

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 36, Nr. 5/6

Mai/Juni 2006

INHALT

Editorial	146
Joseph Overath	
Klaus Berger – Sind wir alle Gottes Verräter?.....	147
Helmut Müller	
Schöpfung und Evolution – Bemerkungen zu einer neuen „Apartheid des Denkens“.....	153
Klaus M. Becker	
Entsorgung der Osterbotschaft.....	167
Walter Hoeres	
Immer noch menschlicher.....	179
Ein Abschied in Raten?.....	181

BUCHBESPRECHUNGEN

Stefan Hartmann	
Ulrich Filler, Zerbrochene Herzen heilen.....	187
Grzegorz Jankowiak, Volk Gottes vom Leibe Christi her.....	188
Joseph Overath	
Darell L. Bock, Die Sakrileg-Verschwörung.....	189
Harm Klüeting, Edith Stein und Dietrich Bonhoeffer.....	190
Andrei N. Desczyk, Joseph Kardinal Höffners Sozialverkündi- gung.....	192
Josef Spindelböck	
Josef Kreiml u. a. (Hrsg.), Der Wahrheit verpflichtet: FS Bischof Krenn.....	193
Impressum	194
David Berger	
Detlef Peitz, Die Anfänge der Neuscholastik in Deutschland und Italien.....	195
Leo J. Elders	
Alfred Läßle, Kleine Kirchengeschichte.....	197

Editorial

Es sei dem Herausgeber ausnahmsweise erlaubt, auf den ersten Beitrag dieses Heftes ausdrücklich hinzuweisen, denn er ist von größter Aktualität. Nicht nur dass der, um den es hier geht, im Vorjahr längere Zeit in der deutschen Presse durch seine zwielichtige Stellung bezüglich seiner Konfessionszugehörigkeit präsent war; – die „Zeit“ titelte in diesem Zusammenhang „Der Fall Klaus Berger. Ein guter Katholik im evangelischen Gewand: Wie der prominente Theologe die gläubige Welt an der Nase herumführt“. Auch in bestimmten Kreisen, die sich sonst gerne als Verteidiger der Rechtgläubigkeit und einer gesunden Katholizität verstehen möchten, gehörte und gehört – auch noch nach der bekannten negativen Stellungnahme des Vatikans zu der causa!!¹ – der Gelehrte zu den häufig auftretenden Referenten (so nicht nur in evangelikalischen Kreisen, sondern auch bei den Initiativkreisen und den Vereinen „Pro-Missa-Tridentina“ oder für den Herbst angekündigt auch bei „Una Voce“) sowie Lieblingsautoren („Die Tagespost“). Wer auch nach dem eindeutigen Wort aus Rom und den Berichten in deutschen Zeitungen an eine Verschwörung gegen den ansonsten eine gesunde Theologie vertretenden Theologen glauben will, wird nun durch die scharfsinnige Analyse der jüngsten Publikation des Exegeten aus der Feder Dr. Overaths, die „Theologisches“ hier veröffentlichen kann, eindeutig eines besseren belehrt.

Dabei soll überhaupt nicht in Zweifel gezogen werden, dass – wie Kardinal Meisner treffend betont hat – Berger gerade in

¹ Klaus Berger hatte mehrmals behauptet, schon im Jahr 1974 habe ihm ein katholischer Beichtvater unter dem Siegel des Beichtgeheimnisses (im sog. *forum internum*) zugestanden, er könne als guter Katholik weiterhin seine Kirchensteuer an die evangelische Kirche entrichten. Kardinal Ratzinger sei von diesem Sachverhalt unterrichtet worden und habe dazu sein „theologisches nihil obstat“ erteilt. Der Vatikan hat darauf am 18. 11. 2005 geantwortet: „In Anbetracht einiger Nachrichten, die in der deutschen Presse erschienen sind, können wir folgende Mitteilung machen: In dem Streit um die Konfessionszugehörigkeit des Heidelberger Exegeten Klaus Berger, der sich als katholisch ansieht und – wie jetzt öffentlich bekannt wurde – 1968 durch Teilnahme am evangelischen Abendmahl „Glied der evangelisch-lutherischen Kirche“ geworden ist, ist die Behauptung aufgestellt worden, „Kardinal Ratzinger, der nachmalige Papst“, habe „den Vorgang nach seiner formalen Seite“ genau gekannt und „keine Einwände erhoben“. Diese Aussage ist falsch. Bis zum Ausbruch der gegenwärtigen Diskussion waren dem Kardinal bzw. Papst keinerlei Informationen zugekommen, die über das allgemein Bekannte hinausgingen; von einer doppelten Konfessionszugehörigkeit war nichts bekannt. Der Kardinal hatte daher keinerlei Anlass, zur Frage der Konfessionszugehörigkeit von Herrn Berger Stellung zu nehmen und hat es auch nie getan. Es ist selbstverständlich, dass die Bestimmungen des katholischen Kirchenrechts, die eine gleichzeitige Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und zu einer evangelischen Landeskirche nicht zulassen, ausnahmslos und daher auch im genannten Fall gelten. Von dieser Ordnung der Kirche kann auch nicht im Bußsakrament dispensiert werden.“

der Bibelwissenschaft eine wissenschaftliche Exegese zu betreiben versteht, die „bewahrt und bewegt“. Mit Ehrfurcht vor Gottes Wort und souveränem Fachwissen scheue Berger kein heißes Eisen und verstehe es, in wissenschaftlich und geistlich anspruchsvoller Art die dogmatische Exegese zu überwinden und dabei voll und ganz in der kirchlichen Tradition zu bleiben, so der Kardinal. Insofern ist das Verdienst, das Berger für eine authentische Auslegung der Heiligen Schrift zukommt, überhaupt nicht hoch genug einzuschätzen.

Umso mehr enttäuscht, was Overath nun feststellen muss: Im Fazit lesen wir, dass Berger in seinen Positionen die mittelalterliche Häresie des Joachimitismus neu aufleben lässt, der die Kirche in ein neues Zeitalter einmünden sieht, in dem das

Papsttum verschwinden und die „Hierarchie zunehmend unwichtig wird“. – Was den, der seine leider häufig undifferenzierten Äußerungen über die Scholastik (hier finden wir die wichtigste Kritiker des Joachim von Fiore!) kennt, nicht verwundern wird. Ihm gehe es darum – so Overath – „das evangelische Verständnis vom Allgemeinen Priestertum ... via Frauenweihe der einen Kirche überzustülpen“. Dadurch erweise er uns Katholiken einen Bärendienst, weil er eine „Ökumenismusfalle“ (Georg May) aufstelle, die eine besondere Gefahr darstellt, wenn man sie, getarnt etwa unter einigen gefälligen Äußerungen zur klassischen Liturgie, einem weitgehend ahnungslosen Publikum präsentiert.

David Berger

JOSEPH OVERATH

Klaus Berger – Sind wir alle Gottes Verräter? Ein gemäßigter Joachimitist und die Einheit der Christen

„Wir Verräter Gottes“¹, so endet das Buch Klaus Bergers über eine Vision über die Einheit der Christen. Es sind starke Worte, die der Heidelberger Neutestamentler findet. Alle sollen Gott verraten haben, weil sie noch nicht die Einheit der Christen haben Wirklichkeit werden lassen.

Berger schreibt als Neutestamentler, ist sich aber bewusst, dass er dabei aber nicht die „... kirchliche Tradition ...“ ausblenden darf². Dabei wird nicht deutlich, was er darunter versteht. Meint er – mit Dei Verbum –, dass die göttliche Offenbarung in Schrift und Tradition uns geschenkt ist, oder aber möchte er sich taktisch vor den Katholiken verneigen? Die weiteren Ausführungen werden die Methode dieses Buches offenlegen. Er beruft sich auf die Tradition der evangelischen Klöster und blendet vollkommen aus, dass die Glaubensspalter des 16. Jahrhunderts einen vollkommen unchristlichen Klostersturm vom Zaun gebrochen haben und dabei die „Freiheit eines Christenmenschen“, insofern die „Christenmenschen“ Mönche und Nonnen gewesen sind, mit Füßen getreten haben³. Da nützt es auch wenig, wenn er die Plastik aus dem Altenberger Dom heranzieht, die den heiligen Bernhard von Clairvaux und den die Mönchsgelübde brechenden Glaubensspalter Luther auf eine Stufe zu stellen wagt⁴.

Berger schreibt viel aus seinem Leben, das ihn vom katholischen Priesteramtskandidat zum evangelischen Theologen brachte; der Leser merkt persönliche Verletzungen des Autors, so wenn er von einer persönlichen Entschuldigung des verstorbenen Kardinals Scheffczyk spricht⁵. Das Buch

verzichtet auf Fußnoten ebenso wie auf ein Register der Sachen und Personen; weiterführende Literatur wird nicht genannt – es sei denn der Autor verweist auf seine Schriften ...

Vollkommen übersehen hat der gelehrte Neutestamentler, dass der Skandal der zerrissenen Christenheit sich auf Häresien zurückführen lässt.

Denn es ist nicht zu bestreiten, dass die „Reformation“, wie die Vorgänge im 16. Jahrhundert etwas euphemistisch genannt werden, im Grunde eine Häresie war, wie etwa Hubert Jedin betonte⁶.

Und ebenso steckt in der Glaubensspaltung vieles von Verachtung dem Papsttum gegenüber⁷. Man braucht nur an die widerlichen und krankhaften Ausbrüche Martin Luthers zu erinnern, die Fäkalien sprache, wenn es um den Nachfolger des hl. Petrus geht⁸, von seinen unentschuldbaren Pöbeleien gegen die Juden einmal abgesehen⁹.

Berger glättet sehr, allzu sehr, wenn er sich auf die Plastik im Altenberger Dom beruft. Ökumene meint auch immer die ehrliche und offene Auseinandersetzung mit der Geschichte, aber der Neutestamentler bekennt sich da lieber zu Joachim von Fiore, dem es mehr um die Zukunft der Kirche gegangen ist, als um die Vergangenheit¹⁰.

Es können nicht alle Unebenheiten der Anklageschrift Klaus Bergers behandelt werden; hier geht es um zwei große Fragestellungen: zum einen stellt sich die Frage nach dem Wert des „Joachimitismus“ und zum anderen geht es um den Umgang mit dem Neuen Testament im Hinblick auf das Weisheitssakrament.

I.

Der Neutestamentler bekennt sich zu einem gemäßigten Joachimitismus, d. h. er geht davon aus, dass die Hierarchie der Kirche in einem neuen Zeitalter der Kirche „... zune-

¹ Klaus Berger: Glaubensspaltung ist Gottesverrat. Wege aus der zerrissenen Christenheit. München 2006, 319.

² ebd. 21.

³ ebd. 12–13. Vgl. dazu mein: „aus des geweihten Priesters Händen ... „Eucharistie und Klöster angesichts der lutherischen Neuerungen: Joseph Overath: Erst Deformation, dann Reformation. Zwischen Kircheneinheit und Glaubensspaltung. Siegburg 2003, 83 ff.

⁴ ebd. 19; die Plastik verletzt die Gefühle eines katholisch denkenden Menschen schwer. Luther hat die Glaubensspaltung durch sein „Ich im Glauben“ (Paul Hacker) zu verantworten, vgl. Erst Deformation, dann Reformation (wie Anm. 3) 69 ff.

⁵ ebd. 16; Leo Kardinal Scheffczyk (1920–2005) war einer der größten deutschsprachigen Theologen seiner Zeit. Wer ihn hat persönlich kennenlernen dürfen, kann nur seine Güte und Freundlichkeit betonen und zugleich die profunde Kenntnis bewundern. Im Mittelpunkt seines theologischen Denkens stand das Katholische. Berger dagegen bekennt von sich, dass er immer katholisch sein wolle (17), aber sein Denken kann in keiner Weise mit dem eines Theologen verglichen werden, der das Ganze des Katholischen erreicht.

⁶ Hubert Jedin: Katholische Reformation oder Gegenreformation? Luzern 1946, 27.

⁷ Remigius Bäumer: Martin Luther und der Papst. Münster 1970.

⁸ ebd. 94 ff., übrigens entlehnt Berger den Titel „Gottes Verräter“ seinem großen Vorbild Martin Luther. Luther hatte von „Gottesverächter“ im Hinblick auf die Päpste gesprochen.

⁹ Vgl. Reinhard Dörner (Hrsg.): „Lehrer des Glaubens?“ Luther einmal anders. Stadtlohn 2005.

¹⁰ Berger 32.

mend unwichtig ...“ wird¹¹. Joachim von Fiore, ein italienischer Zisterzienserabt, der 1202 verstorben ist, entwickelte in Vertiefung der Weltzeitaltertheorie eine Sicht der Heilsgeschichte. Er erhofft ein Zeitalter des Heiligen Geistes, eine neue Heilszeit der Kirche auf Erden. In dieser Epoche der Kirchengeschichte wird die Bergpredigt Leitschnur des Lebens sein und die Kriege zwischen den Völkern werden ein Ende finden. Auch wird sich das geistliche Schriftverständnis durchsetzen und das „... evangelium aeternum ...“ aus der Johannesoffenbarung (14,6) wird offenbar werden¹². Die bisherige „Petruskirche“ wird von der „Johanneskirche“ abgelöst werden¹³. Und das Papsttum wird ganz verschwinden, wobei der Antichrist im Inneren der Kirche angesiedelt wird – hier kann schon die Rede vom römischen Antichristen, die später in der Glaubensspaltung eine große Rolle spielen sollte, festgemacht werden¹⁴.

Hubert Jedin stellt dazu fest: „Die Gegenwartskirche ist nicht die endgültige Form der Stiftung Jesu, sie ist überholbar und wird durch eine Geistkirche überholt werden“¹⁵. Dabei ist nicht zu übersehen, dass Joachim beträchtliche Schwierigkeiten mit der Lehre von der göttlichen Dreifaltigkeit hatte. Das IV. Laterankonzil verwarf seine Lehre, die die Trinität tritheistisch auslegte¹⁶. Der Zisterzienserabt „... benutzte die Grunddaten der heilsökonomischen Trinitätslehre zur reformerisch-politischen Interpretation der eigenen historischen Epoche in Erwartung eines spiritualisierten Reiches des Geistes“¹⁷. Das Geschichtskonzept Joachims blieb nicht unwidersprochen.

Der hl. Bonaventura verdeutlichte, dass „... immerfort Geist-Zeitalter ...“ ist: „Das Christus-Zeitalter ist das Zeitalter des Heiligen Geistes“¹⁸. Joachim möchte „... eine Verheißung in der Geschichte ...“¹⁹. Damit aber ist er einer der Wegbereiter für die falschen Geschichtsbilder Hegels und auch des Karl Marx²⁰.

Auch der hl. Thomas von Aquin lehnte das Geschichtsschema des Zisterziensers ab. Er stellt Christus zu Recht in die Mitte der Geschichte; er ist Fülle und Erfüllung und führt zur Vollendung, zur himmlischen Heimat²¹.

Die Kirche soll also bei Joachim von Fiore überwunden werden; die bisherigen Strukturen sollen verfallen²². Was aber wird aus den Sakramenten werden? Im Grunde wird das sichtbare Priestertum überflüssig.

Die Kirche selbst wird nicht im „... endgültigen Status in der Heilsökonomie bis zum Ende der Zeiten ...“ überdauern²³. Sie „... fällt also heilsgeschichtlich auf das Niveau der Synagoge zurück und verliert ihre definitive und eschatologische Gültigkeit“²⁴.

Klaus Berger spricht vom Ende des Konfessionalismus²⁵. Damit übernimmt er ein Schlagwort aus einer falschen Geschichtsphilosophie. Er verkennt, dass es eine Homogenität einer historischen Epoche nicht geben kann²⁶. Wenn er unvoreingenommen in die Geschichte blickt, wird er merken, dass bei der – gottgewollten – Vielheit der Völker und Kulturen auch immer unterschiedliche Ideen vorherrschen. Berger hofft auf die Homogenität der Kirchengeschichte, weil er sehr unter dem Eindruck des Zeitalter-Denkens des Zisterziensersabtes steht. Seine Beschreibung der Ökumene der letzten Jahre ist nichts weiter als eine Illusion. Während er ein Ende des Konfessionalismus zu sehen meint, sprechen die Fakten eine ganz andere Sprache. Die Protestanten haben ihre Mitarbeit an der Einheitsübersetzung aufgekündigt²⁷, sie haben die Frauenordination eingeführt gegen die Tradition der orthodoxen und der katholischen²⁸ Kirche und bewegen sich in Punkt Abendmahl keinen Zentimeter²⁹.

Wenn „Glaubensspaltung ist Gottesverrat“ ein Beitrag eines Neutestamentlers sein soll, dann ist nicht zu verstehen, warum der Autor durch die „Brille“ eines mittelalterlichen Theologen auf die heutige Zeit blickt. Unter II. wird sich zeigen, dass es „die“ neutestamentliche Sehweise überhaupt nicht geben kann – man ist fast versucht anzumerken, es gibt so viele Interpretationen des Neuen Testaments wie es Exegeten gibt. Wenn Klaus Berger sich zu Joachim bekennt, hofft er dann auf das Verschwinden der Kirche, der einen Kirche, die vom Nachfolger des hl. Petrus geleitet wird? Erhofft er gar neue Sakramente? Nach einem Wort Hubert Jedin ist Christus der „... Goldgrund ...“ der Kirche im Wandel der Zeiten³⁰.

Übersieht unser Buch nicht eben dies, dass man in der einen Kirche den einen und einzigen „Dominus Iesus“ sehen kann?

II.

Was es heißt, ein Joachimist zu sein, soll nun anhand Berbers Meinung über das Weihesakrament aufgezeigt werden.

¹¹ ebd. 32; es ist kaum verständlich, wie Berger das Neue Testament mit dem System Joachims in einen Zusammenhang bringen kann.

¹² Joseph Ratzinger: Joachim von Fiore. in: LThK 2. Auflage, Band 5, 975–976.

¹³ Arnold Angenendt: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 2000, 221.

¹⁴ ebd. 719.

¹⁵ Einleitung in die Kirchengeschichte, in: Handbuch der Kirchengeschichte (hrsg. von Hubert Jedin) Freiburg 1962, 30.

¹⁶ DH 803–808; Leo Scheffczyk: Der Gott der Offenbarung (= Katholische Dogmatik, 2) Aachen 1996, 264.

¹⁷ ebd. 270.

¹⁸ Joseph Kardinal Ratzinger: Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Stuttgart 1996, 66; die Hintergründe beleuchtet: Maximilian Heinrich Heim: Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie. Frankfurt 2005.

¹⁹ ebd. 66.

²⁰ ebd. 66; vgl. auch Joseph Ratzinger: Eschatologie – Tod und ewiges Leben. Regensburg 1977, 173 ff., durch Joachim sei der Messianismus in Europa ansäßig geworden, die Planung sei mächtig, die Religion sei ohnmächtig geworden.

²¹ Vgl. hierzu mein: Das fahle Pferd der Apokalypse. Zum Geschichtsbild Savonarolas, in = Deformation (wie Anm. 3) 24 ff.

²² Reinhard Knittel: Die unvergängliche Geschichtsdauer der Kirche in ihrer ekklesiologischen Entfaltung. Frankfurt/Bern 2000, 108 ff.

²³ ebd. 109.

²⁴ ebd. 110.

²⁵ Berger 27 ff.

²⁶ Dietrich von Hildebrand hat in seinem „Das trojanische Pferd in der Stadt Gottes“ (Regensburg 1968) auf diese falsche Sicht der Epochen hingewiesen (199 ff.); Berger nennt an anderer Stelle seines Buches (150) diesen Philosophen wichtig. Das ist eine der vielen zwiespältigen Aussagen des Heidelberger Neutestamentlers. Über die philosophische und theologische Betrachtung von Geschichte vgl. meine beiden Versuche: Echo der Person. Skizzen zu einer Geschichtsphilosophie (Abensberg 1995) sowie: Sein ist die Zeit und die Ewigkeit. Versuch einer heilsrealistischen Geschichtsdeutung (Abensberg 1999), jetzt beide im Schmitt-Verlag in Siegburg.

²⁷ Hierzu: Leserbrief vom 22. Oktober 2005, in DT; Nr. 126; dort weise ich nach, dass die Evangelischen einschussweise auch den griechischen Text ablehnen, da die Neovulgata sich an den Urtext hält.

²⁸ Die diesbezüglichen Quellen in: Gerhard Ludwig Müller (Hrsg.): Der Empfänger des Weihesakramentes. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden. Würzburg 1999, 459 ff.

²⁹ Das zeigt sich an der Handreichung der EKD zum Abendmahl (Gütersloh 2003) sowie am neuen Evangelischen Gottesdienstbuch von 1999, vgl. Deformation (wie Anm. 3) 181 ff.

³⁰ Kirchengeschichte ist Theologie und Geschichte, in: Raimud Kottje (Hrsg.): Kirchengeschichte heute. Trier 1970, 47–48; Jedin wurde nicht müde zu betonen, wir müssten die Kirche lieben wie sie ist und nicht eine Kirche lieben, die wir uns erträumen.

Falls das Neue Testament wirklich die Glaubensquelle für Klaus Berger ist, dann fragt sich der Leser doch, warum er angesichts eines heiligen Buches von „exegetischer Entsorgung“ zu sprechen wagt³¹. Dort wird erklärt, man könne die evangelische Frauenordination bedenkenlos annehmen, wenn man zuvor 1 Kor 14 und 2 Tim 2 „entsorgt“ habe. Bei meinem Studium der katholischen Theologie ist mir ein solch leichtfertiger Umgang mit dem Neuen Testament nicht begegnet.

Um zu verstehen, was hier vorgeht, müssen wir einen Blick in Klaus Bergers Übersetzung des Neuen Testaments werfen³². Er kann als „Joachimitist“ die Sakramente schwinden sehen – und er kann dies, weil er in die Übersetzung des Neuen Testaments – ohne Kenntlichmachung – seine Interpretationen einfügt.

Wir zeigen dies auf an 1 Tim 3,11 und Hebr 13,10: Im Berger – NT lautet 1 Tim 3,11: „Ähnliches für die Frauen im Diakonenamt: Sie sollen anständig sein, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig“³³. Ein Blick ins Neue Testament zeigt, dass hier eingefügt ist: „im Diakonenamt“.

Wenn sich die Exegeten auch streiten, welche Frauen hier gemeint sind, so ist es doch nicht rechtens hier das Neue Testament zu „erweitern“, ohne diese Worte in eckige Klammern zu setzen.

Berger möchte im kommenden Zeitalter des Heiligen Geistes eben Frauenordination für alle Christen – und deswegen hindert ihn diese „Brille“ nicht, auch so in den überlieferten Text des Neuen Testaments zu schauen.

Das gilt auch bezüglich Hebr 13,10. Die wörtliche Übersetzung lautet: „Wir haben einen Altar, von dem zu essen nicht haben Vollmacht die dem Zelt Dienenden“³⁴.

Bei Klaus Berger heißt der Vers so: „Diejenigen, die Gott dienen, dürfen weder vom Altar im sichtbaren Tempel noch vom himmlischen Altar irgend etwas essen“³⁵.

Der evangelische Theologe Peter Stuhlmacher deutet diesen Vers, da er ihn wörtlich übersetzt, auf das Abendmahl hin³⁶: „Während sogar den Priestern der Genuss vom Fleisch des zur Sühne für Israel geschächteten Widder verwehrt war ..., haben die Christen das Vorrecht, vom Opfer(altar) zu essen, das (der) Christus selbst ist“.

Wie auch immer die Exegeten Hebr 13,10 deuten mögen, es ist doch kaum möglich, dass man ihn gegen die Eucharistie deutet, die zu der Zeit, als der Hebräerbrief als kanonisch anerkannt wurde, selbstverständlich gefeiert wurde. Es ist wahrscheinlich, dass im Hebräerbrief vom Opfer Christi in der Eucharistie gesprochen wird³⁷. Die Aussage, der Hebräerbrief könne „kein Herrenmahl“³⁸, übersieht, dass es nicht die Frage ist, was der Brief nun zufällig in seiner Absicht mitteilt oder nicht, sondern was die Kirche zur Zeit der Abfassung des Briefes gefeiert hat. Und das war ohne Zweifel die Feier des Herrenmahles oder der Eucharistie.

Für Berger ist diese zentrale Feier der Kirche „... eine reale Neuinszenierung des letzten Mahles Jesu“³⁹. Hier wird vollkommen ausgeblendet, was im 1. Korintherbrief über das Gedächtnis des Herrn, das den Opfertod vergegenwärtigt, ausgesagt ist⁴⁰. Im übrigen stimmt auch die Liturgiewissenschaft mit dieser allzu einfachen Deutung der hl. Messe nicht überein. Deutlich dürfte sein, dass es nicht um eine Wiederholung dieses jüdischen Festmahles geht, sondern die Eucharistie ist ja aus diesem Rahmen herausgeholt, auch zeitlich. Sie wird nicht einmal im Jahr gefeiert, sondern in der Urkirche schon am Sonntagmorgen⁴¹.

Wie wird nun die Priesterweihe gesehen? Klaus Berger sieht nach dem Ende des Konfessionalismus die Möglichkeit gegeben, dass auch die evangelische Frauenordination in der nötigen „varietas“ der Christenheit ihren Platz finden wird⁴².

Als Neutestamentler stellt Berger lapidar fest, das Neue Testament kenne keine Priesterweihe⁴³. Die dort angeführten Handauflegungen seien nicht ein Sakrament „... im römischen Vollsinn ...“⁴⁴. Dann folgt der Satz: „Diese Handauflegung ist Kern und Vorläufer, mehr nicht, aber auch nicht weniger“.

Wenn nun der „römische Vollsinn“ dieses Sakramentes eine Entfaltung des „Kerns“ ist, dann kann sich der Christ diese Entfaltung nur schwer ohne Wirken des Gottesgeistes vorstellen.

Die Frage ist, ob der Geist Gottes den „römischen Vollsinn“ richtig geleitet hat und auch leitet, oder ob er im neuen Zeitalter, das Berger herbeisehnt, Neues bewirken wird. Dann, falls das so wäre – was wir nicht glauben – dann könnte in der „varietas“ der neuen Kirche des bergerischen Joachimitismus auch die Frauenordination legitim sein. Es stellt sich in aller Schärfe die Frage nach der Apostolischen Überlieferung. Die Apostolische Überlieferung ist ja nach Dei Verbum weiter als die Bibel. Das Neue Testament ist in der Kirche entstanden und setzt das Bischofsamt, sogar das Petrusamt voraus⁴⁵.

Der „Neutestamentler“, zumindestens wie er sich im Buch „Glaubensspaltung ist Gottesverrat“ zu verstehen scheint, beansprucht den Platz des apostolischen Amtes.

