THEOLOGISCHES

Beilage der „Offerten-Zeitung für die kath. Geistlichkeit Deutschlands", Abensberg

Herausgegeben von Wilhelm Schamoni **November 1973 - Nr. 43**

INHALT

	Spalte
CHARLES ROBERT	
Der Priester und sein Schwerkranker	1009
GEORG SIEGMUND	
Grundeinsichten in das Wesen des Menschen (Schluß) .	1017
KURT SCHUBERT	
Geschichte und Heilsgeschichte	1021
GEORG MAY	
Die Weise des Zustandekommens von Kirchengesetzen	1031
FRANZ VON ASSISI	
Priester und Eucharistie	1037

PROF. DR. CHARLES ROBERT

Der Priester und sein Schwerkranker

Nach den Statistiken Frankreichs ist jedes Jahr ein Viertel aller Sterbefälle in Krankenhäusern und Pflegeheimen zu verzeichnen: ungefähr 125000 von 500000 Todesfällen. Dennoch entsprechen selbst diese Zahlen noch nicht der Wirklichkeit. Denn man muß berücksichtigen, daß viele Kranke einige Tage oder Stunden vor ihrem Tod entlassen werden. Vor allem registriert man auf der Privatstation Todesfälle nur sehr ungern: sobald sich *das bevorstehende Ende anzeigt, richtet man es so ein, daß die Schwerkranken ohne Aufsehen das Hospital verlassen. Man ist darauf bedacht, auf jeden Fall eine Idealvorstellung zu bewahren, nämlich die, daß ein Krankenhausaufenthalt mit der Heilung, und nicht mit dem Tod des Patienten endet.*

Die Krankenhausseelsorge hat zu ihren anderen Aufgaben diese, sich der unheilbar Kranken anzunehmen. Diese Kranken sind sozusagen Tote in Aufschub: Eine Frage der Zeit, versichern die Ärzte. Für diese ist übrigens der Schwerkranke selten ein interessanter Fall. Er weist nämlich den Arzt selbst auf seinen eigenen Tod hin, er konfrontiert ihn mit den Grenzen der Medizin und stellt sogar die ärztliche Berufung in Frage.

Es gibt auch Priester, die sich scheuen, zu den Schwerkranken zu gehen. Deren bevorstehender Tod hat etwas an sich, das menschlich kaum zu ertragen ist. Deshalb meinen sie, alles, was in ihrer Macht steht, getan zu haben, wenn sie die Sterbesakramente gespendet haben. Sie neigen dazu, die Lebenszeit dieser Kranken sehr knapp zu bemessen und sie ihrem Schicksal zu überlassen und sich denen zuzuwenden, die nach ihrer Heilung ihre Aufgabe als Menschen und Christen wieder aufnehmen können.

Es gibt Krankenhausseelsorger, die sich mit dieser Lage und mit solchem Verhalten nicht zufrieden geben. Sie sind zu tieferen Auffassungen gelangt über das, was die Aufgabe der Kirche gegenüber den Schwerkranken ist während ihres Krankenhausaufenthaltes.

Um zu einem besseren Verständnis dieser Aufgabe zu führen, sprach am 10. Mai 1971 Domkapitular Prof. Robert zu den Krankenhausseelsorgern der Diözese Straßburg. Die Schriftleitung von „Esprit et Vie" dankt ihm, daß er ihr das Manuskript seines Vortrages überlassen hat. „Theologisches" schließt sich diesem Dank von Herzen an. „Esprit et Vie" veröffentlichte den Text in Nr. 8 vom 22. Februar 1973, S. 8–18. Die Übersetzung besorgte Frau M. Girard.

Um ohne Umschweife zu beginnen, wollen wir mit einem typischen Fall aus Ihrem Aufgabenbereich anfangen und ihn analysieren: Ein Kranker leidet körperlich seit langer Zeit; er wird sich dessen bewußt, daß das Leiden sich für immer in ihm festgesetzt hat; er stellt fest, daß er einer ständigen Verschlimmerung gegenübersteht, deren nächstes Stadium noch schmerzhafter sein wird, und daß der Tod sich schon ankündigt. „Jam pulsat".

Was diesen Fall typisch macht, ist die Tatsache, daß unser Kranker gläubig ist, daß er betet und immer gebetet hat und die Messe besucht, daß er jetzt aber den Herrn, den er doch gut zu kennen glaubte, nicht mehr verstehen kann. Er sagt Ihnen offen ins Gesicht: „Wenn Gott gut wäre, würde er es nicht dulden, daß ich so leide." Und sollten Sie es wagen, ihm diese fromme Erklärung zu geben: „Wenn Sie so viel leiden, muß Er Sie sehr lieben," so werden Sie diese Antwort wie einen Peitschenschlag erhalten: „Dann bitten Sie Gott doch, er möge mich etwas weniger lieben."

Versuchen wir, diese schwierige pastorale Situation etwas genauer zu erfassen. Das, was der Priester am Bett dieses Kranken nicht herzustellen vermag, ist ein echtes Vertrauensverhältnis oder auch eine Brücke, die es Gottes Wort und dem Sakrament ermöglichte, in lebendiger Hoffnung aufgenommen zu werden.

Da es sich hier um ein Verhältnis handelt, treffen und stoßen zwei Partner aufeinander, auf der einen Seite der Kranke, auf der andern seine Umgebung, zu der auch der ihn betreuende Priester gehört. Mit Hilfe einer systematischen Analyse müssen wir zunächst den Zustand des Kranken, dann das Verhalten des Priesters untersuchen. Vielleicht erlaubt uns diese Analyse, den Grund zu entdecken, der sich der Verständigung, dem Zugang des Gotteswortes und des Sakramentes der Kirche zum Herzen des Kranken widersetzt. Dies werden die beiden Teile unserer Überlegungen sein.

I. Die absolute Angst im Bewußtsein des Schwerkranken

Gehen wir von einigen beobachteten Tatsachen aus. Wir werden über sie reflektieren nach einer Methode, die noch dargelegt wird.

Die Tatsachen, die der mit Schwerkranken vertraute Priester beobachten kann, scheinen in folgender Feststellung enthalten zu sein: sich selbst überlassen, ohne fremde Hilfe, kann kein Kranker, wenn er sich der äußersten Schwierigkeit seiner Lage bewußt wird, den Sinn entdecken, den die christliche Botschaft seiner Todverfallenheit gibt. Völlig einsam in dieser schwersten Prüfung, liegt er in einem Zustand von geistlicher Blindheit, es sei denn, der Kranke ähnelte als „aus dem Geiste Wiedergeborener" jenem Wind, „der da weht, wo er will" (Joh 3,8). Es steht uns nicht zu, der Großherzigkeit des Geistes Grenzen zu setzen: die Sterbenden in den Konzentrationslagern konnten in der Hoffnung von verlassenen Einsiedlern sterben. Unsere Überlegungen zu unserer seelsorglichen Aufgabe beziehen sich aber auf die gewöhnlichen Verhältnisse, die Gott uns anvertraut hat. Wir behaupten also, daß der Schwerkranke im Krankenhaus, wenn er sich selbst überlassen ist, nicht die Absichten, die Gott jetzt mit ihm hat, entdecken kann.

Um uns davon zu überzeugen, müßten wir durch Einfühlung erahnen, was sich im tiefsten Innern des Schwerkranken abspielt. Mit dieser Methode des Forschens kann es lediglich in zwei Fällen gelingen, zu einem Ergebnis zu kommen: wenn wir Priester selbst schon schwerste körperliche Leiden durchgemacht haben, oder wenn wir von einer starken brüderlichen Liebe getragen werden.

Unsere Forschungsmethode kann also nur ein Vorgehen sein, das durch eine wirkliche, feinfühlende, aufmerksame brüderliche Liebe bestimmt ist. Versuchen wir sie.

1. Die alltäglichen Tatsachen. – Unser Versuch, zu verstehen, geht von sehr einfachen und ganz gewöhnlichen Tatsachen aus.

Dieser Kranke hat schon von schmerzhaften und bösartigen Krebsgeschwulsten gehört. Er hat gesehen, wie Menschen langsam erblindeten, man hat ihm von künstlichen Darmausgängen erzählt. Er hat einige Bettlägrige besucht, die langsam verfallen und es auch wissen. Aber das war niemals sein eigener Krebs, und nie waren es seine eigenen Augen, die erblindeten.

Er hat Sterbende besucht, er hat sterben gesehen. Aber dort handelte es sich immer um den kleinen Tod der anderen, niemals um seinen eigenen, den großen Tod.

Im Herbst 1970 gab es in Pakistan in Folge einer Sturmflut ohne Zweifel 500.000 Tote. Das hat uns einen Stich gegeben, aber vielleicht war das auch alles. Selbst wenn es sich um eine Million gehandelt hätte, hätten wir deshalb noch keine schlaflose Nacht verbracht. Es ging eben nicht um unseren Tod, nicht einmal um eine Todesbedrohung. Zwischen dem Tod der anderen, selbst wenn wir dabei an die sieben Millionen Franzosen und Deutsche denken, die in den drei Kriegen getötet wurden, und dem meinigen, diesem so besonderen, gewichtigen und Anstoß erregenden, liegt ein Abstand, der unendlich groß ist.

Erholen wir uns, indem wir ein paar sehr schöne Texte lesen:

„Das Ziel unseres Lebenslaufs ist der Tod; er ist notwendiger Gegenstand unseres Strebens. Wie ist es möglich, einen Schritt zu tun, ohne ihm entgegenzufiebern? Das Hilfsmittel des gewöhnlichen Menschen besteht darin, überhaupt nicht daran zu denken. Doch aus welchem tierhaften Stumpfsinn kann seine so große Blindheit erwachsen?“[1])

„Woher kommt es, daß dieser Mann, der vor wenigen Monaten seinen einzigen Sohn verloren hat und heute morgen, durch Prozesse und Streitigkeiten belastet, so niedergeschlagen war, jetzt nicht mehr an all das denkt? Staunt nicht darüber! Er ist vollauf damit beschäftigt, aufzupassen auf den Lauf eines Keilers, den seine Hunde seit sechs Stunden so verbissen jagen. Mehr braucht es nicht. So traurig ein Mensch auch sein mag, wenn man ihn zu irgendeiner Zerstreuung ablenken kann, ist er, solange diese dauert, glücklich . . .“[2])

2. Der Übergang vom abstrakt Gewußten zum persönlichen Widerfahrnis im Bewußtsein des Kranken. – Es handelt sich immer um ein Sichbewußtwerden des Kranken. Dennoch ist diese Bewußtwerdung eine entsetzliche Überraschung. Ob es sich um eine Krankheit mit Todesausgang oder um einen baldigst eintretenden Tod handelt – denken Sie an die Verletzten und Sterbenden im Straßenverkehr – das Unglück geschieht immer unvorhergesehen und unerwartet. Das Bewußtwerden verwandelt mich völlig: nicht nur das Augenlicht erlischt, sondern der ganze Mensch wird blind und muß die Lehrzeit für eine neue Existenzweise beginnen. Ich werde mir dessen bewußt, daß der Tod mich erwartet; und die gesamte Wirklichkeit der Zeit, der Pläne, der Hoffnungen und der Zukunft verschwindet. Ich werde ein anderer Mensch. Alles stürzt ein: das Gebäude meiner Gedanken und vor allem die prickelnde Welt meiner Bilder und Emotionen. Es gelingt mir nicht mehr, ihrer Herr zu werden.

Betrachten wir noch näher, was das Bewußtsein dessen, der soeben diese Entdeckung gemacht hat, erfüllt. Die Angst hat sich jetzt eingenistet. Bis dahin haben wir lediglich erfahren, was Furcht ist.

Am Abend vor einer Blinddarmoperation vertraut Ihnen ein Kranker an, daß er sich fürchtet. Ihre Antwort darauf ist klassisch. Sie verlangt von Ihnen keinerlei Vorstellungskraft: „Denken Sie doch daran, daß diese Operation dem Chirurgen immer gelungen ist, das ist doch eine Kleinigkeit“. Kurz, die Hilfe ist da, sie ist wirksam. Morgen wird alles besser gehen.

Doch in der Angst sieht der Kranke keine Hilfe mehr, weil es keine mehr gibt. Morgen werde ich endgültig blind sein, amputiert oder ein Sterbender sein. Niemand ist darauf gefaßt, solch einen unabänderlichen Zustand zu erleben. Vor allem in unserer so hoch entwickelten Zivilisation, die für alles, selbst für den Krebs, Heilmittel findet. Sind nicht die Schweden die am meisten von Angst heimgesuchten Europäer? Gerade darum, weil ihre Kliniken die perfektioniertesten und am meisten Erfolg verheißenden sind.[3])

Wir können nun gut Furcht von Angst unterscheiden: Furcht birgt noch einen Hoffnungsschimmer in sich, Angst weist davon im Bewußtsein des Kranken keine Spur mehr auf.

Die Angst selbst scheint drei Komponenten in sich zu vereinen, die sich, je nach Veranlagung, in verschiedenem Maße durchdringen. Wir können unter ihnen eine Steigerung feststellen: die Angst vor der Leere, die Angst vor Schuld und schließlich die Angst vor dem Nichts.

3. Komponenten der absoluten Angst und deren Verschränkung in der Persönlichkeit des Kranken. – Wenn der Kranke wahrnimmt, daß es für ihn keine Hilfe mehr gibt, dann können wir von absoluter Angst sprechen. Die Deutschen unterscheiden zwischen Furcht und Angst, die Lateiner zwischen pavor und angor.

Ein Operierter wird sich seines neuen Zustandes bewußt: er ist blind, er ist amputiert. Eine fortschreitende Lähmung erfaßt einen anderen. Sein Bewußtsein erkennt sofort, daß er zu nichts mehr nütze sein wird, ja sogar seiner Umgebung zur Last fallen wird. Vergessen wir nicht diejenigen, die von da an nicht mehr die elementaren Notwendigkeiten des täglichen Lebens verrichten können und völlig von einer anderen Person abhängig sein werden, gleich einem Neugeborenen.

Denken Sie zum Beispiel an eine halbseitig gelähmte Frau, die aus dem Krankenhaus entlassen wird und in ihre Wohnung in der vierten Etage zurückkehrt. Sie kann die Treppen noch hinaufsteigen, weil das Geländer sich rechts von ihr und auf der Seite ihres noch beweglichen Armes befindet, aber sie kann nicht mehr allein hinuntergehen.

Anstelle der gewohnten Beschäftigungen tritt eine klaffende Leere, nämlich die, sich unnütz zu fühlen. Von nun an verliert das Leben allen Sinn. Ein kurzes freundliches Wort des Priesters kann hier noch gereizter machen, jedenfalls ist es nutzlos, wenn es nur eben im Vorübergehen gesagt wird. Hier sollten wir uns daran erinnern, daß wir Priester es sind, die oft am schlechtesten den Zustand ertragen, ein unnütz gewordener Mensch geworden zu sein.

Bei einer schweren Krankheit können Temperament und vor allem die Erziehung eine andere Angst aufkommen lassen, die Angst, schuldig zu sein. Das Bewußtsein, schuldig zu sein, ist in vielen Menschen wie eingeschläfert. Im Extremfall kommt es zu der quälenden Not, verdammt zu sein. Wenn auch einige behaupten, das Christentum habe sie in die Menschheit hineingebracht, so werden wir dem niemals zustimmen. Die Griechen haben hilflos die Schrecken vor dem Schicksal durchgemacht. Heutzutage verfügen die totalitären Staaten über Mittel, Schuldgefühle mit wissenschaftlichen Methoden zu erzeugen. Schließlich schlummert das Bewußtsein, schuldig zu sein, in vielen Menschen.

Das Christentum hat vielmehr die Dialektik des Friedens in die Welt gebracht: Schuld-Vergebung. Wie in Lukas 15 sprechen wir nie anders von Sünde, als um ihre Vergebung vorzubereiten. In diesem Bereich des Gewissens besitzen Sie einzigartige Heilmittel, es sei denn, es handelt sich um rein pathologische Fälle. Aber selbst hier kann ein geduldiger und kluger Krankenhausseelsorger Angstzustände mildern, wenn er bereit ist, sich oft dieselben Dinge anzuhören und öfter die Absolution zu geben. Weshalb sollte er damit geizen?

Beide Typen von Angst sind nichts anderes als das Syndrom der Urangst, der absoluten Angst. Diese ist in jedem Menschen mehr oder weniger latent vorhanden. Es ist die Angst, die das Bewußtsein des bevorstehenden Nicht-mehr-Existierens bewirkt.

1) Montaigne, Essais I,20.

2) Pascal, Pensees, le divertissements, ed. Tournier-Anzieu, I,59 s.

3) Der Verfasser meint natürlich auch, daß der in Schweden so verbreitete Unglaube und der dortige „way of life“ ein Hauptgrund sind. (Schamoni)

Oder mit anderen Worten: das Bewußtsein des Nichts, in das das Leben des Kranken unaufhaltsam stößt. Den Trieb, zu überleben, gibt es ohne Zweifel im Kind schon vor seiner Geburt. Tief in uns bleibt dieses Verlangen so entscheidend, daß es uns zum Handeln zwingt und uns in den größten Schwierigkeiten des Lebens aufrechthält. Angesichts des Nicht-mehr-Existierens taucht die Angst auf, sobald das unbedingte Verlangen, weiter zu leben, unerfüllbar wird und der Kranke sich dessen bewußt ist. Gehen wir näher auf das Einzelne ein.

Das Bild meines Todes erhebt sich vor meinem Bewußtsein: es kündigt nicht nur die Zerstörung jeder Bedeutung meines Daseins in der Gesellschaft an, sondern auch das Verschwinden alles Greifbaren. In den Augen meines Bewußtseins aber ist das Greifbare meine Substanz. Der hl. Thomas nennt sie „consistentia personae".[4])

Nun werden Sie mir sagen: aber wo bleibt die Seele und ihre Unsterblichkeit? Zunächst, die Seele befindet sich nicht im Bereich des Bewußtseins, niemand vermag durch Anschauung zu sagen, was sie sein könnte. Sodann, was bedeutet eine kalte Behauptung der Unsterblichkeit, selbst wenn sie durch einen unwiderleglichen Beweis bekräftigt wird, angesichts dieser großen Erschütterung aller Fasern des menschlichen Wesens, wenn das Bild des Todes vor einem steht? Wir befinden uns nicht mehr im Philosophieunterricht; wir befinden uns in der Gegenwart eines Menschen, der spürt, wie seine Lebenskraft dahingeht.

