THEOLOGISCHES

Begründet von Wilhelm Schamoni · Herausgegeben von Johannes Bökmann
Beilage der »Offerten-Zeitung für die katholische Geistlichkeit Deutschlands«

Nr. 199 **November 1986**

INHALT

Spalte

PROF. DR. LEO SCHEFFCZYK
Grundlegung der katholischen Moral in der Situation der Krise 7346

PROF. DR. JOSEF SEIFERT
Um wahre und falsche Hoheit des Gewissens 7354

PROF. P. DR. ANSELM GÜNTHÖR OSB
Moraltheologe stellt sich über das Lehramt 7357

KARL BESLER
Die Hölle ist nicht leer
oder: Grenzen der Hoffnung *(Fortsetzung)* 7359

HANS URS von BALTHASAR
Zur Frage: „Hoffnung für alle"
Eine Antwort an Pfarrer Karl Besler 7363

J. BERND WITTSCHIER
Märtyrer 33/45: Theodor Hartz 7367

PROF. DR. JOHANNES DÖRMANN
Die eine Wahrheit und die vielen Religionen
V – Eine verborgene „christliche" Universalreligion? 7369

PROF. DR. REMIGIUS BÄUMER
Johannes Eck – Retter des Katholizismus in Deutschland im Zeitalter der Glaubensspaltung
Zum 500. Geburtstag 7379

PROF. DR. JAMES HITCHCOCK
Unerwartete Wendungen des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 7384

PROF. DR. HERMANN SCHNEIDER
Stammen die „Kraftwerke" unseres Körpers von unverdauten Bakterien ab? 7387

Ob Jesus ein netter Mensch war? 7392

Aus Zuschriften an den Herausgeber 7393

Grabsprüche 7398

WILHELM SCHAMONI
Katholische Gedenktage 1987 *(Schluß)* 7399

Die Konten der „Fördergemeinschaft ‚Theologisches'":
Postscheck-Kto.-Nr. 206 588-501 beim PSA Köln.

Bank-Kto.: Stadtsparkasse Bad Honnef-Rhöndorf
BLZ 380 512 290 Kto.-Nr. 151 241
(Fördergemeinschaft „Theologisches").

Zuschriften an den Herausgeber richte man an:
Msgr. Prof. Dr. Johannes Bökmann, 5340 Bad Honnef 1 – Rhöndorf, Frankenweg 23.

PROF. DR. LEO SCHEFFCZYK

Grundlegung der katholischen Moral in der Situation der Krise

Zu Gustav Ermecke, Sein und Leben in Christus, Über die Seinsgrundlagen der katholischen Moraltheologie, Paderborn (Schöningh) 1985, 375 Seiten.

(Bökmann) 1. Wenn man einmal auf die kirchliche Entwicklung nach dem Kriege, und dann speziell vor – während – nach dem Konzil zurückschaut, wenn man später Bilanz ziehen wird, insbesondere über den Stellenwert und die Bewährung oder das Versagen der Moraltheologen, dann wird einem Mann, seinem Werk und seinem Standhalten ein besonderes und ehrend-dankbares Gedenken gebühren: dem bedeutenden Moraltheologen Gustav Ermecke.

2. Eine derartige Würdigung wird einsichtig näherhin auf dem Hintergrund des Verfalls und destruktiven Einflusses gerade bei deutschsprachigen Moraltheologen. Es ist zu einem „wahren und eigentlichen Umsturz der Werte" (Johannes Paul II.) gekommen; zu einem chronischen, offenen, aggressiven, die Laien in der Kirche und die nicht-katholische Öffentlichkeit mobilisierenden Widerspruch gegen jenes vom Herrn eingesetzte und geist-verheißene Lehramt in Glaubens- und Sittenfragen, dem diese Herren einmal „Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam" gelobt haben und dem sie – durch den zuständigen Bischof – ihre Missio (und damit allermeist auch ihre staatliche Beamtensicherung) verdanken. Dieser wahre Aufstand beschränkt sich keineswegs auf Einzelfragen (etwa der Ehelehre). Er betrifft ausdrücklich die Grundlagen selbst und das Ganze der katholischen Moral. Ja es wird nicht selten der Kirche hochmütig überhaupt das Recht abgesprochen, in der konkreten Moral verbindliche Lehre und Weisung zu geben.
Hinzu kommt, daß bei nicht wenigen Moraltheologen um die Konzilszeit ein Bruch mit ihren seitherigen Lehraussagen festzustellen ist. So ist dies z. B. an den Veränderungen bei den einzelnen Auflagen des Lehrbuches „Das Gesetz Christi" von Bernhard Häring zu bemerken.

3. Daß man den in der Tat enormen Herausforderungen dieser Jahrzehnte (z. B. Erfindung der Pille, Wohlstands- und Freizeitexplosion; Zerstörung gewachsener Kulturen durch ideologisch-subversiv geschürte „Freiheitsbewegungen" samt regelmäßiger anschließender Verarmung und Chaotisierung, auch vielen Kriegen und Genoziden; des fortbestehenden brutal-tückischen Imperialismus atheistischer Welteroberungs- und Unterdrückungskader u. v. a. m.) auch anders als durch Nachgeben, Anpassung, Privatisierung ins linksliberale bürgerliche „Glück" (– durch Selbstbestimmung und „Selbstverwirklichung" zum „Gelingen des Lebens" –) begegnen kann, das hat in kluger denkerischer Bewältigung Gustav Ermecke lehrend und publizierend bezeugt.
Er hat den Bruch nicht mitgemacht; vielmehr in selbständigem Durch-, Neu- und Tiefer-Denken, in kenntnisreicher Auseinandersetzung mit den neuen Problemen, Kontinuität mit Originalität verbunden.

4. Das ging nicht ohne Auseinandersetzung. Man versuchte ihn auszuschalten, totzuschweigen; er wurde zu den Moraltheologenkongressen und internen Beratungen nicht mehr eingeladen und hinzugezogen. Selbst ein hoher Kirchenfürst hat ihn gelegentlich barsch und

unfair abgetan. Ermecke hat zu Gesprächen zwecks Aufarbeitung eingeladen: man wollte nicht. In der Moraltheologie gibt es fundamentale Spaltungen. Der Papst und Kardinal Ratzinger haben sie präzise und offen angesprochen und zum religiös-kirchlichen Gehorsam aufgefordert. Stattdessen schließt man sich zu Abwehrfronten zusammen und sammelt entsprechende Unterschriften.

5. Ermeckes positives Verdienst liegt insbesondere in der detaillierten Herausarbeitung des metaphysischen Fundaments des Sittlichen. Das törichte Gerde von der post-metaphysischen Zeit hat er konkret, mit anderen bedeutenden Philosophen (z. B. H. E. Hengstenberg, B. Lakebrink, B. Schwarz, J. Seifert) widerlegt. Speziell verdanken wir ihm eine eigentliche christologische Ontologie des Evangelium gemäßen Seins und Lebens.

Wenn wir dies hier betont herausstellen, geschieht es auch in dankbarer Ergriffenheit vor dem persönlichen Zeugnis des vorbildlichen Gelehrten, des guten Kollegen und lieben Freundes. Er hat uns für unsere Arbeit mehrfach jede persönliche Unterstützung zugesagt. In seinem seit Monaten anhaltenden schweren Leiden (Krankanhausaufenthalt) mit mehreren gefährlichen Krisen lebt er vor, was er gelehrt hat.

Er hat wahrlich „den guten Kampf gekämpft, den Glauben bewahrt", der Kirche und ihrer sittlichen Botschaft einen besonderen Dienst erwiesen, der ihm einmal in einer für Wahrheit, Gerechtigkeit, Dankbarkeit und Fairneß günstigeren Zeit „die Krone der Gerechtigkeit" bereitstellen wird. Sein Werk wird dauern. Die Mühe der Aneignung lohnt, stärkt den Glauben.

6. Speziell wird dies für das im folgenden gewürdigte Werk gelten. Wir hatten darauf bereits knapp hingewiesen (Joh. Bökmann, Drei neue wichtige Bücher zur Fundamentalmoral, „Theologisches" Nr. 182, Juni 1985, Sp. 6465 f) und eine ausführliche Besprechung angekündigt. Prof. Scheffczyk legt sie hier als weiträumige, das Umfeld der Krise einbeziehende luzide Analyse, argumentative Auseinandersetzung und treffende Würdigung vor. Dafür ist ihm besonders zu danken.

Das Wort von der „Krise der Ethik", das jüngst auch von Johannes Paul II. verwandt wurde, beleuchtet eine Situation, in der die katholische Moraltheologie weithin von einer „Glaubensethik" Abstand nimmt und ein inhaltliches christliches Proprium der Sittenlehre aufgibt, um alles Christliche nur als „Horizont" (d. h. als Rahmen, Hintergrund oder Bedeutungszusammenhang) in Geltung zu belassen. Damit werden die Offenbarung und der christliche Glaube als Quellen der Sittlichkeit aufgegeben, sodaß sich die Frage stellt, ob eine christlich-katholische Moralwissenschaft innerhalb der Theologie überhaupt noch möglich ist.

1. Die Zeitsituation als Hintergrund

Die Bedeutung des neuen Werkes G. Ermeckes erschließt sich erst, wenn man die Grundpositionen der „renovierten"[1]) Moraltheologie näher ins Auge faßt (was hier nicht ausführlich geschehen kann). Dabei kann ersichtlich werden, daß der Fluchtpunkt vieler neuerer Entwürfe in der *„autonomen Moral"*[2]) gelegen ist, die das Sittliche, nicht zuletzt aus Gründen der Vermittelbarkeit („Kommunikabilität") an alle Menschen, aus dem bloßen Humanum und der Vernunft („ratio") ableiten möchte, und dies unter weitgehender Heranziehung der Ergebnisse der Humanwissenschaften. Dabei tritt nicht nur der Dissens dieser „Weltethik" zur Sittenlehre der Kirche zutage, wie neuerdings am Falle des amerikanischen Moraltheologen *Ch. E. Curran* zu ersehen ist, der Abtreibung, Euthanasie, Empfängnisverhütung, Masturbation, voreheliche Beziehungen, Homosexualität der freien Entscheidung des Menschen anheimstellt; es wird der Kirche vielmehr auch das Recht bestritten, in den Fragen des sittlichen Lebens verbindliche Urteile zu fällen; allenfalls wird ihr zugebilligt, daß sie diesbezügliche Anregungen und Angebote zur Urteilsfindung machen könne (was aber im Grunde Angelegenheit jedes vernünftigen Menschen ist). Bei all dem findet unter deutlicher Abstinenz von der metaphysischen Wahrheitsfrage nach dem Wesen des Menschen und seiner Sittlichkeit eine Verlagerung der ethischen Grunddifferenz von „gut und böse" auf das pragmatisch-funktionale Feld der Unterscheidung von „richtig und falsch" statt, was dem Wesen des Sittlichen zuwiderläuft.

• Obgleich die „neue Moral" mit dem „allzu lange ertragenen hermeneutischen Schludrian"[3]) der traditionellen Glaubensethik aufräumen möchte, ist sie selbst nicht frei von gedanklichen Unklarheiten, und dies trotz einer brillierenden Sprache (oder gerade wegen dieser). Das gilt besonders für die *Bestimmung der „Autonomie"*.

+ Sie besagt, daß „Sittlichkeit nicht mehr theonome Verordnung ist, sondern die Verpflichtungsseite des menschlichen Selbstverständnisses. Dieses aber ist geschichtlich zu verstehen."[4]) Aber diese Autonomie der Vernunft wird dann doch nur als „relationale" ausgegeben (nicht als relative), weil „das Sittliche – wie alle übrigen weltlichen Ordnungen – in transzendente Seinsbezüge eingegründet ist"[5]), welche die Eigengesetzlichkeit des Sittlichen angeblich begründen (was aber philosophisch nicht erweisbar ist, weil Relationen allein einen Wesensbestand nicht begründen können).

+ Schließlich wird diese Autonomie, nach welcher „das Sittliche eine freie Schöpfung des Geistes ist", auch als „Theonomie" bezeichnet, was nach exaktem Sprachgebrauch Gott als Gesetzgeber der sittlichen Normen verstehen lassen müßte. Aber gerade das ist nicht gemeint. Vielmehr ist damit nur gesagt: Gott habe den Menschen so geschaffen, daß er sich selbst das Sittengesetz gibt, so daß dieser Mensch, wie es das obige Zitat erkennen läßt, die Regel des Sittlichen selbst schafft und damit auch bestimmt, was Gut und Böse ist. Die oft erfolgende Berufung auf den hl. Thomas wird von Kennern der Materie als unzutreffend bezeichnet[6]).

+ Wie sehr seitens dieser Ethik das Wesen des Schöpfungsaktes verkannt ist (der ja nicht ein blindes Tun Gottes meint, sondern eine Abbildung seines eigenen Wesens mit immanenter Wahrheit, mit Logizität, mit Sinn- und Zielhaftigkeit auf das absolut Gute des Schöpfers hin) zeigt die Eliminierung des Glaubens an die göttliche Vorsehung (der ja nur die Zielhaftigkeit des Schöpfungsaktes einschließt) seitens eines Moraltheologen. Nach ihm steht Gott nicht konkret handelnd hinter den irdischen Ereignissen von Not, Leid und Tod, weil diese einfach „zur rätselvollen und angstbewirkenden Dimension der menschlichen Existenz" gehören[7]). Mit der Entleerung der Schöpfungs- und Vorsehungswahrheit separiert sich aber eine Disziplin gänzlich von der Theologie. Wenn sie aber trotzdem einräumt, daß die christlichen Wahrheiten als Motive und Stimulantien für die welthafte Sittlichkeit gelten können, so verkennt sie, daß eine spezifische Wissenschaft nicht durch die Hinzufügung eines „Sinnhorizontes" oder von Motivationen entsteht, sondern allein durch einen spezifischen Gegenstand und ein eigenes Formalobjekt konstituiert wird. Wenn es kein christliches Proprium der Ethik gibt, dann auch keine christliche Ethik oder Moraltheologie. Die „autonome Moral" hätte eigentlich ihren Platz in der Philosophie. Nun ist sie aber auch darin zu wenig verwurzelt; anders würde sie nämlich ihr unreflektiertes Vertrauen auf die ratio erst an den Einwänden des modernen kritischen Rationalismus überprüfen, der ihr nachweisen wird, daß der Zwitterbegriff einer „theonomen Autonomie" einem mehr assoziativen als einem argumentativen Denken entstammt.

• Von lehramtlicher Seite hat jüngst Papst Johannes Paul II. in einer vielbeachteten Ansprache vom 9. Mai 1986[8]) zur „Krise der Moral" Stellung genommen. Er verpflichtete die Moraltheologie auf den Zusammenhang von „Wahrheit, Glück und Freiheit", den ein alleiniger Ansatz bei der Freiheit, verbunden mit einer ungeklärt bleibenden „Geschichtlich-

keit" der Wahrheit, nicht zu gewährleisten vermag. Ohne einzelne anzuklagen, stellt der Papst bezüglich der gegenwärtigen Situation fest, daß „man nicht mehr die unzerstörbare Absolutheit eines sittlichen Wertes anerkennen zu müssen" meint. Ausdrücklich wird eine Freiheitsauffassung abgewiesen, die „selbständig zu entscheiden" meint, „was gut und was böse ist". „Dieser Relativismus führt auf theologischem Gebiet zum Mißtrauen in die Weisheit Gottes, die den Menschen durch das Sittengesetz leitet."

– Die These von der Erschaffung des Sittengesetzes durch den Menschen ist damit als unzutreffend erklärt. Ebenso verfällt die Nichtanerkennung der „spezifischen Ursprünglichkeit" des sittlich Guten oder Bösen der Kritik, insofern das Sittliche nicht anderen menschlichen Eigenschaften, Handlungen (und Ordnungen) gleichgestellt werden kann.

– Der aus einer solchen Gleichstellung resultierende Irrtum gerät in bedenkliche Nähe zu einer Zerstörung des Moralbegriffes überhaupt, konkret (und heute auch schon feststellbar) zur „Leugnung der Tatsache, daß es im Bereich jener Tätigkeiten Handlungen gibt, die immer und auf jeden Fall in sich unerlaubt sind".

– Auch gegen die vielberufene „Geschichtlichkeit" der menschlichen Natur (die sich irrigerweise auf das Thomaswort von der „natura mutabilis" zu stützen sucht) betont der Papst, „daß es eine Wahrheit der Person, eine unveränderliche menschliche Natur gibt, die letztlich auf die schöpferische Weisheit gegründet ist, die jeder Wirklichkeit Rahmen und Maß verleiht." Hier mahnt der Papst für die christliche Ethik auch die Beachtung der theologischen (wie auch zuvor der metaphysischen) Schöpfungslehre an, die durch das heute übliche Verfahren einer kausalanalytischen Güterabwägung, das im Grunde nur eine neue Kasuistik einführt, nicht ersetzt werden kann.

– Alle diese Forderungen sind vom Papst unter Bezugnahme auf die dem Lehramt zukommende Autorität und Zuständigkeit in Sittenfragen erhoben, welcher Autorität gegenüber „der katholische Theologe ... zum Gehorsam ... verpflichtet" ist.

• Es ist freilich nicht zu erwarten, daß diese Forderungen heute eine allseitige Erfüllung erfahren können, insofern ein Großteil der in Frage Kommenden dem Lehramt diese Kompetenz bestreitet, was indessen nur ein neues Zeichen für die bestehende Krise ist. Sie deckt aber einen Umstand auf, der auch innerwissenschaftlich für die „renovierte Moral" von Belang ist. Diese bezieht nämlich als entscheidenden Grundsatz die sog. Kommunikabilität ethischer Aussagen in ihr Verfahren ein, was besagt, daß ethische Argumente einsichtig sein müssen und auf die Einsichtnahme durch die Menschen angewiesen sind. Hier wird offenbar, daß die neuen Argumente nicht einmal in der Kirche kommunikabel sind. Damit fällt ein wichtiges Prinzip dieser Ethik dahin.

2. Die Bedeutung der christologischen Grundlegung

Auf diesem krisenhaften Hintergrund werden Anliegen und Bedeutsamkeit des vorliegenden Werkes E.s erst vollauf verständlich. Der Autor, der die geistige Bewegtheit und Problematik der zeitgenössischen Moraltheologie zu wiederholten Malen kritisch beleuchtet hat[9]), verzichtet hier begründet auf eine weitere Auseinandersetzung und stellt sein Programm in positiver Gedankenführung und in einer Argumentation vor, die – ganz im Sinne des Papstwortes – in strenger ethischer Reflexion auf die Wesens- und Wahrheitsfrage nach dem esse christianum dringt oder nach dem wahren Bilde des gnadenhaft erhobenen Menschen; denn „eine Neubesinnung der christlichen Moraltheologie ist nur von der Grundlage des christlichen Seins und Lebens aus möglich" (S. 21).

• Ein solcher Ansatz- und Ausgangspunkt macht freilich eine Rückverbindung der moraltheologischen Reflexion mit der ganzen Glaubenswirklichkeit notwendig, wie sie wissenschaftlich von der Dogmatik geleistet wird. Hier bringt der Verfasser den klassischen Grundsatz wieder zur Geltung (der freilich auch in neuerer Zeit noch als verbindlich erklärt wurde[10]), daß sich auch *die christliche Moraltheologie als dogmatische Theologie* verstehen muß; dies freilich nicht in der Weise, daß sie von der kirchlichen Glaubenswahrheit im nachhinein gewisse Motivationen, Impulse oder Anregungen aufnimmt (deren Notwendigkeit vom Standpunkt einer autonomen oder säkularen Ethik gar nicht einzusehen ist), sondern derart, daß sie diese Wahrheit zum Fundament nimmt und aus ihr die Sollensforderungen der christlichen Sittlichkeit ableitet. Damit ist freilich nicht an eine bloße Übernahme von dogmatischen Daten und Fakten gedacht, sondern an eine originelle Adaptation der lehrhaften Befunde im Hinblick auf das Ziel der lebenspraktischen christlichen Sittlichkeit.

• Der zentrale Befund ist dabei keine ideale Wahrheit oder ein formales Gebot (wie etwa die Gottes- und Nächstenliebe), sondern *das concretum christianum, das im Gottmenschen Jesus Christus gegeben ist.* „In Christus Jesus hat der Logos eine menschliche Natur angenommen und ist damit der Stammvater einer neuen Menschheit geworden" (S. 83). Von diesem Zentrum her muß der „neue Mensch" im Sein und Tun bestimmt werden. So wird das Christusereignis die Grundlage der christlichen Sittlichkeit. Damit aber nicht der Eindruck entstehe, als ob christliche Sittlichkeit nur aus einer Beziehung oder Intentionalität zu Christus entstehe, damit vielmehr nach dem allen Ableitungen zugrundeliegenden Axiom „agere sequitur esse" sichtbar werde, daß das Christliche eine seinshaft-übernatürliche Erhöhung des Menschlichen erbringe, legt der Verfasser in tiefschürfender ontologischer Gedankenführung die Art und Weise der Christusverbindung des Christen aus.

Dieser umsichtig geführte Beweisgang für das neue Sein des Christen, aus dem ein neues ethisches Sollen folgt, beginnt mit einer theologischen Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade, das trotz der unaufgebbaren Verschiedenheit beider Ordnungen eine innige Verbindung in der neuen Heilswirklichkeit und eine Einheit darstellt. Hier schon wird der Grund gelegt für die Erkenntnis, daß die dem neuen Sein entsprechende Sittlichkeit keine Zweiteilung von natürlichem und übernatürlichem Ethos ermöglicht, was praktisch zu einer Aufspaltung von Schöpfung und Begnadung, von Welt- und Heilsethos führen müßte (die heute tatsächlich aus Gründen einer angeblichen Selbstgesetzlichkeit des Weltethos weithin in Kauf genommen wird), wobei auch schon die Extreme eines naturalistischen Pelagianismus und eines reformatorischen Supranaturalismus in die Nähe rücken (S. 37 ff). Damit wird aber auch schon die Einsicht vorbereitet, daß die christliche Sittlichkeit den gesamten Bereich natürlicher Sittlichkeit einschließt, ihn freilich zugleich auch so überhöht, daß das proprium christianum gewahrt wird und zur Geltung kommt.

• Freilich weiß der Kenner der Materie (wie auch der interessierte Leser, der wegen der schrittweisen und kohärenten Entfaltung der Gedanken dem Beweisgang unschwer folgen kann), daß die Erklärung dieser Einheit denkerisch nicht leicht fällt und der Versuch ihrer Erklärung im Verbalen und in bloßen Behauptungen stecken bleiben kann. Deshalb begnügt sich E. nicht mit einer bloßen Empfehlung des biblischen Begriffes der Gottebenbildlichkeit (nach Gn 1, 26 f), der exegetisch einer vielfältigen Deutung offensteht, sondern unternimmt eine präzise Untersuchung einer ganzen Reihe von sog. „Grund-" oder „Schlüsselbegriffen", die wie „Teilhabe", „Bild", „Bildwirklichkeit" und „Gegenwärtigkeit" das Eigentümliche der christlichen Wirklichkeit zum Ausdruck bringen. Dabei kommt dem (in seinen verschiedenen Schichten) subtil ausgearbeiteten *Teilhabegedanken* (ergänzt durch den in der

modernen Existenzphilosophie beheimateten Gedanken vom „Mitsein" als personaler Kategorie, der freilich auch in „Mater et magistra" Johannes XXIII. eine Rolle spielt) eine besondere Bedeutung zu. Mit seiner Hilfe wird das neue Sein des Menschen in der Gnade verstehbar als „Teilhabe an der Vermählung von Gnade und Natur in Christus", als „Gleichgestaltung mit Christus" oder als „Christusbildlichkeit", die durch Glaube und Sakrament vermittelt wird (S. 80).

+ Mit Nachdruck wird darauf hingewiesen, daß es sich bei dieser participatio um eine *Wirkungsteilhabe* handelt, die einerseits die Einheit des Begnadeten mit Christus nicht in ein irrationales Extrem führt (sodaß der Christ ein organischer Bestandteil Christi oder gar Christus selbst würde), die andererseits aber auch kein bloß moralisches Einssein meint. „Wirkungsteilhabe" besagt nach den hier in großer Eigenständigkeit, aber auch in denkerischer „Pünktlichkeit" gehaltenen ontologischen Interpretation des Verfassers, daß der Christ am Wirken Christi oder an seinem Leben Anteil erhält, sodaß es zu einem „Christusleben der Seele" kommt (S. 89). Daß die mit großer Begriffsschärfe durchgeführte ontologische Differenzierung, die einerseits an der Realität des Christusbezugs der begnadeten Existenz festhält, sie aber andererseits vor mystischer Übertreibung bewahrt, doch auch der erfahrbaren, einsehbaren Wirklichkeit nahe bleibt und in die Anschaulichkeit des Alltäglichen übersetzt werden kann, zeigt das für den tiefen theologischen Sachverhalt herangezogene Bild vom „Leben des Kindes unter dem Herzen der Mutter" (S. 89). Diese Analogie vom „mütterlichen Leben im Kinde" verdeutlicht, daß die Zweiheit der Personen und Wesenheiten nicht überspielt und zur falschen Identifikation gebracht wird, daß andererseits ein höchster Wirkungs- und Lebenszusammenhang besteht, der das Mensch-Christus-Verhältnis in die mystische Tiefe eines einheitlichen Lebens hinabführt.

+ Nicht umsonst stattet der Verfasser diese seine Argumentationsweise, in der er sich auch über die moraltheologische Methode Rechenschaft gibt (S. 22–31; 320–328), mit dem spezifischen *Charakteristikum der „spekulativ-mystischen Methode"* aus. Es ist – im Gegensatz zu einem heute möglicherweise aufkommenden Mißverständnis – kein mit geheimnishaften Inhalten umgehendes kombinatorisches Begriffsspiel, sondern die über die Erfahrungswirklichkeit hinausgehende Bewegung des gläubigen Denkens in die Tiefe des Glaubensgeheimnisses hinein, die fest am Gegenstand des Glaubens haftet, dabei aber durchaus auch den Ertrag aller geistlichen Lebenserfahrung mit sich nehmen kann.

• Die moraltheologische Bewährungsprobe dieser grundlegenden Erkenntnisse über das neue Sein des Menschen in Christus stellt sich dort ein, wo es zur Ableitung der übernatürlichen Sittlichkeit und der übernatürlich-sittlichen Pflichten aus den seinshaften Fundamenten kommt. Der Verfasser folgt hier, wie angedeutet, dem axiomatischen Grundsatz, daß das sittliche Wirken eine Entfaltung des übernatürlichen Seins darstellt. Aber er wendet diesen Grundsatz nicht gleichsam selbstverständlich und problemlos an. So wie in der philosophischen Ethik das Naturgesetz sich erst im Lichte der natürlichen sittlichen Vernunft konstituiert (weshalb der heute oft zu hörende Vorwurf gegen eine „naturalistische" oder „physizistische" Auffassung des Naturgesetzes und der Ethik an diesem Punkte in die Irre geht)[11]), enthüllt sich die übernatürliche Ordnung mit ihrem Anspruchscharakter im Glauben des Christen und im „christlichen Gewissen". „Wenn der Glaube von der Liebe durchglüht ist, gewinnt das christliche Gewissen seine höchste Zuverlässigkeit und Brauchbarkeit für die Einsicht in das vom Christen zu Tuende und zu Unterlassende" (S. 135 f).

– Das übernatürliche Geforderte oder Gesollte wird aber von dieser auf dem Fundament eines Gnadenhaften und Lebendigen aufgerichteten Moral nicht zuerst in sachlichen Normen, in Geboten und Verboten aufgewiesen, sondern, dem christologischen Grundansatz entsprechend, an der konkreten Person und Gestalt Jesu Christi selbst. Darum nimmt die christliche Moral notwendig den Gedanken der Nachfolge Christi in sich auf und wird zur *„Vorbildethik" mit Bezug auf Christus*. „Die übernatürliche Sittlichkeitslehre kann darum nur als Vorbildethik recht verstanden und gelebt werden" (S. 153).

– Innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft der Kirche, in der sich die Christusteilhabe vollzieht, kommt freilich auch dem *Beispiel der Heiligen* eine gewichtige ethische Bedeutung zu. An dieser Stelle beweist das Werk wiederum seinen engen Kontakt mit der ganzen Lebenswirklichkeit des konkreten christlichen Glaubens, der zugleich sein personales und überpersonales Gepräge offenbart. Und doch übersieht der in allem auf begriffliche Klarheit und auf gedankliche Strenge bedachte Autor nicht die Fixierung des wesentlichen Unterschieds: Zu den Heiligen steht der Christ nicht in der Urbild-Abbild-Beziehung, sondern nur in der Beziehung des Beispiels und des Beispielgebenden. Von den Heiligen „kann man lernen, wie man Christus nachfolgen und welche Opfer und Mühen man es sich im christlichen Leben kosten lassen muß. Davon spricht ihr Beispiel. Vorbild ist aber nur einer, Christus" (S. 155).

