

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 46, Nr. 03/04

Mai/Juni 2016

INHALT

Manfred Hauke

Editorial

Josef Spindelböck

Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Amoris laetitia“: Ein pastorales Dokument, das die Lehre der Kirche voraussetzt

Athanasius Schneider

„Amoris laetitia“: Klärungsbedarf zur Vermeidung einer allgemeinen Verwirrung

Impressum

Franz Prossinger

Evangelium der Zärtlichkeit?

Albert Wunsch

Abtreibung als Recht auf den „eigenen Bauch“?

Doris de Boer

Osterakademie mit Überlegungen zum 500-jährigen Reformationsjubiläum

Manfred Hauke

Ist Luthers Lehre von der Rechtfertigung katholisch? Anmerkungen zur ökumenischen Diskussion über die Rechtfertigungslehre

Uwe C. Lay

Flüchtlinge und das Hausrecht. Moraltheologische Erwägungen

Günter Mayer

Ein Priester, der nicht vergessen werden soll

BUCHBESPRECHUNGEN

Friederike Hoffmann-Klein

202 Astrid Meyer-Schubert (Hrsg.) Mein erstes Universum. Welt und Würde des vorgeburtlichen Kindes 285

Johannes Stöhr

203 Rainer Maria Kardinal Woelki/ Ch. Hillgruber/ G. Maio/ Ch. von Ritter/ M. Spieker, Wie wollen wir sterben? Beiträge zur Debatte um Sterbehilfe und Sterbebegleitung 291

Johannes Stöhr

221 Schreiben über die Ehe: Ein riskantes Experiment (Christiane Florin, Die Ehe. Ein riskantes Sakrament) 293

Reinhard Dörner

233 Joachim Kuroepka, Galen. Wege und Irrwege der Forschung 297

Andreas Hirsch

242 Josef Bordat, Credo. Wissen was man glaubt 305

MANFRED HAUKE

Editorial

249

273

283

Am 19. März veröffentlichte *Papst Franziskus* sein Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris laetitia“ („Die Freude der Liebe“) „über die Liebe in der Familie“. Dieses umfangreiche Schreiben, vor allem das achte Kapitel, hat eine Fülle oft gegensätzlicher Reaktionen und Interpretationen hervorgerufen. Kardinal *Walter Kasper* sieht in dieser sehr offenen Situation eine Absicht des Papstes. In einem Interview mit der *Aachener Zeitung* meint er:

„Die Tür (für die Zulassung in Einzelfällen der wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten) ist offen. Franziskus schreibt aber nicht vor, wie man sie durchschreiten soll. Er wiederholt nicht frühere, eher negative Aussagen von vorherigen Päpsten darüber, was nicht möglich und nicht erlaubt ist. Da gibt es also Spielraum für die einzelnen Bischöfe und Bischofskonferenzen. Die Familiensynode hat ja gezeigt, dass es nicht nur Progressive und Konservative gibt, sondern unterschiedliche Kulturen in der Kirche. Die Eigenständigkeit der Kulturen zeigt sich derzeit sehr deutlich. Darauf muss der Papst Rücksicht nehmen“¹.

In eine ähnliche Richtung geht die umfangreiche Stellungnahme des italienischen Jesuiten *Antonio Spadaro*, der zuvor mit Papst Franziskus mehrere Interviews führen durfte². Kardinal *Christoph Schönborn*, der im vatikanischen Pressesaal (neben Kardinal *Baldisseri*) das päpstliche Dokument vorstellen konnte, betont die Offenheit des Apostolischen Schreibens, das die pastorale Unterscheidung der sehr unterschiedlichen Einzelfälle und die Bildung des persönlichen Gewissens erfordere³.

Andere Stimmen betonen hingegen, dass „*Amoris laetitia*“ keine Veränderung mit sich bringe. So insbesondere der Vorsitzende des Instituts Johannes Pauls II. über Ehe und Familie an der Lateranuniversität, *Livio Melina*: seine Stellungnahme besteht auf der im Lehrschreiben selbst vorausgesetzten Notwendigkeit, die unklaren Aussagen im Licht des vorausgehenden kirchlichen Lehramtes zu deuten, insbesondere des Apostolischen Schreibens „*Familiaris consortio*“ (1981) und der Enzyklika „*Veritatis splendor*“ (1993); darin ist mit aller Deutlichkeit von verbindlichen Normen die Rede, die auch Handlungen betreffen, die niemals erlaubt werden können⁴. Inzwischen hat sich auch der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal *Gerhard Ludwig Müller*, zu Wort gemeldet anlässlich eines Vortrags im Priesterseminar von Oviedo (Spanien): die bisherigen Aussagen des kirchlichen Lehramtes sind nach wie vor gültig (vor allem „*Familiaris consortio*“ Nr. 84) und werden auch von Papst Franziskus festgehalten⁵.

Die unbezweifelbare Notwendigkeit, „*Amoris laetitia*“ in Kontinuität mit den verbindlichen Lehraussagen der Kirche zu lesen, stößt sich insbesondere mit dem Inhalt zweier Fußnoten, unter den Nummern 329 (worin einem im Ehebruch lebenden Paar anscheinend nichteheliche Intimitäten empfohlen werden) und 351 (wonach in gewissen „irregulären“ Situationen auch die „Hilfe der Sakramente“ möglich sei)⁶. Manche Beobachter

haben darum gefragt: Wird hierbei nicht die Befolgung objektiv gültiger Normen durch eine schon von Papst Pius XII. getadelte Situationsethik ersetzt, wonach angeblich die „Realität“ den „abstrakten“ Normen überlegen ist, auch wenn diese Normen auf den Sohn Gottes selbst zurückgehen? Wird dabei nicht die gesamte christliche Moral zerstört?⁷ Aus Italien kommend, zirkuliert im Internet eine bittere Satire, ein fiktives Telefongespräch zwischen Papst Franziskus und König Heinrich VIII. von England, in dem dessen Eheprobleme auf „pastorale“ Weise gelöst werden⁸.

Angesichts dieser wenig klaren Situation spricht der katholische Philosoph *Robert Spaemann* von „Chaos“: „Das Chaos wurde mit einem Federstrich zum Prinzip erhoben. Der Papst hätte wissen müssen, dass er mit einem solchen Schritt die Kirche spaltet und in Richtung eines Schismas führt. Ein Schisma, das nicht an der Peripherie, sondern im Herzen der Kirche angesiedelt wäre. Gott möge das verhüten“⁹.

Noch viele andere Stimmen ließen sich anführen. Es ist geradezu ein „Krieg der Interpretationen“ von „*Amoris laetitia*“ im Gange. Die Aufgabe der Theologie ist dabei, die „Freude über die Liebe“ (*Amoris laetitia*) mit der Freude über die Wahrheit zu verbinden (*Veritatis laetitia*, *Orthodoxiae laetitia*) und dem Irrtum zu wehren. Am Beginn unseres Heftes steht darum eine nüchterne, sorgfältig abwägende Stellungnahme von *Josef Spindelböck*, einem habilitierten Moraltheologen. Vorgestellt wird das gesamte Dokument, ohne dabei problematische Punkte zu verschweigen. Der leitende Gesichtspunkt ist dabei – ähnlich wie in den Kommentaren von *Livio Melina*, *José Granados* und *Kardinal Müller* – eine wohlwollende Deutung des Dokumentes, die unklare Aussagen im Lichte der verbindlichen Lehraussagen deutet. Sie entspricht dem Vorgehen, das *John Henry Newman* als typisches Verhalten eines „gentleman“ kennzeichnet (eines gut erzogenen Zeitgenossen): er „legt alles zum Besten aus“ (*he interprets everything for the best*)¹⁰.

Die Hochachtung vor dem Amt des Petrusnachfolgers kennzeichnet auch den nachfolgenden Beitrag von Weihbischof *Athanasius Schneider*. Die Probleme, die *Josef Spindelböck* vorsichtig in den Fußnoten behandelt, stehen hier im Vordergrund. Eingedenk seines berühmten Namenspatrons, der die Kirche gegenüber der Irrlehre des Arianismus verteidigte, beschreibt er auf dramatische Weise die Gefährdungen, die sich schon jetzt angesichts einer falschen Rezeption des päpstlichen Dokumentes darbieten (mit dem exemplarischen Hinweis auf eine fast unglaubliche Stellungnahme im Namen der Philippinischen Bischofskonferenz¹¹). Er wendet sich darum an den Hei-

2016 (www.aachener-zeitung.de; Zugang 25.04.2016). Ähnliche Aussagen bei Kardinal *Reinhard Marx*, Erzbischof *Heiner Koch* und Bischof *Franz-Josef Bode*: *Papst Franziskus, Amoris Laetitia. Die Freude der Liebe*, Herder: Freiburg i.Br. 2016, 11-16.

² *Antonio Spadaro*, „*Amoris laetitia*“. *Struttura e significato dell'Esortazione apostolica post-sinodale di Papa Francesco*: *La Civiltà Cattolica* 2016 II, 105-128.

³ „*Amoris laetitia*, *Presentazione di Schönborn*“ (in deutscher Sprache), 8. April 2016: <http://press.vatican.va> ... (Zugang 8.4.2016). Gedruckte Fassung: „*Präsentation durch Kardinal Christoph Schönborn*“: *Papst Franziskus, Amoris Laetitia. Die Freude der Liebe*, Herder: Freiburg i.Br. 2016, 19ff.

⁴ „*Il preside dell'Istituto Giovanni Paolo II: 'L'esortazione è un documento positivo, non c'è alcun cambiamento'*“: *Il Foglio*, 11. April 2016 (www.ilfoglio.it; Zugang 12.04.2016). Siehe auch die Kurzfassung auf Deutsch von *Regina Einig*, „*Melina: Familiaris consortio endgültig*“: *Die Tagespost*, 19. April 2016, S. 7.

Ähnlich ein weiterer Mitarbeiter des Päpstlichen Familieninstituts, *P. José Granados*, der 2015 an der Familiensynode teilgenommen hat: *Riccardo Cascioli*, „*Granados: Comunione ai divorziati risposati? Resta il 'no' in ogni caso, il Papa non ha cambiato*“, *La nuova bussola quotidiana*, 9. April 2016 (www.lanuovabq.it) (Zugang 11.04.2016); stark gekürzte deutsche Zusammenfassung: „*Zulassung von Geschiedenen – Kein Änderung der Lehre!*“, 14. April 2016 (www.kath.net/news/54821; Zugang 15.04.2016).

Siehe auch das Interview mit dem Kirchenrechtler *Markus Graulich*: „*Spagat zwischen Einheit und Vielfalt. Der Kirchenrechtler Markus Graulich SDB sieht die Aussagen des Papstschreibens Amoris laetitia im Gesamt der Lehrverkündigung*“: *Die Tagespost*, 21. April 2016, S. 5f.

⁵ Vgl. *Guido Horst*, „*Kardinal Müller: Papst hält an der Lehre seiner*

Vorgänger fest“: *Die Tagespost*, 3. Mai 2016, S. 1.

⁶ Vgl. dazu u.a. *Stephan Kampowski*, „*Amoris Laetitia: Zwei Fußnoten und ein Interview über den Wolken*“, 25. April 2016: www.kath.net (Zugang 25.04.2016).

⁷ Vgl. etwa *Matthias Gaudron*, „*Ein Sieg des Subjektivismus*“: <http://fsspx.de> (Zugang 21.04.2016); *Sandro Magister*, „*Die 'unglaubliche' Fußnote 329 in 'Amoris laetitia' und eine Erzählung*“, 14. April 2016: www.katholisches.info (Zugang 3.5.2016); *R.R. Reno*, „*A Stubborn Givenness*“: *First Things*, 11. April 2016 (www.firstthings.com) (Zugang 14.04.2016); *Robert Spaemann*: „*Ein Bruch der Lehrtradition*“ – *Robert Spaemann über Amoris Laetitia*“, 28. April 2016: <http://de.catholicnewsagency.com> (Zugang 30.04.2016).

⁸ „*Papst Franziskus erklärt 'Amoris Laetitia' – in einem seltsamen Telefonanruf*“, 15. April 2016: www.katholisches.info (Zugang 3.05.2016).

⁹ *Spaemann*, a.a.O.

ligen Vater mit der Bitte um eine verbindliche Klärung der Stellen, die Verwirrung stiften können.

Eine grundsätzliche Anfrage an den pastoralen Ansatz von „Amoris laetitia“ findet sich in der Besinnung des Bibelwissenschaftlers *Franz Prossinger*, der die Zentrierung auf die „Zärtlichkeit“ mit den Akzentuierungen des Markusevangeliums vergleicht.

Eine thematische Verbindung zum Familienthema bieten auch der Aufsatz von *Albert Wunsch* über die Abtreibung sowie einige Rezensionen: *Friederike Hoffmann-Klein* stellt ein Werk über die Würde des vorgeburtlichen Kindes vor, während *Jo-*

hannes Stöhr ein recht problematisches Buch über die Ehe kritisch untersucht.

Im Jahr 2017 wird im deutschen Sprachraum des 500. Jahrestages der Reformation gedacht werden. Es ist für katholische Christen sicher kein Grund zum Feiern, aber sehr wohl für eine kritische Bestandsaufnahme. Dem Kardinal-von-Galen-Kreis verdanken wir eine sehr frühzeitige Tagung während der Osterwoche des laufenden Jahres: sie befasste sich mit Person und Werk Martin Luthers. *Doris de Boer* bietet einen Bericht von der Tagung, deren Vorträge demnächst im Druck erscheinen sollen. Für eine katholische Vorbereitung des Lutherjahres dürfte dieses Werk sehr hilfreich sein. Mit Genehmigung des Herausgebers der Tagungsakten bieten wir exklusiv für unser Leser den Vorabdruck des Referates von *Manfred Hauke*: „Ist Luthers Lehre von der Rechtfertigung katholisch? Anmerkungen zur ökumenischen Diskussion über die Rechtfertigungslehre“.