Wenige Menschen können dann, wie es die Mystiker vermögen, den Tod sublimieren und zu einer Begegnung mit Christus machen.

Versuchen wir, dank unserer Fähigkeit, nachempfinden zu können, tiefer in unser Bewußtsein hineinzutauchen. Wir entdecken, daß die Angst tatsächlich aus dem Bewußtwerden von einer Verlassenheit entsteht. Das Verhältnis des Kranken zu seiner Umgebung hat sich plötzlich verändert. Die Beziehungen werden teils seltener, teils bedeutungsloser. Der Kranke spürt dumpf, daß die Einsamkeit ihn umfängt, und das bedeutet Verlassenheit. Vergessen wir nicht, daß für das Bewußtsein Existenz zunächst ein Gewebe von Beziehungen bedeutet. Das Wie eines Daseins ist also eng verflochten mit dem Vorhandensein entsprechender menschlicher Beziehungen.

Der Schwerkranke fühlt sich nun aber wie ein Kind behandelt. All seine Beziehungen werden dadurch verändert. Der Arzt, die Krankenschwester, welche die Spritzen gibt, und die Besucher sprechen immer weniger und sagen schließlich gar nichts mehr. Von nun an gibt niemand mehr irgendeine Erklärung. Das ist die Einsamkeit eines Job, die Einsamkeit des leidenden Gottesknechtes (Is 52, 13 f.), die Einsamkeit Christi, der zuerst von den Menschen, dann in seinem Bewußtsein von seinem Vater verlassen wurde (Mk 15,34). Der Kranke ist ein in die Einsamkeit Ausgestoßener. Nun überfallen ihn wirre Gedanken und Aufregungen.

Wir könnten erstaunt sein, daß ein Gläubiger in diesen Augenblicken nicht das Vorbild des verlassenen Christus findet, von dem die Kirche ihm so viel gesprochen hat. Hier unsere Meinung: in ihrer Verwirrung können die meisten Christen dieses Bild Christi nicht wiederfinden, wenn sie nicht von einem neuen Netz tiefmenschlicher Verbundenheit umgeben werden. Gerade das ist wichtig für die christliche Botschaft, die wir zu bringen haben.

„Ihr Leben ist jetzt unnütz, aber Sie haben Anteil an dem Erlöserleiden Jesu Christi (Kol 1,24). Die Erinnerung an bestimmte Fehler quält Sie, doch der Vater wird sie Ihnen vergeben (Lk 15). Der Tod erschreckt Sie, aber derjenige, der mit Christus gelitten hat, wird mit Ihm wieder auferstehen (Röm 6). Und durch Ihre Taufe ist schon der Anfang gemacht."

Nicht so schnell! Denn es ist ein weiter Weg vom Kelch bis zu den Lippen. Diese frohen Botschaften werden vom Kranken nur angenommen, wenn sie ihm in einer Atmosphäre von wirklicher brüderlicher Liebe gebracht und gesagt werden. Sie müssen

4) Th. v. Aquin: S. th. Ia IIae, q. 100, a. 5, c. und IIa IIae, q. 64, Einleitung.

in klugen Worten und nur in echt christlicher Mitmenschlichkeit ausgedrückt werden, und unsere Aufgabe ist es, solche Beziehungen anzuknüpfen und zu pflegen. Dem Kranken gegenüber wäre es grausam, wenn er es mit einem Priester zu tun hätte, der sich in seiner Hilfe begnügte mit einem Wort Gottes, das zwar in sich selbst wirkmächtig ist, und mit einem Sakrament, das ex opere operato wirkt. Die Frohe Botschaft bringen, wenn sie nicht von Liebe beseelt wird, wäre ein Nonsens.

II. Die absolute Angst, aufgefangen von tiefmenschlicher Verbundenheit

Gehen wir nun zum anderen Partner des Verhältnisses Kranker und Umgebung über, zum Priester, der mit zu dieser Umgebung gehört.

Der Schwerkranke kann den Sinn seines menschlichen Verfalls nicht erkennen. Welche Hilfe kann ihm seine Umgebung, und vor allem der Priester, bringen? Unsere Antwort ist klar: nur eine tiefmenschliche Verbundenheit. Gehen wir in der gleichen Weise wie im ersten Teil vor: wir gehen von beobachtbaren Tatsachen aus und entscheiden uns daran dann für eine Forschungsmethode.

Eine Ordensfrau aus einer Provinzstadt absolviert eine Ausbildungszeit in einer weltlichen Klinik in Paris. Eines Tages, als sie gerade ein Zimmer verläßt, hört sie eine junge Mutter verzweifelt schreien: „Schwester, ich sterbe und bin allein!" Sie war blau im Gesicht und lag offensichtlich im Sterben. Man hatte ihr ohne ihre Einwilligung unter Narkose 17 Zähne auf einmal gezogen.

„Mein Vater, ich sterbe und bin allein", das ist der ausgestoßene oder erstickte Schrei, den uns alle Schwerkranken entgegenschicken wollen, die sich vor ihrem Ende fühlen, selbst wenn das Pflegepersonal sich geschäftig um sie kümmert.

Sicher, wenn man den Kranken bis zuletzt unter Einfluß von Beruhigungsmitteln hält, wird er uns seinen Schrei, der in Wirklichkeit an den Herrn gerichtet ist, nicht mehr entgegenrufen können.

Wir wollen unseren Beistand nicht improvisieren. Wir sind genauso wenig Übermenschen wie das Pflegepersonal, das ebenfalls nicht improvisiert.

Versuchen wir, in uns selbst hinabzusteigen. Das wird nicht einfach sein, weil unsere Gewohnheiten festgelegt sind und selbst unser durch den Glauben erleuchtetes Bewußtsein nur mit Mühe die dicke Schicht der Gewöhnung durchdringen kann. Dazu benötigen wir eine Spitzhacke, wie die Straßenarbeiter sie gebrauchen, um das Betonpflaster aufzubrechen. Versuchen wir es trotzdem, und um uns die Arbeit zu erleichtern, wollen wir einen Vergleich mit einer anderen Person aus der Umgebung des Kranken anstellen.

1. Theologische Besinnung. – Warum ist die christliche Botschaft auf uns angewiesen, um den anderen, den Kranken, zu erreichen? Warum trägt Christus nicht selbst seine Osterbotschaft in das Herz des Sterbenden? Zum Beispiel diese Botschaft: „Fürchte dich nicht, ich bin der Erste und der Letzte, der Lebendige. Ich war tot, und nun lebe ich in alle Ewigkeit und halte die Schlüssel des Todes und der Unterwelt" (Offb 1,17).

Könnte er das, was er Johannes gesagt hat, nicht selbst den so zahlreichen Verzweifelten wiederholen?

Hier zunächst einige Tatsachen, die uns als Beweis dienen sollen: Paulus, Jakobus und Johannes, kurz alle ersten Zeugen, haben ihre Botschaft durch die verschiedensten menschlichen Verbundenheiten beglaubigt. Dieses bestätigt Petrus vor dem Hohen Rat: „*Wir* und der Heilige Geist" (Apg 5,32), also durchaus nicht der Geist Christi allein.

Der Grund dafür ist einfach: die Botschaft des Neuen Testaments kann nur glaubwürdig sein in einem Rahmen warmherziger Nächstenliebe. Eine so seltene und notwendige Wirklichkeit, wie es die brüderliche Liebe ist, dient also als Beweis für die unglaubliche Botschaft von der Auferstehung. Die Liebe, „die durch den Heiligen Geist in unsere Herzen ausgegossen ist" (Röm

5,5), sollte jedem sofort in die Augen fallen und sie ihm öffnen. Wie könnte man sonst glauben, daß Gott in dieser dem Tod verfallenen Welt am Werke ist? Liebe ist eine notwendige Voraussetzung, um hoffen zu können, bei einem Menschen, der plötzlich feststellt, daß die Menschen ihn im Stich lassen, daß sie schon nicht mehr mit ihm rechnen: ohne Nächstenliebe würde er verzweifeln.

2. Unerbittlicher Verweis auf die Tatsachen. – Nach dieser Einleitung, die unsere Theologie aufgefrischt hat, wollen wir einen sympathischen Blick auf diejenigen werfen, die nun den Schwerkranken oder Sterbenden umgeben. Wir nehmen zunächst das Pflegepersonal wahr: Oft erbaut es uns, besonders die Frauen, aber auch der gute Pfleger. Manchmal beneiden wir sie, weil wir in uns selbst nicht das gleiche Maß an Dienstbereitschaft und Selbstvergessenheit vorfinden. Aber lassen wir das. Ein Vergleich würde ohne Zweifel nicht zu greifbaren Ergebnissen führen.

Auf Grund seiner Empfindungswelt steht uns der Arzt näher. Es kann weder die Rede sein von seinem technischen Können, das unbezweifelt ist, noch von seinem großen Eifer, heilen zu wollen, der manchmal über das Maß hinausgehen kann. Vielmehr ist der Vergleichspunkt folgender: weshalb empfindet er so oft trotz all seiner Bemühungen wirkliche Schwierigkeiten, schlichtweg zu dem Schwerkranken eine echte menschliche Beziehung zu finden? Diese würde dem Kranken doch sehr helfen, sein Elend zu ertragen. Genau diese Schwierigkeit soll jetzt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

Zuallererst, der Arzt ist nicht dagegen immun, sich vom Mitgefühl beim Anblick eines leidenden Kranken anstecken zu lassen. Um arbeitsfähig zu bleiben, stemmt er sich innerlich dagegen, er redet wenig und vermeidet es, seine Visiten auszudehnen.

Tief in seinem Innern kann eine Angst aufkommen, die sehr ernst und lähmend ist. Jeden Morgen, wenn er einen Gelähmten besucht, der seine Krankheit immer weiter fortschreiten sieht, oder einen Kranken, der schließlich erkannt hat, daß er Krebs hat, kommt sich der Arzt wie ein Gescheiterter vor. Einige Ärzte fragen sich sogar, weshalb sie diesen zum Mißerfolg verurteilten Beruf gewählt haben. Der Kranke macht keinerlei Vorwurf, aber sein Gesicht ist von einer bangen Frage gezeichnet. Darum kommt der Arzt seltener und spricht nur wenige Worte. Was hätte er übrigens auch zu sagen? Er, der Diener des Lebens sein wollte, fühlt seine Ohnmacht vor der immer schlimmer werdenden Krankheit.

Eine Krankenschwester ist zugegen bei endlosen Todeskämpfen, ein Arzt selten. Seine Rolle ist ausgespielt. Er weiß jedoch um diesen Todeskampf, und stärker als jeder andere sieht er vor sich das Bild seines eigenen Todes aufsteigen. Wenn er seinen eigenen Tod im tiefsten Innern noch nicht angenommen und ihm noch keine feste Bedeutung verliehen hat, beginnt er, jeden Kranken zu meiden, der ihm sein eigenes Bild wie in einem Spiegel vorhält.[5])

Gehemmt durch die offensichtliche Angst beim Kranken und die verborgene Angst beim Arzt, kann sich ein offenherziges Verhältnis nicht anbahnen.

Gehen wir zum Vergleich mit der Lage des Priesters über. Im Gegensatz zum Arzt erscheint der Priester niemals als ein Mensch, der in seinen Plänen oder in seinen Versprechungen gescheitert ist, es sei denn, er hat bisher eine magische Religiosität gelehrt.

Jene andere radikale Angst jedoch, die uns das Bild unserer Leiden oder unseres eigenen Todes vor die Seele stellt, bleibt auch dem Priester nicht erspart. Wir zittern, wie es alle tun. Das wäre keineswegs beunruhigend, wenn nur diese versteckte Angst uns nicht hindern würde, dem Schwerkranken unser Herz in brüderlicher Liebe weit zu öffnen. Trotzdem: je größer das Bedürfnis des Kranken nach Beistand, desto öfter wendet er sich gerade an den Priester. Sicher haben Sie schon erlebt, einen Sterbenden mit schwacher Stimme rufen zu hören: „Wer ist das?" Dann ist es oft nicht die Ehefrau oder die Krankenschwester, sondern es ist der Priester, die Kirche, der Herr. Dann sind wir wirklich zum Dienst, zur Diakonie am Gottesvolk berufen.

Um als Mensch diesen Dienst leisten zu können, muß man drei große Probleme gelöst haben: die uns eigensten. Das Problem unserer eigenen späteren Leiden, die uns in den Leiden des Kranken vor Augen geführt werden. Das große Problem unseres eigenen zukünftigen Todes, an den uns der Sterbende erinnert. Und schließlich das Problem des Seelsorgers: der Zeitverlust aus Liebe zum anderen. Derjenige, der seine Zeit dem Sterbenden schenkt, schenkt ihm sein Bestes.

Sonst wäre es uns auf die Dauer nicht möglich, „uns mit denen zu freuen, die sich freuen, mit den Weinenden zu weinen" (Röm 12,15), oder „einer des anderen Last zu tragen" (Gal 6,2). Nur durch Gebet und Betrachtung können wir unsere eigene große Angst und unseren großen Egoismus zurückdrängen.

Es ist kein kleines Unternehmen, einem Schwerkranken oder Sterbenden zu helfen, aus seiner Existenz „eine lebendige Hostie zu machen, die heilig und Gott wohlgefällig ist" (Röm 12,1). Man muß mit seinem Kranken täglich einen ganz kleinen Schritt weiter gehen auf dem „schmalen Weg, der zum Leben führt" (Mt 7,14). Anders gesagt: der Schwerkranke hat mehr als jeder andere, mehr sogar als ein Heranwachsender, einen „Seelenführer" im Sinne des hl. Franz von Sales nötig.[6])

Man muß bereit sein, seine Zeit herzugeben, um mit diesem Christen „eine Reise", die letzte und mühsamste, zu machen. Aber es ist Ihr Bild, das er mit ins andere Leben nimmt, und dieses Bild erlaubt ihm, zu glauben, daß er in einer neuen „Stadt", in einer neuen Gemeinschaft mit neuen Beziehungen aufgenommen wird (Eph 1,11–13 und 2,19; Kol 1,12).

Haben Sie nie einen Sterbenden sagen hören: „Halten Sie meine Hand, bis ich drüben bin"? Diese Bitte ist Ihre Belohnung.

Kann der Priester den Kranken belügen, indem er ihm seinen Zustand verbirgt? Unterscheiden wir: Wenn es sich darum handelt, die Wahrheit bis zuletzt zu verschweigen, um den Kranken in einem falschen Frieden entschlafen zu lassen, dann wäre diese Lüge ein Verbrechen, weil sie den Kranken daran hindern würde, Gott das letzte Opfer seines Lebens zu bringen, wie es Christus gebracht hat. Wenn es sich aber um ein vorläufiges Verschleiern handelt, damit der Arzt eine Suggestionstherapie versuchen kann, die manchmal Erfolg hat, dann sollte man dem Kranken diese letzte Chance nicht vorenthalten. Übrigens darf auch der Priester selbst sich das Urteil erlauben, ob ein Kranker schon in der Lage ist, die Gewißheit seines bevorstehenden Todes zu verkraften. Man kann ihm die Wahrheit nicht in jedem beliebigen Augenblick sagen. Außer in Fällen größter Dringlichkeit muß man auf sie vorbereitet sein. Der Priester versucht also, zunächst das Vertrauen des Kranken zu gewinnen. Das ist die erste Etappe in der pastoralen Pädagogik. Es ist a priori durchaus nicht sicher, daß ein gläubiger und praktizierender Christ imstande ist, jederzeit die brüske Mitteilung seines bevorstehenden Todes seelisch zu ertragen.[7])

Ein Priester, der wie Sie da zugegen ist, wo Menschen leiden und sterben, sieht jeden Tag härteste Prüfungen im Glauben, und vor allem, in der Hoffnung. Er ist Zeuge letzter Schwachheiten und großer Versuchungen. Wie könnte es anders sein, da wir doch die Gabe Gottes in „irdenen Gefäßen" tragen. Das ist so, „damit man erkennt, daß die Kraft von Gott und nicht von uns kommt" (2 Kor 4,7).

Erlauben Sie mir, noch einmal zu sagen, daß wir abdanken

5) Vgl. Liliane Boisseau: Über die ärztliche Berufung oder den Tod in der Seele. Versuch einer Einführung in die praktische medizinische Psychologie; maschinengeschriebene Doktorarbeit in Medizin, 124 S., Paris 1960.

6) Franz von Sales: Philothea, I, 4.

7) Eliane Lesage: Über die Ankündigung des bevorstehenden Todes bei einem Kranken. Maschinenschriftl. medizinische Doktorarbeit, Nancy 1968.

könnten, wenn wir uns darauf beschränkten, ein Trostwort der Schrift zu zitieren und ein Sakrament zu spenden. Wo finden wir die guten Worte, die man sagen und oft wiederholen muß, wo die menschliche Wärme, die man in sie legen muß, wenn nicht in unserem Herzen, in welchem der Heilige Geist wirkt? „Der gute Mensch schöpft gute Dinge aus seinem guten Schatz", hat Jesus gesagt (Mt 12,35).

Erinnern wir uns abschließend einer entfernteren dreifachen Vorbereitung des Kranken. Es genügt hier der Hinweis, daß der Kranke schon durch den Religionsunterricht und die Predigten in etwa auf die letzte Prüfung vorbereitet sein müßte. Diese Vorbereitung könnte in großen Zügen so aussehen:

1. Daß der Christ immer wieder von einer echten Theologie der Hoffnung und nicht von einer Pseudotheologie des billigen Trostes gehört hat. Wie die pharmazeutische Wissenschaft versucht die Theologie des falschen Trostes, den Schmerz auf der Stelle zu beruhigen, zuerst durch die Verheißung, es würde bald besser werden; wenn das nicht stimmt, versucht sie es mit lindernden Worten über die Liebe Gottes, die sich, wie man sagt, in der Prüfung ganz besonders zeigt.

Die Theologie der Hoffnung bereitet den Christen schon sehr früh auf die Teilnahme am Leiden, am Kreuze und an der Auferstehung Christi vor. Nach Paulus gründet übrigens diese Teilnahme in seiner Taufe (Röm 6 u. 8).

Ist denn nun der Trost abwegig? Sicherlich nicht, aber es steht Gott zu, ihn bis in die Herzen jener Sterbenden zu gießen, die von den Henkern der Konzentrationslager völliger Einsamkeit überlassen waren. Normalerweise zeigt sich die Liebe Gottes in der brüderlichen Liebe der Umgebung, von der wir gesprochen haben.