• Das neue Sein in Christus drängt den Christen auf Grund der Wirkungsteilhabe an Christus zum entsprechenden sittlichen Vollzug und zur „übernatürlichen Lebensaktualität" (S. 139). Aber bevor der Autor die Frage angeht, in welchen Akten sich das neue Sein verwirklicht, bietet er eine bemerkenswerte Vertiefung der Erkenntnis dieses eigentümlichen Seins durch die Aufdeckung seiner wesentlichen Relationen und Beziehungen, die das Sein (dem modernen philosophischen Denken entsprechend) auch *als „Mitsein"* verstehen lassen. Zur Erhellung des christlichen Seinsstandes trägt es nicht unwesentlich bei, daß die sittliche Bedeutung der den Christen auszeichnenden Beziehungen, sei es zum dreifaltigen göttlichen Leben, sei es zum Mitmenschen, zum eigenen Leibe oder zur kulturellen und zivilisatorischen Weltwirklichkeit eigens bedacht und bestimmt werden.

So wird das weite Feld der christlichen Sittlichkeit nach ihren Aufgaben und Zielen abgesteckt und das Tun des Christen, weit entfernt von jedem subjektivistischen Vollkommenheits- oder Selbstverwirklichungsidol (etwa nach dem heute oft berufenen Grundsatz, wonach das Sittliche im „Glücken des Menschseins" besteht), als *Mitwirken mit dem Erlöser zur Vollendung der Welt* verstanden „zu einem Leben mit Christus dem Auferstandenen" (S. 190). Unter diesen Beziehungen nimmt die Verantwortung für die Welt nicht den geringsten Platz ein. Dies besagt für die Beziehung des Christen zum Leiblichen, daß auch der Leib zur Heiligung (freilich auch in recht verstandener Weise zur „Kreuzigung") bestimmt ist, ähnlich wie sich die Welthaltung des Christen im Übersteigen jedes humanistischen Lebensideals als „Pflege der Welt für Gott" in „Weisheit und Frömmigkeit" (S. 209) beweist.

• Auf der Grundlage der Bestimmungen über das gnadenhafte Sein in Christus wird dann auch das übernatürliche Tun in seiner Eigenart und Besonderheit erschlossen. Es besteht wesentlich nicht in einer zweckhaft-teleologischen Güterabwägung, die oft nicht über Nützlichkeitserwägungen hinauskommt, sondern in personalen Akten der Entscheidung, durch die der Christ seine Christusgestaltung vervollkommnet oder verfehlt (S. 212). Ihr inneres Gesetz und ihre Norm ist die Grundkraft der Liebe, näherhin der gnadenhaften Caritas. So verwirklicht sich christliche Sittlichkeit im übernatürlichen Wertstreben, das seinen höchsten Wert in der Heiligkeit findet.

„Auf der übernatürlichen Seins- und Wirkstufe geht es um höchste Seins- und Wirkwerte: um das Heilige oder das Unheilige, um das Wachsen im Heil Christi oder um ein Zurückfallen in ein noch größeres Unheil, als es dem unerlösten Menschen anhaftet" (S. 265). Das letzte Ziel dieses Wertstrebens ist nicht eine rational-naturalistisch verstehbare „Entfaltung des Menschseins", sondern jetzt und dereinst „Teilhabe an Christus, dem Auferstandenen und Verklärten" (S. 315). Der Verfasser kann deshalb mit einem signifikanten Begriff die hier entfaltete Lehre von der christlichen Sittlichkeit als *„Heiligungs- oder Konsekrationsmoral"* (S. 335) bezeichnen.

3. Das proprium christianum

Das Werk erbringt eine entschiedene Rückbesinnung der Moral auf ihren ursprünglichen theologischen Charakter, und dies nicht nur im Sinne einer intellektuellen Wissenstheologie, sondern im Sinne der Weisheit, welche die mystische Tiefe des christlichen Seins und Sollens zum Leuchten bringt. Dem entspricht auch die zuletzt erhobene Forderung (die der Autor selbst in seinem Werk beispielhaft erfüllt), daß die theologische Moral auch *den Weg zur Verkündigung offenhalten* und in Richtung auf die Verkündigung des Heils in Christus entwikkelt werden muß. Sie ist hier wieder in der Haltung gläubiger Ergriffenheit und bekenntnishafter Verve dargeboten, die dem Christen auch die Schönheit des sittlich Guten vor Augen führt; denn die christliche Sittlichkeit wird hier nicht ohne den Anflug einer gewissen Begeisterung als „Mitwirken des neuen Menschen an seinem und der Welt Heil" (S. 339) entfaltet.

• Diese Ausrichtung kann das Werk nur deshalb bewahren und bewähren, weil es beherzt und gedankenscharf das proprium christianum herausarbeitet, d. h. *die spezifisch christliche Sittlichkeit* erfaßt und dies ohne Antasten der natürlich-sittlichen Werte und der natürlichen Sittlichkeit, welche aber „in Christus" weit über das Natürliche erhoben und auch inhaltlich neu bestimmt wird. An diesem Punkte wird die „renovierte Moral" dem Werk ihre Zustimmung versagen und ihm etwa mit dem Einwand begegnen, daß die christlichen Werte nur allgemein-menschliche Werte seien. Aber die Verfechter dieses Einwands kommen doch nicht umhin, diese Behauptung sofort mit einer Einschränkung zu versehen, weil sie, absolut genommen, jede „christliche Ethik" überflüssig macht.

So räumen sie gelegentlich ein, daß das Christliche in der Ethik als „Sinnhorizont" wirkt, von dem neue Impulse und Motive für das Handeln kommen. Aber die Nichtchristen, die angeblich aus demselben Ethos wie die Christen leben (was sich heute fatalerweise auch schon so auswirkt, daß die Christen in Fragen der Sittlichkeit dem durchschnittlichen Utilitarismus und Hedonismus folgen), erfüllen dann die Sollensforderungen aus anderen Motiven oder in der Kraft anderer Impulse. Damit beweisen sie, daß Motive auswechselbar sind und nicht das Wesen der Sittlichkeit bestimmen. Deshalb muß man weitergehen und zugestehen, daß „das Motiv auch den Inhalt qualifiziert"[12]). Dabei verbleiben aber Motive und Impulse im Äußerlichen.

Wenn man aber davon ausgeht, daß Christus nicht nur der Horizont- und Impulsvermittler für das Christsein ist, sondern das innerste Leben des Christen, sein belebendes und beseelendes Prinzip, dann werden auch die *Inhalte* des „alten Gesetzes" *im Sinn der neuen Schöpfung umgeformt und umgeprägt.* Die Werke der christlichen Sittlichkeit (Keuschheit, Ehe, Nächsten-, Freundesliebe, Martyrium) sind von ihrem Charakter und von ihrem Wesen her etwas anderes als die entsprechenden Vorbereitungen natürlicher Sittlichkeit, die im Christlichen positiv einbezogen und überhöht ist.

Daß das heute weithin übersehen wird, liegt an der mangelnden Wesensschau und dem fehlenden metaphysischen Vermögen vieler Interpreten. Wenn aber eingewandt wird, daß *diese „aus dem mystischen Wesen des Christlichen erhobene Heiligungsmoral"* nicht „kommunikabel" sei, so ist das im Zeichen des heutigen Pluralismus der Ethiken kein Einwand (wie „Kommunikabilität" und „Ankommen" auch kein Kriterium der Wissenschaftlichkeit ist. Im übrigen ist nicht bekannt, daß die „renovierte Moral" im Raum der säkularisierten Ethikentwürfe nennenswerte Resonanz findet). Es ist eher ein Beweis für die Echtheit des unterscheidend Christlichen, das nicht „Weisheit dieser Welt" ist, sondern „die verborgene Weisheit Gottes" (vgl. 1 Kor 2, 6 f). Ein hochgemutes Christentum, das sich nicht selbst von seinen Wurzeln abschneidet, braucht um die Eindrucks- und Werbekraft seiner sittlichen Botschaft nicht zu fürchten

Anmerkungen

1) So F. Böckle, Fundamentalmoral, München ^{2}1978, 11.
2) Vgl. A. Auer, Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf 1971; ders., in: Katech. Blätter 102 (1977) 60–76; dazu K. Hilpert, Die theol. Ethik und der Autonomieanspruch, in: Münchn. theol. Zt. 28 (1977) 329–366.
3) Katech. Blätter 102 (1977) 60.
4) D. Mieth, Auf dem Wege zu einer dynamischen Moral, Graz 1970, 19 f.
5) Katech. Blätter, a. a. O., 63.
6) Vgl. M. Rhonheimer, Die praktische Vernunft als Gegenstand philosophischer Ethik, in: Forum Kath. Theologie 2 (1986) 97–119. Vgl. ebenso Th. Belmans, Der objektive Sinn menschlichen Handelns – Zur Ehemoral des hl. Thomas, Vallendar (Patris) 1984.
7) Zitiert bei J. Fuchs, Das Gottesbild und die Moral innerweltlichen Handelns, in: Stimmen der Zeit, H. 6 (1984) 176.
8) Vgl. L' Osservatore Romano, dt. Wochenendausgabe vom 9. Mai 1986. Vgl. auch „Theologisches" Nr. 193 (Mai 1986) Sp. 7034–7038: Papst Johannes Paul II., Die Wesensverbindung zwischen Wahrheit, sittlich Gutem und Freiheit muß in der Kirche wiederhergestellt werden. Ansprache an die Teilnehmer am Internationalen Kongreß für Moraltheologie am 10. April 1986 in Rom. Ebda. (Sp. 7039–7042) der Kongreßbericht von Johannes Bökmann: Um einen Neubeginn in der Moraltheologie.
9) Vgl. u. a. Zur Christlichkeit und Geschichtlichkeit der „Moral in der Krise", in: Münch. theol. Zt. 21 (1970) 297–312; Die kath. Theologie in der Krise: ebda. 32 (1981) 194–205; Ohne Fundament – Die von Teleologen beherrschte Ära in der kath. Moraltheologie ist am Ende, in: „Theologisches" Nr. 164 (Dezember 1983), Sp. 5565–5571; Die Grundlagenkrise vertieft sich, Drei Irrwege kath. Moraltheologie heute, in: „Theologisches" Nr. 176 (Dezember 1984) Sp. 6139–6147.
10) Vgl. u. a. R. Egenter: LThK VII (^{2} 1962) 614 (Moraltheologie).
11) Vgl. M. Rhonheimer, Die praktische Vernunft als Gegenstand philosophischer Ethik, in: Forum Kath. Theologie 2 (1986) 97–119.
12) Vgl. J. Piegsa, „Die Relevanz des Glaubens für das sittliche Handeln", in: Forum Kath. Theologie 2 (1986) 65.

PROF. DR. JOSEF SEIFERT

Um wahre und falsche Hoheit des Gewissens

Zu Andreas Laun, Das Gewissen – oberste Norm sittlichen Handelns, Eine kritische Analyse, Innsbruck (Tyrolia) 1984, 134 Seiten.

In diesem bemerkenswerten Buch geht es um den Versuch einer Antwort auf die Krise der Moraltheologie in unserer Zeit und insbesondere um eine Antwort auf jene moraltheologische Bewegung, die in dem Bemühen, die Bedeutung des Gewissens zur Geltung zu bringen, diesem eine letzte Autorität und vor allem auch Kreativität hinsichtlich sittlicher Normen zuschreibt.

Zunächst beschäftigt sich der Autor mit den Ursprüngen der heutigen Krise in der Moraltheologie und führt diese in überzeugender Weise auf die Aporien der Begründungstheorie der heutigen Ethik zurück. Schon in seiner Arbeit über das Naturrecht (Wien 1973) hat der Verfasser auf die Probleme hingewiesen, die in der traditionellen thomistischen Ethik stecken und zwar besonders dort, wo diese ein sittliches Sollen aus faktischen Natur-Inklinationen abzuleiten versucht.
Gerade an diesem Punkt hat, so scheint es, die Krise der heutigen Moraltheologie ihren Ausgang genommen. Denn wenn die

„Natur" des Menschen keine sittlichen Normen erkennen läßt, dann, so folgert man, müssen diese aus dem Subjekt, aus dem autonomen Gewissen des Menschen ihre Herkunft nehmen. Das „Sein der Dinge" selbst gibt in dieser Sicht immer nur einen gewissen Rahmen für sittliche Normen vor, innerhalb dessen dann der menschlichen Vernunft eine normsetzende Rolle zukommt.

• In *diesem,* kreativen Sinn des Wortes kommt nach Laun dem Gewissen keine „Autonomie" zu, die letztlich unverträglich mit dem Gedanken an ein objektives, subjekt-unabhängiges Sittengesetz wäre. Er begreift das Gewissen vielmehr als eine rezeptiv-entdeckende Kraft des menschlichen Geistes, die aus dem Kontakt mit dem wert-haften Logos des geschaffenen Seins die Grundlage des sittlichen Sollens entdeckt und findet, nicht erfindet. Erst auf diesem Hintergrund leuchtet das Wesen des Gewissens auf und erst von daher läßt sich auch der Begriff der „Autonomie" und damit das Wesensgesetz des Gewissens definieren.

+ Das Besondere an der Studie von Laun ist es, daß er dem Gewissen die ihm zukommende Autonomie – als der letzten subjektiven Instanz – voll zugesteht und zwar so radikal, daß es gemäß dem Wort von Thomas von Aquin selbst dann bindet, wenn es – unwissend oder unverschuldet irrend – objektiv von der Wahrheit und der Lehre der Kirche abweicht. Zugleich aber weist Laun in scharfsinniger Weise die Auffassung zurück, die Funktion des Gewissens sei es, moralische Normen zu *schaffen.* Im Gegenteil, das Gewissen ist und bleibt notwendig auf objektive sittliche Normen bezogen, es bedarf ihrer und bedient sich der entsprechenden sittlichen Einsicht. Die Bezogenheit des Gewissens auf die Wahrheit tritt deutlich in der Verpflichtung zutage, das vom Irrtum immer bedrohte Gewissen stets neu *zu korrigieren und zu bilden.* Die Gewissensbildung erfolgt aber einerseits durch die Hinwendung zu den im Sein liegenden Werten, andererseits durch den begründeten Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche.

+ In einem besonders lehrreichen Abschnitt seiner Arbeit geht Laun dem Begriff der „schöpferischen" Vernunft in der Ethik nach und zeigt, in welchem Zusammenhang dieser mit der Theorie der „Güterabwägung" steht und wie die neue Auffassung, die sich zu Unrecht auf Thomas von Aquin beruft, notwendig in einen ethischen Dezisionismus einmündet.

• Nach der kritischen Auseinandersetzung entwickelt Laun die legitime Bedeutung der Rede von der „Autonomie des Gewissens" in seinem Verhältnis zum Anspruch der objektiven Wahrheit. Die wahre Autonomie des Gewissens gründet, so zeigt sich, notwendig auf Urteilen, die Wahrheit beanspruchen. Das heißt: das Urteil, das dem Spruch des Gewissens zugrunde liegt, stimmt mit der Wirklichkeit überein. Daher ist es die erste Pflicht des Gewissens, sich stets neu an der Wirklichkeit zu bilden. Nur in der Wahrheit über die Dinge und Werte selbst besitzt das Gewissen Autonomie und Rationalität. Die Idee einer norm-kreativen Leistung des Gewissens hingegen führt notwendig zur Heteronomie, zur Entfremdung des Gewissens und in den Bereich des Irrationalen. Aber auch alle Formen der Wertblindheit und unbewußte, falsche Motive erweisen sich als Heteronomie, das heißt sie stehen im Widerspruch zum eigentlichen Wesen des Gewissens und seiner ihm eigenen Teleologie.

– Auf diesem Hintergrund zeigt das Gewissen seine eigentliche Gestalt: „Es bleibt ohne Einschränkung dabei: von dem, was über die Autonomie des Gewissens gesagt worden ist, kann kein Jota weggenommen werden. Jede Position, die die Hoheit des Gewissens schwächen wollte, wäre unchristlich, ja sie würde die Kirche in Frage stellen. Keine geschöpfliche Autorität kann für sich den Anspruch erheben, über dem Gewissen zu stehen. Das heißt, wie schon Thomas von Aquin expressis verbis gelehrt hat, daß einer der vom Irrtum der katholischen Kirche überzeugt ist, diese nicht nur verlassen darf, sondern soll, um seinem Gewissen treu zu bleiben. Und das ist, wie Newmann gezeigt hat, nicht die These irgendeines einzelnen Theologen, sondern fester Bestandteil der katholischen Lehre. Newmann geht sogar soweit, die Stimme des Gewissens die ‚göttliche Autorität' zu nennen, ‚auf der in Wahrheit die Kirche selbst aufgebaut ist'. Daraus zieht er den Schluß: ‚Spräche der Papst gegen das Gewissen im wahren Sinn des Wortes, dann würde er Selbstmord begehen ... Auf das Gewissen und seine Heiligkeit gründet sich sowohl seine Autorität in der Theorie wie auch seine tatsächliche Macht ... Der Kampf für das Sittengesetz und für das Gewissen ist seine raison d'être'." (111)

Auch das Lehramt macht seine Autorität nicht gegen das Gewissen geltend, sondern gründet sie darauf und wendet sich im Namen des Gewissens an den einzelnen. Erst wenn dieser von der Wahrheit der Botschaft Jesu in seinem Gewissen überzeugt ist, kann und wird er, der eigenen Einsicht folgend, auch der kirchlichen Autorität gehorchen. Das Lehramt aber erweist dem Gewissen einen maieutischen Dienst, indem es dieses verpflichtet, sich um das Begreifen der verkündeten Lehre zu bemühen und sie sich verstehend anzueignen, „weil erst dieses Verstehen den sittlichen Akt über den formalen Gehorsam hinaus zu seiner eigentlichen Fülle führen kann" (113).

– Der Verfasser geht auch auf den möglichen Konflikt ein, der zwischen einer römischen Stellungnahme und eigenen Überzeugungen entstehen kann. Dabei geht es Laun nicht um das irrende Gewissen, sondern um die Frage, ob die Gewissensentscheidung des einzelnen, der an das Charisma des Amtes glaubt, legitimerweise von den Aussagen des Lehramtes abweichen könne. Eines der von Laun verwendeten Beispiele ist die aktuelle Diskussion um die In-vitro-Fertilisierung. Während er in seinem Gewissensbuch die Frage noch offen läßt und meint, es könne vielleicht doch eine Variante davon geben, die in Einklang mit der kirchlichen Lehre steht, hat er in einem inzwischen erschienenen Beitrag eindeutig Stellung bezogen: die Kirche, so meint Laun, könne von ihren Voraussetzungen her die In-vitro-Fertilisierung in keiner ihrer Formen gutheißen (in: Künstliche Befruchtung, Wien-Facultas 1984, 69 ff).

• Wer das moraltheologische Werk Andreas Launs insgesamt und speziell aus dem Blickwinkel des Philosophen betrachtet, dem fällt ein zweifaches auf: einerseits seine durchgängige Vertrautheit mit der traditionellen katholischen Moraltheologie, andererseits sein Verständnis für die Wertethik und die realistische, phänomenologische Ethik. Dazu kommen die Vorzüge seines eigenständigen Denkens, die einleuchtende Argumentation Launs und die klare Sprache, die den Leser nicht bloß über die gegenwärtige Problemlage informiert, sondern auch und vor allem „zurück zu den Sachen selbst" führt.

(Bökmann) Zu dem wertvollen Büchlein des geschätzten Kollegen Laun wollen wir hier nur auf drei Punkte noch kurz hinweisen.

1. Das abschätzige Unverständnis der wunderbaren Fähigkeit des menschlichen Intellekts, der ja im Erkennen einsieht, (vor-)findet, teilhat an Wirklichkeit, Sein und Wahrheit, als „bloßes Ableseorgan" (Böckle, Demmer, Korff, Schillebeeckx u. a. m.) wirkt sehr seltsam bei gleichzeitiger emphatischer, manchmal gestelzt-manierierter Dauerbeschwörung eigener Vernunft. Vielleicht wird das besser begreifbar, wenn man deren beanspruchte „Kreativität" beachtet und damit den hybriden Kern dieses ohnmächtigen Aufstands gegen die außer und vor ihm gegründete Wesenswirklichkeit durchschaut. Der „jakobinische Impuls" dieser verzerrten Art „autonomer Vernunft" wird in der Attitüde des „Entwerfens" faßbar. Dies in brillanter Analyse und Kritik aufgedeckt zu haben, gehört zu den besonderen Vorzügen des Laun-Buches (insbes. S. 37–50 und S. 72–91).

2. Wichtig erscheint dabei, daß die Inanspruchnahme des hl. Thomas von Aquin für derlei Aufstellungen durch eine selektive Zitierung und täuschende Interpretation (etwa durch Merks, Böckle, Auer, Korff u. a. m.) von Laun als die Aussagen des Aquinaten verkennend und den Texten nicht gerecht werdend überzeugend zurückgewiesen wird (S. 14–21 und S. 78–80).

„Gegenüber einer «Selbstgesetzgebung» wendet Thomas ein, daß der Handelnde dann die Richtigkeit seines Tuns im eigenen Willen hätte und also auch nicht sündigen könnte. Ethik würde hinfällig werden. Wenn aber Thomas ausdrücklich sagt, daß dieses In-sich-tragen der «regula» des Handelns eine göttliche Eigenschaft ist – wie würde er wohl eine Auffassung qualifizieren, die eben dies dem Menschen zuschreibt?" (S. 80)..

3. Glänzend insbesondere die Herausstellung der geradezu grotesken Widersprüche und Selbstaufhebung der sogen. „Güterabwägung" als ethischer Theorie (z. B. S. 57–60). Auch Laun kommt dabei (wie schon Prof. Styczen in „Theologisches" Nr. 194, Juni 1986, Sp. 7084–7096: Akzeptiert Gott «blanco» eine autonome Moral des Menschen? Anonymer Anti-Theismus in der theologischen Ethik) zu dem bestürzenden Resultat: „ . . . im konkreten Leben des sittlich handelnden Menschen kommt Gott nicht vor" und nötigt zu der Frage: „Kommt diese Ethik nicht doch problemlos ohne Gott aus?" (S. 59).

Nach G. Grisez, C. Caffarra, J. Finnis, J. Seifert (z. B. „Kritik der konsequentialistischen «Theologischen Ethik»: Zerstörung der Ethik durch Moraltheologie?" in: Anthropos [Vierteljahres-Zeitschr. des Instituts Johannes Pauls II. für Ehe und Familie, 1/1985, S. 57–94.] Der Artikel, in englischer Sprache, ist überschrieben: „Absolute Moral obligations towards finite goods as foundation of intrinsecally right and wrong actions"); nach den ausgezeichneten Analysen und stringenten Widerlegungen auch durch Prof. Robert Spaemann, D. Tettamanzi, G. Ermecke, A. Günthör u. a. m. hat Laun, nun auch jedem Seelsorger und gebildeten Laien gut verständlich, die selbstzerstörerische ethische Sinnwidrigkeit solcher verhängnisvollen Konstrukte ad absurdum geführt.

„ . . . entweder die sittlichen Gebote gründen in der Wirklichkeit, sind dort zu entdecken, und das menschliche Gewissen ist in seiner unlösbaren Hinordnung auf die sittliche Vernunft ein vernehmendes Organ des Geistes, dessen Größe darin besteht, sensibel zu sein für die Forderungen, die unabhängig von ihm bestehen – oder aber sittliche Gebote werden irgendwie vom Menschen gemacht. Aber da der Mensch solche Normen nicht machen und erfinden kann, wäre diese These identisch mit dem vollständigen Ruin der Ethik selbst." (S. 87 f.).

PROF. P. DR. ANSELM GÜNTHÖR OSB

Moraltheologe stellt sich über das Lehramt

Prof. J. Gründel, Theologische Ethik und Fundamentalismus, in: G. W. Hunold – W. Korff (Hrsg.), Die Welt für morgen. Franz Böckle zum 65. Geburtstag zugeeignet, Kösel München 1986, 339 f sieht in einigen Beiträgen des von J. Bökmann herausgegebenen Sammelwerkes (*Befreiung vom objektiv Guten? Vom verleugneten Desaster der Antikonzeption zum befreienden Ethos,* Patris-Verlag Vallendar-Schönstatt 1982) „geradezu ein Paradebeispiel für eine fundamentalistische Position im Bereich der theologischen Ethik", „ein geradezu ideales Beispiel dafür, wie fundamentalistische Positionen mit Autoritätsargumenten untermauert, Vernunftargumente jedoch einfach übergangen werden".

Es soll hier nicht ausführlich untersucht werden, ob diese Anklage berechtigt ist. Es sei nur darauf hingewiesen, daß *Gründel selbst* bezüglich des authentischen Lehramtes der Kirche eine Ansicht vertritt, die von kompetenter, ernst zu nehmender Seite zurückgewiesen wird und deretwegen er sich den Vorwurf gefallen lassen muß, daß er nicht wisse, was „Authentizität" des Lehramtes bedeute.

• Prof. *L. Scheffczyk* schreibt über die Ansicht Gründels[1]): „Zwar wird weiterhin versucht, dem Lehramt der Kirche seine Stimme im ethischen Disput zu belassen. Aber ihr kommt im Bereich des Sittlichen keinesfalls förmliche Verbindlichkeit zu. Als beispielhaft kann hierfür eine jüngst veröffentlichte Stellungnahme gelten, in der ein Moraltheologe seine dem kirchlichen Lehramt direkt widersprechende Auffassung bezüglich der Sterilisation mit der Einrede verteidigt: ‚Der damit zum Ausdruck kommende Widerspruch zur authentischen Lehre der Kirche wird entsprechend begründet und ist als solcher auch theologisch möglich und verantwortbar.'[2]) Damit ist nichts Geringeres behauptet, als daß eine Lehrmeinung (das Wort ‚theologisch' ist in diesem Zusammenhang fehl am Platz, weil die betreffende rein kausal-analytische Verfahrensweise nichts mit der Theologie zu tun hat)[3]) von Theologen *legitim* dem Lehramt der Kirche entgegengestellt werden kann, was unter den heutigen Verhältnissen faktisch zum Anspruch der Dominanz gesteigert werden wird. Was ‚Authentizität' des Lehramtes bedeutet, ist hier offenbar nicht mehr gewußt."[4])

• Um die Auffassung Gründels zusätzlich zu beleuchten, sei auf folgende Äußerung von ihm hingewiesen: „Eine von der authentischen Lehre der Kirche abweichende, aber gut begründete theologische Meinung besitzt darum durchaus ihren Stellenwert als theologische Quelle und darf bei der Meinungsbildung der Gläubigen berücksichtigt werden."[5]) Danach soll also eine im Gegensatz zur authentischen Lehre der Kirche stehende Meinung eines oder mehrerer Theologen sogar den Rang einer echten Quelle theologischer Erkenntnis haben.

Von diesen Auffassungen Gründels her ist sein Urteil über solche Theologen nur seinerseits zu beurteilen, die den andern Weg gehen und sich ernsthaft bemühen, nicht nur das unfehlbare, sondern auch das authentische Lehramt der Kirche entsprechend seiner Autorität voll zu würdigen und ihm in ihrer Arbeit den ihm gebührenden Platz einzuräumen. Dabei vernachlässigen sie keineswegs die Sach- und Vernunftargumente. Für den Katholiken ist aber gerade auch der Gehorsam gegenüber dem authentischen Lehramt durchaus vernünftig.

• Den Moraltheologen hat der Hl. Vater Papst Johannes Paul II. bei seiner Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Kongresses der Moraltheologen am 10. April 1986 auch folgende Mahnung ans Herz gelegt: „Der katholische Theologe ist dem Lehramt gegenüber zum Gehorsam verpflichtet . . . Sich auf einen ‚Glauben der Kirche' zu berufen, um zum moralischen Lehramt der Kirche in Gegensatz zu treten, heißt nichts anderes als den katholischen Offenbarungsbegriff zu leugnen. Nicht nur das. Sondern das kann so weit gehen, daß auch das fundamentale Recht der Gläubigen verletzt wird, von denen, die in kanonischem Auftrag Theologie lehren, die Lehre der Kirche und nicht die Meinungen irgendwelcher theologischer Schulen dargelegt zu bekommen."[6])

Anmerkungen

1) L. Scheffczyk, Lehramt Theologie Christliche Sittlichkeitslehre, in: Divinitas 26 (1982) 440.

2) Scheffczyk bezieht sich auf J. Gründel, Menschliches Leben zur Disposition gestellt? Zurückweisung einer Unterstellung in: Theologisches Nr. 143 (März 1982) 4531.

3) Scheffczyk bezieht sich auf J. Gründel, Zur Problematik der operativen Sterilisation in katholischen Krankenhäusern, in: Stimmen der Zeit H. 10 (Oktober 1981) 671–677.

4) Es ist bemerkenswert, daß L. Scheffczyk in seiner Rezension des von J. Bökmann herausgegebenen und von J. Gründel kritisierten Buches (Von der permissiven Moral zum befreienden Ethos, in: Theologisches Nr. 146 [Juni 1982] 4647–4652) gerade auch solche Beiträge sehr positiv beurteilt, die Gründel heftig kritisiert.

5) J. Gründel, Empfängnisregelung und Bevölkerungspolitik, in: Handbuch der christlichen Ethik Band 2, Herder 1978, 156.

6) Zitiert nach L'Osservatore Romano in deutscher Sprache vom 9. Mai 1986, 11. Die bedeutsame Ansprache ist auch (in eigener Übersetzung) wiedergegeben in „Theologisches" Nr. 193 (Mai 1986) 7034–7038.

KARL BESLER

Die Hölle ist nicht leer

oder: Grenzen der Hoffnung

Erwägungen zu Hans Urs von Balthasars These vom universalen Heil

(Fortsetzung)

3. 3. Hoffnung für alle bei den Mystikern?