Empfehlenswert ist sicherlich das von *Reinhard Dörner* besprochene neue Werk über Kardinal von Galen, einem leuchtenden und sehr aktuellen Vorbild für die deutschen Bischöfe unserer Tage. Eine weitere Buchbesprechung, von *Johannes Stöhr*, widmet sich einem Werk über das Lebensrecht, das Kardinal von Galen mutig verteidigte. *Günter Mayer* stellt einen 1965 heimgegangenen eifrigen Seelsorger aus dem Bistum Speyer vor.

Der gegenwärtige politische Diskussion wird bestimmt von dem Problem der Menschenmassen, die aus verschiedenen Gründen aus Afrika und Asien eine neue Heimat in Europa suchen. Die Liebe zu den Notleidenden ist dabei zu verbinden mit der Liebe zur eigenen Heimat, deren Kultur nicht im Geiste einer unterschiedslosen Einwanderung zerstört werden darf. Im Anschluss an Peter Sloterdijk, der von der philosophischen Bedeutung der „Grenze“ gesprochen hat, äußert *Uwe C. Lay* „moraltheologische Erwägungen“ über „Flüchtlinge und Hausrecht“.

Prof. Dr. Manfred Hauke

Via Roncaccio 7, 6900 Lugano, Schweiz

¹⁰ J.H. Newman, Vom Wesen der Universität (Ausgewählte Werke V), Mainz 1960, 206.

¹¹ Die von Weihbischof Schneider erwähnte Stellungnahme stammt von dem Präsidenten der Philippinischen Bischofskonferenz, Erzbischof Socrates B. Villegas, „Amoris laetitia in the Jubilee of Mercy“, 9. April 2016 (<http://www.cbcnews.com/cbcnews/?p=75671>) (Zugang 3.05.2016). Nachdem zuvor gesagt wird, die Lehre der Kirche habe sich nicht geändert, heißt es dann:

„After collective discernment, your bishops will come up with more concrete guidelines on the implementation of the Apostolic Exhortation. But mercy cannot wait. Mercy should not wait. Even now, bishops and priests must open welcoming arms to those who have kept themselves out of the Church because of a sense of guilt and of shame. The laity must do no less. When our brothers and sisters who, because of broken relations, broken families and broken lives, stand timidly at the doors of our churches – and of our lives – unsure whether they are welcome or not, let us go out to meet them, as the Pope urges us to, and assure them that at the table of sinners at which the All-Holy Lord offers himself as food for the wretched, there is always room. O res mirabilis manducat Dominum pauper, servus et humilis ... O wonderful reality that the poor, the slave and the lowly should partake of the Lord. This is a disposition of mercy, an openness of heart and of spirit that needs no law, awaits no guideline, nor bides on prompting. It can and should happen immediately.“

JOSEF SPINDELBOCK

Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Amoris laetitia“:

Ein pastorales Dokument, das die Lehre der Kirche voraussetzt

Mit dem am 19. März 2016 unterzeichneten und am 8. April 2016 veröffentlichten Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Amoris laetitia“ von Papst Franziskus kommt ein Prozess zu seinem relativen Abschluss, der sich in zwei Bischofssynoden mit dem Ehesakrament und der darauf gründenden Familie befasst hatte.¹ Was nun folgt und ansteht, ist der Prozess der An-

eignung und der Rezeption dieses Dokuments, das in gewisser Weise als Frucht dieser Synoden, aber auch als deren Weiterführung gelten darf.

Die Bischofssynoden als solche haben beratenden Charakter; dies gilt auch für die jeweiligen Ergebnisse. Aus den Schlussdokumenten der letzten beiden Synoden über die Familie zitiert der Papst in „Amoris laetitia“ des Öfteren² und macht

¹ Vgl. Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris laetitia“ über die Liebe in der Familie, 19. März 2016, im Folgenden abgekürzt mit AL, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html; 3. Außerordentliche Generalversammlung der Bischofssynode zum Thema: „Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Neuevangelisierung“, 05.-19.10.2014; 14. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode zum Thema: „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“, 04.-25.10.2015, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_ge.htm . Vgl. Christoph Kardinal Schönborn (Hg.), Berufung und Sendung der Familie. Die zentralen Texte der Bischofssynode. Mit einem Kommentar von P. Michael Sievernich SJ, Freiburg 2015. Zu beachten ist auch: Conferenza Stampa per la presentazione dell'Esortazione Apostolica post-sinodale del Santo Padre Francesco „Amoris laetitia“, sull'amore nella famiglia, 08.04.2016, <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/04/08/0241/00531.html> .

sich diesbezügliche Aussagen dadurch zu eigen. Das nun vorliegende Apostolische Schreiben ist ein pastorales Dokument, welches die Lehre der Kirche voraussetzt.³ Es geht Papst Franziskus darum, im Kontext des „Jahres der Barmherzigkeit“ die Wertschätzung der Kirche für die Menschen in Ehe und Familie zum Ausdruck zu bringen und ihre Berufung als Weg zur Heiligkeit aufzuzeigen. Ein besonderer Akzent liegt in der Sorge der Kirche für Menschen in Schwierigkeiten, um sie zu begleiten und um jenen, die in ihrer ehelichen und familiären Berufung versagt haben, einen Weg der Umkehr zu eröffnen.

In neun Kapiteln geht Franziskus „in unterschiedlicher Darstellungsweise“ ein auf das, was ihn im Hinblick auf Ehe und Familie zutiefst bewegt und er der Kirche zur weiteren Reflexion und pastoralen Umsetzung vorlegen will.⁴

Die Überschriften der jeweiligen Kapitel lauten:

1. Im Licht des Wortes
2. Die Wirklichkeit und die Herausforderungen der Familie
3. Auf Jesus schauen – die Berufung der Familie
4. Die Liebe in der Ehe
5. Die Liebe, die fruchtbar wird
6. Einige pastorale Perspektiven
7. Die Erziehung der Kinder stärken
8. Die Zerbrechlichkeit begleiten, unterscheiden und eingliedern
9. Spiritualität in Ehe und Familie

In Bezug darauf wird in diesem hinführenden Kommentar jeweils eine kurze Zusammenfassung dieser Kapitel gegeben, bei der auch auf Einzelfragen eingegangen werden soll. Diese Überlegungen können nicht alle Aspekte dieses Schreibens darstellen und erörtern. Ungeachtet gewisser inhaltlicher und methodischer Schwierigkeiten wird das Ziel verfolgt, das Dokument gemäß einer Hermeneutik der Reform in Kontinuität zu lesen.⁵

1. Im Licht des Wortes (Nr. 9-30)

Ausgehend von der göttlichen Offenbarung wird der Plan Gottes in Bezug auf Ehe und Familie vorgestellt. Die Heilige Schrift zeigt an vielen Stellen die Berufung des Menschen als Mann und Frau zur Liebe auf.⁶ Die Frau und der Mann sind füreinander geschaffen und in Liebe füreinander bestimmt. In der Einheit der Liebe und des Lebens sollen sie einander Beistand im Leben leisten, großzügig Kindern das Leben schenken und ihren Auftrag in der Welt erfüllen, um so einst ins himmlische Vaterhaus einzugehen. Dabei wird nicht nur die ursprünglich sehr gute Schöpfungsordnung thematisiert, sondern es kommen auch die Auswirkungen der Sünde der Stammeltern und der individuellen Sünden der Menschen auf Ehe und Familie zur Sprache. Ehe und Familie stellen nicht nur eine Idylle dar (wie dies in Psalm 128 nahegelegt wird), sondern es ist mit der konkreten Wirklichkeit von Ehe und Familie in der menschlichen Geschichte mitunter auch ein „blutbefleckter Weg des Leidens“⁷ verbunden. Gottes Beistand ist den Ehen und Familien in guten wie in schlimmen Zeiten zugesagt. Der Blick auf die Heilige Familie von Nazareth schenkt bleibende Orientierung für die Ehen und Familien. Die Familie als solche ist ein Abbild der göttlichen Dreieinigkeit.

2. Die Wirklichkeit und die Herausforderungen der Familie (Nr. 31-57)

Die schon im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio“ von Johannes Paul II. vorgenommene Situationsanalyse der Familien in der heutigen Zeit⁸ wird hier aktualisiert; Papst Franziskus schließt sich weitgehend der Einschätzung und Beurteilung der „Zeichen der Zeit“ durch die beiden letzten Bischofssynoden an. So kommt unter anderem der verstärkte Individualismus zur Sprache, der Auswirkungen auf den Lebensstil der Einzelnen und das Zusammenleben in der Familie hat, besonders im Hinblick auf verbindliche Entscheidungen, das gelebte Miteinander der Gatten und die Erfüllung der elter-

² In den diesbezüglichen Anmerkungen von AL wird auf das Schlussdokument der III. Außerordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode mit der Kurzbezeichnung *Relatio Synodi 2014* 32mal verwiesen, auf jenes der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode mit dem Kurztitel *Relatio finalis 2015* 53mal.

³ Dies wird erkennbar durch den oftmaligen Bezug auf die maßgeblichen kirchlichen Dokumente zur Lehre von Ehe und Familie (wie vor allem „*Casti connubii*“ von Papst Pius XI., „*Humanae vitae*“ von Papst Paul VI. und „*Familiaris consortio*“ von Papst Johannes Paul II.), aber auch durch die ausdrücklich erklärte Absicht des Papstes, „an einige Grundfragen der Lehre der Kirche über Ehe und Familie erinnern“ zu wollen (AL 6).

⁴ „Beim Aufbau des Textes werde ich mit einer von der Heiligen Schrift inspirierten Eröffnung beginnen, die ihm eine angemessene Einstimmung verleiht. Von da ausgehend werde ich die aktuelle Situation der Familien betrachten, um ‚Bodenhaftung‘ zu bewahren. Danach werde ich an einige Grundfragen der Lehre der Kirche über Ehe und Familie erinnern, um so zu den beiden zentralen Kapiteln zu führen, die der Liebe gewidmet sind. In der Folge werde ich einige pastorale Wege vorzeichnen, die uns Orientierung geben sollen, um stabile und fruchtbare Familien nach Gottes Plan aufzubauen; in einem weiteren Kapitel werde ich mich mit der Erziehung der Kinder beschäftigen. Danach geht es mir darum, zur Barmherzigkeit und zur pastoralen Unterscheidung einzuladen angesichts von Situationen, die nicht gänzlich dem entsprechen, was der Herr uns aufträgt, und zum Schluss werde ich kurze Leitlinien für eine Spiritualität der Familie entwerfen.“ – AL 6.

⁵ Hier legt sich ein Vergleich mit der Rezeption der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils nahe: Benedikt XVI. hat in seiner Weihnachtsansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie am 22. Dezember 2005 eine „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches“ von einer „Hermeneutik der Reform unter Wahrung der Kontinuität“ unterschieden, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Der Passauer Bischof Stefan Oster sieht in der Rezeption von „*Amoris laetitia*“ Parallelen zum kirchlichen und medialen Umgang mit den Texten des 2. Vatikanischen Konzils: vgl. Stefan Oster, Ein guter oder ein schlechter Text? Kath.net, 13. April 2016, <http://kath.net/news/54786>. Antonio Livi sieht das Dokument unbeschadet seiner guten Intention der Möglichkeit „böswilliger Interpretationen“ ausgesetzt, in: National Catholic Register, 04/14/2016, <http://www.ncregister.com/blog/edward-pentin/livi-amoris-laetitia-is-vulnerable-to-every-malevolent-interpretation>.

⁶ Eröffnet wird dieses Kapitel mit einer Meditation über Ps 128,1-6. Bezug genommen wird unter anderem auf das Buch Genesis (vgl. Gen 1,27-28; auch in der Relation von Mt 19,4 zu Gen 2,24), das Buch Jesus Sirach (Sir 36,29), das Hohelied (Hld 2,16; 6,3), das Buch Hosea, die Evangelien und den Epheserbrief (Eph 5,21-33).

⁷ So lautet die Überschrift zu AL 19-22.

⁸ Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Familiaris consortio*“ über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, 22. November 1981, Nr. 4-10: „Die Familie heute – Licht und Schatten“.

lichen Aufgaben in der Erziehung der Kinder. Eine geburtenfeindliche Mentalität und eine verhütungsfördernde Politik werden kritisiert.

Im materiellen Bereich ist sowohl ein Zuviel als auch ein Zuwenig für die Entfaltung der Familien hinderlich. Sexuelle Ausbeutung von Kindern sowie kriegerische Gewalt und Terrorismus stellen skandalöse Wirklichkeiten und schlimme Heimsuchungen dar. Die Herausforderungen der Familien in Hinblick auf die Annahme von Menschen mit Behinderung sowie die Situation von Familien, die sich auf der Flucht oder im Zustand der Migration befinden, werden angesprochen. Die Leugnung des sowohl biologisch als auch soziokulturell bedeutsamen Unterschieds von Mann und Frau in der Gender-Ideologie wird kritisch thematisiert. Die willkürliche Trennung von Sexualität und Fruchtbarkeit im Hinblick auf Verhütung und künstliche Befruchtung wird als unvereinbar mit der Würde des Menschen und seiner Berufung aufgezeigt. Die Analyse ist insgesamt von einer großen Nüchternheit getragen, auch bezüglich der Unfähigkeit und der Schwierigkeiten mancher Familien im Hinblick auf das Leben aus dem Glauben und dessen Weitergabe.

3. Auf Jesus schauen – die Berufung der Familie (Nr. 58-88)

Dieses Kapitel ist der Darstellung der Lehre der Kirche über Ehe und Familie gewidmet. Jesus Christus hat den göttlichen Plan für Ehe und Familie wiederhergestellt und führt ihn zu seiner Vollendung.⁹ Als unverzichtbarer Wert wird an die Unauflöslichkeit der Ehe erinnert. Es folgt in diesem Rahmen eine kurze Zusammenfassung der Ehelehre des 2. Vatikanischen Konzils und der nachfolgenden Päpste (Paul VI., Johannes Paul II., Benedikt XVI.). Speziell gewürdigt wird die von Johannes Paul II. in seinen Katechesen vorgelegte „Theologie des Leibes“¹⁰, die sich Franziskus durch wiederholte Zitate im vorliegenden Schreiben zu eigen macht und die er selber dann auf praktisch-konkrete Weise weiterführt. Die Sakramentalität der Ehe erfährt eine besondere Beachtung¹¹, wobei es nicht nur um den Moment der Konsenserklärung geht, sondern um einen lebenslangen Weg der Gatten in der Einheit ihrer Liebe mit Christus. Dabei ist auch die „auf menschliche Weise gelebte und durch das Sakrament geheiligte geschlechtliche Vereinigung ... für die Eheleute ein Weg des Wachstums im Leben der Gnade.“¹² Das eheliche Gut soll christozentrisch verstanden werden.

