aber das Gericht“ (Heb 9,27), und die Aussagen, daß sich das Gericht schon hier und jetzt zuzieht, wer nicht glaubt, bzw. das Licht nicht annimmt (Joh 3,18-21), legen nahe, daß sich die Entscheidung in diesem Leben vollzieht – zumal die Theorie einer postmortalen Überwindung auch des eschatologischen Nein sich bei Balthasar darauf stützt, daß Christus selbst die Verdammnis stellvertretend für alle durchlitten und ausgelitten und die Hölle leer-gelitten habe, was vom kirchlichen Lehramt abgelehnt worden ist (DS 587; 1011; 1077; KKK 633) und unter anderem mit Joh 8,29 unvereinbar wäre.

Wenn Tück meint, daß die innere Konsequenz der Kommunion in der Lebenshingabe Christi für alle Menschen in der traditionellen Soteriologie eher vernachlässigt wurde (S.104), bedenkt er vielleicht zu wenig die großen Opfer, die die Missionare in einer lebenslangen Solidarität mit den Verlassenen und Ausgegrenzten in den Urwäldern bis in die höchsten Höhen der Anden gebracht haben, um sie aus den Ängsten ihres Aberglaubens zu befreien. Andererseits wird auch er das Erlahmen dieses Missionseifers in jüngster Zeit feststellen und sich fragen müssen, ob nicht ein allzu großer Optimismus, daß doch letztlich für alle Menschen alles gut ausgehen wird, dafür mitverantwortlich sein könnte. Schon die Jünger waren angesichts der hohen Ansprüche der Verkündigung Jesu beunruhigt: „Herr, sind es wenige, die gerettet werden?“ (Lk 13,23). Die Antwort (13,24-30) ist keineswegs beruhigend, fordert vielmehr über ein bloßes Verlangen (*zêtêsousin*) hinaus einen kämpferischen Einsatz (*agônizesthe*). So ist Paulus als Missionar allen alles geworden, um auf alle Weise etliche zu retten (1Kor 9,22). Natürlich will Paulus alle retten, nimmt sich aber angesichts der großen

Widerstände zumindest vor, möglichst viele zu retten (1Kor 10,33).

Röm 5,18f

Da sowohl Th. Söding als auch M. Theobald die parallelen Formulierungen des hl. Paulus in Röm 5,12-19 als Argument für eine Austauschbarkeit „der Vielen“ und „aller Menschen“ heranziehen, sei darauf noch einmal eingegangen. Söding schreibt: „Ein schlagendes Beispiel liefert Paulus. Er, dem niemand so unschnell (sic!) unpräzises Denken nachsagen wird ...“, um dann dem Paulustext in 5,18 ein Verb einzufügen, das nicht dasteht: „gekommen ist“. Als ob Paulus hätte sagen wollen, daß es durch die Gerechtigkeit Christi zur tatsächlichen Rechtfertigung aller Menschen in ebenso schicksalhafter Weise komme, wie sich die Sünde Adams auf alle Menschen auswirkte! Im Text steht da aber nur die Präposition *eis* ohne Verb, was man als ein Hinzielen auf die Rechtfertigung aller Menschen verstehen muß. Nicht Paulus ist hier unpräzise, sondern Söding.

Nach M. Theobald meint Paulus: „Auf Grund des Sterbens des einen Gerechten, Jesus, werden nun ‘die Vielen’, die ausnahmslos alle Sünder sind, von Gott als Gerechte angesehen“ (S. 39). Dahinter steht wohl die lutherische Imputationslehre, da nach Theobald Jesus angesichts der Ablehnung des „von ihm proklamierten Erwählungshandelns Gottes an Israel“ zumindest die Möglichkeit eines gewaltsamen Todes vor Augen sah und somit seinen Tod als stellvertretende Lebenshingabe einsetzen wollte (S. 41). Die Aussage über die Vielen, „die ausnahmslos alle Sünder sind“, ist zweideutig. Sind da alle Menschen gemeint, die ja ausnahmslos alle Sünder sind? Dahin deuten die Erklärungen auf S. 39f, wonach in Röm 5,18f „alle Menschen“ gemeint seien. Aber in Röm 5,19, wo von der Wirkung die Rede ist (F. Stier übersetzt: „so wird durch den Gehorsam des einen bewirkt, daß die Vielen Gerechte sind“), wird ausdrücklich nicht gesagt, daß dies alle Menschen einschließt! Oder gilt die Zustimmung Theobalds zur Aussage des hl. Augustinus auf S. 45f: „Wie jeder, der geboren wird als Adams Nachkomme und dann mit der Erbsünde in das leibliche Leben geboren wird, so wird jeder, der zum geistigen Leben wiedergeboren wird, aus Christus geboren.“?

Richtig ist die Analyse Theobalds, daß „die Vielen“, wenn der bestimmte Artikel eine bestimmte Anzahl meint und nicht proleptisch oder anaphorisch auf eine unbestimmte Vielheit hinweist, mit dem Ausdruck „alle“ bezeichnet werden kann, wobei dieser Ganzheits-Terminus verschiedene Füllungen erlaubt (S. 40). Gerade deshalb sollte man die unbestimmte Zahl der „für viele“ in Mk 14,24 nicht mit einem bestimmten Artikel versehen. „Für die Vielen“ wird beim einfachen Hörer das inzwischen gewohnte „für alle“ anklingen lassen, der exegetische Fachmann müßte an fest definierte Gruppen denken, wie etwa die Schar der Getreuen in endzeitlicher Sicht bei Daniel und im Henochbuch, oder eine exklusive Gemeinschaft wie die der Essener in Qumran. Nach Theobald hätte Jesus zunächst mit dem „für die Vielen“ nur an die Gesamtheit Israels gedacht, was sich dann nachösterlich in die Gesamtheit der Völkerwelt öffnete. Die Hervorhebung der Sendung Jesu zur Sammlung der zerstreuten Kinder Israels läßt Theobald die Übersetzung „für die Vielen“ (mit dem aus Is 53,11 ergänzten Artikel) bevorzugen. Das „für alle“ hätte den Nachteil, diese ursprüngliche Sonderstellung Israels zu überspringen.

In welchem Kontext steht „für viele“?

M. Theobald zitiert den Brief Arinzes: der Ausdruck ‘für viele’ „ist für die Einbeziehung jedes Menschen offen und bezeugt

[!] die Tatsache, daß diese Erlösung nicht auf eine mechanische Art und Weise – ohne Einwilligung oder Teilnahme der Einzelnen – geschieht“. Der monierte und mit Ausrufezeichen versehene Ausdruck „bezeugt“ steht aber nicht im offiziellen deutschen Text (im Buch auf S. 13: „bringt deutlicher die Tatsache zum Ausdruck“), im spanischen und italienischen Text steht: „reflektiert die Tatsache“. Immerhin kann man einwenden: wer in dem „für viele“ die spezielle *Bezeugung* der Wirkweise im Horizont der Eucharistie erkennen will, übersieht, daß die „sühnechristologische Formel ‘für viele’ in eucharistischem und nicht-eucharistischem Kontext *unterschiedslos*“ gebraucht wird (S. 37). Tatsächlich steht die Aussage, daß der Menschensohn sein Leben hingibt als Lösepreis für viele (Mk 10,45), nicht ausdrücklich in eucharistischem Kontext – wohl aber in der Nähe zu 10,38f! –, und mit großer Wahrscheinlichkeit geht die Formulierung auf Is 53,12c zurück, daß der Gottesknecht „die Sünden vieler auf sich genommen“ hat, wobei es sich nicht um einen kultischen Ritus, sondern eine existentielle Auseinandersetzung handelt. Ich bin auf diesen Einwand in meiner Lizentiatsarbeit (S. 65) bereits eingegangen: „Während außerhalb der konkreten Teilgabe beide Aspekte angesprochen werden können – einerseits Joh 6,51 und 1Tim 2,6, andererseits Mk 10,45 –, so ist die Applikation ‘für viele’ in Mk 14,24 im tatsächlichen Vollzug der Kommunion im Opfer Christi gut verständlich. Außerdem ist Mk 14,24 ein ‘Spitzensatz’, in dem Formulierungen von anderswoher nicht einfach nur übernommen werden“. Das heißt: Formulierungen aus dem Alten Testament werden nicht unbedingt als in ihrem dortigen Kontext vorgeprägt übernommen (vgl. das Zeichen des Jonas!), sondern in den neuen Horizont des Neuen einbezogen und neu geprägt.

Nun sieht M. Theobald aber den in Mk 10,45 angegebenen Horizont von der „Metaphorik vom Lösegeld, das Jesus bezahlt“ geprägt, und es sei „abstrus, hier der Formel unterstellen zu wollen, sie *bezeuge* die ‘nicht-mechanische Art und Weise der Erlösung’“ (S.38). Nun: gerade *weil* es sich nur um eine Metaphorik handelt, ist der Schluß nicht zwingend. Ohne dem Bild seine sprechende Symbolik zu nehmen, ist das Lösegeld doch im näheren Kontext zu deuten als verpflichtende Vorgabe, die sich die Jünger aneignen sollen (Mk 9,38-45). Im weiteren Kontext steht das Bild in einer Reihe sich ergänzender Bilder vom Keltertreter, dem geschlachteten Lamm, der erhöhten Schlange, dem angengelten Schuldbrief usw., die jeweils nur einen besonderen Aspekt hervorheben, aber nicht in jeder Hinsicht Anwendung finden. Das Ziel des Erlösungswerkes, die Wiederherstellung der Gottesfreundschaft in dem Garten, da der Herr zum Hauch des Tages hin- und herging (Gen 3,8), wird nicht durch die Bezahlung eines Lösepreises zur Befreiung aus einer äußerlichen Sklavenschaft erreicht. Das Vorbild, die Befreiung des Gottesvolkes aus der Sklaverei in Ägypten, ist eben nur ein vorläufiges Bild, das nach dem 9. Kapitel des Hebräerbriefes aufgehoben und vollendet ist im Opfer Christi, der gerade nicht nur irgend etwas bezahlt oder geopfert hat, sondern „sich selbst im ewigen Geist unbefleckt Gott darbrachte, um unser Gewissen zu reinigen von toten Werken, um dem lebendigen Gott zu dienen“ (9,14). Das geschieht wohl *sola gratia* (Theobald sieht eine Gefahr, die *sola-gratia*-Lehre aufzulösen), aber nicht als „gratia extra nos“, nicht über die Köpfe und die Verantwortung der zu Erlösenden hinweg. Gerade die Reinigung unseres Gewissens von toten Werken bezeugt, daß es sich um ein Gnadenwirken handelt, das unsere innere Mitwirkung einfordert. Die Forderung nach einer „Mitwirkung (!)“ des Menschen versah Theobald empört mit einem Ausrufezeichen (Anm. 21). Differenzierter sieht es die Synode von

Quiery: „Deus omnipotens ‘omnes homines’ sine exceptione ‘vult salvos fieri’ (1Tim 2,5), licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum: quod autem quidem pereunt, pereuntium est meritum“ (Kap. 3; DS 623). Auch unsere Mitwirkung ist ein Geschenk der Gnade, aber wer nicht will, verdankt seinen Untergang sich selbst. Gerade weil wir so tief in das Wirken der Gnade hineingenommen werden, ist auch die Identifikation und Intimität so ganz über jeden Zweifel erhaben. Wer meint, daß Christus uns nur als Sündenbock durch Stellvertretung als Platztausch etwas erspart und abgenommen hat (so Martin Luther, Karl Barth, Hans Urs von Balthasar etc.), scheint den Menschen von der Last seiner Verantwortung zu befreien, beraubt ihn aber des eigentlichen Geheimnisses unseres Lebens, nämlich der wirklichen Gottesfreundschaft.

Zuerst wörtlich übersetzen

Meines Erachtens zeigen all diese verschiedenen Interpretationen, daß auf jeden Fall die wörtliche Übersetzung vorausgesetzt werden muß. Das von H-J. Tück beanspruchte Sprichwort *traduttore traditore* betrifft die Nuancen des semantischen Umfeldes, nicht aber die Grundbedeutungen grundlegender Begriffe. Erst nach der wörtlichen Wiedergabe und in der Demut, diesen Text sprechen zu lassen und nicht die eigenen Anschauungen, darf eine Deutung folgen.

Das früher immer wieder herangezogene Argument von J. Jeremias, das „viele“ sei ein Semitismus und bedeute „die große Zahl, die Unzähligen, alle“, wird zwar inzwischen auch von Söding hinterfragt, aber es bleibt die völlig unbegründete Behauptung, anders als im biblischen Sprechen mache es „im gegenwärtigen deutschen Sprachraum ... einen Unterschied, ob man ‘für viele’ oder ‘für alle’ sagt“ (S. 25) – während Paulus „nur die Sprache der Bibel spricht“ (S. 26). „Einheit – Vielheit – Allheit“ sind in ihrer Abgrenzung bzw. Unbestimmtheit grundlegende Denkkategorien, die in allen Sprachen unterschieden werden müssen. Wer dies mißachtet, kommt mit Söding zu dem Ergebnis: „‘Für alle’ ist deshalb die sachlich richtige Wiedergabe des biblischen Textes im Kontext des Hochgebetes ... ‘Für viele’ ... eine Scheingenauigkeit“ (S. 26). So wird die philologisch und bibeltheologisch korrekte Aussage aus dem Brief Arinzes, daß „der Ausdruck ‘für viele’ offen bleibt, um jeden Menschen in das Heils einzuschließen“, aber „deutlicher die Tatsache zum Ausdruck bringt, daß das Heil nicht automatisch geschenkt wird“ ausgespielt.