Im V. Kapitel ‚Zeugnisse' verweist v. Balthasar auf eine Reihe von Mystikern und trifft dabei die zusammenfassende Feststellung: „Die Schilderungen der Heiligen geben uns wichtige Aufschlüsse über das, was man als die ‚Ewigkeit' der Hölle bezeichnet."[51]) Diese ‚wichtigen Aufschlüsse' sollen nun näher untersucht werden.

■ *Hl. Mechthild von Hackeborn (1241-1299)*

Als erste Zeugin für die Hoffnung auf das Heil aller Menschen führt v. Balthasar Mechthild v. Hackeborn an. Er schreibt:

„Jesu höchster Name aber ist ‚Salvator omnium saeculorum', Erlöser aller Weltzeiten. ‚Denn ich bin Erretter und Erlöser all dessen, was ist, was war und was sein wird!' Und dies ausdrücklich für ‚Himmel und Erde und infernum, denn ich umfasse und erhalte in mir jegliche Kreatur. Und wenn ich mich zu Lob und Danksagung dem Vater stelle, dann kann es nicht anders sein, als daß der Mangel aller Kreatur durch mich und in mir auf die würdigste Art aufgeholt sei'."[52])

• Im ursprünglichen Text jedoch, wie er von U. v. Balthasar selbst übersetzt und herausgegeben wurde[53]), lautet diese Stelle:

„... sprach sie (Mechthild) zum Herrn: ‚Mein Herr, welcher ist dieser erhabenste Name, den der Vater dir verliehen hat?' Der Herr darauf: ‚Es ist der Name Salvator omnium saeculorum, Erlöser aller Weltzeiten. Denn ich bin der Erretter und Erlöser all dessen, was ist, was war und was sein wird. Ich bin der Erlöser derer, die waren, bevor ich Mensch wurde, ich bin der Erlöser derer zur Zeit, da ich als Mensch unter Menschen weilte, ich bin der Erlöser aller, *die meiner Lehre gefolgt sind, und aller, die noch in meine Fußstapfen treten wollen bis ans Ende der Zeiten.* Das ist mein erhabenster Name, der mir als einzigem seit Anbeginn vom Vater vorausbestimmt ward, und der über alle andern Namen hinaus ist'."[54])

Der Vergleich des Urtextes mit der o. a. Version aus ‚Was dürfen wir hoffen' zeigt, daß v. Balthasar auswählt, um den Eindruck zu erwecken, der Text der Mystikerin bestätige seine Theorie von der Hoffnung auf die Erlösung aller. In Wirklichkeit jedoch macht Jesus hier eine wesentliche Einschränkung auf die Erlösung jener, die seiner Lehre gefolgt sind und aller, die ihm nachfolgen wollen bis ans Ende der Zeiten. Gerade diese entscheidende Bedingung fehlt in U. v. Balthasars Darstellung. Außerdem besagt der Urtext keineswegs, Christus sei der Erlöser aller Kreatur von Himmel, Erde und Unterwelt, sondern nur: „Ich umfasse und enthalte in mir jegliche Kreatur" im Sinne von Kolosser 1, 15-17, wo Christus als das Urbild der ganzen Schöpfung dargestellt wird. Im übrigen geht es Mechthild bei dieser Aussage darum, alle Geschöpfe zur Anbetung Gottes zu bewegen und nicht, wie es in der Zusammenfügung U. v. Balthasars erscheinen könnte, um die Erlösung aller Kreatur.

• Beim folgenden Zitat läßt v. Balthasar ganz außer acht, daß der ganze Abschnitt, dem diese Stelle entnommen ist, von den *Auserwählten* handelt, was er auch selbst in ‚Das Buch vom strömenden Lob' durch die Überschrift ‚Selige Prädestination' betont hat.[55]) In ‚Was dürfen wir hoffen' liest sich der Text wie folgt:

„Solche, ‚die in große Sünde verstrickt sind, blicke ich doch immer in der Liebe an, in welcher ich sie erwählt habe und in der Klarheit, zu der sie gelangen werden'; deshalb soll man sich ‚oft ins Gedächtnis rufen, mit welch wundersamen und verborgenen Gerichten ich den in der Sünde befindlichen als einen gerechten Menschen ansehe und wie liebevoll seiner gedenkend ich alles, auch das Schlimme, ihm in ein Gutes wende'."[56])

Dagegen der Urtext:

„Denn wenn auch die Erwählten manchmal in große Sünden verstrickt werden, blicke ich sie doch immer in der Liebe an, in welcher ich sie auserwählt habe, und in der Klarheit, zu der sie gelangen werden. Daher ist es gut für den Menschen, sich oft ins Gedächtnis zu rufen, mit welch grundloser Liebe ich ihn erwählt habe, mit welch wundersamen und verborgenen Gerichten ich den in der Sünde Befindlichen als einen gerechten Menschen ansehe, und wie liebevoll seiner denkend ich alles, auch das Schlimme, ihm in ein Gutes wende, und er preise mich, die ewige Feste der Auserwählten."[57])

Es versteht sich von selbst, daß die Wendung zum Guten, die der Herr den Auserwählten hier verheißt, während der Zeit ihres Lebens und nicht erst nach dem Tod erfolgen wird.

• Als Beispiel dafür, wie Gott Schlimmes in Gutes wendet, zitiert v. Balthasar dann zum Teil die Stelle Mechthilds über den Judaskuß:

„Bei diesem Kusse hat mein Herz solche Liebe durchgefühlt, daß, hätte er nur bereut, ich seine Seele kraft dieses Kusses mir zur Braut gewonnen hätte."[58])

Dagegen der Urtext:

„Der Herr sprach zu ihr: „... Gedenke der Liebe, die mich verdemütigt hat bis hinab zu jenem Brautkuß, womit Judas herantrat und mich küßte. Bei diesem Kusse hat mein Herz solche Liebe durchgefühlt, daß, *hätte er nur bereut*, ich seine Seele kraft dieses Kusses mir zur Braut gewonnen hätte. In jenem Augenblick nämlich habe ich mir alle die angetraut, die ich seit Ewigkeit zur Brautschaft prädestinierte.' "[59])

– Der Text Mechthilds sagt deutlich, daß Christus das Schlimme des Judaskusses nur dann in Gutes gewendet hätte, wenn dieser die Sünde seines Verrates bereut hätte. Infolge seines Auswahlprinzips ließ v. Balthasar den Schlußsatz, der von der Prädestination bestimmter Menschen zum Heil („Brautschaft") handelt, fallen. Also macht auch Christus selbst diese „fürchterliche Einschränkung der christlichen Hoffnung"[60]), die v. Balthasar in anderem Zusammenhang dem hl. Augustinus vorwirft.

– Abschließend soll noch eine weitere, sehr wichtige Stelle aus dem Urtext Mechthilds angeführt werden:

„Ein andermal sagte der Herr zu ihr: ‚Kein Ding freut mich so sehr, als des Menschen Herz, das ich doch selten zu Dienst gewinne. An allen Gütern bin ich überreich, ausgenommen am Herz des Menschen, das mir so oft entgleitet."[61])

Deutlich spricht hier Christus vom freien Willen des Menschen, der sich Gott nur selten zuwendet, ja sich ihm oft widersetzt, sodaß Gott schließlich das Herz dieses Menschen „entgleitet", was nur bedeuten kann, daß jener Mensch des ewigen Heiles verlustig geht.

■ *Hl. Angela von Foligno (1248-1309)*

Durch die hl. Angela v. Foligno versucht v. Balthasar die Aussagen der hl. Mechthild über die Gerichte zu unterstreichen. Er führt an:

„Ich sage das, weil ich die Güte Gottes in einem guten und heiligen Menschen nicht besser erkenne als in einem Verdammten. Dieses Abgründige wurde mir nur ein einziges Mal offenbart, aber niemals wird es meinem Gedächtnis entfallen, noch werde ich die Freude darüber vergessen ... Alles wendet er zum Nutzen der Guten."[62])

Der Urtext ohne Auslassung lautet:

„Ich sage das (‚Durch deine heiligen Gerichte erlöse mich')

weil ich die Güte Gottes in einem guten und heiligen Menschen und in vielen guten und heiligen Menschen nicht besser erkenne, als in einem Verdammten oder in einer Menge von Verdammten ...“[63])

• Hier sagt Angela aus, daß sie einerseits Verdammte, sogar eine Menge von Verdammten in ihrer mystischen Schau gesehen habe und andererseits in diesen Verdammten noch die Güte Gottes erkannte. Die Erkennbarkeit der Güte Gottes an den Verdammten ist nicht im Sinne von deren einstiger Erlösung zu verstehen, sondern in der Weise, wie 100 Jahre später auch die hl. Caterina von Siena in einem Gebet spricht: „(Selbst) in den Finsternisssen der Hölle leuchtet es (‚Dein Erbarmen‘) und läßt die Verdammten nicht so leiden, wie sie es verdienten.“[64])

• Die ‚Letzten Worte‘ der hl. Angela sprechen von der ewigen Verdammnis als einer Tatsache:
„‚O meine Kinder, bemüht euch um diese Liebe (über die Sünden anderer zu weinen). Und verurteilt keinen, selbst wenn ihr ihn Todsünden begehen seht. Ich sage nicht, die Sünde solle euch nicht mißfallen und ihr sollt sie nicht verabscheuen; aber ich sage, daß ihr die Sünder nicht verurteilen sollt, denn ihr kennt die Gerichte Gottes nicht. Viele gelten bei den Menschen für verdammt, die bei Gott gerettet sind, und viele gelten bei den Menschen für gerettet, die bei Gott verdammt sind.‘ Und wieder sagte sie : ‚Verflucht seien jene Vorzüge, die die Seele aufblähen, wie Macht, Ehre und Vorrang. O meine Kinder, bemüht euch, klein zu sein.‘ Und danach rief sie laut und sprach: ‚O unerkanntes Nichts, o unerkanntes Nichts! In Wahrheit kann die Seele hienieden keine bessere Schau erlangen, als ihr Nichts zu sehen und in ihrem Kerker zu liegen. Und ein größerer Trug liegt in den geistlichen Vorzügen als in den zeitlichen; etwa wenn einer von Gott zu reden weiß, große Bußwerke vollbringt, die Schriften versteht und sein Herz mit geistigen Dingen gleichsam voll beschäftigt hält. Denn solche fallen oft in Irrtum und sind noch schwerer zu bessern, als wer mit weltlichen Vorzügen begabt ist.‘ – Und wieder rief sie aus und sprach: ‚O unerkanntes Nichts, o unerkanntes Nichts!‘ “[65])

Nimmt man diese Lehren der „Magistra Theologorum“ wörtlich, so ist es unmöglich, eine Hoffnung auf Erlösung für alle Menschen darin zu sehen.

■ *Hl. Juliana von Norwich (1342 - nach 1416)*

An dritter Stelle im Kapitel ‚Zeugnisse‘ schreibt v. Balthasar über die hl. Juliana von Norwich:
„Im Mittelalter hat sich wohl niemand weiter vorgewagt als die größte englische Mystikerin, Lady Julian of Norwich, die schlicht die ihr vom Herrn gesagten Worte wiedergibt: ‚Gott ist der All-Gute, und Gott liebt alles, was er machte. Wenn also jemand, Mann oder Frau, einem Mitchristen die Liebe versagt, dann liebt er überhaupt nicht, denn er liebt nicht alle; er ist dann nicht heil, denn er hat keinen Frieden. Wer alle seine Mitchristen liebt, der liebt alles, was ist. In der Menschheit, die gerettet wird, ist alles Seiende einbeschlossen, alles, was geschaffen wurde, und der Schöpfer von allem, denn im Menschen ist Gott, und so ist im Menschen alles einbegriffen ... Ich bin zwar nur eine Frau, ungelehrt, schwach und hinfällig; doch weiß ich genau, was ich sage, habe ich es doch von Ihm, dem höchsten Lehrer‘.“[66])

• Der Text, den v. Balthasar nicht fortsetzt, lautet:
„Ich spreche von den Menschen, *die gerettet werden, da Gott mir damals keine anderen gezeigt hat.* Doch glaube ich in allem das, was die Heilige Kirche lehrt; denn diese gnadenreiche Offenbarung unseres Herrn erkannte ich vor dem Angesicht Gottes als *übereinstimmend mit der Lehre der Heiligen Kirche.* Niemals fand ich irgend etwas darin (d. h. in der Offenbarung), das mir Schaden brachte oder mich von der wahren Lehre der Heiligen Kirche entfernte.“[67])

Hier betont Juliana ausdrücklich, daß ihr in ihren Schauungen niemals etwas geoffenbart wurde, was im Widerspruch zur Lehre der Kirche stehe. Auf diesen wesentlichen Punkt weist Prof. Paul Molinari SJ in seiner gründlichen Studie über die hl. Juliana v. Norwich[68]) hin:

• „In der Tat zeigt Juliana hier ihren Glauben daran, daß die Visionen von Gott stammen und dennoch betont sie, daß sie keine neuen Offenbarungen bringen oder Mitteilungen von verborgenen Wahrheiten, die nicht schon in der Offenbarung enthalten wären, die der Kirche anvertraut ist. Dies ist ein ausdrückliches, wenn auch negatives Kriterium, das für uns (wie auch für Juliana selbst) im Hinblick auf den göttlichen Ursprung ihrer Schauungen von Bedeutung ist. Wir sehen also, daß Julianas Haltung, trotz ihrer unerschütterlichen Überzeugung, daß die Schauungen direkt von Gott kommen, im Grunde die eines wahrhaft demütigen Kindes der Heiligen Kirche ist; immer bereit, das, was sie als Licht von Gott erkannte, zurückzuweisen, wenn es nicht in voller Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche stehe.“[69]) In der Anmerkung dazu, in der P. Molinari noch auf weitere acht Stellen ihrer Unterwerfung unter die Lehre der Kirche hinweist, ergänzt er: „Die Tatsache, daß sie auf diesen gleichen Punkt so oft zurückkommt, enthüllt die Tiefe ihres demütigen Glaubens.“[70])

• Juliana, die größte englische Mystikerin, wird vom Herrn auch über seine Passion unterrichtet:
„Obwohl er mir zeigte, daß sein Leiden die Überwindung des bösen Feindes gewesen ist, so wies er mich doch darauf hin, daß der Feind auch jetzt noch die gleiche Bosheit besitzt wie vor der Menschwerdung. Er müht sich ebenso heftig ab und muß doch gleichermaßen zusehen, *wie alle erwählten Seelen ihm, Gott verehrend, entgehen*: Darin besteht seine ganze Pein!“[71])
„Alle Dinge sind gut, außer der Sünde“, sagt Juliana, „denn wenn alle Qualen der Hölle, des Fegfeuers und die der Erde, nämlich Tod und andere Leiden, und dann die Sünde mir vorgelegt würden, lieber wählte ich all diese Pein – als zu sündigen. Denn die Sünde ist so abscheulich und so hassenswert, daß sie mit keiner anderen Qual verglichen werden kann, die nicht selbst Sünde wäre. Alle Dinge sind gut außer der Sünde, und nichts ist böse als die Sünde. Sünde ist weder ein Akt noch ein Affekt, und wenn eine Seele freiwillig die Sünde wählt, dann wählt sie den Schmerz als ihren Gott – und am Ende bleibt ihr das völlige Nichts. Dieser Schmerz scheint mir das bitterste aller Leiden der Hölle zu sein, denn der Mensch hat dann seinen Gott nicht mehr; kann doch die Seele in allen Schmerzen Gott besitzen – außer im Schmerz der Sünde.“[72])
„Ach, elende Sünde, was bist du? Du bist ein Nichts; denn ich sah, daß Gott alles ist – dich sah ich nicht. Und als ich erkannte, daß Gott alles wirkt, was geschieht, Großes und Kleines, sah ich dich nicht. Und als ich Gott in unserer Seele so herrlich thronen sah, und Er alles, was Er schuf, liebte und daran Wohlgefallen hatte, und es leitete und umsorgte – dich sah ich nicht. So bin ich sicher, daß du ein Nichts bist – und daß alle die, welche dich lieben und schätzen, dir folgen und dich freiwillig zu ihrem Ziel machen, mit dir zusammen zunichte und *in alle Ewigkeit zuschanden werden.* Gott schütze uns alle vor dir! So sei es, um der Liebe Gottes willen!“[73])

• Aus der Betrachtung der angeführten Texte Julianas ergeben sich drei Feststellungen:

– Juliana spricht vom ewigen Heil des Menschen stets in bedingter Form,

– die freie und endgültige Wahl der Sünde hat für den Menschen den Verlust Gottes in der Ewigkeit zur Folge,

– ihre Lehre stimmt in allem mit der Lehre der Kirche überein.

Somit wäre zu fragen, in welcher Hinsicht sich Juliana „weiter vorgewagt“ habe, wie v. Balthasar meint; ganz sicher nicht

im Sinne einer bedingungslosen Hoffnung auf die Erlösung aller Menschen.

(Fortsetzung folgt)

Anmerkungen

51) A. a. O., S. 90.
52) A. a. O., S. 80.
53) Mechthild von Hackeborn: ‚Das Buch vom strömenden Lob', Auswahl, Übersetzung u. Einführung von H. U. v. Balthasar, Einsiedeln 1955.
54) A. a. O., S. 83 (Hervorhebung durch mich).
55) A. a. O., S. 85.
56) U. v. Balthasar: a. a. O., S. 80 f.
57) Mechthild v. H.: a. a. O., S. 85 f.
58) U. v. Balthasar: a. a. O., S. 81.
59) Mechthild v. H.: a. a. O., S. 86.
60) U. v. Balthasar: a. a. O., S. 59.
61) Mechthild v. H.: a. a. O., S. 86.
62) U. v. Balthasar: a. a. O., S. 81.
63) Angela v. Foligno: ‚Zwischen den Abgründen', Johannes Verlag Einsiedeln 1955, S. 43.
64) Caterina v. Siena: ‚Gespräch von Gottes Vorsehung', Johannes Verlag Einsiedeln 1964, n. 30, S. 42.
65) Angela v. Foligno: a. a. O., S. 121 f.
66) U. v. Balthasar: a. a. O., S. 82.
67) Juliana v. Norwich: ‚Eine Offenbarung göttlicher Liebe' (kürzere Fassung), Basel-Freiburg-Wien 1960, S. 79 f.
68) Paul Molinari SJ: ‚Julian of Norwich – The Teaching of a 14th Century Mystic', London 1959.
69) A. a. O., S. 52 f.
70) A. a. O., S. 53, Anm. 1.
71) Juliana v. N.: ‚Eine Offenbarung göttlicher Liebe', S. 85.
72) A. a. O., S. 115.
73) A. a. O., S. 133.

Die Anschrift des Verfassers: Pfarrer Karl Besler, 8314 Kollbach.

HANS URS von BALTHASAR

Zur Frage: „Hoffnung für alle"

Eine Antwort auf den Artikel von Pfr. Karl Besler

Lieber Herr Pfarrer,

Mit Interesse habe ich Ihren Artikel gegen mich und insbesondere gegen Adrienne von Speyr gelesen, der gerade ein Jahr nach dem dreitägigen Symposion in Rom erschien, das unser Heiliger Vater in seinem lebhaften Interesse für die Theologie Adriennes von Speyr persönlich gewünscht hatte und das unter großer Beteiligung, bereichert durch einen tiefen Vortrag von Kardinal Danneels, mit einer Predigt von Kardinal Ratzinger, und das mit einer Ansprache des Papstes schloß. Die Akten der Tagung, in denen auch ein bedeutsamer Vortrag über die Karsamstagstheologie steht, sind deutsch erschienen (Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung, Johannes Verlag 1986), die französische, italienische und englische Ausgabe stehen bevor. Im Vortrag über die Descensustheologie wurde stark betont, daß es sich (nach Adriennes mehrfacher Versicherung) um ein Mysterium handelt, das nur von verschiedenen Seiten approximierend beschrieben werden kann, dessen Zentrum aber unzugänglich bleibt und nicht systematisiert werden darf (deshalb versteht sich, daß Sie von „in sich selbst mehrfach widersprüchlichen Texten" sprechen). Um nun auf Ihre mir durchaus verständlichen Bedenken zu antworten, muß ich unterteilen.

1. Zu meiner eigenen Erlösungslehre

Entgegen dem, was Sie glauben lassen, war meine diesbezügliche Theologie vor meiner Begegnung mit Adrienne von Speyr (1940) durchaus abgeschlossen. Ich habe in „Was dürfen wir hoffen?" meine beiden wichtigsten Lehrer zitiert, Erich Przywara und Henri Kardinal de Lubac, der mir den geistigen Zugang zu den griechischen Vätern eröffnete. Ich nenne davon Origenes (von dem de Lubac, wie gesagt, mit allen guten Kennern gezeigt hat, daß er die Lehre von der Aufhebung der Hölle nicht so vorgetragen hat, wie man sie ihm zugeschrieben hat und wie sie verurteilt wurde), Gregor von Nyssa, der sie offen und ungeschützt vertritt, und Maximus Confessor, bei dem ich sie nachweisen zu können glaube. Daß ich diesen wohl Größten unter den griechischen Vätern nicht blindlings folge, darf man mir glauben, dafür hatte ich hinreichend Ehrfurcht vor Augustinus; immerhin lehrten sie mich auf jene zahlreichen Stellen des Neuen Testaments achten, die sich auch in der Liturgie spiegeln und das zu gestatten scheinen, was ich als die von der Schrift erlaubte „Hoffnung für alle" bezeichnet habe.[1]) Ich habe in meinem Priesterleben unzählige Exerzitienkurse gegeben und kenne als Schüler des hl. Ignatius die „Höllenbetrachtung" am Ende der Ersten Woche genau. Ich habe sie auch in meinem Buch erwähnt und sie als die allerernsteste Warnung vor der realsten mir drohenden Möglichkeit beschrieben – mit einer „Wolke von Zeugen", die von Ihnen etwas zu eilig beiseitegewischt wird, es stehen größte katholische Namen darunter – im Einklang mit der andern Reihe der Worte Christi. Aber welchen Christen fällt es nicht auf, daß die Kirche sehr viele Menschen seliggesprochen, aber keinen einzigen als in der Hölle weilend erklärt hat? Und wenn Sie auf unzähligen Gerichtsbildern Maria neben dem Richter als Fürbitterin sehen: was trauen Sie ihrer Fürbitte zu? Nichts? Oder vielleicht ein paar ausnahmesweise Begnadigungen?

So möchte ich hier an Sie, lieber Herr Pfarrer, zwei Fragen stellen:

1) Ist es für Sie eine dogmatische Gewißheit, daß Judas ewig verdammt ist?

2) Was empfinden Sie, wenn Sie in Messe und Stundengebet jene zahlreichen Gebete „für das ewige Heil aller Menschen" verrichten (einige habe ich angeführt, es gibt zahlreiche andere)? Sie gehorchen damit dem hl. Paulus (1 Tim 2, 26), tun Sie's mit Vorbehalten? Bloß fromme Floskeln, rhetorische Übertreibungen?

2. Zum Karsamstag allgemein

Bevor wir zu Adrienne von Speyrs Karsamstagserfahrungen übergehen, kann es sinnvoll sein, zu versuchen, diesen Tag einmal heilsgeschichtlich zu situieren. Mein Versuch ging dahin, die große östliche und westliche Tradition miteinander zu konfrontieren, das Festzuhaltende und das weniger Überzeugende in beiden herauszuheben.

• Für beide bildet der Karsamstag einen der drei für die Erlösung der Menschheit, das Zentrum des göttlichen Heilsplans, entscheidenden Tage. So gesehen ist er auf jeden Fall ein christologisches Ereignis, und der „Ort", an den Christus im Tode „absteigt", ist, wie ich sagte, ein „christologischer Ort". Ich glaube deshalb, hieraus zwei Dinge folgern zu dürfen:

– am Karsamstag erfährt unser Herr sein persönlichstes Erlösungsschicksal: die Sünder vertretend, steht er in völliger Einsamkeit vor dem von der Sünde abgewendeten Vater, in einer Einsamkeit, die deshalb alle andern möglichen übertrifft, weil niemand den Vater so intim gekannt hat und kennt wie der Sohn (daher trifft er jetzt, zu Ihrer Enttäuschung, keine andern Verdammten).

– Zweitens erfährt er hier existentiell den letzten Sinn des Schöpfungswagnisses Gottes, dem Menschen einen freien Willen zu geben – woraus (wie ich zeigte) noch keineswegs eine Apokatasislehre folgt – kein Wissen, bestenfalls ein Hoffen. (Den Ausdruck „die Hölle leer hoffen" weise ich als unangemessen zurück.)

• Das zweite, was bedacht werden muß, ist, daß es alttestamentlich (wenn wir von den späten Pseudepigraphen absehen und uns an die klassischen Aussagen der Psalmen und Propheten halten) nach dem Tod weder einen „Himmel" noch eine „Hölle" im neutestamentlichen Sinn gibt, sondern lediglich die „Sheol", jene Unterwelt, die im Griechischen „Hades" heißt (vgl. Apk 6, 8), die auch nicht in eine obere oder „Vor-

Hölle" und eine untere oder „eigentliche Hölle" eingeteilt ist, sondern schlicht Totsein besagt, und weil der Bund Jahwes nur mit den Lebenden geschlossen wird, ein Herausfallen aus der Messiashoffnung des Bundes (vgl. das Gebet Hiskijaś, noch ein paar Jahre leben zu dürfen, um Gott zu loben, was in der Unterwelt nicht mehr möglich ist, Jes 38, 9–20). Damit dürfte auch klar sein, daß es im klassischen Alten Testament nichts geben kann, was einem „Fegfeuer" gleicht – eben weil die Öffnung zum Himmel noch nicht existiert (vgl. Hebr 11, 39 f).

• Drittens aber dürfte a priori unbezweifelbar sein, daß was sich am Karsamstag ereignet, auch wenn es noch so geheimnisvoll ist, etwas mit der großen Erlösungstat Gottes zu tun hat, wie die Ostkirche es überdeutlich macht, wobei ihr nur der Fehler unterläuft, dabei den absteigenden Christus schon vorweg als den österlich Verherrlichten zu schildern. Die dunkle, von mir nicht behandelte Stelle im Ersten Petrusbrief (1 Petr 3, 19 ff) zeigt jedenfalls auch auf ein Heilsereignis hin. Auf diese drei Punkte wird man achten müssen, wenn man an Adrienne von Speyrs Karsamstagserfahrungen herangeht, und nicht an die Stelle der Sheol bereits die neutestamentliche Hölle setzen,[2]) deren Entstehung und Begründung ich am Schluß meines Essais zu erweisen versucht habe. Es gibt diese erst, wenn Christus „das ganze Gericht übergeben" worden ist (Joh 5, 22).

Hier wieder eine Frage an meinen Kritiker: Ist gegen diese drei Punkte etwas Dogmatisches einzuwenden?

3. Zu Adrienne von Speyrs Karsamstagstheologie

Zuerst sei gesagt, daß Adrienne mit großer Sachlichkeit erzählt, was sie sieht und erfährt. Sie überschreitet nirgends mit eigenen Hypothesen das ihr Gezeigte. Beweis dafür zwei von Ihnen zitierte Stellen: Ich frage, ob jemand sich im Zustand der ewigen Verdammnis befinde. Antwort: „Vielleicht ja, vielleicht auch nein" (S. 7258). Ich frage, ob sie, die vom Teufel ebenso gequält worden ist wie der Pfarrer von Ars, den Teufel für eine „Person" halte: „Sie denkt nach und sagt: Nein, das weiß ich eigentlich nicht sicher" (S. 7264). Damit steht sie, ohne es zu wissen, auf dem Standpunkt, den Ratzinger, Lehmann, Kasper u. a. nach der Klingenberg-Diskussion eingenommen haben. Nun zu den kritischen Punkten.

1) Daß der Karsamstag für den toten Christus die paradoxe „Schau" des Ergebnisses des Kreuzes ist, nämlich die grundsätzliche Ausscheidung der Großmacht „Hamartia" (Sünde als Weltmacht) aus der Menschenwelt, dürfte im Grunde keinen Theologen erstaunen. Und ebensowenig, daß er gerade durch diese „Schau" bzw. im Durchgang durch dieses von ihm Überwundene (letzte Stufe des Abstiegs!) zum Vater zurückkehrt, ebensowenig. Es gibt hierzu großartige, theologisch abgründig tiefe Aussagen Adriennes, die zu meditieren jedem Christen anstünde.

2) Das Problem der „Effigien". Wohin geht, lieber Herr Pfarrer, wenn Sie gebeichtet haben und absolviert wurden, das, was Ihre persönliche Sünde war, samt dem, was Sie ihr von sich selbst zur Verfügung gestellt haben? Wenn die Sünde, wie platonisierende Denker sagen, einfach ein Nichtsein wäre, dann bräuchte es im Grunde keine Beichte. Sie *ist* etwas, wovon Sie in Ihrer Analyse mit Recht sagen: weder lebt sie, noch ist sie tot (aber Ihre ganze folgende Ausführung über „Beteiligung des Leibes" u. dgl. greift völlig daneben); die Effigie ist, wie Adrienne sagt, ein personales Moment oder Relikt in der riesigen Hamartia, das im „Durchgang" Christi „ausgelöscht" wird. Aber Achtung: ich habe auch die Stelle zitiert, an der Adrienne sagt, ein lebendiger Sünder auf Erden könne bereuen, bereut zu haben, und auf seine frühere Sünde zurückkommen: dann läßt er sein zum Vergessen Verurteiltes in des Richters Gedächtnis wieder aufleben. (Auch Ihre Parallele, daß entsprechend ebenso „die guten Werke" der Gerechten „im Himmel ein Eigenleben führen" müßten, ist abwegig, denn es geht ja im Triduum Paschale um Erlösung von der Sünde, es gibt hier keine Parallele, das „Buch des Lebens" und die „Gerichtsbücher" Apk 20, 12 sind Bilder.)