2. Wäre denn das Gebet um Heilung oder Linderung der Leiden ohne Wirkung? Keineswegs: der König Ezechias zeigt uns, daß es wirkt (Is 38), und die unzähligen Kranken in den Evangelien und der Apostelgeschichte beweisen es hinreichend, nur darf nicht versucht werden, Gott zu beschwören, was das zweite Gebot strikt untersagt, – und wenn die Grundhaltung der Umgebung des Kranken auf Unterwerfung unter den immer guten, aber meist unverständlichen Willen Gottes gegründet ist.

3. Aus dem geängstigten Bewußtsein steigt glücklicherweise ein letzter Versuch auf, Gott und Christus noch etwas zu sagen: unsere Erfahrung zeigt, daß dies die in der Kindheit auswendig gelernten Gebete und Kirchenlieder sind.

Ein Sterbender, der mich besonders gerührt hat, sagte mehrmals hintereinander Johannes 17 ganz auf. Welcher brave Landpfarrer hatte es ihn vor mehr als 70 Jahren gelehrt?

Da wir selbst in der Liturgie Fortschrittt machen, wäre es grundsätzlich wünschenswert, wenn unsere Gebete und Lieder eine leicht greifbare Verbindung zwischen der menschlichen Wirklichkeit, wie wir sie kurz und ungeschminkt dargelegt haben, und dem Geheimnis unseres Heiles herstellen könnten.

PROF. DR. GEORG SIEGMUNG

Grundeinsichten in das Wesen des Menschen (Schluß)

Wir verlegen unwillkürlich unser Ich, unser Bewußtsein und unser Person-Sein in unser „Haupt". Sollte es jemals dazu kommen, daß der Kopf eines Menschen mit dem Körper eines anderen kombiniert wird, dann ist der Körper verpflanzt, nicht der Kopf. Denn der Körper in sich ist ohne den Kopf nichts, kein Mensch, kein Individuum.

Würde wirklich einmal – wie es in einer Science-Fiction-Geschichte heißt – das Gehirn eines 25jährigen Studenten in den Leib eines 55jährigen „verpflanzt", dann würde eines Tages der 25jährige aus langer Bewußtlosigkeit zu sich kommen und sich quälen, dort lebensmäßig anzuknüpfen, wo er einmal das Bewußtsein verloren hat, etwa nach einem schweren Unfall, der ihn ins Krankenhaus gebracht hat.

Es ist also – so weiß jeder, der noch seinem „gesunden Menschenverstand" traut – etwas ganz anderes, ob eine Niere oder ein Gehirn transplantiert wird. Der Grund für den Wesens-Unterschied liegt in der unleugbaren Tat-Sache, daß beide Organe in der Hierarchie des menschlichen Wesens eine ganz andere Stellung einnehmen. Diese Hierarchie ist etwas in der Sache selbst Gelegenes, etwas Objektives, nicht etwas, was unsere Interpretation hinzudichtet. Diese Sach-Verschiedenheit – davon ist jedermann überzeugt – muß sich in ganz verschiedenen Folgen äußern. Im Haupt hat also das seinen Sitz, was den innersten Kern des menschlichen Wesens ausmacht.

Nun wird die Frage fällig, ob es das Gehirn ist, welches das Zentrum der menschlichen Person ausmacht. Bekanntlich hat der Materialismus jeglicher Form, nicht nur der dialektische Materialismus, die These aufgestellt, daß das Gehirn identisch sei mit dem, was man früher als Seele bezeichnete, von der man sagte, sie habe ihren Sitz im Gehirn. Dem russischen Hirnphysiologen Iwan Petrowitsch Pawlow wird von den amtlichen Vertretern des dialektischen Materialismus der geglückte „Beweis" zugeschrieben, seelische Vorgänge seien mit Gehirntätigkeit identisch. Diese Lehre ist zum unbezweifelbaren Dogma der „marxistischen Philosophie" erhoben worden. Pawlow wurde zum „Helden der Revolution" erklärt; seine Lehre offiziell und feierlich zur Grundlage der sowjetischen Physiologie, Psychologie und Medizin gemacht. Eine genaue Sichtung seiner Schriften indes ergibt, daß Pawlow niemals auf einer internationalen Tagung behauptet hat, der Beweis für die Identität von Gehirn und Seelentätigkeit sei erbracht. Er sprach immer nur von seiner Erwartung, ein solcher Beweis werde in Zukunft einmal möglich werden. Dem steht freilich die historische Tatsache entgegen, daß Pawlow persönlich in seinen Thesen immer unsicherer wurde, schließlich zum Glauben an die Existenz einer persönlichen unsterblichen Seele zurückgekehrt und als Christ gestorben ist.[3])

Was ist nun zur Frage selbst zu sagen: Ist das Gehirn identisch mit der Person, die durch ihr ganzes Leben mit sich selbst identisch bleibt? Dagegen spricht die Tatsache, daß das Gehirn wie Herz, Niere u. a. ein lebendes Organ ist, welches einem dauernden Stoffwechsel unterliegt. Sobald die ernährende Blutzufuhr zum Gehirn behindert ist, wird das Gehirn geschädigt und stirbt in kurzer Zeit ab. Wie sehr das der Fall ist, erhellt aus der Krankheit Lenins. An das Krankenbett des gelähmten 53jährigen Lenin in Moskau wurden die bedeutendsten Neurologen Europas geholt. Ihre Diagnose auf Verkalkung der Gefäßwände des Gehirns bestätigte sich nach Lenins Tode bei der Obduktion. „Die Obduktion bewies, daß dies tatsächlich die Hauptursache für Lenins Krankheit und Tod gewesen war. Die große Gehirnpulsader, die Nahrung für ungefähr dreiviertel des ganzen Gehirns bringt, zeigte sich so verhärtet am Eingang der Gehirnschale, daß deren Wände bei einem Querschnitt nicht zusammensanken, in bedeutendem Umfang zugestopft und an einigen Stellen dermaßen kalkhaltig waren, daß man sie mit der Pinzette wie einen Knochen anschlagen konnte".[4])

Der damals bedeutendste deutsche Neurochirurg Otfried Foerster aus Breslau nahm bei dem kranken Lenin eine Durchschneidung der hinteren Wurzeln der Medulla oblongata vor, worauf sich eine leichte vorübergehende Besserung einstellte. Doch wenige Monate später starb Lenin.

Nach Lenins Tod wurde das „klassische Gehirnforscherpaar Cécile und Oskar Vogt" (geb. 1875 und 1870) – Professor Oskar Vogt war Direktor des Kaiser-Wilhelm-Institutes – „nach Moskau geholt, Lenins Gehirn zu untersuchen." In fast vierjähriger Arbeit wurde Lenins Gehirn in 31000 Schnitte zerlegt, die gefärbt und fotografiert wurden. Dabei wurden gewiß manche interessante Einzelheiten, vor allem über Schädigungen, festgestellt. Aber der

3) Vgl. hierzu: Georg Siegmund, Pawlows Kampf gegen die Seele, in: Jahrb. f. Psychologie, Psychotherapie u. Med. Anthropologie, 15. Jg. 1967.
4) Alfred Mühr, Das Wunder Menschenhirn. Olten und Freiburg 1957, S. 375.

„Schlüssel" zum Rätsel und Geheimnis der Person oder der Persönlichkeit Lenins wurde dabei nicht gefunden. Dieses Gehirn blieb so anonym wie jedes andere Gehirn. Es hätte ebenso gut anderen Intelligenten angehört haben können.

Tatsache ist freilich, daß Lenin in seinen letzten Lebensjahren nur mit äußerster Energie seine letzten Regierungshandlungen seinem bereits in Verfall befindlichen Gehirn hat abringen können, es „befand sich sein Gehirn bereits in völlig verkalktem, zersetzten Zustand, besonders in der linken Kugelhälfte jenes Zentrums, von dem das Sprechorgan abhängig ist. Daraus erklärt sich, weshalb Lenin in den letzten Monaten vor seinem Tode die Sprache verloren hatte" (Mühr 377).

Aus den genannten Tatsachen ergeben sich ganz von selbst Schlüsse über die Bedeutung des Gehirns. Einmal kann nicht geleugnet werden, daß das Seelische, also hier die Pläne, die Gedanken und die Entschlüsse von Lenin nicht vom Materiellen her verstanden werden können. Darüber gibt uns der Gehirnaufbau, selbst wenn man den Aufbau des Gehirns in der stärksten Vergrößerung untersucht, nicht den geringsten Aufschluß. Die Tätigkeit des materiellen Gehirns ist zwar eine Voraussetzung und Bedingung für den Ablauf des geistigen Geschehens, ohne indes damit identisch zu sein. Das Seelische ist uns in unserem Bewußtsein unmittelbar gegeben, es ist uns von innen her bekannt, während wir das Materielle in seinem Wesenskern nicht begreifen können. Wir vermögen uns nur vage Analogie-Vorstellungen davon zu bilden, ohne sein Wesen verstehen zu können. Es widerspricht jeder echten wissenschaftlichen Methodik, das Bekannte aus dem Unbekannten herleiten zu wollen. Daran scheitert jede Form von Materialismus.

Wenn wir die Dinge nehmen, wie sie sich uns anbieten, ohne sie durch krampfhafte Vor-Urteile zu verdeuten, müssen wir sagen: Lenin hatte gigantische Pläne – ob sie gutzuheißen sind oder nicht, steht auf einer anderen Karte –, er versuchte, sie mit dem schon brüchigen Mittel seines Gehirns zu durchdenken und zu formulieren. Indes sollte er lange vor Fertigstellung und Durchführung seiner Pläne Opfer seines nicht mehr intakten Organs Gehirn werden. Was vom Lebenden mit Hilfe dieses Organs gedacht worden war, läßt sich in keiner Weise aus der Struktur des toten Organes ablesen, so wenig wie die hinterlassene Violine eines Virtuosen darüber Aufschluß geben kann, was an Tonwerken einmal durch dieses Instrument zum Erklingen gebracht worden war.

Daß ein intaktes Instrument Voraussetzung und Bedingung für richtiges Funktionieren ist, steht außer Frage. Indes darf Voraussetzung und Bedingung nicht verwechselt werden mit einer Betätigung des Instrumentes durch einen Lebenden. Der tote Violin-Spieler vermag auch einem intakten Instrument keinen Ton mehr zu entlocken, wie ein Lebender mit einer zerbrochenen Geige nicht mehr zu spielen vermag. Mag der Vergleich nicht in jeder Hinsicht zutreffen, das eine ist ihm jedoch zu entnehmen, daß Instrument und Betätiger zwei verschiedene Dinge sind, die nicht vorschnell miteinander identifiziert werden dürfen.

Mag das Gehirn auch samt dem übrigen Nervensystem das zentralste und vielleicht wichtigste Organ des Menschen sein, es nimmt als solches teil an den Lebensbedingungen der anderen Organe. Es unterliegt Schädigungen, die schließlich zu seinem totalen Versagen führen. Aufschlußreich aber ist die vielfach belegte Tatsache, daß auch den Schädigungen des Gehirns eine dahinterstehende Kraft entgegenwirkt, die immer die Schädigungen auszubessern und ein Optimum an Leistung zu erreichen sucht. Von solchen Erfahrungen berichtet ein Hirnchirurg des Ersten Weltkrieges, Kurt Goldstein. Der einstige Berliner Professor konnte sein Buch, in dem er vor allem eigene Erfahrungen auswertete, nur als Emigrant im Ausland schreiben. In Holland veröffentlicht, hat sein Werk im Ausland ein großes Echo gehabt, ist aber bei uns leider fast unbekannt geblieben. Goldsteins Werk trägt den Titel „Der Aufbau des Organismus".[5])

5) Kurt Goldstein, Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen. Haag (Martinus Nijhoff) 1934.

In einer ihn oft überraschenden Weise vermag der Neurochirurg die Erfahrung zu machen, daß im Gehirn wie im übrigen Leibe eine Kraft waltet, welche darauf ausgeht, selbst große Schäden zu überspielen, um eine bei allem Schaden optimale Leistungsfähigkeit des Organismus zu erhalten. Diese ganzmachende Kraft kann mit den Organen nicht identisch sein, sondern waltet über und in ihnen. Diese so oft als Vitalismus verfemte Ansicht besteht auch heute noch zurecht; sie ist niemals widerlegt worden, wird aber durch die Tatsachen, wenn man sie bis auf ihren Grund durchdenkt, immer wieder bestätigt.

Und nun noch eine letzte und entscheidende Frage: Stellt das menschliche Gehirn etwa eine Art Computer dar, den man beliebig programmieren kann? Das größte Experiment zur Beantwortung dieser Frage ist von der Sowjet-Union unternommen worden. Die Basis für dieses Experiment gab ab Pawlows Lehre von der Materialität der Gehirnvorgänge, die beim Menschen im wesentlichen bedingte Reflexe seien. Danach ist – kurz gesagt – das faktische Verhalten des Menschen eine Art Dressur, die sich der Mensch in seiner Geschichte selbst gegeben hat, die aber grundsätzlich durch eine gegenteilige Dressur zu ersetzen ist. Lenin lud den greisen Pawlow in den Kreml ein, das Experiment einzuleiten. Ziel war, den russischen Menschen zu revolutionärem Selbstbewußtsein zu erziehen. Als ärgstes Hindernis auf dem Weg zu diesem Ziel galt der Sklavensinn erzeugende Gottesglaube. Von ihm sollte eine radikale Erziehung zum Atheismus befreien. War bisher meist geglaubt worden, die menschliche Seele sei – wie Tertullian sagt – von Natur aus christlich[6]), eine unausrottbare Unruhe treibe den Menschen zu Gott hin, so wurde nun der bisher völlig einzigartige Versuch unternommen, ein ganzes Volk nach einem auf lange Fristen angelegten Plan von dieser Natur wegzuerziehen.

Sind auch Gottesglaube und Religion nichts anderes als Komplexe bedingter Reflexe, das heißt festgewachsener Gewohnheiten, dann müssen sich bei richtiger Leitung diese Komplexe auflösen lassen, um einem anderen gegensätzlichen Komplex zu weichen. Allbekannt ist, mit welch unerbittlichem Terror der Versuch durchgeführt wurde, daß er Millionen von Gläubigen das Leben gekostet hat. Zwanzig Jahre nach Beginn der bolschewistischen Revolution sollte die Umerziehung beendet sein. Die Zwanzig-Jahr-Feier der kommunistischen Revolution im Jahre 1937 sollte die Proklamation des Triumphes des Atheismus bringen. Deshalb wurde bei einer sorgfältig vorbereiteten Volkszählung auch nach dem Glauben gefragt, was vorher streng verpönt war. Tatsächlich war das Ergebnis der Volksbefragung hinsichtlich der Frage nach dem Glauben für das Bolschewistische Regime so enttäuschend, daß die Zahlen niemals veröffentlicht und die Volkszähler bestraft wurden, eine Bestrafung, die an Xerxes erinnert, der das Meer ob seiner Widerspenstigkeit peitschen ließ.[7])

Das Experiment hat 1937 nicht aufgehört. Es wird bis heute weiter fortgesetzt. Das Ziel ist nie aus den Augen gelassen worden, mögen auch die angewandten Methoden im einzelnen abgewandelt worden sein.

Seit einigen Jahren hat man in Rußland mit äußerster Härte noch widerspenstige Gläubige, vor allem Intellektuelle, mit den Mitteln einer Gehirnwäsche in psychiatrischen Kliniken zu vergewaltigen versucht.

Dazu ein Zeugnis: „Wie ein Schrei aus tiefster Seele eines Gefolterten, der vor dem Wahnsinn steht, mutet der ‚Aufruf an die Sowjetgesellschaft' an, den W. I. Tschernikow im Januar 1971 ausstieß, und der durch Samisdat (d. h. handschriftlich vervielfältigt) an die Öffentlichkeit drang. Tschernikow war Mathematikprofessor am Technischen Institut in Moskau und besaß das Diplom für Naturwissenschaften der Universität Leningrad. In seinen Mußestunden schrieb er Gedichte, Novellen und philoso-

6) Vgl. hierzu: Georg Siegmund, Gott in Sicht? Aschaffenburg 1966, S. 109ff.

7) Tertullian, Apologeticum XVI 6.

phische Aufsätze, die er gelegentlich zwei seiner Freunde zum Lesen gab. Einer von ihnen brachte sie zum Staatssicherheitsdienst. Im März 1970 wurde er verhaftet und einer psychiatrischen Untersuchung unterzogen, deren Diagnose lautete: ‚chronische Schizophrenie paranoider Art'. Das Gericht verurteilte ihn daraufhin zu einer ‚Zwangsbehandlung in einer speziellen Psychiatrie-Klinik'. Der Angeklagte war während des Prozesses nicht anwesend und erfuhr die Diagnose und das Urteil erst zwei Monate nach seiner Festnahme.

Seinem erschütterndem Aufruf entnehmen wir folgende Stellen: „Wenn man lebendig begraben ist, fällt es schwer zu beweisen, daß man noch lebt, es sei denn durch ein Wunder oder dadurch, daß Leichenschänder einen vor Eintritt des wirklichen Todes ausgraben. Hinter den Mauern einer Anstalt ist es schwierig zu beweisen, daß man geistig gesund ist . . . Obschon ich Angst vor dem Tode habe, möchte ich lieber erschossen werden. Welch ein Schrecken! Welch ein Abscheu! Nur noch der Gedanke, daß meine Seele zugrunde gerichtet und beschmutzt wird! Ich appelliere an die Gläubigen! Seit 25 Jahren (!) ist hier N. I. Broslwaskij, ein Gläubiger . . . Man verlangt von ihm, seinen Glauben aufzugeben, sonst werde man ihn nicht freilassen. Christen! Eure Brüder in Christus leiden! Beschützt meine Seele; nicht meinen Körper, sondern meine Seele will man ans Kreuz nageln. Ich hätte es lieber, wenn sie meinen Leib kreuzigten. Christen! Laßt es nicht zu, daß man einem Gesunden Substanzen verabreicht, die seine Seele vernichten! Substanzen, die seine Persönlichkeit auslöschen und seinen Geist zerstören' ".[8]) Man kann seine Ohren verstopfen, um solche Schreie nicht zu vernehmen. Leider Gottes – muß man sagen – verschließen sich sehr viele solchen Notrufen. Zu ihnen gehören nicht wenige „Christen". Aber wer den Mut und die Kraft aufbringt, solche Rufe in sich aufzunehmen und zu bedenken, dem springt auch die Einsicht auf: Daß es überhaupt Menschen gibt, die sich in solch heldenhafter Weise allen Vergewaltigungen ihres Geistes widersetzen, ist für den Einsichtswilligen ein Beweis dafür, daß es einen eigenständigen Geist gibt, der wohl eines Gehirnes bedarf, um sich zu betätigen, aber in keiner anderen Weise als der Virtuose, der eines Instrumentes bedarf, um ein Tonwerk zum Erklingen zu bringen.