Das Neue Testament soll Antworten auf die Fragen geben, die damals noch nicht so bestanden haben. Man kann nicht den Text des Neuen Testaments deuten, ohne die Apostolische Überlieferung. Es ist – überspitzt ausgedrückt – nicht die Frage, ob etwas im Neuen Testament steht, sondern ob es im Rahmen der Apostolischen Überlieferung vorkommt. Die Überlieferung wird hier verstanden als die Weitergabe des kirchlichen Glaubens in der Eucharistiefeier, im apostolischen Amt, in der Predigt und in den Heiligen Schriften – von denen wir aber nur wissen, dass sie „heilig“ sind, weil das apostolische Amt dies unter der Führung des Gottesgeistes erkannt hat.

Wer von dieser Position aus an die Heilige Schrift herankommt, deutet sie im Horizont ihrer Entstehung, eben im Rahmen der Kirche. Nun ist die männliche Bindung des Wehames in der neutestamentlichen Zeit und im Neuen Testament selbst nicht von der Hand zu weisen. Nirgendwo findet

³¹ Berger 213.

³² Das Neue Testament und frühchristliche Schriften. Übersetzt und kommentiert von Klaus Berger und Christiane Nord. Frankfurt 2005.

³³ Berger-Nord 748.

³⁴ Josef Mainz (Hrsg.): Münchener Neues Testament. Düsseldorf 1988, 442.

³⁵ Berger-Nord 203.

³⁶ Peter Stuhlmacher: Biblische Theologie des Neuen Testaments. Göttingen 1999 (Band 2), 97.

³⁷ Heinrich Schlier: Grundelemente priesterlichen Amtes im Neuen Testament, in: Theologie und Philosophie 44 (1969) 161–180, hier 169.

³⁸ Berger 165.

³⁹ ebd. 202 und 213.

⁴⁰ Heinrich Schlier: Das Ende der Zeit. Freiburg 1972, 201 ff.

⁴¹ Joseph Kardinal Ratzinger: Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes. Einsiedeln 1981, 41 ff.

⁴² Berger 319.

⁴³ ebd. 166.

⁴⁴ ebd. 166.

⁴⁵ Joseph Kardinal Ratzinger: Zur Gemeinschaft berufen. Kirche heute verstehen. Freiburg 1991, 65 ff.

sich eine Ordination von Frauen zu Priestern, auch wenn Romane solche Fiktionen verbreiten⁴⁶.

Die außerbiblischen Texte kennen ebenfalls keine Priesterrinnen in der apostolischen Kirche.

Es ist deswegen nicht möglich, die Frage der Frauenweihe herabzustufen auf das Modell der verschiedenen Riten der Kirche⁴⁷. Berger schlägt vor, dass in der kommenden Christenheit diese Frage, die nach den Worten Papst Johannes Paul II. das Wesen der Kirche betrifft⁴⁸, „varietas“ herrschen soll.

Er spricht von „... Kirchen mit Frauenordination ...“⁴⁹. Ist dem Neutestamentler nicht bekannt, dass es eine Kirche gibt? Wie bestimmt er die „Kirche“? Als Gemeinschaft, die je nach Geschmack und Zeitgeist die Apostolische Überlieferung ändert? Ist die Kirche befugt, Worte, die ein „Diakonenamt“ für Frauen nahelegen, in die „Bibel“ einzufügen? An Bergers Kirchenbegriff stellen sich weitere Fragen. Erkennt er nicht, dass die Ostkirchen, eben weil sie das apostolische Amt und die Sakramente haben, Frauen ebenfalls nicht zu Priestern weihen können? Und kann man die Frage der Frauenweihe lösen auf dem Hintergrund der verschiedenen Gottesdienstvorstellungen der Konfessionen – wie er es vorschlägt⁵⁰?

Die Frage nach der Einheit der Christen kann nicht abgetrennt werden von der Frage nach den sieben Sakramenten. Wenn diese und auch der Gottesdienst der römischen Katho-

liken und der orthodoxen Christen bibelgemäß ist⁵¹, dann kann sich die reformatorische Christenheit in dieser Frage nur bekehren, gemäß ihres Mottos „Sola scriptura“. Klaus Berger ist zwiespältig im Urteil.

Er verteidigt etwa das Junktim zwischen geweihtem Priester und der Eucharistiefeier⁵². Wie aber kann er dann für die Zukunft der Christenheit die Frauenordination einfordern?

*

Es ist deutlich geworden, dass Klaus Berger als „Joachimist“ kaum den „Goldgrund“ Christus (Hubert Jedin) sehen kann, der sich in der Kirche und in den sieben Sakramenten dieser apostolischen Einrichtung zeigt. In seinem Buch „Widerworte“ aus dem Jahr 2005 stellte Berger fest, dass Ökumene zu 90% im „Weglassen des Katholischen“ besteht⁵³. Hier wird deutlich, wum es im neuen Buch geht. Das evangelische Verständnis vom Allgemeinen Priestertum möchte Berger, obwohl er es für unbiblich hält⁵⁴, via Frauenweihe der einen Kirche überstülpen. Georg May veröffentlichte 2004 ein Büchlein mit dem bedeutungsvollen Titel „Ökumenismusfalle“⁵⁵.

Wenn Klaus Berger die Frauenordination unter die „varietas“ zählt, dann stellt er in der Tat eine „Ökumenismusfalle“ auf. Werden wir Katholiken bald verstehen, welchen Bären dienst der Neutestamentler aus Heidelberg uns erweisen möchte?

*Anschrift des Autors: Dr. theol. Joseph Overath
Hauptstr. 54, 51789 Lindlar*

⁴⁶ Josef F. Spiegel: Lydia. Die Purpurchändlerin in Philippi. Leipzig 2005; dort ist die Rede davon, dass der hl. Paulus diese Frau geweiht haben soll. Das im St. Benno-Verlag erschienene Buch ist zwar ein Roman, aber der Verfasser möchte offensichtlich die Lehre der Kirche untergraben, die ja noch im ebenfalls im St. Benno-Verlag erschienenem Katholischem Katechismus unterstrichen worden ist. Pecunia non olet – so möchte man kommentieren ...

⁴⁷ Berger 201.

⁴⁸ DH 4980–4983.

⁴⁹ Berger 201.

⁵⁰ ebd. 211 ff.

⁵¹ ebd. 215.

⁵² ebd. 185 ff.

⁵³ Widerworte. Wieviel Modernisierung verträgt Religion? Frankfurt 2005 11.

⁵⁴ ebd. 48 ff.

⁵⁵ Stuttgart 2004.

HELMUT MÜLLER

Anfänge

Schöpfung und Evolution – Bemerkungen zu einer neuen „Apartheid des Denkens“

Die Äußerungen Kardinal Schönborns im Gastkommentar der „New York Times“ vom 7. Juli 2005¹ und am gleichen Tag auch im „International Herald Tribune“ wirkten wie ein Stich ins Wespennest. Behauptete der Kardinal doch nicht mehr und nicht weniger als dass die katholische Kirche „die menschliche Vernunft verteidigen müsse“, da es „offensichtlich“ sei, dass es einen „der Natur innewohnenden Plan wirklich gibt“². „Ritt den Kardinal der Teufel?“ fragt der theoretische Biologe Manfred Laubichler von der Arizona State University in der FAZ³. Schönborn wurde offensichtlich in sei-

nem Anliegen Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube neu zu justieren nicht verstanden. Als Dogmatikprofessor in Freiburg/Schweiz hatte Schönborn schon vor 20 Jahren⁴ in Gegenwart von Kardinal Ratzinger und Johannes Paul II. in einem römischen Symposium zu dem Thema in gleicher Weise Stellung bezogen. Ein Kernsatz aus dieser Stellungnahme lautete: „Die Welt in der wir leben, ist nicht das Resultat eines Unfalls, sie entstand auch nicht aus einer Kette von Zufällen, sie ist aber ebenso wenig Ausfluss des Absoluten. Sie existiert, weil Gott sie aus freiem Überfluss seiner Güte gewollt und daher auch gemacht hat. Ihr Ursprung ist weder Zufall noch Notwendigkeit, sondern Liebe.“ ... „Auf eine Kurzformel gebracht lautet die Hauptfrage: Wird in diesem harmonischen Modell die Naturwissenschaft nicht über-, die Theologie unterfordert“⁵?

Weil sich seit dem nicht viel geändert hat, hat Schönborn nun als Kardinal und mit der Rückendeckung Benedikt XVI.

¹ Deutsche Übersetzung in: Christoph Schönborn: Den Plan Gottes in der Natur erkennen. Die Tagespost, 14. Juli 2005.

² Ebd.: „Zu Beginn des 21. Jahrhunderts wird die katholische Kirche angesichts wissenschaftlicher Behauptungen wie denen des Neodarwinismus oder der Hypothese des Multiversums in der Kosmologie, die man aufgestellt hat, um der überwältigenden Evidenz für Zweck und Plan, die in den modernen Wissenschaften gefunden wurde, auszuweichen, wieder die menschliche Vernunft verteidigen müssen und erklären, dass es den offensichtlich der Natur innewohnenden Plan wirklich gibt“.

³ Laubichler Manfred: Glaube ans Design. Ritt den Kardinal der Teufel? In: FAZ, 15. Juli 2005. Ähnlich Simon Conway Morris: Darwins Suchmaschine. Wenn Kardinal Schönborn wider die Evolutionstheorie predigt, spielt er dem Atheismus in die Hände. In: FAZ 16. Juli 2005.

⁴ Schönborn, Christoph: Schöpfungskatechese und Evolutionstheorie. Vom Burgfrieden zum konstruktiven Konflikt. In: Evolutionismus und Christentum. Hg. v. Spaemann, R., Löw, R., Koslowski, P., Weinheim 1986.

⁵ Ebd. S. 98, 101.

sich in einer der bedeutendsten Zeitungen der Welt zu Wort gemeldet. Denn wenn von Schöpfung und Evolution die Rede ist, trifft man häufig auf eine neue „Apartheid des Denkens“⁶. Aussagen der Theologie und der Naturwissenschaften würden sich nicht tangieren heißt es. Sie könnten „grundsätzlich nicht in einen Widerspruch untereinander geraten“, weil „beide sich von vornherein in ihrem Gegenstandsbereich und ihrer Methode unterscheiden“⁷. Trifft dies so zu, wie es behauptet wird, wären theologische Aussagen im Hinblick auf den Anfang der Welt das berühmte Rad bei dessen *theologischer* Drehung sich *naturwissenschaftlich* nichts mitdreht. Bei der neuzeitlichen Präferenz naturwissenschaftlichen Denkens⁸ wären theologische Aussagen über die Anfänge bestenfalls belanglos, schlimmstenfalls Volksverdummung. Bodenhaftung, Wirklichkeitsnähe hätte nur naturwissenschaftliches Denken⁹. Theologisches Denken wäre – salopp gesprochen – eine Luftnummer. Diese metaphorisch anmutende Sprechweise, die sich einen Entscheid über die unterschiedlichen Perspektiven¹⁰ von Theologie und Naturwissenschaften auf Sachverhalte der *einen Welt* noch offenhält, soll im Laufe des Artikels präzisiert werden.

Die neuzeitliche Präferenz naturwissenschaftlichen Denkens wird aber auch von Naturwissenschaftlern selbst hinter-

fragt: So mahnt Carl Friedrich von Weizsäcker die Theologen, sich nicht zu sehr von den Erfolgen naturwissenschaftlichen Forschens einschüchtern zu lassen: „Die andere theologische Haltung, die dem Physiker nicht hilft, ist die Art theologischen Denkens, die sich selbst dem wissenschaftlichen Bewusstsein des jeweiligen Augenblicks unterordnet“¹¹. Weizsäcker fordert hier förmlich die spezifische Kompetenz des Theologen ein, nämlich den zeitlosen geisteswissenschaftlichen Aspekt der Frage nach den Anfängen als „Widerstand“ gegen modische oder kurzschlüssige Schnellschüsse, einzubringen: „Aber wie wird sie (die Geisteshaltung der Neuzeit) es vermeiden, die Theologie zu verharmlosen und damit dem Naturwissenschaftler genau das verweigern, wofür er im Grunde mit Recht bittet: den nicht zu bewältigenden Widerstand“. Es könne nicht sein, dass „die Existenz das Feld christlichen Glaubens, die Natur das Feld der exakten Wissenschaft“ sei.

Im Folgenden wird nun eine Position vertreten, die sehr wohl einen inneren Bezug der Aussagen zu Schöpfung und Evolution, also auch von Theologie und Naturwissenschaften annimmt. Das setzt voraus, dass die häufig nicht hinterfragte philosophische Grundlage der Naturwissenschaften offen gelegt wird. Eine ganz bestimmte wissenschaftstheoretische Position ist quasi in die Blutzirkulation der Naturwissenschaften eingegangen, ohne dass ihre Perspektivität als Perspektive unter anderen möglichen Perspektiven noch bemerkt wird. Es handelt sich um den kritischen Rationalismus von Karl Raimund Popper und dessen Weiterentwicklungen¹². Philosophisch haben nach dieser wissenschaftstheoretischen Position Aussagen nur den Status einer Hypothese. Denn der kritische Rationalismus versucht ja in seiner Bildung wissenschaftlicher Sätze grundsätzlich deren Falsifikation zu erstreben. Die Aussagen gelten dann nur solange bis es gelingt, sie zu falsifizieren.

Auf der Suche nach einem *tertium comparationis*

Die Axiomatik der Theologie verfährt natürlich nicht nach diesem Aussagemuster. Auf wissenschaftstheoretischer Ebene darf es sicherlich unterschiedliche methodische Aussagerahmen geben. Wenn es aber nun um die Anfänge in dieser einen Welt geht, in der sowohl der Theologe als auch der Naturwissenschaftler lebt, beginnt die Suche nach dem *tertium comparationis* (einem zum Vergleich tauglichen Dritten). Als Kandidat für das *tertium comparationis* kommt m. E. die gemeinsame Lebenswelt¹³ in Frage. Es wird im fol-

⁶ Vgl. Lücke, Ulrich: Apartheid des Denkens? Das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaft. In: IKZ 30 (2001) 169–180.

⁷ Vgl. dazu Karl Rahner: Wissenschaft und christlicher Glaube. In: Ders.: Schriften zur Theologie. Bd. XV Einsiedeln 1982, 26.

⁸ Robert Spaemann hat in einem Aufsatz für *Die Welt* auf ein Diktum Wittgensteins aufmerksam gemacht, dass „es der Aberglaube der Moderne [sei], die Naturgesetze erklärten uns die Naturereignisse, während sie doch nur strukturelle Regelmäßigkeiten beschreiben.“ Vgl. Spaemann Robert: Am Anfang. Warum es vernünftig ist, an Gott zu glauben. In: *Die Welt* 31. 12. 2004. Auch das neueste Buch Hans Küngs: Der Anfang aller Dinge. München 2005, zeigt einmal mehr, dass sich auch Theologen vom machtvollen Auftreten naturwissenschaftlicher Methodik zu sehr beeindruckten lassen. Der Erlanger Rechtsmediziner Hans Bernhard Würmeling beschließt jedenfalls seine Besprechung des Buches von Hans Küng mit den Worten: „Küng baut keine tragfähige Brücke zwischen Naturwissenschaft und Religion, weil er auf der Seite der Religion kein genügend festes Fundament bietet. Schade!“ (Würmeling, Hans Bernhard: Vom Anfang aller Dinge bis zu ihrem Ende. In: Die Tagespost, 26. 11. 2005, S. 23)

⁹ Vgl. dazu eine Äußerung von Kardinal Ratzinger in der FAZ, die noch viel deutlicher war als die Schönborns in der New York Times: Joseph Kardinal Ratzinger, Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends. In: FAZ vom 8. 1. 2000, Nr. 6. In einem umfangreichen Aufsatz hat Papst Benedikt XVI., damals noch Kardinal Ratzinger, diesen Anspruch naturwissenschaftlichen Denkens in der Weise der Evolutionstheorie kritisiert: „Die durch das christliche Denken vollzogene Trennung von Physik und Metaphysik wird immer mehr zurückgenommen. Alles soll wieder ‚Physik‘ werden. Immer mehr hat sich die Evolutionstheorie als der Weg herauskristallisiert, um Metaphysik endlich verschwinden, die ‚Hypothese Gott‘ (Laplace) überflüssig werden zu lassen und eine streng ‚wissenschaftliche‘ Erklärung der Welt zu formulieren. Eine umfassend das Ganze alles Wirklichen erklärende Evolutionstheorie ist zu einer Art ‚erster Philosophie‘ geworden, die sozusagen die eigentliche Grundlage für das aufgeklärte Verständnis der Welt darstellt. Jeder Versuch, andere als die in einer solchen ‚positiven‘ Theorie erarbeiteten Ursachen ins Spiel zu bringen, jeder Versuch von ‚Metaphysik‘ muss als Rückfall hinter die Aufklärung, als Ausstieg aus dem Universalanspruch der Wissenschaft erscheinen. Damit muss der christliche Gottesgedanke als unwissenschaftlich gelten. Ihm entspricht keine theologia physica mehr: die einzige theologia naturalis ist in solcher Sicht die Evolutionslehre, und die kennt eben keinen Gott, weder einen Schöpfer im Sinn des Christentums (des Judentums und des Islams) noch eine Weltseele oder innere Triebkraft im Sinn der Stoa. Allenfalls könnte man im Sinn des Buddhismus diese ganze Welt als Schein und das Nichts als das eigentlich Wirkliche betrachten und in diesem Sinn mystische Religionsformen rechtfertigen, die wenigstens mit der Aufklärung nicht direkt konkurrieren.“

¹⁰ Perspektive wird im Sinne Nietzsches verwendet: Da es für ihn keinen Gott mehr gibt, gibt es keine Wahrheit mehr, sondern nur noch Perspektiven. Der Mensch wird zum „Eckensteher“, der nur noch aus seiner *Ecke*, also perspektivisch, Welt wahrnimmt und mit den Perspektiven anderer konkurriert. Vgl. dazu: Spaemann, Robert: Der Gottesbeweis. Warum wir, wenn es Gott nicht gibt, überhaupt nichts denken können. In: *Die Welt* vom 26. 3. 2005.

¹¹ Weizsäcker, Carl Friedrich von: Säkularisierung und Naturwissenschaft. In: Zum Weltbild der Physik, Stuttgart, ¹³1990, 263. Vgl. a. Müller, Helmut: Der Mensch zwischen Evolution und Schöpfung – Kinder Gottes oder „Kinder des Alls“? In: Lebendiges Zeugnis (2/2002), 108: „Paläontologen haben für Benennungen ein anderes (wissenschaftliches) Kriterium als Humangenetiker oder gar Theologen, mit anderen Worten: Paläontologen, Humangenetiker und Theologen blicken ... aus einem eigenen Fenster. Gewisse Theologen haben es sich leider abgewöhnt aus einem eigenen Fenster zu schauen und lassen sich sagen, was Paläontologen (aus ihrem ‚Knochen- und Werkzeugfenster‘) oder Humangenetiker (aus ihrem ‚DNS‘-fenster) sehen. Das ist nicht verkehrt, solange man auch noch selbst durch das ‚Theologen‘-Fenster blickt.“

¹² Jörg Herrmann Fehige kritisiert eine solche Weiterentwicklung in seinem Artikel „Wie wirklich ist der Gott der Theologen? Eine Entgegnung auf den theologischen Agnostizismus von Peter Byrne. In: ThPh 79 (2004) 562–572.

¹³ Vgl. Husserl, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Hg. von Elisabeth Ströcker, Hamburg ²1982. Vgl. insbes. das Kapitel: Die Lebenswelt als das vergessene Sinnesfundament der Naturwissenschaft, 52–58. Ebenso: Fuchs, Thomas: Lebenswissenschaften und Lebenswelt. In: Scheidewege. Jahresschrift für skeptisches Denken 2004/2005, hg. von der Max Himmelheber Stiftung, Baiersbrunn 2005, 127–143

genden zu entscheiden sein, welche paradigmatische Stellung dieser Lebenswelt in der Bewertung der Perspektiven von Theologie und der Naturwissenschaften zukommt. In der Diskussion der letzten Jahre hat Gerhard Vollmer mit seinem Begriff des Mesokosmos¹⁴ die Frage nach dem Verhältnis von naturwissenschaftlicher Forschung und Lebenswelt besetzt. In diesen Ausführungen soll jedoch nicht Gerhard Vollmer allein das Feld überlassen werden, sondern auch der ältere Begriff des Mediokosmos¹⁵ von Adolf Portmann mit in die Diskussion einfließen. Beide Begriffe haben zunächst eine semantische Gemeinsamkeit. Sowohl Vollmer als auch Portmann meinen mit ihren Begriffen die Lebenswelt bzw. die Welt der mittleren Dimensionen. Theologie und Naturwissenschaften machen jedoch Aussagen, die diese Welt der mittleren Dimensionen transzendieren. Die unanschaulichen transkosmischen – die Raumzeit transzendierenden Dogmen des christlichen Glaubens (Trinität, Menschwerdung, Auferstehung) verlangen ebenso eine Rückbindung in die Lebenswelt, wie die Erkenntnisse der naturwissenschaftlichen Forschung, wenn sie in den in anderer Weise unanschaulichen Grenzgebieten der Nanowelten (Mikrokosmen) und interstellaren Räume (Makrokosmen) gewonnen werden. Die oben angesprochene Differenz in der Benennung der Welt der mittleren Dimensionen, der Lebenswelt, als Medio- oder Mesokosmos ist nicht nur eine in der Benennung, sondern auch ein Unterschied im paradigmatischen Verständnis für die Beurteilung der naturwissenschaftlich gewonnenen Erkenntnisse. Medio- und Mesokosmos Portmanns und Vollmers haben miteinander gemeinsam, dass sie mit Husserl das „Universum vorgegebener Selbstverständlichkeiten“ meinen. Sie unterscheiden sich in der Ansicht, dass Portmann den Mediokosmos für die hermeneutische Basis aller wissenschaftlichen Aussagen ansieht. Naturwissenschaftliche Aussagen sind für ihn Explorationen und Extrapolationen von dieser Basis in den Mikro- und Makrokosmos. Die Welt der mittleren Dimensionen bleibt die primäre Weltsicht. Die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft sind bei Portmann sekundäre Weltsicht. Sekundär bedeutet dabei nicht einen geringeren Grad an Wirklichkeitsnähe, sondern nur eine „andere“ Wirklichkeitsnähe. Portmann geht es darum, dass diese durch die modernen Naturwissenschaften neu gewonnene Perspektive der Wirklichkeit, die Lebenswelt nicht destruiert. Er will verhindern, dass lebensweltliche Phänomene nicht mit dem berühmten „nichts als“ abqualifiziert werden. D. h. er legt Wert darauf, dass nicht die physikalisch-chemischen Zustände der Materie das Basisparadigma werden, um lebensweltliche Phänomene zu beschreiben. Es sind für ihn lediglich Bedingungen, die noch nicht ausreichen, das durch sie Bedingte zu erklären. Recht eindrucklich hat er dies schon 1965 beschrieben: „Sind einmal fliegende Zugvögel am Himmel vor allem ein Hormonproblem, das farbige Herbstblatt ein biochemisches Faktum, sind die herrlichen Farben und Formen der Naturgestalten in erster Linie Anlässe von makromolekularen Prozessen oder Anzeichen verborgenen Stoffwechsels, wie soll da eine lebendige Gestalt noch auf uns wirken, wie soll sie noch anderes bedeuten, als Träger

zu sein, der als eigentlich betrachteten, verborgenen Vorgänge? Wir leben aber doch in dieser Welt der Gestalten! Sie sollten in ihrem Tun und Lassen, das im Bereich unserer naiven Sinne vor uns ist, zu uns sprechen“¹⁶. Überhaupt darf sich nach Portmann, das Verständnis des Lebendigen nicht in der Aufklärung seiner physikalisch-chemischen Beschaffenheit erschöpfen.

Diese aus der Perspektive der Lebenswelt gewonnene Sicht der Dinge, bestimmt natürlich auch bioethische Positionen. Die Anfänge menschlichen Lebens sind dann nicht erst kumulativ zu bestimmen, d. h. wenn alle Merkmale des Menschseins (menschliche Species, Individualität, Personalität) *aktuell* in der Embryogenese entwickelt sind. Ein lebensweltlicher Begriff von Menschsein *erkennt an* (nicht billigt zu), dass ab der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle schon *potentiell* die lebensweltlichen Merkmale von Menschsein vorliegen. Selbst der mit embryonalen Stammzellen arbeitende Bonner Biologe Oliver Brüstle sieht in der Kernverschmelzung den Beginn menschlichen Lebens: „Zweifellos beginnt menschliches Leben mit der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle“¹⁷, gibt er in einem Weltinterview zu.

Das mesokosmische Konzept Vollmers, das auch Brüstle zu favorisieren scheint, deutet dieses biologische Faktum vollkommen anders. Vollmer sieht in seiner Mesokosmos-Lebenswelt eine als Basisparadigma überwundene wissenschaftstheoretische Position. Die moderne naturwissenschaftliche Forschung glaubt in der Perspektive ihrer Methode sich in größerer Wirklichkeitsnähe zu befinden als es eine lebensweltliche Perspektive ermöglicht. Hermeneutische Basis sind die neuen Erkenntnisse in Mikro- und Makrokosmen. Lebensweltliche Phänomene (Menschsein, Individuum, Person) werden aufgrund embryogenetischer Sachverhalte zugebilligt (nicht anerkannt) und zwar erst zu dem Zeitpunkt, da die materiellen Grundbedingungen nicht bloß potentiell, sondern erstmals aktuell zu konstatieren sind: Menschliches Leben mit der Verschmelzung von Ei und Samenzelle, individuelles Leben ab der Einnistung in den Uterus und personales Leben mit dem Messen der Hirnaktionsströme. Der Mesokosmos ist nur noch eine kognitive Nische für „Kinder und andere kognitive Systeme“¹⁸. Die Wirklichkeit wird im Mesokosmos Vollmers von ihren materiellen und energetischen Grundzuständen her vermessen. Darauf lassen auch seine Ausführungen schließen, die er im Rahmen einer Debatte zur Willensfreiheit angesichts der vieldiskutierten Ergebnisse der neueren Hirnforschung gemacht hat¹⁹. Der Mesokosmos, die Welt der mittleren Dimensionen, die Lebenswelt, wird destruiert, als eine wissenschaftstheoretisch überwundene Epoche des menschlichen Verstehens von Welt angesehen. Diese in der Tradition Poppers anzusiedelnde philosophische Grundlage der Naturwissenschaft führt natürlich zu einer Apartheid des Denkens, weil Lebenswelt als tertium compa-

¹⁶ Portmann, Adolf: Vom Lebendigen. Frankfurt 1973, 186

¹⁷ Brüstle, Oliver: Mehr als bizarr. Interview mit Ulli Kulke. In: Die Welt 30. März 2005.

¹⁸ Vollmer, 214. Auch bei Vollmer ist offenbar die cartesische Verachtung der Kindheit anzutreffen. Descartes bedauert als Kind auf die Welt gekommen zu sein und nicht „seit unserer Geburt im Vollbesitz unserer Vernunft gewesen“ zu sein. Vgl. Descartes, René: Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs. Hg. von Lüder Gäbe, Hamburg 1960, 21.