3) Sie zitieren als letztes Wort Adriennes: „Ein Mensch, der im Augenblick stirbt, da er fest entschlossen ist, eine schwere Sünde zu begehen, ist im Gericht schlimmer dran als einer, der sie bereits begangen hat, weil ihm die Tat den Weg zur Umkehr nicht mehr versperrt".[3]) Genau dies wollte mein Kapitel über die Selbstverurteilung des schweren Sünders angesichts des gekreuzigten Richters sagen: Wer das Feuer der Liebe Gottes nicht will, muß in ihm als in der Hölle ewig brennen. Der Hebräerbrief 6, 8 und 10, 29 ist hierin formell. Das ist vom Sünder her gesehen unumstößliche Tatsache; Texte wie Mt 25, 41 drücken es unerbittlich aus.

Die ganze Frage zwischen Ihnen, Herr Pfarrer und uns ist, ob wir daraus ein für uns überblickbares „System" machen können, das die Entscheidung des Richters antizipiert, oder ob wir ihm nicht Wege, die wir nicht kennen, überlassen dürfen, auf denen er „alle Feinde unter seine Füße legt", um „dem Vater das vollendete Reich zu übergeben" (vgl. 1 Kor 15, 24). Unserem Richter vorweg in die Karten schauen zu wollen, schiene mir vermessen. Gegen die Formulierungen der Glaubenskongregation „Zu einigen Fragen der Eschatologie" (1979) verstößt diese Zurückhaltung nicht; gegen sie hat auch Adrienne von Speyr nicht verstoßen.[4])

Anmerkungen

1) L. Scheffczyk wirft mir vor (Communio 1985/1, S. 44), den übernatürlichen Hoffnungsbegriff zu überziehen, „weil der Glaube der Kirche die Verheißung der Nichtexistenz der Hölle nicht in sich trage"; er fällt auf den schrecklichen egoistischen Hoffnungsbegriff Augustins zurück: „Dem Glaubenden ist nur für sich (und für die in der übernatürlichen Liebe mit ihm verbundenen andern) die Hoffnung auf Seligkeit möglich": aber wen schließe ich denn von dieser übernatürlichen Liebe aus, ohne mich gegen das Liebesgebot zu versündigen? Ich danke immerhin Scheffczyk, mir zu erlauben, mich „darüberhinaus an die Barmherzigkeit Gottes (zu) wenden, die sich des kleinsten Zeichens der Bekehrung des Sünders annehmen möge". Aber nochmals: die Apokatastasis habe ich nie vertreten, auch nicht verhüllterweise wie etwa Karl Barth. Es bleibt eine ernste Frage, die sich auch an Scheffczyk richtet: Kann sich der übernatürliche Glaube – Glaube ist eine personale Hingabe – auf Unheilstatsachen richten? Nach de Lubacs Analyse („Credo", dt. 1975) nicht. Im kirchlichen Glaubensbekenntnis stehen lauter Heilstatsachen. Ich übergebe mich auch in Christi Gericht hinein (fürchtend und hoffend), denn sein Richten ist Abschluß der Heilstatsachen, die die Kirche von ihm glaubt. Daß er mich verwerfen kann, ist in dieser Übergabe eingeschlossen. Aber der übernatürliche Glaube kann sich nur auf die *Möglichkeit* meiner (und anderer) Verwerfung richten, nicht auf die Tatsache, daß so und so viele verworfen sind.

2) Adrienne, die kein hebräisches Wort kennt, sagt statt „Sheol" einfach „Hölle" und meint damit den Ort der Gottverlorenheit, was auch die zahlreichen Zeugen aus der Kirchengeschichte tun, die ich angeführt habe.

3) Adrienne sagt noch deutlicher: Es „bleiben immer noch jene, die nicht durch das Gericht der Liebe des Sohnes gerichtet sein wollen, sich willentlich seinem Gerichte entziehen. Diese müssen durch den Vater gerichtet werden, weil sie die Liebe des Sohnes ... abgelehnt haben" (zu Joh 5, 23 a).

4) In „Erde und Himmel" II, Nr. 1456 steht ein offensichtlicher Druckfehler: die ersten Bände von „Johannes" wurden nicht in Rom, sondern in Chur abgelehnt, weil der Zensor, ein graubündner Pfarrer, genau dieses Urteil abgegeben hatte: „Ein absurdes Buch, die Irrtümer würden allein ein ganzes Buch füllen". Heute wird der Johanneskommentar in viele Sprachen übersetzt und gilt als eines der tiefsten Betrachtungsbücher.

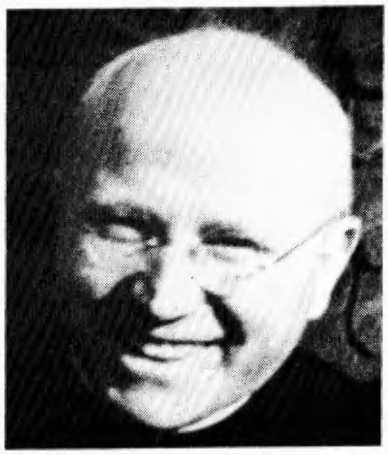
Die Anschrift des Verfassers: Hans Urs von Balthasar, Arnold-Böcklin-Straße 42, CH-4051 Basel.

Die Heilige (Konrad) war weit entfernt zu meinen, es gebe *keine Engel mehr,* und diese Boten zwischen Gott und den Menschen seien nur religionsgeschichtlich abzuleiten, hätten vielleicht noch eine Bedeutung für die Kunstgeschichte, nicht aber für den heutigen Menschen. Das wird so leichthin gesagt – in dieser Meinung gefällt sich heutzutage beinahe jeder Seminarist. Aber damit wird nichts anderes erreicht als eine Verarmung des Glaubens. (W. Nigg, Heilige und Dichter, Olten/Freiburg 1982, S. 54 f.)

J. BERND WITTSCHIER

Theodor Hartz – Salesianer in Essen-Borbeck

geb. 2. 1. 1887 in Lutten (Oldenburg)
gest. 23. 8. 1942 im KZ Dachau



1921 entschieden sich die Salesianer, im Norden von Essen, einem typischen Industriebereich mit kinderreichen Familien, ihre Jugendarbeit aufzunehmen. Man erwarb ein Gemeindehaus mit Gastwirtschaft, bisher Treffpunkt der Kommunisten. In den zwanziger Jahren strömten täglich rund 500 Kinder und Jugendliche zu den ‚Padders'.[1]) In offener Jugendarbeit und mit gezielter Gruppenarbeit unter dem Wahlspruch „Lebensgestaltung in Christus" wirkten die Patres. Den Erfolg spiegelt ein wütender Artikel der Kommunisten wider.[2]) Neben dieser Jugendarbeit wurde eine Spätberufenenschule errichtet, aus der etwa 200 Priester hervorgingen.

Da dieses St.-Johannes-Stift am Randgebiet dreier Pfarreien lag, wurde die Stiftskirche de fakto bald zu einer neuen Pfarrkirche. Als man im März 1939 nach dem generellen Verbot der Katholischen Jugend (Februar 1939) und der Aufhebung der Bekenntnisschulen (BS) in vielen Teilen des Reiches auch die Aufhebung der Bekenntnisschule in ganz Preußen befürchtete,[3]) entschloß sich Kardinal Schulte, die Stiftskirche auch juristisch als Pfarrkirche zu errichten.

• Pater Hartz war von 1924 bis 1941 (mit kurzer Unterbrechung) Direktor des St.-Johannes-Stiftes in Essen-Borbeck. Er und einige seiner Konfratres waren nach 1935 von der Gestapo überwacht, verwarnt und z. T. bestraft worden.[4])

Direktor Hartz hatte sich bereits im November 1933 als streitbarer Verteidiger seiner Jugend bei den Machthabern bekanntgemacht: Als nämlich ein HJ-Trupp eine Neudeutschlandgruppe seines Stiftes tätlich angegriffen hatte, legte er sofort bei der HJ-Führung in Essen Beschwerde ein.

Es war daher nicht zu verwundern, daß er, ab 1935 überwacht und seine Post kontrolliert wurde. Da die BS und die Katholische Jugend (als Bund) rechtlich geschützt waren,[5]) versuchte die Gestapo zunächst andere Wege zu beschreiten, um den Erfolg der kirchlichen Jugendarbeit zu beeinträchtigen. Nachdem die beiden „Frühjahrsoffensiven" der HJ 1934 und 1935 mit ihrem wirtschaftlichen Druck auf die Väter, mit Hetze und vielfältigen Bedrängungen[6]) ihr Ziel nicht erreicht hatten, glaubte man, durch Verächtlichmachung und Diskriminierung der Priester das Vertrauen der Eltern in die priesterliche Jugendarbeit erschüttern und dadurch den freiwilligen Übertritt in die HJ und die Ablehnung der katholischen Bekenntnisschulen bewirken zu können.

Es lag nahe, daß man gerade bei einem Priester wie Pater Hartz, versuchen würde, ihm devisenrechtliche oder sittliche Vergehen nachzuweisen, selbst wenn von vornherein keine berechtigte Hoffnung auf Erfolg vorhanden war. Auch der Versuch, ihm ‚Sabotage' des ‚Winterhilfswerkes' anzuhängen, scheiterte.

Wie intensiv die Überwachung war, zeigt u. a. ein Eintrag in der Gestapoakte[8]): Hartz habe vom 27. bis 28. 4. 1937 an der Kölner Diözesansynode teilgenommen.

Die Beschlagnahme des Salesianerstiftes in Essen erfolgte *1941, also im Jahr des sogenannten Klostersturms,* bei dem 123 Klöster und kirchliche Anstalten beschlagnahmt, die Ordensleute vertrieben und die Gebäude enteignet wurden.[9]) Am 5. 8. 1941 erschienen zehn bis zwölf Gestapobeamte. Sie beschlagnahmten das Vermögen und befahlen den Patres, innerhalb von zwei Stunden das Haus zu verlassen. Nur die vier als Pfarrgeistliche tätigen Patres durften bleiben. Die anderen erhielten ein Aufenthaltsgebot für das Salesianerhaus Helenenberg bei Trier. Die Gestapo erklärte, die Beschlagnahme erfolge wegen der gegnerischen Einstellung der Hausleitung zum NS-Staat.[10])

Direktor Hartz pflegte weiter den brieflichen Kontakt mit Wohltätern, die die Arbeit des Hauses in Essen unterstützten. Ein Schreiben an eine Wohltäterin wurde am 14. 1. 1942 durch die Gestapo erfaßt. Pater Hartz wurde unter dem Vorwand, er sei der Steuerhinterziehung verdächtig, am 14. 4. 1942 verhaftet und in das Landgericht Trier eingeliefert. Hier erreichte ihn der Schutzhaftbefehl des Reichssicherheitshauptamtes vom 5. 6. 1942. In der Begründung heißt es, er habe das Aufenthaltsverbot nicht beachtet, das Sammlungsgesetz umgangen und in „Rundschreiben staatsabträglichen und volksverdummenden Inhalts an die Gebefreudigkeit seiner Glaubensgenossen" appelliert; ferner habe er durch sein Verhalten zu erkennen gegeben, daß er nicht gewillt sei, „behördliche Anordnungen zu befolgen".[11])

Zwischen dem 24. und 25. 6. 1942 wurde Theo Hartz ins KZ Dachau eingeliefert. Dort ist dieser Jugenderzieher am 23. 8. 1942, am Tage seiner Primiz, gestorben.

Quellen

St.-Johannes-Stift des Salesianer Don Boscos Essen-Borbeck (Hrg.), 1921–1971, 50 Jahre Salesianer Don Bosco in Essen-Borbeck (zitiert: Festschrift).

Nordrhein-Westfälisches Hauptstaatsarchiv, Gestapoakte (zitiert: HSA Düsseldorf/41153).

P. Johannes Wiegoß, Theodor Hartz, ein Salesianer gegen den Unrechtsstaat, in: Ruhrwort, Wochenzeitung im Bistum Essen, Nr. 42 vom 28. 10. 1978, S. 3.

Ders., Vor vierzig Jahren starb Theodor Hartz, in Borbecker Nachrichten Nr. 34 vom 20. 8. 1982.

Anmerkungen

1) Festschrift S. 16.

2) Ebda. S. 21. Der Text lautet: „Wie pfiffig die Jesuiten vorgehen, um ihre frommen Schäflein bei der Mutter Kirche zu halten, zeigt die Taktik, die die frommen Herren in Bergeborbeck einschlagen. Jeden Sonntag lassen sie hinter dem kath. Jugendheim der Salesianer Sportkämpfe stattfinden, wobei sie jedem Teilnehmer und Zuschauer einen Bon in die Hand drücken. Nach den Veranstaltungen werden diese dann im Jugendheim aufs beste bewirtet. Wer 100 Bons abliefert, bekommt ein Paar Schuhe, wer 150 bringt, erhält einen Anzug oder ein Kleid. Das ist aber noch mit Hindernissen verknüpft. Finden Lichtbildvorträge statt, so muß ein Bon dafür zurückgegeben werden. Es erhebt sich nun die Frage, wer zahlt die großen Kosten dieses Rummels? Ohne Zweifel die Großindustriellen, die ein Interesse daran haben, daß die Proletarier vom Klassenkampf abgelenkt werden und von der Kirche einigeschläfert werden."

3) Die Aufhebung der Bekenntnisschulen in Preußen erfolgte am 19. 4. 1939, einen Tag vor Hitlers 50. Geburtstag.

4) Festschrift S. 28 f.

5) 80 % der Bekenntnisschulen im Deutschen Reich waren nicht nur durch das Reichskonkordat, sondern überdies durch geltendes Landesschulrecht gesichert, in Preußen sogar in besonderer Weise.

6) Vgl. Bernd Wittschier, Katholischer Widerstand 1931–1945 gegen den NS-Rasse-Mythus, Bad Neuenahr-Ahrweiler 1985, S. 74–91.

7) HSA / 41153. 8) Ebda.

9) Es ist bemerkenswert, daß die Beschlagnahme noch am 5. 8. 1941 erfolgte, obwohl Hitler sechs Tage zuvor diese Beschlagnahmeaktion, die auf einen Geheimerlaß Bormanns zurückging, wegen Unruhe in der katholischen Bevölkerung verboten hatte. Unter diesem Aspekt erhält die barsche Zurückweisung der Frage des Direktors Hartz, ob sie Beweise hätten, eine besondere Note. Offenbar wußte Direktor Hartz von dem Führererlaß vom 30. 7. 1941 nichts.

10) Festschrift S. 28.

11) HSA / 41153.

PROF. DR. JOHANNES DÖRMANN

Die eine Wahrheit und die vielen Religionen

V

Eine verborgene „christliche" Universalreligion?

Die nichtchristlichen Religionen im Horizont vatikanischer Theologie

Das Dokument „Dialog und Mission" des Sekretariates für die Nichtchristen ist eine *vatikanische Theologie des Dialogs und der Religionen*[1]). In der „Einführung" wird die neue theologische Sicht, die neue Haltung des Dialogs „als Norm und Ideal in der Kirche" und der Beginn eines neuen Abschnitts in den Beziehungen der Kirche zu den Nichtchristen stark hervorgehoben[2]). Bei so viel Neuheit ist nicht zu erwarten, daß das Sekretariat den neuen Standpunkt Roms aus den alten Quellen der Hl. Schrift und der Tradition begründet. Das Dokument „Dialog und Mission" ist ein durchaus eigenständiger Beitrag eines vatikanischen Dikasteriums zur Theologie des Dialogs und der Religionen. Es geht vor allem von den Texten des 2. Vatikanums, den nachfolgenden Äußerungen des Lehramtes und der eigenen zwanzigjährigen „Dialogerfahrung" aus (6). Das geschieht allerdings gezielt selektiv.

Das Sekretariat geht gründlich vor. Es verschmäht jeden „taktischen Opportunismus des Augenblicks" (20) und legt selbst die humanwissenschaftlichen (21) und theologischen (22–27) Fundamente des interreligiösen Dialogs, – selbstverständlich in gebotener Kürze.

Wir versuchen zunächst, den Standpunkt Roms möglichst objektiv darzustellen und zu erfassen (Kp. 1). Dann erst folgen einige kritische Anmerkungen zu den römischen Thesen (Kp. 2).

1. Grundlagen des interreligiösen Dialogs

a) Humanwissenschaftliche Grundlagen

Die humanwissenschaftlichen Grundlagen des Dialogs (21) könnten wir übergehen, wenn die dogmatischen Implikationen nicht so umstürzend Neues signalisierten. Das Dokument beginnt:

„Die Kirche öffnet sich für den Dialog, um dem Menschen treu zu bleiben" (21).

Damit ist wohl gemeint: Die Kirche pflegt den interreligiösen Dialog, weil der Mensch aufgrund seiner personalen und sozialen Natur auf Dialog angelegt ist. Es heißt weiter:

„Wie die Humanwissenschaften betonen, erfährt der Mensch im zwischenpersönlichen Dialog seine eigenen Grenzen, aber auch die Möglichkeit, sie zu überwinden: Er findet heraus, daß er die Wahrheit nicht in vollkommener und totaler Weise besitzt, aber mit den anderen zusammen ihr vertrauensvoll entgegengehen kann" (21).

Wer möchte in Abrede stellen, daß kein Mensch die Wahrheit „in vollkommener und totaler Weise besitzt"? Das gilt nur für Gott allein! Aber es gibt eine Wahrheit von besonderer Dignität: die geoffenbarte Wahrheit. Das scheint das Sekretariat nicht zu berücksichtigen. Im Text ist ganz allgemein von Wahrheit die Rede als einem Ziel, dem man sich im und durch den Dialog gemeinsam nähert. Die Dialoge Platons sind eindrucksvolle Beispiele einer solchen Wahrheitssuche und -findung.

• Aber gilt der Prozeß dialogischer Wahrheitsfindung auch, wenn es um die von Gott geoffenbarte Wahrheit geht;[3]) wenn es sich um die Mysterien des Christentums handelt, die nach der Lehre der Kirche wesentlich übernatürlich sind, die das menschliche Vermögen quoad substantiam überragen und niemals die Frucht eines Dialogs sein können, die vielmehr aufgrund ihrer besonderen Natur von einem gottbestellten Lehramt authentisch vorgelegt und autoritativ zur Geltung gebracht werden müssen?[3]) Unsere Frage stellt sich sofort, weil der „zwischenpersönliche" auch ein „interreligiöser Dialog" ist, in dem Wahrheitsanspruch auf Wahrheitsanspruch trifft, und in dem für die Kirche die geoffenbarte Wahrheit auf dem Spiele steht.

Doch fahren wir im Text fort, der den Gedanken des Sekretariats weiter entfaltet. Es heißt dort wörtlich:

„Das gegenseitige Überprüfen, die Verbesserung des einen durch den anderen, der brüderliche Austausch der jeweiligen Gaben führen zu immer größerer Reife, aus der die zwischenpersönliche Gemeinschaft erwächst. Bei diesem Austauschvorgang können sogar religiöse Erfahrungen und Ansichten gereinigt und bereichert werden.

Diese Dynamik menschlicher Beziehungen drängt uns Christen zum Hören und Verstehen dessen, was uns Andersgläubige vermitteln können, so daß wir die von Gott geschenkten Gaben uns nutzbar machen" (21).

• Konkret bedeutet das: die Kirche soll ihre geoffenbarte Wahrheit im Dialog mit Buddhisten, Shintoisten, Hinduisten, Muslimen oder Animisten zur Diskussion stellen, von allen „überprüfen" lassen, Verbesserungsvorschläge entgegennehmen und in ihr Glaubenssystem einarbeiten. Natürlich wird auch die Kirche ihre „religiösen Erfahrungen und Ansichten" zur Bereicherung der anderen beisteuern. Man muß zugeben, daß ein solcher Umgang mit der Offenbarung Gottes ein absolutes Novum in der Kirchengeschichte darstellt.

Das Sekretariat sieht darin jedoch keineswegs einen Abfall vom Glauben der Kirche. Vielmehr vertritt es die Auffassung, daß im dialogischen Prozeß des „brüderlichen Austauschs" von „religiösen Erfahrungen und Ansichten" Wahrheit und Wahrheitssucher zu „immer größerer Reife" gelangen. Schließlich läßt es aus dem „zwischenpersönlichen Dialog" die „zwischenpersönliche Gemeinschaft" hervorgehen. Wie ist aber diese dialoggeborene Gemeinschaft mit der Gemeinschaft der Kirche, der Stiftung Christi, vereinbar?

• Wenn wir die Aussagen des Sekretariates über die humanwissenschaftlichen Grundlagen zusammenfassen und im Kontext des interreligiösen Dialogs betrachten, ergibt sich folgendes Gesamtbild: Der einzelne Mensch besitzt die Wahrheit immer nur in unvollkommener Weise. Aber zusammen mit den Anhängern „anderer Religionen" kann er ihr „vertrauensvoll entgegengehen". Durch „brüderlichen Austausch" von „religiösen Erfahrungen und Ansichten" (!) gelangt er zu „immer größerer Reife", aus der schließlich die „zwischenpersönliche Gemeinschaft" (= die Gemeinschaft einer neuen synkretistischen religio universalis) hervorgeht. Diese Vision des Päpstlichen Sekretariates deckt sich mit den Vorstellungen jener Theologen, die aus der Synthese aller Religionen die Entstehung einer neuen, wirklich universalen Weltreligion erwarten[4]).

+ Wie *Nostra Aetate* stellt das Sekretariat den interreligiösen Dialog in den weltgeschichtlichen Zusammenhang der Förderung des Menschen und des Friedens:

„Der sozio-kulturelle Wandel mit den unvermeidlichen Spannungen und Schwierigkeiten, die wachsende gegenseitige Abhängigkeit auf allen Gebieten des menschlichen Zusammenlebens und der Förderung des Menschen, zumal alles, was für den Frieden gefordert ist, machen einen dialogischen Stil der Beziehungen heute noch dringlicher" (21).

Das Sekretariat begreift den interreligiösen Dialog auch als eine Forderung, die sich aus der profangeschichtlichen Weltentwicklung ergibt. Es ist jedoch eine Frage, ob und in welchem Umfang die Kirche ihre Haltung zu den nichtchristlichen Religionen rein innerweltlichen Postulaten unterordnen darf.

+ Der Anspruch des Sekretariats, mit alledem „Humanwissenschaft" zu bieten, braucht nicht geprüft zu werden. Mit „Wissenschaft" haben die kurzen Ausführungen kaum etwas zu tun. Wir wenden uns deshalb direkt den theologischen

Grundlagen des interreligiösen Dialogs zu. Hier dürfen wir erwarten, daß die inzwischen aufgetauchten Fragen eine Antwort finden, und daß die vertiefte Ecclesiologie und die vollständigere Christologie des Konzils, von denen in der „Einführung" des vatikanischen Dokumentes die Rede war[5]), ihre Früchte zeigen.

b) Theologische Grundlagen

Das Sekretariat eruiert die theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialogs (22–27) aus dem „Glauben der Kirche" (22). Das Ergebnis ist ein neues *Symbolum Dialogicum* der Kirche, der Christenheit und – der Intention nach – der ganzen Menschheit. Die provozierende Charakterisierung als Symbolum soll Aufbau, Anspruch und Bedeutung des vatikanischen Dokumentes ins Licht rücken. Es wird sich zeigen, daß die Bezeichnung berechtigt und die Konfrontation des alten Symbolums der Kirche mit dem neuen des Sekretariates erhellend ist.

• Das Dokument hat einen *trinitarischen Aufbau.* Es beginnt mit dem allgemeinen Hinweis:

„Die Kirche fühlt sich ... vor allem aufgrund ihres Glaubens zum Dialog gedrängt. Im Dreifaltigkeitsgeheimnis läßt uns die Offenbarung ein Leben in Gemeinschaft und gegenseitigem Austausch erahnen" (22).

Wie schon im Präludium der humanwissenschaftlichen Grundlegung zu vernehmen war, geht es beim interreligiösen Dialog um „ein Leben in Gemeinschaft und gegenseitigem Austausch", das – nun theologisch betrachtet – im dreifaltigen Gott sein Urbild haben soll. Mit der Berufung auf das „Dreifaltigkeitsgeheimnis" nimmt das Sekretariat für den interreligiösen Dialog vorweg die höchstmögliche Legitimation in Anspruch. Was es an Urbildlichem im „Dreifaltigkeitsgeheimnis" näherhin erahnt hat, erfahren wir nicht. So bleibt auch für denjenigen, der seine Trinitätslehre studiert hat, die angedeutete Beziehung: innertrinitarisches Geheimnis – interreligiöser Dialog, ein Rätsel. Statt Vermutungen über die trinitarischen Spekulationen des Sekretariates anzustellen, halten wir uns an den Wortlaut des Textes. Dem Text zufolge bildet der dreifaltige Gott selber und unmittelbar die theologische Grundlage für den interreligiösen Dialog. Es heißt wörtlich:

– (I) „In Gott, dem Vater, betrachten wir eine Liebe, die zuvorkommt, ohne Grenzen an Raum und Zeit zu kennen. Das Weltall und die Geschichte sind voll von seinen Gaben. Jede Wirklichkeit und jedes Ereignis sind von seiner Liebe unterfangen. Obwohl sich das Böse gelegentlich gewaltsam bemerkbar macht, bleibt im Geschick eines jeden Menschen und Volkes die Kraft der Gnade präsent, die aufrichtet und erlöst.

Die Kirche hat die Aufgabe, den ganzen Reichtum zu entdecken, ans Licht zu heben und aufgehen zu lassen, den der Vater in Schöpfung und Geschichte verborgen hat, nicht nur, um den Ruhm Gottes in ihrer Liturgie zu feiern, sondern auch, um die Gaben des Vaters unter allen Menschen kreisen zu lassen." (22).

– (II) „In Gott, dem Sohn, ist uns das Wort und die Weisheit geschenkt, in der schon vor aller Zeit alles enthalten ist und besteht. Christus ist das Wort, das jeden Menschen erleuchtet, denn in ihm offenbart sich zugleich das Geheimnis Gottes und das Geheimnis des Menschen (vgl. RH 8. 10. 11. 13). Er ist der Erlöser, der mit seiner Gnade bei jeder menschlichen Begegnung dabei ist, um uns von unserem Egoismus zu befreien und uns einander lieben zu lassen, wie er uns geliebt hat.

Johannes Paul II. schreibt: ‚Der Mensch – und zwar jeder Mensch ohne jede Ausnahme – ist von Christus erlöst worden. Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden, auch wenn sich der Mensch dessen nicht bewußt ist: Christus, der für alle gestorben und auferstanden ist, schenkt dem Menschen, – jedem einzelnen und allen zusammen – fortwährend Licht und Kraft durch seinen Geist, damit er seiner höchsten Berufung entsprechen kann' (RH 13)" (23).

– (III) „In Gott, dem Heiligen Geist, läßt uns der Glaube jene Lebenskraft, Bewegungsmacht und Möglichkeit zu ständiger Erneuerung erkennen (vgl. LG 4), die in der Tiefe des Bewußtseins wirkt und den verborgenen Weg der Herzen zur Wahrheit hin begleitet (vgl. GS 22). Dieser Geist wirkt auch ‚außerhalb der sichtbaren Grenzen des mystischen Leibes' (RH 6; vgl. LG 16; GS 22; AG 15). Der Geist nimmt den Weg der Kirche vorweg und begleitet ihn. Dabei weiß die Kirche sich freilich beauftragt, die Zeichen für seine Gegenwart zu erkennen und ihm zu folgen, wohin auch immer er sie führt, ihm endlich als demütige und taktvolle Mitarbeiterin zu dienen" (24).

• Demnach lehrt das Sekretariat: Die *universale und zuvorkommende Liebe des Vaters,* die keine Grenzen des Raumes und der Zeit kennt, erfüllt das Weltall und die Geschichte der Menschheit. Jede Wirklichkeit und jedes Ereignis werden von dieser unaufhebbaren und unabweisbaren Vaterliebe getragen und durchdrungen. Sie ist der unverrückbare Existenzgrund jedes Menschen und Volkes. Sie bleibt auch dann als die Kraft der Gnade im Geschick eines jeden Menschen aufrichtend und erlösend präsent, wenn sich „das Böse gelegentlich gewaltsam bemerkbar macht."

Man wird an Karl Rahners These erinnert: „Es gibt keinen menschlichen Selbstvollzug, in dem nicht reflex oder unreflex Selbstmitteilung Gottes, also Gnade, schon am Werke ist."[6])

• *Der Universalität der Vaterliebe Gottes entspricht die des Sohnes.* Die Erlösung durch den Sohn ist universal. Jeder Mensch ohne jede Ausnahme ist erlöst und „in irgendeiner Weise" mit Christus verbunden, auch wenn er sich dessen „nicht bewußt ist". Die entscheidende Frage ist: Welcher Art ist diese Verbundenheit? Dazu erfahren wir: Christus ist das Wort, das jeden Menschen erleuchtet. Er ist der Erlöser, der jeden Menschen erlöst hat, der bei jeder menschlichen Begegnung mit seiner Gnade dabei ist, der jedem Menschen durch seinen Geist fortwährend Licht und Kraft schenkt, „damit er seiner höchsten Berufung entsprechen kann". In die klare Sprache der vorkonziliaren Dogmatik übersetzt bedeutet das: Christus teilt jedem Menschen ohne jede Ausnahme die heiligmachende und rechtfertigende Gnade mit. Man wird an die These Karl Rahners erinnert: „Gott und Christi Gnade sind in allem als geheime Essenz aller wählbaren Wirklichkeit"[7]).