8) P. Chrysostomus Dahm O.S.B., Millionen in Rußland glauben an Gott. Miriam-Verlag Jestetten 1972, S. 151 und S. 169.

PROF. DR. KURT SCHUBERT

Geschichte und Heilsgeschichte[1])

Der folgende Beitrag ist mit herzlichem Dank an Professor Schubert entnommen der Festschrift zum 70. Geburtstag von Endré von Ivánka. „Theologisches" schließt sich gern den Glückwünschen an den verdienten Byzantinisten an. Der Text ist wiedergegeben nach der zur Festschrift ausgestalteten Doppelnummer Heft 1/2 von „Kairos" 15 (1973), S. 90–101.

Das Problem

In der heutigen Theologie herrscht vielfach die Meinung vor, daß die geschichtliche Grundlage für die in der Bibel als Heilsgeschichte verstandene Geschichte irrelevant oder zumindest von geringfügiger Bedeutung sei.[2]) Man hält es wissenschaftlich für nahezu unmöglich, z. B. in der Frage nach dem historischen Jesus einzelne seiner Worte und Taten so aus dem Erzählungszusammenhang herauszulösen, daß sie als allein geschichtlich geschehene ohne die kerygmatische Deutung, die ihnen die Evangelien geben, für uns noch von Belang sein könnten. Ein glaubensbedingtes Interesse an der Geschichte Jesu selbst wird als ein unerlaubter Historismus abgetan.[3]) Bräuchte der Glaube eine Stütze an der geschehenen Geschichte, an der er sich wenigstens insofern orientieren wollte, daß er in ihr die sachliche Begründung für die Möglichkeit des Kerygmas sucht, würde er nach der Meinung etlicher Theologen als Glaube bereits fragwürdig geworden sein. Hierbei handelt es sich um eine Ausweitung des *sola fide*-Prinzipes zu einem *solo Kerygma*-Prinzip. So wie es für den Glauben für illegitim gilt, ihn rationell abzusichern, gilt es auch für illegitim, ihn aus der geschehenen Geschichte heraus zu begründen. Die Verfechter dieser These stört es dabei nicht, daß sie zumindest dem Selbstverständnis der biblischen Autoren widersprechen, die ohne den Wunsch, geschehene Geschichte zu referieren, gar nicht zu ihrer kerygmatischen Geschichtsdeutung gekommen wären. Es stört sie auch nicht der Widerspruch der Fachhistoriker, die ebenfalls aus Quellen vorrationalistischer Herkunft die geschehene Geschichte rekonstruieren müssen und die von der ihnen vertrauten Methode her die ‚historisch-kritische' Exegese, wie sie heute vielfach betrieben wird, nur als eine sogenannte ‚historisch-kritische' Exegese verstehen können.[4]) Ebensowenig stören sie die von philosophischer Seite heraufgezeigten Aporien in ihrer Methode,[5]) über deren Kritik hinweg sie zur Tagesordnung übergehen und routinemäßig weiter betreiben, was sie Methode nennen.[6]) Es lohnt sich daher, auf das Problem des Verhältnisses von geschehener Geschichte zu ihrem Verständnis als Heilsgeschichte neuerlich einzugehen und nach einem Standpunkt zu suchen, der sowohl den berechtigten Ansatz in der ‚historisch-kritischen' Forschung berücksichtigt als auch das Interesse an der geschehenen Geschichte nicht aus dem Auge verliert. Dies wird natürlich bei jemandem, der vom Glauben her an der Geschichte interessiert ist, anders gelagert sein als bei jemandem, dem es nur um die Wiederherstellung eines Geschichtsbildes geht.

Repräsentativ für den Trend zur Relativierung des geschichtlich Geschehenen für den Glauben ist die Position, die *Georg Strecker* eingenommen hat.[7]) Strecker wendet sich zwar mit Recht gegen die Forderung, daß der historische Jesus die Gewißheitsgrundlage für den Glauben darstellen müsse. Man kann ihm auch noch zustimmen, wenn er sagt, daß die Gewißheitsgrundlage für den Glauben nicht außerhalb des Glaubens möglich ist, auch nicht in der Verkündigung Jesu selbst. Sehr scharf formuliert er mit seiner Behauptung: „Das Transsubjektive, auf das der Glaube sich beruft, kann nicht als ‚objektive Heilstatsache', als etwas allgemein Erfahrbares verstanden werden, das auch dem Profanhistoriker zugänglich wäre. Vielmehr ist das, was dem Glaubenden Gewißheit gibt, nicht demonstrierbar, sondern unauflöslich mit dem Ereignis des Glaubens verbunden: allein im Vollzug des Glaubens ereignet sich Glaubensgewißheit." So be-

1) Bei den folgenden Ausführungen handelt es sich um eine Zusammenfassung und Weiterführung meiner Gedanken, die ich ansatzweise bereits behandelt habe in: Kerygma und Geschichte, Wort und Wahrheit 26 (1971), 99–112; Kritik der Bibelkritik – dargestellt anhand des Markus-Berichtes vom Verhör Jesu vor dem Synedrion, Wort und Wahrheit 27 (1972), 421–437, 434; Die Autorität der Bibel heute, Bibel und Liturgie 44 (1971), 147–154; Vgl. ferner *Heinz Schürmann*, Über die geschichtliche Wahrheit der Heiligen Schrift, BiLi 41 (1968), 196–207; *Ferdinand Dexinger*, Die Darstellung des Themas ‚Heilsgeschichte' in der Konstitution über die göttliche Offenbarung, BiLi 41 (1968), 208–232.

2) *Günter Klein*, Bibel und Heilsgeschichte – Die Fragwürdigkeit einer Idee, ZNW 62 (1971), 1–47; *Franz Hesse*, Bewährt sich eine Theologie der Heilstatsachen am Alten Testament, ZAW 81 (1969), 1–18; *ders.*, Abschied von der Heilsgeschichte, Zürich 1971.

3) So u. a, *Kurt Lüthi*, Rezension zu Adolf Holl, Jesus in schlechter Gesellschaft, Wort und Wahrheit 26 (1971), 463–466, bes. 463. Nach Lüthi hätte die neutestamentliche Forschung „jeden direkten Zugriff auf Jesus zerstört", so daß die „Redeweise vom ‚historischen Jesus' " nur etwas meinen könne, „das durchaus jenseits des Historismus liege".

4) Vgl. *Hugo Staudinger*, Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien, Stuttgart ²1971; *ders.*, Die historische Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften – Kritische Überlegungen eines Historikers zur gegenwärtigen theologischen Diskussion, IBW Journal – Informationsdienst des deutschen Institutes für Bildung und Wissen, 10. Jahrg., Nr. 5. Eine wertvolle Kritik an der weithin geübten Praxis, Jesusworte für unecht zu erklären, auch bei *Oscar Cullmann*, Heil als Geschichte, Tübingen 1965, bes. 167–173.

5) *Gerhard Schwarz*, Was Jesus wirklich sagte, Wien 1971.

6) Den Ausdruck ‚historisch-kritische Routine' verdanke ich meinem Schüler Claus Dethloff.

7) *Georg Strecker*, Die historische und theologische Problematik der Jesusfrage, EvTheol 29 (1969), 453–476, bes. 468f.

stechend diese Formulierung auch ist, bedarf sie aber dennoch einer Modifikation, zumindest aber einer Interpretation, die sich nicht mehr mit Streckers Intention decken würde. Freilich kann keine Tatsache als ‚objektive Heilstatsache' erkannt werden, wenn sich aber der Glaube auf Ereignisse beruft, die er als Heilstatsachen erklärt, würde er ad absurdum geführt werden können, wenn ihre Tatsächlichkeit widerlegt werden könnte. Diese Feststellung scheint mir wichtig, gleichgültig wie breit oder wie schmal die historisch feststellbaren Tatsachen im einzelnen auch sein mögen. Zu Streckers Ausführungen ist also hinzuzufügen, daß zwar die Historie nicht die Gewißheitsgrundlage für den Glauben bieten könne, aber wohl die Voraussetzung für die Möglichkeit einer solchen Gewißheitsgrundlage. Die Bibel des Alten und des Neuen Testaments deutet geschichtliche Ereignisse, die als Ereignisse auch dem Historiker zugänglich sein müssen, damit der engagierte Glaube ihnen die Deutung von Heilstatsachen geben kann. Die Voraussetzung für die Glaubensgewißheit ist zwar nicht demonstrierbar, aber, um nur ein Beispiel zu nennen, ein historischer Beweis, daß es Jesus von Nazareth gar nicht gegeben hätte, könnte durch keinerlei wie immer geartete Gewißheitsgrundlage für den Glauben aufgehoben oder auch nur relativiert werden.

Ein Beispiel aus dem Alten Testament soll die gegenseitige Verflechtung von Geschichte und Heilsgeschichte näherhin illustrieren. Die Bibel berichtet, daß die zwölf Söhne Jakobs infolge einer Hungersnot im Lande Israel nach Ägypten gekommen seien. Dort wurden ihre Nachkommen zu einem zahlreichen Volk, so daß der Pharao sich zu besonderen Unterdrückungsmaßnahmen entschloß. JHWH, der Gott Israels, sah die Bedrückung seines Volkes und hörte auf sein Rufen. In Mose ließ er ihnen einen Retter erstehen, der unter Zeichen und Wundern das zahlreiche Volk aus Ägypten herausgeführt und somit die Voraussetzung für die endgültige Landnahme in jenem Lande geschaffen hatte, in dem die Vorväter noch als Fremdlinge gewohnt hatten. Diese Großtat JHWH's feierte das alttestamentliche Israel in seinen gesetzlichen und geschichtlichen Traditionen und bekannte es mit den Worten seiner Propheten und Sänger. Noch heute erinnert sich das Judentum daran in seiner Osterfeier (Pesachnacht). Nun aber hat die kritische Bibelwissenschaft über jeden Zweifel erhaben ergeben, daß die hier skizzierte biblische Tradition erst das Ergebnis rückschauender Reflexionen des in seinem Lande geeinten Volkes ist, daß es so etwas wie ‚ganz Israel' in der vorstaatlichen Zeit noch gar nicht gegeben hat. In den im Pentateuch gesammelten Traditionen handelt es sich um ein Konglomerat von Einzelüberlieferungen und nicht um den Bericht über die Frühgeschichte eines von allem Anfang an geeinten Volkes. Wie steht es also hier mit dem Verhältnis von Geschichte und Kerygma, das eben diese Geschichte als Heilsgeschichte, als unvergleichliche Heilstat Gottes begreift, die nach jüdischem Verständnis erst durch die messianische Zeit selbst überboten werden soll? Die Antwort auf diese Frage bietet zunächst die historisch-kritische Forschung selbst. Sie bestreitet nicht, daß zumindest eine – wenn nicht mehrere – Gruppen von protoisraelitischen Sippen als Staatssklaven in Ägypten verknechtet waren und daß diesen – mit größter Wahrscheinlichkeit in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts v. Chr. – die Flucht aus Ägypten gelang. Der Pharao deutete dieses Ausbrechen einer Gruppe von Staatssklaven als Flucht und entsandte eine Truppenabteilung, sie zu verfolgen. Die Errettung von dieser Truppenabteilung an einem der Bitterseen an der Ostgrenze Ägyptens zum Sinai hin verstanden die ausziehenden protoisraelitischen Sippen als Großtat ihres Gottes. So entstand die Tradition eines Auszuges unter Zeichen und Wundern. Während also der Pharao den Auszug als Flucht verstand, deuteten ihn dann die Israeliten als Führung durch JHWH, dessen Endziel die Besetzung des von eben diesem JHWH verheißenen Landes war. Hekataios von Abdera in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. verstand den Auszug aus Ägypten als Ausweisung von Fremden durch die Ägypter noch ohne eine Spur von antijüdischem Akzent,[8]) während etwa von der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. an der Auszug der Israeliten aus Ägypten als Vertreibung von Aussätzigen oder gesellschaftlichen Außenseitern im ausgesprochen antijüdischen Sinn interpretiert wurde.[9]) Das heißt also: Dem Profanhistoriker ist aufgrund seiner Quellenstudien, die natürlich auch die Schwierigkeit und Komplexität der Überlieferungssituation mit berücksichtigen, als geschichtliches *fundamentum in re* nur die gelungene Flucht einer Gruppe von protoisraelitischen Staatssklaven aus Ägypten erreichbar. Nur die Bibel selbst deutete diese Flucht als heilsgeschichtliche Führung durch JHWH. Mag sein, daß das ein wichtiger Ansatz war für die Auffassung des Alten Testaments, daß die Geschichte der eigentliche Ort der Offenbarung JHWH's ist, d. h. daß Geschichte nur dann richtig verstanden werden kann, wenn man sie als Heilsgeschichte versteht. Natürlich ist diese Geschichtsdeutung nicht zwingend, man kann sie nur dann im Glauben annehmen, wenn man im Sinne der Bibel eben diesen JHWH mit dem Deus Verus gleichsetzt. Gerade aber die Tatsache, daß das geschichtliche Ereignis selbst auch anderen Deutungen zugänglich ist als der heilsgeschichtlichen, ermöglicht sein heilsgeschichtliches Verständnis. Denn jedes heilsgeschichtliche Verständnis des Auszuges aus Ägypten würde in der Luft hängen, wenn kein geschichtliches Ereignis dahinter stünde, das im Sinne der Heilsgeschichte, aber auch anders, verstanden werden kann. Bei der Frage nach dem geschichtlichen *fundamentum in re* geht es um nicht mehr und nicht weniger als um die Frage der Kontinuität zwischen dem Geschehen und seiner kerygmatischen Deutung. Es kann natürlich nur Sache des Glaubens sein, diese Kontinuität auch als Legitimität zu verstehen. Ohne eine solche Kontinuität aber würde der Glaube Gefahr laufen, zu einer Art von gnostischem Mythos zu werden.[10]) Und dies gerade als Folge der Entmythologisierung.

Ein heilsgeschichtliches Ereignis besonderer Art war die Auferstehung Jesu. Da wir – geschichtlich gesehen – nur zum Zeugnis der Zeugen und nicht zum Ereignis der Ostererscheinungen selbst vordringen können, meint heute eine Reihe von Theologen, daß wir eher vom Auferstehungsglauben des Petrus oder eines größeren Kreises von Osterzeugen im Sinne von 1 Kor 15,3–5 sprechen sollten als vom Auferstehungsereignis selbst. Geschichtlich faßbar – und das ist nicht zu leugnen – ist nur der Glaube jener, die von sich behauptet haben, daß ihnen der Auferstandene erschienen sei. Hier aber erhebt sich die entscheidende Frage: haben diese Osterzeugen wirklich Jesus nach Tod und Grab als Lebendigen – und das konnte in ihrer Sprache nur heißen als wieder Lebendigen – erfahren, oder handelt es sich bei der Verkündigung von der Auferstehung Jesu lediglich um ein Interpretament, durch das – im Sinne einer ‚Scherben bringen Glück'-Auffassung – nur ausgesagt werden sollte, daß die Sache Jesu auch nach seinem Tod noch weitergehe.[11]) Hier kann ich nicht auf Einzelfragen eingehen, ich habe dies anderorts schon öfters getan,[12]) hier soll nur die prinzipielle Frage geklärt werden, ob

8) *Theodore Reinach*, Texts d'auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaisme, Hildesheim 1963, 14–20.

9) Vgl. *J. Heinemann*, Art. Antisemitismus, Pauly-Wissowa-Kroll, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Suppl. Bd. V (1931), 3–43; *Kurt Schubert*, Die Kultur der Juden, I., Israel im Altertum, Frankfurt a./M. 1971, 144f., 245–253.

10) Vgl. dazu die Ausführungen von *Heinz Schürmann*, Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition, in: Helmut Ristow und Karl Matthiae, Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin 1960, 342–370, bes. 370: Würden die Aussagen der Evangelien nur von Ostern und Pfingsten her zu erklären sein und nicht „auf den historischen Jesus und in den vorösterlichen Jüngerkreis zurückgeführt" werden können, verlöre die christliche Botschaft „das factum historicum", d. h. ihre Grundlage und wäre daher „nicht mehr von der Gnosis zu unterscheiden".

11) So mit aller Schärfe *Willi Marxsen*, Die Auferstehung Jesu als historisches Problem, Gütersloh ^{2}1965; *ders.*, Die Auferstehung Jesu von Nazareth, Gütersloh 1968; *Heinz Robert Schlette*, Epiphanie als Geschichte, München 1966.