¹⁹ Vgl. dazu: Willensfreiheit: Greifen die Argumente der Gehirnforscher zu kurz? Stellungnahmen von Ansgar Beckermann, Gottfried Seebaß, Holm Tetens und Gerhard Vollmer. In: Information Philosophie April 2005, insbesondere 60 f.: „Es gibt immer weniger gute Gründe an einer zweiten oder gar höheren Seinsebene festzuhalten.“ Vollmer bezeichnet sich als Monist und sein Monismus erschöpft sich in der deterministisch begriffenen Kausalmechanik physikalisch-chemischer Prozesse.

¹⁴ Vgl. Vollmer, Gerhard: Was können wir wissen? Bd. I Stuttgart 1985.

¹⁵ Portmann, Adolf: Entlässt die Natur den Menschen? Gesammelte Aufsätze zur Biologie und Anthropologie München 1970, 151 u. ö. Vgl. a. Müller, Helmut: Philosophische Grundlagen der Anthropologie Adolf Portmanns. Weinheim 1988, 89–93. Der amerikanische Philosoph Barry Smith scheint mir Mesokosmos wie Mediokosmos zu verstehen, vermutlich aus dem Interesse heraus lebensweltliche Phänomene zu beschreiben. Smith, Barry: Ontologie des Mesokosmos. Soziale Objekte und Umwelten. In: ZfphF. Bd. 52 (1998), 522–541.

rationis entwertet wird. Sie ist bestenfalls Epiphänomen fundamentalerer atomarer oder molekularer Prozesse, schlimmstenfalls sogar Illusion subjektiver Bewusstseinsphänomene²⁰. Der Mesokosmos Vollmers kann daher nicht das tertium comparationis für Theologie und Naturwissenschaften abgeben. Nur die Lebenswelt, wie im Mediokosmos Portmanns begriffen, kann so gesehen zum vermittelnden Dritten taugen, weil sie sowohl für die Theologie als auch für die Naturwissenschaften Basisparadigma bleibt.

Wenn es im folgenden theologisch um den Schöpfungsakt und naturwissenschaftlich um die Anfänge geht, die sich auslegen in den prägnanten Kürzeln „Urknall“, „Ursuppe“, „Urmensch“ und dann noch einmal theologisch um die „Ursünde“, die sich dann wieder natur- und humanwissenschaftlich auslegt in den Kürzeln „das sogenannte Böse“²¹, die „Anatomie der menschlichen Destruktivität“²² oder in der Ungerechtigkeit der „Klassengesellschaft“, dann müssen die Phänomene in der Lebenswelt als Äquivalente identifiziert oder wenigstens über Extrapolationen in einem Kontinuum zwischen Lebenswelt und naturwissenschaftlicher Beobachtungssprache dargestellt werden können.

Für die Vergleichbarkeit problematisch ist von theologischer Seite vor allen Dingen das „Mehr“ der Offenbarung, das nicht nur das Dunkel der Welt (Leid und Tod) erhellt, sondern auch Aussagen zum Wesenskern des Göttlichen (Trinität), dem Grund der Welt („creatio ex nihilo“), dem Rätsel des Humanen²³ („Gottesebenbildlichkeit“) und zum „Mysterium iniquitatis“, dem metaphysischen Kern des Bösen, macht. Aber auch naturwissenschaftliche Erkenntnisse erweisen sich als problematisch. Insbesondere die Quantenphysik scheint gerade das tertium comparationis, die Lebenswelt, als illusionär zu entlarven. Desweiteren droht das Leben selbst aus dieser Lebenswelt substrahiert zu werden²⁴, wenn man etwa den Ausspruch von Otto Neurath „Alles ist Oberfläche. Es gibt keine Tiefe“²⁵, ernst nimmt. Das heißt dann also, sowohl Theologie als auch die Naturwissenschaften sollten sich genötigt fühlen, ihre Erkenntnisse in die Lebenswelt zurückzubinden.

Für die Theologie ergibt sich unter dieser Anforderung zunächst folgendes Problem: Nimmt sie Maß am Adressaten der Offenbarung, dem Menschen als dem „Hörer des Wortes“, wird der Inhalt der Offenbarung verkürzt auf das, was als Projektion des Menschlichen auf das Göttliche hin ansichtig wird. D. h. die Offenbarung wird am Maß des Menschlichen gemessen, u. a. auch daran, was gerade als das Maß des Menschlichen gilt. Wenn aber Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes begriffen wird, wird klar, dass der Mensch zwar der Adressat der Offenbarung, damit nicht aber auch schon das Maß der Offenbarung ist. Das Maß des Menschlichen kann daher nicht das Formprinzip der Offenbarung sein. Andererseits wird das lebensweltlich Menschliche durch die

Offenbarung auch nicht bloß ausgewischt oder aufgesaugt, sondern bestätigt und erfüllt. Als Adressaten der Offenbarung erfahren wir, dass Hoffnungen aufbrechen, nie Gekanntes und Sehnsüchte ansichtig werden, die vielfach nur unempfunden schlummerten, aber jetzt mit Aussicht auf Erfüllung in den Blick kommen.

In diesen Ausführungen wird vorausgesetzt, dass die Vermittlung einer so begriffenen Offenbarung und der Lebenswelt nur unbefriedigend über das Medium theologische Wissenschaft geschieht, sondern viel adäquater über das Medium Kunst. Der künstlerische Ausdruck kann dann allerdings noch einmal mit der Axiomatik der theologischen Wissenschaften abgeglichen werden, d. h. es kann geprüft werden, ob der künstlerische Ausdruck der Dogmatik der kirchlichen Lehre entspricht. Ausgehend von der Sakramentenstele der Kölner Künstlerin Beate Peilert in der Pfarrei St. Joseph und Medardus in Lüdenscheid²⁶ soll dieser Anspruch erfüllt werden.

Anfänge in den Perspektiven von Theologie und der Naturwissenschaften

a) Die Perspektiven: Gottes gutgesagte Schöpfung oder infinitesimale Anfänge?

Der lichterfüllte Raum zwischen den beiden Skulpturen, die Vater und Sohn darstellen, ist Ausdruck der Liebe beider zueinander. Die Liebe zwischen Vater und Sohn ist personifiziert im Hl. Geist. Die Stele zeigt, dass die Liebe in Gott nicht bloß ein ewiges Kreisen Gottes um sich selbst ist, sondern dass die Welt hineingehalten ist in die Liebe zwischen Vater und Sohn. Für die hier anstehenden Überlegungen heißt das: Die Welt hat ihren Anfang und Ursprung gänzlich im lichten Raum, den Gott erfüllt, nichts von ihr ragt aus diesem *Milieu divin*, um ein Wort Teilhard de Chardins²⁷ zu bemühen, in ein gar nicht vorhandenes Nichtgöttliche, Vorräumliche und Vorzeitliche. Die Welt ist damit eine *creatio ex nihilo*, da sie auch nicht aus der Substanz Gottes hervorgeht. Beate Peilert hat Welt und Gott materiell und formell voneinander abgesetzt. Die Skulpturen von Vater und Sohn gehen auseinander hervor oder ineinander über. Die künstlerische Materie der Darstellung des dreifaltigen Gottes ist ein heller Stein. Durch eine raffinierte Beleuchtungstechnik ist die dritte göttliche Person lichthaft mit einem Lichtreflex sowohl auf der Skulptur des Vaters als auch des Sohnes und natürlich im lichterfüllten Raum zwischen den Skulpturen dargestellt. Sie füllt das Dazwischen von Vater und Sohn aus. Das Dazwischen erinnert an die Form des Herzens. Die Welt als Heimat des Menschen ist gänzlich hineingenommen in diesen Innenraum des Göttlichen. Sie ist hineingehalten in die göttliche Liebe. Die Welt des Menschen ist aus metallischer Materie gestaltet. Dieses Hineingenommensein in die göttliche Liebe zeigt, dass das Maß der Liebe kein menschliches ist. Das heißt, das Maß des Erotischen ist kein rechnerisch Vielfaches der Liebe zwischen Romeo und Julia, ebenso wenig wie Dilectio und Agape an Franziskus und Mutter Teresa arithmetisch hochgerechnet werden könnten. Die Maßeinheit der Liebe, in die der Mensch hineingenommen ist, ist gänzlich eine göttliche. Davon sind dann Eros, Dilectio und Agape Abmessungen. Die Offenbarung göttlicher Liebe ist deshalb keine hypertere

²⁰ Da Lebenswelt ja im Prinzip ein reines Bewusstseinsphänomen ist, trifft diese Befürchtung zumindest für den Behaviorismus B. F. Skinners zu. Es ist aber nicht klar, ob er sich dieser Konsequenz bewusst ist. Ebenso Vollmer, wenn er der Auffassung ist, die Evolutionäre Erkenntnistheorie stehe und falle mit der monistischen Identitätstheorie (in: Irrgang, Bernhard: Lehrbuch der Evolutionären Erkenntnistheorie. München/Basel²2001, 301.

²¹ Vgl. dazu: Lorenz, Konrad: Das sogenannte Böse. Wien¹¹1965.

²² Vgl. dazu: Fromm, Erich: Die Anatomie der menschlichen Destruktivität. Stuttgart²1974.

²³ Vgl. von humanwissenschaftlicher Seite den gleichnamigen Buchtitel Edgar Morins „Das Rätsel des Humanen“. Grundfragen einer neuen Anthropologie. München 1974.

²⁴ Vgl. dazu vor allen Dingen die Ausführungen von Thomas Fuchs, a.a.O.

²⁵ Überliefert von Karl Raimund Popper, in: Popper, K. R./Eccles, J. C.: Das Ich und sein Gehirn. München/Zürich³1984, 215.

²⁶ Für den Hinweis auf diese Stele und auch die erste Deutung, bin ich dem Eichstätter Dogmatiker Manfred Gerwing zu Dank verpflichtet.

²⁷ Ohne allerdings gänzlich den semantischen Gehalt dieses Begriffes Teilhard de Chardins zu übernehmen, der m. E. zu wenig zwischen Schöpfer und Schöpfung unterscheidet.

lierte²⁸ Anthropomorphie, weder idealisiert ersehnt noch projiziert. Die höchsten Grade empirisch erfahbarer Liebe sind vielmehr theomorph, Abbilder der trinitarischen Liebe und in ihrem Maß überschwenglich. Sie nimmt damit nicht am Menschen Maß, sondern an Gott. Der Mensch und seine Welt gründen also anfänglich gänzlich in Gott. Gründen hier in seiner Bedeutung als *archē*, nicht als *aitia*. Der Ursprung der Welt ist also kein notwendiger, der sich irgendwelcher Gesetzmäßigkeit, einer *aitia* verdankt und daher infinitesimal wäre. Der Ursprung der Welt ist absolut, verdankt sich einer *archē*, der Freiheitstat Gottes. Freiheit also im Sinne Kants und nicht der mesokosmischen Perspektive der modernen Hirnforschung von Wolf Singer und Gerhard Roth.

Die Probleme der Naturwissenschaften mit der Lebenswelt als tertium comparationis sind anders gelagert als die der Theologie mit der Lebenswelt. Im vergangenen Jahrhundert hat sich die Referenz der naturwissenschaftlichen Aussagen mit der Wirklichkeit, die zu „messen“ sich die Naturwissenschaften anschicken, geläutert. Hans Peter Dürr vom Max-Planck-Institut für Physik in München beschreibt diese Referenz 2003 wie folgt: Er spricht von der „Wirklichkeit der Naturwissenschaft, die als ein Wissen über eine objektivierbare, dingliche Realität aufgefasst wird“ und setzt sie in Beziehung „zu einer im Hintergrund vermuteten *eigentlichen Wirklichkeit*, was immer wir darunter verstehen wollen“²⁹. Wilhelm Szilasi nennt letztere schon 1961 mit Bezug auf Schelling „Gang der Natur“. Was Hans Peter Dürr 2003 mit „einer im Hintergrund vermuteten *eigentlichen Wirklichkeit*“ versteht, hat Szilasi mit Schellings Begriff „Verhängnis“³⁰ bezeichnet. Szilasi meint, dass der sog. objektive Gang der Natur und unsere Erfahrung dieses Ganges, so ineinander *verhängt* sind, dass sich Realität und Idealität unserer Erfahrung des Naturgangs nicht auseinander dividieren lassen. In unserem Drang nach Objektivität, nach unabhängiger Kenntnis der Natur oder mit Dürr gesprochen der „*eigentlichen Wirklichkeit*“ kommen wir nicht weiter als bis zu diesem Verhängnis. In diesem Verhängnis nistet aber immer schon ein Stück Lebenswelt, aus dem einfachen Grund, weil unsere Erfahrung von Welt und Wirklichkeit von Kindheit, ja man kann sagen ab ovo, immer schon an dieser Lebenswelt geeicht worden ist. Jedes Kind leistet schon einen philosophischen Prozess, nämlich den der Oikeiosis der Stoiker, d. h. es geht um die *Einhausung* in diese Welt. Die in unserer Lebenswelt geeichte, basale Erfahrung von Wirklichkeit ist die Welt der mittleren Dimensionen – so wie sie Portmann interpretiert, nicht wie Vollmer. D. h. die Lebenswelt ist das Grundparadigma unseres Wirklichkeitsverstehens und nicht das davon nur abkünftige der Naturwissenschaften. Vollmer stellt die Welt auf den Kopf, indem er die Welt der mittleren Dimensionen als kognitive Nische bezeichnet. Das schellingsche Verhängnis unserer Erfahrung von Wirklichkeit wird von Vollmer nicht begriffen. Der portmannsche Vorschlag das antike und hochmittelalterliche Referenzmodell von Gegenstand und Erkenntnis (res und intellectus) beizubehalten, entwertet nicht die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, sondern ist ein Versuch die Binnenstruktur des Verhängnisses zu

klären. Portmann unterscheidet im Lebendigen eine Betriebsstruktur und eine Erscheinungsstruktur der Wirklichkeit³¹ und konstatiert einen echten teleologischen Zusammenhang zwischen beiden Strukturen. Die Erscheinungsstruktur repräsentiert die Lebenswelt im Verhängnis, die Betriebsstruktur ist zwar nicht deckungsgleich mit dem Gang der Natur; aber der Erfolg der Naturwissenschaften hat gezeigt, dass ihre Erkenntnisse als objektiver Pol im Verhängnis anzusehen sind. Im Methodenrahmen der Naturwissenschaften muss etwas begriffen worden sein, das im besten Sinne des Wortes als real anzusehen ist. Auch Hans Jonas spricht in seiner anschaulichen Sprache über die Differenzierung und den Zusammenhang dieser Strukturen im Lebendigen, wenn er die Betriebsstruktur als „Aufruhr der Kräfte“ und die Erscheinung als die „Stille des Objekts“ bezeichnet³². Beide, sowohl Portmann als auch Jonas sprechen von einem echten teleologischen Zusammenhang³³ dieser Strukturen. Beide bedauern, dass die neuzeitliche Wissenschaft die vierfache Kausalität des Aristoteles auf eine, nämlich die *causa efficiens* zusammengestrichen hat³⁴. In seinem Buch „Tarnung im Tierreich“³⁵ hat Portmann akribisch nachgewiesen, dass die Betriebsstruktur im Dienste der Erscheinungsstruktur steht. In seinen Ausführungen über das „anschauende Auge“ weist er darauf hin, wie alles mikrokosmische, biochemische Geschehen ein Ziel im Mediokosmos hat: Der physikalisch-filigrane Aufbau des Pfauenhahnrades *will* gesehen, die biochemischen Sekrete unseres heimischen Dachses *wollen* gerochen und die durch komplexe physiologisch-hormonale Prozesse möglich gewordene phantastische Stimmmodulationen des australischen Leierschwanzes *wollen* von Artgenossen und Geschlechtspartnern gehört werden. Analog dürfen wir uns selbst ebenfalls als lebendige Gestalten verstehen, in denen biochemische Faktoren mikrokosmisch wirken, um mediokosmisch in Erscheinung zu treten. „Lust und Liebe – alles nur Chemie?“³⁶ fragen zwei Autoren in einem neueren Buchtitel. Wer würde es aber schon gerne sehen, dass die Liebe zu Kindern und Ehefrau auf ein Hormonproblem oder auf einen Reflex von Arterhaltung zurückzuführen ist? Nur wenn die mikrokosmischen Virulenzen als sekundär angesehen werden, wird man es anders sehen können. Nur wenn die Lebenswelt im Sinne des Mediokosmos das Basisparadigma bleibt, wird man alles mikrokosmische Geschehen, als materiell-energetisches Bereitstellen für leiblich-personales Agieren verstehen können. Nur dann bin ich nicht der Hampelmann meiner Gene oder Hormone³⁷, nur dann kann meine Frau es wirklich Ernst nehmen, wenn ich ihr sage „ich liebe Dich“, oder meine Kinder, wenn ich sage „ich mag Euch“. Die Abtrennung der Betriebsstruktur von der Erscheinungsstruktur ist ein Entscheid für die Sinnlosigkeit des Daseins.

²⁸ In der Evolutionsforschung bezeichnet man mit Hypertelien sinnlose Luxusbildungen der Evolution wie z. B. das riesige Geweih des irischen Elches oder den überlangen Zahn des ausgestorbenen Säbelzahnigers.

²⁹ Dürr, Hans Peter: Unbelebte und belebte Materie: Ordnungsstrukturen immaterieller Beziehungen – Physikalische Wurzeln des Lebens (Global Challenges Network 2003), zit. nach: <http://www.gen.de/download/biophys1.pdf>. (1. 4. 2005, Ausdruck S. 2).

³⁰ Szilasi, a.a.O., 13.

³¹ Vgl. dazu vor allem: Portmann, Adolf: Die Tiergestalt. Studien über die Bedeutung der tierischen Erscheinung. Freiburg 1965. Vgl. a. Müller, Helmut. a.a.O., 47 ff.

³² Vgl. dazu Hans Jonas: Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie. Göttingen 1973, 51.

³³ Vgl. dazu auch Spaemann, R./Löw, R: Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens. München/Zürich 1981. Die Kritik von Rainer Isak: Evolution ohne Ziel? Ein interdisziplinärer Forschungsbeitrag, Freiburg 1992, am Werk Spaemann/Löws halte ich nicht für überzeugend.

³⁴ Jonas, Hans, a.a.O., insbesondere das Kapitel Verneinung der Zweckursachen als Apriori neuzeitlicher Wissenschaft, 54–56.

³⁵ Portmann, Adolf: Tarnung im Tierreich. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956.

³⁶ Froböse, Gabriele und Rolf: Lust und Liebe – alles nur Chemie? Weinheim 2004.

³⁷ In einer Auflage der siebziger Jahre zierte ein Hampelmann den Buchdeckel von Richard Dawkins Buch: Das egoistische Gen. Berlin 1978.

Gleiches gilt für den Entscheid, dass die mikrokosmische Betriebsstruktur das Grundparadigma für die Deutung der Wirklichkeit sei. Dann ist die Lebenswelt Illusion, Epiphänomen oder magisch-mythischer Rest einer überwundenen Weltsicht.

Anfänge in dieser Wirklichkeitsperspektive sind dann nur infinitesimal. Der Blick auf den Anfang der Welt reicht nur bis zur planckschen Mauer. Der Urknall³⁸ ist nicht mehr als eine Hypothese. Auch der Anfang des Lebens wird nur als ein infinitesimaler ansichtig, vielleicht in der Ursuppe³⁹, im Ursmog⁴⁰ oder neuerdings in einer Urhitze⁴¹. Die Anfänge verschwinden in Teilhards point blanc de l'origine, dem weißen Punkt des Ursprungs, ursprünglich von ihm angewandt auf die fehlenden Leitfossilien im Tier-Mensch-Übergangsfeld. Ähnliches lässt sich offensichtlich wohl zu allen Anfängen, vom Urknall bis zum Urmenschen sagen. Wenn Leute wie Hubert Markl vom „friedlichen Zusammenleben von Wissenschaft und Religion“⁴² sprechen, ist Kardinal Schönborn ein diesen Frieden Störender. Wer nämlich nur die Rede von infinitesimalen Ursachen (*aitia*), der Welt, des Lebens, des Menschen zulässt, wie Markl, muss die Rede von einem absoluten Grund (*archē*) fürchten wie die Seifenblase eine Nadelspitze. Kardinal Schönborn kann sehr gut mit Naturwissenschaftlern wie Hans Peter Dürr leben, die mit einer hintergründigen *eigentlichen Wirklichkeit* rechnen. Hubert Markl und Gerhard Vollmer können aber als Monisten nicht mit Kardinal Schönborn leben, weil sie ihre monistische Weltsicht klinisch rein halten müssen. Jedes Einbringen von einem unhintergehbaren Grund treibt eine Weltsicht, die nur infinitesimale Ursachen kennt, in die Krise. Summa summarum: Wir bleiben im Banne des Verhängnisses, in dem auch *archē* und *aitia* ineinander verhängt sind und innerhalb dessen sich unsere Perspektiven eröffnen und verschließen. Nur in der gläubigen Annahme eines Gottes, der sich selbst offenbart hat, eröffnet sich uns eine andere Sicht der Dinge⁴³. Die Kunst vermag diese Sicht zu einem mediokosmischen Ereignis werden zu lassen.

b) Welt und Mensch im Banne des mysterium iniquitatis

Mit dem Ursprung des Bösen ist es ähnlich. Als malum physicum ist es schlicht durch die Ohnmächtigkeit des Menschen

³⁸ „Erst“ 10⁻³² Sekunden nach dem Urknall kann das „junge Universum mit der heutigen Standardphysik beschrieben werden“. Das ist unendlich wenig, aber bei der rasanten Expansion des jungen Universums in seinen Anfängen ist das auch schon ungeheuer viel, so dass das eigentliche Ereignis des Urknalls weiterhin eine Hypothese bleibt. Vgl. dazu: Hasinger, Günther: Das Schicksal des Universums. In: An den Fronten der Forschung. Kosmos – Erde – Leben. In: Emmeran, Rolf u. a. Stuttgart 2003, 27–35, insbes. 29.

³⁹ Das Ursuppenmodell aus unserem Biologieunterricht wird immer weniger vertreten. Ursuppe, Selbstorganisation sind mehr oder weniger Begriffe der Ignoranz, die man in seiner Not gebildet hat, um die Entstehung des Lebens schulbuchtauglich zu machen. Vgl. dazu: Wächtershäuser, Günter: Die Entstehung des Lebens. In: Unter jedem Stein liegt ein Diamant. Struktur-Dynamik-Evolution. Hg. von Ernst Ludwig Winnacker u. a., Stuttgart 2001, 15–25, insbes. 17.

⁴⁰ Vgl. ebd. Weil die Ursuppentheorie nichts mehr hergibt, sieht Wächtershäuser in einer Atmosphäre aus Vulkangasen, die ich als Ursmog bezeichne, das geeignete Nährmilieu für die Anfänge des Lebens.

⁴¹ Neuerdings sieht man in der Existenz hyperthermophiler Archaea (archaische Mikroorganismen, die am besten bei Temperaturen zwischen 80 und 113 Grad Celsius gedeihen und in einer Art Kältestarre, auch bei „niedrigeren“ Temperaturen überleben) Kandidaten der Urformen des Lebens. Vgl. dazu Stetter, Karl. O.: Feuerzwerge – Zeugen der Urzeit. In: Emmeran u. a. a.a.O., 119–131. Vgl. a. Thauer, Rudolf Kurt: Methanogene Archaea: Vom Treibhauseffekt zum Feuerdrachen. A.a.O., 131–137.

⁴² Markl, Hubert/Meyer, Axel: Ein Schöpfer gewährt Entwicklungsfreiheit. Auch das Leben hat einmal klein angefangen. Die Irrtümer der Lehre vom „intelligent design“. In: FAZ vom 17. 9. 2005.

⁴³ Vgl. dazu: Spaemann, Robert: Der Gottesbeweis, a.a.O.

gegenüber Naturgewalten erklärlich, wie etwa bei der Plattentektonik kontinentaler Verschiebungen, so geschehen durch den Tsunami zu Weihnachten 2004. Als malum morale hat es sich nach Konrad Lorenz in der Etablierung der Aggression irgendwann in unsere Stammesgeschichte eingeschlichen, psychologische (Erich Fromm) oder soziologische Theorien (Karl Marx) sind davon schon abkünftig.

Kein Wunder, dass aufgrund dieser Faktenlage der Darstellung der Selbstoffenbarung Gottes als die Liebe schlechthin, agnostische, skeptische, relativistische und existentialistische Entwürfe von Welt und Mensch vor allem aus den beiden vergangenen Jahrhunderten entgegenstehen. In diesen Entwürfen ist der Mensch ein „Sein zum Tode“, „ein Hinaushängen in das Nichts“, „jeder Zeit alt genug zum Sterben“⁴⁴, „ein Absterben von Anbeginn“ (Bertold Brecht) und die bloße Existenz eh schon der größte anzunehmende Schadensfall, wenn Emile M. Cioran „Vom Nachteil geboren zu sein“⁴⁵ spricht. Jegliche Ausstülpung von Subjektivität im objektiven „Gang der Natur“⁴⁶, mit anderen Worten im Raum, der res extensa, zu einem Innenraum, einer res intensa, und sei es der eines Pantoffeltierchens, ist eine kosmische Katastrophe und der Anfang allen Übels. Dieser Auffassung E. M. Ciorans sekundiert Sir Arthur Eddington mit seiner Bemerkung, dass die sterile Antisepsis des Weltalls in ihrer Hitze und Kälte im Fall der Erde an einer winzigen Stelle versagt hätte⁴⁷, und wir es diesem Versagen verdanken, dass es uns (leider) gibt. Auch Marianne Bachmann beklagt in ihrem guten Gott von Manhattan⁴⁸, das Versagen dieses guten Gottes, dem es nicht gelingt, alle Liebenden vorher zu vernichten, bevor sie durch das unausweichliche Ende jeder Liebe Leidende werden. Diese geo- bzw. anthropomorphe Sicht der Welt, die nüchtern und illusionslos die Brüchigkeit menschlicher Liebe wahrnimmt und über die Unbehaustheit menschlichen Daseins klagt und ihr zum Teil trotzig ins Auge schaut⁴⁹, glaubt einfach an keine Überschwinglichkeiten und schaut auf das Leid und den Tod in dieser Welt und die Präsenz des Bösen, wie das Kaninchen auf die Schlange. In jeglicher Schönheit der Natur, in allem Erhabenen des Alls nistet der Verfall und alles Heroische des Menschen ist entweder ein blödes Aufspreizen gegen ein unentrinnbares Schicksal oder das trotziges Nein eines Erdenwichts, das ungehört verklingt und wenn nicht, im besten Falle einem ebensolchen nachgeborenen Erdenwicht imponiert bis dieser ebenfalls von einem ehernen Schicksal zermalmt wird.