Wie eine starke Strömung in der Genfer Ökumene, in der protestantischen und katholischen Theologie sieht das Sekretariat im Nichtchristen einen „verborgenen", „unbewußten" oder „anonymen Christen"[8]).

• Der *Universalität* des erlösenden Gnadenwirkens von Vater und Sohn entspricht die *des Heiligen Geistes.* Der Geist der Wahrheit und der Spender des göttlichen Lebens vollbringt in der verborgenen Tiefe des Bewußtseins eines jeden Menschen, innerhalb und „außerhalb der sichtbaren Grenzen des mystischen Leibes", dasselbe Werk der Heiligung: Seine verborgene Wirksamkeit in den Herzen aller Menschen „nimmt den Weg der Kirche vorweg".

Wie eine starke Strömung in der Genfer Ökumene, in der protestantischen und katholischen Theologie betrachtet das Sekretariat die Heilssituation der nichtchristlichen Menschheit als „verborgenes", „unbewußtes" oder „anonymes Christentum" oder auch als „latente Kirche"[9]).

Bei Darstellung der Wirksamkeit des dreifaltigen Gottes kommt das Sekretariat auch schon auf die Kirche zu sprechen. In diesem Kontext wird ihre Aufgabe folgendermaßen dargestellt: Da der dreifaltige Gott ohnehin allen Menschen seine Gnade und Liebe mitteilt, bleibt als Aufgabe der Kirche übrig, den ganzen Reichtum seiner verborgenen Gaben in Schöpfung und Geschichte zu „entdecken" und „unter allen Menschen kreisen zu lassen" (22), natürlich im interreligiösen Dialog. Es bleibt als Aufgabe der Kirche übrig, die „Zeichen" der Gegenwart Gottes auch außerhalb des mystischen Leibes zu

„erkennen" und dieser göttlichen Spur zu folgen, „wohin auch immer sie führt" (24).

• Das Sekretariat widmet jedoch – wie das alte Symbolum – *der Kirche auch noch einen besonderen Artikel,* der folgenden Wortlaut hat:

– *(IV) „Das Reich Gottes ist das Endziel aller Menschen. Die Kirche ist als sein ‚Keim und Beginn' (LG 5, 9) darum bemüht, als Erste diesen Weg auf das Reich hin zu gehen und den ganzen Rest der Menschheit in die gleiche Richtung sich bewegen zu lassen.*

Zu dieser Aufgabe gehört der Kampf gegen das Böse und die Sünde sowie der Sieg über sie, wobei sie immer bei sich selber beginnt und das Geheimnis des Kreuzes umfängt. Die Kirche bereitet damit auf das Reich vor, bis alle Brüder und Schwestern in Gott zu vollkommener Gemeinschaft gelangen" (25).

+ Da das verborgen-universale Gnadenwirken Gottes in und außerhalb der sichtbaren Kirche die ganze Menschheit ihrer „höchsten Berufung" entgegenführt (23), muß auch „das Endziel aller Menschen" ein übergreifend universales sein, dem die Kirche ein- und untergeordnet wird. Dem Text zufolge ist dieses universale Endziel der ganzen Menschheit das „Reich Gottes".

+ Führt Gott die Menschheit ohnehin auf verborgene Weise dem „Reich Gottes" entgegen, so kann die Kirche höchstens die Erste und Richtungweisende auf dem gemeinsamen Weg zum gemeinsamen Endziel sein. Dann haben aber Mission und Kirche keinen heilsentscheidenden und heilsnotwendigen Charakter, dann bleibt als Aufgabe der Kirche nur der allgemeine „Kampf gegen das Böse"; dann genügt es, daß sie selber und für sich „das Geheimnis des Kreuzes umfängt" und auf diese Weise die Menschheit auf die vollkommene Gemeinschaft in Gott vorbereitet. Es ist keine Rede davon, daß die Kirche selber das Sakrament der Einheit und Gemeinschaft ist, welche die Menschheit in Christus mit Gott vereinigt.

• Auf den Artikel über die Kirche folgt – wie im Symbolum der Kirche – *ein Artikel über die Eschatologie:*

– *(V) „Christus bedeutet für die Kirche und die Welt die Garantie dafür, daß die Endzeit bereits begonnen hat, daß das Ende der Geschichte bereits festgelegt ist (vgl. LG 48), daß daher die Kirche befähigt und aufgerufen ist, für die Vollendung aller Dinge in Christus sich einzusetzen" (25).*

Demnach bedeutet Christus für Kirche und Welt ein und dasselbe: nämlich nur noch die „Garantie" dafür, „daß die Endzeit bereits begonnen hat" und „das Ende der Geschichte bereits festgelegt ist". Es scheint nicht angebracht zu sein, zwischen Kirche und Welt einen wesentlichen Unterschied anzunehmen, da Christus ohnehin innerhalb und außerhalb des mystischen Leibes dasselbe universale Heil wirkt.

Die „Endzeit", die bereits begonnen hat, erstreckt sich bis zum „Ende der Geschichte". Im Rahmen dieser geschichtlich verstandenen Eschatologie ist es die Aufgabe der Kirche, „für die Vollendung aller Dinge in Christus sich einzusetzen". Das heißt konkret: Einsatz für die Würde, Freiheit, Brüderlichkeit der Menschen und für die soziale Gerechtigkeit in aller Welt[10]).

• Mit dem eschatologischen Artikel endet die Parallelität der beiden Symbola. Das Symbolum Dialogicum fügt einen weiteren Artikel hinzu: auf der theologischen Grundlage des interreligiösen Dialogs formuliert es *seine Sicht der nichtchristlichen Religionen.* Es heißt:

„Diese Sicht hat die Väter des II. Vatikanischen Konzils zur Feststellung veranlaßt, daß in den nichtchristlichen religiösen Überlieferungen „wahre und gute Dinge" (OT 16) vorliegen, „wertvolle Elemente der Religion und Humanität" (GS 92), „Saatkörner des Wortes" (AG 11. 15), „Strahlen jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet" (NA 2). Nach ausdrücklichen Hinweisen des Konzils finden sich diese Werte in den großen Überlieferungen der Menschheit verdichtet vor. Sie verdienen daher die Aufmerksamkeit und Achtung zum Dialog (NA 2. 3; AG 11), der nicht nur die schon irgendwie gemeinsamen Elemente umfaßt, sondern auch die gegensätzlichen" (26).

Wie schon in der „Einführung" beruft sich das Sekretariat für seine „Sicht" wiederum auf das Konzil[11]). Völlig zu Unrecht! Die theologisch gewichtigen Konzilsdokumente sprechen eine andere Sprache.

– Das Sekretariat sagt nicht offen und direkt, daß die „anderen Religionen" legitime Heilswege seien. Aber es formuliert alle Prämissen, welche diese Conclusio nahelegen:

Es lehrt eine Universalität des verborgenen Gnadenwirkens Gottes in allen Menschen, aus der die meisten modernen Theologen den Schluß gezogen haben, daß die gnadenhafte subjektive Religiosität der Nichtchristen auch in den nichtchristlichen Religionen ihren objektiven Niederschlag finden müsse, und die deshalb auch als Heilswege Gottes anzusehen seien. Diese These wird durch das Sekretariat gestützt, wenn es unterstreicht, daß sich die „Strahlen jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet", in den nichtchristlichen Religionen „verdichtet" finden sollen. Die betont positive Beurteilung der nichtchristlichen Religionen durch das Sekretariat wird dadurch noch verstärkt, daß sich nirgendwo ein Wort kritischen Vorbehaltes findet.

– Der Text des Symbolum Dialogicum ist positiv offen für die These, daß in allen Religionen der dreifaltige Gott in verborgener Weise am Werk ist und diese als verschiedene Offenbarungsweisen und Heilswege Gottes zu betrachten sind. Die Religionen erscheinen als gottgewirkte Institutionen, welche die Menschen und ihre Kulturen mit der Transzendenz verbinden. Sie werden deshalb insgesamt als religiöse Bastionen gegen den Atheismus und Säkularismus betrachtet. Nur so ist der päpstliche Aufruf an „alle Glaubenden aller Religionen" verständlich, den Dialog zu pflegen, „damit jeder Mensch sein transzendentes Ziel erreicht, sein echtes Wachstum verwirklicht und den Kulturen angesichts der raschen gesellschaftlichen Veränderungen bei der Wahrung ihrer religiösen und geistlichen Werte behilflich ist"[12]). Dieser Sicht verdanken kirchliche Einrichtungen, welche die Förderung der nichtchristlichen Religionen zum Ziele haben, ihre kirchliche Legitimation[13]).

c) Formen des Dialogs

Ist der Dialog die offizielle Haltung der Kirche, so ist jeder einzelne Gläubige betroffen. Diese neue Haltung berührt die Substanz des katholischen Glaubens. Ihre Verwirklichung bedeutet demnach für die Kirche in allen ihren Gliedern eine fundamentale Um- und Neuorientierung.

+ Man wird einräumen müssen: Die Proklamation des Dialogs als „Norm und Ideal in der Kirche" (3) ist ein ganz ungewöhnliches Ereignis in der Geschichte der Kirche; die Durchsetzung der neuen Norm in der Gesamtkirche bedeutet eine epochale pastorale Aufgabe. Eine derartige Makromutation der Kirche und – da sie ökumenisch gedacht ist – der Christenheit verlangt gebieterisch eine solide, abgeklärte und fundierte theologische Grundlage.

+ Es entspricht durchaus der Bedeutung der Sache, daß der Papst selber zu den theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialogs Stellung nimmt. Das ist geschehen. Er hat den trinitarischen Ansatz des Sekretariates ausdrücklich bestätigt: „Für die Kirche gründet sich (der Dialog) auf das Leben des dreieinigen Gottes. Gott ist der Vater der ganzen Menschheitsfamilie; Christus hat sich mit jedem Menschen verbunden; der Geist wirkt in jedem Menschen: darum stützt sich der Dialog auch auf die Liebe zum Menschen als solchem, der der erste und grundlegende Weg der Kirche ist (RH 14), und auf die Verbindung, die zwischen der Kultur und den Religionen besteht, die die Menschen bekennen"[14]).

• Auf der theologischen Grundlage des interreligiösen Dialogs entwickelt das vatikanische Dokument ein *neues Ethos des Dialogs* (28–35):

Demnach ist Dialog „ein Stil des Vorgehens, eine Haltung und ein Geist, der das Verhalten bestimmt" (29). Zum Ethos des Dialogs gehören „Aufmerksamkeit, Achtung und Aufgeschlossenheit dem anderen gegenüber, dem man Raum läßt für seine persönliche Identität, seine Ausdrucksformen und Werte" (29).

– Da es sich dabei um die Haltung der Kirche gegenüber den Nichtchristen und deren Religionen handelt, ist das Ethos des Dialogs auch „Norm und notwendiger Stil für die ganze christliche Mission"; es heißt: „Eine Mission, die nicht vom Geist des Dialogs durchdrungen wäre, würde sich gegen die Forderungen nach echter Menschlichkeit richten und den Hinweisen des Evangeliums widersprechen" (29).

– Dieser Dialog als „Norm und Ideal in der Kirche" ist allumfassend. Die Haltung des Dialogs soll das Leben eines jeden Christen prägen: „Jeder Jünger Christi ist kraft seiner Berufung als Mensch und Christ zu echtem Dialog in seinem täglichen Leben aufgerufen" (30). Die Haltung des Dialogs soll sich auf allen Ebenen des menschlichen Lebens entfalten. Das Sekretariat unterscheidet vier Ebenen:

1. Den Dialog des Lebens, der „den familiären, sozialen, erzieherischen, künstlerischen, wirtschaftlichen, politischen usw. Bereich" umfaßt (30);

2. Den Dialog der Werke und Zusammenarbeit „für Zielsetzungen humanitären, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Charakters, die auf die Befreiung und Förderung des Menschen hinzielen" (31). Die Zusammenarbeit mit allen Religionen soll die großen Probleme der Menschheit einer Lösung zuführen: „Die großen Probleme, die die Menschheit bedrängen, rufen die Christen zur Zusammenarbeit mit den Andersgläubigen auf, gerade kraft der jeweiligen Glaubensüberzeugungen" (32).

3. Den Dialog der Fachleute im Dienst des Verstehens (33; 34).

4. Den Dialog der religiösen Erfahrung, der die intimste Form eines „Lebens in Gemeinschaft und gegenseitigem Austausch" darstellt (22). Es heißt dazu:

„Auf tieferer Ebene können in ihrer eigenen Tradition verwurzelte Menschen ihre Erfahrungen in Gebet und Kontemplation, in Glauben und Tun austauschen als Ausdrucksformen und Wege des Suchens nach dem Absoluten. Diese Art von Dialog führt zu gegenseitiger Bereicherung und fruchtbarer Zusammenarbeit bei der Förderung und Wahrung der höchsten geistlichen Werte und Ideale des Menschen.

Er regt natürlicherweise an, sich gegenseitig die Gründe des eigenen Glaubens mitzuteilen, und er hört nicht auf angesichts manchmal tiefreichender Gegensätze, er vertraut sich vielmehr in Demut und Zuversicht Gott an, ‚der größer ist als unser Herz' (1 Joh 3, 20). Der Christ hat damit Gelegenheit, dem anderen die Möglichkeit zu bieten, daß er auf existentielle Weise die Werte des Evangeliums erfahren kann" (35).

– Es ist also durchaus im Sinne des Sekretariates, wenn z. B. in der Dormitio-Abtei zu Jerusalem von den Benediktinermönchen auch jüdische und muslimische Gebete verrichtet, jüdische, muslimische und christliche Festtage gefeiert und in der Liturgie neben dem Alten und Neuen Testament auch Texte aus dem Qur'ân und muslimischen Schriftstellern verlesen werden[15]).

– Es ist also durchaus im Sinne des Sekretariates, wenn christliche und buddhistische Mönche und Nonnen gegenseitig ihre Klöster besuchen und im spirituellen Austausch einander ihre geistlichen Schätze mitteilen, hier die Eucharistie gemeinsam feiern und dort Zazen gemeinsam praktizieren.

– Es ist also durchaus im Sinne des Sekretariates, wenn Hindus und Christen gegenseitig ihre Ashrams besuchen und die Unio mystica im hinduistischen Alleins-Erlebnis anstreben, wenn in der indischen Eucharistiefeier nicht nur Gesten, Symbole und Kultobjekte aus vedischen, trantrischen und agamischen Traditionen des Hindukultes die römischen verdrängen, sondern auch das ewige und unendliche Brahman angerufen und Texte aus den Veden, Upanishaden und der Bhagavad-Gita gesungen und gebetet werden.

2. Kritische Anmerkungen zu den theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialogs

Die Errichtung des neuen Secretariatus pro non christianis (1964) neben der alten Congregatio de Propaganda Fide (gegr. 1622) war das „institutionelle Zeichen" (4) für eine neue „theologische Sicht" der nichtchristlichen Religionen. Diese wurden seitdem unter einem doppelten Aspekt betrachtet, nämlich unter dem des Dialogs und dem der Mission.

+ Damit wurde eine Entwicklung eingeleitet, die nach zwanzig Jahren mit dem Dokument „Dialog und Mission" ihre Klimax erreichte: aus dem *doppelten Aspekt* von Dialog und Mission wurde – auch durch das Eigengewicht zweier Institutionen – die *Trennung* von Dialog und Mission, dann die *Verselbständigung* des Dialogs und schließlich der Dialog *ohne* Mission auf einem *eigenen theologischen Fundament.* Dieses Fundament ist *das Symbolum Dialogicum.*

+ Auf den ersten Blick scheint das vatikanische Dokument die alte Lehre der Kirche vom allgemeinen Heilswillen Gottes und von der Universalität der Erlösung zu verkünden, die es im Horizont liebevoller und vorurteilsfreier Religionsbetrachtung energisch zu Ende denkt. Es erscheint zunächst einfach nur universaler als das alte Symbolum der Kirche: Es verkündet ein Heilswirken Gottes, das wirklich alle Menschen und Religionen umfaßt; es ist nicht nur für die Kirche, sondern prinzipiell für die Menschheit konzipiert; es liefert die theologische Grundlage für einen interreligiösen Dialog in Toleranz und ohne Ausschließlichkeitsansprüche; es gibt dem interreligiösen Dialog ein hohes Friedensziel in einer Welt voller Spannung, indem es durch Austausch religiöser Erfahrungen und Ansichten ein Leben in brüderlicher Gemeinschaft anstrebt, das keinen ausschließt, sondern alle Menschen und ihre Religionen umfängt; es bildet schließlich die Grundlage für eine allumfassende religio universalis mit den spirituellen Schätzen aller Völker und Kulturen.

Die Gegenüberstellung mit dem alten Symbolum der Kirche zeigt jedoch nicht nur die Besonderheit des Symbolum Dialogicum, sondern auch die *fundamentalen Unterschiede:*

• (Zu I) Natürlich sind Weltall und Geschichte voll von den Gaben Gottes, des Vaters. Natürlich umfängt die Liebe des Schöpfers das Werk seiner Hände. Aber wenn es darum geht, die Heilssituation von Schöpfung und Geschichte zu beurteilen, dann müssen letztere auch mit ihrem geschöpflich-geschichtlichen Sein veranschlagt werden. Das geschieht aber im vatikanischen Dokument nicht.

– Die fundamentale Unterscheidung von Schöpfer und Schöpfung, von transzendentem Gott und Geschichte, die im Bekenntnis zum „Vater, dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde", vor allem anderen ausgesprochen ist, wird in das Symbolum Dialogicum nicht eingebracht. Sie ist aber elementar für die biblische Offenbarung und den christlichen Glauben. Sie bringt das Verhältnis des wirklich transzendenten Gottes (ens a se) zum geschaffenen Sein (ens ab alio) zum Ausdruck und konstatiert die „infinita differentia" zwischen beiden. Sie ist die ontische Voraussetzung für echte Geschichte und Heilsgeschichte. Das ontisch richtige Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf ist für die biblische religio konstitutiv.

Das Bild von Gott, dem Vater, und von dem Verhältnis des Schöpfers zu seiner Schöpfung, das uns im vatikanischen

Dokument entgegentritt, ist von grandioser Einseitigkeit und sehr verschieden von dem der Offenbarung:

Auch die Hl. Schrift und die Kirche verkünden den Gott der Liebe, aber sie annullieren nicht die Realität der Schöpfung, auf die sich diese Liebe bezieht. Um den Grundirrtum des vatikanischen Dokumentes deutlich zu machen, muß Selbstverständliches gesagt werden:

– Gott hat die Welt gut erschaffen; aber die ursprüngliche Harmonie ist durch die Sünde zerstört; sie muß durch einen neuen Schöpfungsakt wieder hergestellt werden. Auch der Mensch wurde gut erschaffen, ausgestattet mit der gratia originalis. Aber er hat sich von Gott abgewandt und verfiel der Sünde. Seitdem befindet sich die Menschheit nicht im Zustand der Gnade und des Erlöstseins, sondern der Gottferne und Sünde. Das Böse macht sich nicht nur „gelegentlich gewaltsam bemerkbar" (22) angesichts der immer vorhandenen Präsenz der Gnade, sondern die Sünde charakterisiert das Verhältnis des Menschen zu Gott: der Mensch befindet sich in statu naturae lapsae. Über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschheit wird der gewaltige Zorn Gottes offenbar (Röm 1, 18), nicht nur die Vaterliebe Gottes, die „jede Wirklichkeit und jedes Ereignis" unterfängt (22). Die Menschheit ist nicht einfachhin durch die Liebe des Vaters erlöst, sondern sie ist ganz elementar erlösungsbedürftig. Das Sekretariat sieht nur die Vaterliebe des Schöpfers, aber nicht die Realität der gefallenen Schöpfung; es sieht nur die erlösende Liebe des Vaters, aber nicht die Realität der Verweigerung durch die sündige Menschheit; es kennt keine Heilsgeschichte mit dem Drama, das sich zwischen Gott und Menschheit abspielt, sondern nur die verborgene, zeit- und geschichtslose Liebe des Vaters ohne alle „Grenzen des Raumes und der Zeit". Es spricht nur von der Liebe Gottes, des Vaters, und ignoriert Gott, den Vater, der als Schöpfer in wirklicher Transzendenz seiner Schöpfung gegenübersteht, die Erfüllung seines Willens fordert und über das Tun der Menschheit Gericht hält.

• (Zu II) Gott, der Sohn, wurde Mensch, um die erlösungsbedürftige Menschheit von der Sünde zu erlösen. Die Universalität der Erlösung ist kirchliche Lehre: Christus ist für alle gestorben. Aber deshalb befinden sich nicht alle Menschen automatisch im Zustand des Erlöstseins. Die Kirche unterscheidet zwischen der *objektiven Universalität* des Erlösungswerkes Christi und der *subjektiven Rechtfertigung* durch den Glauben. Die *Aneignung* der Erlösungsfrüchte ist von der Erfüllung gewisser Bedingungen abhängig. In der klaren Sprache des hl. Thomas ausgedrückt heißt das: In actu primo ist die Genugtuung Christi universell, in actu secundo ist sie partikulär (S. c. G. IV, 55). Von einer so wesentlichen Unterscheidung fehlt im Dokument des Sekretariates jede Spur. Wie bei der universalen Liebe des Vaters ignoriert es beim universalen Erlösungswerk des Sohnes die geschöpflich-geschichtliche Realität der gefallenen Menschheit und die Rechtfertigung *durch den Glauben.* Es übersieht die Heilsökonomia Gottes, die Realität der Heilsgeschichte!

• (Zu III) Gott, der Heilige Geist, ist nicht nur „Bewegungsmacht" zu „ständiger Erneuerung", die „in der Tiefe des Bewußtseins wirkt" und alle Menschen „den verborgenen Weg der Herzen zur Wahrheit hin begleitet". Vielmehr ist der Heilige Geist zuallererst der Geist des Vaters und des Sohnes, der als Frucht der Erlösung *den Jüngern Christi* verheißen und in die Herzen eingegossen wurde. Er wurde am Pfingsttag *der Kirche* gesandt und nicht der Welt, die Ihn überhaupt „nicht empfangen kann" (J 14, 17)!

+ Es ist alte Lehre der Kirche, daß auch „außerhalb der sichtbaren Grenzen des mystischen Leibes" der Mensch gerettet werden kann, aber nicht ohne den Glauben (Hb 11, 6). Das verborgene Heilswirken Gottes geschieht, wie Papst Paul VI. und das 2. Vatikanum erneut eingeschärft haben, „auf Wegen, die Gott alleine kennt"[16]). Dieses göttliche Geheimnis glaubt das Sekretariat, endgültig gelüftet zu haben: es unterstellt einen universalen Heilszustand, in dem sich jeder Mensch ohne jede Ausnahme befindet, sei es „bewußt", sei es „unbewußt".

+ Wie bei der universalen Liebe des Vaters und dem universalen Erlösungswerk des Sohnes ignoriert das vatikanische Dokument auch bei der universalen „Bewegungsmacht" des Heiligen Geistes die heilsgeschichtliche Realität der göttlichen Ökonomia. Es konstruiert auf der Grundlage einer sehr einseitig aufgefaßten Universalität des Heilswirkens Gottes *eine religio universalis „christiana" abscondita,* der jeder Mensch angehört, sei es „bewußt" oder „unbewußt", die aber nichts anderes darstellt als eine unhaltbare Hypothese vom universalen Heilszustand aller Menschen.

• (Zu IV) Die Kirche des vatikanischen Dokumentes ist nicht die Kirche unseres Credo, die geschichtlich-konkrete heilsvermittelnde Stiftung Christi: die una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia. Auf der Grundlage der defizienten Schöpfungs- und Erlösungslehre verkennt das Sekretariat nicht nur notwendig das Wesen der Kirche, sondern es übersieht auch völlig den Wesensunterschied von Kirche und „Welt".

– Die Kirche ist nicht nur die „Entdeckerin" der verborgenen Heilsgaben des Vaters, die das Entdeckte im interreligiösen Dialog „unter allen Menschen immer mehr kreisen läßt"; sie ist nicht nur das „Zeichen" der Gegenwart des Heiligen Geistes in den Herzen aller Menschen; sie geht nicht nur allen anderen auf dem Weg zum Reich Gottes voran,

– sondern sie ist und vermittelt real und sakramental das neue Sein in Christus, sie ist eine neue Schöpfung. Sie ist dem Wesen nach verschieden von der Welt und *nicht in verborgener Weise eins mit der Welt.* Sie ist in der Welt, aber nicht von der Welt. Sie ist die „Gemeinschaft der Heiligen", die Gesandte Christi, die alle Menschen in das Volk Gottes zu rufen hat, das den einen, wahren Gott kennt, anbetet und verehrt. *Sie ist heilsnotwendig wie der Glaube und die Taufe.* Das vatikanische Dokument kennt nicht die biblische Konfrontation von Kirche und Welt, von Glaube und Unglaube. Weil es das Wesen der Kirche kaum erfaßt, kann es auch die Aufgabe der Kirche nicht richtig definieren.

• (Zu V) Bei den offenkundigen Mängeln in Theologie, Christologie und Ecclesiologie im Symbolum Dialogicum ist auch von der Eschatologie kaum Erhellendes zu erwarten. Im interreligiösen Dialog spielt heute die Auferstehung der Toten, die bei dem Dialog des Apostels Paulus mit den Heiden auf dem Areopag der entscheidende Punkt und das Ende des Disputes war, offensichtlich keine Rolle mehr. Von einem „vitam venturi saeculi" ist im Symbolum Dialogicum keine Rede. Es geht ja heute um die eschatologische Sicht der *Geschichte.*

• (Zu VI) Auf der theologischen Grundlage des vatikanischen Dokumentes kann das Sekretariat nur zu einer grundsätzlichen und allgemeinen Haltung der Achtung gegenüber den „anderen Religionen" gelangen. Auch in diesem Artikel geht es nur um verborgene Allgemeinheiten und ebenso unbestimmte „religiöse Werte"; die geschichtlichen Religionen mit ihren Heilsansprüchen und -wahrheiten kommen überhaupt nicht in den Blick. Empfindet das Sekretariat vor Göttern und Götzen, die in der Hl. Schrift der Lächerlichkeit preisgegeben werden, wirklich nur Achtung? Bei Jesaja lautet das Urteil Jahwes über sie: „Seht, ihr seid nichts und euer Tun ist nichtig! Ein Greuel ist, wer euch erwählt" (41, 24)!

Die Artikelreihe wird 1987 fortgeführt.

Anmerkungen

1) Vgl. meinen Artikel in Theologisches 10 (1986) 7301 ff. Der vollständige Titel des Dokumentes (in der deutschen Übersetzung) ist: „Dialog und Mission. Gedanken und Weisungen über die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen vom Päpstlichen Sekrektariat für die Nicht-

christen vom 10. Juni 1984"; in: Der Apostolische Stuhl 1984 (Köln) 1864–1878.
2) Vgl. meinen Artikel in Theologisches 10 (1986) 7301–7303.
3) Natürlich spielt das katechetische und theologische Gespräch bei der Vermittlung und Durchdringung des Glaubens eine erhebliche Rolle, aber dabei geht es um die Erkennntnis vorgegebener und vorgelegter, eben geoffenbarter Wahrheit.
4) Vgl. meinen Artikel in Theologisches 5 (1986) 7049–7052.
5) Vgl. meinen Artikel in Theologisches 10 (1986) 7308 f.
6) Herder-Korrespondenz 2 (1974) 85. Vgl. meinen Artikel in Theologisches 6 (1985) 6439–6445.
7) Schriften zur Theologie (Einsiedeln-Zürich-Köln 1964) IV, 153. Vgl. dazu Bernhard Lakebrink, Die Wahrheit in Bedrängnis (Stein a. Rhein 1986), 23.
8) Vgl. den guten Überblick über die Entwicklung seit dem 1. Weltkrieg bei Gerhard Rosenkranz, Der christliche Glaube angesichts der Weltreligionen (Bern und München 1967), 182–222.
9) Ebd. – Peter Beyerhaus, Aufbruch der Armen (Bad Liebenzell 1981).
10) So im Dokument „Dialog und Mission", vor allem 31 u. 32 (vgl. o. „Formen des Dialogs").
11) Mein Artikel in Theologisches 10 (1986) 7303 f.
12) Johannes Paul II. in der Ansprache an die Vollversammlung des Sekretariates für die Nichtchristen am 3. März 1984; in: Der Apostolische Stuhl 1984 (Köln) 1042. – Der Sekretär des Sekretariates Marcello Zago formuliert den Standpunkt der Kirche: „L'Eglise veut dialoguer et collaborer avec les croyants de toutes les religions, reconnaissant en elles non seulement des valeurs à respecter, mais aussi une action de Dieu (cf. NA 1, 5)" (Bulletin 2/XXI – 1986, 173.)
13) Z. B. Projekte zur „Erneuerung des Hinduismus", um den „Hindus zum Kern ihrer Gotteserfahrung" zu verhelfen, durchgeführt vom Institut der Jesuiten in Poona (Indien). Vgl. meinen Artikel in Theologisches 5 (1986) 7052.
14) Johannes Paul II., a. O., 1042.
15) Zum ganzen Abschnitt vgl. meinen Artikel in Theologisches 5 (1986) 7048–7055.
16) Ad Gentes I, 7 und Evangelii Nuntiandi 80, 8.