Angesprochen werden auch schwierige Situationen, die um der Liebe zur Wahrheit willen gut zu unterscheiden sind¹³; dabei

⁹ „Christus hat Ehe und Familie erlöst (vgl. Eph 5,21-32) und nach dem Bild der Heiligsten Dreifaltigkeit, dem Geheimnis, aus dem jede wahre Liebe entstammt, wiederhergestellt. Der eheliche Bund, der in der Schöpfung grundgelegt und in der Heilsgeschichte offenbart wurde, erhält die volle Offenbarung seiner Bedeutung in Christus und in seiner Kirche. Ehe und Familie empfangen von Christus durch die Kirche die notwendige Gnade, um Gottes Liebe zu bezeugen und ein gemeinsames Leben zu leben.“ – AL 63.

¹⁰ Vgl. Johannes Paul II., Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes, hg. von Norbert und Renate Martin, Kisslegg 2008². Zur Einführung vgl. Josef Spindelböck, Theologie des Leibes kurzgefasst. Eine Lesehilfe zu „Liebe und Verantwortung“ von Karol Wojtyła sowie zu den Katechesen Johannes Pauls II. über die menschliche Liebe, Kleinrain 2015.

¹¹ Wichtig ist die Bekräftigung der Wahrheit, „dass es ‚zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben (kann), ohne dass er zugleich Sakrament ist‘.“ – AL 75 mit Verweis auf CIC, can. 1055 §2.

¹² AL 74.

spielt auch der individuelle Grad der Verantwortung eine Rolle. Die Weitergabe des menschlichen Lebens in Treue zum göttlichen Plan und die Erziehung der Kinder sind ein wichtiges Anliegen der kirchlichen Lehrverkündigung. Die Botschaft der Enzyklika „*Humanae vitae*“ sei wiederzuentdecken. Die kirchliche Berufung von Ehe und Familie wird herausgestellt. Dieser Abschnitt bietet eine gelungene Synthese der kirchlichen Lehre zu Ehe und Familie und lädt ein, genau darauf verstärkt Bezug zu nehmen und die Schätze der entsprechenden lehramtlichen Dokumente neu zu heben.

4. Die Liebe in der Ehe (Nr. 89-164)

In gewisser Weise handelt es sich hier um den Höhepunkt des päpstlichen Schreibens zu Ehe und Familie. Die Gnade des Ehesakraments ist ja tatsächlich dazu bestimmt, die Liebe der Ehegatten zu vervollkommen und ihnen Anteil an einer letztlich in Gott gegründeten Freude zu geben.¹⁴ Zuerst wird eine ausführliche inhaltliche Auslegung des „Hohenliedes der Liebe“ aus 1 Kor 13 geboten, die ausgeht von einer sprachlichen Analyse der Worte und nach ihrem Sinn fragt, der dann in besonderer Weise auf Ehe und Familie angewandt wird. Tatsächlich sind hier wertvolle Einsichten enthalten, die sich im meditativen Lesen erschließen und an Braut- und Eheleute vermittelt werden können.

Ein wichtiges Thema ist das Wachstum in der vollkommenen ehelichen Liebe. Es ist gerade die zwischen Mann und Frau bestehende und zur Verbindlichkeit der Hingabe der Personen herangereifte Liebe, welche die Ehe als Institution miteinschließt und die in ihrer inneren Logik daraufhin ausgerichtet ist: „Die Ehe als gesellschaftliche Institution ist Schutz und Bahn für die gegenseitige Verpflichtung und für die Reifung der Liebe, damit die Entscheidung für den anderen an Festigkeit, Konkretheit und Tiefe zunimmt und damit sie zugleich ihre Aufgabe in der Gesellschaft erfüllen kann. Darum geht die Ehe über jede flüchtige Mode hinaus und dauert fort. Ihr Wesen ist in der Natur des Menschen selbst und in seinem sozialen Charakter verwurzelt. Sie schließt eine Reihe von Verbindlichkeiten ein, die jedoch aus der Liebe selbst hervorgehen, aus einer so entschlossenen und großherzigen Liebe, dass sie fähig ist, die Zukunft zu wagen.“¹⁵

Es werden wichtige Unterscheidungen auf der Grundlage der Analyse des hl. Thomas von Aquin¹⁶ angesprochen, die von Johannes Paul II.¹⁷ und Benedikt XVI.¹⁸ vertieft worden waren. Die eheliche Liebe „ist eine ‚affektive‘, geistige und oblativ, ‚schenkende‘ Vereinigung, die aber auch die Zärtlichkeit der Freundschaft und die erotische Leidenschaft umfasst, obschon sie fähig ist weiterzubestehen, auch wenn die Gefühle und die Leidenschaft schwächer werden.“¹⁹ Die sinnlich-erotische Liebe hat hier ihren Platz, wobei der Eros einer fortschreitenden Rei-

¹³ Vgl. Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, Nr. 84.

¹⁴ Vgl. AL 89 mit Verweis auf KKK 1641.

¹⁵ AL 131.

¹⁶ Vgl. Thomas von Aquin, *STh I* q.20 a.1 ad 3; *I-II* q.26 a.3; *I-II* q.110 a.1; *II-II* q.27 a.2; *ScG III* q.123.

¹⁷ Vgl. die metaphysische, psychologische und ethische Analyse der Liebe in: Karol Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*. Eine ethische Studie. Auf der Grundlage des polnischen Textes neu übersetzt und herausgegeben von Josef Spindelböck, Kleinrain 2010², 109-206.

¹⁸ Vgl. vor allem Benedikt XVI., Enzyklika „*Deus caritas est*“ über die christliche Liebe, 25. Dezember 2005, Nr. 2-18.

¹⁹ AL 120.

nigung durch das Feuer der göttlichen Liebe bedarf, um in den Dienst des Sich-Schenkens der Personen gestellt werden zu können, das in der Annahme und Erziehung von Kindern bereit ist mitzuwirken am Schöpfungswerk Gottes. Liebe und Ehrfurcht gehören zusammen; es bedarf der Vermenschlichung der Triebe. Dies ist gerade angesichts der Formen von sexueller Gewalt und Ausbeutung zu betonen.

Ehe und Jungfräulichkeit werden als komplementäre Berufungen angesehen, die je auf ihre Weise wichtige Aspekte des christlichen Lebens zum Ausdruck bringen.²⁰ „Die Jungfräulichkeit ist eine Form des Liebens. Als Zeichen erinnert sie uns an die vorrangige Bedeutsamkeit des Gottesreiches, an die Dringlichkeit, sich vorbehaltlos dem Dienst der Verkündigung zu widmen (vgl. 1 Kor 7,32). Zugleich ist sie ein Abglanz der Fülle des Himmels, wo ‚die Menschen nicht mehr heiraten (werden)‘ (Mt 22,30).“²¹ Der Wert der Ehe als Gnadengabe und Berufung darf gemäß dem christlichen Verständnis nicht herabgesetzt werden.²² Denn auch verheiratete Menschen sind in der Treue zum Geist der evangelischen Räte „zu jener Vollkommenheit“ berufen, „die der Liebe entspringt. Diese Vollkommenheit ist für jeden Menschen ... möglich und erreichbar.“²³ Umgekehrt ist es für einen jungfräulich lebenden Menschen möglich, „in manchen Ehen ein deutliches Zeichen der großzügigen und unerschütterlichen Treue Gottes zu seinem Bund (zu) finden, das sein Herz zu einer konkreteren und hingebungsvolleren Verfügbarkeit anspricht.“²⁴

5. Die Liebe, die fruchtbar wird (Nr. 165-198)

Im Wesen der ehelichen Liebe liegt es, dass sie über sich selbst hinausweist und bereit ist, Kindern das Leben zu schenken. Papst Franziskus hebt den Reichtum kinderreicher Familien hervor, die eine Freude für die Kirche und einen Wert für die Gesellschaft darstellen. Sowohl die Liebe der Mutter als auch die des Vaters werden in ihrer jeweiligen Eigenart und Unersetzlichkeit gewürdigt. Über die biologische Fruchtbarkeit hinaus gibt es Formen der erweiterten Fruchtbarkeit, die sich in der Adoption von Kindern und in der Liebe zu den Armen und Schwachen zeigen. Die Sorge für die alten Menschen wird besonders hervorgehoben.

Im Zusammenhang der Achtung des eigenen Leibes und des ehelichen Ein-Fleisch-Werdens sowie des geistlichen Wachstums der Familie insgesamt wird die Beziehung zur heiligen Eucharistie als „Eingliederung in einen einzigen kirchlichen Leib“²⁵ hervorgehoben. Es gilt den Leib des Herrn in der Eucharistie von gewöhnlicher Speise zu unterscheiden, damit man

²⁰ Dies geschieht mit Berufung auf Johannes Paul II., Katechese bei der Generalaudienz am 14. April 1982.

²¹ AL 159.

²² Freilich ist hier die Feststellung Johannes Pauls II. in „Familiaris consortio“, Nr. 16, mitzudenken: „Indem sie das Herz des Menschen auf besondere Art freimacht und ‚es so zu größerer Liebe zu Gott und zu allen Menschen entzündet‘, bezeugt die Jungfräulichkeit, dass das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit die kostbare Perle ist, welche verdient, jedem anderen, selbst hohen Wert vorgezogen, ja als einziger endgültiger Wert gesucht zu werden. Deshalb hat die Kirche im Lauf ihrer Geschichte immer die Erhabenheit dieses Charismas über das der Ehe verteidigt, eben aufgrund seiner ganz einzigartigen Verbindung mit dem Reich Gottes.“

²³ AL 160 zitiert Johannes Paul II., Katechese bei der Generalaudienz vom 14. April 1982.

²⁴ AL 162.

²⁵ AL 186.

sich nicht das Gericht Gottes zuzieht, indem man isst und trinkt (vgl. 1 Kor 11,17-34).²⁶ Gottes- und Nächstenliebe gehören auch hier zusammen. So führt der Papst beispielhaft aus: „Wenn diejenigen, die zur Kommunion gehen, sich dagegen sträuben, sich zu einem Einsatz für die Armen und Leidenden anregen zu lassen, oder verschiedene Formen der Trennung, der Verachtung und der Ungerechtigkeit gutheißen, werden sie die Eucharistie unwürdig empfangen.“²⁷

6. Einige pastorale Perspektiven (Nr. 199-258)

In diesem Abschnitt geht es – in Fortführung der bereits bisher von der Kirche vorgelegten Weisungen und Anregungen²⁸ – vor allem um die Vorbereitung der einzelnen und der Paare auf den Empfang des Ehesakraments und um die pastorale Begleitung der Eheleute und Familien, damit sie in der Liebe Frucht bringen können. Gerade angesichts so mancher Herausforderungen durch Konflikte und Krisen verschiedenster Art gilt ja, dass Vorbeugen besser als Heilen ist. Praktisch gesehen besteht im Bereich von Ehevorbereitung und Ehebegleitung ein enormes Potential der Verbesserung, das sich nicht nur in quantitativer Hinsicht, sondern vor allem im Hinblick auf die Qualität der Angebote wird auswirken müssen. So gesehen bietet das päpstliche Schreiben „Amoris laetitia“ hier eine hilfreiche Erinnerung an bereits bestehende Weisungen, aber auch eine heilsame Mahnung und Ermutigung für weitere pastorale Initiativen, die auf den Kern des ehelichen und familiären Lebens in der Gemeinschaft mit Jesus Christus und in Einheit mit der Kirche ausgerichtet sind.

Unter anderem stellt der Papst in Blickrichtung auf das Konkrete fest: „Sowohl die unmittelbare Vorbereitung als auch die Begleitung über längere Zeit müssen sicherstellen, dass die Verlobten die Heirat nicht als das Ende eines Weges ansehen, sondern die Ehe als eine Berufung annehmen, die sie vorwärts treibt, mit dem festen und realistischen Entschluss, alle Prüfungen und schwierigen Momente gemeinsam zu durchleben. Die Seelsorge in der Vorbereitung auf die Ehe und die Ehepastoral müssen vor allem eine Seelsorge der Bindung sein, wo Elemente vermittelt werden, die helfen, sowohl die Liebe reifen zu lassen als auch die schweren Zeiten zu überstehen. Diese Elemente sind nicht einzig und allein doktrinelles Überzeugungen, sie dürfen nicht einmal auf die wertvollen spirituellen Ressourcen beschränkt werden, welche die Kirche immer darbietet, sondern müssen auch praktische Wege, gut ‚inkarnierte‘ Ratschläge, aus der Erfahrung erwachsene Vorgehensweisen und psychologische Orientierungen sein. All das bildet eine Pädagogik der Liebe, welche die heutige Sensibilität junger Menschen nicht unbeachtet lassen darf, um sie innerlich bereit zu machen.“²⁹

²⁶ Wenn Papst Franziskus diesen in der gegenwärtigen Katechese und Pastoral vielfach vernachlässigten Aspekt eigens hervorhebt, so muss man ihm dafür dankbar sein. Die Beachtung der Voraussetzungen für einen würdigen und fruchtbringenden Kommunionempfang ist wichtig auch für ein rechtes Verständnis jener Situationen, in denen Personen aufgrund ihrer inneren Disposition oder auch aufgrund rechtlicher Hindernisse am sakramentalen Empfang der Eucharistie gehindert sind.

²⁷ AL 186.

²⁸ Vgl. Familiaris consortio, Nr. 66; Päpstlicher Rat für die Familie, Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe, 13. Mai 1996; Österreichische Bischofskonferenz, Standards der Eheseminare für Brautpaare, 9. November 2007, in: Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz, Nr. 45, 1. Mai 2008, 11-18, www.bischofskonferenz.at.