Dieses geomorphe oder anthropomorphe Maß, das nur in der Fläche misst und nicht den Mut und erst recht nicht den Glauben an ein Maß aus der Höhe hat, konkurriert mit dem Maß, das die Künstlerin bei der Gestaltung der Sakramen-

⁴⁴ Vgl. dazu Heidegger, Martin. Sein und Zeit. Tübingen, 1984.

⁴⁵ Cioran, Emile, M. Vom Nachteil geboren zu sein. Frankfurt 1979.

⁴⁶ Vgl. das Verhältnis von Naturgang und Verhängnis in: Szilasi, Wilhelm: Philosophie und Naturwissenschaft, Bern 1961, 13.

⁴⁷ Zit. Löw Teleologie, 273: „Infolge einer einzigen Störung in der Maschine – völlig belanglos für die Entwicklung des Weltalls – wurden aus dem Sternstoff, der seinem Schicksal versehentlich entging, einige Stückchen Materie von falscher Größe gebildet. Ihnen ermangelte der reinigende Schutz einer hohen Temperatur oder die gleiche ungeheure Kälte des Raumes. Der Mensch ist eines der grauenvollsten Ergebnisse dieses Versagens der antiseptischen Vorsichtsmaßnahmen.“

⁴⁸ Bachmann, Marianne: Der gute Gott von Manhattan. In: Die Hörspiele. München 1985.

⁴⁹ Vgl. dazu Nietzsches Parabel vom tollen Menschen. In: „Die fröhliche Wissenschaft“ 3. Buch, „Die Parabel vom tollen Menschen“, z. B. in „Sämtliche Werke. Band 3“, 1999 Mundus Verlag, ebenso Camus, Albert: Der Mythos des Sisyphus. Hamburg 1997. Vgl. a. Blumenberg, Hans: Höhlenausgänge. Frankfurt 1996.

tenstele in Lüdenscheid verwendet hat. Man muss zugeben, dass die Realität des Bösen im Werk der Künstlerin keinen Ausdruck gefunden hat. Es bleibt ungeklärt, wie das Böse, in seiner ursprünglichen Rätselhaftigkeit auch mysterium iniquitatis genannt, seinen Weg in das *Milieu divin* gefunden hat. Auch die kirchliche Lehre von der Realität des Bösen ist der Auffassung, dass dasselbe substanzlos ist. Die Künstlerin hat also recht, wenn sie für das Böse weder im Stein der Stele, also in Gott, noch in der metallischen Materie der Stele, der Welt, einen substantiellen Ausdruck gewählt hat. Dieses Fehlen des Bösen in der Darstellung von Gott und Welt heißt natürlich nicht, dass damit auch das Böse aus der Welt ist. Das wäre eine Ignoranz des Faktischen, gegen den nichts so sehr und nachdrücklich Einspruch erhebt, wie eben dieses Faktische selbst.

Die Lehre der Kirche folgt der Auffassung des Hl. Augustinus, für den das Böse substanzlos ist, was nicht heißt, dass es aus der Welt und unwirklich ist. Das Böse hat nach Augustinus zwar keine geschöpfliche Substanz, ist jedoch sehr wohl geschöpflich präsent. Nach Augustinus ist das Böse in einem geschöpflichen Willen zu orten. In der Auslegung des dritten Genesiskapitels, das wegen seiner Genialität eines antiken Nobelpreises würdig gewesen wäre, wird gezeigt, dass das Böse in der oben schon genannten Ausstülpung der objektiven Welt, dem „Gang der Natur“, zu suchen ist, aber noch nicht im stumpfen, lichtlosen Bewusstsein eines Pantoffeltierchens, sehr wohl aber im Bewusstsein von homo sapiens sapiens, das im dritten Genesiskapitel in seinen Vertretern Adam und Eva personalisiert ist. Im gleichen Kapitel ist es der freie Wille in den ersten Gattungsexemplaren von homo sapiens sapiens, der den *Gang der Welt* stört. Bisher waren alle mit Subjektivität ausgestatteten Gattungen instinktiv und triebhaft in den Gang der Natur eingespannt. Das Schicksal von Individuen war bis dahin irrelevant, weil allein der Fortbestand der Gattung zählte, und auch dieser Fortbestand hatte nur relativen Wert, weil der Untergang einer Gattung oder Art keinen Schmerz, kein Leid, keine Angst und keine Traurigkeit nennenswerten Ausmaßes hervorrief. Erst homo sapiens sapiens störte den Gang der Natur, weil er sich willentlich demselben widersetzen konnte. Jedes Grabmal, war ein Protest gegen den Lauf der Welt, dem homo sapiens sapiens gestalterisch und geistig widersprach. In jedem Begräbnisritus und in jeder Erzählung, die Leid und Tod zum Inhalt hatte, ist der Widerspruch zu greifen. Das Leben ist für ihn das Selbstverständliche, der Tod, das Unbegreifliche, das nicht Hinzunehmende, dem in jedem Ritus widersprochen wurde, durch Grabbeigaben und Erzählungen von einem Leben in einer anderen Welt. Das dritte Genesiskapitel sah im vorwitzigen Fragen nach dem eigenen Urgrund und seiner Bemächtigung durch den Menschen das Urböse. Es besteht im rückhaltlos autonom begriffenen Eingriff in den Gang der Natur sowie der Anmaßung, vor allem seit Beginn der Neuzeit, niemand anderem als sich selbst dafür Rechenschaft leisten zu müssen. Dieses Greifen nach den Sternen hat nicht nur homo sapiens sapiens selbst Unglück gebracht, sondern auch den hehren Gang der Natur selbst gestört, seit dem Siegeszug von Naturwissenschaft und Technik in einem Ausmaß, wie es unsere Vorfahren nicht für möglich hielten. Mutter Natur schien unverletzlich, der Mensch stand in ihrer Gewalt. Der „blanke Hans“ an der Nordsee verbreitete Furcht und Schrecken. Das Grollen von Vesuv und Ätna in Italien lässt auch heute noch die Bewohner in unmittelbarer Nähe erzittern. Dennoch ist ein Wandel eingetreten. Die Natur wird im gegenwärtigen Bewusstsein mehr von unserer Technik

bedroht, als wir uns von Naturgewalten bedroht fühlen. Nach einem Wort von Eduard von Hartmann sei der Mensch eine Hautkrankheit der Erde. Nach wie vor sind aber auch Verschiebungen von Erdplatten und Feuer speiende Berge keine wertneutralen Ereignisse, sondern für homo sapiens sapiens malum physicum.

Im dritten Genesiskapitel ist das Leiden am Gang der Natur zeitgenössisch verarbeitet. Für Adam als Ackerbauer machen ihm Dornen und Disteln das Leben schwer, und für Eva sind es die Schmerzen der Geburt und die patriarchale Gesellschaftsordnung. Alles begriffen als eine Folge des vorwitzigen, eigenwilligen und selbstmächtigen Eingriffs in den Gang der Welt. Das Wohl und Wehe des Menschen und seiner Welt nach dem dritten Genesiskapitel war offensichtlich an den Vorzug geknüpft, den homo sapiens sapiens gegenüber allen anderen Ausstülpungen in den einen objektiven Gang der Natur voraus hatte: Gemessen an der dumpfen Subjektivität des Pantoffeltierchens, einer der primitivsten Ausstülpungen in den Gang der Natur, war der Mensch mit seiner unvergleichlich lichtvolleren Subjektivität zum Partner Gottes bestimmt.

Während der künstlerische Ausdruck der Sakramentenstele von Lüdenscheid gemäß dem christlichen Dogma die Lebenswelt durch göttliche Liebe erhellt, haben die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften dazu beigetragen, dieselbe zu verfinstern. Das Übel und das Böse in dieser Welt bedarf keiner Dogmatisierung, es ist mit Händen zu greifen. Muss es aber so sein, dass die Erkenntnisse der naturwissenschaftlichen Forschung nur diesen Reflex der Leere des Alls und der Einsamkeit des Menschen im Kosmos in die Lebenswelt werfen?

Die paradigmatische Bedeutung der Lebenswelt

Nur wenn die Lebenswelt den Stellenwert des vollmerschen Mesokosmos hat, werden wir diesen Reflex der Leere und der Einsamkeit des Menschen im Kosmos nicht los. Gerhard Vollmer ist ein konsequenter Denker und ist daher selbstverständlich Atheist⁵⁰. Im portmannschen Verständnis der Lebenswelt als Mediokosmos werden theologische Aussagen plausibel, ohne dass sie zwingend angenommen werden müssen. Die menschliche Welt bleibt das *Milieu divin*. Sie kann verstanden werden als hineingenommen in die Liebe Gottes. Diese Liebe ist unvergleichlich mehr als die seit der Ursünde zerbrechliche des Menschen. Der Anfang in Gott kann als arché absolut gedacht werden und nicht bloß als aitia infinitesimal wie in der Evolutionstheorie. Selbst naturwissenschaftliche facta bruta können dann einen Reflex der Liebe Gottes in der Schöpfung erhalten. Ich denke an das Hubble deep-field: Auf einer Fläche, etwa 100 mal kleiner als der Vollmond, konnten mit dem Hubble Space Teleskop mehrere tausend Galaxien beobachtet werden. Ein schönes Beispiel schöpferischen Übermaßes, was ein Wesensmerkmal der Liebe ist, die nicht beckmesserisch misst, ökonomisch berechnet und nicht mehr als Notwendiges schafft. So wie man kilometerlange Röhren bauen muss um ein Elementarteilchen im Genfer Forschungsreaktor DESY nachweisen zu können, hat es möglicherweise Gott gefallen um Neuronen zu erzeugen – dem materiellen Substrat menschlicher Geistigkeit – ein ganzes Universum zu schaffen. Wenn es so gewesen ist, verschwinden wir nicht in den unermesslichen Weiten

⁵⁰ Vollmer, G.: Bin ich ein Atheist? In E. Dahl (Hrsg.): Die Lehre des Unheils. Fundamentalkritik am Christentum. Hamburg 1993, 16–31. Sein Aufsatz endet: „Deshalb bin ich Atheist“.

des Universums, sondern die Weite des Universums ist nur die Heimat des Lebens, das Wohnzimmer des Menschen. Das Maß der Liebe ist das Überschwengliche. Eine Galaxie ist dann bloß ein Blümchenmuster in der Tapete dieses Wohnzimmers des Menschen. Die drei narzisstischen Kränkungen Freuds in der Neuzeit sind nur Resultate eines Verständnisses des Mesokosmos nach vollmerschem Zuschnitt. „Vaterschaft, nicht Elektronen, Protonen, Neutronen oder andere Bestandteile des Atoms ist der Boden dessen, was ist“, schreibt der unvergessene Papst Johannes Paul in seinen Betrachtungen

über die Vaterschaft Gottes⁵¹. Wie um von Gott selbst mit dieser seiner Auffassung bestätigt zu werden, stirbt er zur Vigil des von ihm eingesetzten Festes der göttlichen Barmherzigkeit, nachdem er die liturgische Feier dieses Festes noch miterleben konnte und mit einem „Amen“, wie es aus seiner Umgebung hieß, sein Leben beschließen konnte, um es gemäß dem Glauben der Christenheit in einem endgültigeren *Milieu divin* fortsetzen zu können.

Anschrift des Autors: Dr. Helmut Müller

Krummgasse 1, 56179 Vallendar

⁵¹ Wojtyla, Karol: Betrachtungen über die Vaterschaft. In: Ders.: Der Gedanke ist eine seltsame Weite. Betrachtungen, Gedichte. Freiburg 1979, 110.

KLAUS M. BECKER

Entsorgung der Osterbotschaft

Bemerkungen zu einem literarischen Genus der Verkündigung des Glaubens

Die Angst vor einer physisch bedrohten Zukunft durch die nach wie vor radioaktiven Restbestände jener Materialien, die man zur Atomenergiegewinnung verwendet, schuf das Problem der „Entsorgung“. Man sucht unterirdische Lagerungsräume unter relativ sicheren Gesteinsschichten, denn man weiß nie, ob nicht durch irgendwelche tektonische Veränderungen abgelagerter Atommüll wieder gefährlich werden könnte.

Seit geraumer Zeit ist es Mode geworden, sich auch gegenüber unberechenbaren Einwirkungen außer- oder übernatürlicher Kräfte abzuschotten. Es gibt also auch so etwas wie ein Entsorgungsproblem im Bereich der Religion. Freilich will man nicht unbedingt auf die – fast könnte man sagen „kommerzielle“ – Nutzung religiöser Inhalte verzichten, sei es, weil man beruflich davon lebt und schließlich vom gesellschaftlichen Auftrag des Unternehmens überzeugt ist, sei es deshalb, weil die moderne Gesellschaft selbst den psychologischen und auch soziologischen Wert religiöser Impulse für die Entfaltung des sozialen Lebens und die Überwindung allzu egozentrischen Desinteresses am Gesellschaftsganzen erkannt hat. Der Mensch braucht halt gewisse transzendente Motivationen, die die demokratisch perfekte Gesellschaft selbst nicht so ohne weiteres liefern kann. Spätestens seit man erkannt hat, dass die Grundwerte in einer Gesellschaft demokratischen Zuschnitts problematisch werden können oder gar geworden sind, ist Religion wieder gefragt. Die Nachfrage rechtfertigt selbstverständlich das Angebot. Freilich stellt die Nutzung des Materials dann auch das Problem der Entsorgung, weil schließlich alles seine Ordnung haben und möglichst datenperfekt verwaltet werden muss. Dies ist von der Sache her um so mehr geboten, als die Effektivität des religiösen Angebots für die Gesellschaft davon abhängt, ob dieses Angebot auch ankommt, gewissermaßen marktgerecht und in die Strukturen der Gesellschaft integriert ist. Die im Zuge der Auswirkungen Hegelscher Staatsphilosophie entwickelte Omnipräsenz und Omnipotenz der Gesellschaft als Überichgefüge entfaltet autarke Strukturen, denen sich das religiöse Angebot aus innerer Notwendigkeit einzuflügen hat, will es sich nicht auf Aussteiger aus dieser Gesellschaft beschränken und damit die Präsenz in der Gesellschaft ernsthaft aufs Spiel setzen.

Für gewöhnlich – das entspricht den Marktgepflogenheiten – beginnt man damit, die Aktualität und Besonderheit sei-

ner Ware anzupreisen. Sofern die Ware ernstere Bedürfnisse ansprechen soll und nicht der bloßen Unterhaltung dient, tut man dies selbstverständlich nicht dadurch, dass man den ersten Blick der Aufmerksamkeit auf den realen Wert der Ware selbst hinlenkt, sondern indem man die jedermann geläufige, möglichst melodramatisch geschilderte Zeitkulisse in Erinnerung ruft, deren einzigartige Besonderheit natürlich darin besteht, dass es niemals zuvor eine Zeit gegeben hat, deren Erkenntnishorizont umfassender und deren Einsicht in die Probleme des Menschen vollkommener gewesen wäre als der unseren. Diese Feststellung stimmt natürlich in gewisser Weise immer, zumindest im Hinblick auf die lebenden Zeitgenossen, die vor der Aufgabe stehen, in dieser konkreten Epoche zu leben und nicht in einer anderen. Die melodramatische Schilderung der Epoche schmeichelt den lebenden Zeitgenossen, sie macht ihnen die eigene Wichtigkeit bewusst. Sie fühlen sich als Akteure. Dabei ist es vollkommen belanglos, ob die Zeitgenossen wirklich agieren, und noch belangloser ist für den Werbeeffekt, ob – historisch objektiv betrachtet – die gegenwärtige Epoche nicht in Wirklichkeit in ihrer eigenen Langeweile oder in epigonaler Öde und Kraftlosigkeit erstickt oder gar auf der Schutthalde der Geschichte verendet.

Die Angebots-Verkündigung oder das Verkündigungs-Angebot, sie brauchen zunächst jedenfalls den todsicheren Hinweis auf das besonders Wichtige oder das besonders hart Umkämpfte ihrer Botschaft im „gewaltigen Umbruch der Zeit“, den wir erleben. (Mag er auch den Schlaf des Gerechten schlafen, dieser Zeitgeist). Auf diesem Hintergrund ergibt sich jedenfalls die einzigartige Bedeutung nicht etwa des Inhalts der Frohen Botschaft, denn dies könnte ja unter Umständen zutreffen, sondern die neuartige Deutung, die man anpreisen möchte. Doch bereits hier zeigt das entworfene Gemälde Risse und Brüche, denn in der Regel offenbart auch nur der leichte Seitenblick auf andere, frühere Epochen, dass ehemalige und nun verblichene Zeitgenossen auch ihre Probleme mit der Botschaft hatten. Schon der erste Korintherbrief des hl. Paulus macht deutlich, dass die Korinther die Osterbotschaft nicht recht verstanden.

Der nächste Schritt, die eigene Ware anzupreisen – es handelt sich wohl gemerkt um die eigene Deutung, nicht um den Inhalt – ist selbstverständlich die Betonung des Vorzugs gegenüber den Angeboten der Konkurrenz. Dies geschieht in

der Regel dadurch, dass man für sein eigenes Produkt den „goldenen Mittelweg“ beansprucht zwischen den entsprechend abqualifizierten Extremen von Rechts und Links. Gegenüber rechten Angeboten führt man das Argument ins Feld: Heute könne man unmöglich so undifferenziert dem wörtlichen Schriftverständnis der Fundamentalisten folgen, die – welche Lächerlichkeit – zum Beispiel immer noch das Sechstageswerk als eine Abfolge von sechs mal vierundzwanzig Stunden halten und sich die Erschaffung des Menschen vorstellen, wie Gott buchstäblich aus Lehm den Adam knetet. Schließlich sind ja diese Fundamentalisten auch die in jeder Hinsicht unverbesserlich Gestrigen, ja sie sind sogar gefährlich und zeigen stets faschistoide Neigungen. Gegenüber den Linken (oder was man dafür ausgibt) argumentiert man so: Diese seien zwar vielfach wissenschaftlich ernst zu nehmen, doch gingen sie sicher zu weit, indem sie sich, zwar auf das Wort der Schrift berufend, den Glaubensinhalt dem subjektiven Belieben überließen. Der eigene Mittelweg, der „goldene“, ist zweifellos diesen extremen Tendenzen gegenüber sowohl „gläubig“ als auch „wissenschaftlich“, „fromm“ und doch in dem Maße „nüchtern“, wie sich das für einen wirklich zeitgemäßen Christen schicke, der gleichermaßen fromm und fortschrittlich sein will. Soll die Osterbotschaft also zeitgemäß und aktuell verkündet werden, muss man sich zuvor drei Fragen stellen: 1. Was heißt *Auferstehung*? 2. Was sind *Ostererscheinungen*? 3. *War das Grab wirklich leer?*

1. Was heißt Auferstehung?

„Der Erfahrungshintergrund des Wortes ist das normale Erwachen“ und Aufstehen dessen, der bislang schlief¹. Der Tote richtet sich auf und verlässt das Grab. Zweifellos ist der „Erfahrungshintergrund“ des Wortgebrauchs unproblematisch. Die Schwierigkeiten ergeben sich sofort, wenn man sagt: „Bei Jesus aber versagt dieses anschauliche Modell; denn er ist nicht wie Lazarus oder der Jüngling von Naim in das bisherige irdische Leben zurückgekehrt“². In der Tat unterscheidet sich die Verfasstheit des Auferstandenen von jener vor Ostern ins Leben zurückgerufenen Gestalten des Neuen Testaments. Warum aber soll das „Modell“ versagen? Denn genau das ist doch mit der Osterbotschaft gemeint: Christus ist physisch real und leibhaft auferstanden. Nur kaschierter Unglaube lehrt, der auferstandene Herr hätte kein leibhaftes Leben zurückgewonnen, das in wesentlichen Merkmalen mit dem identisch ist, was auch das „bisherige irdische Leben“ ausgemacht hat, wenngleich dies nicht alles ist, was der Auferstandene zeigt. Freilich eine Reduktion des Wesentlichen am Leben auf die Existenz, verstanden als „Sein zum Tode“ (Heidegger); kann hier nicht gemeint sein.

Nun lässt sich das Wesen einer Wirklichkeit nicht einfach auf solche Existenz reduzieren. Das wesentliche Leben aber ist gemeint, das seine vollendete Existenz annimmt: „Tastet und seht“, sagt der Auferstandene: „ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr an mir findet“ (Lk 24,39). Mit der Tatsache, dass die *verklärte Existenzweise* des Auferstandenen sowohl die ursprünglich heile Schöpfung erfasst mitsamt der außernatürlichen von Gott geschenkten Gabe der Unsterblichkeit des Menschen, als auch im Zustand endgültiger Vollendung des verheißenen „neuen Himmels und der

neuen Erde“ (Off 21,1), umgreift dennoch immer zugleich diese reale, physische, historisch kontingente *conditio humana* im lebendigen Fleisch. Mit anderen Worten: Wenn auch die Existenzweise des Auferstandenen den allgemeinen Zustand, so wie wir die Welt nach dem Sündenfall unter dem Gesetz des Todes zu erfahren gewohnt sind, übersteigt, ja geradezu sprengt, so bezieht diese neue, überraschend vollendete Existenzweise des Auferstandenen doch zugleich die ganze Realität der nun geheilten und überhöhten Schöpfung ein, das heißt auch: wirkliches, leibhaftes, greifbares, materielles Leben: lebendiges Fleisch, das ein für allemal von der Person des Logos integriert ist für alle Ewigkeit. Ja die Lebendigkeit des Auferstandenen ist so lebendig, dass jeder Schatten einer noch denkbaren Unterwerfung unter das Gesetz des Todes restlos vernichtet ist. „Der Tod hat fürder keine Macht mehr über ihn“ (Röm 6,9). „Als ein auf ewig verkörperter Geist vereinigt Jesus die ganze Fülle des inneren psychischen Lebens mit allen positiven Möglichkeiten des physischen Daseins, ohne seine äußeren Grenzen. Alles Lebendige bleibt in ihm bestehen, alles Sterbliche aber ist unbedingt und endgültig besiegt worden“³. „Denn seine Auferstehung vom Tode ist für das sterbliche Menschengeschlecht der Anfang seiner Erhebung zum unsterblichen Leben“⁴. Damit ist die Seinsweise des Auferstandenen, auch wenn sie einen endgültigen Zustand erfasst, immer noch zugleich auch eine geschichtsimmanente, obgleich sie ebenso die Geschichte transzendiert d. h. einem Bereich angehört, der als solcher jenseits dieser Welt ist. „Das Fleisch, das die Gottheit beherbergte und das in der Auferstehung zugleich mit der Gottheit erhöht wurde, stammte von nirgendwo anders her, als aus der Masse, aus der wir bestehen. Deshalb musste, so wie in unserem Leib die Tätigkeit eines einzelnen Sinnesorgans bei allen übrigen ein Mitempfinden auslöst, in ähnlicher Weise auch die Auferstehung des Teils auf das Ganze übergehen, wie wenn die ganze Menschheit nur eine Person wäre, indem sie kraft des engen Zusammenhangs unserer Natur von dem Teil sich auf das Ganze fortpflanzt“⁵. Eine Leugnung der Geschichtsimmanenz des Auferstandenen ebenso wie eine Leugnung seiner Herrschaft über die Geschichte böte nichts als eine – entweder idealistische oder eine existenzialistische – Variante früher christologischer Irrtümer vom Dokerismus bis zum Nestorianismus. Denn Christus ist ein für allemal und in alle Ewigkeit das Fleisch gewordene Wort wie auch „*principium et finis, Alpha et Omega*“ (Off 1,8 u. parall.), der wiederkommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten. Der Unterschied zu den alten Irrlehren bestünde lediglich darin, dass man die Hegelsche Dialektik in die verschiedenen häretischen Gedankengänge implizierte und dabei entweder den methodischen Nihilismus dieser Dialektik ignorierte oder darum wüsste. In dieser Differenz nämlich gehen Idealismus und Existenzialismus letztlich auseinander. So gewinnt die Aussage des 1. Korintherbriefes eine ganz neue Schärfe: „Wäre Christus nicht von den Toten auferstanden, so wäre unsere Predigt eitel und euer Glaube ein Wahn ... Dann wäret ihr immer noch in euren Sünden (d. h. *Erlösung* hätte gar nicht stattgefunden und wäre eine rein ideologische Fiktion). Dann wären wir die bejammerenswertesten Menschen“ (1 Kor 15,14.19).

¹ Exemplarische Gedanken aus dem Beitrag von Karl Schlemmer, „Ostern – Fest des Lebens“ in: *Anzeiger für die Seelsorge* (Freiburg) Nr. 4/1982, S. 133–135, fortan zitiert unter Schlemmer. Zum Ganzen vgl. das sehr lesenswerte Bändchen von Armand Ory, *Auferstanden am dritten Tag*, St. Augustin 1981.

² Ebd.

³ Wladimir Solowjoff (Solowjew), „Osterbrief“ in: *Schildgenossen* 14 (1935) 4, S. 295.

⁴ Gregor von Nyssa, *Oratio catechetica* XXV. – PG 45,68.

⁵ Ders. ebd. XXXII. – PG 45,80.