Allerlösung?

Wenn sich auch Söding nicht an der Allversöhnungslehre des Origenes orientieren will, sondern an der biblischen Heilsuniversalität (S. 18), so erweckt er doch den Verdacht einer undifferenzierten Heilszuwendung, die den biblischen Aussagen nicht entspricht. Ausgerechnet im Johannesevangelium rettet Jesus angeblich die ganze „geschaffene und gefallene Welt; die Menschen, die auf ihr leben und denen die Liebe Gottes gilt, sind gerade diejenigen, die mehr als das Licht die Finsternis lieben (Joh 1,5).“ Es verfälscht die johanneische Sicht der Welt, wer hier nur die universale Öffnung des Heiles „für die Welt“ erwähnt (Joh 4,42; 6,51), aber nicht die in diesem Zusammenhang erwähnten Bedingungen, „daß jeder, der glaubt, nicht verloren gehe“ (3,16) und daß das Kommen des Lichtes in die Welt zum Gericht und zu einer Scheidung der Geister führt, „weil die Menschen mehr die Finsternis lieben als das Licht“, während von dem je Einzelnen gelten kann, daß „er die Wahrheit tut und zum Licht kommt“ (3,19-21; die Verteilung von Plural und Singular erinnert an die Beschreibung des Weges der Gottlosen und des Weges des Ge-

rechten in Psalm 1 und besagt nichts über eine geringere Zahl der Auserwählten, sondern über die notwendige Entscheidung des je Einzelnen – vgl. N. Lohfink, *Im Schatten deiner Flügel*, Freiburg 1999; Kap.9: Die Einsamkeit des Gerechten). Immer wieder wird im Johannesevangelium der unversöhnliche Gegensatz betont zwischen den Menschen, die aus der Welt sind, und denjenigen, die zwar noch in der Welt, aber nicht mehr aus der Welt sind (z.B. 17,9,14). Wenn auch Gott allen Menschen seine Liebe zuwenden will, so ist doch die Liebe Gottes nicht in jenen, die Jesus ablehnen, die Welt lieben, bzw. den Mitmenschen hassen (Joh 5,42; 1Joh 2,15; 3,17).

Wer mit biblischen Texten so selektiv umgeht, wirft ein schlechtes Licht auf die damit verteidigte Übersetzung „für alle“. Söding schreibt auf S. 22: „Die Kirche aus allen Völkern ist die Keimzelle der erlösten Welt. Jede Eucharistie feiert nicht nur das Geschenk der eigenen Erlösung, sondern die Hoffnung auf die Vollendung des Heiles für alle Welt, wenn Gott ‘alles in allem’ sein wird (1Kor 15,28).“ Schon M. Gielen, *Universale Totenauf-erweckung und universales Heil? 1Kor 15, 20-28 im Kontext paulinischer Theologie* (BZ 47, 86-104) hat in einer abenteuerlichen Argumentation aus 1Kor 15, 20-28 erschlossen, daß alle Menschen ohne Ausnahme in das Reich des Vaters einziehen, wenn auch in unterschiedlicher Reihenfolge – als ob der endzeitlichen Vollendung nicht ein Gericht und eine Reinigung vorausginge (1Kor 11,31f; die unterschiedliche Reinigung zum Heil durch das Feuer in 1Kor 3,13-15 betrifft nur diejenigen, die ihr Leben auf dem Fundament, das da Jesus Christus ist, aufgebaut haben: 3,11). Am Ende von 1Kor 15 ruft Paulus nicht zur Freude über das schon erlangte Heil auf, sondern zur Ausdauer im guten Werk. Die Rede von der „Kirche aus allen Völkern“ als der „Keimzelle der erlösten Welt“ bedeutet eben nicht, daß die ganze Welt erlöst wird, wie meist aus 2Kor 5,19 herausgelesen wird – dort steht nur, daß Gott begonnen habe, die Welt mit sich zu versöhnen, im Imperfekt mit Partizip Präsens. Der Ausdruck „Keimzelle“ (*aparchê* Offb 14,4) bezieht sich im Neuen Testament auf ein Herausgenommensein aus einer verlorenen Welt und den Beginn einer neuen Schöpfung, die in Offb 21,1-4 beschrieben wird als neuer Himmel und neue Erde nach vollzogenem Gericht (Offb 21,8!). „Das, was vorher war“ – diese unsere Welt – „ist vergangen“ (21,4) und war eben nicht eine erlöste Welt.

Die Hoffnung auf das Heil aller Menschen und das innige Gebet darum (1Tim 2,1), da ja „der Heiland, unser Gott, will, daß alle Menschen gerettet werden“, und Jesus Christus „sich selbst hingegeben hat als Lösepreis für alle“ (1Tim 2,4-6), ist ein Grundanliegen des christlichen Glaubens. Aber ebenso unbestritten ist die Notwendigkeit der Bewährung, die Rechenschaft vor dem Gericht Gottes und die Gefahr, das Heil aus eigener Schuld zu verfehlen. Diese harte, aber ehrlicher Weise unumgängliche biblische Grundwahrheit wird durch auffallend verschwommene Formulierungen umgangen. Wenn dann auch noch die frei interpretierende Übersetzung „für alle“ dieser verschwommenen Offenheit dienen soll, so zeigt sich die dringende Notwendigkeit einer Korrektur im Sinn der wörtlichen Übersetzung des biblischen Textes.

P. Franz Proisinger
Haus Maria Königin der Engel
Ludretikonstr. 3
8800 Thalwil
Schweiz

Eine moraltheologische Erwägung über die Erlaubtheit einer sog. Patientenverfügung

1. Einleitung

1.1 Der Ausgangspunkt

Der Emergenzpunkt dieser Besinnung ist eine schlichte Vorstellung: das Bild eines an hochkomplizierte Technikmedizinergeschlossenen Menschen, wie ein Häuflein Elend, mehr tot als lebendig, Schläuche und Drähte, an denen das Menschlein hängt, Anzeigendisplays, aufleuchtende Lampen, ein leichtes Brummen in der Luft, während dem Patienten künstlich von Augenblick zu Augenblick Luft in die Lungen gepumpt wird. „Wie lange wird er da so noch liegen?“ diese besorgte Frage evoziert dieses Bild und der Medizintechniker respondierte: „Die Maschinen funktionieren- noch Ewigkeiten kann das so weitergehen!“ „Lieber tot, als so erbärmlich dahinvegetieren!“ Aber der Arzt muß sagen: „Ich darf die Maschinen nicht einfach ausschalten! Dazu habe ich kein Recht!“ Diese oder ähnliche Horroralltraumbilder provozieren Fragen: Gibt es ein Recht auf ein humanes Sterben? Was kann ich tun, wenn ich so nicht sterben will? Müßte es nicht das Recht eines jeden sein, selbst bestimmen zu können, ob er so sterben möchte?

1.2 Die Patientenverfügung

Die Idee einer sogenannten Patientenverfügung ist nun ein Versuch des Reagierens auf diese Vorstellung. Das Fundament bildet das Patientenrecht: Niemand darf gegen seinen ausdrücklichen Willen medizinisch behandelt werden¹. Das gilt auch für die Situation, daß ein operativer Eingriff nach dem Urteile des behandelnden Arztes lebensnotwendig ist. Wenn ein Patient nicht in der Lage ist, sein Einverständnis zu dem operativen Eingriff zu artikulieren, darf der Arzt präsumieren, daß der Patient ob der Annahme des Lebenswillens des Patienten mit der Operation einverstanden ist. Nur wenn der Patient sich eindeutig im Vollbewußtsein auch über die Folgen einer Unterlassung des Eingriffes sich befindend, ablehnend zum Eingriff äußert, darf der Arzt nicht operativ tätig werden. Zu beachten ist dabei, daß bei der Beurteilung der Zurechnungsfähigkeit des Patienten dem Arzt selbst ein gewisser Ermessungsspielraum gegeben ist. Die Idee einer Patientenverfügung sagt nun, daß eine Person in juristisch verbindlicher Form eine letztgültige Willenserklärung abgibt, die dem behandelnden Arzt zu übergeben ist für den Fall, daß die Person selbst nicht mehr zu rechnungsfähig selbst ihren Willen bezüglich der medizinischen Behandlung artikulieren kann und qualifiziert näher die Situation, die Bedingungen und Art der Erkrankung, wann diese Verfügung in Kraft treten soll. Zudem benennt eine Patientenverfügung in der Regel Personen des Vertrauens des Verfügenden, die mit Vollmacht ausgestattet werden, im Sinne der in der Erklärung geäußerten Willensbekundung gegenüber anderen zu

agieren. Umstritten ist, wie verbindlich diese Verfügung für den behandelnden Arzt ist. Es ist das Spannungsfeld vom Recht auf menschliche Selbstbestimmung und dem zum Helfen und damit zur Lebenserhaltung verpflichtendem Ethos des Arztes zu beachten.

1.3 Der Versuch der Subsumtion unter der Thematik des Freitodes

Moraltheologisch gesehen kann dies als ein Sonderfall des Freitodes betrachtet werden, wo die vom Verfüger erwartete und vorgestellte medizinische Notsituation Grund ist für das Urteil, daß der Verfüger in dieser fiktiven Situation lieber tot sein möchte als daß sein Leben durch eine medizinische Therapie bewahrt wird.²

Der Katholische Katechismus subsumiert die Behandlung der Erlaubtheit der Euthanasie und darunter den Fall der Tötung von irreversibel Erkrankten unter dem Artikel der Explikation des Fünften Gebotes nach der Behandlung des Themas: „Mord“ und „Abtreibung“ und vor dem Thema: „Selbstmord“. Die Verortung des Themas der Euthanasie und darunter subsumiert der Erlaubtheit von aktiver und passiver Sterbehilfe zwischen der Behandlung von „Mord“ und „Selbstmord“ rührt daher, daß hier die Euthanasie unter zwei differenten Perspektiven expliziert wird: A) in Hinsicht auf den Arzt, B) in Hinsicht auf den Patienten als Täter, während die Explikation der Frage der moralischen Erlaubtheit einer Patientenverfügung *einseitig sich fokussiert* auf die Erörterung, ob der Patient, bzw. der potentielle Patient eine rechtswirksame Verfügung erlassen darf, die dazu auffordert, zur Lebenserhaltung notwendige Maßnahmen zu unterlassen. In dieser Hinsicht ist das Thema unter dem Freitod zu subsumieren, weil es ausschließlich um die Frage geht, ob eine Person in der Erwartung der Möglichkeit, daß sie in eine Situation gerät, in eine medizinische Notsituation, beschließen darf, dann, um zu sterben, nicht medizinisch behandelt zu werden, weil sie meint, daß in dieser angenommenen Situation es für sie besser wäre, zu sterben als durch medizinische Manipulationen weiter am Leben erhalten zu bleiben. Das ist ein Sonderfall der Freitodvorstellung, daß ein Mensch nach der Erwägung der Vor- und Nachteile eines Weiterlebens zum Urteil kommt, lieber tot zu sein als weiter leben zu können.

Das Besondere dieses Falles liegt nun darin, daß a) die Gründe die für das Nichtweiterleben wollen für den Verfüger sich aus seiner Erkrankung ergeben und daß b) vorausgesetzt wird, daß der Verfüger in der vermuteten Situation der schweren Erkrankung nicht in der Lage ist, selbstständig ohne Mithilfe eines anderen den Suizid zu vollziehen, so daß er den ihn behandelnden Arzt auffordert, durch ein Unterlassen von medizinischer Hilfe den ohne diese Hilfe unweigerlich eintretenden Tod

¹ „Der Wille des Patienten ist zunächst ausschlaggebend für jede therapeutische Intervention, die an ihm vorgenommen wird. Selbst wenn es um lebenserhaltende Maßnahmen geht, gilt: Weigert sich ein Patient wohlüberlegt und endgültig, in einen zur Lebenserhaltung gebotenen ärztlichen Eingriff einzuwilligen, muß dieser unterbleiben.“ Josef Römelt, Freiheit, die mehr ist als Willkür S.268.

² Dafür spricht auch, daß der Ärztepräsident Hoppe in Hinsicht auf die Debatte über die Freigabe der Euthanasie mit der Begründung des Selbstbestimmungsrechtes des Patienten von einem „assistierten Suizid“ spricht. A. Püttmann, Hoppe: Den Tod zulassen, nicht zuteilen, Tagespost 27.6.06, S.10.

zu verursachen. Da das unmittelbare Ziel der Unterlassung der medizinischen Hilfe der Tod der Verfügenden der Patientenerklärung ist, auch wenn dieses Ziel um der Beendigung des Leides gewünscht wird, ist dieses Thema unter dem Begriff des Freitodes zu behandeln. Offenkundig verhält sich nämlich in diesem Selbstbestimmungsakt der Wunsch, tot zu sein und der Wunsch, nicht mehr zu leiden, nicht wie ein Mittel zu einem Zweck, denn das erstrebte Ziel, tot zu sein ist Mittel und Ziel in einem, denn im Todsein wird der erstrebte Zustand der Leidlosigkeit erreicht. Verkehrt ist es deshalb, wenn gesagt würde, daß der Verfügende den Wunsch äußert, *sterben* zu wollen, denn nicht wird das Hineingehen zum Tode gewünscht sondern das Erreichen des Todes, wobei der Tod als leidloser Zustand der Prolongierung des Lebens gegenüber präferiert wird.