Auch komplexe und irreguläre Situationen werden bereits hier angesprochen³⁰; ebenso die Begleitung von Paaren in konfessionsverschiedenen und religionsverschiedenen Ehen. Hier werden sakramentale Grenzen benannt, die nicht überschritten werden können.³¹ Menschen mit homosexuellen Tendenzen gebührt eine besondere Zuwendung; doch gibt es – wie Papst Franziskus mit den Synodenvätern feststellt – „keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn.“³²

Weitere Ausführungen beziehen sich auf den Umgang mit dem Tod eines geliebten Menschen, vor allem eines Ehepartners oder eines Kindes. Kirchliche Trauerbegleitung hat eine besondere Priorität, wobei das Gebet für die Verstorbenen als Ausdruck der Verbundenheit mit ihnen hervorgehoben wird.

7. Die Erziehung der Kinder stärken (Nr. 259-290)

Die Aufgabe christlicher Eltern besteht nicht allein darin, Kindern physisch das Leben zu schenken und sie mit dem materiell Notwendigen zu versorgen, sondern die Erziehung ist wesentlich ein personaler Beitrag zu ihrer geistigen und religiösen Formung. In diesem Prozess soll die Selbständigkeit und Eigenverantwortung der Kinder gefördert werden; sie dürfen jedoch nicht sich selbst überlassen werden, weil sie der Orientierung bedürfen. Auf der Grundlage einer bedingungslosen Annahme der Kinder in Liebe hat auch die Strafe einen Wert als Ansporn, „wenn zugleich die Bemühungen gewürdigt und anerkannt werden und wenn das Kind entdeckt, dass seine Eltern ein geduldiges Vertrauen behalten. Ein liebevoll zurechtgewiesenes Kind fühlt sich beachtet, nimmt wahr, dass es jemand ist, und merkt, dass seine Eltern seine Möglichkeiten anerkennen.“³³

Es ist primär das Recht der Eltern, für die Erziehung ihrer Kinder zu sorgen und sicherzustellen, dass diese in Einklang mit ihrer Werthaltung und religiösen Überzeugung erfolgt. Der Beitrag kirchlicher Schulen wird hervorgehoben. Die Sexualerziehung soll eine altersgemäße Hinführung zu den menschlichen und christlichen Werten auf diesem Gebiet darstellen und die Schamhaftigkeit und Keuschheit beachten und fördern.³⁴ Wenn „Amoris laetitia“ eingangs von der besonderen Kompetenz der Bischöfe und Bischofskonferenzen gesprochen hat, bestimmte Fragen für ihren Bereich verbindlich zu regeln – unbeschadet der Notwendigkeit einer Einheit der Lehre und der pastoralen Praxis in der Universalkirche³⁵ –, so sind angesichts des oft

„wertfreien“, ja ideologisch befrachteten Sexualkundeunterrichts in vielen Ländern hier die Bischöfe besonders gefordert, klar und eindeutig Stellung zu nehmen und die Elternrechte zu stärken.

Entscheidend ist die Weitergabe des Glaubens in den Familien. So zeigt sich die Familie als „Subjekt pastoralen Handelns“³⁶ – nicht zuletzt in der Übung der Werke der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit.

8. Die Zerbrechlichkeit begleiten, unterscheiden und eingliedern (Nr. 291-312)

Dieses Kapitel stellt eine Herausforderung für eine wahrhaft kirchliche Hermeneutik dar. Was hier zur Sprache kommt, sind nicht primär normtheoretische Überlegungen, die andernorts vom Lehramt der Kirche in aller Ausführlichkeit vorgelegt worden sind³⁷, sondern es wird hier in der Perspektive des Guten Hirten, der sich um jedes einzelne seiner Schafe kümmert und besonders dem verloren gegangenen nachgeht, nach Wegen gesucht, Ehepaaren in Krisen sowie Menschen in irregulären Situationen, in die sie durch größere oder geringere Schuld gelangt sein mögen, die Nähe der Kirche zu bezeugen. Diese Integration all jener, die guten Willens sind, sieht nicht ab von den objektiven Forderungen der Gebote Gottes, deren zentralstes das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe ist, sondern will einen Weg der Bekehrung eröffnen, und zwar gerade auch dort, wo Betroffene vielleicht den Eindruck haben, sich in einer festgefahrenen Situation zu befinden.

Die Sünde des Ehebruchs stellt ein großes Unrecht dar und darf in keiner Weise gerechtfertigt oder verharmlost werden.³⁸ Während aber die Sünde zu verurteilen ist, ist der Sünder zu lieben. So heißt es einleitend zu diesem Kapitel: „Die Synodenväter haben zum Ausdruck gebracht, dass die Kirche, obwohl sie der Überzeugung ist, dass jeder Bruch des Ehebandes ‚Gottes Willen zuwiderläuft, (sich) auch der Schwäche vieler ihrer Kinder bewusst (ist)‘. Erleuchtet durch den Blick Jesu Christi, ‚wendet sich die Kirche liebevoll jenen zu, die auf unvollendete Weise an ihrem Leben teilnehmen. Sie erkennt an, dass Gottes Gnade auch in ihrem Leben wirkt und ihnen den Mut schenkt, das Gute zu tun, um liebevoll füreinander zu sorgen und ihren Dienst für die Gemeinschaft, in der sie leben und arbeiten, zu er-

²⁹ AL 211.

³⁰ Ausführlicher erfolgt dies dann im 8. Kapitel von AL.

³¹ In AL 247 verweist der Papst ausdrücklich auf die für konfessionsverschiedene Paare geltenden Bestimmungen des kirchlichen Rechts, auf die auch das Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen vom 25. März 1993 Bezug nimmt.

³² AL 251 zitiert die *Relatio finalis* 2015, Nr. 76, und verweist auf das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre vom 3. Juni 2003 („Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen“).

³³ AL 269.

³⁴ AL erwähnt nicht ausdrücklich, dass der primäre und eigentliche Ort der Sexualerziehung die Familie ist. Wie Papst Franziskus allerdings die Erziehung insgesamt primär der Kompetenz der Eltern zuweist, so gilt dies für ihn auch im Bereich der Sexualerziehung. Vgl. Päpstlicher Rat für die Familie, *Menschliche Sexualität: Wahrheit und Bedeutung*, 8. Dezember 1995.

³⁵ Vgl. AL 3: „Selbstverständlich ist in der Kirche eine Einheit der Lehre und der Praxis notwendig; das ist aber kein Hindernis dafür, dass verschiedene Interpretationen einiger Aspekte der Lehre oder einiger Schlussfolgerungen, die aus ihr gezogen werden, weiterbestehen. Dies wird so lange geschehen, bis der Geist uns in die ganze Wahrheit führt (vgl. Joh 16,13), das heißt bis er uns vollkommen in das Geheimnis Christi einführt und wir alles mit seinem Blick sehen können. Außerdem können in jedem Land oder jeder Region besser inkulturierte Lösungen gesucht werden, welche die örtlichen Traditionen und Herausforderungen berücksichtigen.“

³⁶ AL 290 verweist auf die *Relatio finalis* 2015, Nr. 93.

³⁷ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Persona humana“ zu einigen Fragen der Sexualethik, 29. Dezember 1975; Johannes Paul II., Enzyklika „*Veritatis splendor*“ über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre vom 6. August 1993.

³⁸ Im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „*Amoris laetitia*“ wird es – bis auf das im Folgenden zitierte Beispiel – vermieden, von „Ehebruch“ und „Unzucht“ zu sprechen. Dies tut der Klarheit in der Sache einen gewissen Abbruch, obwohl anzuerkennen ist, dass gegenüber Betroffenen, die sich umkehrwillig zeigen, eine harte und anklagende Sprache zu vermeiden ist.

füllen.“³⁹ Dabei geht es stets um die nötige Umkehr zu Gott in der Erfüllung seiner Gebote.⁴⁰

Die Betrachtungsweise dieses Kapitels hebt das subjektive Moment stärker hervor als in bisherigen lehramtlichen Stellungnahmen. „Amoris laetitia“ führt aus, dass objektiv schwere Sünden nicht immer subjektiv schwerwiegend sein müssen, da es Faktoren gibt, welche die Verantwortlichkeit für eine Sünde vermindern können.⁴¹ Dies ist keine neue Lehre; wohl aber dient sie dem Anliegen des Papstes, der die betreffenden Gläubigen im Rahmen geistlicher Begleitung und Unterscheidung verstärkt ins Leben der Kirche integrieren will, auch unter dem Vorzeichen des „Jahres der Barmherzigkeit“. Allerdings ist dabei der Sakramentenempfang nicht das erste Ziel, sondern steht erst am relativen Abschluss eines echten Bekehrungswegs, der auch eine Ordnung der objektiven Verhältnisse im Sinne der Gebote Gottes anzielt. Dass diese Ordnung in der Lehre und Disziplin der Kirche präsent bleiben muss, wird unbeschadet der pastoralen Ausrichtung des Dokuments anerkannt.

Die Unterscheidung der verschiedenen Situationen betroffener Menschen geschieht um der Liebe zur Wahrheit willen, wie dies schon „Familiaris consortio“ verlangt hatte.⁴² Es geht im Hinblick auf eine solche Unterscheidung auch um ein Ausloten dessen, in welcher Form für solche Menschen ein Bekehrungsweg möglich ist. So heißt es: „Die Unterscheidung muss dazu verhelfen, die möglichen Wege der Antwort auf Gott und des Wachstums inmitten der Begrenzungen zu finden. In dem Glauben, dass alles weiß oder schwarz ist, versperren wir manchmal den Weg der Gnade und des Wachstums und nehmen den Mut für Wege der Heiligung, die Gott verherrlichen. Erinnern wir uns daran, dass ‚ein kleiner Schritt inmitten großer menschlicher Begrenzungen ... Gott wohlgefälliger sein [kann] als das äußerlich korrekte Leben dessen, der seine Tage verbringt, ohne auf nennenswerte Schwierigkeiten zu stoßen‘. Die konkrete Seelsorge der Amtsträger und der Gemeinden muss diese Wirklichkeit mit einbeziehen.“⁴³

Wenn es in Bezug auf die Möglichkeit des Lebens und Wachstums in der Gnade Gottes in einer objektiven Situation der Sünde, „die nicht schuldhaft ist oder es zumindest nicht völlig ist“, heißt, es solle hier die „Hilfe der Kirche“ angeboten werden, merkt das Dokument in der Fußnote an: „In gewissen Fällen könnte es auch die Hilfe der Sakramente sein.“⁴⁴ Verschiedentlich wird gerade diese Fußnote je nach Standpunkt als problematisch oder als hochwillkommen empfunden.⁴⁵ Eine an sich

unverfängliche Aussage wird in der gegenwärtigen Rezeption als Öffnung der Kirche über die bisher geltende Disziplin hinaus gedeutet, und zwar bei Personen, die trotz aufrechter Ehe in einer neuen zivilen Verbindung leben (sog. wiederverheiratet Geschiedene).⁴⁶

Das päpstliche Schreiben nimmt in diesem Zusammenhang Bezug zu Darlegungen des heiligen Kirchenlehrers Thomas von Aquin. Er hatte unter anderem festgestellt, dass der Mensch im Geschehen der Rechtfertigung mit der heiligmachenden Gnade zugleich die göttlichen Tugenden erhält, aber auch alle übrigen Tugenden, und zwar in eingegossener Form. Dennoch sei es möglich, dass ein solcher Mensch, der im Stand der Gnade steht, bestimmte Tugendakte nicht verwirklichen kann, da dieser Betätigung zum Beispiel die Macht eingefleischter Gewohnheiten entgegensteht.⁴⁷ „Amoris laetitia“ setzt dies nun – über Thomas hinausgehend – in Beziehung zu Menschen, die sich in einer objektiv ungeordneten, also irregulären Situation in Hinblick auf ihre Ehe befinden: Es sei auch hier möglich, dass aufgrund schuld mindernder Faktoren die volle subjektive Verantwortlichkeit für ein Fortbestehen dieser Unordnung nicht gegeben sei und sich die betreffende Person daher im Stand der Gnade befinde. Freilich kann es sich hier nur um ein Wahrscheinlichkeitsurteil handeln, da dem Menschen ein sicheres Wissen über den eigenen Gnadenstand, aber auch über den Gnadenstand anderer Menschen im Normalfall nicht möglich ist.⁴⁸

Folgt aus dem eine Zulassung zu den Sakramenten im Einzelfall, nach Prüfung der möglichen Verantwortlichkeit durch einen Priester im „forum internum“? Könnte eine solche Zulassung über den in „Familiaris consortio“, Nr. 84, beschriebenen Fall des Zusammenlebens mit Vorsatz zu sexueller Abstinenz hinaus erfolgen?⁴⁹ Lässt „Amoris laetitia“ eine solche Deutung zu, wenn angemerkt wird, „dass die Konsequenzen oder Wir-

lichen Konsistorium der Kardinäle am 20. Februar 2014. Vgl. Walter Kasper, *Bibbia, eros e famiglia*, in: *Il Foglio*, 1. März 2014, Vaticano Esclusivo I-III; dt. Walter Kasper, *Das Evangelium von der Familie*. Die Rede vor dem Konsistorium, Freiburg im Breisgau 2014. Kritisch dazu: John Corbett O.P.; Andrew Hofer O.P.; Paul J. Keller O.P.; Dominic Langevin O.P.; Dominic Legge O.P.; Kurt Martens; Thomas Petri O.P.; Thomas Joseph White O.P., *Neue Vorschläge für die pastorale Sorge bezüglich der Geschiedenen und Wiederverheirateten: Eine theologische Bewertung*, in: *Forum Katholische Theologie* 30 (2014) 161-185, <http://www.nvjournal.net/files/essays-front-page/Neue-vorschlaege-Eine-theologische-Bewertung.pdf>.