Die Irrealisierung des Heils, die Enthistorisierung der *Heilsgeschichte*, wird immer wieder durch eine bestimmte Hermeneutik versucht. Man deutet in den biblischen Text hinein, versucht ihn zu verobjektivieren und zwar dergestalt, dass man dem Gedeuteten eine Sachlichkeit zuweist, die *per definitionem* den Hörer der Botschaft nicht mehr persönlich fordert. Die „literarische Hermeneutik“ wird von Odo Marquard nicht zu Unrecht „als Replik auf den Bürgerkrieg um den absoluten Text“ bezeichnet⁶. Bezeichnend für diesen Vorgang ist die Behauptung, die Evangelien böten keine „echte Beschreibung des Auferstehungsvorgangs“⁷, die biblischen Aussagen beschränkten sich auf verkündigende Umschreibungen wie: „Er ist zur Rechten Gottes erhöht, zum Sohn Gottes eingesetzt in Macht, als gerecht erwiesen im Geist“⁸. Noch deutlicher wird die hermeneutische Hineindeutung, wenn gesagt wird: „Im Fall Jesu ist also nicht der Leichnam auferstanden, um das alte Leben weiterzuführen oder ein neues himmlisches Dasein zu beginnen, sondern der ganze irdische Jesus, von der Empfängnis bis zum Tod am Kreuz, hat jetzt absolute Gültigkeit erhalten“⁹. Selbstverständlich ist nicht der Leichnam auferstanden, *um* das alte Leben weiterzuführen (das wäre die eine Alternative eines *um zu*) oder ein neues, himmlisches Dasein zu beginnen, das mit dem alten überhaupt nichts zu tun hätte (die andere Alternative eines *um zu*), Aber der Leichnam *ist* auferstanden. Und zunächst interessiert kein *um zu*. Diese hermeneutische Verzweckung deutet zunächst einmal schon etwas in die Kernaussage hinein, scheinbar ganz plausibel und ohne irgend jemandes fromme Ohren zu verletzen. Man propagiert eine Art Ratifikation *a posteriori* des ganzen vorösterlichen „historischen Jesus“. Wer könnte etwas dagegen haben? Und überhaupt, wir sollten doch dankbar sein in unserer so skeptischen Zeit, dass man auf diese Weise eine sozusagen wissenschaftlich abgesicherte Ratifikation der Frohen Botschaft liefert, der kein vernünftiger und wohlwollender Mensch widersprechen kann. Schließlich „stellen auch die Evangelien den historischen Jesus im Licht des Osterglaubens dar, d. h. jede Station seines Lebens muss von daher gesehen werden und jedes seiner Worte behält Autorität und schöpferische Kraft“¹⁰. Ostern als letztgültiges Interpretament des historischen Jesus! Niemand kann bestreiten, dass Christi Auferstehung das Mysterium des Kreuzes erfüllt und vollendet. Niemand kann in Abrede stellen, dass das Paschamysterium des Neuen Bundes die historische Sendung Jesu ausmacht. Aber – und das ist der entscheidende Punkt, an dem sich die Geister scheiden – eben nicht als ideologische Ratifikation, als absoluter, voraussetzungsloser „Glaube“, sondern als Tat, als Faktum, als reale Geschichte als selbst historisches Ereignis. Die „absolute Gültigkeit“, die der ganze irdische Jesus durch die Auferstehung erhält, ist weder historisch mit dem Tod am Kreuz abgeschlossen, noch meint sie eine Absolutheit in dem Sinne, als sei sie fortan losgelöst und total jenseits aller historischer Präsenz. Der auferstandene und verklärte Herr bleibt nicht nur der transzendente Herr der Geschichte in einem unnahbaren Jenseits, er bleibt auch nicht nur Herr der Geschichte in einem analogen oder übertragenen Sinne als ideologischer Überbau etwaiger pragmatischer Handlungsanweisungen, Christus gleichsam im Geringsten unserer Brüder zu entde-

cken. Eine Stilisierung des Liebesgebotes zum sozialpolitischen Programm war immer ein fatales Missverständnis von den aus joachimischem Geist gespeisten Staatsutopien der Renaissance über die lateinamerikanischen Reducciones bis hin zu mannigfachen Optionen zeitgenössischer Befreiungstheologen. Christentum ist weder Ideologie noch sind seine Gebote Realutopien, sondern lebendiger Bezug, ja Einssein mit dem von den Toten auferstandenen Herrn der konkreten Geschichte, hier und jetzt. Christus bleibt selbst bis zum jüngsten Tag, bis zum Ende aller Geschichte physisch real handelndes Subjekt der Geschichte. Er ist es selbst, der handelt durch das *ministerium verbi et sacramentorum*, das seiner Kirche anvertraut ist. Er ist vor allem physisch substanzuell gegenwärtiges Subjekt in Raum und Zeit unter den eucharistischen Gestalten. In jeder Wandlung der heiligen Messe hat Christus „den aus der Schöpfung entnommenen Wein als sein eigenes Blut anerkannt ... und das aus der Schöpfung entnommene Brot hat er für seinen eigenen Leib erklärt“¹¹. Das ist das eigentliche (*paschale*) *mysterium fidei*. So bleibt er bei uns „bis ans Ende der Welt“ (Lk 28,20). Diese nach wie vor innergeschichtliche, lokalisierbare Präsenz des Auferstandenen, die sich freilich phänotypisch von seinen österlichen Erscheinungen bis zur Himmelfahrt unterscheidet, darf nicht als numinöse „Erhöhung“ im Sinne einer (letztlich vollkommen) transmundanen Existenzweise verflüchtigt werden. Im Gegenteil: Diese geheimnisvolle aber reale, physische Präsenz des Auferstandenen ist die eigentliche Mitte und der Grund der Kirche, sie ist – nicht etwa nur formal – das absolute Fundament der Autorität und die Kraft aller seiner Worte und Taten. (Die Autorität seiner Worte wird durch die ständig aktuelle Geistsendung im Lehramt, das Christus seiner Kirche eingestiftet hat, immerfort gewährleistet). Es wäre deshalb an der Zeit, eine im eigentlichen Sinne *theologische Kirchengeschichte* zu schreiben, die nicht etwa soziographisches Faktenmaterial der Profangeschichte gegen entsprechend kirchliches austauscht, sondern eine Fortsetzung der Ostergeschichte vor Augen führt. Der wissenschaftliche Charakter wäre in diesem Fall keineswegs aufgehoben, im Gegenteil: Hier gilt Solowjews Bemerkung: „Da die Auferstehung Christi den entscheidenden Sieg des Lebens über den Tod, des Positiven über das Negative darstellt, ist sie zugleich der Triumph der Vernunft in der Welt“¹².

2. Was war mit den Ostererscheinungen?

In der Regel erkennt die hermeneutische Verkündigung einen gewissen transsubjektiven Charakter der in den Evangelien berichteten Ostererscheinungen an. Die Übereinstimmung in den Aussagen über den Auferstandenen zwingt gewissermaßen zu dieser Annahme. Man schließt sogar auf eine „Objektivität“, unter welcher man jenen transsubjektiven Charakter der Berichte versteht. Merkwürdig an dieser Objektivität ist allerdings, dass sie zu einem *tertium quid* stilisiert wird jenseits von subjektiver Einbildung aber auch jenseits vom historischen Faktum: „Widerfahrnis“, „Ereignis“ oder „metahistorisches“ Geschehen; etwas jedenfalls, das sich im Horizont des „Glaubens“ abspielt (oder was man dafür hält), auf keinen Fall aber als historisches Faktum „verifizierbar“ ist, das kommt angeblich durch die „Erscheinungen“ zum Vorschein. Der Nimbus des Außerordentlichen, Einmaligen gibt solchen „Erklärungen“ natürlich ein verblüffendes Gewicht. Da man

⁶ „Die Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist in: *Philosophisches Jahrbuch*, I.Hlbb. 88. Jahrg. Freiburg 1981, 9, vgl. 1–19.

⁷ Schlemmer, a. a. O.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*. V, 2, 2. – PG 7, 1125.

¹² Wladimir Solowjoff (Solowjew), „Osterbrief“ (Amn. 3.) ebd.

Robinsons *Redating the New Testament*¹³ beharrlich nicht zur Kenntnis genommen hat, folgt man immer noch den seit Harnack zwar stets unbewiesenen, aber mit einem Maximum an dialektischer Griffigkeit ungemein handlichen Hypothesen hinsichtlich der Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments und geht selbstverständlich davon aus, dass die Osterberichte „völlig unzuverlässig“ und zudem „aus zweiter Hand“ sind¹⁴. Robinson, den man gerne zehn Jahre zuvor als Kronzeugen für eine „*Death-of-God-Theology*“ in Anspruch nahm, nun aber hartnäckig ignoriert, weist überzeugend nach, dass die „unwissenschaftliche“, alte katholische Tradition bezüglich der Abfassung der einzelnen Schriften des Neuen Testaments, vor allem hinsichtlich der Datierungen, ziemlich genau zutrifft und dass damit, aufgrund der archäologischen Funde, die Voraussetzungen für die diversen von Harnack ausgehenden „Frühkatholizismus“-Theorien hinfällig geworden sind. Zeitgenössische Hermeneutiker sagen und schreiben immer noch: „Alle Ostererzählungen stammen ja aus relativ später Zeit und stimmen in wichtigen Fragen nicht überein“¹⁵. Ist es Argwohn wenn man aus den Wort „Ostererzählungen“ bereits Deutungen heraushört, die eher an „Hoffmanns Erzählungen“ erinnern als an historische Zeugnisse? Wer einmal beim Zustandekommen von historischen Berichten zugeschaut hat, wird feststellen, dass Zeugenaussagen immer partiell sind. Die Divergenzen beziehen sich auf konkrete Erlebnismomente, die unmittelbar nur die Beteiligten und mittelbar die von ihnen autorisierten Berichtersteller festhalten konnten. Daraus folgt keineswegs, dass sich solche Erlebnisse widersprechen, sie ergänzen vielmehr einander und erhärten den zentralen Gehalt der Aussage. Damit ist nicht gesagt, dass es notwendig sei, geschweige denn gelingen müsse, ein bestimmtes historisches Ereignis absolut lückenlos in einer Sekunde um Sekunde vollständigen Chronologie festzuhalten. Da die biblischen Zeugnisse durchaus zuverlässig und meist aus erster Hand sind, oder zumindest unmittelbare Zeugenaussagen festhalten, verdichten sie sich zu einem historischen Dokument allererster Ordnung. Sie beziehen sich auf zwei zusammenhängende jedoch auch verschiedene Wirklichkeiten: auf die Tatsache „des leeren Grabes“ und auf die Begegnungen mit dem Auferstandenen.

Die entsorgende Hermeneutik ist stets zu mannigfachen Relativierungen genötigt; das liegt an ihrer Methode. So relativiert sie nicht nur die Aussage an sich, sie relativiert auch nicht nur das Engagement subjektiver Zustimmung, sondern selbstverständlich auch die Verbindlichkeit, mit der der Inhalt der Aussage tradiert wird oder tradiert werden soll. Wenn gleich irrierte sachliche und exegetische Prämissen die Falschheit der Argumentation sofort erkennen lassen, so ist es doch interessant, einen Augenblick bei der formalen Methodik der Argumentation zu verweilen, denn sie offenbart – unabhängig von Richtigkeit oder Falschheit des Inhaltes – das System, den pluralen Relativismus gleichermaßen zu zeigen und zu verstecken. Ihn nur zu zeigen käme ja im Grunde dem Offenbarungseid absoluter Skepsis gleich. Ihn zu zeigen und zugleich zu verstecken verheißt höhere Weisheit. Das geschieht durch einen Kunstgriff, ein blindes Postulat, den Appell an das „allein Wichtige“¹⁶. Mit welchem Recht? Nun blinde Postulate haben das Privileg, sich jede Rechtfertigung ersparen zu können. Hierbei spielt eine gewisse sozio-psy-

chologische Suggestion eine entscheidende Rolle, im Grunde ein Appell an die Eitelkeit von jedermann, der sich gerne zum Kreis der Eingeweihten zählt. Der Prediger wendet sich an „Insider“ und sucht seine Hörer dadurch zu vereinnahmen, dass er einen zutraulich anbietenden Plural in der ersten Person verwendet: Wir sind uns ja alle darin einig, dass „das einzig Wichtige nicht die geschichtlichen Umstände sondern die Glaubenserfahrung der Jünger“ ist¹⁷. Also nicht, weil sie geschichtlich, gewissermaßen in Geschichte inkarniert sind, begründen die Ostererscheinungen den Glauben der Jünger, sondern die *Glaubenserfahrung*, das psychologische Phänomen ist originär. Die Suggestion der Suggestion ist hier das Zauberwort „Glaubenserfahrung“. Es gibt anscheinend ein alle Welt umspannendes *Understatement*: Ach so, natürlich, „Glaubenserfahrung“, was sollte es auch anders sein? Selbstverständlich „Glaubenserfahrung“. Damit ist alles klar. Wer wollte es wagen, solch subjektiver Erfahrung zu widersprechen? Damit man ihr, noch mehr Bedeutung gebe, ist sie selbstverständlich mit einer Sendung verknüpft. Die Jünger sollen ja das Evangelium verkünden und Gemeinden bilden. Es muss etwas Merkwürdiges sein mit diesen „Glaubenserfahrungen“, die die Bildung von „Gemeinden“ legitimiert. Haben nicht alle Gemeinden bildende Gurus solche Erfahrungen? Darf man – trotz des allgemeinen „*Understatements*“ – zaghaft fragen, was das denn ist: „Glaubenserfahrung“?

Alle Welt spricht heutzutage von „Erfahrungen“ und niemand wagt zuzugeben, dass er – z. B. auch im innersten religiösen Bereich – ein Mensch ohne Erfahrung sei. Ein solches Zugeständnis käme geradezu einer öffentlichen Bloßstellung gleich, deren Folge es eigentlich sein müsste, dass man eingeliefert gehöre in eine Irrenanstalt, zumindest ist man aber fortan gesellschaftlich erledigt. Irgendwelche Lebenserfahrungen muss man einfach haben und natürlich auch religiöse Erfahrungen, eben Glaubenserfahrungen. Was das aber ist, erklärt man – wie irgendwo zu lesen – im Zirkelschluss einer *petitio principii* voll geheimnisvoller Ahnungen etwa so, dass solche Erfahrung selbst wieder eine Offenheit in sich schließe für Glaubenserfahrung, die befremdend wirke und Umkehr fordere¹⁸. Wer wann von wo aus und wohin „umkehren“ soll, etwa vom Glauben zum (Un-)Glauben, und was da nun Erfahrung ist, mag vielleicht das Orakel von Delphi klären. (Man beachte die eindrucksvolle Metapher, eine *Offenheit in sich schließen* zu wollen oder zu sollen.) Sollten etwa die den Erfahrungen korrespondierenden Sendungen die Erfahrungen begründen? Wären dann die „Erfahrungen“ in Sachen Glauben so etwas wie Sendungsbewusstsein? Und wenn solche Sendungen Erfahrungen beweisen, kann dann jedermann sein ihm eigenes Sendungsbewusstsein auf solche Glaubenserfahrungen zurückführen? Liegt hier vielleicht der Schlüssel zum Verständnis für die joachimischen Anwendungen der sogenannten postkonziliaren Kirche zur Glossolalie der Charismatiker von eigenen Gnaden? Für das Prophetentum der politischen Theologen?

Andererseits ist es sicher nicht jedermanns Sache, „Gemeinden“ zu bilden. Dann mögen ruhig diejenigen „Erscheinungen“ oder „Erfahrungen“ haben, die sich gedrängt fühlen, Gemeinden zu gründen, aufzubauen, zu organisieren. Wem das nicht passt, der hat sein Alibi und braucht sich um den Glauben nicht weiter zu kümmern, weil er auf *diese* Erfah-

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. Karl August Adams, „Glauben – Eine weite Reise zu sich selbst“ in: *Neue Gespräche – Handreichungen für Familiengruppen und Gesprächskreise* (Hrsg. Arbeitsgemeinschaft für katholische Familienbildung e.V. Bonn). 12. Jahrg. (1982) Heft 2, 7–9.

¹³ John T. S. Robinson, *Redating the New Testament*, London 1975.

¹⁴ Schlemmer, a. a. O.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

rungen verzichten kann, oder einfach, weil er sie nicht gehabt hat.

Man sieht, wohin das Gerede von den „Glaubenserfahrungen“ führt. Es gibt tatsächlich und in gewissem Sinne sogar notwendig, im Glaubensleben Erfahrungen zu machen. Aber sie haben mit dem Wesen des Glaubens im strengen Sinne nichts zu tun. Sie gehören zu den *prolegomena fidei*, die – zusammen mit rationalen Einsichten, etwa aufgrund historischer Fakten, – dem Glauben den Weg bereiten. Glaubenserfahrungen als innerer Grund des Glaubensaktes im kausalen Sinn gibt es nicht. Erfahrungen sind rein psychologischen Kategorien zuzuordnen und erwachsen sinnlicher Erkenntnis. Im Vorfeld des Glaubens können sie sehr hilfreich sein. Und in mannigfacher Weise können sie Glaubensakte motivieren wie etwa das Erleben gemeinschaftlichen Betens, die Teilnahme an liturgischen Feiern, das gemeinsame Bekenntnis des Glaubens oder das von anderen bekundete Glaubenszeugnis. Erfahrungen dieser Art (und jeder anderen psychologisch fassbaren Art) können aber niemals den Glauben selbst konstituieren. Sie sind weder innere noch äußere *causae* des Glaubens. Mit eigenen Augen haben zwar Schriftgelehrte und Pharisäer und viele andere die Totenerweckungen und Blindenheilungen gesehen, ja ein Scherge hat sein abgetrenntes Ohr wiedererhalten, aber all das hat die Passion des Herrn nicht aufgehalten, hat also von sich aus nicht zum Glauben geführt, obgleich auch all das hätte rationale Stütze sein können, die Gnade des Glaubens anzunehmen und sich willentlich zum Glauben zu entscheiden.

3. War das Grab wirklich leer?

Die Frage bringt das komplexe Problem auf den Punkt: Worin unterscheidet sich jüdisch-christlicher Offenbarungsglaube von allen möglichen religiösen und religionsstiftenden Überzeugungen. Komplex ist das Problem, weil es zwei polar aufeinander bezogene Aspekte umfasst: das Wesen historischer Zeugnisse einerseits und die sich darin zeigende oder daran anknüpfende Offenbarung Gottes andererseits. Um es gleich vorweg zu sagen: Offenbarungsglaube unterscheidet sich objektiv durch Heilsgeschichte, d. h. dadurch, dass Gott sich *in* der Geschichte offenbart. „Auf vielfache und mannigfaltige Weise hat Gott vor Zeiten durch die Propheten zu den Vätern gesprochen. In dieser Endzeit hat er durch seinen Sohn gesprochen“ (Hebr 1,1-2). Das ist konkret Geschichte, Heilsgeschichte. Die *fides quae* inkarniert sich gewissermaßen in Geschichte. Da hören wir nun den Satz: „Ob das Grab Jesu am dritten Tag wirklich leer war, kann der Historiker weder behaupten noch bestreiten“¹⁹.

Doch, der Historiker *kann* das eine wie das andere, ja, er muss es sogar. Andernfalls ist er kein Historiker, denn seine Wissenschaft lebt von einem *natürlichen* „Glauben“ an die Beweiskraft der ihm vorliegenden Fakten, sie sind Zeugnisse. Dieser natürliche Glaube ist überall da gefordert, wo keine unmittelbare Evidenz gegeben ist. Der Historiker, der also von Faches wegen mit zeitlich Vergangenem beschäftigt ist, kann eben deshalb keine Evidenz von vergangenen Ereignissen oder Personen haben. Er ist auf Zeugnisse und Zeugen angewiesen. Das Resultat seiner Recherche zwingt ihn nicht unbedingt zu behaupten: so oder so ist es gewesen. Er wäre aber ein schlechter Historiker, wenn er ohne vernünftige und sachlich nachvollziehbare Zweifel an der Echtheit die Zuverlässigkeit allgemein anerkannter, historisch bezeugter Fakten leugnete.

¹⁹ Schlemmer a. a. O.

Nun kann man historische Zeugnisse wie die Evangelien radikal als solche entsorgen, indem man ihnen *a priori* die historische Zeugniskraft abspricht. Mit welchem Recht? Schon ein Vergleich mit anderen zeitgenössischen Zeugnissen rechtfertigt den Vorgang in keiner Weise. Selbstverständlich geht die Entsorgung diplomatisch geschickt vor etwa so, dass man sagt: „Der Bericht von der Auffindung des leeren Grabes am Ostermorgen ist eine Verkündigungsgeschichte, d. h. sie gipfelt in der Botschaft, dass der Gekreuzigte lebt und dass den auferstandenen Jesus nur der finden kann, der den Gekreuzigten sucht“²⁰.

Wenn die hier genannte „Verkündigungsgeschichte“ wieder im Sinne der bereits erwähnten „Erzählungen“ gemeint ist, dann bleibt sie allenfalls eine didaktische Parabel, eine poetische Schilderung von symbolischem Gehalt. Sie unterscheidet sich von einem Mythos nur in sofern, als man unterstellen kann, dass die Adressaten hinreichend aufgeklärt sind, um mit wissender, vielleicht auch süssanter Distanz die „Verkündigungsgeschichte“ je nach Bedarf als kerygmatisches „Interpretament“ zu nutzen, etwa um sich gelassener mit der unvermeidlichen und unüberwindbaren Realität des Todes abzufinden. Vielleicht dient die „Verkündigungsgeschichte“ auch als Symbol, „Frühlings-Erwachen“ zu feiern. Wie dem auch sei, die „Wahrheit“ der Geschichte ist dann eine unter ggf. mehreren Deutungen. Diese Art der Interpretation schnürt dem wahren Glauben einfach die (rational notwendige) Luft zum Atmen ab, entzieht ihm die fassbare geschichtliche Basis, um als *Heilsgeschichte* angenommen zu werden. Das Ungeheuerliche der Osterbotschaft ist domestiziert, entsorgt. Von ihrer Sprengkraft, die definitiv die Schallmauer des Todes durchbricht, ist nichts mehr wahrzunehmen.

Noch rücksichtsloser ebnet folgender Satz die Osterbotschaft archäologisch ein: „Vielleicht bezeugt die Geschichte auch, dass die Jerusalemer Christen das Grab Jesu schon sehr früh verehrt haben“²¹. So besteigt man den Athos, besichtigt Syrische Lauren und schiebt man sich durch Kathedralen von Chartres, Paris oder Köln, gemütvoll angeweht vom mystischen Schimmer der Ikonen oder der gotischen Fenster und im Dämmern sich verjüngender Joche. Man erinnert sich frommer Legenden von Heiligen, die den Vögeln predigten oder Brote in Rosen verwandelten, hält all das für sehr erbaulich, erfährt aber nicht den geringsten Anstoß zur persönlichen Umkehr und zum Ernstnehmen des Glaubens an das Evangelium.

„Wie dem auch sei,“ so meint man, „der Osterglaube hängt nicht daran, ob das Grab leer gewesen war. Dies hätte auch andere, natürliche Ursachen haben können“²². Wie wahr, wie wahr! Schon das Evangelium berichtet von der Version der Hohenpriester, die die Soldaten bestechen wollten, zu sagen, seine Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen. Tausend andere physische Ursachen sind denkbar, das Verschwinden einer Leiche zu erklären. Warum beauftragen wir nicht Kriminalisten mit der Spurensicherung, bis sie endlich eine uns genehme Version mit Indizien erhärten?

Natürlich geht es nicht um das „leere Grab“, das heißt um das Leersein als solchem. Wen interessiert schon irgendein leeres Grab, außer er gehöre zur Friedhofsverwaltung, die ein geschäftliches Interesse an der Belegung hat. Aber ggf. ist ein leeres Grab ein Indiz, zumindest, wenn noch andere Faktoren

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd. vgl. auch Edward Schillebeeckx, *Jesus, die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg 1975. S. 298: Da ist die Rede von einer „aitiologischen Kultlegende“ der Jerusalemer Gemeinde „der vormarkinischen Tradition“.

²² Ebd.

hinzukommen, z. B. ein schwerer Stein vor dem Eingang des Grabes, eine amtliche Versiegelung, eine aufgestellte Wachmannschaft vor dem Grab, die es vor jedem Zugriff schützen soll. Und die Einwickelung einer Leiche nach orientalischem Brauch mit Binden, die, ohne gelöst zu sein, nach zuverlässigen Augenzeugen wie eine Larve leer und zusammengefallen daliegen, während die Leiche nicht mehr darinnen ist, obgleich die selben Zeugen die Bestattung in dieser Weise vorher vollzogen haben. Noch manches andere ließe sich aufzählen.

Wie edel hoch hat man jene „Verkündigungsgeschichte“ gespannt, so dass man bequem darunter wegschlüpfen kann. Wieder wird – wie sollte es auch anders sein – das allein Wichtige beschworen, obgleich jeder Christ, sei er Theologe oder nicht, vorsichtig sein sollte mit der Behauptung von etwas Wichtigem, das nicht aufs Wort genau dem „*porro unum est necessarium*“ (Lk 10,42) entspricht: „Wichtig allein ist,“ so sagt unser Gewährsmann: „Die Apostel sind dem auferstandenen, lebendigen Herrn begegnet, sie haben ihn erfahren und haben sein Leben, Wirken und Sterben bezeugt“²³.

In der Tat ist das einzig Wichtige, das nach Lukas 10,42 Maria erwählt hat, die Begegnung mit Christus. Ist nach Martin Buber „Begegnung“ die einzig adäquate Art zwischenmenschlicher Beziehung und nicht „Erfahrung“, die man mit Sachen macht,²⁴ so gilt dies selbstverständlich vor allem für die Beziehung zum Gottmenschen Jesus Christus, dem Sieger über Sünde und Tod, dem Auferstandenen. Wie wäre anders das Zeugnis der Apostel und der Märtyrer denkbar. Man kann leicht einem Menschen Erfahrungen beibringen mit Brutalität und Grausamkeit, die sehr rasch alle frommen Gefühle verfliegen lassen. Der Glaube aber, der nicht in sich von Erfahrungen getragen und erhalten wird, wenngleich er die Wahrnehmung historischer Fakten voraussetzt, lebt letztlich weder aus Gefühlen, noch aus subjektiven Verobjektivierungen, sondern aus jenem „Erkennen, wie man erkannt ist“ (1 Kor 13,12). Solche Glaubenserkenntnis ist die Gnade personaler Begegnung mit dem lebendigen Christus. Sie lässt uns in die Knie sinken und bekennen: „Mein Herr und mein Gott!“ (Joh 20,28) Sie wurzelt nicht darin, dass wir „gesehen“ hätten, sondern dass wir die Botschaft vernommen haben, die die Apostel – und die Kirche – bezeugen. Dieser Glaube ist in doppelter Weise auf uns gekommen, nämlich in heilsgeschichtlichen Fakten und in der durch die Apostel und die Kirche vermittelten Gnade, wie sie uns in der Taufe – und immer neu – geschenkt wird.

Voraussetzungen sind allemal historische Zeugnisse wie das leere Grab, das Martyrium, das Zeugnis der Heiligen, die Integrität der Glaubens- und Sittenlehre, deren rationale Feststellung zwar den Glauben nicht von sich aus begründet, aber die Glaubwürdigkeit des Glaubens aufzeigt. Man kann unserem Gewährsmann in einem weiteren Sinne zustimmen, wenn er sagt: „Auf diesem Zeugnis, das die Apostel mit ihrem Blut glaubhaft besiegelten, ruht unser Osterglaube“²⁵, sofern dieses Darauf-Ruhen nicht konstitutiv kausal, sondern im Sinne der *prolegomena fidei* vorbereitend verstanden wird, kausal begründet es wohl die Glaubwürdigkeit des Glaubens freilich ohne zwingenden Imperativ und zwar deshalb, weil das Grab leer war. Das ist das bezeugte historische Faktum. Denn „die Wahrheit der Auferstehung ist ganz und vollkom-

men. Sie ist nicht nur eine Wahrheit des Glaubens, sondern auch des Verstandes (eine Wahrheit, die durch die Vernunft erfasst werden kann²⁶). Wenn Christus nicht auferstanden wäre, wenn Kaiphas recht bekommen und Pilatus und Herodes sich als Weise erwiesen hätten, so wäre die Welt ein Unsinn, ein Reich des Übels, der Lüge, des Todes“²⁷. Sartre und andere Existenzialisten lassen grüßen. Im Mysterium der Auferstehung des gekreuzigten und begrabenen Christus „handelt es sich nicht um das Aufhören irgendeines Lebens, sondern darum: ob das *wahre* Leben, das Leben des vollkommen Gerechten aufhören könne. Wenn dieses Leben den Feind nicht besiegen konnte – welche Hoffnung bliebe uns da noch für die Zukunft“²⁸?