Die Anschrift des Verfassers: Prof. Dr. Johannes Dörmann, Institut für Missionswissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität, Pferdegasse 3, 4400 Münster/Westf.

PROF. DR. REMIGIUS BÄUMER

Johannes Eck – Retter des Katholizismus in Deutschland im Zeitalter der Glaubensspaltung

Zum 500. Geburtstag des großen Luthergegners

Am 13. November dieses Jahres erinnern wir uns des 500. Geburtstags von Prof. Dr. Johannes Eck, des führenden katholischen Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts und des bekannten Luthergegners. In Deutschland, aber auch in Amerika wird die Erinnerung an ihn gefeiert. Die Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum hat in der Zeit vom 13.–16. November zu einem Internationalen Symposium nach Ingolstadt, der Stätte langjähriger akademischer Wirksamkeit von Johannes Eck, eingeladen.

Die Bedeutung des Ingolstädter Theologen Johannes Eck für die Rettung des deutschen Katholizismus im Zeitalter der Glaubensspaltung kann kaum überbewertet werden. Wenn die Kirche in den damaligen Wirren erhalten blieb, hat Eck – der theologische Berater der bayerischen Herzöge – daran einen entscheidenden Anteil.

*

Ecks ursprünglicher Name war Johannes Maier. In Egg an der Günz wurde er am 13. November 1486 als Sohn eines Landwirts geboren. Er selbst berichtet: „Michael Maier von Egg, ein redlicher Bauer, ist mein Vater gewesen und über 30 Jahre Amtmann zu Egg". Mit acht Jahren kam Johannes Eck zum Studium nach *Rottenburg a. N.,* wo er im Hause seines Onkels, des Pfarrers Martin Maier, den ersten Unterricht erhielt. Bereits in Rottenburg las der begabte Schüler die lateinischen Klassiker, die Kirchenväter und fast die ganze Heilige Schrift, die er täglich studierte. Mit zwölf Jahren begann er sein Studium an der Universität *Heidelberg,* wo er am 19. Mai 1498 immatrikuliert wurde. Nach zwei Semestern setzte er sein Studium an der Universität *Tübingen* fort. Dort erhielt er im Jahre 1501 den akademischen Grad eines Magister artium. Er setzte dann seine theologischen Studien an der Universität *Köln* fort, wechselte aber bereits nach sieben Monaten im Juni 1502 nach *Freiburg* über, wo er am 2. Juli 1502 immatrikuliert wurde. Hier setzte er seine theologischen Studien fort und fand zunächst Unterkunft in der Kartause.

• Im Sommersemester 1502 nahm Eck dann seine *Lehrtätigkeit* in der Artisten-Fakultät in Freiburg auf. Hier hat Eck durch seine Vorlesungen starken Einfluß auf die Studenten ausgeübt. Im November 1505 übernahm er auch das Amt des Rektors der Pfauenburse. Am 4. Oktober 1505 wurde Eck zur Bibelvorlesung zugelassen.

Bei den Disputationen, die im akademischen Leben damals eine große Rolle spielten, entwickelte Eck eine erstaunliche Gewandtheit, die sich später, u. a. bei den Disputationen in Wien, Bologna, Leipzig und Baden, zeigte. Bereits in Freiburg wurde Eck *als Disputator bewundert.*

Das große Ansehen, das sich Eck in Freiburg erworben hatte, führte dazu, daß er bereits 1507 einen Ruf nach Basel erhielt. Er lehnte die Berufung ab, ging jedoch *1510 an die Universität Ingolstadt.* Sein Weggang wurde besonders von den Studenten lebhaft bedauert.

Der zentrale Einfluß von Eck zeigte sich zwar erst in den Jahren nach seinem Weggang von Freiburg. Aber man darf sagen, daß er in Freiburg die Grundlage für sein späteres erfolgreiches Wirken im Dienst der katholischen Erneuerung des 16. Jahrhunderts gelegt hat.

• In Ingolstadt hat Eck eine langjährige fruchtbare theologische und seelsorgerische Tätigkeit entfaltet. Er war *Berater der Päpste und des Kaisers,* nahm an den Augsburger Religionsverhandlungen 1530 und an den kaiserlichen Religionsgesprächen der vierziger Jahre über die Einheit des Glaubens teil. Starken Einfluß übte Eck auch als *Bibelübersetzer, Verfasser von Predigtwerken* und theologischen Schriften aus. So hat *sein „Enchiridion"* 121 Auflagen erlebt.

Durch seine überzeugende Beweisführung bei der *Leipziger Disputation mit Luther,* durch seine Verteidigung des Primates, des Bußsakramentes, des Meßopfers, als Prediger und Reformer hat Eck Entscheidendes für die Erhaltung des katholischen Glaubens im 16. Jahrhundert geleistet. Mit Recht bezeichnet es Erwin Iserloh als *das Verdienst Ecks, mit Klarheit aufgewiesen zu haben, daß Luther nicht Reform, sondern Revolution bedeutete.*

• Auf dem Reichstag zu Augsburg von 1530 und später bei den Religionsgesprächen hat er sich *intensiv um die Einheit der Kirche bemüht.* Er war, wie Herbert Immenkötter gezeigt hat, keineswegs der Urtyp des sturen Neinsagers, sondern er verfaßte noch in Augsburg 1530 zwei Gutachten, in denen er Kompromißformeln vorschlug, die eine Einigung mit den Lutheranern ermöglichen sollten. So stellte Eck u. a. fest, daß mit Erlaubnis des Papstes oder seines Legaten der Laienkelch unter bestimmten Bedingungen zugestanden werden könne. Die Prediger aber sollten das Volk unterrichten, daß der ganze Christus unter jeder Gestalt enthalten sei und deswegen die Brotsgestalt ausreiche. Eck deutete auch die Möglichkeit der Duldung der Priesterehe an. Keine Konzessionen machte er jedoch hinsichtlich der verpflichtenden Kraft des Kanons der hl. Messe.

In den vierziger Jahren hat er sich über die Erfolgsaussichten der Religionsgespräche z. T. kritisch geäußert. Er vertrat die Auffassung, daß von den Reformatoren keine Umkehr mehr zu erwarten sei.

Eck und die Juden

Bemerkenswert ist auch die Stellung Ecks in der Geschichte der Toleranz gegenüber den Juden. *Sein „Judenbüchlein",* das

1541 erschien, enthielt ein eigenes Kapitel: Warum die Kirche die Juden duldet? Ein Studium des Buches zeigt, daß die herkömmliche Auffassung, Luther und Eck seien sich in ihrer Gegnerschaft zu den Juden einig gewesen, zu korrigieren ist.

• *Seine Toleranzideen* formuliert Eck im 22. Kapitel des „Judenbüchleins". Darin schreibt er: Man könnte sich vielleicht darüber wundern, warum die Kirche die Juden dulde, obschon sie den Christen höchst feindlich gesinnt seien, Christus, seine hl. Mutter und alle Heiligen schmähten, Kinder ermordeten und Alte erwürgten. Als Gründe für die Duldung der Juden durch die Kirche nennt Eck:

1. die Kirche ist aus Juden erbaut worden. Christus hat die Apostel aus den Juden erwählt und ihnen den Befehl gegeben, das Evangelium in der ganzen Welt zu predigen. Die zwölf Jünger und viele andere Juden haben den christlichen Glauben verbreitet. Darum sollen die Christen den Juden gegenüber nicht undankbar sein, sondern Gott danken, daß er aus dem Judenvolke etliche erweckt habe, die den Heiden den wahren Glauben verkündet hätten;

2. nicht nur die Apostel und Jünger, sondern Christus selbst ist aus den Juden geboren wie die Evangelisten bezeugten;

3. von den Juden haben wir das Alte Testament und besonders die Propheten erhalten, in denen wir das Zeugnis von Jesus Christus dem Erlöser finden. Der Herr habe zudem gesagt: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern um es zu erfüllen;

4. aus den alttestamentlichen Büchern können wir Juden und Heiden unseren Glauben erweisen;

5. die Juden wurden in der ganzen Welt zerstreut, weil sie Christus gekreuzigt haben. Wir können die Strafe Gottes an denen erkennen, die geschrieen haben „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder";

6. wenn die Juden endlich bekehrt würden, werde sich das Wort Christi erfüllen: Es wird ein Hirt und eine Herde sein.

• Das sind nach Eck die wichtigsten Gründe, warum die Kirche den Juden Barmherzigkeit erweise. Schon Papst Innozenz IV. habe betont: Wo die Juden unseren Erlöser nicht lästern und den Christen keinen Schaden zufügen, solle man sie dulden. Sie dürften die Gebräuche und Gewohnheiten ihres Gesetzes beobachten. Man solle sie in ihrem Sabbat oder ihren Festen nicht vor Gericht fordern.

Jede Gewalt gegen die Juden lehnte Eck ab. Die jüdischen Friedhöfe seien zu schützen, ihre Synagogen dürften sie ausbessern. Man dürfe ihnen nicht ihr Geld und ihr Gut nehmen, sie nicht verwunden oder töten. Auch solle man sie nicht zu ungewöhnlichen Diensten heranziehen. Auch wenn man sich bemühen dürfe, die Juden zum Glauben zu führen, sei es nicht erlaubt, sie zur Taufe oder zum Glauben zu zwingen.

Ein *Vergleich mit Luthers judenfeindlichen Aussagen* in seiner Schrift „Von den Juden und ihren Lügen" von 1543 machte die tolerante Haltung Ecks in der Judenfrage besonders deutlich. Luther empfahl, daß die Synagogen angezündet, die jüdischen Häuser zerstört und ihre Bücher konfisziert werden sollten. Auch ihr Bargeld und ihre Kleinodien seien zu beschlagnahmen. Sie sollen körperlich im Schweiße ihres Angesichts arbeiten.

Die angeführten Zitate aus Eck machen den *Unterschied* deutlich, der in den Auffassungen beider liegt. In verschiedenen Fragen hat Luther *das Gegenteil* von dem vertreten, was Eck geäußert hatte.

Denn während z. B. Luther forderte, daß man die Synagogen verbrennen solle, erklärte Eck, die Juden möchten ihre alten Synagogen ausbessern.

– Eck urteilte, daß niemand den Juden mit Gewalt ihr Geld und Gut nehmen, sie nicht berauben, verwunden oder töten solle, Luther dagegen forderte, daß man den Juden alle Barschaft und Kleinode abnehme.

– Eck äußerte die Ansicht, daß man die Juden nicht zu ungewohnten Diensten zwingen solle, Luther dagegen schlug vor, daß man ihnen Axt, Spaten in die Hand geben und sie im Schweiße der Nasen ihr Brot verdienen lasse.

– Eck mahnte: Niemand solle die Juden hindern, ihre Sachen zu verkaufen. Nach Luther soll man für die Juden Geleit und Straße ganz und gar aufheben.

– Ecks grundsätzliche Haltung gegenüber den Juden lautet: Wo sie sich an die Gesetze halten, das Christentum nicht lästern, sollen sie geduldet werden. Luther dagegen fordert ihre Verjagung und spricht ein Wehe über jeden aus, der dem jüdischen Verbrechen Vorschub leiste. Nach Eck sind die jüdischen Gebräuche und Gewohnheiten zu respektieren.

So ergibt ein Vergleich der Aussagen Luthers und Ecks über die Juden eine Reihe von Differenzen. Die herkömmliche Behauptung, daß Eck ebenso antijüdisch wie Luther war, hält einer Überprüfung nicht stand.

Eck und die Kirchenreform

Die Fehlurteile über Eck und die Versuche, sein Bild zu entstellen, betreffen auch seine Reformbemühungen.

+ *Eck hat sich entschieden für die Erneuerung der Kirche eingesetzt.* Seine Achtung vor den kirchlichen Autoritäten hinderte Eck nicht, Mißstände scharf zu kritisieren und entsprechende Reformvorschläge zu machen. Eck hatte, wie manche andere Zeitgenossen, anfangs die Auffassung geteilt, daß sich Luther bloß gegen Mißstände in der Kirche wende. Eck vertrat sogar die Ansicht, daß Luther klug gehandelt haben würde, wenn er ohne Angriffe auf das Petrusamt die verderbten Sitten, Mißstände im Klerus und an der Kurie gerügt hätte. Die Sorge um die Kirche veranlaßte ihn, Fehlentwicklungen in der Kirche zu kritisieren. Seine Reformvorschläge kommen aus einer „christlichen Brust".

+ *Deshalb forderte Eck auch die Einberufung eines allgemeinen Konzils.* In seinen Reformdenkschriften riet er dem Papst, ein Konzil in Aussicht zu stellen und empfiehlt, besonders das altbewährte Institut der Diözesen- und Provinzialsynoden wieder zu beleben. Scharf hat sich später Eck gegen die Nichtberufung eines allgemeinen Konzils gewandt. So schreibt er in seiner Apologie gegen Butzer: Daß der Papst die Berufung eines allgemeinen Konzils verschiebt, verzeiht ihm niemand. Alle Gutgesinnten seufzten hierüber. Dafür werde er einst vor seinem Richter stehen müssen.

Ecks Christologie

Die Grundwahrheiten des Christentums hat Eck den Gläubigen regelmäßig verkündet. Die Botschaft von Christus nahm in seinen Predigten eine bevorzugte Stellung ein. Er predigte über das vorweltliche Leben des Ewigen Wortes im Schoß des Vaters, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, über sein irdisches Leben, seine evangelische Botschaft, sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung. Die zentralen Fragen der Christologie sind Gegenstand einer spekulativen Erörterung, aber auch homiletischer Nutzanwendung in einen Predigtwerken über die Hl. Schrift, besonders bei der fortlaufenden Erklärung der sonntäglichen Evangelien.

Auch an Marienfesten behandelte Eck sowohl christologische wie mariologische Fragen. Großen Wert legte Eck auf die Herausstellung des Genugtuungswerkes Christi. In seinen Passions- und Osterpredigten stand verständlicherweise Person und Werk Christi im Mittelpunkt. 1525 hielt Eck elf Predigten über den Prolog des Johannes-Evangeliums. Darin verkündete er den Gläubigen die Wahrheit vom menschgewordenen Wort und machte sie mit dem Geheimnis des Logos bekannt. Zugleich suchte er, ihnen Anwendungen aus der Menschwerdung Christi für ihr religiös-praktisches Leben zu vermitteln.

Das Geheimnis der Menschwerdung hat Eck u. a. in seinen Weihnachtspredigten erörtert. Die Menschwerdung bezeichnete er als den einzig möglichen Weg zur Erlösung. Als Zweck der Menschwerdung nannte Eck die Wiederaufnahme des gefallenen Menschen an Kindesstatt. Eine Folge der Menschwerdung sei die Tilgung des Sündenfluches und die Erhebung des Menschen zur Würde der Gotteskindschaft.

Die öffentliche Wirksamkeit Jesu behandelte Eck in seinen Predigten über das Johannes-Evangelium und in seinen Perikopenpredigten. Darin zeichnete Eck ein anschauliches Bild vom öffentlichen Leben und Wirken Jesu. Er hob seine Barmherzigkeit hervor, wies auf seine Demut und seinen Hunger und Durst nach Menschenseelen hin. Das Leiden und Sterben des Herrn schilderte er in allen Einzelheiten.

• In seinen Ausführungen über Christi Werk erinnerte Eck daran, daß das im Leiden und Sterben objektiv vollzogene Erlösungswerk den einzelnen Gläubigen im Rechtfertigungsprozeß subjektiv zugewandt werden müsse. In diesem Zusammenhang ging Eck auch auf Grundirrtümer Luthers ein. Hier nannte er die Ansichten über den Fiduzialglauben und von der „sola fides". Ein zentraler Irrtum Luthers bestehe darin, daß dieser alles der Genugtuung Christi zuschreibe und erkläre, jede eigene Genugtuung sei überflüssig. Als weiteren Irrtum bezeichnete er die Geringschätzung und Zurückweisung der äußeren Werke durch Luther, als ob diese weder verdienstlich noch Gott angenehm seien. Sie erhalten nach Eck durch die Gnade Christi ihre verdienstliche Kraft. Die Quelle ihrer Verdienstlichkeit liege im Erlösungsleiden Christi.

Als weiteren Irrtum Luthers nannte Eck die Ansicht, daß der Mensch nicht imstande sei, Gutes zu tun. Der Mensch könne zwar nicht aus eigener Kraft Gutes tun, wohl aber mit der Gnade Gottes, die Gott keinem Menschen verweigere.

Seine Mariologie

Wie die übrigen katholischen Theologen der Zeit hat auch Eck die Marienfrömmigkeit entschieden verteidigt und in Predigten und verschiedenen Schriften die katholische Marienlehre überzeugend begründet. An allen Marienfesten hat er inhaltsreiche Ansprachen gehalten und darin zentrale mariologische Wahrheiten herausgestellt.

Bereits 1522 wandte sich Eck in seiner Verteidigungsschrift der Bilderverehrung gegen die Entfernung von Marienbildern aus den Kirchen. In seinen „404 Artikeln" für den Augsburger Reichstag kritisierte er den Kampf der Neuerer gegen die Lehre vom Königtum Mariens. Verschiedentlich hat Eck das Beten des „Salve Regina" verteidigt.

• In der Mariologie wies Eck besonders auf die Privilegien der Gottesmutter hin, u. a. auf ihre Unbefleckte Empfängnis, ihre unversehrte Jungfräulichkeit, ihre Teilnahme am Erlösungswerk und ihre leibliche Aufnahme in den Himmel. Er setzte sich für die weitere Feier des Festes der Unbefleckten Empfängnis Mariens in seiner Pfarrei ein. Bei der Empfängnis Mariens habe die göttliche Allmacht eingegriffen. Infolge der Bewahrung von der Erbsünde sei Maria auch von der Begierlichkeit freigeblieben. Sie sei von einer Reinheit, wie sie nicht größer gedacht werden könne und frei von jeder Sünde. Eck wies zugleich darauf hin, daß Maria keineswegs von der Erlösungsbedürftigkeit ausgenommen sei. Auch Maria sei von Christus erlöst, nur anders und vollkommener. Bei Maria könne man von einer Vor-Erlösung sprechen. Verschiedentlich erinnerte Eck auch an die unversehrte Jungfräulichkeit Mariens und an den Gegensatz zwischen Maria und den eidbrüchigen Mönchen und Priestern seiner Zeit.

Die Himmelfahrt Mariens hat Eck eingehend gewürdigt. Unter Hinweis auf Pseudo-Dionysius erklärte er: Christus habe Maria geehrt 1. vor ihrem Tode im Kreis der Apostel, 2. in ihrem Tode, der ohne Krankheit und Schmerzen erfolgte, 3. nach ihrem Tode durch die Verherrlichung.

Eck stellte besonders die vollkommene Heiligkeit und den Vorbildcharakter Mariens heraus und bezeichnete sie mit den Worten des „Salve Regina" als unser Leben, unsere Hoffnung und unsere Fürsprecherin.

Eck erinnerte auch daran, daß Maria die standhafte Frau war, die durch Schmerz und Leid nicht überwältigt wurde, sondern dank der göttlichen Gnade auch unter dem Kreuze stark blieb.

Diese Beispiele zeigen, daß die Schriften und Predigten Ecks eine Fülle von mariologischen Aussagen enthalten, die den großen Theologen und gläubigen Priester dokumentieren.

Die Eucharistielehre Ecks

Die tiefe Gläubigkeit von Johannes Eck wird ebenfalls in seinen Aussagen über das allerheiligste Altarsakrament deutlich. Immer wieder verkündete Eck den Gläubigen, daß unser Glaube an die hl. Eucharistie sich auf die Worte des Herrn stützt: „Das ist mein Leib". Christus bewirke das Wunder der Eucharistie aus Liebe zu uns. Entschieden hat Eck auch die katholische Meßopferlehre verteidigt und die Bedeutung der hl. Messse für das religiöse Leben der Gläubigen herausgestellt.

Die Bußlehre Ecks

In seiner Schrift über die Buße („De Paenitentia") von 1522 bezeichnete Eck das Bußsakrament als eine Hilfe für die Sünder. Das Sündenbekenntnis wertete er als den Lebensnerv der Religion und der christlichen Zucht. Die jährliche Beichte würdigte Eck als eine Erneuerung der Christenheit. Deshalb müsse man Luthers Angriffen auf das Bußsakrament begegnen. Er bedauerte, daß viele Gläubige bereits die Osterbeichte vernachlässigten. Eck erinnerte daran, daß außer der inneren Buße eine äußere Buße notwendig sei, die im Bekenntnis der Sünden bestehe.

*

So hat Eck in der damaligen schwierigen Situation der Kirche immer wieder den Glauben der Kirche verteidigt, sie zu mutiger Hoffnung aufgerufen, aber auch das Gebet für die Irrenden nicht vergessen. In seinem „Enchiridion" schrieb er: Die Priester sollen den Gläubigen in kühner Zuversicht sagen: Eure Kirchen werden sicher wieder aufgebaut werden, durch Gottes Güte werden die Irrtümer der Neuerer ein Ende nehmen und die Wahrheit des Glaubens wieder erblühen. Das gib,
• guter Jesus, und gib es bald.

Unser Überblick hat nur andeuten können, daß Eck sich als Theologe und Seelsorger, als Prediger und Bibelübersetzer, als Berater der Päpste und des Kaisers, als Teilnehmer an den Religionsgesprächen und als Verfasser von auflagenstarken theologischen Werken eindrucksvoll für die Erhaltung des Glaubens im 16. Jahrhundert eingesetzt hat. Dafür gebührt ihm unser Dank.

Die Anschrift des Verfassers: Prof. Dr. Remigius Bäumer, Universität Freiburg, Institut für Bibl. u. Histor. Theologie, Abt. II: Mittlere und neuere Kirchengeschichte, Werthmannplatz 1, 7800 Freiburg.

PROF. DR. JAMES HITCHCOCK

Unerwartete Wendungen des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Unterschiedliche Eindrücke von einem Besuch in einem protestantischen amerikanischen Predigerseminar.

Der gemeinsame Grund

Kürzlich verbrachte ich einige Tage in einem großen protestantischen Seminar einer Denomination, von der man gewöhnlich nicht glaubt, daß sie dem Katholizismus sehr nahesteht[1]).

Aber diese Erfahrung bestätigte wieder einmal mein Empfinden, daß in den Jahren nach dem II. Vatikanischen Konzil der Ökumenismus einige unerwartete Wendungen genommen hat.

Ich bemerkte, daß ich eine Menge gemein hatte mit vielen der jungen Predigerstudenten. Sie schienen fromme und gläubige Christen mit festen Prinzipien zu sein. Doch zugleich zeigten sie in ansprechender Weise eine demütige Hoffnung gegenüber ihren eigenen persönlichen Schwächen. Die meisten waren intelligent und freundlich.

Ohne Zweifel hätten wir immense Unterschiede in bestimmten theologischen Fragen, insbesondere bezüglich des Wesens der Kirche gefunden. Aber wir spürten unmittelbar einen gemeinsamen Grund im Hinblick auf die zentralen Geheimnisse unseres Glaubens, über die für uns von Christus gewonnene Erlösung und über unsere Inkorporation in Sein göttliches Leben. Wir fanden auch eine beträchtliche gemeinsame Basis betr. bestimmte umstrittene moralische Fragen.

Interne Spaltungen

Aber diese bestimmte Denomination ist innerlich – wie die meisten protestantischen Gemeinschaften – schlimm gespalten. *Die „Liberalen" (= progressistischen) und die „Konservativen"* haben seit einigen Jahren miteinander um die Kontrolle der Leitungsmaschinerie ihrer Gemeinschaft gerungen. Der Ausgang dieses Ringens ist keineswegs sicher. Man spricht von Spaltungen je nachdem, welche Seite die Oberhand gewinnt. Während ich mir anhörte, wie meine Gastgeber ihre Schlachten beschrieben, leuchtete mir ein, daß viel für das katholische (hierarchische) System spricht, nach dem die Bischöfe vom Papst und die Pfarrer von den Bischöfen ernannt werden. In jeder „Kirche", in der eine Art demokratisches System herrscht, finden sich rivalisierende Kandidaten für ein Amt fast unvermeidlich am Ende in einer Kampagne gegeneinander. Oft bleibt davon Bitterkeit als Erbe zurück.

• Mein Empfinden der geistigen Nähe zu einigen der Seminaristen, denen ich begegnete, bestärkte auch meinen Eindruck, daß interne Spaltungen *innerhalb* jeder kirchlichen Denomination heute oft bitterer sind als die Gegensätze *zwischen* verschiedenen Denominationen. Während meines Aufenthalts im Seminar hörte ich einen Angriff von einem Gastdozenten gegen bestimmte, nicht genannte, aber eindeutige Zielgruppen innerhalb dieser kirchlichen Gemeinschaft. Er beschuldigte sie, stur, lieblos, selbstgerecht und pharisäisch zu sein. Aber während ich als ein Außenseiter ihm zuhörte, bemerkte ich, daß er alle die gleichen Taktiken selbst anwandte, die er seinen Opponenten zuschrieb. Das war für mich ebenfalls eine nicht ganz neue Erfahrung.

Frustration in verschwimmender theologischer Landschaft

Auf verschiedene Weise drückten die Studenten ihre Frustration über eine der destruktivsten Erscheinungen der zeitgenössischen Christenheit aus, über *die systematische Neudefinierung der Termini:* „Praktisch gebrauchen wir hier alle die gleiche Sprache über das, was wir glauben", sagte mir einer von ihnen, „aber wenn man lange genug miteinander spricht, erkennt man, daß die gleichen Worte nicht die gleiche Sache für alle von uns bedeuten." Einige Leute in der Denomination scheinen *mit Verbalformeln zufrieden* zu sein, die unterschiedliche Auffassungen decken, während andere darauf bestehen, diese Formeln zu prüfen, um festzustellen, was sie wirklich bedeuten.

• Diese Studenten haben mithin dasselbe Empfinden, das ich oft in einem katholischen Kontext gehabt habe: daß es *kaum noch weiter irgendeinen festen Grund* gibt, von dem aus man einen klar abgegrenzten unterschiedlichen Standpunkt einnehmen kann. Theologische Gegener finden nicht nur, daß sie über bestimmte Fragen wie etwa über die Ordination von Frauen unterschiedliche Ansichten vertreten, sondern daß sie, je länger sie sprechen, immer mehr entdecken, daß sie in Wirklichkeit nicht mehr viele Lehrauffassungen irgendwelcher Art teilen. Die theologische Landschaft scheint ständig zu verschwimmen und zu wechseln.

Die Bruch- und Trennlinie quer durch kirchliche Gemeinschaften

Ich betrachte keineswegs Unterschiede unter den Denominationen als unwichtig. Aber ich glaube auch, daß die *größeren* Bruchlinien heute *nicht zwischen* den kirchlichen Denominationen verlaufen, *sondern mitten durch die meisten von ihnen.* Daher kommt es, daß die Leute auf beiden Seiten dieser Linie finden können, daß sie mit manchen Leuten in *anderen* Kirchen mehr gemeinsam haben als mit vielen Leuten in ihrer *eigenen* Kirche.

• Diese Linie trennt hauptsächlich jene, die am Glauben an eine wirkliche göttliche Offenbarung festhalten, an Gott, der Sich Selbst Seinem Volk offenbart hat und von ihm seine Antwort im Glauben fordert, und zwischen denen, die das Theologisieren wesentlich als das Produkt religiöser „Erfahrung" und daher als Gegenstand ständiger „Überprüfung" betrachten. Zwischen diesen beiden Positionen, glaube ich, gibt es virtuell keine Basis für eine Übereinkunft. Daher kommt es, daß mehr als eine zeitgenössische Denomination feststellt, daß sie *vor einem Schisma* steht, wenn sie nicht bereits darin angelangt ist.

(Bökmann) Hört eine – dauernd „ökumenisch" postulierte – Vereinigung der „Kirchen" damit nicht auf, überhaupt noch klare Adressaten zu haben? Oder etabliert sich die neue Superreligion „ökumenisch" dergestalt, daß alle hierbei nicht Mitmachenden verketzert und – in *neuen* Spaltungen – ausgeschlossen werden? Solcher unausweichlich erscheinenden makabren Alternative entgeht man nur, wenn man der verbreiteten faktisch-vereinnahmenden Pseudo-Ökumene entsagt und stattdessen für Einsicht, Bekehrung und Rückkehr der Irregeleiteten, Getäuschten und Abgespalteten zur einen katholischen und apostolischen Kirche Jesu Christi innig wirbt und betet.

Nachwort (Fittkau)

Es gehört nicht viel Phantasie dazu, hierzulande die gleichen Erfahrungen bei einem Besuch eines Priesterseminars oder Bischöflichen Konviktes oder gar einer theologischen Fakultät zu machen. Ob ein profilierter gläubiger Historiker hier allerdings eine so unbefangene Offenheit antreffen würde, wenn er überhaupt eine entsprechende Erlaubnis oder gar Einladung erhalten würde, darf man gewiß bezweifeln. Erst recht, daß man gestatten würde, die gleichen Schlüsse zu ziehen wie James Hitchcock. Man würde sein Urteil wenn nicht als „vorkonziliar" oder gar „ultrakonservativ", zumindest doch als „nicht-differenziert" und irrellevant abtun.