⁴⁶ Johannes Paul II. hatte in „Familiaris consortio“, Nr. 84, klar festgestellt: „Die Wiederversöhnung im Sakrament der Buße, das den Weg zum Sakrament der Eucharistie öffnet, kann nur denen gewährt werden, welche die Verletzung des Zeichens des Bundes mit Christus und der Treue zu ihm bereut und die aufrichtige Bereitschaft zu einem Leben haben, das nicht mehr im Widerspruch zur Unauflöslichkeit der Ehe steht. Das heißt konkret, dass, wenn die beiden Partner aus ernsthaften Gründen – zum Beispiel wegen der Erziehung der Kinder – der Verpflichtung zur Trennung nicht nachkommen können, ‚sie sich verpflichten, völlig enthalten zu leben, das heißt, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind‘.“ Der objektive Widerspruch solcher Lebensverhältnisse zu den Geboten Gottes wird dabei als Begründung für die Unmöglichkeit des Kommunionempfangs angeführt, solange eben dieser Widerspruch andauert. Vgl. auch KKK 1650.

⁴⁷ Vgl. STh I-II q.65 a.3 ad 2 und 3; De malo, q.2. a.2.

⁴⁸ Das Konzil von Trient hatte gegenüber dem Fiduzialglauben Luthers festgestellt: „Keiner vermag mit der Sicherheit des Glaubens, dem kein Trug zugrunde liegen kann, zu wissen, dass er die Gnade Gottes erlangt hat.“ – Dekret über die Rechtfertigung, Kapitel 9, in: DH 1534.

³⁹ AL 291 mit Zitaten aus der Relatio Synodi 2014, Nr. 24 und 25.

⁴⁰ Viermal spricht das Schreiben ausdrücklich von „Umkehr“ bzw. „umkehren“: vgl. AL 18, 78, 201 und 297.

⁴¹ Vgl. AL 203 mit Berufung auf KKK 1735 und 2352.

⁴² „Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe willen zur Wahrheit verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat. Wieder andere sind eine neue Verbindung eingegangen im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und haben manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung, dass die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war.“ – Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, Nr. 84.

⁴³ AL 305 mit Hinweis auf *Evangelii gaudium*, Nr. 44.

⁴⁴ AL 305 zusammen mit Fußnote 351.

⁴⁵ Diesbezügliche kirchliche und mediale Erwartungen wurden verstärkt durch die auf ausdrückliche Einladung von Papst Franziskus erfolgte Ansprache von Walter Kardinal Kasper beim außerordent-

kungen einer Norm nicht notwendig immer dieselben sein müssen⁴⁹? Oder muss man nicht vielmehr sagen: Da es sich um eine Änderung der geltenden Disziplin handeln würde, müsste eine solche auch ausdrücklich verlaublich werden? Dies aber tut der Papst an keiner Stelle, und so bleibt die Einschätzung legitim, sich auch weiterhin im betreffenden Fall genau auf jene Bedingung zu beziehen, wie sie in „Familiaris consortio“ beschrieben ist: dass eben ganz konkret und unverzichtbar neben allen sonstigen, auch individuellen Erfordernissen der zumindest ansatzweise gegebene Vorsatz zur sexuellen Enthaltensamkeit für sogenannte wiederverheiratete Geschiedene als Zeichen der Umkehr zu werten ist⁵¹, aufgrund dessen eine sakramentale Absolution und der Empfang der Eucharistie – unter Vermeidung öffentlichen Ärgernisses – möglich sind.⁵²

Die Autorität des heiligen Thomas von Aquin wird im Hinblick auf die gebotene Unterscheidung der Situationen nochmals herangezogen, da dieser im Hinblick auf die Erkenntnis und Anwendung konkreter Normen im Zusammenhang mit der praktischen Vernunft ausführt: „Obgleich es im Bereich des Allgemeinen eine gewisse Notwendigkeit gibt, unterläuft desto eher ein Fehler, je mehr man in den Bereich des Spezifischen absteigt ... Im Bereich des Handelns ... liegt hinsichtlich des Spezifischen nicht für alle dieselbe praktische Wahrheit oder Richtigkeit vor, sondern nur hinsichtlich des Allgemeinen; und bei denen, für die hinsichtlich des Spezifischen dieselbe Rich-

tigkeit vorliegt, ist sie nicht allen in gleicher Weise bekannt ... Es kommt also umso häufiger zu Fehlern, je mehr man in die spezifischen Einzelheiten absteigt.“⁵³

Würde man diese Aussage so deuten, dass die Lehre der Kirche im Hinblick auf die objektive sittliche Verwerflichkeit jedes geschlechtlichen Aktes außerhalb der Ehe Ausnahmen zulassen müsste und damit solche Akte nicht mehr als in sich schlecht betrachtet werden dürften, so wäre tatsächlich ein Bruch mit der Tradition gegeben.⁵⁴ Dies ist gemäß der Intention des Verfassers des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens und der Natur eines lehramtlichen Dokuments jedoch auszuschließen.

Thomas von Aquin geht es vielmehr um die „Verlängerung“ sittlicher und rechtlicher Normen ins Konkrete; dies kann nicht ohne Bezug auf den Einzelfall erfolgen, und unter Einbeziehung der Tugend der Klugheit. Hier ist es tatsächlich nicht möglich, a priori eine vollständige normative Beschreibung all dessen vorzulegen, was konkret in einer Situation zu tun ist.⁵⁵ Dennoch gibt es Handlungen, die immer in sich schlecht sind und deren objektive Qualität nicht von den Umständen und der Intention abhängt; sie sind daher nie zu rechtfertigen und jedenfalls zu unterlassen („semper et pro semper“). Bei Handlungen, die sittlich geboten sind, ist hingegen eine Einbeziehung der konkreten Umstände stets nötig. Sie sind „semper et non pro semper“ zu verwirklichen.⁵⁶

Dem Papst geht es um die Vermeidung vorschnellen Urteils über die subjektive Situation von Menschen, die in einem objektiv ungeordneten Stand leben und auch um die Vermeidung einer lehramtlichen oder kanonistischen Vorgabe von Lösungen für den Einzelfall; denn hier hat das Gewissen, das freilich der Bildung und Formung bedarf, seinen unersetzbaren Ort.⁵⁷ Die geistliche Begleitung, d.h. all das, was ins „forum internum“ gehört, soll die einzelnen Christen dabei in kompe-

⁴⁹ Zu einer solchen Bewertung gelangen Kardinal Reinhard Marx, Erzbischof Heiner Koch und Bischof Franz-Josef Bode in ihrer Stellungnahme vom 8. April 2016 zu „Amoris laetitia“: „Nur im Blick auf die jeweilige Lebensgeschichte und Realität lässt sich gemeinsam mit den betroffenen Personen klären, ob und wie in ihrer Situation Schuld vorliegt, die einem Empfang der Eucharistie entgegensteht.“ <http://www.dbk.de/presse/details/?suchbegriff=Amoris%20Laetitia&presseid=3092>. Verneint wird dies hingegen von Livio Melina, dem Präsidenten des „Pontificio Istituto Giovanni Paolo II“, in: kath.net, 18.04.2016, <http://kath.net/news/54851>.

⁵⁰ AL 300. Die entsprechende Fußnote 336 ergänzt: „Auch nicht auf dem Gebiet der Sakramentenordnung, da die Unterscheidung erkennen kann, dass in einer besonderen Situation keine schwere Schuld vorliegt.“

⁵¹ Damit vereinbar ist die Feststellung in Fußnote 364 des Dokuments: „Vielleicht aus Skrupel, der hinter einem großen Verlangen nach Treue zur Wahrheit verborgen ist, verlangen manche Priester von den Büßern einen Vorsatz zur Besserung ohne den geringsten Schatten. Damit verschwindet die Barmherzigkeit unter dem Streben nach einer vermeintlich reinen Gerechtigkeit. Es lohnt sich darum, sich an die Lehre des heiligen Johannes Paul II. zu erinnern, der sagte, dass die Vorhersehbarkeit eines neuen Fallens ‚der Echtheit des Vorsatzes keinen Abbruch (tut)‘ (Schreiben an Kardinal William W. Baum anlässlich des von der Apostolischen Pönitentiarie veranstalteten Kurses für Jungpriester und Weihkandidaten [22. März 1996], 5: Insegnamenti XIX, 1 [1996], S. 589).

⁵² Dies wird vom Dokument selbst nahegelegt, insofern in Fußnote 239 im Zusammenhang von Familiaris consortio, Nr. 84, auf die „von der Kirche angebotene Möglichkeit, ‚wie Geschwister‘ zusammenzuleben“ Bezug genommen wird. Kritisch muss jedoch die in diesem Zusammenhang erfolgte Verknüpfung mit Gaudium et spes, Nr. 51, gesehen werden, wo auf die Schwierigkeiten sexueller Enthaltensamkeit im Hinblick auf die eheliche Treue hingewiesen wird. Das Wahrheitsmoment dieser Verknüpfung liegt im hohen sittlichen Anspruch der sexuellen Enthaltensamkeit bei einem fortbestehenden Zusammenleben; die Differenz liegt darin, dass es sich – wie die Kirche und der Papst voraussetzen – um keine rechtmäßige Ehe vor Gott und der Kirche handelt. Dennoch hat diese neue Gemeinschaft auch neue sittliche Verpflichtungen begründet, weshalb eine Trennung dieser Personen tatsächlich nicht in jedem Fall möglich und angeraten erscheint.

⁵³ „Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. ... In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. ... Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur ...“ – Thomas von Aquin, STh I-II q.94 a.4.

⁵⁴ Zu den in sich schlechten Handlungen gibt es klare Aussagen in „Veritatis splendor“, Nr. 79-83, und in „Persona humana“, Nr. 7, wird die christliche Lehre betont, „nach der jede geschlechtliche Hingabe des Menschen nur innerhalb der Ehe erfolgen darf.“

⁵⁵ AL 305 zitiert eine Aussage des Dokuments der Internationalen Theologischen Kommission (Auf der Suche nach einer universalen Ethik. Ein neuer Blick auf das natürliche Sittengesetz, 2009, 59): „Das natürliche Sittengesetz sollte also nicht vorgestellt werden als eine schon bestehende Gesamtheit aus Regeln, die sich a priori dem sittlichen Subjekt auferlegen, sondern es ist eine objektive Inspirationsquelle für sein höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung.“

⁵⁶ Treffend hat es Johannes Paul II. in „Veritatis splendor“, Nr. 52, formuliert: „Das Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe hat in seiner Dynamik keine obere Grenze, wohl aber hat es eine untere Grenze: unterschreitet man diese, verletzt man das Gebot. Zudem hängt das, was man in einer bestimmten Situation tun soll, von den Umständen ab, die sich nicht alle von vornherein schon voraussehen lassen; umgekehrt aber gibt es Verhaltensweisen, die niemals, in keiner Situation, eine angemessene – das heißt, der Würde der Person entsprechende – Lösung sein können.“

⁵⁷ „Wir sind berufen, die Gewissen zu bilden, nicht aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen.“ – AL 37.

tenter Weise unterstützen. In keiner Weise geht es um eine Relativierung der sittlichen Normen, sondern um ihre gleichsam punktgenaue Anwendung in komplexen Situationen.

Da also nicht der Sakramentenempfang das erste Ziel ist, sondern die Ermöglichung von Bekehrung durch verstärkte Integration ins kirchliche Leben⁵⁸, bleiben die Weisungen Johannes Pauls II. in „Familiaris consortio“ vollinhaltlich aufrecht: „Zusammen mit der Synode möchte ich die Hirten und die ganze Gemeinschaft der Gläubigen herzlich ermahnen, den Geschiedenen in fürsorgender Liebe beizustehen, damit sie sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten, da sie als Getaufte an ihrem Leben teilnehmen können, ja dazu verpflichtet sind. Sie sollen ermahnt werden, das Wort Gottes zu hören, am heiligen Messopfer teilzunehmen, regelmäßig zu beten, die Gemeinde in ihren Werken der Nächstenliebe und Initiativen zur Förderung der Gerechtigkeit zu unterstützen, die Kinder im christlichen Glauben zu erziehen und den Geist und die Werke der Buße zu pflegen, um so von Tag zu Tag die Gnade Gottes auf sich herabzurufen. Die Kirche soll für sie beten, ihnen Mut machen, sich ihnen als barmherzige Mutter erweisen und sie so im Glauben und in der Hoffnung stärken.“⁵⁹

9. Spiritualität in Ehe und Familie (Nr. 313-325)

In diesem Kapitel wird der Weg zur Heiligkeit in Ehe und Familie beleuchtet, und zwar im Licht des Ostergeheimnisses Jesu Christi, aber auch in Verbundenheit mit seinem Leiden und Sterben. „Eine gut gelebte Gemeinschaft in der Familie ist ein echter Weg der Heiligung im gewöhnlichen Leben wie auch des mystischen Wachstums, ein Mittel zur innigen Vereinigung mit Gott. Denn die geschwisterlichen und gemeinschaftlichen Anforderungen des Lebens in der Familie sind eine Gelegenheit, das Herz immer mehr zu öffnen, und das ermöglicht eine immer vollkommener Begegnung mit dem Herrn.“⁶⁰

Die kirchliche Dimension einer solchen Spiritualität wird hervorgehoben, denn die Nahrung der Eucharistie sei „Kraft und Anreiz, den Ehebund jeden Tag als ‚Hauskirche‘ zu leben.“⁶¹ In der Verbundenheit mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn gelangen die Ehegatten dazu, eine „Spiritualität der ausschließlichen, aber nicht besitzergreifenden Liebe“⁶² zu leben, die zu einer „Spiritualität der Fürsorge, des Trostes und des Ansporns“⁶³ nicht nur für einander und die eigenen Kinder, sondern auch in der geistlichen Fruchtbarkeit nach außen hin im Raum von Kirche und Gesellschaft wird.

Fazit:

Es gilt, das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Amoris laetitia“ trotz eines schwierigen Kontextes der Rezeption und so mancher im Dokument selber gegebener „Stolpersteine“⁶⁴ als

⁵⁸ Im Sinne eines recht verstandenen „Gesetzes des Gradualität“ gibt es dabei Stufen des inneren Wachstums auf dem Weg der Gnade, die anerkannt werden müssen, ohne eine „Gradualität des Gesetzes“ selber zu vertreten, d.h. ohne Abstriche an der Norm, die die Kirche verkündet, bzw. am Ideal der christlichen Ehe vorzunehmen. Vgl. AL 293-295.