Diese letzte Frage Solowjews könnte von Idealisten des voraussetzungslosen Glaubens – sie sind genuine Erben Kants – missverstanden werden, als handelte es sich nun um ein recht egoistisches „*um zu*“: Glaube als Beruhigungsmittel, sich einigermaßen einzurichten in dieser Welt, damit sie uns nicht sinnlos erscheint; mit anderen Worten: Opium für das Volk. Aber die Dinge so zu interpretieren, projiziert auf jene „Altgläubigen“, die an historischen Fakten als Voraussetzungen festhalten, genau das eigene idealistische Denkschema, das aufgrund seines immanenten Apriorismus auch nicht weiß, was Hoffnung eigentlich ist. Und gerade weil der postulierte voraussetzungslose Glaube seiner inneren Denkstruktur folgt, gebiert er aus sich heraus ideologische Handlungsutopien. Denn „wenn man so in der Dogmatik *Glauben* das *Unmittelbare* nennt ..., dann gewinnt man den Vorteil, dass man jeden von der Notwendigkeit überzeugt, nicht beim Glauben stehen zu bleiben“ (m.a.W. seine *«Praxisrelevanz»* ist gefordert); „ja man nötigt wohl sogar dem Rechtgläubigen dieses Zugeständnis ab, weil er vielleicht das Missverständnis nicht sofort durchschaut, dass dies nicht seinen Grund in dem Späteren hat, sondern in jenem *πρῶτον ψεῦδος*“²⁹. Das „Spätere“ wäre wohl als das zu verstehen, das *a posteriori* ist. Kierkegaards Analyse geht weiter. Er sagt: „Der Verlust ist unverkennbar, denn der Glaube verliert dadurch, dass er dessen beraubt wird, was ihm von Rechts wegen gehört: seine historische Voraussetzung; die Dogmatik verliert dadurch, dass sie anfangen muss, wo sie ihren Anfang nicht hat, nämlich innerhalb eines früheren Anfangs. Statt einen früheren Anfang vorauszusetzen“ (nämlich die historischen Fakten), „ignoriert sie diesen und beginnt frischweg, als wäre sie die Logik; denn diese beginnt gerade mit dem Flüchtigsten, das durch die allerfeinste Abstraktion zuwege gebracht wurde, d. h. mit dem *Unmittelbaren*“ (in der Sprache der klassischen Philosophie mit dem *ens rationis*). „Was da logisch gedacht richtig ist, dass das Unmittelbare eo ipso aufgehoben ist, das wird in der Dogmatik Gerede, wenn wem könnte es wohl einfallen, bei den Unmittelbaren ... stehen bleiben zu wollen, da dies ja gerade im selben Augenblick, da man es nennt, aufgehoben ist,“³⁰ d. h. in dem dialektischen Prozess Hegelschen Denkens nach Kierkegaard durch die Antithese, die Negation, seiner Lebens- und seiner Sprengkraft beraubt, „versöhnt“, entschärft.

Das folgende „Gerede“ auf die solchermaßen entsorgte Osterbotschaft fragt zunächst: „Was fordert Ostern, das Fest des Lebens, von uns Christen in der heutigen Weltsitua-

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Martin Buber, *Ich und Du*, Köln 1966, ferner *WW* Bd. I, Heidelberg 1962.

²⁵ Schlemmer a. a. O.

²⁶ So lautet die Übersetzung in der Gesamtausgabe von Solowjews Werken an dieser Stelle Bd. I, Jena 1914, S. 177.

²⁷ Wladimir Solowjoff (Solowjew), „Osterbrief“ (Anm. 3.) S. 295–296.

²⁸ Wladimir Solowjew, *WW* Bd. I, Jena 1914, S. 177.

²⁹ Sören Kierkegaard, *Der Begriff der Angst*. Einleitung, Hamburg 1963, S. 14.

³⁰ Ders. ebd.

tion?³¹. Die darauffolgenden Antworten erschöpfen sich dann in allerlei Rezepten zur Geburtenbeschränkung angesichts der Bevölkerungsexplosion, auch wenn die materialistische Kinderfeindlichkeit beklagt wird, ferner zum verantwortlichen Umgang mit den Ressourcen der Umwelt, zur Nachbarschaftshilfe und zur Besinnung auf die neu entdeckte und auch von keiner kirchlichen Autorität bevormundeten Freiheit der Moral³². Die Liste der modisch aufgegriffenen

³¹ Schlemmer, a. a. O.

³² Vgl. ders. ebenda.

Themen könnte bis ins Unendliche fortgesetzt werden. Wahr ist zweifellos, und dem ist sicher zuzustimmen, dass die recht verstandene Osterbotschaft, der lebendige Glaube an den Auferstandenen, alle Lebensbereiche des Christen zu jeder Zeit zu durchdringen hat. Wenn aber die Osterbotschaft entsorgt ist, bleibt das eben Gerede.

Anschrift des Autors: Msgr. Dr. Klaus M. Becker

Weinsbergstr. 74, D-50823 Köln

WALTER HOERES

Immer noch menschlicher

Omnium rerum homo mensura est.
Der Mensch ist das Maß aller Dinge.

Protagoras fr. 80 B 1 DK.

Wieder einmal zeigen uns drei beliebig herausgegriffene Ereignisse aus dem nächsten Umkreis und der jüngeren Zeit, wie sehr die drei Grundirrtümer, die heute das kirchliche Leben unterhöheln und die Verkündigung um ihre Glaubwürdigkeit bringen, bereits in der vielgerühmten Basis eingewurzelt und damit zur Selbstverständlichkeit geworden sind.

Der erste Irrtum ist die Meinung, dass das Herz nicht nur seine Gründe hat, sondern dass sie auch gegen die Einsichten und Überzeugungen des Verstandes auszuspielen seien, ja unter Umständen schwerer wiegen als die Wahrheiten, an denen er festhält und festhalten will! Diejenigen von uns, die etwa im vorpolitischen oder politischen Raum tätig waren oder sind, kennen alle die betreffende Versuchung und Verlockung. Man streitet in vorgerückter Stunde end- und ergebnislos über wichtige, ja vielleicht lebenswichtige Grundsatzfragen. Doch schließlich erinnert man sich daran, dass wir ja alle Menschen sind und hebt das Glas auf die neue forcierte oder gar gerührte Brüderlichkeit, hinter der aller Dissens zu verschwinden hat!

In unserer Epoche des Relativismus, des Agnostizismus und somit des wachsenden Unverständnisses dafür, dass das Heil im Ergreifen der Wahrheit besteht, ist diese Versuchung besonders groß. Das Herz setzt sich über alle Glaubensdifferenzen hinweg und plädiert mit größter Entschiedenheit für den Vorrang der Orthopraxie vor der Orthodoxie und für die brüderliche oder neuerlich geschwisterliche Einheit der Menschheit, zu der die der Christen nur eine Vorstufe sein soll.

Typisch dafür ist der letzte Weihnachtsbrief des Pfarrers von St. Vitus im dem Taunus vorgelagerten Kriftel, in dem es tadelnd heißt: „Die katholische Kirche will (noch) keine Abendmahlsgemeinschaft. Die evangelische Kirche steigt aus der Einheitsübersetzung aus. Da zweifelt ein vatikanisches Dokument am vollen Kirche-Sein der Evangelischen. Über all solchen Unerfreulichkeiten könnte man beinahe übersehen, wie selbstverständlich uns die Ökumene mittlerweile geworden ist“. Und was den genannten Vorrang der Orthopraxie betrifft, so wird uns hier unmissverständlich gesagt: „Und offen gesagt spielen die großen, noch immer ungelösten Fragen der Theologie bei uns konkret keine so große Rolle“.

Man kann dem Pfarrer von St. Vitus nur dankbar sein für solche Offenheit, denn sie macht ganz deutlich, wie in solchen Argumentationen immer wieder das gelebte konkrete Leben gegen die offenbar abstrakten Fragen der Theologie ausgespielt wird: so als sei diese eine Art Gedankenakrobatik, bei der man wohl nie ans Ende kommt.

Im gleichen Sinne wie der Pfarrer von St. Vitus äußert sich der kath. Pfarrer Kurt Sohns in den Kirchlichen Nachrichten für die Offenbacher Katholiken: „Dass der ökumenisch-liturgische Spielraum eng gehalten wird, zeugt eher von der Angst unserer Kirchenleitung, es könne im Blick auf eine ökumenische Eucharistiefeier oder auf die eucharistische Gastfreundschaft zu einem ungenehmigten Schritt kommen, als dass die Kirchenleitung Solidarität mit denen erkennen lässt, die davon überzeugt sind, wie es Jörg Zink ausspricht: Über das konfessionelle Problem ist die geschichtliche Stunde längst hinweg gegangen“.

Der Begriff „Emotionalismus“ hat sich bis heute nicht eingebürgert, obwohl alle Welt und das unausgesetzt von „Emotionen“ spricht und nur allzu gern in ihnen badet! Deshalb bevorzugen wir nach wie vor für dieses Ausspielen des Herzens und seiner Tendenz nach allumschlingender Brüderlichkeit den guten klassischen Begriff des „Modernismus“, wie er noch üblich war, als die Kirche zu urteilen und zu verurteilen verstand.

In einem anderen Pfarrbrief aus Bergen-Enkheim (Heilig-Kreuz), ebenfalls bei Frankfurt gelegen, aber schon zum Bistum Fulda gehörig, feiert die Lehre von der Geschichtlichkeit der Wahrheit und die logischerweise mit ihr verbundene These, dass man den Glauben nicht in Sätzen von zeitüberlegener Geltung formulieren könne, fröhliche Urständ. „Die Sprache“, so der Pfarrer, der dem Priesterrat der Diözese Fulda angehört, „muss sich ändern. Wer kann heute noch etwas mit Begriffen wie Gnade, Dreifaltigkeit oder Reich Gottes anfangen“. Nur nebenbei erwähnen wir den in dieser Feststellung sich zeigenden Nominalismus, der so tut, als könne man den alten Wein in beliebig neue Schläuche gießen und als sei die jeweilige Sprache nur ein äußerliches, jederzeit austauschbares Kleid, das den Wahrheiten, die man meint, beliebig übergestülpt werden kann¹. Immerhin ist die-

¹ Vgl. dazu: Walter Hoeres: Geschichtlichkeit als Mythos und Programm – Humani generis und die immerwährende Wahrheit. In: David Berger: Die Enzyklika „Humani generis“ Papst Pius XII. (Editiones Una Voce) Köln 2000.

ser Nominalismus erwähnenswert, weil er zeigt, wie sehr und wie offenbar völlig widerstandslos viele unserer Theologen nach dem Abschied von der Scholastik der Zeitphilosophie ausgesetzt sind.

Wichtiger sind die Konsequenzen, die der Verf. aus seiner radikalen, weil die Grundwahrheiten des Glaubens betreffenden Forderung ihrer Neuformulierung zieht und sie sind in der Tat folgerichtig! Wenn das Gebäude des Glaubens neu ausgesagt und mithin neu errichtet werden muss, dann muss auch die Kirche selbst neu aufgebaut werden, wie der Pfarrer einfühlsam suggeriert:

„Aber renovierungsbedürftig ist nicht nur die Sprache allein. Die alte Kirche wird nicht nur durch eine neue Mikrofonanlage attraktiver, sondern braucht eigentlich eine grundlegende Sanierung. Und einige sind heute sogar der Überzeugung, dass ein völliger Abriss und Neuaufbau – wie im 16. Jahrhundert mit der römischen Petersbasilika unter Papst Julius II. – wesentlich effizienter wäre.“

Das dritte Ereignis, von dem wir berichten, dürfte ebenfalls schon exemplarisch für das sein, was sich heute immer wieder und offenbar ohne Sanktionen im Raum der Kirche ereignet. Auch wenn man bestreitet, dass solche Vorgänge heute bei uns zum Alltag gehören, wird man nicht leugnen können, dass man immer wieder von ihnen überrascht wird – wobei sich naturgemäß das Überraschungsmoment im Laufe

der Zeit abflacht! Am 28. 1. 2006 fand in St. Albert in Frankfurt ein Wortgottesdienst statt. Eine Frau bekleidet mit einem weißen Gewande trat in den Altarraum. Der Gottesdienst ähnelte einer Eucharistiefeier. Die Lesung übernahm ein Gemeindemitglied, die Pastoralreferentin las das Evangelium und hielt die Predigt. Es fand keine Wandlung statt, aber Kommunion wurde ausgeteilt. In einem Protestbrief an den Bischof von Limburg bemerkt eine Besucherin: „Ich habe kein Verständnis, dass am Samstagabend statt eines Priesters eine Frau den Wortgottesdienst hält, zumal in der Gemeinde zwei Priester vorhanden sind“.

Auch hier wäre es fatal, solche Auftritte als „Einzelfälle“ zu verharmlosen. Vielmehr müssen sie im Zusammenhang jenes Demokratismus gesehen werden, dessen Spielarten der Feminismus und die nach wie vor lautstarke Forderung nach dem weiblichen Priestertum sind. Was aber haben Emotionalismus oder Modernismus, die längst schon verinnerlichte Lehre von der Geschichtlichkeit der Wahrheit, nach der der Zeitgenosse Maßstab für die Verkündigung ist und Demokratismus miteinander zu tun? Sie alle sind Ausdruck eines falschen Humanismus und einer misslungenen Anthropozentrik, die den Menschen und sein rasch wechselndes Empfinden an die Stelle der unverbrüchlichen göttlichen Wahrheit setzt.

Anschrift des Autors: Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M.

WALTER HOERES

Ein Abschied in Raten?

– Zur Seelenfeindschaft heutiger Theologie –

Cuncta stricte discussurus!
Aus der Sequenz des alten Requiem.

Den IK-Nachrichten entnehmen wir den bestürzenden und doch in gar keiner Weise mehr überraschenden Hinweis, dass in der sogenannten Einheitsübersetzung der Hl. Schrift, wie sie nunehr im Gottesdienst verwandt wird, Mt 16,25 nicht mehr wie bisher üblich übersetzt wird: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele?“ Vielmehr wird das Wort „Seele“ jetzt durch „Leben“ ersetzt!

Damit wird eine Theologie und Praxis zementiert, die der ungeliebten Seele offenbar endgültig den Abschied geben und sie lieber heute als morgen dem Orkus der Vergessenheit anheimgeben will. Über das Sachproblem hinaus erhebt sich auch hier wieder die Frage, inwieweit lehramtliche Stellungnahmen überhaupt noch ernst genommen werden oder wahlweise entweder einer emanzipierten, sich absolut setzenden Exegese, oder der angeblichen Geschichtlichkeit der Wahrheit zum Opfer fallen! Denn die kirchliche Lehre, über die man sich so ungeniert hinwegsetzt, ist ganz eindeutig¹.

Schon die Kirchenväter bezeugen dies und nach ihnen die Theologen der Vor- und Frühscholastik. Erinnert sei nur an Tertullians „De anima“ und an die beiden Schriften des hl.

Augustinus: „Soliloquia“ und „De immortalitate animae“, die übrigens auch in einer schmucken lateinisch-deutschen Ausgabe vorliegen². Die Hochscholastik schließlich zeigt uns, wie absurd der Vorwurf ist, der heute immer wieder gegen die Existenz der Geistseele erhoben wird, mit ihr werde ein dem biblisch begründeten Glauben fremdes, platonisches Moment in die Theologie eingeführt. Gerade die großen Scholastiker distanzieren sich unmissverständlich von Platon, der es noch nicht vermocht hat, Leib und Geistseele wirklich zusammenzudenken und nach dem diese in den Körper als in ein ihr im Grunde fremdes Gehäuse hineinkommt! Vielmehr zeigen sie in genialer und tief sinniger Weise, wie Seele und Leib ungeachtet ihrer Verschiedenheit doch ein übergreifendes Ganzes – eben die leib-seelische Einheit des Menschen bilden können. Das ist, wie wir schon in unserer Kritik des Buches von Richard Swinburne gesagt haben, nur möglich, wenn man den einen Wesensteil, die Geistseele, als prägendes, Gestaltgebendes und den anderen Teil als form- und bestimmbares und insofern stoffliches Moment begreift.

Indem wir dies so sehr betonen, rennen wir offene Türen ein, denn warum sollen sich nicht zwei „qualitativ“ verschiedene Bestandteile oder Prinzipien auf diese Weise zu einer Einheit integrieren oder ein Ganzes bilden! Doch der ideologische Eifer, das Christentum zu enthellenisieren, macht die Gegner der überlieferten Seelenlehre blind für solche nahelie-

¹ Darauf hat szt. schon der verdiente Salzburger Dogmatiker Ferdinand Holböck eindringlich hingewiesen: Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung. In: Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung im Glauben. Hrsg. von Hans Pfeil, Bd. II. Aschaffenburg 1977.

² Augustinus: Selbstgespräche. Von der Unsterblichkeit der Seele. Lat. u. dt. (Sammlung Tusculum) München und Zürich 1986.

genden Zusammenhänge³! Er verführt sie dazu, die Tradition zu verdächtigen, dass sie den Menschen in zwei disparate Hälften zerreiße, die im Grunde nichts miteinander zu tun haben: eine Zweiwelten-Theorie, die bekanntlich erst nach dem Abschied von der Scholastik von Descartes und seinen Schülern vertreten wird.

Die Lehre, dass die vernünftige Seele die prägende Wesensform des Leibes sei, wurde ausdrücklich vom Konzil von Vienne dogmatisiert (Constitutio: „Fidei catholicae“ vom 6. Mai 1312). Das V. Lateranense wiederholt diese Definition, wobei es alle die verurteilt, die behaupten, dass die geistige Seele sterblich sei. Schon vorher hatte Benedikt XII. in der Konstitution „Benedictus Deus“ vom 29. Januar 1336 „mit Apostolischer Autorität“ definiert, dass die Seelen aller Heiligen „auch vor der Wiederauferstehung ihrer Leiber und dem allgemeinen Gericht“ im Himmel sind. Diese Autorität hinderte Prof. Medard Kehl SJ freilich nicht, ihr seine eigene entgegensetzen und der feierlichen Definition Benedikts XII. theologische Ratlosigkeit vorzuwerfen⁴.

Indirekt wird die Weiterexistenz der getrennten Seele auch von Pius XII. definiert, der am 1. November 1950 die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel als Dogma verkündet hat. Denn damit ist selbstverständlich gemeint, dass diese Aufnahme ein Privileg der Gottesmutter ist. Sonst wäre die Dogmatisierung völlig sinnlos. Die Neuerer wissen sich allerdings auch hier zu helfen, indem sie pfiffigerweise und im Gegensatz zu der offenkundigen Aussageabsicht des Papstes betonen, das Dogma wolle am Beispiel der Gottesmutter nur veranschaulichen, was uns allen verheißen sei und zuteil werde.

Schwieriger wird es für sie schon, mit dem Credo des Gottesvolkes von Paul VI. fertig zu werden! Denn hier haben sie einen Konzilspapst, dessen noch nicht lange zurückliegenden lehramtlichen Äußerungen zudem nicht unter das Verdikt der Geschichtlichkeit der Wahrheit fallen, nach dem sich diese oder doch die Gestalt, in der sie uns erscheint, von Epoche zu Epoche ändert. Im 21. Artikel dieses Credo aber heißt es ausdrücklich: „Wir glauben, dass die Seelen aller, die in der Gnade Christi sterben, von Jesus in das Paradies aufgenommen werden ... das Volk Gottes bilden nach dem Tod, der am Tag der Auferstehung, da die Seelen mit ihren Leibern wieder vereinigt werden, endgültig besiegt wird“. Damit bekräftigt der Papst nur das, was die Kirche immer geglaubt hat, aber auch das ficht die Neuerer offenbar nicht an!

Wie wir schon in unserem Artikel über „die harten Substanzen“ ausführten⁵, hat die Abschaffung der Seele katastrophale Konsequenzen für die Gnadenlehre, die nur dadurch verdeckt werden, dass diese wie so viele andere Momente der Glaubenswahrheit mit der Abschaffung der präzisen scholastischen Diktion ohnehin ins Schwimmen geraten ist. Geht man aber davon aus, dass uns in der Taufe die heiligmachende Gnade geschenkt und in den übrigen Sakramenten vermehrt oder neu geschenkt wird, dann stellt sich doch die Frage, wohin sie eingegossen wird, wenn es keine Seele als eigenständigen Wesensteil des Menschen gibt: wo also ihr Träger und Sitz zu suchen ist! Und die gleiche Frage stellt sich im Hinblick auf die sakramentalen Charaktere, die in einigen der Sakramente der Seele eingepägt werden: kein Wunder also, dass das unauslöschliche Siegel, welches der

Kandidat im Sakrament der Priesterweihe empfängt, heute schon weitgehend nicht mehr ontologisch als wirkliche seinshafte Qualität, sondern psychologisch als neue „Ganzhingabe“ und neues „Engagement“ missdeutet wird. Nur insofern möchten wir unsere Ausführungen über „die harten Substanzen“ ergänzen, als die Schwierigkeiten, die sich durch die Abschaffung der Seele ergeben, nicht unbedingt bei der „helfenden Gnade“ entstehen: jenen übernatürlichen Impulsen, die uns Gott je und je von neuem zuteil werden lässt. Denn selbst wenn der Name „Seele“ nicht für eine bleibende Kraft, ein bleibendes Wesen von relativer Eigenständigkeit stehen, sondern nur die Innenseite bestimmter neurologischer Vorgänge bezeichnen sollte, könnte man noch annehmen, dass Gott, der ohnehin im Inneren der Geschöpfe wirkt, uns bei entsprechenden Gelegenheiten eine besondere Hilfe und Kraft zuteil werden lässt.

Hingegen verleiht uns die heiligmachende Gnade eine bleibende übernatürliche Ähnlichkeit und Seinsverwandtschaft mit Gott, wobei wir ganz davon absehen, dass aus ihr wie aus einem lebendigen Springquell die Gnaden hervorgehen, die sich als übernatürliches Licht des Verstandes und als übernatürliche Liebeskraft auf die Seelenfähigkeiten verteilen. Und es ist nicht abzusehen, wo wir diese Gnade „lokalisieren“ sollen, wenn die geistige Seele entfällt! Damit aber gerät die ganze klassische Lehre vom Menschen als natürliches und übernatürliches Bild Gottes ins Trudeln, auf der nicht zuletzt die Trinitätslehre der abendländischen Theologie beruht.

Mit dem Kampf gegen die Geistseele und ihr Weiterleben nach dem Tode machen sich die progressiven Theologen zu Bundesgenossen einer Philosophie, die nun schon seit Jahrhunderten mit ermüdender Penetranz gegen uns den Vorwurf der „Verdinglichung“ der Seele weitergibt. Noch unser Lehrer Adorno schüttelte – toleranter und wohlwollender freilich als viele unserer heutigen Theologen – den Kopf, als wir wohlgeschult aus der damaligen Hochschule St. Georgen kommend die verblüfften Teilnehmer an seinen Universitätsseminaren mit der Existenz der Seele überfielen. Friedrich Paulsen bringt in seiner weitverbreiteten „Einleitung in die Philosophie“, die in zweiter Auflage 1929 erschien, diese Einwände gegen die „Verdinglichung“ auf den Punkt, wenn er davor warnt, in uns ein starres Wirklichkeitsklötzchen, „Seele“ genannt, anzunehmen.

Tatsächlich aber verfallen die engagierten Kämpfer gegen die Verdinglichung des Seelenlebens selber der Bilderwelt, die sie zu vermeiden suchen. Will doch die klassische Lehre von der Seelensubstanz nicht mehr und nicht weniger sagen als dies, dass die menschliche Geistseele ungeachtet ihrer engen Verbindung mit dem Leib eine Eigenständigkeit besitzt, die es ihr erlaubt, auch nach dem Tode weiter zu existieren. Hätte man sich wirklich mit dem traditionellen, schon von Aristoteles überlieferten Substanzbegriff vertraut gemacht, dann müsste man auch konzedieren, dass er nichts anderes meint als ein selbständiges Wesen, das als solches Träger seiner Eigenschaften und Tätigkeiten zu sein vermag. In diesem Sinne sind auch die Engel Substanzen und sie sind wahrhaftig keine Körperdinge oder Wirklichkeitsklötze.

Weil aber unsere Erkenntnis sich im Zusammenspiel von Sinneswahrnehmung und Intellekt entfaltet, suchen wir auch unsere abstraktesten Begriffe noch durch sinnfällige Vorstellungen zu veranschaulichen, ja wir pflegen uns an sie zu klammern, um uns das Verständnis auch solcher Zusammenhänge zu erleichtern, die sich im Grunde gar nicht mehr bild-

³ Vgl. dazu Walter Hoeres: Der Aufstand gegen die Ewigkeit. 2. Aufl. Stein am Rhein 1987.

⁴ Medard Kehl SJ: Eschatologie. Würzburg 1986 S. 272.

⁵ In: Zwischen Diagnose und Therapie (Respondeo 14) S. 148 ff.

haft darstellen lassen⁶. Und so stellen wir uns auch nolens volens Substanzen als beharrende Körper vor: auch wenn wir mit unserem Verstand diese Vorstellungen zu übersteigen und zu erkennen vermögen, dass sie nicht dem entsprechen, was der Begriff intendiert. Hier haben wir auch einen – psychologischen – Grund für Immanuel Kants armselig verkürzten Begriff der Substanz als des Beharrenden in der Zeit und auch den Grund für die törichte Polemik gegen die angebliche Verdinglichung der Seele.

Um sie zu vermeiden, sind unsere neuzeitlichen Denker, soweit sie keine Materialisten waren, auf die Idee gekommen, die Seele einseitig und radikal als ständige Abfolge der Erlebnisse des Denkens, Fühlens und Wollens zu konzipieren und somit als einen Fluss, in den man nicht zweimal hinabsteigen kann! Schon David Hume (1711–1776), der Erzvater des neuzeitlichen Positivismus, versteht die „Seele“ in diesem Sinne als bloßes „bundle of ideas“, wobei man sich unter „ideas“ beileibe keine platonischen Ideen, sondern eben jene Bewusstseinserebnisse vorzustellen hat!

Aber das Bild vom „Bewusstseinsstrom“, das seitdem die Geister beherrscht und noch bei Edmund Husserl (1859–1938), dem Lehrer von Martin Heidegger und Edith Stein aufscheint, hat mit der Art und Weise, in der wir unser Seelenleben erfahren, nun wirklich nichts zu tun – und auf diese Erfahrung sollte sich jede vernünftige Philosophie und Theologie in diesem Falle stützen! In der inneren Wahrnehmung erfahren wir, dass unsere seelischen Erlebnisse von einem bleibenden Ich gelenkt werden, dessen Dauer durch die Erinnerung verbürgt ist. Und dieses Ich ist nicht nur eine Begleiterscheinung der Erlebnisse, sondern es vermag sie auch zu steuern, ja willentlich hervorzubringen: etwa wenn wir Hausaufgaben machen und dabei unsere Gedanken, unser Suchen und Finden koordinieren, wenn wir uns bewusst von etwas ablenken oder uns aus der Zerstreung wieder in die Aufmerksamkeit zurückrufen! Von einem Bewusstseinsfluss, dem wir passiv zuschauen, ist hier überall nichts zu spüren! Allenfalls kann man sagen, dass wir unsere Gefühle nicht im Griff haben, aber wenn wir sie richtig als Betroffenheit von den Dingen interpretieren, dann muss es auch insofern ein bleibendes Ich geben, das betroffen wird⁷.