Nicht soll hier von Selbstmord gesprochen werden, weil damit von vornherein das moralische Urteil über diesen Selbstbestimmungsakt gefällt wird. Da es sich um eine moraltheologische Erörterung handelt verwendet sie den Begriff des Freitodes, weil nur, insofern dieser Selbstbestimmungsakt in Form einer Patientenverfügung freiwillig und zurechnungsfähig vollzogen wird, er eine Materie der Moralthologie ist. Davon ist zu unterscheiden die Frage der verantwortlichen Zurechenbarkeit im konkreten Einzelfall eines vollzogenen Suizides, bzw die Frage, ob es Gründe dafür gibt, daß angenommen werden kann, daß der Verfasser der Patientenerklärung nicht freiwillig diese abgegeben hat.

Zu distinguieren ist dabei zwischen aktiver und passiver Beihilfe zum Freitod einerseits, unmittelbarer und mittelbarer, wobei das besondere Arzt- Patientverhältnis zu berücksichtigen ist. Aktiv und passiv meint, ob durch ein Tun oder durch ein Unterlassen der Tod des Patienten erstrebt wird, unmittelbar oder mittelbar bezieht sich auf die Qualität der Aktivität des Handelns des Patienten und Arztes bei der Realisierung des Todes, ob der Arzt selbst in der Intention des Tötens der Hauptakteur ist oder ob er dem sich töten Wollenden nur sekundiert, also eine Beihilfe zur Realisierung gewährt.

Moralphilosophisch gefragt läßt sich das Problem dann auch so formulieren: Unter der Prämisse, daß der Freitod nicht strafrechtlich unerlaubt ist, ja er aus philosophischer Sicht als ein erlaubter Selbstbestimmungsakt angesehen werden kann, ist es dann zumutbar, daß eine Person, die den Wunsch des Freitodes freiwillig im zurechnungsfähigen Zustand äußert, aber die auf Grund ihrer Krankheitssituation nicht befähigt ist, diesen Akt selbstständig zu setzen, dann nicht eine Hilfe zum Vollzug des Freitodes erbitten darf?³ Hilfe könnte im aktiven Tun mit dem Zweck der Herbeiführung des Todes bestehen, oder in einem Unterlassen mit der Absicht der Herbeiführung des Todes. In der Regel ist in Deutschland eine Beihilfe zum Freitod nicht strafbar. Die Ausnahme bildet gerade u.a. der Ärzteberuf. Ihm ist in der Regel eine aktive medizinische Beihilfe zum Freitod nicht gestattet. Aber es ist ihm auch nicht gestattet, gegen den ausdrücklich geäußerten Wunsch des Patienten medizinisch zu handeln, auch wenn die Maßnahme lebensnotwendig ist, sofern der Patient im zurechnungsfähigen Zustand freiwillig den Willen zur Nichtbehandlung artikuliert. Hier liegt im gesetzgeberi-

schen Bereich eine Spannung vor zwischen der generellen Nichtunerlaubtheit einer Beihilfe zum Suizid und den besonderen Bestimmungen für diesen Berufsstand. Was allen erlaubt ist, ist dem Arzt nicht erlaubt.

1.4 Besonderheiten der Deutschen Diskussion

In der Deutschen Diskussion überwiegt die Vorstellung, daß durch eine Patientenverfügung eine Unterlassung eines medizinischen Eingreifens vom Verfügenden verlangt wird im Wissen darum, daß diese geforderte Unterlassung zu einer Beschleunigung des Eintrittes des Todes führen wird. Es wird eine medizinischer Therapie abgelehnt, wenn davon auszugehen ist, daß durch diese Therapie a) keine Heilung erfolgen kann, b) der Prozeß des Sterbens nur verlängert wird und c) diese durch den Eingriff verlängerte Lebensphase im Prozeß des Sterbens für den Verfügenden selbst nicht als lebenswert angesehen wird.

Gegenüber einer aktiven Sterbehilfe, also einer Tötung auf Verlangen bestehen gerade in Deutschland ob der geschichtlichen Erfahrungen des nationalsozialistischen Euthanasieprogrammes grundsätzliche Vorbehalte, anders als in anderen europäischen Ländern⁴ Da in Deutschland die Euthanasie nicht diskutiert werden kann ohne eine Berücksichtigung der Erfahrungen im Nationalsozialismus, wird in einem Appendix auf ein paar Erwägungen A. Rosenbergs eingegangen..

1.5 Notwendige Unterscheidungen

Streng ist hier zwischen der Sphäre des öffentlichen Rechtes und dem, was einem Katholiken moraltheologisch erlaubt ist, zu unterscheiden. So ist es heute selbstverständlich, daß der Versuch einer Selbsttötung strafrechtlich nicht mehr als gesetzeswidriges Tun sanktioniert wird, weil auch der Suizid strafrechtlich gesehen keine unerlaubte Handlung ist⁵, wohingegen jeder Suizid moraltheologisch eine an sich unerlaubte Handlung ist, wobei die Umstände der Tat strafmildernd sich auswirken können, sofern der Täter verantwortlich zu machen ist für sein Tun.

Aber nicht kann gefolgert werden, daß, weil der Suizid strafrechtlich keine Materie mehr ist, daß er deshalb auch moraltheologisch erlaubt wäre. Hintergrund ist die Ausdifferenzierung von positivem staatlichen Recht und der individuellen Moralität des Tuns, oder der öffentlich-allgemeinen Sphäre und der kirchlichen Binnenmoral. Im Hintergrund steht eine Banalität, die aber in ihren letzten Konsequenzen nicht schon im moraltheologischen Denken durchdacht ist. Seit dem Ende der konstantinischen Epoche und der Herausbildung eines öffentlichen Raumes, in dem das Christentum nur noch den Status einer Privatmeinung hat, muß das ethische Denken der Kirche distinguieren zwischen Aussagen, die allein im Raume der Kirche Verbindlichkeit verlangen können, weil ihr begründendes Fundament ein christlich-theologisches ist, und ethischen Aussagen, die jedem vernünftigen Denken einsichtig sein können.

³ „Doch kann wegen Tötung strafbar sein, wer auf Grund sog. Garantienstellung die Pflicht hat, den anderen an der Selbsttötung zu hindern (Angehöriger, Krankenpfleger,) Greifefeld im Artikel: „Tötung“ in Rechtswörterbuch“ S. 1096.

⁴ In den Niederlanden „wird die Tötung auf Verlangen als eine Notlage interpretiert, in der der Arzt unter der Bedingung straffrei bleibt, daß er die Gründe des um Lebensbeendigung Bittenden darlegt, seine eigenen Entscheidungsgründe und die Konsultation mit anderen Ärzten dokumentiert und der Staatsanwaltschaft vorlegt.“ Josef Römelt, Freiheit die mehr ist als Willkür S. 264.

⁵ „Selbstmordrichtiger Selbsttötung – ist nach deutschem Strafrecht straflos.“ Greifelds, Rechtswörterbuch' Artikel: Tötung S. 1094.

Die abstrakteste Fassung des Problems läßt sich so formulieren: Ist es ein Akt der legitimen Selbstbestimmung des Menschen, durch eine Unterlassung, bzw. durch die Aufforderung an Andere, etwas zu unterlassen, den eigenen Tod herbeizuführen, wenn die Person, die selbst eine lebensnotwendige Handlung unterlassen will, oder zur Auslassung auffordert dies tut, weil sie zum Urteil gekommen ist, daß sie lieber sterben möchte als daß sie durch eine medizinische Therapie weiter am Leben erhalten werden will?

Vorausgesetzt wird dabei, daß der abgelehnte medizinische Eingriff nicht zu einer Gesundung oder auch nur zu einer Verbesserung des Krankheitsstandes der Person führt sondern ausschließlich zu einer Verzögerung des Eintrittes des Todes.

Moralphilosophisch⁶ wäre so als erstes anzufragen, ob die Setzung einer irreversiblen Entscheidung, die den Menschen vollkommen determiniert, das meint, ihn unfähig macht, weitere Selbstbestimmungsakte zu setzen, nicht als eine Überforderung menschlich endlicher Freiheit anzusehen ist. Aber unter Hinteranstellung dieser prinzipiellen Anfrage soll nun dieses Urteil, als das Konstitutivum einer Patientenverfügung näher analysiert werden.

2. Analyse und eine Beurteilung dieses besonderen Selbstbestimmungsaktes zum Freitod

2.1 Analyse des Selbstbestimmungsaktes, unter bestimmten Umständen nicht medizinisch behandelt werden zu wollen, wenn dieses Unterlassen den Tod herbeiführt

Als Musterfall wird nun der von der Deutschen Bischofskonferenz und der EKD vorgeschlagene Patientenverfügungstext gewählt⁷. In ihm heißt es:

„Für den Fall, dass ich meinen Willen nicht mehr bilden oder äußern kann, verfüge ich: An mir sollen keine lebensverlängernden Maßnahmen vorgenommen werden, wenn nach bestem ärztlichem Wissen und Gewissen festgestellt wird, dass jede lebenserhaltende Maßnahme ohne Aussicht auf Besserung ist und mein Sterben nur verlängern würde.“

Schon beim ersten Lesen fällt auf, daß die Bestimmung des Zweckes, warum den die lebensverlängernden Maßnahmen unterlassen werden sollen fehlt. Sehr unklar ist auch die Bestimmung: „ohne Aussicht auf Besserung“.

A) Meint: „Besserung“ die subjektive Befindlichkeit des Patienten? Dann müßte geurteilt werden, daß jeder Schmerzleidende nur allein durch jede schmerzbetäubende Therapie, wenn sie wirkt, eine Schmerzreduktion erfährt und dies als Besserung seines Empfindungszustandes erführe.. Objektiv gesehen bleibt er dabei so krank wie vorher! Zur Veranschaulichung: Das Einnehmen einer Zahnschmerztablette führt zur subjektiven Verbesserung, das Schmerzempfinden wird reduziert, aber nicht geht damit einher eine Sanierung des erkrankten Zahnes, so daß objektiv gesehen durch eine Schmerztherapie keine „Verbesserung“

des Gesundheitszustandes gewirkt wird! Da ob des großen Fortschrittes in der Schmerzbehandlungstherapie heute fast kein Schmerzzustand mehr vorstellbar ist, der zumindest signifikant gelindert werden kann, hieße das, daß immer eine „Besserung“ zu erwarten ist und deshalb die Bedingung, unter der eine Schmerztherapie zu unterlassen wäre, als faktisch nicht eintretend zu betrachten ist.

B) Meint „Besserung“ den objektiven Zustand der Krankheit, so ist zu fragen, ob nicht schon die Verhinderung einer Verschlechterung des Krankheitszustandes ein positives Ziel sein könnte, isb. wenn durch eine Verhinderung der Verschlechterung die Lebenserwartung des Patienten sich verlängern könnte! Wenn durch eine lebensverlängernde Maßnahme das Leben des irreversibel tödlich Erkrankten verlängert wird, soll heißen, daß er in Folge der medizinischen Maßnahme länger lebt als wenn sie unterlassen worden wäre, ist dann diese Lebenszeitverlängerung nicht schon an sich eine Verbesserung der Lage des Kranken? Nur wenn präsumiert wird, daß es ein Maß an erlitten werdendem Leid gibt, das so groß ist, daß der Leidende lieber tot wäre als daß er weiter leiden würde, wäre die durch die medizinische Maßnahme verursachte Lebensverlängerung keine Verbesserung der Situation des Kranken. Wäre dem Kranken das Todsein das größte denkbare Übel, würde er jede Maßnahme, die zu einer Lebensverlängerung führt als Verbesserung bejahen, getreu der Stadtmusikantenmaxime: „Was besseres als den Tod finden wir immer!“ Hier zeigt sich schon, daß dieser Text ob seiner unscharfen Formulierung wenig geeignet, er bringt nicht klar zum Ausdruck, was der Verfüger will.

Noch unklarer ist die Formulierung: „mein Sterben nur verlängern würde.“ Diese Formulierung verlangt, daß das Sterben schon angefangen hat und evoziert die kaum beantwortbare Frage: „Wann beginnt das Sterben des Menschen?“ Sollen wir in Anlehnung an Heidegger nun sagen, daß das menschliche Leben von Geburt an ein Sein zum Tode ist und jeder Versuch der Lebensverlängerung so gesehen nur der absurde Versuch ist, das unvermeidliche Schicksal des Sterbens hinauszuschieben, oder wollen wir den Anfang des Todes so bestimmen, daß wir sagen, daß der Anfang des Sterbens hieße, daß der Tod unmittelbar bevorstünde, sofern nicht sofort eine medizinische Maßnahme ergriffen wird. Diese beiden Extreme zeigen, daß mit dieser Formulierung der Anfang des Sterbens entweder mit dem Akt der Zeugung identifiziert werden könnte oder erst mit dem Eintritt des Todes kurz vorausgehenden Phase des „Todeskampfes“. Zudem ist der Begriff der Verlängerung selbst wieder völlig unbestimmt. Den der Begriff der Verlängerung ist indifferent gegenüber jeder Zeitbestimmung. Kann es gleichgültig sein, ob die Maßnahme das Sterben um Stunden, Tage, Wochen oder Monate verlängert? Ab wann wäre nicht mehr von einer Verlängerung des Sterbens sondern von einem Gewinn an endlichem Leben zu sprechen, das als endliches zwar unweigerlich auf seinen Tod zugeht, das aber im Sichausstrecken auf den Tod selbst noch lebenswertes Leben sein könnte? Durch die Auffassung, daß das Leben auf den Tod ausgerichtet ist und einem Hineinlaufen in den Tod gleicht, generiert sich die Vorstellung, daß eigentlich jedes menschlich endliche Leben nur ein Sterben auf den Tod ist. Was durch die Begrifflichkeit perhorresziert werden soll, das im Sterben sich befindene Leben, ist so gesehen das ganze endliche Leben. Das Unvermögen, begrifflich distinkt die Situation des endlichen Lebens als eines zum Tode hin von dem der Phase, die dem Tode als Sterben unmittelbar vorausgeht zu unterscheiden, verunklart hier alles. Die Intention dieser Unklarheit ist es wohl, dem Interpreta-

⁶ Der Verfasser unterscheidet in dieser Betrachtung Moralphilosophie von Moralthologie entsprechend der Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie, von Vernunft und Offenbarung im Raume der Katholischen Kirche.