12) *Kurt Schubert*, „Interpretament Auferstehung!", Wort und Wahrheit 23 (1968), 78–80. *ders.*, Rezension zu Willi Marxsen, Die Auferstehung Jesu von Nazareth, Kairos 11 (1969), 145–149.

das – wenn auch für den Historiker nicht restlos erreichbare – Faktum der Auferstehung Jesu auch für den Glauben irrelevant wäre. Solche, die es für irrelevant erklären, stoßen sich eher am Wunder der Wiederbelebung eines Leichnams, als daß sie aufgrund der Quellen zwingende historisch-kritische Überlegungen vorzubringen in der Lage wären. Eine Einordnung der neutestamentlichen Quellen in den Kontext der jüdischen Religionsgeschichte spricht aber dafür, daß die Osterzeugen tatsächlich Jesus als nach Tod und Grab Lebendigen und ihnen körperlich Begegnenden erfahren und diese Erfahrung im Sinne von eschatologischer Endgültigkeit als Auferstehung verstanden haben.[13])

Die anthropologischen Vorstellungen des Judentums im Zeitalter Jesu lassen eigentlich keine andere Schlußfolgerung zu.[14]) Die geschichtliche Forschung kann natürlich nicht *mehr* sagen, als daß es im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, daß palästinensische Juden im 1. Jahrhundert n. Chr. von jemandem, den sie noch dazu als Messias verkündigten, ausgesagt hätten, daß er auferstanden sei, wenn sie nicht das Widerfahrnis einer postmortalen Begegnung mit demjenigen erlebt hätten, den sie als Auferstandenen verkündigt hatten. Daher wird es auch nicht gut möglich sein, das transgeschichtliche Ereignis der Auferstehung Jesu nur so wie irgendein anderes geschichtliches Ereignis zu verstehen. Zwischen der Aussage z. B., daß Caesar den Rubicon überschritten hat, und der von der Auferstehung Jesu besteht ein qualitativer Unterschied. Und dennoch wäre die Botschaft von Jesu Auferstehung von allem Anfang an nicht mehr gewesen als ein Mythologem, wenn sie nicht als ein Ereignis verkündigt worden wäre, das sich *an einer ganz bestimmten geschichtlichen Person* (an Jesus von Nazareth), *an einem ganz bestimmten geographischen Ort* (Jerusalem und Umgebung) *zu einer ganz bestimmten Zeit* (zwischen Karfreitag und Ostersonntag)[15]) zugetragen hat. Mit *Wolfhart Pannenberg* kann man zusammenfassend sagen: „Das Auftreten Jesu würde als das eines Schwärmers, der vielleicht ein sehr edler Mensch gewesen sein mag, beurteilt werden müssen . . ., wenn nicht die Osterbotschaft da wäre und uns veranlassen würde, mit der historischen Realität des von ihr berichteten Geschehens zu rechnen".[16])

Wenn die Auferstehung Jesu trotz ihres Geschehenseins in der Geschichte kein nur geschichtliches, sondern, da sie in das totaliter aliter der Auferstehung hineinreicht, auch ein transgeschichtliches Ereignis war, kann sie mit keinem Maßstab restlos gemessen werden, der einem nur geschichtlichen Ereignis zukommt. Die Spur in der Geschichte ist das leere Grab. Unter Berücksichtigung der jüdischen anthropologischen Vorstellungen im Zeitalter Jesu kann die Aussage vom leeren Grab Jesu keine sekundäre Veranschaulichung der Auferstehungsbotschaft gewesen sein. Die Tatsache, daß in Jerusalem die Auferstehungsbotschaft überhaupt verkündigt werden konnte, setzt ipso facto voraus, daß auch eine Grablage vorhanden war, die leer war und die als Grab Jesu allgemein anerkannt war. Ohne ein solches leeres Grab Jesu wäre die Auferstehungsbotschaft in Jerusalem in allerlängstens 24 Stunden desavouiert worden.[17]) Die Aussage vom leeren Grab Jesu aber wird allen Anforderungen gerecht, die oben für die Deutung eines Ereignisses als heilsgeschichtlich angegeben wurden. Einerseits kann es im Sinne des christlichen Kerygmas verstanden werden als Spur des transgeschichtlichen Ereignisses der Auferstehung Jesu in der Geschichte, andererseits aber auch im entgegengesetzten Sinn: Jesu Leichnam wurde von seinen Jüngern gestohlen oder vom Gärtner verlegt.

Eine beachtenswerte These zu unserer Thematik hat *Hans Werner Bartsch* vorgetragen.[18]) Es geht ihm zwar nicht darum, „bestimmte Ereignisse des Lebens Jesu als Fakten zu verobjektivieren, sie etwa aufgrund einer Quellenanalyse nachzuweisen", aber er fragt nach dem, „was sich von Jesu Handeln und dem, was er erlitt, als wirksam erwiesen hat". Sicher ist das für den Gläubigen eine legitime, ja notwendige, Fragestellung. Und dennoch scheint sie mir ungenügend zu sein sowohl für den Historiker, als auch für den Gläubigen. Wenn man heute Schriften von Theologen liest, die sich alle als ‚historisch-kritische' Forscher selbst verstehen, hat man den Eindruck, daß sie die nur historische und nicht vom Glauben her interessierte Fragestellung an den biblischen Stoffen für illegitim erachten. Der Historiker muß aber dann an sie die Frage stellen: Wozu der riesige Aufwand bei der ‚historisch-kritischen' Arbeit? Für den Historiker muß doch in erster Linie die Frage von Interesse sein, wie er trotz der Kompliziertheit der Quellenlage hinter das Kerygma nach der geschehenen Geschichte zurückfragen kann. Eine wirklich ‚historisch-kritische' Forschung hat die methodischen Voraussetzungen für eine derartige Fragestellung zu erarbeiten. Keine wie immer geartete Quelle kann grundsätzlich der historischen Forschung entzogen bleiben, auch nicht das Alte und das Neue Testament! Hier sollte uns zu bedenken geben, daß die wirklich historisch interessierten jüdischen Forscher, die also von vornherein kein glaubensbedingtes christliches Interesse an der Person Jesu haben, aus der Intimkenntnis der jüdischen Quellen heraus, in deren Rahmen sie auch die dahin gehörigen Evangelienüberlieferungen einordnen, wesentlich mehr Geschichtliches über Jesus in den Evangelien vorfinden als die christlichen Theologen, die ihre Methode ‚historisch-kritisch' nennen. Es muß also auch an der Methode liegen, daß jene Theologen nicht zur geschehenen Geschichte vorstoßen zu können vermeinen. Doch zur Kritik an der Methode erst später. Jedenfalls ist daran festzuhalten, daß im christlichen Sinn glaubensmäßig an der Person Jesu nicht engagierte jüdische Religionshistoriker im Gegensatz zu den ‚historisch-kritisch' arbeitenden Theologen sehr wohl zum geschichtlichen Jesus, seinen Worten und Werken, vorstoßen zu können vermeinen und daß die ‚historisch-kritische' Forschung gerade von Historikerseite her scharfe Kritik an der Brauchbarkeit ihrer Methoden erfahren hat.[19]) Nur drei Namen bedeutender jüdischer Forscher sollen hier genannt werden: *David Flusser*[20]), *Josef Klausner*[21]) und *Abraham Schalit*[22]).

Und nun noch ein Bedenken vom Glauben her. Würde man nur danach fragen dürfen, wie sich im Kerygma Jesu Worte, seine Taten und sein Leiden als wirksam erwiesen haben, ohne nach den dahinter liegenden Worten und Taten Jesu und nach dem geschichtlichen Faktum seiner Passion zu fragen, würde man zwar an das Kerygma glauben müssen, ohne daß man aber ein glaubensbedingtes Interesse haben dürfte an den geschichtlichen Fakten selbst, die das Kerygma erst ausgelöst und ermöglicht haben. Sollte man tatsächlich an diesen Fakten nicht auch vom Glauben her interessiert sein dürfen, wäre der Glaube der urchristlichen Glaubenszeugen das eigentlich Verbindliche für den Glauben, nicht aber das von diesen urchristlichen Glaubenszeugen Geglaubte selbst. Es ist daher eine entscheidende Frage, auf die zunächst der Historiker Antwort zu geben hat: Hat die Aussage von Jesus als Messias und Gottes Sohn bis hin zur Formulierung von Chalzedon, daß er ganz Gott und ganz Mensch gewe-

13) *Kurt Schubert*, „Auferstehung Jesu" im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums, Bibel und Liturgie 43 (1970), 25–37.
14) *Hedwig Wahle*, Das Problem der rabbinischen Anthropologie (Dissertation maschinenschriftlich), Wien 1972.
15) Das Datum „Auferstanden am dritten Tag" ist nicht im Sinne einer Zeitangabe zu verstehen. Es dürfte auch nicht entstanden sein von der Auffindung des leeren Grabes Jesu durch die Frauen am dritten Tag. Der dritte Tag galt ganz allgemein als der Tag, an dem Gott Heil wirkt. „Auferstanden am dritten Tag" heißt also: auferstanden zu unserem Heil. Vgl. *Karl Lehmann*, Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift (Quaestiones disputatae, Bd. 38), Freiburg 1968, 250.
16) *Wolfhart Pannenberg*, Die Offenbarung Gottes in Jesu von Nazareth, in: Theologie als Geschichte, III., Zürich 1967, 135–169, bes. 148.
17) *Kurt Schubert*, (Anm. 13), 33.
18) *Hans Werner Bartsch*, Theologie und Geschichte in der Überlieferung vom Leben Jesu, EvTheol 32 (1972), 128–143, bes. 130f.
19) *Hugo Staudinger*, (Anm. 4).
20) *David Flusser*, Jesus, Reinbeck bei Hamburg 1968 (RoRoRo Bild Monographien 140).
21) *Josef Klausner*, Jesus von Nazareth, Berlin 1930.
22) Hier beziehe ich mich nicht auf das großartige Buch *Abraham Schalits:* König Herodes – der Mann und sein Werk, Berlin 1969, sondern auf seine hebräische Rezension zu *Paul Winter*, On the Trial of Jesus, Berlin 1961, in: Kirjath Sepher 37 (1962), 332–341.

sen sei, eine Deckung im Selbstverständnis Jesu? Offenbar war es doch dieses Selbstverständnis, das die spätere Christologie ausgelöst hat, sonst wäre diese tatsächlich ohne ein *fundamentum in re.*[23]) Wenn sich aber Jesus als die entscheidende eschatologische Realität selbst verstanden hat und wenn Gott in seiner Auferstehung in unvergleichlicher Weise zu ihm Ja gesagt hat, dann erst wird das Kerygma für den Menschen sinnvoll und relevant, das ihm eben diesen Jesus als die letzte Verbindlichkeit darstellt. Dann erst kann auch die Frage sinnvoll beantwortet werden, warum man sich an Jesus und nicht an einer anderen vorbildhaften Person orientieren soll. Jede nur quantitativ argumentierende Antwort, die letzthin darauf hinauslaufen muß, daß viele zwar gut waren, Jesus sie aber alle an Gutsein übertroffen hat, geht hier am eigentlichen Problem vorbei. Nur dann hat die Berufung auf Jesus und der Rückbezug auf seine Lehre wirklich Sinn, wenn man den Menschen Jesus als das unvergleichbare Angebot Gottes an alle Menschen erkennt. Das heißt aber, daß man dann den Menschen Jesus schon auch im Vollsinn der chalzedonensischen Formel ernst nimmt. Dieses Annehmen der chalzedonensischen Formel als einer heilsgeschichtlichen Deutung Jesu bezieht sich auf den geschichtlich greifbaren Mann Jesus aus Nazareth. Ohne ihn und ohne sein Selbstverständnis würde sie in der Luft hängen. Sache des Glaubens ist es nicht, durch den Glauben geschichtliche Fakten zu ersetzen, sondern die Deutung anzunehmen, die die ersten Glaubenszeugen angeboten und die späteren entwickelt haben. Auch die Faktizität des Selbstbewußtseins Jesu konnte anders gedeutet werden als durch das christliche Kerygma. Aber – wie schon gesagt – nur die Möglichkeit einer anderen Deutung setzt auch die Möglichkeit des Kerygmas voraus. Daher bleibt auch für den Glauben das in der Geschichte Geschehene weiterhin relevant.

Möglichkeiten und Grenzen der literarkritischen Methoden

Es wurde oben angedeutet, daß es auch an der Methode der ‚historisch-kritisch' arbeitenden Theologen liege, daß sie die Möglichkeit eines Rückgriffes auf das geschichtlich Geschehene für sehr gering anschlagen oder gar für unmöglich erachten. Sie benützen nämlich vorwiegend literarkritisch ausgerichtete Methoden, die nur die Frage gestatten, unter welchem späteren Motivationshorizont die Traditionen geformt, überliefert und ihre endgültige Gestalt erhalten haben. So fragt die *Formgeschichte* nach dem ‚Sitz im Leben' eines Überlieferungsstückes in jener Gemeinde, in der es seine konkrete Form erhalten hat, z. B. im Kult, in der Verkündigung oder dergleichen. Sie fragt also danach, welche im Leben der Gemeinde vorhandenen gestaltenden Elemente dem Überlieferungsstück seine konkrete Form gegeben haben. Die *Traditionsgeschichte* berücksichtigt die Modifikationen, die ein Überlieferungselement durchmachte, wenn es in einem neuen Zusammenhang aktualisiert werden mußte, d. h. wenn sein ‚Sitz im Leben' ein neuer geworden war. Die *Redaktionsgeschichte* berücksichtigt schließlich die Umstände, die den Redaktor bewogen haben, den von ihm gesammelten Traditionsstücken seine endgültige Form zu geben. Sie fragt nach der Person des Redaktors, seiner Zeit, seinem geistigen Milieu und nach seinen Adressaten.[24]) Die grundsätzliche Berechtigung dieser Methoden kann niemand bestreiten, der sich selbst wissenschaftlich ernst nehmen will.[25])

Die Nützlichkeit, ja Notwendigkeit, der literarkritischen Methoden soll also keinesfalls bestritten werden, bestritten werden aber soll eine durch andere Methoden nicht kontrollierte Verwendung dieser Methoden. Von ihrem methodischen Ansatz her lassen die literarkritischen Methoden eigentlich nur die Frage zu, unter welchem Gesichtspunkt eine Tradition geformt, überformt und weitergegeben wurde. Die Frage nach dem geschichtlichen *fundamentum in re* kann nicht der vordergründige Gegenstand literarkritischer Forschung sein. Man hat daher den Eindruck, daß die vorwiegend literarkritisch arbeitenden Forscher aus der Not eine Tugend gemacht haben, wenn sie das Interesse an der geschehenen Geschichte für illegitim und somit die Historie selbst als für das Kerygma irrelevant erklärt haben. Die wissenschaftlichen Methoden also waren mit dazu angetan, daß sich aus der *sola fide*-Lehre eine *solo Kerygma*-Auffassung entwickeln konnte. *Neben der literarkritischen Fragestellung scheint mir daher die religionsgeschichtliche von vordergründiger Bedeutung.*

Um wieder beim Beispiel Jesus zu bleiben: Nur der Vergleich mit den religiösen Vorstellungen des zeitgenössischen Judentums läßt eine wissenschaftlich verantwortbare Rückfrage nach dem geschichtlichen, dem irdischen Jesus, seinen Taten und seinen Werken, seiner Lehre und seinem Selbstverständnis zu. Dabei muß natürlich die Vielschichtigkeit des palästinensischen Judentums im Zeitalter Jesu berücksichtigt werden. Neben den bekannten beiden Religionsparteien der Pharisäer und Sadduzäer gab es noch eine ganze Reihe von apokalyptisch eingestellten Gruppen, die, obwohl sie alle mit brennender Sehnsucht auf das Ende der Tage warteten, von einander sehr differierende Ideologien hatten. Neben den abwartenden Essenern gab es noch aktivistische Gruppen, seien es nun die Sikarier oder die Zeloten.[26]) Ebenso ist auch der hellenistische Einfluß auf das palästinensische Judentum nicht zu unterschätzen, der auch jene Gruppen indirekt erfaßte, die ihm direkt zu entgehen versuchten.[27]) Der Jude Jesus lebte mitten in dieser Welt mit ihren vielschichtigen Vorstellungen. Er benützte die Sprache seiner Zeit, um sich mit Hilfe ihrer Ausdrucksmittel zu motivieren. Er drückte sein Selbstverständnis aus, indem er die Vorstellungen seiner Zeit entweder bejahte, sich mit ihnen kritisch auseinandersetzte oder von ihnen distanzierte. Damit tat er zunächst nichts anderes, als auch andere jüdische Persönlichkeiten seiner Zeit getan haben. Und dennoch hatte dieser Jesus ein Selbstverständnis, das innerhalb der jüdischen Religionsgeschichte seiner Zeit ohne Analogie war.[28]) Gerade der Vergleich also mit der jüdischen Religionsgeschichte erlaubt uns, dem Menschen Jesus von Nazareth zu begegnen, der seine Zeitgenossen dadurch, daß er sie vielfach schockiert hat, aus der Selbstzufriedenheit der alltäglichen Praxis heraus aufrütteln wollte. Zu denen, die sich in der Welt einrichten wollten, sprach er vom kommenden und keimhaft schon gekommenen Reich Gottes. Diejenigen, die dieses Gottesreich mit Feuer und Schwert herbeiführen wollten, mahnte er zur Feindesliebe. Während andere jüdische Gruppen viel auf Gruppendisziplin hielten, wandte sich Jesus an die Außenseiter der guten Gesellschaft und pflegte Umgang mit ‚Zöllnern und Sündern'. Nur wenn man berücksichtigt, daß nach der Vorstellung zahlreicher Apokalyptikergruppen die Dämonen die eigentlich Schuldigen an aller Mangelhaftigkeit des Menschen waren, an seinen Sünden wie an seinen Krankheiten,[29]) versteht man, warum Jesus sagen konnte: „Wenn ich aber durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen" (Lk 11,20). Man muß wissen, wie streng die Zeitgenossen Jesu die religiösen Reinheitsvorschriften genommen haben, daß sie das als Voraussetzung dafür angesehen haben, des Reiches Gottes teilhaftig werden zu können, um zu verstehen, wie scharf seine Polemik war, wenn er sagte: „Nichts, was von außerhalb des Menschen her in ihn hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern das, was aus dem Menschen herauskommt, macht den Menschen unrein" (Mk 7,15). Auch fühlte sich Jesus in einem Nahverhältnis zu Gott, das schon für das gesamte Judentum seiner

23) Vgl. u. a. *Raymund Schwager,* Vergottung Jesu, Orientierung 36 (1972), 160–164.

24) Eine vorzügliche Einführung in die literarkritischen Methoden bietet *Heinrich Zimmermann,* Neutestamentliche Methodenlehre, Stuttgart ^{2}1970.

25) Ein sehr ausführliches Beispiel (Kairos, a.a.O. S. 94) ist hier in „Theologisches" übergangen.

26) *Kurt Schubert,* Die jüdischen Religionsparteien in neutestamentlicher Zeit, Suttgart 1970; *Günther Baumbach,* Jesus von Nazareth im Lichte der jüdischen Gruppenbildung, Berlin 1971.

27) *Martin Hengel,* Judentum und Hellenismus, Tübingen 1969.

28) Vgl. *Raymund Schwager,* (Anm. 23). *Kurt Schubert,* Jesus – im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums, Wien 1973.

29) *Otto Betz,* Der Paraklet, Leiden 1963.

Zeit bezeichnend war. Die Juden sahen in Gott nicht nur den gestrengen Weltenrichter, sondern auch den gütigen und seine Geschöpfe liebenden Vater. „Vater unser, der du bist im Himmel" ist eine urjüdische Formulierung. Ja sogar die Anrede Gottes mit der aramäischen Intimbezeichnung Abba, die man wohl am besten mit ‚Papa' übersetzen kann, war dem Judentum bekannt, wenn auch nicht gerade geläufig, ebenso die höchst persönliche Anrede Gottes als ‚mein Vater'.[30]) Daß Jesus aber diese intime Form der Anrede Gottes bevorzugte, ergeben die Evangelien mit aller Deutlichkeit.