Nehmen wir unsere Erfahrungen weiter als Leitfaden, dann zeigen sie uns auch auf überraschende Weise beides, die leib-seelische Einheit und Ganzheit, als die wir uns wahrnehmen, die genau die aristotelisch-thomistische Lehre bezeugt, dass die Seele die Form des Leibes ist und die relative Eigenständigkeit der Geistseele, die sich gegen das „Fleisch“ und seine ungeordneten Gelüste wenden kann!

Die Eigenständigkeit des geistigen Lebens, die es uns erlaubt, auf die der Geistseele zurückzuschließen, zeigt sich aber vor allem darin, dass wir uns mit ihm nach logischen, ästhetischen und moralischen Gesetzen richten, die sich in gar keiner Weise aus den physikalisch-chemischen Gesetzen herleiten lassen, die die Gehirnprozesse regieren. Immer wieder wurde in der letzten Zeit vor allem in langatmigen Diskussionen in der FAZ von Neurologen und Physiologen die These vertreten, dass unsere Denkvorgänge und selbst unsere Willensentscheidungen in Gehirnprozessen vorprogrammiert seien. Auch diese Diskussion ist in keiner Weise neu oder ori-

⁶ Vgl. dazu u. a.: Hans Blumenberg: Paradigmen zu einer Metaphorologie (stw 1301) Frankfurt a. M. 1998; Paul Ricoeur: Die lebendige Metapher. München 1986; Bernhard H. F. Taureck: Metaphern und Gleichnisse in der Philosophie (stw. 1666) Frankfurt a. M. 2004.

⁷ Vgl. dazu Walter Hoeres: Offenheit und Distanz. Grundzüge einer phänomenologischen Anthropologie (Philos. Schriften 9) Berlin S. 198 ff.

ginell. Schon der bekannte Wiener Psychologe Hubert Rohrer hat in seinem damals weit verbreiteten Werk: „Die Arbeitsweise des Gehirns und die psychischen Vorgänge“ den strittigen Punkt präzise hervorgehoben. Nach ihm sind „die Erregungsprozesse im Gehirn die letzte fassbare Ursache der Bewusstseinsvorgänge ... Es ist sicher – d. h. mit einwandfreien wissenschaftlichen Methoden erwiesen – dass bewusste Erlebnisse nur dann auftreten, wenn sich im Gehirn bestimmte Prozesse abspielen“⁸.

Nach ihm denken wir also logisch, weil unser Gehirn so gebaut ist und nicht, weil wir uns nach der jeweiligen Logik der Sache und ihrer Struktur richten.

Das ist eine abstruse Konsequenz, die vermeidbar gewesen wäre, wenn die Herren einige Semester Philosophie studiert und so gelernt hätten, „Ursache“ und „Bedingung“ auseinanderzuhalten. Beispielsweise ist der Sauerstoff Bedingung, aber nicht Ursache unserer Existenz.

Kehren wir zum Ausgangspunkt unserer Analysen, den Konsequenzen der Seelenfeindschaft für die Liturgie zurück. Sie liegen zwar seit Jahrzehnten offen vor aller Augen, aber das ist kein Grund, über dieses offenkundige Trauerspiel der Trauergottesdienste zu schweigen, das immer katastrophalere Ausmaße annimmt. Die Verdrängung der göttlichen Majestät und Gerechtigkeit, des persönlichen Gerichtes, des Fegfeuers und der Gefahr der ewigen Verdammnis vereinigen sich mit der Seelenfeindschaft zu einem fatalen Kompromiss. Stellenweise wird sogleich unter dreister Vorwegnahme des göttlichen Urteilspruches und der Leugnung der Seele ein Auferstehungsamt gefeiert. Der Jubel der weißgekleideten Liturgen kontrastiert in seltsamer Weise mit der Trauer der Hinterbliebenen.

Allgemein wird in Formulierungen, die die Verlegenheit darüber spüren lassen, was nach dem Tode von uns bleibt, für den Verstorbenen gebetet. All das geschieht mit einer Beiläufigkeit, die immer wieder den Verdacht nährt, dass hier subkutan der Gedanke an die Allerlösung durchschimmert: auch wenn die Zelebranten des neuen „Requiem“, das nicht im entferntesten diesen Namen verdient, subjektiv gar nicht daran denken. Auch hier zeigt sich wieder die Berechtigung unseres Vorwurfes, dass große Teile der modernen Theologie, die sich dann in der liturgischen Ausformung niederschlägt, unfähig sind, die vorhandenen Gegensätze in einem Bewusstsein zusammen zu denken: in diesem Falle also die göttliche Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Dass sie in Wahrheit keine Gegensätze sind und in der Majestät des göttlichen Weltenrichters Christus zusammenkommen, lehrt uns das klassische Requiem seligen Angedenkens.

⁸ München 1953 S. 151.

– Die theologische Erfindungsgabe besteht heute darin, Formen heimlicher Abtrünnigkeit auszu-tüfteln –

Nicolás Gómez Dávila:

Auf verlorenem Posten. Wien 1992, S. 95

Ulrich Filler, **Zerbrochene Herzen heilen. Neue Zugänge zur Beichte.** *Mit einem Geleitwort des Erzbischofs von Köln, Joachim Kardinal Meisner, Kisslegg (fe-medien) 2006, 159 Seiten, ISBN 3-928929-88-7, 5,- €.*

Wieder ein notwendiges und Notwendendes Buch des Kölner Priesters und Publizisten, das einen Nerv der Zeit trifft: nach dem Porträt der hl. Schwester Faustyna Kowalska (vgl. Theologisches 10/2005, 671 f.) mit ihrer von Papst Johannes Paul II. im Heiligen Jahr 2000 offiziell beglaubigten charismatischen Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes ist es angebracht, den hierzulande (anders als in Polen!) verdrängten und vergessenen Ort der Erfahrung und Zuwendung der Barmherzigkeit neu vorzustellen, das Sakrament der Beichte. „Sakramente schenken Sicherheit“ (S. 55), in diesem Fall die Sicherheit der barmherzigen und gültigen Vergebung von Sündenschuld. Hier liegt auch schon das Problem, dem sich der Verfasser in flüssigen und klaren Worten gleich zu Beginn widmet, nämlich dem Schwund und Verlust des Sündenbewusstseins. So konnte es kommen, dass die Beichte zu einer Kinderangelegenheit degradiert wurde, die einem erwachsenen Christen, der weder „nascht“, noch mit Geschwistern streitet, aber auch nicht Mord, Totschlag oder Ehebruch praktiziert, nicht mehr angemessen sei. Als hätte die neue Enzyklika „Deus est Caritas“ Papst Benedikts XVI. Pate gestanden, beschreibt Filler dagegen die Sünde unter dem Aspekt der Liebe: „Sünde, das ist Ablehnung der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Sünde ist im Grunde Selbstsucht und Egoismus, Sünde entspringt meinem Eigenwillen, der die Gebote übertritt, und meiner Eigenliebe, die in ungeordneter Weise an einem geschaffenen Gut hängt“ (S. 30). Erst dann folgt die unverzichtbare Kasuistik zwischen Todsünden und lässlichen Sünden, Hauptsünden, Sünden gegen den Heiligen Geist und der Betonung des „Beichtgerichts“ (S. 67) Alle Aspekte der kirchlichen Bußlehre werden im Anschluss an den Weltkatechismus (KKK) aufgelistet und um historische (S. 77–83) Darlegungen zum Bußsakrament erweitert. Bei der Beschreibung der Bußpraxis hält sich Filler an biblische Beispiele, die den Einzelnen in seinem Gewissen zur ehrlichen Umkehr rufen. So kann er die Problematik der in jüngster Zeit eingeführten Bußgottesdienste, die ungewollt oder auch durch missbräuchliche Generalabsolutionen mit zum Zusammenbruch der Beichtpraxis führten, elegant umgehen und direkt eine praktische Theologie der Beichte entwerfen. In einer den erwachsenen Christen ernst nehmenden Form werden die schon Kindern vorzutragenden „fünf B“ als zeitlose Charakteristika des Beichtsakramentes erläutert: Besinnen, Bereuen, Bekennen, Büßen, Bessern. Auch zum konkreten Vollzug der Beichte bietet das Buch Textvorschläge und Dankgebete, vor allem von Heiligen. Unmissverständlich widerspricht der Autor dem bekannten Chanson „je ne regrette rien“ von Edith Piaf: „Ein wunderbares Lied mit einer schrecklichen Botschaft: ein trotziges Bekenntnis zur eigenen Vergangenheit, ein stolzes, hochmütiges Verweigern der Reue, Gleichgültigkeit an Stelle der Bitte um Vergebung“ (S. 112). In einem Anhang wird auch noch die Frage des Ablasses behandelt. Fillers Buch ist eine ermutigende Einladung zur Erneuerung der Beichtpraxis, ist didaktisch ausgezeichnet aufgebaut und in voller Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche. Es kann das Sakrament der Beichte, die zugleich ein „von-

weg“ und „zu-hin“ ist, als unverzichtbare Hinführung zu Christus und als Verdankung der Eucharistie neu veranschaulichen. Der Menschen Sehnsucht nach Heil, Geborgenheit und Frieden steht die korrespondierende Sehnsucht Gottes, der Barmherzigkeit, Freude, Heilung und Versöhnung schenken will, gegenüber. So wird klar, dass die Verweigerung der Beichte oder ihre modische Umdeutung in reine „Therapie“ (E. Drewermann; E. Biser) eine Ablehnung Gottes bedeutet. Denn allein der Beichtstuhl ist die christliche Antwort auf die oft atheistische Herausforderung der Psychoanalyse. Wirkliche psychische Erkrankungen gehören ohnehin in die Verantwortung des Mediziners (vgl. J. B. Torello, Psychoanalyse und Beichte, Wien 2005). Die Krise der Pastoral, der Gemeinden und ihrer Priester ist aber weitgehend eine Krise des Bußsakramentes. In ihm kommt die seelsorgerische Vollmacht und Sendung des geweihten Priesters wie nirgends sonst zum Tragen. In der Beichte werden Kreuz und Auferstehung des Herrn so real wie sonst nur in der nach der Ordnung der Kirche gefeierten Liturgie der heiligen Messe. Fillers praktisch-spiritueller Beichtbuch mit dem treffenden Titel „Zerbrochene Herzen heilen“, dem der Kölner Kardinal ein empfehlendes Geleitwort widmete, sollte eigentlich auf jedem katholischen Schriftenstand zu finden sein.

S. H.

Grzegorz Jankowiak, **Volk Gottes vom Leibe Christi her. Das eucharistische Kirchenbild von Joseph Ratzinger in der Perspektive der Ekklesiologie des 20. Jahrhunderts** (*Bamberger Theologische Studien Bd. 28*), Frankfurt am Main 2005, 259 Seiten (ISBN 3-631-53430-2).

Die Bamberger Dissertation des Stettiner Priesters Grzegorz Jankowiak (Jg. 1973) über das eucharistische Kirchenbild Joseph Ratzingers, wurde noch vor dessen Wahl ins Petrusamt abgeschlossen. Sie möchte die eucharistische Ekklesiologie des Konzils, die Eucharistiezyklika Johannes Pauls II. und das an Augustinus anknüpfende Kirchenverständnis Ratzingers miteinander verknüpfen. Kirche als „mystischer Leib Christi“ (Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis“) und als „Volk Gottes“ („Lumen Gentium“, 2. Kapitel) sollten nicht – wie etwa bei Mannes Dominikus Koster OP – in einen Gegensatz zueinander gestellt werden, sondern mit der Eucharistielehre des Konzils und in Anknüpfung an die altkirchlich-orthodoxe Tradition zueinander vermittelt werden. Dies wird vom Autor mit vielen historischen Bezügen und unter Beachtung weiterer „Kirchenbilder“ des Konzils (komplexe Realität, Mysterium, Schafstall und Pflanzung, Gottes Bauwerk, Heiliger Tempel, makellose Braut und Mutter, Sakrament der Communio mit dem dreieinigen Gott) überzeugend und didaktisch geschickt dargelegt. Leider wird die ergänzende Gegenüberstellung zu einem personal-symbolischen Kirchenverständnis, wie es vor allem Charles Journet in seinem klassischen und immer noch nicht ins Deutsche übersetzten Werk „L'Église du Verbe incarné“, sowie Hans Urs von Balthasar in seinem Aufsatz „Wer ist die Kirche?“ (Einsiedeln 1961) und in seiner vielleicht konkretesten Ekklesiologie mit dem Titel „Der antirömische Affekt“ (Trier 1989) vorgeschlagen haben, nicht thematisiert. Dafür wird aber die Bedeu-

tung von Bischofsamt und Primat klar erkannt und im Zusammenhang damit die „Kreuzestheologie als Voraussetzung der eucharistischen Theologie“ (216). Die Untersuchung mündet in eine Darlegung des rechten Verständnisses der „participatio actuosa“, die nicht vor allem äußere Aktivität (wie in der Nachkonzilszeit vielfach missverstanden), sondern betend-wacher und empfangender Vollzug der Liturgie sein soll. Obwohl von Thomas Weiler (Volk Gottes und Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil, Mainz 1997) und Maximilian H. Heim (Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie unter dem Anspruch von *Lumen Gentium*, Frankfurt a. M. 2005; vgl. Rez. D. Berger, in: Theologisches 35, 2005, 622) textanalytisch und biographisch unverzichtbare Vorarbeit geleistet wurde, bringt die Arbeit Jankowiaks doch eine wichtige Ergänzung durch die systematische Integration und Konkretisierung der Bilder vom Leib Christi und Volk Gottes in der Zentrierung auf die Eucharistie als *Communio* mit Christus und den Seinen. Joseph Ratzinger, nun Papst Benedikt XVI., wird ohne apologetische Absicht als der authentische Interpret der eucharistischen Ekklesiologie des Konzils erkannt.

Stefan Hartmann

Darrell L. Bock: **Die Sakrileg – Verschwörung. Fakten und Hintergründe zum Roman von Dan Brown.** Brunnen-Verlag, Gießen 2006. 160 Seiten.

Der Roman „Sakrileg“ könnte als das angesehen werden, was er zu sein vorgibt, eben ein Roman, eine freie Erdichtung menschlicher Begebenheiten, wenn sein Autor Dan Brown nicht den Anspruch erheben würde, die historischen, vor allem die kirchenhistorischen Fakten seien so geschehen, wie er sie beschreibt. So gab er vor der Presse die Antwort: wenn er ein Sachbuch über die Materie des Romans schreiben würde, käme er zu ähnlichen Ergebnissen (10).

So kann niemand überrascht sein, wenn sich nun Theologen mit dem Roman befassen. Es geht nämlich um die neue Welle innerhalb einer bestimmten Literaturgattung die weismachen möchte, das Jesusbild der Hl. Schrift sei falsch, weil nicht die außerevangelischen Bücher mit einbezogen seien.

Nun möchte natürlich ein Roman spannende Lektüre sein; er darf auch arbeiten mit Enthüllungen, darf die Neugierde der Leserschaft geschickt wecken. Ein guter Romanschriftsteller schafft es, den Lesern zu suggerieren, sie seien nun „Eingeweihte“.

So arbeitet Brown denn auch mit „Sensationen“: Jesus habe mit Maria Magdalena Kinder gehabt; die Kirche, der Vatikan und auch das Opus Dei, hätten die Kirchengeschichte verfälscht; erst Kaiser Konstantin habe Jesus als Sohn Gottes proklamiert und vieles mehr ...

Der amerikanische Bibelwissenschaftler Darrell L. Bock konfrontiert die Thesen des Romans, die sich auf die Religion beziehen, mit der heutigen Exegese. Die Aufwertung der Gnosis sei ein Anliegen, das nicht mit dem tatsächlichen Verlauf der Kirchengeschichte in Einklang zu bringen sei. „Das Buch steht für den Versuch, durch selektive Verwendung alter Texte Geschichte umzuschreiben. Es geht um nicht weniger als den Versuch, eines der Fundamente der westlichen Kultur, nämlich den christlichen Glauben, umzudefinieren“ (132).

Bock ist für einen evangelischen Theologen erstaunlich objektiv; so weist er eigens darauf hin, dass er kein Katholik ist (131); streckenweise könnte man diesen Eindruck bekommen. So bestätigt er z. B. die ausschließliche Zulassung von Männern zum Weiheamt, wenn er darauf hinweist, dass in den Gemeinden der Gnostiker auch Frauen Leutungsämter innehatten (76).

Bock's Buch ist als gutes Beispiel zu sehen für eine Auseinandersetzung mit einem kirchenkritischen Roman in einer Zeit, da die Kirche und auch die Hl. Schrift unter dem Generalverdacht der Falschmünzerei stehen. Und der Erfolg von „Sakrileg“ mag auch darin begründet sein, dass man mit solch abstrusen Theorien die eigene Kirchenentfremdung legitimieren möchte. Denn gerade der Ausgangspunkt des Romans vom Abendmahlbild Leonardo da Vinci's und das Hineinnehmen des gnostischen Dokerismus (Jesus hatte nur einen Scheinleib; Folgerungen für das Kreuzesopfer) kommt den von den Sakramenten entfremdeten Randkatholiken unserer Tage, sehr entgegen. Die Eucharistie wird hier reduziert auf eine Suche nach dem Heiligen Gral, eine Idee, die für den Glauben an die Realpräsenz Christi im Altarsakrament überflüssig ist.

Dem evangelischen Theologen Bock ist zu danken, dass er dieses Machwerk einer historischen Kritik unterzogen hat, ist doch das eigentliche Ziel des „Sakrileg“ darin zu finden, der katholischen Kirche einen Todesstoß zu versetzen (111). Von katholischer Seite wäre noch einiges an Kritik anzufügen, aber Bock's Buch hat seinen Wert auf der Ebene der historischen Kritik.

Joseph Overath

Harm Klueting: **Edith Stein und Dietrich Bonhoeffer. Zwei Wege in der Nachfolge Christi,** Leutersdorf 2004, 110 S.

Seit dem griechischen Schriftsteller Plutarch sind immer wieder Lebensläufe miteinander verglichen worden. Für die Zeit des 20. Jahrhunderts ist etwa Allan Bullock zu nennen, der Adolf Hitlers Leben neben das Josef Stalins gestellt hat¹.

In seiner Antrittsvorlesung stellt Klueting die These auf, Edith Stein (1891–1942) und Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), die beide durch das NS-Regime ermordet wurden, hätten viele Gemeinsamkeiten, so dass man ihre Biographien parallelisieren könne². Er tut dies mit vielen Fakten; die Anmerkungen (64–110) sind ausführlicher als der eigentliche Text (11–39).

Sicher ist, dass die beiden Zeitgenossen gleich weit von der nationalsozialistischen Ideologie entfernt waren; sie galten beide als Störenfriede im Dritten Reich. Aber zugleich befremdet der Versuch Kluetings doch. Hier wird dem flüchtigen Leser suggeriert, wenn ein katholischer und evangelischer Christ verglichen werden, so spiegele dies die Zahlenverhältnisse im Dritten Reich wider. In Wirklichkeit steht Bonhoeffer ziemlich alleine da, was den Bereich des Protestantismus angeht. Die Hl. Edith Stein dagegen befindet sich in einer großen Gesellschaft katholischer Blutzeugen zwischen 1933 und 1945, von denen viele heiliggesprochen wurden³.

Unverständlich ist auch, warum Bonhoeffer im katholischen Messbuch stehen soll⁴; das ist nicht der Fall, sondern

¹ Hitler und Stalin. Parallele Leben. Berlin 1991.

² Klueting 7.

³ Vgl. Martyrologium Romanum. Vatikanstadt 2001.

⁴ 11.

Texte aus seiner Feder finden sich in der Lesehore des Stundengebetes. Man muss auch nicht spekulieren, ob Dietrich Bonhoeffer heiliggesprochen würde, wenn denn die evangelischen Gemeinschaften derartiges kennen würden. Der Historiker vergleicht hier zwei Menschen und übersieht die völlig andere geistige Ausgangslage der Zeitgenossen. Auf der einen Seite steht die „Religiöse“ (Ordensfrau) Edith Stein, auf der anderen Seite steht der evangelische Theologe Bonhoeffer, der durch sein Schlagwort „religionsloses Christentum“ bekannt geworden ist. Ja, er hat in Amerika in Vorträgen der Gott-ist-tot-Theologie den Weg bereitet⁵. Und Leo Scheffczyk stellt fest: „Bonhoeffer war einer der entschiedensten Gegner jeder metaphysischen Voraussetzung in der Theologie und Gotteslehre“⁶.

Und wird Jesus im Werk des evangelischen Theologen nicht einfach zum „Menschen für andere“⁷?

Die Spannung, dass beide Persönlichkeiten sich im Bekenntnis unterscheiden, kommt in Kluetings Buch zu kurz. Er wirft der Heiligen vor, sich nicht genügend mit Martin Luther befasst zu haben⁸. Dabei übersieht er den Zusammenhang von Edith Stein und Max Scheler. Stein hatte nämlich nicht zuletzt unter dem Einfluss Schelers konvertiert⁹. Und sie kannte sicher dessen Werk „Ewiges im Menschen“ von 1921. Dort hatte sich Scheler mit der lutherischen Religiosität gründlich auseinandergesetzt. Wie Zeitgenossen der Heiligen versichern, hätte sie nie und nimmer vom Judentum in das evangelische Bekenntnis wechseln können¹⁰. Das lag daran, dass Edith Stein zu sehr die Liturgie der Römischen Kirche ins Herz geschlossen hatte, die damals gültige Liturgie, die heute gerne die „Tridentinische“ genannt wird. Sie wäre gerne deswegen ein „Mönch“ in Beuron geworden.

Sie dachte genau so wie ihr Bekannter Dietrich von Hildebrand (1889–1977), der in seinem 1933 erschienenen Buch „Liturgie und Persönlichkeit“ über die Liturgie so gesprochen hatte: „Wenn man mit offenen Augen und erschlossenen Herzens in die Liturgie eindringt, möchte man rufen: O Wahrheit, Wahrheit, Wahrheit! Alles ist durchweht von dem Atem des Heiligen Geistes, alles ist erleuchtet von dem Lumen Christi, alles legt Zeugnis von dem ewigen Logos ab. Aller Schein, alle Unsicherheit, alle Täuschung, alle Unechtheit, alle Verstiegenheit, alle Verkrampftheit sind vorüber. Die Liturgie ist das Urbild alles Klassischen im höchsten Sinn des Wortes“¹¹.

Zwischen Bonhoeffer und der Heiligen Frau aus Breslau tut sich an dieser Stelle ein Gegensatz auf, der kontradiktorisch ist. Hier liegen zwei völlig verschiedene Weltanschauungen vor. Man braucht nur Steins „Endliches und ewiges Sein“ lesen, um zu verstehen, warum Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Fides et Ratio“ die Heilige Karmeli-

terin in einem Atemzug mit den großen Philosophen der Neuzeit genannt hat¹².

Unbestritten ist, dass – wie der Untertitel des Buches sagt – zwei Wege in der Nachfolge Christi beschrieben werden.

Dabei ist aber zwischen den beiden großen Gestalten doch wiederum eine Unterscheidung angebracht: Bonhoeffer war mehr im aktiven Widerstand gegen das christusfeindliche Regime Hitlers; die Karmeliterin wurde Opfer einer Aktion, die sie selbst nicht beeinflussen konnte.

Joseph Overath

¹² Art. 77; vgl. meinen Artikel: Im Abstand von 30 Jahren – Zum Verhältnis von „Fides et Ratio“ und Dietrich von Hildebrands Buch „Das Trojanische Pferd in der Stadt Gottes“, in: Theologisches 29 (1999) 623–640.

Andrej Nicolai Desczyk: **Joseph Kardinal Höffners Sozialverkündigung im Bischofsamt.** Logos Verlag, Berlin 2004. 305 Seiten.

Die Trierer Dissertation im Fach Christliche Gesellschaftslehre würdigt einen ganz Großen dieses Faches im 20. Jahrhundert. D. kombiniert eine Biographie Höffners (1906–1987) mit dessen Beiträgen zur Soziallehre, die er als Vorsitzender der DBK geleistet hat. In diesen Jahren – 1976–1987 – hat Höffner durch Referate vor der Vollversammlung der Bischofskonferenz immer wieder eingegriffen.

Dabei kamen Themen zur Sprache wie die Einheit der Kirche (143 ff.), die Seelsorge an Kirchenfremden (151 ff.), Frieden (164 ff.) und auch Fragen nach Natur und Umwelt (158 ff.). Höffner nahm auch Stellung zu Fragen des Staates (192 ff.), zur damals wichtigen Frage der „Theologie der Befreiung“ (182 ff.) und anderen Themen, die den Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft entnommen waren.

D. stellt inhaltlich dar, was Kardinal Höffner vorgetragen und resümiert jeweils die Ergebnisse. Dabei vermisst der Leser durchaus die Beantwortung der Frage, ob denn die Probleme wirklich im Sinne der damaligen Vorschläge einer Lösung zugeführt worden sind. Es kommt auch nicht in den Blickwinkel, ob nicht vielleicht manche Probleme der Kirche hausgemacht waren und noch sind. Es wird z. B. der „Traditionsbruch“ von 1968 heftig beklagt (153–154). Müsste hier nicht auch auf den Essener Katholikentag hingewiesen werden? Wenn etwas als „Bruch“ beschrieben wird, muss denn nicht auch bekannt werden, wer das „verbrochen“ haben könnte? Niemand geringerer als der weltbekannte Kirchenhistoriker Hubert Jedin spricht im Hinblick auf diese Jahre davon, dass die Bischöfe selbst „... die Verteidiger ihrer unveräußerlichen Rechte im Stich lassen ...“. Eine kritische Sicht der Lage damals ist D. gänzlich fremd.

Der Verfasser hat das wohl selbst im Abschnitt „Resümierende Charakterisierung“ (257–262) gemerkt, wenn er darauf hinweist, dass Biographen Distanz zur dargestellten Person halten sollen (261). Er weist auch auf die vielfältigen Verflechtungen der Bischöfe in Zwistigkeiten und Streitigkeiten hin. Aber diesem Prinzip ist er bei der Abfassung seiner Arbeit kaum treu geblieben.

Manche Abschnitte sind sehr gelungen, so wenn es um die Abtreibungsdebatte geht (249 ff.). Hier unterscheidet sich die Amtsführung Höffners in der Tat wohlthuend von anderen Abschnitten der Geschichte der DBK.