⁷ Formular der Deutschen Bischofskonferenz und der EKD, Patientenverfügung.

tionsraum weit zu öffnen. Das hat eine Folge. Es fällt nun in die Willkür des Arztes, zu entscheiden, ab wann in einem bestimmten Fall das Sterben beginnt. Das kann schwerlich im Sinne des Verfügenden sein.

Der Verfügende sagt, daß er auf „lebensverlängernde Maßnahmen“ verzichten möchte, wenn er seinen Willen nicht mehr bilden oder äußern kann. Hier fehlt der unbedingt notwendige Hinweis auf die Unterscheidung eines irreversiblen von einem reversiblen Verlustes des Selbstbestimmungsvermögens, denn es ist denkbar, daß der jetzt von Ärzten diagnostizierte Verlust sanierbar sein könnte. Soll auch dann die Patientenverfügung in Kraft treten, wenn nicht sicher ein irreversibler Verlust des Selbstbestimmungsvermögens zu prognostizieren ist?

So unklar und somit unbefriedigend diese Mustererklärung einer Patientenverfügung ist, so schwer ist sie auf ihre moraltheologische Erlaubtheit hin diskutierbar. Deshalb soll nun aus diesem Mustertext die eigentliche Substanz einer Patientenverfügung herausdestilliert werden, die dann moraltheologisch zu diskutieren ist. Durch die Vorentscheidung, dieses Thema unter dem Begriff des Freitodes zu subsumieren, sind einige Präjudize der Bestimmung der Substanz gefallen.

Der Verfügende einer Patientenverfügung bestimmt, daß wenn er irreversibel tödlich erkrankt ist und Ärzte medizinische Therapien erwägen, die nur den Erfolg haben können, den ob der Krankheit in Bälde zu erwartenden Eintritt des Todes zu verzögern, daß dann diese Maßnahmen zu unterlassen sind. Wenn er selbst, wenn diese Situation eintritt, nicht in der Lage ist, seinen Willen frei und selbstbestimmt zu artikulieren und wenn davon auszugehen ist, daß er diese Fähigkeit auch nicht zurückgewinnen wird, dann soll der behandelnde Arzt diese Willenserklärung als dann gültige Willensäußerung ansehen.

1. Handlungstheoretisch kann formuliert werden, daß jede Handlung ein Gut erstrebt. Das Ziel des medizinisch therapeutischen Eingreifens bei tödlichen Erkrankungen ist das der Lebenserhaltung. Für das endliche menschliche Leben bedeutet dies, daß der notwendig einmal eintretende Tod „hinausgeschoben“ wird und so bei einer lebensverlängernden Maßnahme ein neues Quantum an Leben für den Patienten gewonnen wird. Das so neu gewonnene Leben ist und bleibt eines dem Sterbemüssen unterworfenen. Es kann ein durch die tödliche Krankheit bestimmtes Leidensleben sein, insofern es nur gelingt, den tödlichen Charakter der Krankheit zu lindern. Das meint, der Patient ist nicht an seiner Krankheit gestorben, leidet aber lebend an ihr wissend, daß sie nicht aufhebbar ist.

Gegenüber dem Ideal medizinischen Handelns, dem der Heilung, ist dies das Eingeständnis begrenzten Erfolges: die unheilbare Krankheit kann nur so manipuliert werden, daß sie dem Patienten ein Weiterleben mit der Krankheit für eine befristete Zeit erlaubt.

2. Das bedeutet für den Patienten, da er das Recht hat, auch eine medizinische Behandlung abzulehnen, daß er zu entscheiden hat, ob er sich behandeln will mit diesem limitierten Ziel oder ob er die Behandlung ablehnt mit der Folge, in unmittelbarer Folge der Krankheit zu sterben. Zwei Güter stehen ihm zur Auswahl: ein durch den medizinischen Eingriff verlängertes Leben, das bestimmt ist durch das Erleiden einer tödlichen Erkrankung oder der Tod in Folge der Unterlassung des medizinischen Maßnahmen.

Entscheidung heißt hier, daß der Entscheider frei selbstbestimmt informiert zwischen diesen beiden Gütern eine Wahl trifft. Was ist ihm erstrebenswerter: Tod zu sein oder befristet zu leben?, wobei dieses zeitlich mehr oder wenig knapp befristete

Leben als ein durch eine irreversible tödliche Krankheit determiniertes Leben vorgestellt wird.

Das Besondere der Entscheidungssituation des eine Patientenverfügung Abgebenden ist nun, daß er selbst diese Entscheidung treffen will, bevor er in diese Lage des Entscheidenmüssens gerät, weil er sich imaginiert, daß er zum Zeitpunkt des Entscheidenmüssens seiner Entscheidungskraft beraubt zum bloßen Objekt wird, über das dann Andere entscheiden. Das erste ist, daß er selbst über seine medizinische Behandlung entscheiden will und auf das Recht zur Selbstentscheidung nicht verzichten will auch für den Fall, daß ihm zum Zeitpunkt des Entscheidenmüssens die Entscheidungsfähigkeit fehlt ob seiner Krankheitssituation. Prämisse ist, daß der Verfügende meint, besser über das ihm Gute entscheiden kann als der behandelnde Arzt. In diesem Urteil manifestiert sich der Zeitgeist eines prinzipiellen Misstrauens gegenüber Institutionen des Expertenwissens. Die Institutionen stehen unter dem Generalverdacht, Eigeninteressen ihrer Organisation höher zu schätzen als das Anliegen ihrer Klientel.

Bei der Entscheidung agiert der Entscheidungsträger so ausschließlich mit Mutmaßungen⁸,

A) seinen Vorstellungen über die Qualität seines Lebens, das durch eine tödliche unheilbare Krankheit bestimmt ist und

B) seine Vorstellung von dem Zustand des Todseins.

Zu A): Der Vergleichsmaßstab bei dieser Güterabwägung ist offenkundig das zu erwartende Leid! Erwartet der Entscheider vom durch die medizinterapeutische Maßnahme gewonnenen Leben nach der Operation eines, das nur noch von Leiden und Schmerzempfindung determiniert ist und stellt er sich das Todsein als vollkommenen leidlosen Zustand vor, so kann ihm das Todsein als leidloses Nichtsein dem Weiterleben als ein vom Leid erfülltes Dasein gegenüber als erstrebenswerter erscheinen. Wichtig ist, daß Niemand eine Entscheidung gegen eine lebensnotwendige Maßnahme trifft, der nicht davon ausgeht, daß das Todsein in direkter Folge der Unterlassung für ihn erstrebenswerter ist als eine Prolongierung seines durch die Krankheit bestimmten Lebens. Grundvoraussetzung ist so, daß der Maßstab für ein sich lohnendes Leben positiv gesprochen die Glücksqualität, negativ gesprochen die Vermeidung von Leid ist, so daß ein Leben, von dem nur noch Leiden erwartet wird, als nicht lebenswert verurteilt wird. Die Vorstellung, daß das Leben nach der lebensverlängernden Maßnahme ein nur befristetes Leben ist, meint dann nicht, daß es wie es dem Wesen des endlichen Lebens entsprechend limitiert ist, sondern daß in Hinsicht auf einen überschaubaren Raum an Lebenszeit erwartet wird, daß dieser nur von Leid erfüllt ist. (Erstaunlicherweise

⁸ Der Ärztespräsident Hoppe merkte nach A. Püttmann, Tagespost 27.6.06 Hoppe: Den Tod zulassen, nicht zulassen S. 10 dazu an: „Psychologische Untersuchungen zeigten, dass in gesunden Tagen formulierte Patientenverfügungen vor einem ganz anderen seelischen Hintergrund entstehen und quasi 'wie für eine dritte Person ausgefüllt' würden. Im Ernstfall stelle sich die Lage oft anders dar.“ Prinzipieller gefragt: Wie gut muß der Verfügende die von ihm befürchtete Situation der schweren Erkrankung kennen und über die Therapiemöglichkeiten informiert sein, damit überhaupt von einer verantwortlichen Entscheidung gesprochen werden kann? Vgl: Canones 1096 des CIC Die Unkenntnis, daß die Ehe eine auf Dauer angelegte Gemeinschaft von Mann und Frau ist, würde die Gültigkeit einer geschlossenen Ehe in Frage stellen weil die Gültigkeit des Ehekontrahens ein Mindestwissen über die Ehe verlangt. Es reicht nicht aus, daß der Konsensus von beiden freiwillig geschlossen ist.

fehlt in der Patientenverfügung jede Reflexion über diese Grundentscheidung!)

Zu beachten ist dabei, daß dies nur Vorstellungen des Verfüggers sind, wenn er sich zur Abfassung einer Patientenverfügung entschließt. Nicht ist es ihm möglich, diese Entscheidung auf dem Fundament soliden Wissens zu fällen. Es ist ihm nicht möglich zu wissen, ob und wie sehr er leiden würde, brächte die lebensverlängernde Maßnahme den Erfolg einer Verzögerung des Eintrittes des Todes und somit ein Weiterleben für ihn. In entscheidungstheoretischer Hinsicht muß dies als Problem markiert werden: daß jemand eine irreversible Entscheidung über sein Leben oder seinen Tod auf dem Fundament bloßer Vermutungen treffen will. Noch problematischer ist dabei die Vorstellung des Todseins als einfaches Nichtmehrsein, als leidloser Zustand⁹. Anders formuliert: Wenn die traditionelle Lehre der Kirche wahr ist, daß es ein postmortales individuelles Gericht über jeden gibt nach seinen Werken, dann kann nicht mehr ausgeschlossen werden, daß, wenn die Entscheidung zum Sterben, um dem Leiden zu entgehen, selbst eine schwere Sünde sein könnte, der sich so entschieden Habende, statt zu sterben, um nicht zu leiden, postmortal ob seiner Sünde mehr leiden wird, als er auf Erden an seiner Krankheit gelitten hätte.

Zu B) Als Problemanzeige soll hier nur notiert werden, daß nur unter der Prämisse, daß das Todsein selbstverständlich ein dem irdischen Leiden vorziehbarer Zustand ist, der Entschluß, lieber zu sterben, als sich behandeln zu lassen, eine sinnvolle Entscheidung ist. Aber gerade diese Vorstellung ist keine Selbstverständlichkeit. Nicht kann gesagt werden, daß die praktische Vernunft selbstverständlich das Todsein als reine Nichtung versteht und daß es eine Singularität des religiösen Vorstellens wäre, daß es ein postmortales Danach gäbe. E. Jüngel sagt: „Der alte Witz Epikurs scheint schlagend zu sein.“ „Das schauerlichste Übel, der Tod, geht uns nichts an. Denn solange wir sind, ist der Tod nicht da; und wenn er da ist, sind wir nicht da.“¹⁰ Wenn der Tod als reine Nichtung des Ichs gedacht wird,

ist mein Tod nicht mehr denkbar, denn das Todsein vernichtet mit dem Ich die denkwürdige Voraussetzung dafür, den Tod als etwas mich Betreffendes zu denken. Dieser philosophisch anspruchsvolle Gedanke kann dem Zeitgeist des Primates der Ökonomie gemäß simpler gefaßt werden: ein Wirtschaftsunternehmen schreibt entweder schwarze oder rote Zahlen; würde der Unternehmer begründet erwarten müssen, daß seine Unternehmung nur noch rote Zahlen schreiben wird (er nur noch Schulden machen wird), dann ist es sinnvoller, das Unternehmen aufzulösen, so eine schwarze Null zu schreiben, statt weiterzumachen. Das appliziert auf die Situation des Menschen, der sein zukünftiges Leben nur noch sich vorstellen kann als eine vom Leiden erfüllte Zeit bedeutet: lieber den leidlosen Zustand des Todes als schwarze Null als weiter leben und nur noch leiden, also rote Zahlen schreiben. Der Tod als schwarze Null vorgestellt ist das, was das sprachphilosophische Urteil, daß es den meinigen Tod nicht gibt, aussagt. Und gerade dieses Todesverständnis ist die implizite Vorstellung heutiger Euthanasiedebatten.

Ist so gesehen dieser Selbstbestimmungsakt wirklich rational vernünftig begründbar? Ist er es nicht, muß gefragt werden, ob er wirklich unter dem Begriff des Selbstbestimmungsrechtes subsumierbar ist! Es sei an die Vorentscheidung erinnert, die Patientenverfügung als einen Sonderfall der Erwägung, ob der Freitod eine legitimer Akt des Selbstbestimmungsrechtes ist, hier diskutiert werden soll. Zum Recht der Selbstbestimmung gehört nun aber konstitutiv, daß der Entscheider auch in Hinsicht auf die Materie der Entscheidung sachlich informiert wissend urteilen kann. (So ist eine kirchliche Eheschließung ungültig, wenn einer der Parteien zwar freiwillig also ohne Zwang aber in Unkenntnis über die Güter der Ehe sie geschlossen hätte.)