⁵⁹ Johannes Paul II., Familiaris consortio, Nr. 84.

⁶⁰ AL 316.

⁶¹ AL 318.

⁶² Vgl. AL 319-320.

⁶³ Vgl. AL 321-324.

⁶⁴ In Fällen fehlender Eindeutigkeit oder bei gewissen Inkonsistenzen in der Darlegung der Lehre lässt sich klärend feststellen: „In diesem Be-

Ermutigung für die Familien selber und für eine Pastoral zu sehen, welche die Familien im Zentrum des kirchlichen Wirkens sieht. Die Anwendung der traditionellen Kriterien zur Unterscheidung, wie sie in „Familiaris consortio“ für eine spezielle Zielgruppe formuliert wurden, wird weiterhin vorausgesetzt, um den jeweiligen Personen in ihren speziellen Umständen und Verhältnissen gerecht zu werden, aber dabei die Gefahren der Willkür und des Subjektivismus zu vermeiden⁶⁵.

Vor allem aber wird es vor Ort nötig sein, die kirchliche Ehevorbereitung und die Ehebegleitung zu stärken, damit die Familien als „hauptsächliche Subjekte der Familienpastoral“⁶⁶ ihre ureigene Aufgabe des Zeugnisses für Christus und des Dienstes für Kirche und Gesellschaft gut erfüllen können und sich so die „Freude der Liebe“ als wirksam für das Heil der Menschen erweist. Damit aber ist schon die mittel- und langfristige Rezeption dieses Apostolischen Schreibens angesprochen, für die freilich jetzt schon die Grundlagen in einem angemessenen Verständnis und in einem verantwortungsbewussten kirchlichen Handeln zu legen sind.

Prof. Dr. Josef Spindelböck

Kremser Straße 7

A-3123 Kleinhain

josef@spindelboeck.net

www.spindelboeck.net , www.stjosef.at

reich von Äußerungen der Klugheit ist es vorgekommen, dass Lehrdokumente nicht frei von Mängeln waren. Die Hirten haben nicht immer gleich alle Aspekte oder die ganze Kompliziertheit einer Frage erfasst. Aber man würde in Gegensatz zur Wahrheit geraten, wollte man aus einigen bestimmten Fällen schließen, das Lehramt der Kirche könne sich bei seinen Klugheitsurteilen gewöhnlich täuschen, oder es würde sich nicht des göttlichen Beistands erfreuen, der der unverkürzten Ausübung seiner Sendung verheißt ist. Da der Theologe in der Tat sein Fach nicht ohne bestimmte Kenntnisse der Geschichte gut vertreten kann, so ist er sich der Abklärung von Fragen im Lauf der Zeit bewusst. Dies darf nicht im Sinn einer Relativierung der Glaubensaussagen verstanden werden. Er weiß vielmehr, dass gewisse Urteile des Lehramtes in der Zeit, in der sie ausgesprochen wurden, gerechtfertigt sein konnten, weil diese Aussagen wahre Feststellungen mit anderen, die nicht sicher waren, unentwirrbar vermischt haben. Erst die Zeit hat eine Unterscheidung gestattet, und als Ergebnis vertiefter Studien kam ein wirklicher Fortschritt in der Lehre zustande.“ – Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion „Donum veritatis“ über die kirchliche Berufung des Theologen, 24. Mai 1990, Nr. 24. Im Übrigen ist all das zu beachten, was das 2. Vatikanische Konzil in „Lumen gentium“, Nr. 25, über die rechte Haltung gegenüber dem Lehramt des Papstes zum Ausdruck gebracht hat: „Dieser religiöse Gehorsam des Willens und Verstandes ist in besonderer Weise dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom, auch wenn er nicht kraft höchster Lehrautorität spricht, zu leisten; nämlich so, dass sein oberstes Lehramt ehrfürchtig anerkannt und den von ihm vorgetragenen Urteilen aufrichtige Anhänglichkeit gezollt wird, entsprechend der von ihm kundgetanen Auffassung und Absicht. Diese lässt sich vornehmlich erkennen aus der Art der Dokumente, der Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre, und der Sprechweise.“

⁶⁵ Tatsächlich wäre eine authentische päpstliche Interpretation von „Amoris laetitia“ im Lichte von „Familiaris consortio“, Nr. 84, hilfreich; von der Sache her ist sie die einzig mögliche; der Text von AL lässt zu viel Interpretationsspielraum für jene, die ihn losgelöst von der bisherigen Lehre oder in Kontrast zu ihr lesen. Vgl. Bishop Athanasius Schneider speaks on „Amoris laetitia“, <http://vericatholici.wordpress.com/2016/04/25/bishop-athanasius-schneider-speaks-on-amoris-laetitia> [die deutsche Fassung des Beitrags von Bischof Schneider findet sich in diesem Heft im Anschluss an den vorliegenden Artikel].

⁶⁶ Vgl. AL 200.

„Amoris laetitia“: Klärungsbedarf zur Vermeidung einer allgemeinen Verwirrung

(Wir danken Weihbischof Schneider für die Erlaubnis, die deutsche Fassung seines ursprünglich auf Französisch verfassten Artikels, der dann ins Italienische und Englische übersetzt wurde, in THEOLOGISCHES zu publizieren) (M.H.)

Das Paradox der widersprüchlichen Interpretationen von „Amoris laetitia“

Das vor kurzem veröffentlichte Apostolische Schreiben „Amoris Laetitia“ (AL), das einen großen spirituellen und pastoralen Reichtum für das Leben in der Ehe und in der christlichen Familie unserer Epoche enthält, hat bereits innerhalb kurzer Zeit sogar im Bereich des Episkopats widersprüchliche Interpretationen hervorgerufen.

Es gibt Bischöfe und Priester, die öffentlich und offen erklären, dass AL eine sehr klare Öffnung für die Kommunion für wiederverheiratete Geschiedene geliefert habe, ohne von diesen ein Leben in Enthaltsamkeit zu verlangen. In diesem Aspekt der sakramentalen Praxis, die sich laut ihnen nun auf bedeutsame Weise geändert habe, liege der wirklich revolutionäre Charakter von AL. AL mit Blick auf die irregulären Paare interpretierend, erklärte der Vorsitzende einer Bischofskonferenz in einem auf der Internetseite dieser Bischofskonferenz veröffentlichten Text:

„Es handelt sich um eine Maßnahme der Barmherzigkeit, um eine Öffnung von Herz, Verstand und Geist, für die es weder ein Gesetz braucht noch irgendeine Direktive oder Richtlinien. Man kann und soll sie sofort in die Praxis umsetzen.“

Diese Ansicht wurde zusätzlich durch die jüngsten Erklärungen von Pater Antonio Spadaro SJ bestätigt, der nach der Bischofsynode von 2015 geschrieben hatte, dass die Synode die „Grundlage“ für den Zugang der wiederverheirateten Geschiedenen zur Kommunion geschaffen hatte, indem sie „eine Tür öffnete“, die bei der vorherigen Synode von 2014 noch verschlossen geblieben war. Nun, sagt Pater Spadaro in seinem Kommentar zu AL, wurde seine Ankündigung bestätigt. Man sagt, dass Pater Spadaro selbst Teil der redaktionellen Gruppe von AL angehört habe.

Der Weg für die missbräuchlichen Interpretationen scheint sogar von Kardinal Christoph Schönborn angestoßen worden zu sein, der während der offiziellen Vorstellung von AL in Rom im Zusammenhang mit den irregulären Verbindungen gesagt hatte:

„Meine große Freude an diesem Dokument ist, dass es konsequent die künstliche, äußerliche, fein säuberliche Trennung von ‚regulär‘ und ‚irregulär‘ überwindet“.

Eine solche Äußerung vermittelt den Eindruck, dass es keinen klaren Unterschied zwischen einer gültigen und sakramentalen Ehe und einer irregulären Verbindung gebe, oder zwischen einer läßlichen und tödlichen Sünde gebe.

Auf der anderen Seite gibt es Bischöfe, die behaupten, dass AL im Licht des immerwährenden Lehramtes der Kirche gelesen werden müsse und dass AL nicht die Kommunion für die wiederverheirateten Geschiedenen erlaubt, auch nicht im Ausnahmefall. Grundsätzlich ist diese Feststellung richtig und wünschenswert. In der Tat sollte jeder Text des Lehramtes generell

in seinem Inhalt mit dem vorherigen Lehramt bruchlos übereinstimmen.

Dennoch ist es kein Geheimnis, dass in verschiedenen Orten die geschiedenen und wiederverheirateten Personen zur Heiligen Kommunion zugelassen sind, ohne dass sie enthaltsam leben. Einige Aussagen von AL können realistischerweise dazu herangezogen werden, diesen bereits seit einiger Zeit an verschiedenen Orten des kirchlichen Lebens praktizierten Missbrauch zu rechtfertigen.

Bei einigen Aussagen von AL sind objektiv Missdeutungen möglich

Der Heilige Vater, Papst Franziskus, hat uns alle eingeladen, einen Beitrag zum Nachdenken und zum Dialog über die heiklen, die Ehe und die Familie betreffenden Fragen zu leisten. „Die Reflexion der Hirten und Theologen wird uns, wenn sie kirchentreu, ehrlich, realistisch und kreativ ist, zu größerer Klarheit verhelfen“ (AL, 2).

Analysiert man mit intellektueller Redlichkeit einige Aussagen von AL in ihrem Kontext, stellt man Schwierigkeiten fest, sie gemäß der überlieferten Lehre der Kirche zu interpretieren. Dieser Umstand erklärt sich durch das Fehlen der konkreten und ausdrücklichen Bekräftigung der beständigen, auf dem Wort Gottes beruhenden und von Papst Johannes Paul II. bekräftigten Lehre und Praxis der Kirche, wobei es heißt:

„Die Kirche bekräftigt jedoch ihre auf die Heilige Schrift gestützte Praxis, wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zuzulassen. Sie können nicht zugelassen werden; denn ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse stehen in objektivem Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht. Darüber hinaus gibt es noch einen besonderen Grund pastoraler Natur: Liefße man solche Menschen zur Eucharistie zu, bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung.

Die Wiederversöhnung im Sakrament der Buße, das den Weg zum Sakrament der Eucharistie öffnet, kann nur denen gewährt werden, welche die Verletzung des Zeichens des Bundes mit Christus und der Treue zu ihm bereut und die aufrichtige Bereitschaft zu einem Leben haben, das nicht mehr im Widerspruch zur Unauflöslichkeit der Ehe steht. Das heißt konkret, dass, wenn die beiden Partner aus ernsthaften Gründen – zum Beispiel wegen der Erziehung der Kinder – der Verpflichtung zur Trennung nicht nachkommen können, sie sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben, das heißt, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind“ (*Familiaris Consortio*, 84).

Papst Franziskus hat „keine neue, auf alle Fälle anzuwendende generelle gesetzliche Regelung kanonischer Art“ (AL, 300) festgelegt. In der Fußnote 336 erklärt er allerdings: „Auch nicht auf dem Gebiet der Sakramentenordnung, da die Unterscheidung erkennen kann, dass in einer besonderen Situation keine schwere Schuld vorliegt.“ Mit offensichtlichem Bezug auf die wiederverheirateten Geschiedenen sagt der Papst in AL, Nr.

305: „Aufgrund der Bedingtheiten oder mildernder Faktoren ist es möglich, dass man mitten in einer objektiven Situation der Sünde – die nicht subjektiv schuldhaft ist oder es zumindest nicht völlig ist – in der Gnade Gottes leben kann, dass man lieben kann und dass man auch im Leben der Gnade und der Liebe wachsen kann, wenn man dazu die Hilfe der Kirche bekommt.“ In der Fußnote 351 erklärt der Papst seine Feststellung mit den Worten: „In gewissen Fällen könnte es auch die Hilfe der Sakramente sein.“

Im selben Achten Kapitel von AL (Nr. 298) spricht der Papst von den „Geschiedenen in einer neuen Verbindung, [...] mit neuen Kindern, mit erwiesener Treue, großherziger Hingabe, christlichem Engagement, mit dem Bewusstsein der Irregularität der eigenen Situation und großer Schwierigkeit, diese zurückzudrehen, ohne im Gewissen zu spüren, dass man in neue Schuld fällt. Die Kirche weiß um Situationen, in denen ‚die beiden Partner aus ernsthaften Gründen – zum Beispiel wegen der Erziehung der Kinder – der Verpflichtung zur Trennung nicht nachkommen können‘.“ In der Fußnote 329 zitiert der Papst das Dokument *Gaudium et spes* leider auf eine nicht korrekte Weise, weil das Konzil sich in diesem Fall allein auf die gültige christliche Ehe bezieht. Die Anwendung dieser Aussage auf die Geschiedenen kann den Eindruck erwecken, dass die gültige Ehe, wenn nicht in der Theorie, so doch in der Praxis einer Verbindung von Geschiedenen gleichgestellt wird.

Die Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zur Heiligen Kommunion und ihre Folgen

AL fehlt es leider an den wörtlichen Wiedergaben der Grundsätze der Morallehre der Kirche in der Form, wie sie in Nr. 84 des Apostolischen Schreibens *Familiaris Consortio* und der Enzyklika *Veritatis Splendor* von Papst Johannes Paul II. verlautbart sind, besonders zu folgenden Themen von größter Wichtigkeit: „Grundoption“ (*Veritatis splendor*, 67-68), „Todsünde und läßliche Sünde“ (ebd. 69-70), „Proportionalismus“, „Konsequentialismus“ (ebd. 75), „das Martyrium“ und „die universalen und unveränderlichen sittlichen Normen“ (ebd. 91ff). Das wörtliche Zitieren der Nr. 84 von *Familiaris Consortio* und einiger, zentraler Stellen von *Veritatis splendor* würden AL vor heterodoxen Interpretationen schützen. Allgemeine Anspielungen auf moralische Grundsätze und auf die Lehre der Kirche sind mit Sicherheit unzureichend in einem so umstrittenen Bereich, der von ebenso delikater wie entscheidender Bedeutung ist.