Soweit wird die religionsgeschichtliche Methode auch allgemein anerkannt. Sie kann aber auch, und das kann hier im einzelnen nicht dargestellt werden, bei gewissen Einzelperikopen zu Ergebnissen führen, die der literarkritischen Forschung geradezu widersprechen. Zahlreiche Bedenken wurden, um nur ein Beispiel zu nennen, erhoben, um das Verhör Jesu vor dem Synedrion nach Mk 14,55–64 für ungeschichtlich zu erklären.[31]) Setzt nicht schon die Frage des Hohenpriesters, ob Jesus der ‚Sohn Gottes' sei, eine entwickelte Form der frühchristlichen Christologie voraus? Dazu kommt noch eine Reihe weiterer literarkritischer Bedenken. Und dennoch, bei Berücksichtigung der jüdischen Religionsgeschichte sehen die Dinge ganz anders aus, als wenn man nur literarkritisch arbeitet.[32]) Hier wird deutlich, daß zunächst gefragt werden muß, wie sich ein Überlieferungsstück religionsgeschichtlich in den Motivationszusammenhang einordnen läßt, aus dem es nach der Tradition selbst stammen soll. Erst dann, wenn hier eine negative Antwort gegeben wird, ist die weitere Frage nach überlieferungsbedingten Veränderungen des Traditionsstückes am Platz. Mit anderen Worten: es muß zunächst gefragt werden, was kann geschichtlich sein, und nicht, wie ist die Entwicklung einer Tradition unter aprioristischer Annahme ihrer Ungeschichtlichkeit zu verstehen. Zur Frage nach der Geschichtlichkeit sind alle dafür geeigneten wissenschaftlichen Methoden anzuwenden, die reine Literarkritik wird hier meistens keine guten Dienste leisten können. Zur Frage aber nach der weiteren Entwicklung der Tradition wird sie sich als eine höchst hilfreiche und nützliche Methode erweisen.

Wir müssen uns nun noch die Frage stellen nach dem grundsätzlich berechtigten Ansatz der ‚historisch-kritischen' Forschung. Für die biblischen Autoren des Alten und des Neuen Testaments war ein dreistufiges Weltbild vorgegeben. Oben der Himmel als die Welt Gottes und der Engel, unten die Unterwelt und dazwischen die Menschenwelt. Die Aussage von der Auferstehung Jesu z. B. setzt dieses Weltbild voraus. Sie wurde mit den hermeneutischen Möglichkeiten dieses Weltbildes ausgesagt. Hier ist aber gleich hinzuzufügen, daß die Ungeschichtlichkeit der Motivation, in diesem Falle gewisse Elemente in den Berichten von den Erscheinungen des Auferstandenen, nicht auch die Ungeschichtlichkeit des Motivierten, also der Auferstehung Jesu und seiner Erscheinung vor den Osterzeugen, voraussetzt. In jedem Einzelfall muß gefragt werden, wie sich ein vorauszusetzendes Motiviertes zur Motivation verhält. Für die Frage nach der Geschichtlichkeit, bzw. Ungeschichtlichkeit, eines Motivierten bedarf es also einer weiteren historischen Fragestellung, die hinter die literarische Gestalt der Motivation selbst zurückfragt.

Für die Notwendigkeit ‚historisch-kritischer' Forschung spricht weiterhin, daß ein zeitlicher Abstand zwischen dem Geschehenen und dem Tradierten besteht. Dieser Abstand ist im Alten Testament in der Regel größer als im Neuen Testament. Zwischen der Patriarchenzeit und der priesterschriftlichen Geschichtsquelle des Pentateuch liegt ein Abstand von mehr als 1 000 Jahren. Was ist in dieser Zeit nicht alles geschehen, und wie oft mußten die Traditionen neu gestaltet werden, um nicht an Aktualität zu verlieren? Aus den losen nomadischen oder halbnomadischen Sippenverbänden ist ein Staatsvolk geworden, das seine gewonnene Unabhängigkeit wieder verloren hat. Für einen großen Teil des Volkes bedeutete die Diaspora die vorgegebene Lebenssituation. Nur ein kleiner Teil des Volkes lebte um das priesterlich verwaltete Jerusalem.

Oder nehmen wir die Situation der Evangelien. Zwischen Jesus und dem jüngsten Evangelium, dem Johannes-Evangelium, liegen nur 60–70 Jahre. Was hat sich aber für die Verkündiger des Wortes Christi inzwischen nicht alles geändert? Zuerst sprach Jesus vom ‚Reich Gottes', das als ein bald zu erwartendes u. a. auch Johannes der Täufer verkündigt hat. Jesus sah es in der Radikalität seiner Forderungen und in seinen Exorzismen für schon keimhaft gekommen an. Seine Anhänger erwarteten von ihm eine Offenbarung der Macht und der Herrlichkeit bei seiner Auseinandersetzung mit der herrschenden Schicht in Jerusalem. Alle anders lautenden Andeutungen Jesu verstanden sie entweder nicht oder wollten sie nicht verstehen. Selbst Petrus nahm bei einer solchen Gelegenheit Jesus beiseite „und begann ihm Vorstellungen zu machen" (Mk 8,32). Dann kam das scheinbare Fiasko auf Golgotha. Die frustrierten Anhänger Jesu (oder wenigstens etliche von ihnen) erlebten aber diesen Jesus, der so augenscheinlich gescheitert war, als Auferstandenen. Nicht nur das, auch das Grab, in das man Jesus gelegt hatte, war leer. Vom Geist ihres so neu geprägten Glaubens erfüllt, verkündigten sie nunmehr diesen Jesus als Messias und Herrn ihren jüdisch-palästinensischen Zeitgenossen. Jerusalem war das geistig-geistliche Zentrum des Judentums auf der ganzen Welt. Von der ganzen Diaspora kamen Juden nach Jerusalem, um dort im Tempel ihre Opfer darzubringen. Diese verstanden die Botschaft der Apostel in ihrer Sprache und unter ihrem Motivationshorizont. Viele von ihnen nahmen den neuen Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Messias an und verehrten ihn als ‚Herrn', wobei bedacht werden muß, daß der Begriff Κυριος in der Septuaginta für den Gottesnamen JHWH verwendet wurde, den fromme Juden auszusprechen sich bis heute scheuen. An den synagogalen Wort- und Predigtgottesdiensten in der Diaspora nahmen auch etliche Heiden teil, die vom biblischen Gottesbegriff und den ethischen Vorstellungen und Lehren des Judentums mehr angesprochen als von seinem Ausschließlichkeitsanspruch abgestoßen wurden. Sie waren nun die nächsten Adressaten, an die sich die judenchristlichen Prediger gewandt haben. Bald nahmen auch viele von ihnen die neue Lehre von dem Erlöser an, der über diese Erde geschritten ist, Wunder gewirkt und die Lehre des Heils verkündigt hat und nach seiner Auferstehung zum Vater zurückgekehrt ist, von dem er auch ausgegangen ist. Wie oft mußte die Lehre Jesu neu verständlich gemacht, mit neuen hermeneutischen Möglichkeiten ausgesagt werden, um noch verständlich zu bleiben?! Die Lehre Jesu wäre verfälscht wiedergegeben worden, wenn sie diesen Anpassungsprozeß an den Motivationshorizont der jeweils neuen Zuhörer nicht durchgemacht hätte. Es ist zu verstehen, daß sich angesichts einer solchen Überlieferungslage zahlreiche Theologen mit dem in den Evangelien faßbaren Kerygma begnügen und vor der Rückfrage nach der jeweils geschichtlichen Situation resignieren. Bei vielen Einzelperikopen wäre auch eine dezidierte Aussage bezüglich

30) Zu *Joachim Jeremias*, Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus, in: Helmut Ristow und Karl Matthiae, Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin 1960, 12–25, bes. 22, der betonte, daß „die Gottesanrede ‚Abba' in der gesamten spätjüdischen Gebetsliteratur ohne Parallele" sei, sei auf einige wenige Stellen verwiesen. In Lv r 32 a (ed. Mirqin VIII, 137) heißt es mit Bezug auf die Judenverfolgung unter Hadrian: „Weil ich den Wunsch des Vaters (Abba) im Himmel getan habe". Und dann nach einem Hinweis auf Zach 13,6 heißt es weiter: „Diese Schläge haben dazu beigetragen, mich bei meinem Vater (abhi) im Himmel beliebt zu machen." Parallelen in: Mekhilta, Bachodesch 6 (Ende) (ed. Lauterbach, II, 247); Midrasch Tehillim 12,5 (ed. S. Buber, 108 f.). Die hier genannten rabbinischen Zitate verdanke ich einem freundlichen Hinweis von Herrn Hermann Adler, Basel.

31) Nur einige besonders markante Beispiele für diese These: *Paul Winter*, On the Trial of Jesus, Berlin 1961; *Etta Linnemann*, Studien zur Passionsgeschichte, Göttingen 1970; *Joachim Gnilka*, Die Verhandlung vor dem Synedrion und vor Pilatus nach Mk 14,53–15,5, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Vorarbeiten, Heft 2, Einsiedeln/Neukirchen 1970, 5–21.

32) *Kurt Schubert*, Das Verhör Jesu vor dem Hohen Rat, in: Josef Sint, Bibel und zeitgemäßer Glaube, II., Klosterneuburg 1967, 99–130; *ders.*, Kritik der Bibelkritik (Anm. 1).

ihres geschichtlichen Hintergrundes weder positiv noch negativ wissenschaftlich verantwortbar. Und dennoch darf nicht vergessen werden, daß es eben der geschichtliche, irdische Jesus war, der durch das Kerygma gedeutet wurde, und daß es seine Worte und Werke waren, die an immer neue Verkündigungssituationen angepaßt wurden. Die historische Rückfrage nach seinen tatsächlichen Worten und Werken, also nach dem *fundamentum in re* für das Kerygma, bleibt also trotz aller sachlicher Schwierigkeiten, denen eine solche Rückfrage begegnet, nicht nur für den Historiker, sondern auch für den Gläubigen von brennendem Interesse. Dieses Interesse heißt natürlich nicht, daß man die Bedeutung der Worte Jesu über die kerygmatische Wiedergabe seiner Worte stellen müßte, es heißt nur, daß es für den Glauben nicht gleichgültig ist, ob eine Kontinuität zwischen dem Geschehenen und dem Verkündigten besteht oder ob das Kerygma die entscheidenden Heilstatsachen im Leben Jesu erst erfunden hätte.

Eine große Schwierigkeit für den Historiker ergibt sich auch aus dem historiographischen Charakter der Bibel (und auch etlicher anderer Literaturdenkmäler aus der Antike) selbst. Die Bibel bringt nicht nur gedeutete Geschichte, sondern sie benützt auch ‚Geschichten' um Geschichte zu deuten. Der antike Mensch war dabei alles eher als zurückhaltend. Man muß nur denken an die Wiedergabe der Moseserzählung durch Josephus Flavius oder durch die Rabbinen.[33]) Es ist daher von vornherein anzunehmen, daß derartige Erzählungen, durch die die Heilsbedeutung eines Ereignisses unterstrichen werden sollte, auch in der Bibel beider Testamente enthalten sind. In solchen Fällen wird sich der Historiker damit begnügen müssen, den ausschließlich kerygmatischen Charakter einer derartigen Erzählung festzustellen oder zumindest für höchstwahrscheinlich anzunehmen. Er wird aber dabei auch vorsichtig sein und sich stets vor Augen halten müssen, daß letzthin sichere Entscheidungen oft nur sehr schwer zu fällen sind. Der Historiker wird sich vor allem aller Hilfswissenschaften bedienen müssen, die ihm für seine historische Fragestellung hilfreich sein können. Er wird fragen müssen, ob ein Überlieferungsstück für die Zeit, aus der es nach der Tradition stammen soll, milieugerecht überliefert wurde oder nicht. Wenn der Historiker hier – und das kann er sehr oft – eine positive Aussage machen kann, dann wird er ein *fundamentum in re* [34])annehmen müssen, gleichgültig, welche Veränderungen und Aktualisierungen die Tradition im Laufe der Jahrzehnte oder auch der Jahrhunderte durchgemacht hat. Die Frage nach dem *fundamentum in re* kann natürlich nur bei jeder einzelnen Überlieferung für sich gestellt werden. Diese Arbeit aber würde über die hier gestellte Aufgabe hinausführen, hier sollte nur festgestellt werden, daß die Frage nach dem Bezug des biblischen Kerygmas auf geschehene Geschichte weder für den Historiker uninteressant noch auch für den Gläubigen irrelevant ist. Immerhin ist es geschehene Geschichte, die der Glaube als Heilsgeschichte versteht.

33) Vgl. *Kurt Schubert*, Kerygma und Geschichte (Anm. 1), 107–110.
34) Vgl. *Abraham Malamat*, Reschit ha'umma, in: Ch. H. Ben Sason, Toldot 'am Jisrael, Bd. I., Tel Aviv 1969, 9–90, bes. 36, 52. Die rein literarkritisch begründeten Thesen Martin Noths von der Vorgeschichte Israels hält Malamat für „nihilistisch" und fordert im Gegensatz dazu die Frage nach dem taschtit ubhdatit (fundamentum in re).

PROF. DR. GEORG MAY

Die Weise des Zustandekommens von Kirchengesetzen

Entnommen mit freundlicher Erlaubnis des Verfassers seinem Beitrag zur Festschrift für Johannes Overath „In Caritate et Veritate", herausgegeben von Hans Sonnendonker, Saarbrücken 1973, S. 67–99. Aus diesem Aufsatz „Bemerkungen zu der kirchlichen Gesetzgebung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter besonderer Berücksichtigung von Liturgie und Kirchenmusik" ist der letzte Teil (S. 91–99) hier wiedergegeben.

Der heute erreichte Tiefstand der kirchlichen Gesetzgebung zeigt sich vielleicht am deutlichsten in der Weise, wie Gesetze zustande kommen.

1. Motive

Die Gesetzesgründe oder Motive sind die Zwecke, denen das Gesetz zu dienen bestimmt ist. Die Gesetze der letzten Jahre enthalten häufig ausführliche Motivberichte. Diese sind indes regelmäßig mit Vorsicht zu benutzen, wenn man daran geht, die Wurzeln eines Gesetzes zu untersuchen. Denn nicht selten kaschieren sie die wirklichen Beweggründe, um nicht das ganze Ausmaß der Zerrüttung der kirchlichen Autorität erkennen zu lassen. Man muß vielfach zwischen den Zeilen lesen, um den eigentlichen Motiven für ein Gesetz auf die Spur zu kommen. So waren z. B. bei der Festsetzung der *Altersgrenze für Kardinäle* mitnichten die nachlassende Kraft der alten Kardinäle oder das Wohl der Kirche die Hauptgründe, sondern die Absicht, die sogenannten konservativen Kräfte an der Römischen Kurie nach Möglichkeit zu dezimieren.

a) Opportunismus. – Die kirchliche Gesetzgebung, sowohl die des Apostolischen Stuhles als auch und vornehmlich jene der Bischofkonferenzen, zeigt heute einen stark opportunistischen Zug. Nicht sachliche Erfordernisse sind in erster Linie für den Erlaß und die inhaltliche Gestaltung der Normen maßgebend, sondern äußere Rücksichten. Man will es den (progressistischen) theologischen Beratern, den (liberalen) Meinungsmachern und überhaupt möglichst vielen recht machen und gelangt so zu kompromißlerischen, minimalistischen Lösungen, die mehr progressistisch-liberalen Vorstellungen und protestantischen Wünschen gerecht werden als den Belangen der Kirche, d. h. der Ehre Gottes und dem Heil der Seelen.

Opportunismus, nämlich der Drang, die unermüdlich vorgebrachten Forderungen des Protestantismus zu erfüllen, steht hinter den in den letzten Jahren erfolgten Änderungen im *Mischehenrecht* der Kirche, die der Seelsorge enormen Schaden zufügen. Opportunismus, nämlich die Rücksicht auf die nach Macht und Einfluß verlangenden Bischöfe, hat die *Bischofssynode* ins Leben gerufen, für die kein Bedürfnis besteht.[1]) Opportunismus führte zahllose Änderungen in der *Liturgie* der Kirche herauf, die dadurch angeblich „attraktiver" gemacht werden sollte.[2]) Die Frucht des Opportunismus ist der Kompromiß. Denn da es auch in der postkonziliaren Kirche noch viele Kräfte gibt, die an genuin katholischen Werten festhalten und sich der Verwaschenheit entgegenstemmen, gelingt es der progressistischen Partei nicht immer, ihre Vorstellungen rein in die neuen Normen einzubringen. Es muß ein Ausgleich zwischen der protestantisierenden Strömung und der ungebrochen katholischen Richtung gefunden werden. Der neue *Ritus der hl. Messe* vom 3. April 1969 beispielsweise ist ein typischer Kompromiß zwischen den (noch weitergehenden) Forderungen der Neuerer und gewissen Konzessionen an das liturgische Erbe der Kirche mit verblüffender Ähnlichkeit zu dem Ritus der Altkatholiken[3]). Weil man sich nicht von sachlichen Erfordernissen, d. h. dem katholischen Glauben und den Bedürfnissen der Seelsorge, bestimmen ließ, sondern von opportunistischen Erwägungen – wie „Anpassung" und Ökumenismus –, mißlang das ganze Unternehmen und stellte niemanden zufrieden außer vielleicht seine Urheber. Mitunter war der opportunistische Wunsch von Bischöfen und Bischofskonferenzen, es den sogenannten „modernen" Theologen recht zu machen, das einzige ausschlaggebende Motiv für rechtliche Regelungen. Ihm verdanken so verhängnisvolle Unternehmen wie das holländische „Pastoralkonzil" und die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" ihre Existenz. Wohin die katholische Kirche in einem Land gerät, die sich für wenige Jahre der Leitung progressistischer Theologen und von ihnen beratener Bischöfe überläßt, dafür ist Holland ein erschütterndes Beispiel.

1) H. Barion, Das Zweite Vatikanische Konzil. Kanonistischer Bericht (III): Der Staat 5, 1966, 341–352, hier 345–348.
2) W. Siebel, Liturgie als Angebot. Bemerkungen aus soziologischer Sicht, Berlin 1972.
3) Kl. Gamber, Kritik am neuen Ordo Missae: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 79, 1970, 58–60; L. Salleron, La Nouvelle Messe, Paris 1970.