2.2 Die Katholische Beurteilung dieser Entscheidung¹¹

Zu Grunde gelegt wird hier der Katholische Katechismus. In 2227 heißt es dort apodiktisch: „Eine Handlung oder eine Unterlassung, die von sich aus oder der Absicht nach den Tod herbeiführt, um dem Schmerz ein Ende zu machen, ist ein Mord, ein schweres Vergehen gegen die Menschenwürde und gegen die Achtung, die man dem lebendigen Gott, dem Schöpfer, schuldet. Das Fehlurteil, dem man gutgläubig zum Opfer fallen kann, ändert die Natur dieser mörderischen Tat nicht, die stets zu verbieten und auszuschließen ist.“

Daß hier von Mord und nicht von Tötung gesprochen wird, irritiert, den das Konstitutive des Mordes, das Vorliegen niederer Beweggründe fehlt hier, da der Grund der Wille der Beendigung des Leidens ist. Der Terminus „Mord“ soll hier dann in Differenz zum streng juristischen Gebrauch signalisieren, daß auch die Tötung mit der Zwecksetzung der Beendigung des Leidens eine unerlaubte Tat und schwere Sünde ist. So heißt es 2268, daß der Mord eine schwere Sünde ist. 1472 benennt die Konsequenz einer „schweren Sünde“: „Die schwere Sünde beraubt uns der Gemeinschaft mit Gott und macht uns dadurch zum ewigen Leben unfähig.“¹²

⁹ Vgl: Epikur: „Das schauerlichste Übel, der Tod, geht uns nichts an. Denn solange wir sind, ist der Tod nicht da; und wenn er da ist, sind wir nicht da.“ zitiert nach E. Jüngel, Tod 1979 S.18. Es ist erwägenswert zu untersuchen, ob nicht ein solches Todesverständnis die Bereitschaft zum Freitod forziert. Zur Kontrastierung sei an die Begründung der Notwendigkeit ethischen Handelns (konkret des Gehorsames dem Abte gegenüber) in der Benediktinischen Regel erinnert: „Der erste Schritt zur Demut ist Gehorsam ohne Zögern. Er ist die Haltung derer, denen die Liebe zu Christus über alles geht. Wegen des heiligen Dienstes, den sie gelobt haben, oder aus Furcht vor der Hölle und wegen der Herrlichkeit des ewigen Lebens“ gehorchen sie. Die Regel des heiligen Benedikt 5,1 zitiert nach: Die Regel des hl. Benedikt, Hrsgb. Salzburger Äbtekonzferenz 1990. Die eschatologische Ausrichtung soll unterstrichen werden: Das Wie des endlichen Lebens hat ewige Konsequenzen: ewiges Leben oder ewiges Sein in der Hölle. Dieser Zusammenhang konstituiert die christliche Ethik. Wird stattdessen das Todsein einfach als ein Nichtmehrsein vorgestellt, entfällt diese Fundierung der Ethik und legitimiert die Erwägung, daß das Todsein als pures Nichtmehrsein einem Leben, das durch Leiden determiniert ist, vorziehbar sein kann. Plato in den Gesetzen (888) verweist darauf, daß die Vorstellung, daß es leicht sei, sich mit den Göttern zu versöhnen, jede theologische Ethik nichtet. Die benediktinische Konzeption der Ethik basiert so nicht nur auf der Vorstellung, daß endliches Tun des Menschen für ihn ewige Folgen zeitigt, nämlich ewiges Leben oder die Hölle, sondern auch auf der, daß Gott nicht so als Liebe expliziert wird, daß im Prinzip jeder Mensch, egal wie er gelebt hat, auf das Eingehen in das ewige Leben hoffen darf. Das epikureische Todesverständnis desavouiert so die Fundamente jeder theologischen Ethik.

¹⁰ Jüngel, E. Tod 1979 S.18.

¹¹ Katechismus der Katholischen Kirche 1993 Deutsche Ausgabe.

¹² In 2283 des Katechismus wird dann aber in Hinsicht auf Selbstmörder angemerkt: „Man darf die Hoffnung auf das ewige Heil der Menschen, die sich das Leben genommen haben, nicht aufgeben. Auf Wegen, die Gott allein kennt, kann er ihnen Gelegenheit zur heilsamen Reue geben.“ Fragwürdig ist aber, ob im Vertrauen auf die postmortale von Gott zugebilligte Chance einer

Das heißt, daß wenn jemand eine überlebensnotwendige Maßnahme ablehnt in der Absicht, in Folge der Unterlassung zu sterben, in den Tod einzutreten, um sein Leiden zu beenden, er eine schwere Sünde begangen hat, die ihm vom ewigen Leben ausschließt. Um ein endliches Leiden zu beenden bewirkt er so ein ewiges Leiden ob seines eschatologischen Ausschlusses vom Heil! Gerade diese Qualifizierung der Sünde als schwere mit ihrer Folge des Ausschlusses vom Heil sagt so dem so handeln Wollenden, daß er durch dieses beabsichtigte Tun ein größeres Leid hervorruft als er es durch sie beendet.

Die Würde des Menschen wird demnach durch ein Leiden nicht so sehr beeinträchtigt, daß es als würdeloses genichtet werden dürfte, um den Leiden zu entgehen!

Die Handlung der Tötung wie auch der Selbsttötung wird hier unter dem Terminus: „Euthanasie“ subordiniert, weil das Movens der Handlung das ist, das „Leben behinderter, kranker oder sterbender Menschen“ ein Ende zu setzen. Auch wenn die Motive der Wille zur Beendigung von Leiden ist, ist diese Tat „sittlich unannehmbar.“ Diese Tat ist ein malum in se. Zu beachten ist dabei, daß ausdrücklich auch der sterbende Mensch genannt wird. Auch für ihn gilt, daß es sittlich unannehmbar ist, wenn er sein Sterben abkürzt, indem er sich tötet oder getötet wird mit dem Zwecke der Leidensbeendigung.

In 2280 bei der Thematisierung des Selbstmordes wird der streng theologische Grund der Unerlaubtheit jeder Tötungshandlung mit dem Ziele der Leidensbeendigung expliziert: „Gott ist und bleibt der höchste Herr des Lebens“. Gott gibt dem Menschen das Leben und wir sind nur „Verwalter, nicht Eigentümer des Lebens, das Gott uns anvertraut hat. Wir dürfen darüber nicht verfügen.“ Deutlich ist hier die Aussagenintention: Wäre der Mensch der Besitzer seines Lebens, dann dürfte er auch frei über es verfügen und so auch frei es beenden. Aber da das anvertraute Leben Gottes Eigentum bleibt, ist es der Verfügungsgewalt des Menschen entzogen¹³: er darf es nicht selbstbestimmt selbst beenden.

2278 stellt nun aber den Leser vor beachtliche Interpretationsprobleme. Hier heißt nun: „Die Moral verlangt keine Therapie um jeden Preis. Außerordentliche oder zum erhofften Ergebnis in keinem Verhältnis stehende aufwendige und gefährliche

che medizinische Verfahren einzustellen, kann berechtigt sein. Man will dadurch den Tod nicht herbeiführen, sondern nimmt nur hin, ihn nicht verhindern zu können.“

Zwei Probleme ergeben sich aus dieser Katechismusaussage: A) Was meint diese Aussage und B) Wie verhält sich diese Aussage zu dem Vorherigen.

A): Die Aussage, den Tod nicht verhindern zu können, ist eine sehr unglückliche polyinterpretable Aussage. Selbstredend kann menschliche Medizin niemals den Tod verhindern, sondern sie kann ihn immer nur verzögern, denn selbst wenn es gelingt, einen tödlich Erkrankten vollkommen gesund zu machen, wird dieser trotzdem zukünftig sterben müssen. Kann die Medizin also immer nur den Eintritt des Todes verzögern und so das endliche Leben prolongieren, ist diese Aussage absurd. Einfach ausgedrückt könnte daraus zynisch gefolgert werden: Warum einen 90 Jährigen operieren, so daß er gesundet, wenn er sowieso in Bälde ob der allgemeinen Durchschnittslebenserwartung sterben wird! So darf die Katechismusformulierung nicht gemeint sein; die Formulierung erlaubt aber diese Auslegung! Die Frage müßte dann so formuliert werden: Welches zu erhoffende Zeitquantum an Hinauszögerung des Eintrittes des Todes rechtfertigt welchen medizintechnischen Aufwand?

Zudem soll hier fundiert werden, daß der Zweck der Einstellung der medizinischen Behandlung nicht die Herbeiführung des Todes sei. Wäre das die Zweckbestimmung, wäre die Unterlassung nämlich eine sittlich unannehbare Handlung¹⁴ Nun ist aber die Absicht des Verfügers einer Patientenerklärung gerade die, durch das Unterlassen von medizinischen Maßnahmen den Tod herbeizuführen, um die Leidenszeit im Prozeß des Sterbens zu verkürzen! Der Tod soll beschleunigt herbeigeführt werden, um aus dem Zustand des Leidens in einen leidfreien überzugehen, wobei der Tod dabei selbstzwecklich erstrebt wird, weil er als leidfreier Zustand vom Verfüger erhofft wird. Die Behauptung, daß der Tod nicht herbeigeführt werden soll, sondern nur als nicht verhinderbarer in Kauf genommen werden würde, trifft so nicht den Fall der Patientenverfügung. ...

Die Beurteilung von medizinischen Behandlungen als „gefährliche“ wirkt in diesem Kontext mehr als irritierend. Ausgeschlossen ist dabei sicher, daß an Behandlungsmethoden zu denken ist, die im Vollzuge für den Arzt gefährlich sind. Wenn das Urteil der Gefährlichkeit sich ausschließlich auf den Patienten beziehen kann, generiert sich dadurch folgende Absurdität: wenn eine Medizinthherapie gefährlich für den Patienten ist, für seine Gesundheit, ja sie sein Weiterleben gefährden könnte, soll die nicht appliziert werden mit der Folge, daß der Patient unmittelbar, weil er so nicht behandelt wird, stirbt. Damit wird, um eine potentielle Gefährdung des Patienten zu vermeiden, sein Tod in Kauf genommen. Die größtmögliche Gefahr für einen Patienten ist aber sein Tod (im Raum der Medizin), so daß hier zur Vermeidung eines kleineren Übels in Relation zum denkbar größtmöglichen das Eintreten des größtmöglichen hin genommen wird. Das ist absurd!

So muß sich das Augenmerk ganz auf das Argument der Verhältnismäßigkeit von Mittel und Erfolg kaprizieren. Es heißt: „zum erhofften Ergebnis in keinem Verhältnis stehende aufwendige ... Verfahren.“ Die Formulierung: „Die Moral verlangt keine Therapie um jeden Preis.“ zeigt nun in die einzu-

heilsamen Reue der Mensch den Freitod vollziehen kann. Der Adressat dieser Aussicht auf eine Hoffnung ist der um den den Freitod begangen Habende Trauernde und nicht der, der beabsichtigt, sich das Leben zu nehmen, so daß ihm diese Aussage Grund sein könnte, den Suizid zu vollziehen im Vertrauen auf diese Zusage. Moraltheologisch formuliert: Wäre es nicht ein Mißbrauch des Bußsakramentes, begänge jemand eine schwere Sünde in der Meinung, diese Sünde später beichten zu können und so absolviert zu werden, ein Mißbrauch, der die Gültigkeit der Beichte in Frage stellt? .

¹³ Es sei en passant darauf hingewiesen, daß, so plausibel diese Ableitung des Nichtverfügendürfens über das eigene Leben und das Anderer aus dem Herrsein Gottes über das anvertraute Leben auch klingt, dieser Standpunkt von der Katholischen Morallehre selbst nicht konsequent durchgehalten werden kann, denn schon die Lehre vom gerechten Krieg, vom Recht des Staates, mit Gewalt sich selbsterhalten zu dürfen, hat zur Folge, daß a) von den Staatsbürgern verlangt wird, im gerechten Kriege zu sterben bereit zu sein und b) auch andere Menschen zu töten. Offenkundig wird im Kriege über das Leben von Menschen verfügt. Noch deutlicher wird dies bei der prinzipiell nicht reprobieren Todesstrafe. Es drängt sich der Eindruck auf, daß dieses apodiktische Urteil der Unerlaubtheit der Verfügung über das Leben des Menschen doch einer Ausdifferenzierung und Zulassung von Ausnahmen bedarf. Bedenkenswert ist hier: Joh 19,11, die Aussage Jesu, daß der Staat das Recht zur Todesstrafe direkt von Gott zugesprochen bekommen hat.