Einige Vertreter des Klerus und auch des Episkopats behaupten bereits, dass laut dem Geist des Achten Kapitels von AL in Ausnahmefällen die wiederverheirateten Geschiedenen zur Heiligen Kommunion zugelassen werden können, ohne dass von ihnen ein Leben in völliger Enthaltensamkeit verlangt werde.

Wenn man eine solche Interpretation von Buchstaben und Geist von AL zuläßt, müßte man, aufgrund von intellektueller Redlichkeit und des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch, folgende logische Schlußfolgerungen akzeptieren.

Das Sechste Gebot Gottes, das jeden sexuellen Akt außerhalb der gültigen Ehe verbietet, wäre nicht mehr universal gültig, wenn Ausnahmen zugelassen wären. Im konkreten Fall: Die Geschiedenen könnten den sexuellen Akt vollziehen und werden sogar dazu ermutigt zum Zweck, die gegenseitige „Treue“ zu bewahren (vgl. AL, 298). Daraus würde sich eine „Treue“ ergeben in einem Lebensstil, der direkt dem ausdrücklichen Willen Gottes widerspricht. Zudem hieße es, der Göttlichen Offenbarung zu widersprechen, würde man Handlungen ermutigen und

rechtfertigen, die in sich und immer im Widerspruch zum Willen Gottes sind.

Das göttliche Wort Christi: „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt 19,6) wäre damit nicht mehr immer und ausnahmslos für alle Eheleute gültig.

Es wäre in einem besonderen Fall möglich, das Bußsakrament und die Heilige Kommunion zu empfangen mit der Absicht, direkt die göttlichen Gebote „Du sollst nicht die Ehe brechen“ (Ex 20,14), und „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt 19,6; Gen 2,24) zu missachten.

Die Einhaltung dieser Gebote und des Wortes Gottes würde in diesen Fällen nur in der Theorie, aber nicht in der Praxis geschehen, und damit würden die wiederverheirateten Geschiedenen verleitet, „sich selbst zu betrügen“ (Jak 1,22). Man könnte also durchaus den völligen Glauben an den göttlichen Charakter des Sechsten Gebotes und der Unauflöslichkeit der Ehe haben, aber ohne die entsprechenden Werke.

Das Göttliche Wort Christi: „Wer seine Frau aus der Ehe entläßt und eine andere heiratet, der begeht Ehebruch ihr gegenüber. Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entläßt und einen anderen heiratet“ (Mk 10,12) hätte also keine universale Gültigkeit mehr, sondern würde Ausnahmen zulassen.

Die ständige, bewusste und freie Verletzung des Sechsten Gebotes Gottes und der Heiligkeit und der Unauflöslichkeit der eigenen gültigen Ehe (im Falle von wiederverheirateten Geschiedenen) wäre also nicht mehr eine schwere Sünde, oder eine direkte Widersetzung gegen den Willen Gottes.

Damit kann es auch Fälle einer schwerwiegenden, ständigen, bewussten und freien Verletzung der anderen Gebote Gottes (zum Beispiel im Fall eines Lebensstils der Finanzkorruption) geben, bei denen einer bestimmten Person aufgrund mildernder Umstände der Zugang zu den Sakramenten zugesprochen werden könnte, ohne von ihr eine ehrliche Bereitschaft zu verlangen, in Zukunft die sündhaften Handlungen und das Ärgernis zu vermeiden.

Die immerwährende und unfehlbare Lehre der Kirche wäre nicht mehr universal gültig, im besonderen die von Papst Johannes Paul II. in *Familiaris Consortio* Nr. 84 und von Papst Benedikt XVI. in *Sacramentum caritatis* Nr. 29 bekräftigte Lehre, laut der die völlige Enthaltensamkeit Bedingung für Geschiedene ist, um die Sakramente empfangen zu können.

Die Befolgung des Sechsten Gebotes Gottes und der Unauflöslichkeit der Ehe wäre damit ein irgendwie nur für eine Elite, nicht aber für alle erreichbares Ideal.

Die kompromisslosen Worte Christi, die alle Menschen ermahnen, die Gebote Gottes immer und unter allen Umständen zu befolgen, und dafür auch beachtliche Leiden in Kauf zu nehmen, anders ausgedrückt, auch das Kreuz anzunehmen, wären in ihrer Wahrheit nicht mehr gültig: „Und wenn dich deine rechte Hand zum Bösen verführt, dann hau sie ab und wirf sie weg! Denn es ist besser für dich, dass eines deiner Glieder verlorengeht, als dass dein ganzer Leib in die Hölle kommt“ (Mt 5,30).

Paare, die in einer „irregulären Verbindung“ leben, zur Heiligen Kommunion zuzulassen, indem man ihnen erlaubt, die den Ehepartnern der gültigen Ehe vorbehaltenen Akte zu praktizieren, käme der Anmaßung einer Macht gleich, die keiner menschlichen Autorität zusteht, weil damit der Anspruch erhoben würde, das Wort Gottes korrigieren zu wollen.

Gefahren einer Kollaboration der Kirche bei der Verbreitung der „Scheidungsplage“

Die Kirche lehrt uns, indem sie die immerwährende Lehre Unseres Herrn Jesus Christus bekennt: „In Treue zum Herrn kann die Kirche die Verbindung der zivil wiederverheirateten Geschiedenen nicht als Ehe anerkennen. ‚Wer seine Frau aus der Ehe entlässt und eine andere heiratet, begeht ihr gegenüber Ehebruch. Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entlässt und einen anderen heiratet‘ (Mk 10, 11-12). Die Kirche schenkt diesen Menschen aufmerksame Zuwendung und lädt sie zu einem Leben aus dem Glauben, zum Gebet, zu Werken der Nächstenliebe und zur christlichen Erziehung der Kinder ein. Doch solange diese Situation fort dauert, die dem Gesetz Gottes objektiv widerspricht, können sie nicht die sakramentale Lossprechung empfangen, nicht zur heiligen Kommunion hinzutreten und gewisse kirchliche Aufgaben nicht ausüben“ (*Kompendium des Katechismus der Katholischen Kirche*, 349).

In einer ungültigen ehelichen Verbindung zu leben, mit der man ständig dem Gebot Gottes und der Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe widerspricht, bedeutet, nicht in der Wahrheit zu leben. Zu erklären, dass das willentliche, freie und gewohnheitsmäßige Praktizieren sexueller Handlungen in einer ungültigen ehelichen Verbindung in einem konkreten Fall nicht mehr eine schwere Sünde sein könnte, ist nicht die Wahrheit, sondern eine schwere Lüge und wird daher nie zu einer wirklichen Freude in Liebe führen. Diesen Personen den Empfang der Heiligen Kommunion zu erlauben, bedeutet Simulation, Heuchelei und Lüge. Das Wort Gottes in der Heiligen Schrift gilt: „Wer sagt: Ich habe ihn erkannt!, aber seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner und die Wahrheit ist nicht in ihm“ (1 Joh 2,4).

Das Lehramt der Kirche lehrt uns die Gültigkeit der Zehn Gebote Gottes: „Weil die zehn Gebote die Grundpflichten des Menschen gegenüber Gott und dem Nächsten zum Ausdruck bringen, sind sie ihrem Wesen nach schwerwiegende Verpflichtungen. Sie sind unveränderlich, sie gelten immer und überall. Niemand kann von ihnen dispensieren“ (KKK, 2072). Jene, die behauptet haben, dass die Gebote Gottes und besonders das Gebot „Du sollst nicht die Ehe brechen“ Ausnahmen haben könnten und in manchen Fällen sogar die Schuld für die Scheidung nicht anrechenbar sei, waren Pharisäer und später die christlichen Gnostiker des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Die folgenden Aussagen des Lehramtes bleiben immer gültig, weil sie Teil des unfehlbaren Lehramtes in der Form des universalen und ordentlichen Lehramtes sind:

„Die negativen Gebote des Naturgesetzes sind allgemein gültig: sie verpflichten alle und jeden einzelnen allezeit und unter allen Umständen. Es handelt sich in der Tat um Verbote, die eine bestimmte Handlung *semper et pro semper* verbieten, ohne Ausnahme, [...] es gibt Verhaltensweisen, die niemals, in keiner Situation, eine angemessene [...] Lösung sein können. [...] Die Kirche hat immer gelehrt, dass Verhaltensweisen, die von den im Alten und im Neuen Testament in negativer Form formulierten sittlichen Geboten untersagt werden, nie gewählt werden dürfen. Wie wir gesehen haben, bestätigt Jesus selber die Unumgänglichkeit dieser Verbote: ‚Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote! ... Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen‘ (Mt 19, 17-18)“ (Johannes Paul II, Enzyklika *Veritatis splendor*, 52).

Das Lehramt der Kirche lehrt es uns noch viel deutlicher: „Das gute und reine Gewissen wird durch den wahren Glauben

erleuchtet, denn die christliche Liebe geht gleichzeitig ‚aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben‘ hervor“ (1 Tim 1,5) [Vgl. 1 Tim 3,9; 2 Tim 1,3; 1 Petr 3,21; Apg 24,16]“ (KKK, 1794).

Für den Fall, dass eine psychisch gesunde Person moralisch objektiv schwerwiegende Handlungen in vollem Bewusstsein, in freier Entscheidung und mit der Absicht diese Handlung in der Zukunft zu wiederholen, setzt, ist es unmöglich den Grundsatz der Nicht-Anrechenbarkeit der Schuld aufgrund mildernder Umstände anzuwenden. Die Anwendung des Grundsatzes der Nicht-Anrechenbarkeit auf diese Paare der wiederverheirateten Geschiedenen wäre eine Heuchelei und ein gnostischer Sophismus. Wenn die Kirche diese Personen auch nur in einem einzigen Fall zur Heiligen Kommunion zulässt, würde sie dem widersprechen, was sie in der Lehre bekennt, indem sie selbst ein öffentliches Zeugnis gegen die Unauflöslichkeit der Ehe geben und damit zur weiteren Verbreitung der „Plage der Scheidung“ (II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes*, 47) beitragen würde.

Um einen solchen unerträglichen und Ärgernis erregenden Widerspruch zu vermeiden, hat die Kirche in unfehlbarer Auslegung der Göttlichen Wahrheit des Moralgesetzes und der Unauflöslichkeit der Ehe, für zweitausend Jahre unveränderlich und ohne Ausnahme oder besonderes Privileg die Praxis befolgt, zur Heiligen Kommunion nur jene Geschiedenen zuzulassen, die in völliger Enthaltensamkeit leben und unter „Vermeidung eines Ärgernisses“ („*remoto scandalo*“).

Die erste pastorale Aufgabe, die der Herr Seiner Kirche anvertraut hat, ist die Unterweisung und die Lehre (vgl. Mt 28,20). Die Befolgung der Gebote Gottes ist innerlich mit der Lehre verbunden. Aus diesem Grund hat die Kirche immer den Widerspruch von Lehre und Leben zurückgewiesen und einen solchen Widerspruch als gnostisch verurteilt, ebenso die häretische lutherische Lehre des „*simul iustus et peccator*“. Zwischen dem Glauben und dem Leben der Kinder der Kirche sollte es keinen Widerspruch geben.

Wenn es um die Befolgung der von Gott gegebenen Gebote und die Unauflöslichkeit der Ehe geht, kann man nicht von gegensätzlichen theologischen Interpretationen sprechen. Wenn Gott gesagt hat: „Du sollst nicht die Ehe brechen“, kann keine menschliche Autorität sagen: aber „in einem besonderen Fall oder für einen guten Zweck kannst du die Ehe brechen“.

Folgende Aussagen von Papst Franziskus sind sehr wichtig, wo der Papst über die Einbindung der wiederverheirateten Geschiedenen in das Leben der Kirche spricht:

Diese Unterscheidung kann „niemals von den Erfordernissen der Wahrheit und der Liebe des Evangeliums, die die Kirche vorlegt, absehen [...] Damit dies geschieht, müssen [...] die notwendigen Voraussetzungen der Demut, der Diskretion, der Liebe zur Kirche und ihrer Lehre verbürgt sein. [...] wird das Risiko vermieden, dass eine bestimmte Unterscheidung daran denken lässt, die Kirche vertrete eine Doppelmoral“ (AL, 300).

Diese lobenswerten Aussagen von AL bleiben jedoch ohne konkrete Hinweise auf die Verpflichtung der wiederverheirateten Geschiedenen, sich zu trennen oder zumindest in völliger Enthaltensamkeit zu leben.

Wenn es um Leben oder Tod des Körpers geht, würde kein Arzt die Dinge im Zweifel lassen. Der Arzt kann nicht zum Patienten sagen: „Sie müssen die Anwendung der Medizin gemäß Ihrem Gewissen und in Beachtung der Gesetze der Medizin ent-

scheiden.“ Ein solches Verhalten eines Arztes würde ohne jeden Zweifel als verantwortungslos betrachtet. Das Leben der unsterblichen Seele ist jedoch noch wichtiger, denn von der Gesundheit der Seele hängt ihr Schicksal für die ganze Ewigkeit ab.

Die freimachende Wahrheit der Buße und des Kreuzesgeheimnisses

Zu behaupten, wiederverheiratete Geschiedene seien keine öffentlichen Sünder, bedeutet, etwas Falsches vorzutäuschen. Abgesehen davon: Sünder zu sein, ist der wahre Zustand aller Glieder der streitenden Kirche auf Erden. Wenn die wiederverheirateten Geschiedenen sagen, dass ihre willentlichen und absichtlichen Handlungen gegen das Sechste Gebot Gottes keineswegs Sünde oder schwere Sünde seien, betrügen sie sich selbst und die Wahrheit ist nicht in ihnen, wie der heilige Evangelist Johannes sagt: „Wenn wir sagen, dass wir keine Sünde haben, führen wir uns selbst in die Irre und die Wahrheit ist nicht in uns. Wenn wir unsere Sünden bekennen, ist er treu und gerecht; er vergibt uns die Sünden und reinigt uns von allem Unrecht. Wenn wir sagen, dass wir nicht gesündigt haben, machen wir ihn zum Lügner und sein Wort ist nicht in uns“ (1 Joh 1,8-10).