Aus: „St. Louis Review", März 1985, St. Louis, Missouri, USA.
Übersetzung aus dem Englischen, Zwischenüberschriften und Nachwort Dr. Gerhard Fittkau.

Anmerkung

1) Vermutlich handelt es sich um das „Concordia"-Seminar der Altlutherischen Kirche in der Nähe von St. Louis. Als Ende der sechziger Jahre sich dort auch der Einfluß der liberalen protestantischen Exegeten bemerkbar machte, wurden die von der „Entmythologisierung" angesteckten Professoren durch die Generalsynode dieser Konfession kurzerhand entlassen, obwohl die Mehrheit der Seminaristen den entlassenen Professoren folgte.

Es ist ein Verbrechen, den Frieden zu stören, wo die Wahrheit regiert. Es ist ein Verbrechen, im Frieden zu bleiben, wenn man die Wahrheit zerstört. Die Wahrheit ist demnach die Richtschnur und das letzte Ziel der Dinge. *Pascal*

PROF. DR. HERMANN SCHNEIDER

Stammen die „Kraftwerke" unseres Körpers von unverdauten Bakterien ab?

Ist die Endosymbionten-Hypothese bewiesen?

Untersuchung der Wahrscheinlichkeit einer evolutionistischen Annahme: vernichtend klein

1. Einleitung

„Vor etwa anderthalb bis zwei Milliarden Jahren, als die Erde noch arm an Sauerstoff war, verschlang ein primitives Bakterium, das von anaerober Gärung organischer Moleküle ein kümmerliches Dasein fristete, eine kleinere Zelle, die irgendwie die Fähigkeit zu atmen entwickelt hatte. Das Ereignis war ein Wendepunkt in der organischen Evolution."

Mit diesen Worten beginnt der Molekularbiologie L. A. Grivell einen Artikel über Mitochondrien-DNA. (Scientific American 248 [3/1983] 60–73). Hier werden scheinbar mit einem Streich zwei große Rätsel gelöst, die Entstehung der eukaryontischen Zelle (Zelle mit Kern) und die des Mitochondriums (des Kraftwerks der Eukaryontenzelle): Zu ersterer wurde das schluckende Bakterium, zu letzterem wurde das geschluckte Bakterium.

An diesem wichtigen Beispiel kann man sehen, wie sich das Leben spontan zu immer höherer Komplexität hin entwickelt gemäß der These des evolutionistischen Philosophen P. Teilhard de Chardin: „Créer c'est unir – erschaffen heißt vereinigen".

Ungeachtet der philosophischen Faszination des vorgeschlagenen Szenarios (Evolutionsdrehbuches) soll im folgenden untersucht werden, ob es naturwissenschaftliche Argumente gibt, die dem genannten Erklärungsversuch im Wege stehen.

*

Unser Leib besteht aus Organen wie z. B. Knochen, Muskeln, Haut, Hirn oder Leber. Die Organe sind aufgebaut aus mikroskopisch kleinen Zellen. Diese Zellen besitzen ihrerseits „Organe" (Unterstrukturen), die man *Organelle* nennt. *Ein* solches Organell ist der Zellkern, in dem die Erbsubstanz DNA (das Genom) enthalten ist. Ein anderes ist das *Mitochondrium,* das „Kraftwerk" der Zelle, in dem die Zellatmung (Energiegewinnung durch Verbrennung z. B. von Fettsäuren mit Luftsauerstoff zu Kohlendioxyd und Wasser) stattfindet.

Mitochondrien sind bis zu einem gewissen Grade selbständige Einheiten. Sie sind durch eine durchlässige äußere und eine undurchlässige innere Membran gegen die Zelle abgegrenzt. Sie besitzen ein eigenes Genom (die mtDNA) und einen eigenen genetischen Apparat, der die Vermehrung, Abschrift und Übersetzung von Erbinformationen in Proteine (Eiweiße) bewerkstelligt. Sie können sich durch Zweiteilung vermehren, die unabhängig von der Zellteilung verläuft.

Die Mitochondrien sind, was Größe, Form, Membranbausteine und genetischen Apparat betrifft, den Bakterien ähnlicher als der Zelle (Eucyte = Zelle mit Kern), zu der sie gehören.

• Da evolutionistisches Denken gern Ähnlichkeiten auf Abstammung zurückführt, wurde ein Entstehungsmodell namens *Endosymbionten-Hypothese (ESH)* immer populärer. Gemäß der ESH verschlang ein größeres anaerobes (nicht atmungsfähiges) Bakterium (die „Wirtszelle") ein kleineres aerobes (atmendes) Bakterium, verdaute es aber nicht, sondern ging mit ihm eine Symbiose ein. Da in diesem Denkmodell das Bakterium im Inneren der Wirtszelle lebt, wird es *Endosymbiont* genannt und die Symbiose *Endosymbiose.*

+ Die ESH wurde schon vor über 100 Jahren aufgestellt, als man nur die äußere Gestalt der Mitochondrien kannte. Sie schien dann durch *molekularbiologische* Vergleiche glänzend bestätigt zu werden.

+ Die in der Überschrift gestellte Frage beantworten die meisten Biologen heute mit einem nachdrücklichen Ja und die Schul-und Lehrbücher gehen mit schlafwandlerischer Sicherheit von der Richtigkeit der ESH aus.

C. Bresch und R. Hausmann schreiben in ihrem Lehrbuch „Klassische und molekulare Genetik" (Springer, Berlin 1972, S. 349):

„Im Laufe der letzten Jahre wurden jedoch mehr und mehr solcher Beobachtungen [von Vererbung, die nicht den Mendelschen Gesetzen gehorcht] erklärt durch die Existenz einer symbiotischen Situation. So wurden Plastiden [Chloroplasten = Photosynthese-Organelle] und Mitochondrien erkannt als ursprünglich selbständige Organismen."

+ Welcher Student käme da noch auf die Idee, die ESH zu hinterfragen? Hier wird anstelle der objektiv nachprüfbaren Tatsache, daß Mitochondrien ein eigenes Genom haben, das evolutionistische Entstehungsmodell als wissenschaftliches Faktum präsentiert.

2. Warum ist die Frage nach der ESH überhaupt von Bedeutung?

Wer sich durch eine geniale Formulierung wie die oben genannte überrumpeln läßt, welche suggeriert, die ESH habe sich längst als die *einzig* mögliche und richtige Erklärung *aller* vorliegenden Beobachtungen erwiesen, der hat sich, ohne es zu merken, auf das Evolutionsgeleis schieben lassen.

Wer die ESH unbefragt akzeptiert, der bejaht automatisch auch die ganze Evolutionslehre. Wenn nämlich unsere Mitochondrien von Bakterien abstammen, dann auch unsere Zellen, d. h. der (ganze) Mensch ist dann ein später Nachfahre von Bakterien – über ungezählte Zwischenstufen wie angeblich Fische, Tupaias (Spitzhörnchen) und Affen. (Die weitverbreitete Formulierung „der Mensch stammt nicht von Affen ab, sondern hat mit ihnen gemeinsame Vorfahren" ist reine Vernebelung: denn fragt man, wer diese „gemeinsamen Vorfahren" gewesen sein sollen, so werden stets fossile *Affen* genannt z. B. Dryopithekus = Eichen-Affe.)

*

Etwa 95 % der Hunderte von Proteinen, die das Mitochondrium benötigt, sind nicht auf der mtDNA codiert sondern im Zellkern. Sie werden im Zellplasma (Cytosol) synthetisiert und ins Mitochondrium importiert.

Drei Tatsachen erweisen sich als *fatal für die ESH:*

1. Die Kleinheit des Mitochondriengenoms; es hat nur die Größe eines Viren-Genoms, nur 1–2 % eines Bakterien-Genoms: beim Menschen 16569 Buchstaben (Basenpaare).

2) Die Kompliziertheit des Imports von Proteinen aus dem Cytosol in die vier Raumbereiche (Kompartimente) des Mitochondriums: a) Außenmembran, b) Membran-Zwischenraum, c) Innenmembran, d) Innenraum = Matrix.

3) Der nicht-universale genetische Code der Mitochondrien. Von den 64 möglichen Code-Wörtern (Codons) haben vier eine andere Bedeutung als im sogenannten universalen Code, der für Eucyte, Bakterien und Viren gilt.

– Es ist zu untersuchen, ob es einen hinreichend wahrscheinlichen Entwicklungsweg von dem postulierten Ausgangszustand der Wirtszelle mit verschlucktem aerobem Bakterium zu der heute zu beobachtenden Zelle mit Mitochondrium gibt. Eine solche eingehende Untersuchung findet sich in dem kürzlich erschienen Buch:

Gottfried Meskemper (Herausgeber): „Ansätze zu einem neuen Denken"

Hänssler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart 1985, 167 Seiten, und zwar der Beitrag *Hermann Schneider: „Mitochondrien-DNA und Endosymbionten-Hypothese: Stammen die ‚Kraftwerke' unseres Körpers von unverdauten Bakterien ab?", Seite 58–107.*

– Damit möglichst viele Leser den Ausführungen folgen können, wird in dieser Studie zunächst umfangreiche Hintergrundinformation gegeben über Bakterien, über die Eucyte und besonders über das Mitochondrium, seine Struktur, seine Funktion und seine Genetik. Dabei springt so viel an physikalischer, chemischer, regelungstechnischer, betriebswirtschaftlicher und konstruktiver Finesse ins Auge, daß schon daher ein Modell intelligenzloser zufälliger Entstehung deplaziert erscheint.
Als nächstes wird die Endosymbionten-Hypothese (ESH) und ihre Geschichte erläutert.

3. Vernichtend kleine Wahrscheinlichkeit

• Den Hauptteil der Arbeit bilden Berechnungen der Wahrscheinlichkeit für verschiedene Mutationsschritte, die bei dem postulierten Übergang vom geschluckten Bakterium zum Mitochondrium notwendig sind. Dabei werden stets äußerst großzügige d. h. die ESH begünstigende Umstände angenommen wie z. B. 1000 Milliarden Jahre Evolutionszeit und 10^{36} gleichzeitig vorhandene Endosymbionten (Genome).

+ Für die Umdefinition des Codons AUA vom „universalen" Code, wo es die Aminosäure ‚Isoleucin' bedeutet, zum mitochondrischen Code, wo es ‚Methionin' und zugleich ‚Beginn der Proteinsynthese' meint, ergibt sich die Wahrscheinlichkeit $P_{AUA} = 10^{-64}$.
Zur Veranschaulichung dieser Wahrscheinlichkeit stelle man sich eine große kugelförmige Urne vor, die ganz mit Kugeln von 5 mm Durchmesser gefüllt ist. Alle Kugeln seien schwarz außer *einer,* die weiß ist. 10^{-64} ist die Wahrscheinlichkeit, bei einmaligem blindem Hineingreifen die weiße Kugel zu erwischen, wenn die Urne einen Durchmesser von 1300 Lichtjahren hat.

Die genannte Wahrscheinlichkeit gilt für die geringe Größe des (heutigen) Mitochondriengenoms. Für das mindestens zwanzigmal so große Genom des hypothetischen verschluckten Bakteriums wäre die Wahrscheinlichkeit einer Code-Änderung noch *erheblich* kleiner. Das Codon AUA muß also von Anfang an seine mitochondrische Bedeutung gehabt haben, obwohl man heute kein Bakterium mit einer solchen Code-Definition findet.

+ Bei der Umdefinition der beiden Codons AGA und AGG von der „universalen" Bedeutung ‚Arginin' zur mitochondrischen Bedeutung ‚Stopp der Proteinsynthese', sieht es nicht viel günstiger aus. Es ergibt sich eine Wahrscheinlichkeit $P_{AGA,\ AGG} = 10^{-64}$, die ebenfalls vernichtend klein ist.
Nur für die Umdefinition des vierten Codons, UGA, ergäbe sich formal eine diskutable Wahrscheinlichkeit. Allerdings müßte diese Änderung antriebslos (ohne Selektionsvorteil) geschehen.

+ 95 % der Gene des geschluckten Bakteriums müssen in den Zellkern umgesiedelt werden. Dabei muß jedes zu transferierende Gen für den „universalen" Code umcodiert werden und es muß einen geeigneten Zusatz bekommen, der eine Verpackung und Adressierung für den Transport des im Cytosol synthetisierten Proteins an die richtige Stelle (Kompartiment) im Mitochondrium bewirkt. Dieser Zusatz heißt *Signalsequenz.*
Allein die Wahrscheinlichkeit, durch Mutation eine geeignete Signalsequenz zu erhalten, ist $P_{SIG} = 10^{-68}$. Dazu kommt noch ein erheblicher Faktor für die Umcodierung, der von der Größe des Gens abhängt.
Es ist also schon die Umsiedlung *eines* Gens von Endosymbionten in den Zellkern auszuschließen und erst recht die Umlagerung von 95 % seiner Gene.

+ Auf noch wesentlich größere Unwahrscheinlichkeiten als die numerisch berechneten wird hingewiesen. Solche müßten gleich bei der Einrichtung der Endosymbiose auftreten, bis ein Protein „erfunden" und plaziert wäre, welches den Export des Energieträgers ATP durch die dichte Innenmembran des Endosymbionten in das Cytosol bewerkstelligt.

4. Argumente pro und contra

• Im folgenden werden einige viel gebrauchte Argumente abgehandelt, die zeigen sollen, daß die ESH trotz der berechneten Unwahrscheinlichkeit möglich sei.

– Es gibt Beispiele eines Transfers von Genen oder Genbruchstücken aus dem Mitochondrium in den Zellkern. Entscheidend ist jedoch, daß diese Gene im Kern *funktionslos* sind.

– Es gibt außer dem speziellen genetischen Code der Säuger-Mitochondrien auch noch andere Abweichungen vom „universalen" Code, die teils in den Mitochondrien teils im Kern verschiedener Lebewesen vorkommen. Da die Genome in diesen Fällen erheblich größer sind als die Säuger-mtDNA, ist eine Code-Umdefinition noch viel unwahrscheinlicher. Diese Nicht-Universalitäten stellen ein ernstes Menetekel für die Deszendenztheorie – auch außerhalb der ESH – dar.

– Eine große Rolle spielt in den Schulbüchern die Amöbe Pelomyxa palustris. Sie besitzt keine Mitochondrien aber aerobe Bakterien als Endosymbionten. Hier handelt es sich nicht um eine evolutive Übergangsform, da die Bakterien ihrer Wirtin *keine ATP abgeben,* sondern diese lediglich von dem Stoffwechselprodukt Milchsäure befreien.

– Oft wird auf einen scheinbar sinnlosen Sachverhalt hingewiesen, der für eine intelligenzlose Entstehung der Eucyte sprechen würde. Das Mitochondrium selbst stellt nur 13 Proteine her, importiert aber allein für seinen genetischen Apparat mindestens 90 Proteine. Wäre es nicht besser, es verzichtet auf ein eigenes genetisches System und importiert seine 13 Proteine? Hier gibt es Andeutungen, daß der vorliegende Sachverhalt einen guten Sinn hat im Rahmen eines genialen Systems, mit dem die Zelle ihre Atmungskapazität regulieren kann.

Anschließend werden alternative Hypothesen der Entstehung von Eucyte und Mitochondrium erwähnt, die aber noch aussichtsloser sind als die ESH.

5. Weit hinter dem gegenwärtigen Stand der Erkenntnis zurück

Alle die mühsamen Überlegungen und Vergleiche, welche Art Bakterien sich in welche Art Wirtszelle einnistete, ob die Mitochondrien ihre Außenmembran vom Wirt oder vom Bakterium erbten, wann der Code sich änderte usw., erübrigen sich, da unter den weitesten denkbaren Bedingungen gezeigt wurde, daß der heutige Zustand der Mitochondrien von dem postulierten Ausgangszustand nicht erreicht werden kann.

So ist es an der Zeit, das Denkmodell einer Empedokleischen System-Herstellung – auch in der Gestalt, wie es für die Eucyte formuliert wurde – zurückzulegen auf seinen Platz in der Philosophiegeschichte.
Die Molekularbiologie fördert immer schneller neue Ergebnisse zu Tage, die immer deutlicher gegen die ESH sprechen (wie z. B. eigener genetischer Code der Mitochondrien oder Proteinimport). Auch in Zukunft ist hier noch viel zu erwarten.

• Gleichzeitig beobachtet man *eine immer intensivere Propagierung der ESH* in der Literatur – nicht zuletzt *in den Schulbüchern.*

+ In einem Biologiebuch der gymnasialen Oberstufe (W. Miram, K.-H. Scharf Hrsg.: Biologie heute SII, Schroedel, Hannover 1981. S. 315) ist zu lesen: „Ein weiteres Argument für die Endosymbiosetheorie der Entstehung der Mitochondrien und Chloroplasten ist die Tatsache, daß diese Organellen nach außen durch zwei Membranen abgeschlossen sind. Man kann sich vorstellen, daß die innere Membran die des aufgenommenen Endosymbionten ist, während die äußere die Vakuolenmenbran der Wirtszelle ist, die das Urbakterium ‚geschluckt' hat. Dafür spricht auch die Tatsache, daß die Proteine der

äußeren Mitochondrienmembran nicht auf der Mitochondrien-DNA, sondern im Zellkern codiert sind."
Es wird kein Wort über die zahllosen kerncodierten Proteine in Membranzwischenraum, Innenmembran und Matrix gesagt. Auf diese Weise wird der Schüler wirkungsvoll vor Zweifeln an der ESH bewahrt.

+ In ihrem Lehrbuch „Zellbiologie" stellen H. Kleinig und P. Sitte 1984 fest (Fischer, Stuttgart, S. 437): „Angesichts aller dieser Befunde erscheint heute die Endosymbionten-Hypothese relativ solide etabliert."
W. Schwemmler ist von der ESH derart eingenommen, daß er sie „EST" (Endosymbionten-*Theorie*) nennt und proklamiert (W. Schwemmler: Die Zelle: Elementarorganismus oder Endosymbiose?, Biologie in unserer Zeit 7 [1/1977] 7–14): „Es ist durchaus denkbar, daß die EST in Zukunft für die Biologie dieselbe Rolle spielen wird wie die Atomtheorie seinerzeit für die Chemie."

Wie ist die *groteske Diskrepanz* zwischen diesen Urteilen und den in Abschnitt drei gewonnenen, vernichtend geringen Wahrscheinlichkeiten für eine endosymbiontische Entstehung der Mitochondrien zu erklären?

+ In den üblichen Erörterungen von Für und Wider der ESH *werden ausschließlich Modelle evolutionärer Selbstentstehung verglichen* und ihre *relative* Wahrscheinlichkeit abgeschätzt. Dabei wiegt die ESH schwerer als die autogene Entstehung. Insofern kann man sagen, daß „die Endosymbionten-Hypothese relativ (zur autogenen Entstehung) solide etabliert" ist. Was aber sorgfältig vermieden wird, ist eine Analyse der *absoluten* Wahrscheinlichkeit der ESH.

*

Die *absolute* Wahrscheinlichkeit der ESH ist so verschwindend, daß sie dringend nahelegt, die Menge der zugelassenen Erklärungsmodelle zu erweitern und neben den beiden Modellen einer *intelligenzlosen Selbstentstehung* auch das der *Erschaffung durch Intelligenz* in Betracht zu ziehen.

Einen Schritt in dieser Richtung unternahm der Mitentdekker der DNA-Doppelhelix Sir Francis Crick, der die Hypothese (H. Montefiore: Heavenly insemination, Nature 296 [1982] 496–497) aufstellt, prokaryontische *und eukaryontische* Mikroorganismen seien mit Raketen von fernen Zivilisationen auf die Erde gesandt worden. Damit wird aber das Problem nur verschoben.

• Der weltbekannte Senior der Evolutionstheorie Ernst Mayr schreibt (E. Mayr: Evolution und die Vielfalt des Lebens, Springer, Berlin 1979, S. 14): „Alle diejenigen, die die zahllosen großartigen Anpassungen (Strukturen, Systeme) in der Tier-und Pflanzenwelt untersucht hatten, waren zutiefst zufrieden gewesen mit der Erklärung, eine solche Vollkommenheit sei unverkennbar der Absicht des Schöpfers dieser Welt zuzuschreiben."
Es ist nicht zu früh, sich auf das zwar nicht rationalistische – dafür aber rationale *Konzept der Schöpfung in Vollkommenheit* zu besinnen.

Da die Biologie-Lehrer bezüglich ihrer Behandlung der ESH zur Zeit weit hinter dem gegenwärtigen Stand der Erkenntnis zurückliegen, wäre zu wünschen, daß sich Schulbuchautoren sowie Lehrer und Schüler der gymnasialen Oberstufe das genannte Buch verschaffen und die darin vorgetragenen Fakten und Argumente sorgfältig prüfen.

Es konnten hier nicht alle Einzelheiten erwähnt werden; aber m. E. kann der Leser der Arbeit sich überzeugen, daß nicht nur überdimensionale Unwahrscheinlichkeiten gegen die ESH sprechen, sondern daß sehr viele heute bekannte Fakten überaus schlecht mit diesem Denkmodell zusammenpassen und daß es keinen Befund gibt, der sich nicht überzeugender in das Konzept einer intelligenten Erschaffung einfügt.

Die Anschrift des Verfassers:
Prof. Dr. Hermann Schneider, Rainweg 1/1, 6900 Heidelberg 1.

Ein pflegeleichtes, kostensparendes Ersatz-Ethos: kommt gut an

Ob Jesus ein netter Mensch war?

(Aus dem Brief einer Ordensschwester an ihren damals 16-jährigen Neffen).

Lieber Johannes!

Manchmal stellst Du sonderbare Fragen, besonders in Deinem letzten Brief: „War Jesus eigentlich nett?" – Darüber habe ich bisher noch nie nachgedacht. Nun, Dir zuliebe will ich's jetzt mal versuchen.
Zuerst fallen mir ganz andere Eigenschaften ein, wenn ich an Jesus denke: Er war gütig, selbstlos, barmherzig, wahrhaftig, voller Liebe – aber: „nett?"

– Ein netter Mensch ist doch so angenehm, er macht einem keine Probleme, jeder kommt gut mit ihm aus, und eine „Beziehung" zu einem netten Menschen ist – wie soll ich bloß sagen? – immer schön „pflegeleicht": sie kostet kaum Mühe, keine Anstrengung, keine Kraft, tut nicht weh – sie kostet eigentlich gar nichts.

– Zu netten Menschen findet man schnell Kontakt, wenn auch keinen besonders starken oder tiefen. Eine Beziehung zu einem „netten" Menschen kann man auch leicht wieder lösen. Und wenn man ihn mal wieder trifft, dann ist das eben „nett", – und weiter nichts. Wer nett ist, stellt keine peinlichen Fragen, bringt niemand in Verlegenheit, fordert keine ernsthaften Entscheidungen, erst recht keine endgültigen – denn das wäre ja alles möglicherweise schwierig, und ein netter Mensch tut sowas nicht, denn das wäre ja eben nicht nett. Oder?

– Ein netter Mensch hat auch keine Feinde und ist überall gern gesehen. An sich was feines, so ein netter Mensch, nicht? Nur, scheint mir, weiß man eigentlich nie, wie man mit ihm wirklich dran ist. Bei Jesus weiß man's aber!

So sehe ich die Sache, und wenn ich richtig sehe, kannst Du Dir Deine Frage ja nun auch selbst beantworten. Lies doch mal eines der Evangelien durch, oder besser der Reihe nach alle – wenn Du das schon mal getan hättest, hättest Du Dir Deine Frage und mir diesen Brief erspart (– und d i e s e Bemerkung war von mir nun gar nicht „nett", aber notwendig und ehrlich, oder?)

• Mit Jesus bekamen alle möglichen Leute eigentlich dauernd Probleme. Das geht schon mit der Berufung der Jünger los: sie mußten Familie und Beruf verlassen und dann hat er einige von ihnen auch noch regelrecht „angepfiffen". Und dann seine Forderungen: haut dir einer eine runter, dann bitte auch noch höflich um die zweite Ohrfeige – redet so ein netter Mensch?

+ Eigentlich tat er immer genau das Gegenteil von dem, was ein netter Mensch getan hätte: die Beziehung zu ihm kostet Ernsthaftigkeit und Mühe, sie tut manchmal weh, er stellt „peinliche" Fragen, die manches aufdecken, was unsereins lieber verborgen ließe, er fordert endgültige Entscheidungen, und er hat Feinde, die er auch noch liebt.

+ Und seinen Freunden verspricht er, daß sie seinetwegen leiden werden, wenn sie ihm treu bleiben – „nette" Aussichten, was? Und nirgends hat er versprochen, daß Zeiten kommen, in denen seine Freunde es leichter haben. – Wie er mit den Pharisäern und Schriftgelehrten umgegangen ist, kann man auch nicht unbedingt als „nett" bezeichnen. –

• Wenn nun aber Jesus nicht nett war – kann es dann das Ziel eines Christen und also auch einer Ordensschwester sein, ein möglichst „netter" Mensch zu werden? Nun wird's schwierig, da hör' ich lieber auf. Nur noch dies, weil's mir gerade einfällt:

„Nettigkeit" scheint mir so eine Art billiger Ersatz für wirkliche Liebe zu sein. Bloß Nettsein ist leicht, lieben ist schwer. Nettsein

verpflichtet zu nichts, Liebe kostet unter Umständen das Leben – ein Leben lang. Verstehst Du, was ich meine?

Es grüßt Dich und Deine Eltern in caritate Domini

Deine Sr. M. Eleutheria

Aus Zuschriften an den Herausgeber

Hochwürdiger Herr Msgr. Bökmann!

Der hervorragende Artikel von Karl Besler über Hans Urs v. Balthasar und Adrienne von Speyr in der jüngsten Nummer von „Theologisches" ermutigt mich zum Schreiben. Denn er zeigt erneut, daß Sie sich nicht scheuen, im Interesse der Integrität des katholischen Glaubens auch „heiße Eisen" anzupakken, wo das nottut. Die großartige römische Ehrung für von Balthasar wird ja dankenswerter Weise durch diesen Artikel in ihrem Aussagewert über die Authentizität der Theologie von Balthasars relativiert, und das ist wirklich dringend notwendig.

Herzlich grüßt Sie in Christo per Mariam

Ihr Joh. Rothkranz, Filsen/Rhein

*

Da es, auf Grund anderer theologischer Schauplätze, in den letzten Jahren viel zu wenig beachtet wurde, welche irrige Vorstellungen sich gerade hinsichtlich der Eschatologie eingeschlichen haben, gebührt *Pfarrer Karl Besler besonderer Dank* für seine Ausführungen, mit denen er sachlich und wissenschaftlich dunkle Stellen dort erhellt, wo sie eigentlich kein konservativ denkender Theologe vermutet hätte: in der Theologie Hans Urs von Balthasars.

Besler gelang der hochinteressante Nachweis, daß das theol. Werk des renommierten Schweizer Theologen und Exjesuiten Balthasar aufs Engste mit den Visionen der Baseler Ärztin Adrienne von Speyr verbunden ist und offensichtlich mehr als bislang angenommen aus den visionär gewonnenen Erkenntnissen dieser Frau schöpft.

Wer sich Balthasars These von der „eventuell leeren Hölle" bislang nicht erklären konnte – galt doch gerade Balthasar als einer der führenden Theologen der nachkonziliaren Orthodoxie – wird durch Beslers Untersuchungen „ad fontes" geführt. Nach den Schauungen der Adrienne von Speyr fänden sich nämlich in der Hölle nicht die Seelen der Verdammten, die dort ihre ewige Strafe verbüßen, sondern lediglich die von den Sündern abgetrennten „Effigien" ihrer Taten. In diese „Hölle" sei nun Christus am Karsamstag hinabgestiegen, um sich mit den „Toten" zu solidarisieren und ihre Verdammnis „zu unterschreiten", woraus sich eine wie auch immer geartete Heilshoffnung der Verdammten gedanklich nahelegt.

Bei aller verbalen Akrobatik kann nicht übersehen werden, daß hier der von der Kirche zu glauben vorgelegten Lehre über die Unmöglichkeit einer Bekehrung nach Eintritt des Todes, über die Ewigkeit der Höllenstrafe, die den Sünder nicht in effigie sondern in Person der fortexistierenden Seele trifft, dezent der Abschied gegeben werden soll.

Der Schlüssel zu diesem Verständnis liegt m. E. in der Deutung des „Descensus Christi" als ein Hinabsteigen Christi in den Ort der Verdammten. Dabei spricht sich der Katechismus des Konzils von Trient (Pars I, Cap. VI, Art. V, Nn. 1–6) klar dafür aus, daß der Descensus des Herrn im Sinne eines Hinabsteigens Christi zu den Gerechten des Alten Bundes zu verstehen sei. Diese Auffassung hat sich unangefochten bis zur Ausbreitung der mit katholischem Denken unvereinbaren Ganztodhypothesen, welche auch Christi Tod und Auferstehung in eins fallen lassen, aufrecht erhalten.