¹⁴ Vgl: Katechismus 2277.

schlagende Interpretationsrichtung. Es muß dabei der Begriff des Preises in seiner unmittelbar wörtlichen Bedeutung gesehen werden. Zur Veranschaulichung soll die hier implizit gestellte Frage so formuliert werden:

Welcher Kostenaufwand ist vertretbar für welches Zeitquantum an zu erwartender Hinauszögerung des Eintrittes des Todes, anschaulich formuliert:

Wenn die medizinische Maßnahme insgesamt 100000 Euro Kosten verursacht, und durch die Anwendung die Lebenserwartung des Patienten sich um 1 oder 2 Tage oder Wochen prolongiert, ab welchem gewonnenen Zeitraum rechtfertigt sich dieser medizinterapeutische Kostenaufwand? *Wieviel an Geldausgabe ist für welches Quantum an gewonnener Lebenszeit zu rechtfertigen?*¹⁵

Offenkundig enthält die Katechismusformulierung nicht den geringsten Hinweis der Beurteilung, wie die Effektivität einer medizinischen Aufwendung in Hinsicht auf ihre Effektivität, das Quantum der dazugewonnenen Lebenszeit zu beurteilen ist. Zudem verlangt dies, daß der Wert menschlichen Lebens zeitlich qualifiziert wird (wieviel Wert hat eine Stunde Lebenszeit?) um dann zu beurteilen, ob die medizintechnische Aufwendung sich rechnet und so legitimierbar ist. Es dürfte keine von Sozialneid bestimmte Polemik sein, wenn gemutmaßt wird, daß dies faktisch dazu führt, daß der, der diese Medizinmaßnahme aus seinem Privatvermögen bezahlen kann, sie dann auch bekommen wird, während der Kassenpatient ohne ausreichendes Eigenvermögen unbehandelt sterben wird.¹⁶ So schwer es vorstellbar ist, daß das der Katholische Katechismus intendiert, so evident ist es, daß diese Auslegung die einzige ist, die den Text zu einem sinnvollen Text macht. Sollte nämlich der Begriff des Preises nicht pekunär gemeint sein, dann ergibt er hier keinen Sinn. Denn würde man hier unter Preis das Maß an Leiden verstehen, so daß die These hieße: Wenn die Therapie ein großes Quantum an Leiden dem Patienten verursacht und er dafür nur einen kurzen Gewinn an Lebenszeit erzielte, dann könne auf die Maßnahme verzichtet werden, dann hieße das Werturteil, daß der Tod einem bestimmten Maß an Leiden legitim vorzuziehen wäre.

B) Das Verhältnis der Ausführungen von 2278 zu 2277 ergibt sich aus der These, daß zwischen einer Unterlassungshandlung, die den Tod des Patienten beabsichtigt und einer, die den Tod als unvermeidlich hinnimmt, zu distinguieren wäre. Es muß aber geurteilt werden, daß eine Patientenverfügung nicht den Tod als unvermeidliches Ereignis akzeptiert. Die Problematik der Vorstellung des Hinnehmens des nicht verhinderbaren Todes sei hier resümierend in Erinnerung gebracht: das Daß des Todes ist unvermeidbar: jeder Mensch muß einmal sterben, aber der Zeitpunkt kann vermeidbar sein und jede Therapie, die lebensverlängernd sich bei einem tödlich Erkrankten auswirkt, ist eine Prolongierung des endlichen Lebens, indem so der Tod

hinausgezögert wird. Kann der Tod so verzögert werden, ist der Grund, warum er nicht verzögert wird allein der, daß das Todsein dem noch länger leben können vorgezogen wird, weil das durch die Maßnahme verlängerte Leben ob seiner Qualität oder quantitativen Begrenztheit als nicht lebenswert beurteilt wird. Deshalb könnte die Patientenerklärung mit dem Willen zur Unterlassung medizinischer Therapien nur dann unter die Ausführungen von 2278 subsumierbar sein, wenn der Grund nicht der wäre, das Todsein einem weiteren befristeten Leben vorzuziehen. Es ist also zu fragen, ob es im realen Leben Situationen der Unterlassung medizinischer Therapie gibt, die dieser von 2278 gestellten Bedingung entsprechen.

D. Bonhoeffer urteilt in seiner Behandlung des Themas des Selbstmordes: „Wo ein Gefangener sich das Leben nimmt, weil er fürchten muß, unter der Anwendung der Folter sein Volk, seine Familie, seinen Freund zu verraten, wo ein Staatsmann, dessen Auslieferung der Feind unter Androhung von Repressalien gegen sein Volk fordert, nur durch freien Tod seinem Volk schweren Schaden ersparen kann, dort tritt die Selbsttötung so stark unter das Motiv des Opfers, daß eine Verurteilung der Tat unmöglich wird.“¹⁷

Dies appliziert Bonhoeffer nun auch auf den medizinischen Raum: „Wenn ein unheilbar Kranker sehen muß, daß seine Pflege den materiellen und seelischen Zusammenbruch seiner Familie zur Folge hat und durch eigenen Entschluß die Seinen von dieser Last befreit, so mögen gewiß manche Bedenken gegen so eigenmächtiges Handeln bestehen, dennoch wird eine Verurteilung auch hier nicht möglich sein.“¹⁷

2.3 Die Frage der moralischen Erlaubtheit einer Patientenverfügung im Raume einer Gemeinschaftsethik

Signifikant für Bonhoeffers Ansatz ist, daß das Movens der Selbsttötung in allen von ihm diskutierten Fällen das Wohl anderer Menschen ist. Als dem Individuum übergeordnete Gemeinschaften benennt er das Volk, die Familie, aber auch den Nächsten. Situationen konstruiert er, in denen um des Wohles des Anderen willen, der Wohlfahrt der Gemeinschaft willen ein Mensch frei verantwortlich seinen Tod will, weil er nur so Unheil von der Gemeinschaft abhalten kann. Hier wird um des Gemeinwohlswillens der eigene Tod billigend in Kauf genommen, weil er als notwendiges Mittel für das Wohl der Anderen angesehen wird. Hier würde gelten, daß der Preis für den unbedingten Lebenswillen, das eigene Leben zu erhalten eine gravierende Beeinträchtigung des Gemeinwohles wäre.

Die These des Katechismus: „Die Moral verlangt keine Therapie um jeden Preis“¹⁸ könnte dann so expliziert werden: Wenn der Preis für die notwendigen medizinischen Maßnahmen zur Lebensverlängerung eines irreversibel tödlich Erkrankten der ist, daß andere nicht hinnehmbare Nachteile dadurch aufgebürdet werden, dann kann erwogen werden, zur Vermeidung dieses Preises auf die Maßnahme zu verzichten, insbesondere dann, wenn der zu erhoffende Nutzen für den irreversibel Erkrankten unverhältnismäßig gering ist im Verhältnis zu den zu erwartenden Negativfolgen für die Gemeinschaft, der der Erkrankte angehört.

¹⁵ „Auch früher gab es Grenzen, bei denen eine vielleicht sinnvolle Therapie an den Möglichkeiten der Finanzen gescheitert ist. Und jeder kluge Arzt muß abwägen, in welchem Stadium gerader finaler Erkrankungen welche Behandlungsweise noch verantwortbar war.“ Josef Römelt, Freiheit, die mehr ist als Willkür S.249f.

¹⁶ „Nicht nur die Aufwendungen der Mittel der Therapie ist das Problem, sondern zunehmend stellt sich auch das Problem der Länge der Therapie, die eben die wirtschaftlichen Probleme des heutigen Gesundheitssystems stärkt.“ Josef Römelt, Freiheit, die mehr ist als Willkür S.274f.

¹⁷ D.Bonhoeffer, Ethik S.197, Hervorhebung durch Verfasser.

¹⁸ Katholischer Katechismus 2278.

Der individualethische Ansatz wird so aufgehoben hin zur Betrachtung des tödlich Erkrankten als Glied einer Gemeinschaft unter der Frage: Welchen Preis darf und soll die Gemeinschaft für ein irreversibel tödlich erkranktes Individuum aufbringen?, wobei unter Preis nun die Summe der Belastungen gemeint ist, die ihr entstünden, würden alle technisch möglichen medizinertherapeutischen Maßnahmen an dieser Person appliziert, unabhängig von der Qualität und Quantität des zu erwartenden Erfolges.

D. Bonhoeffer hat diesbezüglich einer innerfamiliäre Konfliktsituation vor Augen: Der unheilbar Erkrankte, dessen Therapie nur noch ein geringes Quantum an Lebensverlängerung zu erwarten läßt¹⁹ und der vor der ethischen Entscheidung steht, ob er die hohen Kosten seiner Familie aufbürden kann, wenn diese die ökonomische Existenz der Familie gefährden würde.

Zur Veranschaulichung: Wenn ein Gemeinwesen nur über limitierte Ressourcen zur medizinischen Therapie verfügen kann, wäre dann eine kostenintensive Therapie unheilbar Erkrankter sittlich vertretbar, wenn das zur Folge hätte, daß andere nicht tödlich Erkrankte nur unzulänglich therapiert werden können, so daß diese sanierbaren Krankheiten nicht geheilt werden würden ob der limitierten Möglichkeiten.

2.4. Eine theologische Erwägung

Selbst Experten der Schriftauslegung bereitet die von ihrem Wortsinn eigentlich klare Aussage des Kolosserbriefes größte Probleme: „Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leiden Christi das, was an den Leiden Christi noch fehlt.“ Kolosser 1,24. Daß die Leiden Christi, worunter spontan ein Bibelleser den Kreuzestod Christi versteht, defizitären Charakter haben könnte, daß der Heiland noch nicht genug gelitten hätte zur Sühne der menschlichen Sünden, diese Vorstellung erst provoziert das Problem. Die Hl. Schrift könne sich nicht selbst widersprechen. Es kann nicht gleichzeitig gelten, daß Christus für uns genug gelitten hätte und daß sein Leiden defizitären Charakter trüge. Ja, pointierter formuliert: gerade wenn Christus am Kreuze genug gelitten hätte, kann und dürfte es kein weiteres von Gott gewolltes Leiden mehr geben, ab jetzt, seit dem Kreuzesleiden Christi könnte es nur noch sinnloses Leiden gäben. Offenkundig sagt der Kolosserbrief genau das Gegenteil: das Kreuz Christi eröffnet dem leidenden Menschen eine Deutung seines Leides als sinnvolles. So sagt der Katechismus über das Leiden von Kranken in der Lehre über das Sakrament der Krankensalbung: „Der Kranke hingegen trägt durch die Gnade des Sakramentes zur Heiligung der Kirche und zum Wohle aller Menschen bei, für die die Kirche leidet und sich durch Christus Gott dem Vater darbringt²⁰. Hier wird das Kreuzesleiden Christi als Eröffnungsmöglichkeit gedeutet, daß Menschen ihr Leid mit dem Christi verbinden, und

daß so auch ihr persönliches Leid zu einem sinnvollen und fruchtbaren wird. Das meint die Tradition des stellvertretenden Sühneleidens. Für den Leid tragenden und vom Leid zerquälten Gläubigen ist so gesehen diese Aussage des Kolosserbriefes eine Hilfe im Leid. Aber es muß gesehen werden, daß eine solche Deutung und daraus folgende Annahme des Leides nur dem auf das Kreuz Christi schauenden Christen möglich ist. Wo aber das Leid prinzipiell nur noch als etwas Nichtseinsollendes wahrgenommen werden kann, da kann Leiden nicht mehr angenommen werden, wie es gerade der Apostel Paulus hier aufzeigt. Nach Paulus will das Kreuz Christi den Menschen gerade zur Nachfolge des Kreuzes berufen und die kann gerade im Annehmen des eigenen Leides in der Verbindung zum Kreuzesleiden Christi bestehen.²¹

3. Ein (un)zeitgemäßer Appendix

Rosenberg, kurz vor seiner Hinrichtung präsentierte in seinen autobiographischen Notizen, „Letzte Aufzeichnungen 1945/46“ eine selbstkritische Besinnung der nationalsozialistischen Euthanasiepraxis. Er bestimmt den Weltanschauungsgegensatz zwischen dem Christentum und der nationalsozialistischen Bewegung, die er hier als den Zug, die Geisteshaltung der neuen Zeit bezeichnet so: „Hier war ein Punkt gegeben, wo Weltanschauungen in härtester Form aufeinandertrafen. Die Tatsächlichkeit bestand darin, daß das Reich jährlich eine Milliarde Mark für den Unterhalt meist unheilbar Kranker ausgeben mußte, daß Zehntausende gesunder Frauen ihr Leben in den Dienst Unheilbarer stellten, sei es angesichts sonstiger Arbeitslosigkeit, sei es aus echter Opferbereitschaft. War es menschlich, diese Wracks des Lebens zu erhalten? Der Zug einer neuen Zeit hatte mit Nein geantwortet – die christlichen Kirchen ebenso unbedingt mit Ja: die menschliche Seele lebe auch in allen Geisteskranken, nie dürfe man dem göttlichen Willen vorgreifen, in der Pflege dieser armen Kranken erweise sich die Kraft christlicher Hingabe.“²² Unverkennbar erfaßt Rosenberg hier die Differenz zwischen der christlichen Weltanschauung und der seinigen: Wo der Zeitgeist nur menschliche Wracks sieht, sieht der Christ auf die Seele des Menschen, die ihn zu einem Wert an sich macht. Der Nationalsozialist sieht dagegen den Menschen primär nur als Glied einer Gemeinschaft, das getötet werden darf, wenn er durch seine Erkrankung entmenschlicht ist und der Gemeinschaft nur noch Unkosten, aber keinen Nutzen mehr bringt. Für den Christen kann es aber keinen durch eine Krankheit entmenschlichten Menschen geben („Wrack des Lebens meint, daß es kein Mensch mehr ist), weil das Menschsein durch die unsterbliche Seele konstituiert ist. Nach einer selbstkritischen Betrachtung der Euthanasiepraxis erwägt Rosenberg, daß nur eine freiwillige Euthanasie verantwortbar sei. Das heißt, daß der Betroffene oder seine Familie zustimmen sollen. Diese Zustimmungspflicht verbindet er mit der Forderung, daß wenn die Angehörigen nicht einer Euthanasielösung zustimmen, daß sie selbst für die Kosten für den Betreffenden, die Familie aufzukommen haben, „sonst wäre eine Ablehnung eine zu große Bequemlichkeit und zu unsoziale Auf-

¹⁹ Dies ist eine interpretierende Deutung des von Bonhoeffer gewählten Beispiels (Vgl: Ethik S.192) um auszuschließen, daß hier gemeint sein könnte, daß nur ob der hohen Kosten und Belastungen für die Familie unter Absehung des möglichen Erfolges für den Erkrankten ein Freitod sittlich akzeptabel sein könnte. Die anderen von Bonhoeffer gewählten Beispiele zeigen aber, daß das Gut, um dessen willen ein Freitod als Opfer sittlich erlaubt sein kann, selbst wiederum ein sittliches Gut sein muß, daß höherwertig ist als das Gut des zu erhoffenden Mehrs an Lebenszeit, das durch ein Weiterleben realisiert werden kann.