Der Opportunismus ist nun einmal kein ausreichendes Motiv für eine Gesetzgebung, weil er unsachlich ist. Er bekommt auch der Rechtsordnung nicht. Die Neigung, Opportunitätsgesetze zu schaffen, ist vielmehr rechtsfeindlich. Denn sie mißbraucht das Recht zu taktischen Zwecken und vergeht sich damit gegen die Idee der Gerechtigkeit. Der gesetzgeberische Opportunismus zahlt sich schließlich auch in der Praxis nicht aus. Denn er vernachlässigt die wirklichen Probleme und beschäftigt sich mit Gegenständen, für die Gunst und Laune sprechen. Die Gefälligkeitsgesetzgebung der letzten Jahre hat der Kirche nicht genützt, sondern ihr großen Schaden zugefügt.

b) Gesetzgebung „von unten". – In nicht wenigen Fällen sind Gesetze dem Gesetzgeber regelrecht aufgezwungen bzw. abgetrotzt worden. Es ist heute so weit gekommen, daß es auf weite Strecken eine „Gesetzgebung von unten" gibt. Das faktische Vorgehen, d. h. der unverhüllte Ungehorsam, ist zur Mode geworden. Gegenüber bestimmten gesetzgeberischen Vorhaben wurde drohend vorhergesagt, daß sie zur Spaltung führen würden.[4]) Die Gesetzgeber gaben denn auch Pressionen regelmäßig nach. So ist die beinahe allgemeine Überzeugung entstanden, daß, wer sich nur genügend fest, mit gehöriger Lautstärke, mit einer entsprechenden Gefolgschaft und mit einflußreichen Bundesgenossen für bestimmte Projekte ausspricht bzw. gegen gewisse Gesetze zur Wehr setzt, sich regelmäßig am Ende belohnt sieht, indem der Gesetzgeber das ihm vorgetragene Projekt zum Gesetz erhebt bzw. das angefochtene Gesetz nach den Wünschen der Kontestatoren modifiziert. Die Hartnäckigkeit der Auflehnung triumphiert. Dies gilt vor allem für den Bereich der *Liturgie.* Hier ist richtig bemerkt worden: „Fast alle Neuerungen, die heute Vorschrift sind, sind schon einmal, zum Teil erst vor wenigen Jahren, streng verboten gewesen".[5]) Sie wurden trotz des Verbotes praktiziert, in Schriften vorgetragen, von Bischöfen aufgenommen und vom Apostolischen Stuhl (manchmal wider besseres Wissen) sanktioniert. Dieses Vorgehen hat sich heute „eingespielt". Es ist dem Apostolischen Stuhl bekannt, und er rechnet damit. Ja, er scheint zufrieden zu sein, wenn er überhaupt noch davon unterrichtet wird. So wurde in dem Falle der „Anpassung" der *päpstlichen Klausur der Nonnen* gefordert, daß die eigenmächtig eingeführten Neuerungen der zuständigen Kongregation innerhalb von sechs Monaten unterbreitet werden. Mehr wurde nicht verlangt.

Paradigmatisch und geradezu abenteuerlich ist die Entwicklung, die zu der gesetzlichen Einführung der *Handkommunion* führte.[6]) Seit einigen Jahren brachten, von Holland ausgehend, einige Priester eigenmächtig eine veränderte Spendung der hl. Kommunion auf, indem sie die Handkommunion propagierten und praktizierten. Sie stifteten manche, vor allem unreife Empfänger der hl. Kommunion an, bei der Übertretung des geltenden Gesetzes mitzuwirken. Den Hirten der Kirche blieb diese in offenem Ungehorsam eingeführte Übung nicht verborgen. Kaum einer setzte sich jedoch energisch für die Beobachtung des geltenden Rechtes ein. Ja einige machten sich zu Patronen der im Ungehorsam hervorgerufenen Praxis und erklärten, die Priester brauchten sich nicht mehr an das geltende Recht zu halten. Der Apostolische Stuhl widerstrebte der veränderten Form der Kommunionspendung. Der Versuch, für einzelne Diözesen die Genehmigung der Handkommunion zu erlangen, scheiterte. Aber gewisse Bischöfe gaben nicht auf. Sie wollten den Teil ihres Klerus und ihrer Gläubigen, der das in Kraft stehende Gesetz über die Weise der Kommunionspendung mißachtete, dessen Übertretung sie geduldet oder ermuntert hatten, nicht mehr zum Gehorsam zurückführen. Vielleicht gebrach es ihnen außer an Festigkeit auch an Demut, die bereit gewesen wäre einzugestehen, daß Pflichten der Aufsicht versäumt worden waren. Um selbst nicht in die Verlegenheit kommen zu müssen, ihre Duldung und Ermunterung des Ungehorsams rückgängig machen zu müssen, muteten sie dem Heiligen Stuhl zu, sie zu decken, indem die päpstliche Gesetzgebung das Unrecht legalisierte. Ihre Rechnung ging auf. Der Papst gab nach. Diese Kette beschämender Vorgänge ist nichts anderes als eine Kapitulation vor den im Ungehorsam geschaffenen Fakten.

c) Verantwortungsscheu. – Die kirchlichen Gesetzgeber, die unaufhörlich von theologischen Journalisten – z. B. der „Herder-Korrespondenz" – zensiert und von theologischen Beratern geführt bzw. unter Druck gesetzt werden, falls sie deren Wünschen nicht nachkommen, zeigen eine zunehmende Scheu, in ihren Normen die Verantwortung für ein bestimmtes Handeln der Gesetzesuntertanen zu übernehmen, d. h. sie eindeutig zu verpflichten. Immer öfter beruhigen sie sich damit, eine glatt erscheinende Normierung zu suchen, die zwar den Beifall gewisser tonangebender Kreise findet, die Schwierigkeiten und den Konflikt aber den zu ihrer Beobachtung bzw. Anwendung gehaltenen Personen auflädt. Um der Entscheidung zu entgehen, flüchtet man in Generalklauseln und unbestimmte Rechtsbegriffe. Sie erwachsen aus taktischen Motiven. Da der Gesetzgeber nicht den Mut und die Kraft besitzt, eindeutige Setzungen vorzunehmen, weicht er in Unbestimmtheiten aus. Besonders beliebt sind dilatorische Formelkompromisse, d. h. mehrdeutige Formeln, die die Entscheidung hinausschieben und verschiedenartigen, oft sogar gegensätzlichen Ansichten Rechnung tragen.

Die Konstitution über die hl. Liturgie z. B. verlangte die Überarbeitung des *Meß-Ordo* im Sinne größerer Durchsichtigkeit und der Erleichterung der tätigen Teilnahme der Gläubigen. Die Riten sollten „unter treuer Wahrung ihrer Substanz" einfacher werden, Verdoppelungen und überflüssige Einfügungen beseitigt, Verlorengegangenes wiederhergestellt werden (n. 50). In dieser Weisung bleibt beinahe alles offen. Worin bestand die Substanz der Riten? Welche Verdoppelungen waren angezielt? Was war „weniger glücklich eingefügt"? Auf dem Konzil machte man sich darüber wohl wenig Sorgen. Man hatte gut klingende Formeln geschaffen, die scheinbar alle zufriedenstellten, aber nur deswegen, weil jeder sich etwas anderes darunter vorstellen konnte. Der Konflikt mußte ausbrechen, als in der Ausführung der Weisung konkrete Entscheidungen getroffen werden mußten, also z. B. die Opferungsgebete stark modifiziert und neue Canones eingeführt wurden[7]). Ein anderes Beispiel: Das *Mischehenrecht* Papst Pauls VI. krankt an dem entscheidenden Fehler, daß die Frage der religiösen Kindererziehung bei der Eheschließung in der Schwebe gelassen, „nicht gelöst, sondern eher verdeckt worden ist"[8]). Die Regelung der Kindererziehung ist aber der Prüfstein für die Qualität und den seelsorgerischen Nutzen eines Mischehenrechts. Wird sie bei der Eheschließung nicht gelöst, verfällt die Masse der Mischehen, dem natürlichen Zug nach unten folgend, dem Protestantismus.

Die Rolle der Bischöfe ist womöglich noch kläglicher als jene des Apostolischen Stuhles. Dieselben Leute, die nicht genug Vollmachten von dem Apostolischen Stuhl bekommen konnten, zeigen sich jetzt klar erkennbar den Anforderungen, die diese Vollmachten an sie stellen, nicht gewachsen[9]). Die jüngsten Fastenverordnungen der deutschen Bischöfe beispielsweise lassen fast jede konkrete Angabe über die erforderlichen Bußwerke vermissen. Sie vertrauen auf das „mündige Gewissen", d. h. sie verzichten praktisch darauf, daß überhaupt noch Buße getan wird.

4) G. May, Die „Protestanten" gegen das Grundgesetz: Der Fels 2, 1971, 232; Allgemeine Zeitung (Mainz) Nr. 4 vom 5. Januar 1973 S. 2.

5) Th. Kurrus, Die „herzlosen" Mitbrüder: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 79, 1970, 53–58, hier 53.

6) G. May, Die sogenannte Handkommunion. Ein Beitrag zur Praxis der kirchlichen Rechtsetzung in der Gegenwart, in: Liturgie und Glaube 95–146.

7) Kurze kritische Untersuchung des neuen „Ordo Missae", in Liturgie und Glaube 67–92.

8) Kl. Mörsdorf, Matrimonia mixta. Zur Neuordnung des Mischehenrechtes durch das Apostolische Schreiben „Matrimonia mixta" Papst Pauls VI. vom 31. März 1970: Archiv für katholisches Kirchenrecht 139, 1970, 349–404, hier 394.

9) Vgl. die Äußerungen des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Seper, (Der Fels, 3, 1972, 249).

2. Fehlen der Entschiedenheit und Einschaltung Unzuständiger

Eine gute Gesetzgebung verlangt zwei unerläßliche Voraussetzungen: den entschiedenen Willen der Autorität und eine kleine Zahl hervorragender Fachleute. An beiden mangelt es heute, sehr zum Schaden der ergehenden Gesetze.

a) Fehlen der Entschiedenheit. – Ein Gesetzgeber muß sein für notwendig erkanntes gesetzgeberisches Programm gegen alle Widerstände von Interessenten durchhalten. Nur so sind die großen Reformen der Kirchengeschichte durchgesetzt worden. Von Entschiedenheit der kirchlichen Gesetzgeber kann indes heute kaum noch, höchstens in schmalen Sektoren, die Rede sein. Die meisten sind vielmehr ratlos, schwanken hin und her, lassen sich von außen bestimmen und treiben, gehen an die Gesetzgebung vielfach mit halbem Herzen und voller Unsicherheit heran, weil sie voraussehen, daß die Entwicklung über ihre Anordnungen hinweggehen wird, lassen ihre Projekte leichten Herzens fallen bzw. schwächen sie nach Einsetzen von Widerstand ab und sind schon gar nicht willens, ihren Normen notfalls durch Androhung von Strafen Achtung zu verschaffen[10]). Der oberste Hirt der Kirche zeigt sich, wohl unter dem Eindruck des sog. Kollegialitätsprinzips, immer weniger bereit, notwendige Entscheidungen gegen eine vermutete Mehrheit oder auch nur gegen eine einflußreiche Minderheit der Bischöfe zu treffen und durchzuhalten. Die Schwäche der meisten Bischofskonferenzen und Bischöfe ist notorisch. Sie unterliegen in weitestem Umfang der Steuerung durch ihre theologischen Berater und fürchten den Unwillen der Massenmedien mehr als die eschatologische Rechenschaft.

b) Einschaltung Unzuständiger. – Um den nach Erlaß von Gesetzen befürchteten Konflikten zu entgehen, wird heute regelmäßig vor dem Erlaß der Gesetze ein sich ständig ausweitender Personenkreis befragt, z. B. im päpstlichen Bereich der gesamte Episkopat oder alle Bischofskonferenzen, im bischöflichen Bereich der Priesterrat. Die Befragten sind vielfach entweder nicht kompetent, zu dem vorgelegten Projekt Stellung zu nehmen, weil ihnen Kenntnisse, Erfahrung und Weite des Blicks in gleicher Weise fehlen, oder sie sind nur imstande, ihren Interessen und Wünschen ohne Rücksicht auf das Ganze Ausdruck zu geben, d. h. sie lassen sich von dem Hang nach Ruhe und Bequemlichkeit leiten. In manchen Fällen wird ein gesetzgeberisches Vorhaben sogar in der Öffentlichkeit zur Diskussion gestellt. Dies ist deswegen so gefährlich, weil es die Formierung des Widerstandes und die Öffnung der Schleusen der Agitation ermöglicht. Die Stimmen, die sich heute in der kirchlichen Öffentlichkeit vernehmbar zu machen wissen, sind ja bekanntlich fast durchweg einer bestimmten, intoleranten, den Abbau der Kirche betreibenden Partei zuzurechnen. Seit Jahren sind Theologen, die zerstörerische oder verhängnisvolle Aufstellungen verbreiten, durch Berufung zu Beratern der Bischöfe, der Bischofskonferenz und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland honoriert worden, und werden zersetzende Zeitschriften unter den Augen und mit Erlaubnis der Bischöfe herausgegeben. Durch Duldung und Förderung dieser Personen und ihrer Bestrebungen sind viele Glieder des Episkopats gleichsam zu Gefangenen ihrer Schwäche geworden.

Einen Tiefpunkt der Verirrung und Selbstpreisgabe des Gesetzgebers stellt die sogenannte *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland* dar. Dieses Unternehmen ist, vermutlich nach dem holländischen „Vorbild", von vornherein dogmatisch und rechtlich falsch konzipiert worden. Das Statut der Synode erweckt den Anschein, als ob Priester und Laien in der Kirche als Gesetzgeber auftreten könnten, während doch in Wahrheit nur die Residenzialbischöfe bzw. die Bischofskonferenzen (teilkirchliche) Gesetzgeber sind. Erst die in der Bestätigung des Statuts durch die Kongregation für die Bischöfe angebrachte Modifikation rückte die Dinge wieder einigermaßen zurecht, indem sie die Gesetzgebung der Bischofskonferenz bzw. den Residenzialbischöfen vorbehielt und die anderen Teilnehmer an der Synode auf eine beratende Rolle verwies[11]). Hier liegt ein erschütterndes Beispiel dafür vor, wie sich Gesetzgeber freiwillig ihrer Befugnis begeben und vor ihrer Verantwortung fliehen.

3. Verschiebung der Kompetenz

Die Verantwortungsscheu der kirchlichen Gesetzgeber treibt noch eine weitere Blüte: die Abschiebung der Verantwortung auf andere Instanzen.

a) Im päpstlichen Bereich. – Da die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils sich nicht zu einem klaren Ja oder Nein für die Einführung des *verheirateten Diakons* in der Gesamtkirche durchringen konnten, überließen sie die Entscheidung dieser Frage den Bischofskonferenzen. Der Apostolische Stuhl neigt in steigendem Maße dazu, gesetzgeberische (und verwaltende) Entscheidungen auf untergeordnete Instanzen, namentlich die Bischofskonferenzen, zu übertragen. Er weicht damit der Verantwortung aus und lädt sie anderen auf, begünstigt die Zersplitterung des Rechts und den Minimalismus und fördert die zentrifugalen Kräfte in der Kirche. Zugleich löst er eine Kette gesetzgeberischer Aktivitäten aus, die sich erübrigt hätten, wenn er selbst den Mut und die Entschlußkraft zur Normierung gefunden hätte.

b) Im Bereich der Bischofskonferenzen. – Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben sich die Bischofskonferenzen als neue hierarchische Instanz zwischen die Einzelbischöfe und den Papst geschoben. Die immer noch zunehmende Fülle der Geschäfte, die den Bischofskonferenzen obliegen, bedingt einerseits ein starkes Wuchern des Apparates mit der damit verbundenen gefährlichen Machtsteigerung des Vorsitzenden, andererseits eine Verlagerung der Sachentscheidungen in die Kommissionen bzw. auf deren „Experten". Denn das Plenum der Konferenzen ist nicht mehr imstande, fundiert und gründlich zu den Vorlagen Stellung zu nehmen. Die Bischofskonferenzen werden so aus Deliberationszentren zu Abstimmungsmaschinen. Sie fertigen heute regelmäßig nur noch den Gesetzesbefehl aus, während die inhaltliche Gestaltung der Gesetze den Kommissionen obliegt. In diesen aber geben regelmäßig die Angehörigen der „Theologie des Abbaus" den Ton an. Die meisten Mitglieder der Bischofskonferenzen fühlen sich durch die Arbeit und den Beifall der progressistischen Theologen gedeckt und der Verantwortung enthoben.

c) Im bischöflichen Bereich. – Der Bischof ist Gesetzgeber, und zwar der einzige Gesetzgeber, in seiner Diözese (cc. 335 §1, 362 CIC). Die Gesetzgebungskompetenz des Einzelbischofs ist jedoch heute in doppelter Weise bedroht, von oben und von unten.

Einmal saugen die Bischofskonferenzen die Zuständigkeit des Einzelbischofs in steigendem Maße auf. Immer mehr Gegenstände werden ihnen zur Entscheidung zugewiesen. In dem Dickicht einer sich überschlagenden Produktion von Gesetzen ist dem einzelnen Bischof oft nicht mehr klar, wo die Grenze zwischen seiner Kompetenz und jener der Bischofskonferenz verläuft. Die meisten Bischöfe zeigen deswegen die Neigung, beinahe alle Materien der Bischofskonferenz zur Ordnung zu überlassen. Außerdem fühlen sie sich in dem Gesetzgeberkollektiv der Bischofskonferenz entlastet und geschützt. Dieser Selbstverzicht höhlt die Stellung des Einzelbischofs als Gesetzgeber immer weiter aus und stärkt die Macht der Bischofskonferenzen bzw. von deren Managern. Die Bischofskonferenzen entwickeln sich zu zentralistischen Machtkomplexen über ganze Länder, neben denen kleinere Einheiten wie Kirchenprovinzen ein Schattendasein führen. Von der vielberufenen „Autonomie der Ortskirche" bleibt angesichts dieser Konzentration nicht viel übrig. Ja, die Schwerkraft mancher Bischofskonferenzen ist so groß, daß sie sich auch außerhalb ihres Gebietes auswirkt. Die Bischofskonferenzen benachbarter Länder begeben sich in das Schlepptau der entspre-

10) A. Scheuermann, Der strafrechtliche Schutz kirchlicher Ritualvorschriften, in: W. Dürig (Hrsg.), Liturgie. Gestalt und Vollzug, München 1963, 272–285.