In der Tat scheinen die Theorien Adriennes von Speyr diesen Vorstellungen verwandt zu sein. Dem gläubigen Empfinden drängt sich jedenfalls die Frage auf: Wie steht es um die Unsterblichkeit der Seele und ihr Los nach dem leiblichen Tod des Menschen, wenn sich in der Hölle nicht die Seelen der Verdammten befinden, sondern nicht näher definierte „Effigien" ihrer Taten, die sich gleichsam wie die negative Atmosphäre ihres irdischen Tuns verdichten? Wie steht es dann analog um die Seelen im Reinigungsort? Für wen sollen wir dann im christlichen Totenkult noch beten? Etwa für abgelöste Effigien? Erfährt der christliche Personbegriff im Blick auf die Integrität und Substantialität der menschlichen Person nicht seine vollständige Entwertung, wenn das Tun des Menschen so radikal von seinem Sein abgetrennt und verselbständigt wird?

Angesichts dieser Aporien, die sich bei der Gegenüberstellung der aus den Visionen Adriennes von Speyr inspirierten „neuen" Lehren Hans Urs v. Balthasars mit dem überlieferten Glauben der Kirche auftun, wird man wohl diesem die reelle Sehnsucht nach allgemeiner Anerkennung Christi als Grundvoraussetzung für das Heil aller Menschen nicht absprechen wollen. Allerdings werden dafür Bedingungen vorausgesetzt, die dem Befund des Lehramtes, der Tradition und der Hl. Schrift nicht standhalten können. Anstatt dem theologischen Notstand auf dem Gebiet der Eschatologie abzuhelfen, stiftete Balthasar durch seine Vorstellungen über eine eventuell leere Hölle neue Verwirrung. Darauf aufmerksam gemacht zu haben gehört daher zum unbestreitbaren Verdienst Karl Beslers. Für diesen Dienst an der Wahrheit war der Preis, am Lack Hans Urs v. Balthasars gekratzt zu haben, nicht zu hoch.

Dipl.-Theol. Siegfried Lochner, Berchtesgaden

*

Freundliche Grüße und herzlichen Dank für die Zusendung Ihrer „Offerten-Zeitung". Ich bin Ihnen sehr dankbar für dieses wahre Geschenk. In Ihrer Zeitung findet man Echtheit und Wahrheit, Orientierung, die wir alle brauchen. Gott vergelte Ihnen und Ihren Mitarbeitern alles, was Sie im Dienst der Kirche und des Reiches Gottes wirken.

Mit freundlichen Grüßen Schw. Theogonia, Hiltrup

*

Sehr geehrter Herr Professor!

Erst seit kurzem kenne ich Ihre Zeitschrift „Theologisches", und ich bin überrascht, daß es doch noch etwas Richtungweisendes im Sinne der Tradition gibt im Nebel der nachkonziliaren Kirche. Nur scheint mir, daß Ihren Veröffentlichungen zu wenig Beachtung geschenkt wird im heutigen Überangebot an Gedrucktem. Ich möchte Ihnen danken für Ihren Mut, Dinge zu bringen, die dem Zeitgeist entgegenstehen.

Mit besonderem Interesse habe ich die Arbeit von Herrn Pfarrer Karl Besler gelesen (Sept. 86 Spalte 7255 ff.) Die Gedanken Hans Urs von Balthasars, die Pfarrer Besler in seinen Erwägungen zu dessen These vom universalen Heil zitiert, haben zunächst etwas Bestechendes für einen Gläubigen, der sich gerne zu spekulativen Höhenflügen hinreißen läßt, da sie zu der dunklen Frage nach der ewigen Verdammnis des Sünders, der unbußfertig stirbt, doch noch einen Lichtblick, ja einen Hoffnungsschimmer ermöglichen. Dennoch scheinen solche Spekulationen gefährlich und verführerisch in einer Zeit, in der sich der Christ in einer besonders zwiespältigen Situation befindet. Einerseits wird die Selbstbestimmung des Menschen bis ins letzte, sogar bis zur Eigenentscheidung über Leben und Tod gefordert (siehe Abtreibung usw.), andererseits muß er erleben, daß er mehr denn je zum Getriebenen, Manipulierten und zu einem der persönlichen Verantwortung Enthobenen geworden ist (z. B. in der Politik der Massengesellschaft). Die Gefahr für das Heil der Seele liegt auf der Hand, und sie manifestiert sich verhängnisvoll in einem modernen Heilsoptimismus oder auch einem fatalen Pessimismus! In diesem Zustand allgemeiner Verwirrung können die spekulativen Äußerungen eines namhaften Theologen wie Hans Urs von

Balthasar im Sinne seiner These vom universalen Heil, die er dazu noch den Aussagen der Mystikerin Adrienne von Speyr verpflichtet sehen möchte, die nicht in allem eindeutig im Einklang mit der Lehre der Kirche steht, kaum dazu beitragen, Unsicherheit und Zweifel zu verringern. Das Gegenteil ist die Folge.

Zu diesen schwer vertretbaren, gewagten Gedanken bilden die „Erwägungen" von Herrn Pfarrer Besler einen in wohltuender Weise klärenden Beitrag. In nüchterner, sachlicher Betrachtung, ohne jede Beimischung von polemischen Angriffen, stets an den Quellen bleibend, prüft er jede Aussage am überlieferten Glauben, wie er sich auf die Zeugnisse des Evangeliums gründet.

Man kann Herrn Pfarrer Besler nur von Herzen danken für diese Erhellung einer Heilsfrage, die eigentlich im Bewußtsein der Gläubigen stets als von Christus selbst an verschiedenen Stellen des Evangeliums in hinreichendem Maße beantwortet geglaubt worden ist.

In Dankbarkeit grüßt Sie herzlichst

Ihre Mechtild Gerstl (STR), Floß

*

Sehr geehrter, hochwürdiger Msgr. Dr. Bökmann,

Schon lange drängt es mich, Ihnen ein Wort des Dankes zu sagen für „Theologisches" und „Mariologisches". Es enthält Beides so viel Wertvolles, daß dadurch ganze Zeitschriften und Bücher völlig ersetzt werden, weil immer aktuelle Beiträge und in kompakter Form mit wesentlichen Inhalten geboten werden.

Sie erfüllen damit in einer Zeit größter Verwirrung und Verirrung unter uns Priestern eine ungemein wichtige Aufgabe, für klare Begriffe zu sorgen. Wenn man hört und liest und gesagt bekommt, was heute auf der Kanzel und in Hörsälen und Schulen gelehrt wird, möchte man schier verzweifeln.

Der Hl. Geist möge Sie weiter erleuchten und anregen, dem Modernis- und Progressismus mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten – wie bisher.

Mit confraternellem Segensgruß Ihr Msgr. R. Oster, Trier

*

Lieber Hochw. Herr Professor,

Ihnen und allen, die zur Gestaltung und Verbreitung von „Theologisches" beitragen, herzlichen Dank. Der Heiland möge allen lohnen, die direkt oder indirekt zum Apostolat Ihrer Zeitschrift beitragen.

Heute möchte ich Ihr und Ihrer Mitarbeiter Augenmerk auf ein Problem lenken, das mir sehr wichtig scheint: *sakrilegische Messen und Kommunionen.*

Ich zelebriere hier im Kloster werktags regelmäßig um 5.30 Uhr und im Beichtstuhl und am Altar bin ich viel gewohnt von dem Verhalten der „Schafe, die keinen Hirten haben". Vor einigen Tagen kam während der Opferung eine Frau schreiend in die Kirche; nach und nach ging ihr Schreien in lautes Weinen über. Betrunkene, drogenhörige, schwachsinnige und hysterische Personen haben hierzulande Vorliebe für Kirchen. Mit wirren Haaren, schlecht gekleidet, laut weinend kam auch die Frau zum Kommunionempfang. Ich mußte sie ihr verweigern, da sie mir nicht zurechnungsfähig schien. Sie blieb eine Zeitlang stehen, dann legte sie sich stumm auf die Stufen. Nach der Messe kam ein Mann, der regelmäßig dem hl. Opfer beiwohnt und sagte mir: „Pater, die Frau wurde vor der hl. Messe auf dem Kirchplatz vergewaltigt, und der Mann, der es tat, war einer der ersten, die kommunizierten." – „Aber warum haben Sie mich nicht aufmerksam gemacht?" fragte ich. – „Ich hatte Angst", war die Antwort.

Wiederholt klagen die Leute, sie kennten viele Personen, die ein skandalöses Leben führen, niemals zur Beichte, aber immer zur Kommunion gehen. Mir scheint, daß die Erlaubnis des Kirchenrechtes, zweimal am Tag kommunizieren zu dürfen und die vielen Konzelebrationen viel zum ehrfurchtslosen Empfang der hl. Kommunion beitragen. Nichts wird von berufener Seite getan, um das Bußsakrament aufzuwerten. Die sogenannte Andachtsbeichte wird von vielen Priestern lächerlich gemacht und boykottiert. Ich bin jeden Tag sechs Stunden im Beichtstuhl und höre immer wieder: in unserer Pfarrei, bzw. Basisgemeinschaft, gehen alle kommunizieren, aber es gibt keine Gelegenheit zur Beichte. Oft wird die Konzelebration, besonders in Klöstern und bei Zusammenkünften vom Klerus zu einer wahren Qual, wenn man weiß, daß so manche Konzelebranten kein Stundengebet verrichten, das sechste Gebot nur als lästiges Problem für Psychiater betrachten und das depositum fidei für ein schauriges Überbleibsel für das Museum der Kirchengeschichte halten. Sowohl Kommunionempfang wie auch Konzelebration werden mehr und mehr als soziale Angelegenheit behandelt und mindern und nehmen die Ehrfurcht vor der hl. Eucharistie. Viele Katholiken verwünschen die politische Unterwanderung der Liturgie, die pausenlose Produktion minderwertiger, oft politisch provozierender Lieder und „liturgischer" Texte, und viele gehen zu den Sekten, die einen wahrhaft ungeheuren Zulauf haben.

Ich sehe keine Anzeichen, daß sich bei uns die Lage bessern könnte und fürchte, daß die Kirche die Hauptverantwortung trägt, wenn es zu einer sozialen Revolution kommt. Oft denke ich an die Worte: Gute kommen, Böse kommen, alle haben ihn genommen, die zum Leben, die zum Tod. Bösen wird er Tod und Hölle, Guten ihres Lebens Quelle, wie verschieden wirkt dies Brot!

Mit den besten Grüßen, im Gebet und im Opfer vereint,

Ihr P. Columbano Gilbert

São Paulo – Brasil

*

Unendlich gefreut habe ich mich über die mutige Karikatur Bugninis. Prof. W. Hoeres, Frankfurt

*

Einiges über PRO FAMILIA

Offenbar versucht die Organisation PRO FAMILIA – gemeinsam mit den Grünen – seit langem, im Raum Münster ein Beratungszentrum zu errichten, in dem (nach dem Bremer Modell) Abtreibungen durchgeführt werden. Daß es bisher nicht dazu gekommen ist, dürfte dem Widerstand der Bürger, unterstützt durch den Bischof von Münster, zu danken sein. Es ist anzunehmen, daß PRO FAMILIA dieses Ziel über kurz oder lang auch in Emsdetten verwirklichen will.

• PRO FAMILIA ist eine der über hundert Zweigstellen des mächtigsten, mit ungeheuren Geldmitteln aus privater und öffentlicher Hand versehenen, global herrschenden Geburtenkontrollverbandes INTERNATIONAL PLANNED PARENTHOOD FEDERATION. Das Ziel dieses Verbandes ist es, das Fortpflanzungsverhalten der Weltbevölkerung zu kontrollieren. INTERNATIONAL PLANNED PARENTHOOD zerstört die christliche Sexualmoral (insbesondere bei Kindern und Jugendlichen), die christliche Ehe und Familie und das Leben unwillkommener ungeborener Kinder. Sollte es der Organisation PRO FAMILIA gelingen, ihren Plan in Emsdetten zu verwirklichen, dürfte sie ihre Tätigkeit im Sinne ihres Dachverbandes INTERNATIONAL PLANNED PARENTHOOD nicht nur im Kreis Steinfurt, sondern weit darüber hinaus zur Entfaltung bringen.

Nachstehend werden in einem Auszug eines am 21. 4. 1985 in KIRCHE UND LEBEN veröffentlichten Leserbriefs die Anschauungen, Arbeit und Ziele von PRO FAMILIA näher beschrieben.

„pro familia" nennt sich eine Familienplanungsorganisation. Zu ihren wichtigsten Aufgaben zählt sie Sexualaufklärung und -beratung, Schwangerschaftskonfliktberatung und den sog. Schwangerschaftsabbruch.

• Sie hat sich die Sexualerziehung unserer Jugend – zumeist ohne Wissen der Eltern – nach der atheistischen emanzipatorischen Ideologie der Frankfurter Schule weitgehend angeeignet und behauptet, damit eine staatliche Aufgabe zu erfüllen, für die sie seit den fünfziger Jahren vom Staat aus Steuergeldern Millionenbeträge gefordert und erhalten hat.

– „pro familia" stellt eine Sexualität in den Mittelpunkt, die ohne Furcht vor einem unerwünschten Kind erlebt werden soll. Deshalb konzentriert sie sich darauf, sichere Verhütungsmittel und -methoden auf jede mögliche Weise und in möglichst frühem Alter bekanntzumachen. Das dazu verwendete Bildmaterial ist schamlos und schockierend. „pro familia" propagiert eine Sexualität, die sich nicht nur auf den Partner des anderen, sondern auch auf den des „eigenen Geschlechtes" richtet.

• Die Abtreibung wird als Mittel der Familienplanung angesehen, wenn empfängnisverhütende Mittel versagt haben. Nach dem Willen von „pro familia" sollen Abtreibungsdienste – die eigenen eingeschlossen – überall vorhanden sein.

– Diese Organisation vertritt eine Wunschkind-Ideologie, nach der die Unerwünschtheit eines Kindes bereits eine „schwere Notlage" ist, die es „rechtfertigt", das Kind bis zur zehnten vorgeburtlichen Woche abzutreiben – möglichst in „pro familia"-eigenen Ambulatorien, wie z. B. im Landesverband Bremen. In einer Informationsschrift für abtreibungswillige Schwangere spricht „pro familia" Bremen allerdings nicht von „Kindern", die da durch das Saugrohr in Fetzen gerissen und zermatscht werden, sondern von „Schwangerschaftsgewebe".

• Im Hinblick auf die Familie geht es „pro familia" darum, daß „neben der Ehe alternative Lebensformen anerkannt und unterstützt" werden, wie z. B. Homosexuellen- oder Lesben-Ehen, Gruppengemeinschaften etc.

Aktion Leben e. V. Abtsteinach, Zweigstelle Münster
Ludger Altenhövel, Elisabeth Backhaus

*

Das Einhalten der Gebote Gottes darf nie an politische Erfolgserwartungen geknüpft werden. Solcher Pragmatismus ist eine Beleidigung Gottes. „Theologisches" hat richtig erkannt: Es ist keine Parteipolitik, das Zentrum als einzige deutsche Partei vorzustellen, die in das fünfte Gottesgebot immer auch die ungeborenen und die unheilbar kranken Menschen voll einschließt.

Von den Tötungsparteien SPD, FDP, Grüne ganz zu schweigen – auch die CDU/CSU lassen die Ermordung der Ungeborenen zu, was zahlreiche Äußerungen, Unterlassungen und Maßnahmen im Namen des „C" (im Namen Christi?) beweisen. Eine Frau Süssmuth will Abtreibungen evtl. auch über die Sozialhilfe finanzieren lassen.

Hätten unsere Bischöfe Mut, sich noch mehr beschimpfen zu lassen, würden sie das Zentrum als einzige insofern noch wählbare Partei beim Namen nennen. Denn die Wahrheit ist konkret.

Jeder einzelne von uns ist jedoch in Mitverantwortung genommen. Wir sollten den wirklich heroischen Kampf von Frau Prof. Mertensacker (4725 Liesborn), der Bundesvorsitzenden des Zentrum, durch unser Beten und Opfern, auch finanzielles Opfern, unterstützen.

Die Partei muß bis Anfang Dezember etwa 20 000 (!) Zustimmungserklärungen von Wahlberechtigten beibringen, um in allen Bundesländern zur Wahl antreten zu können. Dafür sollten wir Unterschriftenformulare anfordern. Wie einzelne katholische und evangelische Christen sich aufopfern und von Tür zu Tür gehen – das wird nicht ohne Segen bleiben.

Schließlich sollten wir Flugblätter anfordern. Denn jeder siebte Deutsche bleibt als verdrossener Nichtwähler zu Hause.

Grabsprüche

BISCHOF KALLER

Hier ruhet in Person
die katholische Aktion:
O Herr vergilt ihm diese Regung
und schenk ihm ewige Bewegung.

*

DR. OTTO MILLER

Hier ruht der Doktor Otto Miller.
Erst kräht' er laut, dann ward er stiller,
erst trank er viel, dann ward er Abstinent.
Jetzt kräht er und trinkt er nicht: es ging mit ihm zu end.

*

O Tod, du bittre Artzeney!
Mit Millern ist es itzt vorbey!
Er starb aus Faulheit im dem Jahr,
als er zu faul zum Leben war.
Herr, nimm ihn, salz ihn, stülp ihn um,
stopf ihn ins Purgatorium
und zieh ihn ausgekocht heraus!
Vielleicht wird dann noch was daraus!

Diese beiden Grabsprüche über Otto Miller stammen wahrscheinlich nicht von ihm selbst, sondern von den damaligen Kaplänen Elbings, mit denen er befreundet war.

(Bökmann) Entnommen aus dem heiteren, originellen aber geistvollen Taschenbuch: Otto Miller, Wo nimmt man jetzt das Lachen her? Empfehlungen eines freien Geistes, 2. Aufl. Glock und Lutz, Nürnberg 1984, S. 35 f. Der ermländische Priester, Bischofssekretär, Pfarrer, Schriftsteller (insbes. sein bedeutendes Buch „Der Individualismus als Schicksal" [1933, neu erschienen 1964 bei Glock und Lutz, Nürnberg]; und „Wenn der Durst nach Gott uns quält – Gebetete Lyrik", St. Augustin, Verl. Wort und Werk 1979; sowie „Dantes Geschichtsphilosophie") vermittelt noch heute jene wunderbare ermländische Synthese eines tief verwurzelten katholischen Glaubens, inniger, dabei ganz realistischer Heimatliebe und eines manchmal drastischen, aber hintergründig geist-reichen, sauberen Humors, der ganz ohne die heute so verbreitete Häme oder bloße Albernheit auskommt.

Zusätzlich jeder siebte Deutsche würde – nach einer Umfrage – das Zentrum wählen, wenn ihm das christlich-konsequente Wahlkampfprogramm dieser Partei bekannt wird.

Winfried Pietrek, bildpost-Pfarrer, Lippstadt

*

Sehr geehrter Herr Professor Bökmann!

Ihnen und Herrn Professor Dörmann herzlichen Dank für die hervorragende Artikelreihe „die eine Wahrheit und die vielen Religionen", besonders für den letzen Beitrag! Da werden die Wurzeln unserer heutigen Misere bloßgelegt. Leider zeigt sich: sie liegen nicht erst im nachkonziliaren „Konzilsgeist", sondern schon im Konzil selbst. Aber wenn das nicht aufgedeckt wird, gibt es keine Heilung. Es hat aber keinen Zweck, wenn das von außen geschieht, von Lefebvre oder anderen. „Theologisches" ist der richtige, innerkirchliche Ort dafür, und die Art, wie Herr Prof. Dörmann das macht, die richtige Weise. Ich bin gespannt auf die Fortsetzung. Gut fand ich auch, daß in einem Leserbrief auf die Verfehltheit des Friedensgebets aller Religionen in Assisi hingewiesen wurde. Weniger gut, daß Frau Mertensacker Gelegenheit bekam, für das Zentrum zu werben ...

Mit herzlichem Gruß Ihr Dr. Manfred Forderer, Mainz

WILHELM SCHAMONI

Katholische Gedenktage 1987 (Schluß)

6. 9. 1787 * Hl. Emilie de Rodat, Gründerin der Schwestern von der Heiligen Familie, eine Mutter der Armen († 19. 9. 1852) – – 9. 9. 1087 † Wilhelm der Eroberer, König von England; er erlangte durch die Schlacht von Hastings 1066 die ihm angeblich von Eduard dem Bekenner versprochene englische Krone; er begann alsbald, mit eiserner Hand England nach seinen Plänen neuzuordnen; im Sinn der Zeit mußte ihm dabei die Kirche wesentlich helfen; er besetzte fast alle Bistümer und die großen Abteien mit seinen Anhängern, vielfach Normannen, und legte durch diese Neuordnung den Grund zum damaligen Aufschwung der englischen Kirche; er ging auf die Reformideen Gregors VIII. ein, hielt aber an der Investitur fest (* 1027) – – 10. 9. 1487 * Julius III., Papst seit 8. 2. 1550, dem Ernst der Zeit und den Schwierigkeiten nicht gewachsen († 23. 3. 1555) – – 14. 9. 1862 * Guilio Salvadori, Professor an der Herz-Jesu-Universität in Mailand, feinsinniger Literarhistoriker, Interpret und Dichter, der bedeutendste katholische Lyriker des modernen Italien; sein Seligsprechungsprozeß ist eingeleitet († 7. 10. 1928) – – –14. 9. 1737 * Michael Haydn, Komponist († 10. 8. 1806) – –16. – 20. 9. 1812 Brand Moskaus – – 16. 9. 1087 † Sel. Viktor III., Papst, konsekriert 9. 5. 1087, vorher Abt von Monte Cassino, das unter ihm seine Blütezeit erlebte – – 18. 9. 1962 † Therese Neumann von Konnersreuth, stigmatisierte Mystikerin (* 8. 4. 1898) – – 20. 9. 1862 † Luigi Taparelli d'Azeglio SJ, Philosoph, um die Gesellschafts- und Rechtsphilosophie hochverdienter Neuscholastiker, Mitbegründer und Mitarbeiter der Civiltà cattolica (* 24. 11. 1793) – 24. 9. 1862 † Anton Martin Slomsek, heiligmäßiger Fürstbischof von Lavant, fruchtbarer slowenischer Jugend- und Volksschriftsteller (* 26. 11. 1800) – – 25. 9. 1962 † Thomas (Philipp) Ohm OSB, Missions- und Religionswissenschaftler (* 18. 10. 1892).

5. 10. 1937 † Joseph Vogt, der stets hilfsbereite erste Bischof des wiedererstandenen Bistums Aachen (* 8. 9. 1865) – – 11. 10. 1962 – 8. 12. 1965 zweites Vatikanisches Konzil – – 11. 10. 1887 † Sel. Maria Soledad Torres-Acosta, Gründerin der „Dienerinnen Mariens" für die Hauskrankenpflege (* 2. 12. 1826) – – 17. 10. 1912 * Johannes Paul I., Papst; Inthronisation 3. 9. 1978 († 29. 9. 1978) – – 23. 10. 787 Schlußsitzung des 2. Konzils von Nicäa wider die Bilderstürmer.

5. 11. 1837 * Sel. Arnold Janssen, Stifter und erster Generalsuperior der Steyler Missionare, Gründer der „Genossenschaft der Dienerinnen des Heiligen Geistes" und der Klausurschwestern „Dienerinnen des Heiligen Geistes von der ewigen Anbetung" († 15. 1. 1909) – – 14. 11. 1812 * Ehrw. Maria Christina von Savoyen, Königin von Sizilien († 31. 1. 1836) – – 16. 11. 1787 † Maria Crocifissa di Jesù (Faustina Gertrude Costantini), Gründerin der Ordensschwestern vom Heiligen Kreuz und von der Passion Unseres Herrn Jesus Christus (* 18. 8. 1713) – – 17. 11. 1887 † Leopold Räß, der bedeutendste Straßburger Bischof der neueren Zeit, Begründer des „Mainzer Katholik", trug durch seine übersetzerische und herausgeberische Tätigkeit viel zur Beseitigung des Rationalismus in Deutschland bei (* 6. 4. 1794) – 17. 11. 1862 † Leopold Kupelwieser, Historienmaler, religiöser Maler (* 17. 10. 1796) – – 17. 11. 1587 * Joost van den Vondel, der größte niederländische Dichter, vielseitiger Barockdichter, von bedeutsamem Einfluß auf die deutsche Literatur († 5. 2. 1679) – – 20. 11. 1837 „Das Kölner Ereignis": Erzbischof Klemens August von Droste-Vischering wird wegen Konflikts mit der preußischen Mischehengesetzgebung gefangengenommen; Görres veröffentlicht seinen „Athanasius" – – 24. 11. 1687 * Giovanni B. Scaramelli SJ, ausgezeichneter Prediger, Seelenführer und aszetischer Schriftsteller († 11. 1. 1752) – – 27.11. 1862 * Franz Xaver Kugler SJ, Astronom und Assyriologe († 25. 1. 1929) – – 27. 11. 1787 * Ehrw. Bernhard Maria Klausi, Priester im Orden der Minimi des hl. Franz von Paola, eine der interessantesten Heiligengestalten des vorigen Jahrhunderts, großer Wundertäter († 20. 12. 1849).

2. 12. 1912 † Moritz Meschler SJ, aszetischer Schriftsteller (* 16. 9. 1830) – – 3. 12. 1812 * Hendrik Conscience, flämischer Romanschriftsteller, der Begründer der früheren flämischen Literatur († 10. 9. 1883) – – 8. 12. 1887 † Erzabt Bonifatius Wimmer, Gründer der ersten Benediktinerniederlassung in Nordamerika, zu deren Abt ihn Rom 1855 bestellte; als rühriger Präses der werdenden, bei seinem Tod fünf Abteien und mehrere Priorate zählenden amerikanisch-cassinensischen Kongregation, war er mit seinen Klöstern in rastloser, opfermütiger Energie und größtem Erfolg einer der verdientesten Pioniere des Deutschtums wie des katholischen Glaubens unter den Einwanderern von Nordamerika durch Schaffung von Schulen und Seminarien, durch Errichtung und Betreuung von Seelsorgsgebieten, durch mannigfache wirtschaftliche und geistige Bildungsarbeit (* 14. 1. 1809) – – 9. 12. 1437 † Kaiser Sigismund, hochbegabt und gebildet, ritterlich und von großen Plänen beseelt (* 15. 2. 1361) – – 12. 12. 1912 † Anno Neumann, Dominikaner, Abstinenzapostel, Gründer des „Katholischen Kreuzbündnisses" und des Priesterabstinenzbundes sowie verschiedener Trinkerheilanstalten; er machte unzählige Trinkerfamilien wieder glücklich (* 2. 5. 1856) – – 15. 12. 37 * Nero, römischer Kaiser, der erste Christenverfolger, dessen Vorgehen Vorbild und Norm für das Verhalten der römischen Staatsgewalt gegen die Christen wurde († 9. 6. 68) – – 20. 12. 1862 * Bonaventura Krotz OP, ein hinreißender Herold Gottes und der Kirche im Apstolat der Predigt († 12. 5. 1914) – – 27. 12. 1737 * Hl. Joseph Pignatelli SJ, „eine Gestalt von großen Linien, der Typus männlicher, stämmiger Heiligkeit" (Pius XI.), einer der Wiedererwecker der Gesellschaft Jesu, der das Erbe ignatianischen Geistes verkörperte und weitergab († 15. 11. 1811) – – 28. 12. 1837 † Hl. Kaspar del Bufalo, Gründer der Missionare vom Kostbaren Blut, ein hinreißender Prediger (* 6. 1. 1786).

• 737 † Hl. Wigbert, vom hl. Bonifatius berufener erster Abt von Fritzlar; Fest am 13. 8. – – 1237 * Wilhelm Duranti d. Ä., Jurist, der größte Liturgiker des Mittelalters († 1. 11. 1296) – – 1237 * Sel. Konrad von Offida OFM, ein „zweiter Franziskus" († 12. 12. 1306) – – 1387 * Johann Hunyady, christlicher Vorkämpfer gegen den Islam († 11. 8. 1456) – – 1537 * Alonso Rodriguez SJ, 30 Jahre Novizenmeister; seine weitverbreitete „Übung der christlichen Vollkommenheit" ist ein Hauptwerk des sogenannen Aszetismus († 21. 2. 1616) – – 1637 erlitten Lorenzo Ruiz, ein junger philippinischer Familienvater, und fünf Gefährten, 1633 und 1634 zehn vorausgehende Gefährten das Martyrium in Nagasaki; sie wurden am 18. 2. 1981 in Manila seliggesprochen – – 1687 * Balthasar Neumann, einer der bedeutendsten Barockarchitekten Deutschlands, ein Genie in der Raumlösung, eine Autorität im Technischen († 18. 7. 1753) – – 1812 Ultraliberale, antikirchliche Verfassung in Spanien durch Joseph Bonaparte (1808 – 1813) – – Mai und Juni 1862 erlitten in Tongking 13 Eingeborene das Martyrium; Seligsprechung am 29. 4. 1951 – – 1862 – 1864 vergeblicher polnischer Aufstand gegen Rußland – – 1912 veröffentlichte Paul Claudel (6. 8. 1868 – 23. 2. 1955) „Die Verkündigung" – – 1912 Palimpsest-Institut der Erzabtei Beuron gegründet.

Diese Beilage der „Offerten-Zeitung" kann von Interessenten zusammen mit dieser bezogen werden. Das Jahresabonnement der „Offerten-Zeitung" beträgt einschließlich Porto DM 13,50. Bestellungen werden erbeten an den Verlag Josef Kral, Postfach 1180, D-8423 Abensberg. – Postscheckkonto München 58 156-804, Raiffeisenbank Abensberg Kto.-Nr. 201 200.