²⁰ Katechismus der Katholischen Kirche (1993) 1522.

²¹ A. Püttmann, Hoppe: Den Tod zulassen, nicht zuteilen in: Tagespost 27.6.06 S.10.

²² A.Rosenberg, Letzte Aufzeichnungen 1996² S.280.

bürdung peiniger Lasten auf andere Volksgenossen.²³ Diese wohl auch durch den energischen Protest der Katholischen Kirche evozierte Gesinnungsänderung verweist in Hinsicht auf die jetzige Situation auf einen wichtigen Aspekt in Hinsicht auf das kirchliche Leben.

In Zeiten, in denen der Zeitgeist immer weniger bereit ist als Solidargemeinschaft die Kosten für die Pflege unheilbar Kranker zu zahlen und stattdessen wieder die Euthanasie unter der Parole des Rechtes auf ein humanes Sterben legitimieren will, könnte es gerade die Aufgabe der Kirche sein, als Ort geliebter Nächstenliebe gerade die zu pflegen, die die Gesellschaft um der hohen Kosten willen durch eine freiwillige Euthanasie „entsorgen“ will. Dann würde die Solidargemeinschaft praktisch demonstrieren, daß auch der unheilbar Erkrankte nicht primär als Unkostenfaktor und nutzloses Glied der Gesellschaft angesehen werden darf, sondern als von Gott geliebter Mensch.

Das hieße dann aber auch, daß sie bereit sein müßte, die Kosten selbst zu tragen, wenn die Gesellschaft dazu nicht mehr bereit ist unter der Forderung der Senkung der Kosten des angeblich nicht mehr finanzierbaren Gesundheitswesens. Opferbereitschaft heißt eben nicht nur, daß der Einzelne für seine Gemeinschaft verzichtsbereit ist sondern immer auch, daß subsidiarische Gemeinschaft für ihr Einzelglieder zu Verzichtigen bereit ist.

4. Resümee

Der Verfasser plädiert dafür, angesichts der vielfältigen letztendlich nicht geklärten Fragen, ob wirklich es moraltheologisch erlaubt sein kann, eine solche Patientenverfügung abzugeben und eingedenk der großen Vorbehalte in der Katholischen Moraltheologie, den Freitod als ultima ratio doch zu erlauben, dafür, ein Moratorium zu praktizieren. Es sollten erst die moraltheologischen Fragen geklärt werden, bevor Gläubigen die Unbedenklichkeit der Abfassung einer solchen Verfügung erklärt wird. Der Verfasser sieht es als kaum möglich an, diese Patientenverfügung nicht als eine spezifische Form der Aufforderung zur Beihilfe zum Freitod zu sehen und es muß festgehalten werden, daß moraltheologisch auch die Beihilfe zum Freitod unerlaubt ist²⁴ und somit auch die Äußerung des Wunsches nach einer solchen Beihilfe. Wollte man nicht ähnlich wie Bonhoeffer es erwägt, den Freitod aus altruistischen Motiven heraus doch legitimieren, müßte plausibel gemacht werden, daß es sich hier nicht um eine Aufforderung zur Beihilfe zum Freitod durch das Unterlassen von lebensnotwendigen Maßnahmen handelt. Der im Katechismus präsentierte Versuch in 2278 kann aber nicht als für die Problematik der Patientenverfügung angemessener Versuch gewertet werden, weil die These, man wolle den Tod nicht herbeiführen²⁵ nicht für die Patientenverfügung zutrifft, denn in ihr wird der Tod als Ende des Leidens gewollt.

Anders sieht es aber im politischen Raume aus: muß aus moraltheologischer Sicht die Patientenverfügung faktisch als verschleierte Form einer Willenserklärung zum Freitod verstanden werden, so muß die Tatsache der weltlich juristischen Er-

laubtheit des Freitodes dazu führen, daß eine Patientenverfügung nach weltlichem Recht erlaubt ist. Nicht alles, was das weltliche Recht erlaubt, ist aber dem Christen erlaubt. So käme niemand auf den Gedanken, daß weil es im weltlichen Recht nicht mehr den Strafbestand des Ehebruches gibt, zu konsequieren, daß nun auch jeder Katholik Ehebruch begehen dürfe. An dieser Differenzierung zwischen kirchlichem Moralrecht und dem weltlichen Recht wird aber sehr deutlich, wie problematisch es für den Wahrheitsanspruch Katholischer Moral ist, daß sie faktisch in den Stand einer innerkirchlichen Binnenmoral versetzt worden ist durch die faktische Anerkennung der liberalen Gesellschaftsordnung, die der christlichen Moral nur die Randexistenz der Privatsphäre zubilligt. Äußerst problematisch wird es, wenn der Christ ob seiner öffentlichen Berufstätigkeit in das Spannungsfeld zwischen kirchlicher und politischer Moral zu stehen kommt. Gesetz den Fall, das staatliche Recht würde eine Beihilfe zum Freitod auf Verlangen des Patienten vom Arzt erlauben, dürfte ein Katholik diese ärztliche Beihilfe nicht gewähren und müßte darauf insistieren, daß er nicht dazu gezwungen werden darf, gegen sein Gewissen im Beruf handeln zu müssen. Wenn nun aber, nehmen wir jetzt einen Extremfall an, kein Arzt sich bereit fände, die staatlich erlaubte Beihilfe zu gewähren, der Patient aber ein Recht auf die Einforderung dieses Rechtes hätte, dann stellt sich die Frage: dürfte dem Patienten sein Recht verweigert werden, weil kein Arzt bereit ist, ihm das Rechtmäßige zu gewähren? Es soll das prinzipielle Problem an einer anderen Materie veranschaulicht werden. Unter der Voraussetzung einer allgemeinen Wehrpflicht erlaubt der Staat es, daß Wehrpflichtige unter Berufung auf ihr Gewissen den Kriegsdienst mit der Waffe verweigern. Was, wenn nun alle Wehrpflichtigen so den Wehrdienst verweigerten? So unwahrscheinlich der Fall auch sein mag, so muß er aus rein moraltheologischen Gründen doch diskutiert werden, weil in diesem Extremfall sich ein Widerstreit auftut zwischen dem naturrechtlich verankerten Recht des Staates auf militärische Selbstverteidigung und dem Individualrecht, nicht gezwungen werden zu dürfen, wider das eigene Gewissen handeln zu müssen. Dieser ethisch nicht lösbare Konflikt kann wohl nur durch eine politische Entscheidung gelöst werden.

Wenn die Katholische Kirche im Kampf gegen den Modernismus gerade dies Zerreißen der Moral verhindern wollte, so muß konstatiert werden, daß heute das zur selbstverständlich bejahten Ausgangssituation des ethischen Diskurses geworden ist: daß die öffentliche Moral sich gänzlich von der Vernunft der kirchlichen Morallehre emanzipiert hat. Und es muß darauf hingewiesen werden, daß die Bejahung des Rechtes auf den Freitod, die notwendige Präsumpion der Bejahung einer Patientenverfügung mit dem Ziel, durch eine Aufforderung zur Unterlassung von medizinischen Maßnahmen das Eintreten des eigenen Todes zu beschleunigen zur Vermeidung von Leid auf einer Vorstellung des Todseins beruht, daß der Mensch einfach aufhört, zu sein, die selbst von der Vernunft nicht selbstständig begründet werden kann, so daß sie hier mit nicht vernünftigen Annahmen operieren muß. Gerade das demonstriert aber auch, wie problematisch es ist, wenn sich die kirchliche Morallehre zurückzieht in die innerkirchlichen Räume, um einem rein vernünftigen Denken Raum zu geben, denn das rein vernünftige Denken ist gerade in diesem Punkte darauf angewiesen, um hinreichend die Legitimität des Freitodes zu ergründen, Vorstellungen als wahr zu affirmieren, die nicht selbst wiederum aus dem vernünftigen Denken entspringen, daß der Tod das schlichte Nichtmehrsein des Menschen ist.

²³ A. Rosenberg, Letzt Aufzeichnungen 1996² S.282.

²⁴ Vgl.: Katholischer Katechismus 2282.

²⁵ Vgl.: Katholischer Katechismus 2278.

Die kirchliche Morallehre wiederum hat durch ihre Absetzung von der rein philosophischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (Platon) und der Nichtrezeption der Idee der unsterblichen Seele als Postulat der praktischen Vernunft (Kant) selbst wiederum die Chance verspielt, mit solch dezidiert philosophischen Einsichten sich in den Diskurs über die Vertretbarkeit des Freitodes einzubringen. Denn wenn die philosophische Lehre von der Seele weiterhin bejaht würde, könnte die Grundvoraussetzung des Urteiles, lieber tot sein als leidend weiter zu

leben, die Ineinssetzung von Todsein und Nichtsein nicht mehr als Selbstverständlichkeit vernünftigen Denkens ausgegeben werden.

*Dipl.-Theol.
Fr. Uwe Lay OSB
Benediktiner Abtei Schweiklberg
Postfach 240
94471 Vilshofen*

BUCHBESPRECHUNGEN



WALTER BRANDMÜLLER
Licht und Schatten
Kirchengeschichte zwischen Glaube,
Fakten und Legenden

Augsburg, St. Ulrich Verlag 2007
222 Seiten

ISBN-13: 978-3-936484-99-1
Preis 16,90 €

Viele Romane, die auch verfilmt werden (wie etwa Dan Browns „Sakrileg“), greifen wieder zu einer Darstellung der Kirchengeschichte, die an Otto von Corvins „Pfaffenspiegel“ erinnert, d.h. die Kirchengeschichte wird nur und alleine gedeutet als Waffenarsenal gegen die Heiligkeit der Kirche Jesu Christi. Dieser Tendenz nun eine Kirchengeschichtsschreibung gegenüber zu setzen, die sich apologetisch versteht, würde zu kurz greifen. Walter Brandmüller legt mit seinem Buch „Licht und Schatten“ die richtige Antwort vor; er treibt sicher auch Apologie, aber es geht in seinem Buch um einen Blick „hinter“ die Fakten und kann er viele Reizthemen in einen theologischen Zusammenhang stellen und klarstellen, daß die Kirchengeschichte nicht einfach eine Ansammlung von Fakten oder gar Verfehlungen ist, sondern eben „Licht und Schatten“.

Wer es mit Walter Brandmüller schafft, „hinter“ die vordergründigen Abläufe zu blicken, dem tut sich das Wesen der heiligen Kirche auf, die die Gründung des Gottessohnes ist.

Dabei tut dieser theologischer Blick auf die Materie der historischen Schärfe keinerlei Abbruch. So stellt er die richtige Frage etwa bei der Frage nach der Bibeldeutung; er fragt nach der „Kindheitsgeschichte“ (im Singular) und nicht nach den „Kindheitsgeschichten“ (im Plural), auf S. 64 ff. Auch wenn er Martin Luther bewertet(102 ff.) spricht der Theologe und Historiker – der Beitrag sollte zur Pflichtlektüre ökumenisch begeisterter Katholiken werden, damit Ökumene auch im Bereich der Pfarreien im richtigen Rahmen angegangen werden kann.

Und auch Brandmüllers Beiträge über viele heutige Theologen(191 ff. und 196 ff.) können die Augen öffnen für die heutige Lage der Kirche in Deutschland.

Brandmüllers Stil ist leicht zu lesen; das Buch richtet sich an ein größeres Publikum. Die zahlreichen kirchlichen Schulen täten gut daran, dieses Buch, etwa in der Oberstufe, den Schülern

an die Hand zu geben – dann könnten die Jugendlichen wieder neu lernen, der „Kirche zu trauen“ (6 ff.).

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

HEINZ-LOTHAR BARTH

Ist die traditionelle Messe antisemitisch?

Altötting, Sarto-Verlag 2007, 203 Seiten
ISBN-13: 978-3-932691-54-6, Preis 11,90 €

In einer letzten vergeblich gebliebenen Kraftanstrengung hat das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) den Versuch gemacht, das Motu proprio über die Wiederzulassung der tridentinischen Messe zu verhindern. Das verwundert nicht: Emanationen, die wir von diesem Gremium gewohnt sind, schlagen so regelmäßig wie der Pendelschlag einer Uhr nach der progressiven Seite aus! Aber das ZdK hat sich in diesem Falle der Waffe der political correctness bedient, die in dem allgemeinen, auch binnenkirchlichen Klima, das bei uns herrscht, nahezu tödlich ist. Das ist freilich so originell heute nicht. Schon in unserer Glosse: „Die Rechten und ihr Rosenkranz“ (Cf. Walter Hoeres: Zwischen Diagnose und Therapie. Respondeo 14, Siegburg 2001, S. 276 ff.) haben wir auf den semantischen Trick hingewiesen, die traditionstreuen Katholiken einfach als „Rechte“ zu bezeichnen und damit in eine Ecke zu stellen, mit der sie nichts zu tun haben.