Dafür lässt der Abschnitt „Würdigungen“ (117 ff.) wieder historische Kritik vermissen. Warum sind nicht Höffner-

⁵ Johann Auer: Gott der Eine und Dreieine (= Johann Auer/Joseph Ratzinger: Kleine Katholische Dogmatik II) Regensburg 1978, 107.

⁶ Leo Scheffczyk: Gott-loser Gottesglaube? Grenzen und Überwindung der nichttheistischen Theologie. Regensburg 1974, 194.

⁷ ders.: Auferstehung. Prinzip christlichen Glaubens. Einsiedeln 1976, 18.

⁸ Klueting 94–96.

⁹ Heinrich M. Schmidinger: Max Scheler (1874–1928) und sein Einfluss auf das katholische Denken, in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts (hrsg. von Emerich Coreth/Walter M. Neidl/Georg Pfligersdorffer) Band 3. Graz/Wien/Köln, 96.

¹⁰ Viki Ranff: Edith Stein begegnen. Augsburg 2004, 96; vgl. dazu meine Besprechung in Theologisches 35 (2005) 44–45.

¹¹ Salzburg 1933, 177–178.

Gegner, innerkirchlich wie politisch, gefragt worden? Es mag sein, dass der fromme Kardinal sehr unter den Amtsniederlegungen seiner Priester gelitten hat, aber die Frage ist doch, wie es zu diesen Niederlegungen kommen konnte? Kann es sein, dass die Personalpolitik nicht immer richtig gewesen ist? Rezensent studierte zwischen 1971 und 1976 als Priesteramtskandidat für das Erzbistum Köln Theologie und wurde 1981 von Kardinal Höffner zum Priester geweiht. Man vermisst eine Vorstellung der „Thesen“, die der Theologe zu aktuellen Zeitfragen veröffentlichte; in Studentenkreisen wurde er deswegen auch liebevoll „Theseus“ genannt.

„Habent suum fatum libelli“; mit gleicher Post wie das hier zu besprechende Buch über Höffner traf das neue „Kompendium der Soziallehre der Kirche“ aus Rom ein. Und das breite und profunde Wissen Kardinal Höffners zeigt sich auch daran – bis heute –, dass das „Kompendium der Soziallehre der Kirche“ sich streckenweise liest wie sein großes Lehrbuch für Christliche Gesellschaftslehre.

Leider fehlt bei D. ein Personenregister, ebenso ein Sachverzeichnis. Das Buch wird so zu einem ersten Einstieg in die Jahre nach dem Vatikanum II. Aber die Frage, die Jedin stellt, sollte in einer Neuauflage nicht weiter ausgeklammert werden, damit nicht der Eindruck entstehen kann, es handele sich um „parfümierte Geschichtsschreibung“.

Joseph Overath

Josef Kreiml, Michael Sticklebroeck, Ildefons Manfred Fux, Josef Spindelböck (Hrsg.), **Der Wahrheit verpflichtet. Festschrift für em. Diözesanbischof Prof. Dr. Kurt Krenn zum 70. Geburtstag**, Graz 2006 (Ares Verlag), ISBN 3-902475-24-2 und ISBN 978-3-902475-24-4, Preis: 39,90 € (zu beziehen über buch@kath.net bzw. über jede Buchhandlung)

Der emeritierte Diözesanbischof von St. Pölten, Dr. Kurt Krenn, feiert am 28. Juni 2006 seinen 70. Geburtstag. Aus diesem Anlass erscheint demnächst eine Festschrift für den Jubilar mit dem Titel „Der Wahrheit verpflichtet“. Die 760 Seiten umfassende Sammlung von Grußadressen, Würdigungen und wissenschaftlichen Beiträgen wird von Josef Kreiml, Michael Sticklebroeck, Ildefons Manfred Fux und Josef Spindelböck herausgegeben. Auch wenn es um Bischof Krenn aufgrund seiner krankheitsbedingten Emeritierung stiller geworden ist, wirkt sein Erbe fort und wird sein Wirken als Professor, Weihbischof und aktiver Diözesanbischof – unbeschadet aller auch kontroversen Beurteilung – auch vom gegenwärtigen Heiligen Vater, Papst Benedikt XVI., sowie vom nunmehrigen Nachfolger als Diözesanbischof von St. Pölten, DDr. Klaus Küng, anerkannt.

Die Festschrift kann so gleich zu Beginn einen *Brief von Papst Benedikt XVI. an Bischof Dr. Kurt Krenn* präsentieren, der als Ausdruck der Verbundenheit im Gebet sowie als Anerkennung für Person und Wirken von Kurt Krenn zu sehen ist. Besondere Würdigungen des Jubilars erfolgen nach der Grußadresse des Apostolischen Nuntius Erzbischof Dr. Edmond Farhat, dem Grußwort des niederösterreichischen Landeshauptmanns Dr. Erwin Pröll sowie nach dem Geleitwort von Diözesanbischof Küng unter der *Rubrik „Erinnerungen“* durch Günther Nennung, Altlandeshauptmann Siegfried Ludwig, Johannes B. Torello, Franz Romeider, Clemens Hellsberg, Walter Plettenbauer, Leon Sireisky, Camillo Perl, Ildefons Manfred Fux, Robert Bösner,

P. Andreas Hönisch SJM, Franz Breid, Karl Winkler, Alfred Sammer, Konrad Panstingl, Johann Hadrbolec, Stephan Baier, Äbtissin Renée Brenninkmeijer OCist, Michael Din-hobl und Leo Strasser. Die Vielfalt dieser Stimmen und Zeugnisse lässt auch bisher der Öffentlichkeit verborgene Seiten der Persönlichkeit von Altbischof Krenn sichtbar werden, der in der medialen Wahrnehmung zwar als nicht unumstrittener Zeuge für die Wahrheit Christi und der Kirche bekannt geworden ist, weniger aber als umgänglicher und zu echter Freundschaft fähiger Seelsorger und Mensch. Genau diese Qualitäten stellen die unmittelbaren Eindrücke jener heraus, die Kurt Krenn persönlich kennen und ihm verbunden sind.

Ein weiterer umfangreicher Teil der Festschrift legt *Beiträge verschiedenster Art aus „Theologie und Philosophie“* zu Ehren des Jubilars vor. Dabei untersucht Joachim Kardinal Meisner das Gewissen als normierte Norm des Handelns; Leo Kardinal Scheffczyk (†) bemüht sich um den „Aufweis der wahren Kirche in relativistischer Zeit“; Marian Kardinal Jaworski schreibt über das „Sacrum“ und die christliche Seinsphilosophie, Erzbischof Wolfgang Haas über die Aufgabe Marias im göttlichen Heilswerk und Erzbischof em. Georg Eder über Kreuz und Eucharistie. Anton Ziegenaus widmet sich unter dem Titel „Trinitarischer Glaube versus starren Monotheismus“ einem aktuellen interreligiösen Thema. Michael Sticklebroeck erforscht die Etappen einer Christologie des „Sohnesbewusstseins“ Jesu; Gerhard Fahrnberger analysiert das Apostolische Schreiben Johannes Pauls II. „Misericordia Dei“ vom 7. April 2002 über einige Aspekte der Feier des Sakramentes der Buße; Josef Kreiml greift die Theodizeefrage als Herausforderung der Theologie auf („Gott und das Leid“); Ignaz Steinwender analysiert den Relativismus als Kernproblem gegenwärtiger Glaubenskrise; P. Tadeusz Styczen zeigt das Drama des Sokrates in der Auseinandersetzung um die Freiheit in der Wahrheit auf. Josef Spindelböck beleuchtet das sittliche Leben des Christen im Spannungsfeld von Konkupiszenz

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

Druck: Verlag Franz Schmitt, Postfach 1831, 53708 Siegburg
An den Verlag sind auch Bestellungen und Beanstandungen zu richten.

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

und Gnade; Ernst Burkhardt widmet sich dem Thema von Gewissen und kirchlichem Lehramt. Wolfgang Waldstein erinnert an die Bemühungen von Bischof Krenn um eine Korrektur der Mariatroster Erklärung von 1968; Johannes Enichlmayr beleuchtet die Enzyklika *Humanae vitae* als prophetische Weisung und Segen; Helmut Prader legt Wege zur Ehevorbereitung in der Katholischen Kirche dar; Rudolf Weiler befasst sich mit „wertgesicherter Spiritualität“; P. Pius Maurer untersucht die Bedeutung des Wortes „heilig“ in den Mystagogischen Katechesen Cyrills von Jerusalem; Reinhard Knittel fragt nach dem Zusammenhang von personaler Eigenverantwortung des Diözesanbischofs und kollegialer Mitverantwortung der Bischofskonferenz; Peter Hofer zieht pastoraltheologische Konsequenzen aus dem Subjekt-Sein des Volkes Gottes; Wolfgang Treitler befasst sich mit der Frage als Platzhalter des Ewigen unter den Menschen. Jan Flis arbeitet das Leitmotiv des Kirchenmodells im Markusevangelium heraus; Stefan Hartmann untersucht den Zusammenhang von Mariologie und Metaphysik in der Lehre von H. M. Köster und Konrad Baumgartner reflektiert über die Begleitung von Trauernden in pastoraltheologischer Sicht.

Der Abschnitt „*Lebensbilder*“ enthält Beiträge von Gerhard Maria Wagner, der über Papst Johannes Paul II. und die Einheit in Europa schreibt, von P. Gerhard B. Winkler, der den heiligmäßigen „Kantianer“ auf dem Stuhl des hl. Wolfgang Bischof Georg Michael Wittmann vorstellt, von Walter Brandmüller, der einen Briefwechsel der Bischöfe Feßler und Rudigier im Revolutionsjahr 1848 dokumentiert, von Gudrun Trausmuth, die sich Gedanken zum Werk Gertrud von le Forts macht, und von P. Gottfried Glaßner, der neu entdeckte Tagebuchaufzeichnungen eines Wiener Juden (1848–1850) präsentiert.

Der Abschnitt „*Konturen des Christlichen*“ enthält Beiträge von Erzbischof Donato Squicciarini (†), der sich mit Religion und Gesellschaft, Kirche und Staat befasst, von Militärbischof Christian Werner über die Herausforderungen und Wege der Katholischen Militärseelsorge in Österreich am Beginn des Dritten Jahrtausends, von Alois Hörner über das „Millenniumstor“ des Doms von St. Pölten, von Mirjam Schmidt über Liturgie und Kirchenmusik, von Robert Prantner über freimaurerische „Geheime Gärten Europas“, von Rudolf Curik, der sich dem Menschen als Pilger widmet, sowie von Heribert Derix, der nach der ethischen Grundlegung marktwirtschaftlicher Wirtschaftsordnung fragt.

Die Vielfalt der Stimmen, die in dieser Festschrift zum Wort kommen und die keineswegs nur einem bestimmten innerkirchlichen „Lager“ angehören, zeigt auf, dass Bischof Kurt Krenn bei allem Widerspruch, den sein Wort und Wirken bisweilen hervorgerufen hat, doch auch wieder viele Menschen in dem verbindet, was Glaube und Kirche zusammenhält: in der Wahrheit Christi, der sich der Jubilar und mit ihm viele andere verpflichtet wissen!

Dr. theol. habil. Josef Spindelböck

Detlef Peitz, **Die Anfänge der Neuscholastik in Deutschland und Italien (1818–1870)**, Verlag nova & vetera: Bonn 2006, 571 S., geb., 58,- €.

Bei der hier anzuzeigenden Arbeit handelt es sich um die theologische Doktorarbeit, die der Verfasser im Januar 2005 an der Universität Bonn eingereicht hat. Gleich vorab fällt

auf, welche ungeheure Fülle an bislang nicht aufgearbeiteter Literatur der junge Gelehrte ans Licht gehoben und bearbeitet hat. Sie zeugt nicht nur von einem großen Fleiß, verbunden mit wissenschaftlichem Geschick, sondern von jener ungeheuren Kraft, die aus der Beschäftigung mit dem vor gut 750 Jahren entstandenen Werk des hl. Thomas von Aquin ausströmte und -strömt.

Die sog. Neuscholastik machte sich im Zusammenhang mit dem enttäuschenden Ausgang von Französischer Revolution und Säkularisation weltweit daran, die philosophisch-theologische Synthese des engelgleichen Lehrers, die über Jahrhunderte gleichsam das Immunsystem der Kirche und eines gesunden Denkens überhaupt darstellte, für ihre Zeit neu zu entdecken. In ihm erkannten sie die schlagkräftigste Antwort und Alternative auf bzw. zu den geistigen Wüsten, die die Subjektphilosophie im Anschluss an Kant, Descartes und schließlich auch Hegel aufgeworfen hatte. Dies zumal, da auch zahlreiche Theologen im katholischen Raum der philosophischen Tagesmode folgten und so die Verwüstung der Geisteswelt auch in die Theologie gleichsam hinüberzuschwappen drohte.

Während es bislang bereits einige wichtige Arbeiten zu bedeutenden Neuscholastikern gab, war die Entstehung der Neuscholastik, zumal das Zusammenspiel italienischer und deutscher neuscholastischer Aufbrüche eher unerforscht. Insofern stellt die Arbeit eine bedeutende Leistung dar: Ausgehend von einer Darstellung der Situation der Scholastik im kirchlich-wissenschaftlichen Leben in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wird der Blick auf die Bemühungen der Philosophen Franz Jakob Clemens in Bonn und später in Münster sowie Gaetano Sanseverino in Neapel gelenkt, der als *philosophia perennis* verstandenen Scholastik wieder zu einem Platz im Wissenschaftsbetrieb zu verhelfen. Hilfreich waren dabei die neu entstandenen neuscholastischen bzw. der Neuscholastik verpflichteten Zeitschriften („Der Katholik“, „Civiltà Cattolica“, „La scienza e la fede“) und die von der Hierarchie eifrig geförderten Studien seminare sowie Akademien. Nicht nur, dass Peitz zeigen kann, dass zwischen der Spätscholastik vor dem Wüten der Revolution und den neuscholastischen Neuaufbrüchen keine durchgehende reale Tradierungslinie festzustellen ist, auch die nun aufkommende muttersprachliche Darstellung thomistischer Lehren, etwa bei den Jesuiten Joseph Kleutgen und Matteo Liberatore sowie bei dem durch den Dominikanerthomismus inspirierten Paderborner Thomisten Hermann Ernst Plassmann oder bei dem großen Kölner Dogmatiker Scheeben, macht die Neuscholastik gegenüber der klassischen Scholastik zu etwas wirklich Neuem. Hinzu kam, dass die frühe Neuscholastik bezüglich ihrer apologetischen Ausrichtung stets auf dem neuesten Stand war und sich mutig und echte Alternativen bietend mit den rationalistischen Strömungen ihrer Zeit auseinandersetzte.

Diese Neuheit verschaffte der Neuscholastik eine ungeheure Durchschlagskraft, die das Fazit der Arbeit, das für eine immer wieder vertretene, beliebte These der Todesstoß sein dürfte, klar werden lässt: Die Neuscholastik „brauchte zur Zeit ihrer Entstehung in keiner Weise die Unterstützung durch päpstliche Verurteilungen ihr entgegengesetzter Lehren bzw. der offiziellen Bestätigung ihrer Existenzberechtigung – und erhielt sie vor 1879 ja auch nicht. Ein von intransigentem Haltung getragener Ultramontanismus lässt sich zumindest für den Untersuchungszeitraum dieser Arbeit nicht als Grund für die Entstehung der Neuscholastik anführen“. Dass natürlich zwischen dem Lehramt und seiner

Hüterfunktion für die Rechtgläubigkeit und der Forderung der Anhänglichkeit an den katholischen Glauben bei den Neuscholastikern eine „innere Kongruenz“ bestand, widerlegt diese Einschätzung nicht. Allerdings sieht Peitz den Einfluss der Enzyklika „Aeterni Patris“, der XXIV Thomistischen Thesen Pius X. u. a. Weisungen des Lehramtes in diesem Zusammenhang als weniger glücklich an: an den einflussreichen „Ordenshochschulen der Jesuiten in Rom, in Innsbruck und später in München und Frankfurt scheint in erster Linie auf die spätscholastische Tradition zurückgegriffen worden zu sein. Dabei wurde wohl aus der Befürchtung heraus, als unwissenschaftlich zu gelten, der Vermittlung des Unterrichtsstoffs in lateinischen Kompendien der Vorzug gegeben, anstatt elementare thomatische Kategorien mit der Vorstellung und dem Bedeutungsgehalt des üblichen wissenschaftlichen Wortgebrauchs zu verbinden. Schließlich hat man sich vielerorts auch einer gewissen Selbstgenügsamkeit hingegeben: Man musste das scholastische System ja nicht mehr durch Einbewältigung anderer zeitgenössischer Lehren bewähren, sondern glaubte sich dank *Aeterni Patris* und weiterer lehramtlicher Verlautbarungen ... auf dem richtigen Pfad“. Hinzu kam dann die immer größere Kluft zwischen der Theologie und den jeweiligen Neuerungen in den Naturwissenschaften. Dem Wunsch nach einer Aufrechterhaltung der Rationalität der Theologie entsprechend war man bereit, „den Glaubensakt und damit übernatürliche Geheimnisse der Vernunftanalyse zu unterwerfen. Von hier aus war dann der Schritt zu einer immanenten Glaubenstheorie nur logisch, wenn auch noch beruhend auf scholastischer Begrifflichkeit. Dass man so in Versuchung geführt wurde, nach und nach alle Glaubensgeheimnisse rational einzuholen, war vielleicht am Anfang nicht gewollt, aber ergibt sich zwangsläufig in einem Wissenschaftsbetrieb, der sich ausschließlich dem Prinzip der Analyse unterwirft. So ist auch das Verschwinden einer solchen Scholastik in den Studiengängen für katholische Theologie ab den 60er-Jahren des 20. Jahrhunderts nicht mehr als eine ehrliche Handlung gewesen, denn sie bot wie die Spätscholastik vielfach nur noch leere Formeln“.

Immer deutlicher wird aber nach dem Verfasser die Unzufriedenheit mit einer solchen Subjektivierung der Glaubenswissenschaft, die in der anthropologischen Wende der Theologie ihren Höhepunkt fand. Dass dadurch auch die Zeit für eine vorurteilsfreie Neuentdeckung der authentischen Lehre des hl. Thomas und der großen Vertreter seiner Schule gekommen ist, verschweigt der Autor ebenfalls nicht. Dass dabei durchaus Handlungsmuster und Denksätze sowie organisatorische Grundideen des neuscholastischen Aufbruchs auch heute wieder hilfreich sein können, möchte man ergänzen. – So spannend und so aktuell kann Theologiegeschichte sein!

David Berger

Alfred Läßle, **Kleine Kirchengeschichte, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2006, 208 S.**

In einer knappen Darstellung bietet der Vf. einen ausgewogenen und ziemlich vollständigen Überblick über die Kirchengeschichte. Obwohl Läßle, em. Professor der Theologie an

der Universität von Salzburg, dem Schicksal der Kirche in Deutschland-Österreich und Frankreich besondere Aufmerksamkeit widmet, behandelt er doch die wichtigsten Ereignisse der fast 2000-jährigen Geschichte der Kirche und hat ein offenes Auge für die Bedeutung von politischen und kulturellen Strukturen und Bewegungen für das kirchliche Leben. Es dürfte schwer sein, den Autor zu überbieten in der Weise, auf die es ihm gelungen ist, so viel Material sachlich richtig zusammen zu tragen. Erwähnen wir kurz einige Schwerpunkte.

Interessant und gründlich sind die Seiten über den Aufstieg der Franken und die Schwächung von Byzanz, das germanische Eigenkirchenrecht, die Bedeutung Karl des Großen, das Entstehen und die Vertiefung des Schismas zwischen Ostkirche und dem Westen. Seine Beschreibung der Inquisition ist richtig, obwohl man auch die Sicht spanischer Geschichtsschreiber wie Menéndez y Pelayo hätte erwähnen müssen. Das Buch enthält eine gute Beschreibung der Avignon-periode des Papsttums. Interessant ist die Bemerkung zu Galilei, der lediglich „auf Grund einer (un?)schlüssigen Hypothese das ptolomäische Weltbild verwarf“ (137). Die Charakterisierung der Reformation und deren Folgen ist zutreffend. Vgl. den Satz „Der Puritanismus ... als Motiv und Religion der Staatsgründer prägte entscheidend den Nationalcharakter der USA: Moralismus, Ehrgeiz, Erfolgsstreben, Sendungsbewusstsein von *God's own country* ...“ (146). Der Vf. betont, dass die protestantische Reform, besonders im Norden von oben verordnet, nicht dem religiösen Bedürfnis des Volkes entsprang (151). Läßle widmet der Spiritualität und den Neugründungen der verschiedenen Orden und religiösen Genossenschaften eine große Aufmerksamkeit, wie auch dem Missionsunternehmen der Kirche und dem Aufblühen der Heiligkeit. Er hebt die einmalige karitative Tätigkeit kirchlicher Verbände hervor. Als die Folgen der französischen Revolution werden der Nationalstaat, die Säkularisation und der Kulturkampf genannt (168). Er würdigt sehr ausgewogen die Bedeutung des damaligen kirchlichen Staates für die Päpste. Die Hauptlinien des 2. Vatikanums werden mit den Aussagen zum Konzil von Kardinal Ratzinger angedeutet.

Einige Formulierungen dürften präziser sein, etwa: Irenaeus *wusste*, Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch (S. 42). In den Zeilen zu Origenes fehlt die Erwähnung seiner Beziehung zum Platonismus. Zum Ritenverbot wird die Gefahr des Synkretismus nicht berücksichtigt. Zu der Enzyklika *Humanae vitae* betont der Vf. die große Weisheit und Weitsicht Pauls VI., aber statt vom *Untersagen* der künstlichen Empfängnisverhütung zu reden, sollte von sittlichem Unerlaubtsein gesprochen werden.

Läßles *Kleine Kirchengeschichte* ist eine ausgezeichnete und zuverlässige Einführung, die sich durch scharfe, sachgerechte Bewertungen, die Fülle der behandelten Materie und durch mehrere Karten und chronologische Übersichten auszeichnet.

Prof. Dr. Leo J. Elders s.v.d.

*Anschrift: Major Seminary Rolduc, Heyendallaan 82,
NL- 6464 EP Kerkrade*

Zu Schlüsselfragen des Glaubens

Antworten aus der authentischen Lehre der Kirche in den Schriftenreihen

RESPONDEO

H. van Straelen SVD

Selbstfindung oder Hingabe

Zen und das Licht der christlichen Mystik

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

W. Schamoni

Kosmos, Erde, Mensch und Gott

Nr. 3, 64 S., € 6,-

W. Hoeres

Evolution und Geist

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

Auflage 12,- €

J. Stöhr u. B. de Margerie SJ

Das Licht der Augen des Gotteslamms

Nr. 5, 72 S., € 6,-

L. Scheffczyk

Zur Theologie der Ehe

Nr. 6, 72 S., € 6,-

A. Günthör OSB

Meditationen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, Vater unser und Gegrübet seist du, Maria

Nr. 7, 136 S., € 9,-

J. Dörmann

Die eine Wahrheit und die vielen Religionen

Nr. 8, 184 S., € 9,-

J. Auer

Theologie, die Freude macht

Nr. 9, 64 S., € 6,-

K. Wittkemper MSC

Herz-Jesu-Verehrung Hier und Heute

Nr. 10, 136 S., € 9,-

Regina Hinrichs

Ihr werdet sein wie Gott

Nr. 11, 2. Aufl., 112 S., € 9,-

Walter Hoeres

Theologische Blütenlese

Nr. 12, 180 S., € 10,-

Walter Hoeres

Kirchensplitter

Nr. 13, 86 S., € 6,-

Walter Hoeres

Zwischen Diagnose und Therapie

Nr. 14, 324 S., € 12,-

Heinz-Lothar Barth

„Nichts soll dem Gottesdienst vorgezogen werden“

Nr. 15, 199 S., € 10,-

David Berger

Was ist ein Sakrament?

Thomas von Aquin und die Sakramente im allgemeinen

Nr. 16, 116 S., € 8,-

Manfred Hauke

Das Weihesakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit?

Nr. 17, 128 S., € 9,-

DISTINGUO

Walter Hoeres

Gottesdienst als Gemeinschaftskult

Nr. 1, 44 S., € 6,-

F.-W. Schilling v. Canstatt

Ökumene katholischer Vorleistungen

Nr. 2, 2. erw. Aufl., 46 S., € 6,-

Ulrich Paul Lange

Maria, die in der Kirche nach Christus den höchsten Platz einnimmt und doch uns besonders nahe ist (Ansprachen)

Nr. 3, 93 S., € 6,-

Richard Giesen

Können Frauen zum Diakonats zugelassen werden?

Nr. 4, 122 S., € 8,-

Joseph Overath

Hoffnung auf das Morgen der Kirche

Nr. 5, 76 S., € 6,-

Georg May

Kapitelsvikar Ferdinand Piontek

Nr. 6, 70 S., € 6,-

Joseph Overath

Erst Deformation, dann Reformation?

Nr. 7, 208 S., € 10,-

QUAESTIONES NON DISPUTATAE

G. May

Die andere Hierarchie

Bd. II, 2 unv. Aufl. 1998, 184 S., € 12,-

Balduin Schwarz

Ewige Philosophie

Bd. III, 2000, 144 S., € 11,-

Bernhard Poschmann

Die Lehre von der Kirche

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

G. Fittkau 344 S., € 14,-

Walter Hoeres

Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie

Bd. V, 2001, 178 S., € 12,-

G. Klein/M. Sinderhauf (Bearb.)

Erzbischof Johannes Dyba

„Unverschämt katholisch“

Band VI, 592 S., 3. Auflage

16,5 x 23,5 cm, Festeinband, € 17,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Ökumene – Der steile Weg der Wahrheit

Band VII, 368 S., € 15,-

David Berger (Hrsg.)

Karl Rahner: Kritische Annäherungen

Band VIII, 512 S., € 19,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Der Einziggeborene

Band IX, 232 S., € 12,-

Leo Elders

Gespräche mit Thomas von Aquin

Band X, 304 S., € 14,-

Walter Hoeres

Heimatlose Vernunft

Band XI, 320 S., € 14,-

W. Schamoni

Theologischer Rückblick

1980, 184 S., € 9,-

W. Schamoni

Die seligen deutschen Ordensstifterinnen des 19. Jahrhunderts

1984, 88 S., € 6,-

R. Baumann

Gottes wunderbarer Ratschluss

1983, 192 S., € 9,-

E. von Kühnelt-Leddihn

Kirche kontra Zeitgeist

1997, 144 S., € 11,-

Joh. Overath/Kardinal Leo Scheffczyk

Musica spiritus sancti numine sacra

Consociatio internationalis musicae sacrae

hrsg. von Dr. G. M. Steinschulte

2001, 156 S., geb. € 5,-

Alfred Müller-Armack

Das Jahrhundert ohne Gott

2004, 191 S., € 12,-

Herausgeber: David Berger

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

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