11) W. Aymans, Synode 1972. Strukturprobleme eines Regionalkonzils. Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969, 363–388; derselbe, Ab Apostolica Sede recognitum. Erwägungen zu der päpstlichen Bestätigung des Statutes für die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland": ebenda 139, 1970, 405–427.

chenden Gremien größerer Länder. Sie übernehmen deren Vorstellungen und Normen, nicht selten mit den ihnen anhaftenden Fehlern und Mängeln.

Soweit für die Einzelbischöfe noch eine Kompetenz übrigbleibt, erliegen sie sodann regelmäßig dem Sog, der von Diözesen ausgeht, an deren Spitze ein sogenannter „fortschrittlicher", d. h. den Abbau begünstigender, Bischof steht. Kaum ein Bischof vermag sich der Gewährung irgendwelcher Konzessionen zu entziehen, die in einer Nachbardiözese eingeräumt werden. Der Vorgang ist immer derselbe: Ein Bischof zeigt sich nachgiebig, führt, wenn auch vielleicht schweren Herzens, die bedenkliche Regelung in seiner Diözese ein. Die eindeutig ausgerichteten Massenmedien machen diese Konnivenz sofort bekannt. Die Anhänger der Änderung in anderen Diözesen verweisen triumphierend auf das Beispiels jenes Bischofs, werden bei dem eigenen Oberhirten vorstellig, wiegeln Gruppen und Gremien auf und stiften sie zu Entschließungen an, es entsteht ein Druck, dem die Mehrzahl der Bischöfe verhältnismäßig sehr rasch nachgibt, die unglückliche Änderung wird auch von ihnen geduldet und schließlich gesetzlich eingeführt.

Schließlich beginnt das Rätesystem die unheilvollen Wirkungen, die zu erwarten waren und vorausgesagt worden sind, auch auf dem Gebiet der Gesetzgebung zu zeitigen. Die Räte mischen sich in das Gesetzgebungsverfahren ein, verlangen ein Mitspracherecht bei der Gesetzgebung, ja, treten teilweise geradezu als Gesetzgeber auf; schwache Bischöfe suchen Deckung für gesetzgeberische Vorhaben bei ihren Räten [12]).

Die katholische Kirche war viele Jahrhunderte die Erbin und Hüterin römischer Rechtswissenschaft und Rechtskunst. Das weltliche Recht hat viel von ihr gelernt und übernommen. Dies hat sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gewandelt. Mit dem „Ende des römischen Prinzips" (R. Raffalt) scheint auch die Funktion der Kirche als Lehrmeisterin der Völker in der Rechtspflege beendigt zu sein. Die Ordnung in der Kirche hat sich aufgelöst. In Disziplin und Lehre herrscht weithin Anarchie. Die Träger der kirchlichen Autorität scheinen ihren Platz an Pseudoautoritäten abgetreten zu haben. Gesetzgebung und Rechtspflege liegen darnieder. Infolgedessen zersetzt sich die Kirche in pluralistischem Durcheinander, verliert ihre Anziehung und büßt ihre missionarische Kraft ein. Um zu einer wirklichen Erneuerung zu kommen, muß vieles in der Kirche geschehen. Eines aber ist sicher: Ohne die Wiederherstellung der Achtung vor dem Recht kann es einen Wiederaufstieg nicht geben.

12) G. May, Bemerkungen zu dem Rätesystem in der Diözese Meißen nach den Dekreten I und II der Diözesansynode des Jahres 1969: Trierer Theologische Zeitschrift 80, 1971, 308–315 (auch in „Theologisches" Nr. 24, April 72, Sp. 421–426). In einzelnen Fällen maßen sich Priesterräte Volmachten an, die nicht einmal dem Bischof zustehen (Z. B.: Protokoll der 6. Sitzung des II. Priesterrates der Diözese Mainz am Montag, 20. November 1972 in Mainz, Priesterseminar S. 5 TOP 8, 1).

HL. FRANZ VON ASSISI

Priester und Eucharistie

„Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi" (herausgegeben von Kajetan Eßer und Lothar Hardick, Bd. 1 der „Franziskanischen Quellenschriften", Werl 1951) mögen etwa den Umfang des Matthäus-Evangeliums haben. Es ist erstaunlich, wenn man es recht bedenkt aber wohl auch nicht, wie oft und wie ausführlich dort der hl. Franz über Priester und Eucharistie spricht. Die wichtigsten Stellen seien hier wiedergegeben. Es wird aus den folgenden Texten nach Eßer-Hardick zitiert: Das Testament, S. 70 f., = I.; Worte heiliger Mahnung an die Brüder, S. 91 ff., = II.; Schreiben an das Kapitel der Minderbrüder, S. 103–105, = III.; An alle Kustoden der Minderbrüder, S. 108 f., = IV.; Schreiben an alle Gläubigen, S. 120, = V.; Schreiben an alle Kleriker, S. 123 f., = VI.; VII. = III., S. 107. *(Schamoni)*

I. So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, verliehen, das Leben in Buße zu beginnen: denn, da ich in Sünden war, erschien es mir unerträglich bitter, Aussätzige anzublicken. Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und während ich fortging von ihnen, wurde mir gerade das, was mir bitter erschien, in Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt. Und danach verweilte ich nur kurze Zeit und verließ die Welt.

Und der Herr verlieh mir in den Kirchen einen solchen Glauben, daß ich in Einfalt also betete und sprach: „Wir beten Dich an, Herr Jesus Christus – und in allen Deinen Kirchen, die in der ganzen Welt sind, und wir benedeien Dich, weil Du durch Dein heiliges Kreuz die Welt erlöst hast."

Weiter gab mir und gibt mir der Herr zu den Priestern, die nach der Vorschrift der heiligen römischen Kirche leben, ein solch großes Vertrauen wegen ihres Standes, daß ich, wenn sie mir auch Verfolgung bereiten sollten, dennoch zu ihnen meine Zuflucht nehmen will. Und wenn ich solch große Weisheit besäße, wie Salomon sie gehabt hat, und fände armselige Priester dieser Welt – in den Pfarreien, in denen sie wohnen, will ich nicht ohne ihren Willen predigen. Und diesen und allen anderen will ich Ehrfurcht erweisen, will sie lieben und ehren wie meine Herren. Und ich will bei ihnen nicht auf eine Sünde achten, weil ich den Sohn Gottes in ihnen erblicke und sie meine Herren sind. Und deswegen tue ich das, weil ich in dieser Welt von Ihm, dem höchsten Sohne Gottes, leiblicherweise nichts sehe als Seinen heiligsten Leib und Sein heiligstes Blut, das diese empfangen und sie allein anderen darreichen. Und ich will, daß diese heiligsten Geheimnisse über alles geehrt, angebetet und an kostbaren Stellen aufbewahrt werden. Und alle Gottesgelehrten und jene, die uns die heiligsten Worte Gottes vortragen, müssen wir hochachten und ihnen Ehrerbietung erzeigen als denen, die uns Geist und Leben spenden.

II. Der Vater „wohnt in unzugänglichem Licht" (1 Tim 6,16), und „Gott ist ein Geist" (Joh 4,24), und „niemand hat Gott je gesehen" (Joh 1,18). Weil Gott ein Geist ist, daher kann Er auch nur im Geiste geschaut werden; denn „der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts" (Joh 6,63).

Aber auch der Sohn wird, weil Er dem Vater gleich ist, von niemandem anders geschaut als der Vater und auch nicht anders als der Heilige Geist. Daher sind alle die verdammt, die den Herrn Jesus Christus zwar in Seiner Menschlichkeit gesehen haben, aber Ihn nicht im Geiste und in Seiner Göttlichkeit geschaut und nicht geglaubt haben, daß Er der wahre Sohn Gottes ist. Ebenso sind auch heute alle jene verdammt, die das Sakrament des Leibes Christi zwar sehen, das unter der Gestalt von Brot und Wein in den Worten des Herrn auf dem Altare durch die Hand des Priesters heilig gegenwärtig wird, die aber nicht nach dem Geiste auch die Göttlichkeit schauen und glauben, daß es wahrhaftig der heiligste Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus ist. Dies bezeugt der Allerhöchste selbst, der da spricht: „Dies ist mein Leib und mein Blut des Neuen Bundes" (Mk 14,22), und: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben" (Joh 6,55).

Daher ist es der Geist des Herrn, welcher in Seinen Gläubigen wohnt, der den heiligsten Leib und das Blut des Herrn empfängt. Alle anderen, die nichts von eben diesem Geiste besitzen und Ihn zu empfangen wagen, „essen und trinken sich das Gericht" (1 Kor 11,29).

Darum, „ihr Menschenkinder, wie lange noch wollt ihr harten Herzens bleiben" (Ps 4,3)? Warum erkennt ihr nicht die Wahrheit und „glaubt nicht an Gottes Sohn" (Joh 9,35)? O seht doch, täglich erniedrigt Er Sich, wie Er einstens „vom königlichen Thron herab" (Weish 18,15) in den Schoß der Jungfrau stieg, täglich kommt Er zu uns und zeigt Sich in Demut, täglich steigt Er in den Händen des Priesters aus dem Schoße des Vaters herab auf den Altar. Und wie Er Sich den heiligen Aposteln in wirklichem Fleische zeigte, so zeigt Er Sich uns heute im heiligen Brote. Und wie diese beim Anblick Seines Fleisches nur

Sein Fleisch sahen, aber an Ihn als den Herrn und Gott glaubten, weil sie Ihn mit geistigen Augen anschauten, so laßt auch uns, die wir mit leiblichen Augen das Brot und den Wein erblicken, doch schauen und zuversichtlich glauben, daß es wahrhaftig und lebendig Sein heiligster Leib und Sein Blut ist. Und auf diese Weise ist der Herr immer bei Seinen Gläubigen, wie Er selber sagt: „Seht, ich bin bei euch bis zur Vollendung der Welt" (Mt 28,20).

III. Daher bitte ich euch alle, meine Brüder, mit dem Kuß eurer Füße und mit der Liebe, derer ich fähig bin, daß ihr alle Ehrfurcht und alle Ehre, die ihr nur darzubringen vermögt, dem heiligsten Leib und dem heiligsten Blut unseres Herrn Jesus Christus erweist, in dem allem, was im Himmel und was auf Erden ist, der Friede gebracht und in dem es mit dem allmächtigen Gott ausgesöhnt ist (Kol 1,20).

Ich bitte auch im Herrn alle meine Brüder Priester, die Priester des Allerhöchsten sind und sein werden und zu sein verlangen, daß sie, wenn sie die Messe feiern wollen, selber rein und in reiner Gesinnung, mit Ehrerbietung und in heiliger und lauterer Absicht das wahre Opfer des heiligsten Leibes und Blutes unseres Herrn Jesus Christus darbringen; nicht um irgendeiner irdischen Sache willen, auch nicht aus Furcht oder Liebe zu irgendeinem Menschen, „als wollten sie den Menschen gefallen" (Kol 3,22). Vielmehr soll der ganze Wille, soweit die Gnade des Allmächtigen hilft, auf Gott gerichtet sein; er soll danach verlangen, einzig Ihm, dem höchsten Herrn, dadurch zu gefallen, weil Er allein dort wirkt, wie es Ihm gefällt. Denn, – wie Er selbst sagt: „Tuet dies zu meinem Andenken" (Lk 22, 19) – wenn einer anders handelt, so wird er zum Verräter Judas und wird schuldig am Leibe und Blute des Herrn (1 Kor 11,27).

Erinnert euch, meine Brüder Priester, daß vom Gesetz des Moses geschrieben steht, wer es auch nur in äußeren Dingen übertrat, der starb ohne Erbarmen durch den Richterspruch des Herrn. „Wieviel größere und schlimmere Strafen verdient der, welcher den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes, durch das er geheiligt wurde, behandelt hat, als wäre es unrein, und die Gnade des Geistes geschmäht hat" (Hebr 10, 28–29)?

Denn der Mensch verachtet das Lamm Gottes, verunehrt es und tritt es mit Füßen, wenn er, wie der Apostel sagt, das heilige Brot Christi nicht unterscheidet und auseinanderhält von anderen Speisen oder Werken (1 Kor 11,29) oder es unwürdig ißt, oder, wenn er auch würdig wäre, es ohne den rechten Geist und in ungebührlicher Haltung genießt. Denn der Herr sagt durch den Propheten: „Verflucht sei der Mensch, der den Dienst des Herrn nur zum Schein vollzieht" (Jer 48,10). Und die Priester, die sich dies nicht zu Herzen nehmen wollen, sie verdammt Er in Wahrheit, indem Er sagt: „Fluchen will ich euren Segnungen" (Mal 2,2). Höret, meine Brüder: Wenn die selige Jungfrau so hoch geehrt wird, wie es ja geziemend ist, weil sie Ihn in ihrem heiligsten Schoße getragen hat, wenn der selige Täufer erzitterte und es nicht wagte, den heiligen Scheitel zu berühren, wenn das Grab verehrt wird, in dem Er eine Zeitlang gelegen hat, wie heilig, gerecht und würdig muß dann der sein, der nicht mehr den einst Sterbenden, sondern Den, der in Ewigkeit siegen wird und verherrlicht ist, „den zu schauen die Engel sich sehnen" (1 Petr 1,12), mit den Händen berührt, mit dem Herzen und dem Munde empfängt und anderen zum Genusse darreicht!

Seht eure Würde, ihr Brüder Priester, und „seid heilig, weil Er selbst heilig ist" (Lev 11,44). Und so wie Gott der Herr euch wegen dieses Geheimnisses über alle geehrt hat, so sollt auch ihr Ihn lieben, Ihm Ehrfurcht und Ehre erweisen. Es ist ein großes Unglück und eine beklagenswerte Schwäche, wenn ihr Ihn solcherart gegenwärtig habt, und ihr euch um irgend etwas anderes auf dem Erdenrund sorgt. Der ganze Mensch erschrecke, die ganze Erde erbebe, und der Himmel juble laut, wenn auf dem Altar Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, in der Hand des Priesters ist! O wunderbare Größe und staunenswerte Herablassung! O erhabene Demut! O demütige Erhabenheit, daß der Herr des Alls, Gott und Gottes Sohn, sich so erniedrigt, um sich zu unserm Heil unter der winzigen Gestalt des Brotes zu verbergen! Ihr Brüder, seht die Demut Gottes und schüttet vor Ihm eure Herzen aus (Ps 61,9). Demütigt auch ihr euch, damit ihr von Ihm erhöht werdet (1 Petr 5,6). Behaltet darum nichts von euch für euch selbst, damit euch ganz annehme, der sich euch ganz hingibt.

IV. Ich bitte euch noch inständiger, als wenn ich für mich selber bäte, ihr möchtet doch, falls es angebracht ist und ihr es für nutzbringend haltet, die Kleriker in Demut anflehen, daß sie den heiligsten Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus sowie Seine niedergeschriebenen heiligen Namen und Worte, die den Leib heilig gegenwärtig setzen, über alles verehren sollen. Die Kelche, die Korporalien, den Altarschmuck und alles, was zum Opfer gehört, sollen sie in kostbarer Ausführung haben. Und wenn irgendwo der heiligste Leib des Herrn ganz ärmlich aufbewahrt wird, so soll Er von ihnen nach der Weisung der Kirche an kostbar ausgestatteter Stelle niedergelegt und sorgsam verschlossen und mit großer Ehrfurcht getragen und in rechter Unterscheidung dargereicht werden.

Und in jeder Predigt, die ihr haltet, sollt ihr das Volk zum Bußleben mahnen und, daß niemand gerettet werden kann, wenn er nicht den heiligsten Leib und das Blut des Herrn empfängt. Und wenn Er vom Priester auf dem Altare geopfert und irgendwohin getragen wird, dann sollen alle Leute die Knie beugen und dem Herrn, dem lebendigen und wahren Gott, Lob, Herrlichkeit und Ehre erweisen. Und Sein Lob sollt ihr allen Leuten so verkünden und predigen, daß zu jeder Stunde und wenn die Glokken läuten, dem allmächtigen Gott immer von allem Volke auf der ganzen Erde Lobpreis und Dank dargebracht wird.

V. Alle jene aber, die nicht in bußfertiger Gesinnung sind, und die den Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus nicht empfangen, und die Laster und Sünden verüben, und die nach ihrer bösen Begehrlichkeit und ihren schlechten Wünschen wandeln, und die das, was sie gelobt haben, nicht halten, und die mit ihrem Leib der Welt dienen, weil sie von fleischlichen Begierden, von den Sorgen und dem geschäftigen Treiben dieser Welt und von den Sorgen dieses Lebens durch den Teufel getäuscht wurden, dessen Söhne sie sind und dessen Werke sie tun: blind sind sie, da sie das wahre Licht, unseren Herrn Jesus Christus, nicht sehen. Die geistliche Weisheit besitzen sie nicht, weil sie den Sohn Gottes nicht in sich haben, der die wahre Weisheit des Vaters ist. Von ihnen heißt es: „Ihre Weisheit ist verschlungen worden" (Ps 106,27). Sie sehen, erkennen, wissen und tun Böses und verderben wissentlich ihre Seelen.

VI. All jene aber, die solch hochheilige Geheimnisse verwalten, und besonders die, welche sie ohne die rechte Unterscheidung verwalten, mögen in ihrem Innern bedenken, wie minderwertig die Kelche, Korporalien und Leintücher sind, auf denen der Leib und das Blut unseres Herrn geopfert wird. Und von vielen wird Er an ganz gewöhnlichen Stellen aufbewahrt und in kläglicher Weise (über die Straße) getragen und unwürdig empfangen und unterschiedslos anderen ausgeteilt.

Werden wir nicht von all dem in liebender Hingabe bewegt, da Er, der gütige Herr, sich selbst in unseren Händen darbietet, und wir Ihn berühren und täglich mit unserm Munde genießen? Oder wissen wir nicht, daß wir in Seine Hände gelangen werden?

VII. *Gebet:* Allmächtiger, ewiger, gerechter und barmherziger Gott, verleihe uns Elenden um Deiner selbst willen, das zu tun, von dem wir wissen, daß Du es willst, und immer zu wollen, was Dir gefällt, damit wir, innerlich geläutert, innerlich erleuchtet und vom Feuer des Heiligen Geistes entflammt, den Fußspuren Deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus folgen können und allein durch Deine Gnade zu Dir, Allerhöchster, zu gelangen vermögen, der Du in vollkommener Dreifaltigkeit und einfacher Einheit lebst und herrschest und verherrlicht wirst als allmächtiger Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.