Aber das Zentralkomitee hat hier noch darauf gesattelt ! Am 4. April 2007 gab der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim ZdK unter der Überschrift „Störung der christlich-jüdischen Beziehungen – Zur Wiedereinführung des tridentinischen Ritus“ eine erstaunliche Pressemeldung heraus. In ihr wendet er sich dagegen, daß in dem Missale Romanum von 1962 nach wie vor für die Bekehrung der Juden gebetet werde und die Tendenz dieses Gebetes eindeutig der Konzilsklärung Nostra aetate widerspreche. Mit diesem Missale von 1962 werde also der wesentliche theologische Paradigmenwechsel des Konzils geleugnet, nämlich die biblisch begründete Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zum Judentum und damit der Wandel im Selbstverständnis der Kirche. Auch sei mit dem vorkon-

ziliaren Missale die alte Leseordnung untrennbar verbunden, die keine alttestamentliche Lesung für einen Sonntag verzeichnen. Und das sei „offener Markionismus“, der den ersten Teil der Bibel zur Bedeutungslosigkeit abwerte.

Heinz-Lothar Barth stellt zunächst die Frage, ob sich die Verfasser dieser Erklärung eigentlich vor der Öffentlichkeit lächerlich machen wollen, um dann auf die Fülle von Texten und Lesungen einzugehen, die das Missale von 1962 aus dem Alten Testament entnimmt. Noch wichtiger sind seine sorgfältigen Textvergleiche, in denen der geschulte Philologe den Nachweis führt, daß das ZdK den Konzilstext „Nostra aetate“ falsch zitiert. Zunächst wurde aus dem dritten aus „Nostra aetate“ angeführten Satz der erste Teil, nämlich der am Anfang stehende Nebensatz einfach ausgelassen. So wird zwar zitiert: „Man darf die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Hl. Schrift zu folgern“. Aber die vorangehende konzessive Bemerkung „Auch wenn die Kirche aber das neue Volk Gottes ist ...“ wird nicht zitiert und das ist ganz gewiß kein Zufall. Denn das Konzil bekennt sich hier, wenn auch vorsichtig und zurückhaltend, immer noch zu der Auffassung, daß das Volk des alten Bundes durch das des neuen abgelöst worden ist. Ebenso selektiv – und diese Auswahl kann kein Zufall sein – führt die Pressemeldung den zweiten aus „Nostra aetate“ entnommenen Satz an „Die Juden sind nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt“. Vorher heißt es nämlich in NA 4: „Nach dem Zeugnis der Hl. Schrift hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt, und die Juden haben zu einem großen Teil das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung sogar widersetzt“.

Über diese Analysen hinaus beschreibt das Buch in anschaulicher, gut verständlicher und trotz der relativen Kürze reich belegter Weise die nachkonziliare Strategie, das Alte Testament und den alten Bund nicht mehr wie bisher als Vorbereitung und Vorläufer des neuen Bundes aufzufassen, sondern als gleichberechtigte Offenbarung und gleichberechtigten Heilsweg neben dem neuen stehenzulassen. Ist das der Fall, dann erübrigen sich natürlich auch Bekehrung und Taufe.

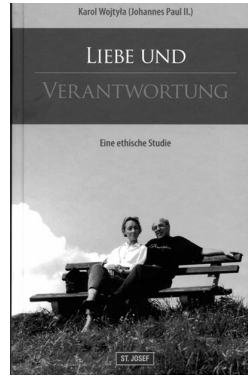
Mit Recht stellt der Verf. diese in der Tat revolutionäre Neuinterpretation der Bibel in den Kontext der heutigen historisch-kritischen Exegese, die großenteils auf alle übernatürlichen Aspekte wie Inspiration, Irrtumslosigkeit, ganzheitliche Schriftdeutung nach der Analogia fidei verzichtet. Erst diese Art von Exegese macht die doppelte Form der Hermeneutik des Alten Testaments möglich, von der heute schon vielfach gesprochen wird: es einerseits rein als jüdische Bibel unter völliger Absehung von seiner Erfüllung und Überhöhung im Neuen Testament und andererseits wie bisher von diesem her zu interpretieren: ein Verfahren, das in sich widerspruchsvoll ist, weil es in deutlichem Kontrast zu den Zeugnissen des Neuen Testaments steht!

Neben diesen wichtigen Aufweisen bietet das Buch von Heinz-Lothar Barth wertvolle Informationen über den zähen Kampf gegen die Wiedermessung der alten Messe. Auch der theologisch nicht so versierte Leser fragt sich nach der Lektüre, warum man ausgerechnet den Juden das kostbare Geschenk der Taufe und heiligmachenden Gnade vorenthalten soll, da sich doch schon die Apostel und Jünger – mit Ausnahme von Lukas alles Juden – gerade aus Liebe zu ihrem Volk mit aller Kraft bemüht haben, ihnen dieses Geschenk zuteil werden zu lassen.

Walter Hoeres

NEUE BÜCHER

KURZ VORGESTELLT



JOHANNES PAUL II. (KAROL WOJTYLA)

Liebe und Verantwortung
Eine ethische Studie

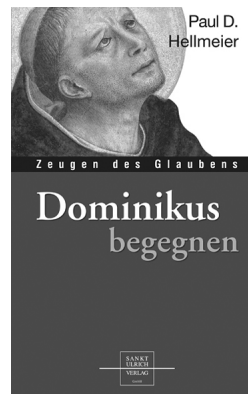
Aus dem Polnischen und hrsg. von
Josef Spindelböck
St. Pölten, Verlag St. Josef 2007,
420 Seiten

ISBN-13: 978-3-901853-14-2
Preis 15,80 €

Familienbischof DDr. Klaus Küng schreibt im Vorwort zur Neuauflage dieses richtungsweisenden Werkes: „Mit beachtlichem Fleiß wurde von Dozent Dr. habil. Josef Spindelböck die deutsche Übersetzung der seit längerem vergriffenen deutschen Ausgabe des Buches von Karol Wojtyla Liebe und Verantwortung neu erarbeitet. Die vorliegende Neuauflage wurde auf der Grundlage der polnischen Fassung von 1986 / 2001 und unter Berücksichtigung der vorliegenden englischen und deutschen Textausgaben erstellt. Das Ziel war eine möglichst sinngemäße und zugleich gut lesbare Wiedergabe des Originals.“

Diese deutsche Neuauflage soll das wichtige ethische Werk Karol Wojtylas über den Sinngehalt der ehelichen Liebe einem breiteren Leserkreis erneut zugänglich machen, da diese Studie im deutschen Sprachraum seit Jahren nicht mehr erhältlich ist.“

Bestellung am einfachsten über das Internet: <http://verlag.stjosef.at> oder verlag@stjosef.at.



PAUL D. HELLMEIER

Dominikus begegnen
Eine ethische Studie

Augsburg, St. Ulrich Verlag 2007
152 Seiten

ISBN-13: 978-3-936484-92-2
Preis 11,90 €

Pater Paul Dominikus Hellmeier O.P. präsentiert vor dem Hintergrund der neuesten Forschungsergebnisse eine allgemeinverständliche Einführung in Leben und Wirken des großen Ordensgründers (gestorben 1221) und schließt damit eine 20jährige Marktlücke im deutschen Buchhandel.

ALMA VON STOCKHAUSEN

**Die Inkarnation des Logos –
der Angelpunkt der Denkgeschichte**

Bierbrönnen, Gustav-Siewerth-Akademie 2006, 2. Auflage
ISBN-13: 978-3-928273-01-5, Preis 24,50 €

Die Inkarnation als Angelpunkt der Denkgeschichte wird durch drei, die Philosophiegeschichte charakterisierende Ver-

knüpfungsformen von Geist und Materie dargestellt: Die Antike versteht die Materie als Einschränkung des Geistes – das christlich Mittelalter löst die Aporien der griechischen Metaphysik durch die Bestimmung der Materie als Ebnäußerung bzw. Schenkungsform des Geistes und ermöglicht damit auch die Grundlegung der Naturwissenschaft – die Neuzeit erklärt im Rückgriff auf Martin Luther die Materie als Entwicklungsprinzip des Geistes und hebt damit die logische Denktradition in die dialektische Vernunft des Deutschen Idealismus, Marxismus, Existentialismus und Darwinismus auf und begründet mit den dialektisch verknüpften Prinzipien von Geist und Materie die Evolutionstheorie. Eindrucksvoll belegt dieses Werk: Ohne Luther kein Hegel – Ohne Hegel kein Darwin.



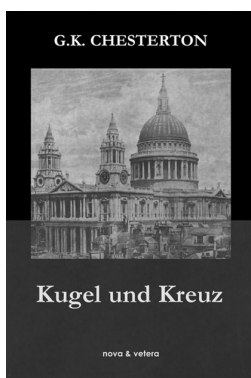
MARIA ANTONIA SONDERMANN

Teresa von Avila begegnen

Augsburg, St. Ulrich Verlag 2007
192 Seiten

ISBN-13: 978-3-936484-93-9
Preis 11,90 €

Eine der radikalsten Mystikerinnen der katholischen Kirche ist die 1515 im kastilischen Avila geborene heilige Teresa, Kirchenlehrerin und Reformerin des Karmeliterordens. Antonia Sondermann, selbst junge Karmelitin, beschreibt das Leben und Wirken, aber auch den außergewöhnlichen Charme und Witz der großen Ordensheiligen.



GILBERT KEITH CHESTERTON

Kugel und Kreuz

Aus dem Englischen und mit einem Nachwort von Stefan Welz
Bonn, nova & vetera 2007,
252 Seiten

ISBN-13: 978-3-936741-46-9
Preis 24,50 €

Mit *Kugel und Kreuz* (Originaltitel: *The Ball and the cross*) erscheint nunmehr der letzte noch nicht auf Deutsch veröffentlichte Roman G. K. Chestertons. Lange war dieses Werk diesseits und jenseits des Ärmelkanals in Vergessenheit geraten. Doch der Leser bemerkt schnell, welchen weiteren Schatz des literarischen Genies er in den Händen hält: ein Chesterton-Vademecum, das vieles aus den nahezu einhundert Büchern des geistreichen Engländers im handlichen und vergnüglichen Format bereit hält, eine Faustiade voller Humor und bissiger Ironie, ein Feuerwerk der Bonmots und Paradoxa, eine Kaskade von pointierten Repliken und Dialogen, eine intellektuelle Brandstiftung, die dazu angetan ist, das Irrenhaus einer falschen

Welt hinwegzufegen. *Kugel und Kreuz* ist ein Roman, in dem Chesterton mit literarischem Talent katholische Überzeugungen mit einer kraftvollen Handlung verschmilzt. Ein Christ und ein Atheist, die über eine Blasphemie miteinander in Streit geraten, verfallen auf ein Duell, um ihren religiösen Konflikt auszufechten. Die staatstragenden Mächte erkennen schnell die Gefahr, die von dem Prinzipienstreit zweier Individualisten in einer prinzipienlosen Welt ausgeht, und verwehren beiden den Kampf. Erscheinen die Widersacher anfangs als skurrile Käuze, die in absurde Händel verstrickt sind und die man bestenfalls für verrückt erklären sollte, so zeigt sich im weiteren Verlauf, dass Letzteres viel eher auf die Richter, Ordnungshüter, Denunzianten, braven Dorfbewohner und perfiden Anstaltsverwalter zutrifft, letztlich auf eine verkehrte Weltordnung mit all ihren Verdrehungen und Verirrungen. Auf der abenteuerlichen Flucht vor dem lähmenden Zugriff der Obrigkeit, die die beiden Kontrahenten quer durch England treibt, wird aus dem immer wieder aufgeschobenen Säbelduell ein nie endendes Rededuell. Paradoxaerweise vereint es die Flüchtlinge gegen ihre unerbittlichen Verfolger, die ihnen gerade das nehmen wollen, was beide als das sie Verbindende erkennen lernen. Chesterton spielt nicht nur in seinem atemberaubenden Fahrerflucht-Kapitel, sondern während der gesamten narrativen *Tour de Force* virtuos mit Beschleunigungspedal und allerlei mysteriösen Hebeln, um sein Romanvehikel in halsbrecherische Fahrt oder zeitweiligen Stillstand zu versetzen. Dieses Werk beeindruckte nicht zuletzt Papst Johannes Paul I. so sehr, dass er Chesterton einen Brief schrieb. In seiner Sammlung fiktiver Briefe gibt er die zentrale Sequenz des ersten Kapitels – quasi die zentrale Frage des Buches – zunächst wörtlich wieder, um Chesterton anschließend recht zu geben und dessen Schlussfolgerung weiter auszuführen.

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber und Redakteur:

Dr. Dr. David Berger, Manteuffelstraße 9, D-51103 Köln
E-mail: DavidBergerK@aol.com

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

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

Verlag nova & vetera e.K., Bataverweg 21, 53117 Bonn,
Email: theologisches@novaetvetera.de, Telefax: 0228 - 676209

**Konten der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V. (gem. V.):
Konto 258 980 10 • BLZ 370 601 93 (Pax Bank eG Köln)
Konto 297 611 509 • BLZ 370 100 50 (Postbank Köln)**

Für Auslandsüberweisungen:

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

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

ISSN 1612-6165

Buchreihen - Werbung