Von Seiten der wiederverheirateten Geschiedenen die Wahrheit anzuerkennen, dass sie Sünder und auch öffentliche Sünder sind, nimmt ihnen nichts von ihrer christlichen Hoffnung. Nur die Anerkennung der Wirklichkeit und der Wahrheit befähigt sie, nach den Worten Jesu Christi, den Weg einer fruchtbringenden Buße zu beschreiten.

Es wäre sehr gesund, den Geist der ersten Christen und der Zeit der Kirchenväter wiederherzustellen, als es eine lebendige Solidarität der Gläubigen mit den öffentlichen Sündern gab und vor allem eine Solidarität gemäß der Wahrheit. Eine Solidarität, die nichts Diskriminierendes hatte; im Gegenteil, es gab die Teilnahme der ganzen Kirche am Bußweg der öffentlichen Sünder durch das Fürbittgebet, die Tränen, die Bußübungen und die Werke der Nächstenliebe zu ihren Gunsten.

Das Apostolische Schreiben *Familiaris Consortio* lehrt, dass „auch diejenigen, die sich vom Gebot des Herrn entfernt haben und noch in einer solchen Situation leben, von Gott die Gnade der Umkehr und des Heils erhalten können, wenn sie ausdauernd geblieben sind in Gebet, Buße und Liebe“ (Nr. 84).

Während der ersten Jahrhunderte waren die öffentlichen Sünder in die betende Gemeinschaft der Gläubigen integriert und hatten auf den Knien und mit erhobenen Armen die Fürsprache ihrer Brüder zu erleben. Tertullian gibt uns ein berührendes Zeugnis davon: „Der Körper kann sich nicht erfreuen, wenn eines seiner Glieder leidet. Es ist notwendig, dass er als Ganzes betrübt ist und an seiner Heilung arbeitet. Wenn du auf den Knien die Hände zu deinen Brüdern erhebst, ist es Christus, den du berührst, ist es Christus, den du anflehst. Ebenso ist es Christus, der mitleidet, wenn sie Tränen für dich vergießen“ (*De paenitentia*, 10, 5-6). Auf dieselbe Weise sagt der heilige Ambrosius von Mailand: „Die ganze Kirche hat das Joch des öffentlichen Sünders auf sich geladen und leidet mit ihm durch Tränen, Gebet und Schmerz“ (*De paenitentia*, 1, 81).

Es stimmt, dass sich die Bußdisziplin der Kirche geändert hat, aber der Geist dieser Disziplin muß in der Kirche aller Zeiten bleiben. Heute beginnen einige Priester und Bischöfe, unter Berufung auf einige Aussagen von AL, den wiederverheirateten Geschiedenen zu verstehen zu geben, dass ihr Zustand nicht dem objektiven Zustand von öffentlichen Sündern entspricht.

Sie beruhigen sie, indem sie sagen, dass ihre sexuellen Handlungen keine schwere Sünde seien. Eine solche Haltung entspricht nicht der Wahrheit. Sie berauben die wiederverheirateten Geschiedenen der Möglichkeit zu einer radikalen Umkehr zum Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes, indem sie diese Seelen in der Illusion lassen. Eine solche pastorale Haltung ist billig, denn sie kostet nichts. Sie kostet keine Tränen, keine Gebete und keine Werke der Fürsprache und der brüderlichen Buße zugunsten der wiederverheirateten Geschiedenen.

Indem man auch nur in Ausnahmefällen wiederverheiratete Geschiedene zur Heiligen Kommunion zuläßt, ohne von ihnen ein Ende ihrer Handlungen gegen das Sechste Gebot Gottes zu verlangen, und zudem sogar noch anmaßend behauptet, diese Handlungen seien nicht einmal schwere Sünde, wählt man den leichten Weg und vermeidet das Ärgernis des Kreuzes. Eine solche Seelsorge für wiederverheiratete Geschiedene ist eine kurzlebige und betrügerische Seelsorge. An alle, die den wiederverheirateten Geschiedenen einen solchen leichten und billigen Weg vorgaukeln, richtet Jesus auch heute diese Worte: „Weg mit dir, Satan, geh mir aus den Augen! Du willst mich zu Fall bringen; denn du hast nicht das im Sinn, was Gott will, sondern was die Menschen wollen. Darauf sagte Jesus zu seinen Jüngern: Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Mt 16,23-24).

Was die Seelsorge für die wiederverheirateten Geschiedenen betrifft, ist heute auch der Geist wiederzubeleben, Christus in der Wahrheit des Kreuzes und der Buße zu folgen, die allein zur beständigen Freude führt und die flüchtigen Freuden zu meiden, die letztlich betrügerisch sind. Folgende Worte des heiligen Papstes Gregors des Großen sind wirklich aktuell und erhellend: „Wir dürfen uns nicht zu sehr an unser irdisches Exil gewöhnen, die Bequemlichkeiten dieses Lebens dürfen uns nicht unsere wahre Heimat vergessen machen, so dass unser Geist nicht schläfrig wird inmitten der Bequemlichkeiten. Aus diesem Grund fügt Gott Seinen Gaben Seine Heimsuchungen oder Strafen hinzu, auf dass alles, was uns bezaubert auf dieser Welt, für uns bitter wird und sich in der Seele jenes Feuer entfacht, das uns immer von Neuem zum Wunsch nach den himmlischen Dingen drängt und uns vorankommen läßt. Dieses Feuer verwundet uns auf angenehme Weise, es kreuzigt uns sanft und betrübt uns freudig“ (In Hez., 2,4,3).

Der Geist der authentischen Bußdisziplin der Kirche der ersten Jahrhunderte hat in der Kirche aller Zeiten bis heute fortgewirkt. Wir haben zum Beispiel das bewegende Beispiel der seligen Laura del Carmen Vicuna, die 1891 in Chile geboren wurde. Schwester Azocar, die Laura gepflegt hat, berichtete: „Ich erinnere mich, dass Laura, als ich ihr zum ersten Mal das Ehesakrament erklärte, in Ohnmacht fiel, weil sie durch meine Worte verstanden hatte, dass ihre Mutter sich im Zustand der Tod-sünde befand, solange sie mit ihrem Mann zusammenblieb. Zu jener Zeit gab es in Junin nur ein einzige Familie, die in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes lebte.“

Von da an vermehrte sie Gebet und Buße für ihre Mutter. Am 2. Juni 1901 empfing sie mit großem Eifer die erste Heilige Kommunion. Dazu schrieb sie folgendes: „1. Ich will Dich, oh mein Jesus, lieben und Dir mein ganzes Leben dienen, deshalb biete ich Dir meine ganze Seele, mein Herz und mein ganzes Sein an. 2. Ich möchte lieber sterben, als Dich durch Sünde zu beleidigen, deshalb will ich mich von allem fernhalten, das mich von Dir trennen könnte. 3. Verspreche ich Dir, alles mir Mögliche zu tun, damit Du besser erkannt und mehr geliebt wirst und um die Beleidigung wiedergutzumachen, die Dir je-

den Tag die Menschen zufügen, die Dich nicht lieben, besonders jene, die Dir von denen zugefügt werden, die mir nahe sind. Oh mein Gott, schenke mir ein Leben der Liebe, der Abtötung und des Opfers!“

Ihre große Freude ist jedoch verdunkelt, weil sie sieht, dass die bei der Feier anwesende Mutter nicht zur Kommunion geht. 1902 bietet Laura ihr Leben für die Mutter an, die mit einem Mann in einer irregulären Beziehung in Argentinien lebt. Laura betet noch mehr und unterzieht sich Entbehrungen, um die Bekehrung der Mutter zu erlangen. Wenige Stunden bevor sie stirbt, ruft sie die Mutter zu sich. Dem Sterben nahe ruft sie aus: „Mama, ich werde sterben. Ich habe Jesus darum gebeten. Ihm habe ich mein Leben für die Gnade Deiner Rückkehr angeboten. Mama, werde ich die Gnade haben, Deine Umkehr zu sehen, bevor ich sterbe?“ Erschüttert verspricht die Mutter: „Morgen früh werde ich in die Kirche gehen, um zu beichten.“ Laura sucht darauf den Blick des Priesters und sagt ihm: „Pater, meine Mutter verspricht in diesem Moment, jenen Mann zu verlassen. Seien Sie Zeuge dieses Versprechens!“ Dann fügt sie hinzu: „Nun sterbe ich zufrieden!“ Mit diesen Worten hauchte sie im Alter von 13 Jahren am 22. Januar 1904 in Junín de los Andes (Argentinien) in den Armen ihrer Mutter ihr Leben aus, die ihren Glauben wiederfand und der irregulären Beziehung, in der sie lebte, ein Ende setzte.

Das bewundernswerte Beispiel des Lebens des seligen Mädchens Laura ist ein Beweis dafür, wie ernst ein wirklicher Katholik das Sechste Gebot Gottes und die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe nimmt. Unser Herr Jesus Christus ermahnt uns, auch nur den Schein einer Zustimmung zu irregulären Verbindungen oder dem Ehebruch zu vermeiden. Dieses göttliche Gebot hat die Kirche immer ohne Zweideutigkeit in der Lehre und der Praxis treu bewahrt und weitergegeben. Man gibt sein Leben nicht für eine mögliche doktrinale oder pastorale Interpretation hin, aber für die unveränderliche und universal gültige göttliche Wahrheit. Diese Wahrheit wurde bewiesen durch die Lebenshingabe zahlreicher Heiliger, vom heiligen Johannes dem Täufer bis zu einfachen Gläubigen unserer Tage, deren Namen nur Gott kennt.

Notwendigkeit einer „veritatis laetitia“

Das Dokument AL enthält sicher und zum Glück theologische Aussagen und spirituelle und pastorale Hinweise von großem Wert. Dennoch ist es realistischere Weise ungenügend zu sagen, dass AL gemäß der überlieferten Lehre und Praxis der Kirche zu interpretieren sei. Wenn in einem kirchlichen Dokument, dem in unserem Fall der definitive und unfehlbare Charakter fehlt, Interpretations- und Anwendungselemente festgestellt werden, die gefährliche geistliche Folgen haben können, haben alle Glieder der Kirche und in erster Linie die Bischöfe als brüderliche Mitarbeiter des Papstes in ihrer wirksamen Kollegialität die Pflicht, diese Tatsache respektvoll aufzuzeigen und um eine authentische Interpretation zu ersuchen.

Wenn es sich um den göttlichen Glauben handelt, um die göttlichen Gebote und die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe, müssen alle Glieder der Kirche von den einfachen Gläubigen bis zu den höchsten Vertretern des Lehramtes eine gemeinsame Anstrengung vollbringen, um den Glaubensschatz und seine praktische Anwendung intakt zu bewahren.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat gelehrt: „Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glauben und Liebe, in der Darbringung des

Lobesopfers an Gott als Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen (vgl. *Hebr* 13,15). Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 *Joh* 2,20.27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‘ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1 *Thess* 2,13), den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. *Jud* 3) unverlierbar fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an“ (*Lumen gentium*, 12). Das Lehramt seinerseits „ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist“ (*Dei Verbum*, 10).

Es war gerade das Zweite Vatikanische Konzil, das alle Gläubigen und vor allem die Bischöfe ermutigte, furchtlos ihre Sorgen und Beobachtungen mit Blick auf das Wohl der ganzen Kirche zu bekunden. Unterwürfigkeit und politische Korrektheit verursachen dem Leben der Kirche ein unheilvolles Übel. Der berühmte Bischof und Theologe des Konzils von Trient, Melchior Cano OP äußerte diesen denkwürdigen Satz:

„Petrus braucht nicht unsere Lügen und unsere Schmeicheleien. Jene, die blind und unterschiedslos jede Entscheidung des Papstes verteidigen, sind jene, die am meisten die Autorität des Heiligen Stuhls untergraben: sie zerstören seine Fundamente anstatt sie zu stärken.“

Unser Herr hat uns ohne Zweideutigkeit gelehrt, worin die wahre Liebe und die wahre Freude der Liebe bestehen: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt“ (*Joh* 14, 21). Indem Gott den Menschen das Sechste Gebot gab und die Unauflöslichkeit der Ehe, gab Er sie ausnahmslos allen und nicht nur einer Elite. Bereits im Alten Testament hat Gott erklärt: „Dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, geht nicht über deine Kraft und ist nicht fern von dir“ (*Dtn* 30,11) und „Wenn du willst, kannst du das Gebot halten; / Gottes Willen zu tun ist Treue“ (*Sir* 15,15). Jesus sagte zu allen: „Er antwortete: Was fragst du mich nach dem Guten? Nur einer ist ‚der Gute‘. Wenn du aber das Leben erlangen willst, halte die Gebote! Darauf fragte er ihn: Welche? Jesus antwortete: Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen“ (*Mt* 19,17-18). Die Apostel haben uns dieselbe Lehre übermittelt: „Denn die Liebe zu Gott besteht darin, dass wir seine Gebote halten. Seine Gebote sind nicht schwer“ (1 *Joh* 5,3).

Es gibt kein wirkliches, übernatürliches und ewiges Leben ohne Beachtung der Gebote Gottes. „Ich verpflichte dich, die Gebote des Herren zu beachten. Hiermit lege ich dir heute das Leben und den Tod vor. Wähle das Leben!“ (*Dtn* 30,15-19). Es gibt also kein wahres Leben und keine authentische Freude der Liebe ohne die Wahrheit. „Denn die Liebe besteht darin, dass wir nach seinen Geboten leben“ (2 *Joh* 6). Die Freude der Liebe besteht in der Freude der Wahrheit. Das authentische christliche Leben besteht im Leben und in der Freude der Wahrheit: „Ich habe keine größere Freude, als zu hören, dass meine Kinder in der Wahrheit leben“ (3 *Joh* 4).

Der heilige Augustinus erklärt uns die innige Verbindung zwischen der Freude und der Wahrheit: „Ich frage alle, ob sie nicht die Freude der Wahrheit jener der Lüge vorziehen. Und sie

zögern hier ebensowenig wie bei der Frage über das Glück. Weil das glückliche Leben in der Freude der Wahrheit besteht, wollen wir alle die Freude der Wahrheit“ (*Confessiones*, X, 23).

Die Gefahr einer allgemeinen Verwirrung über die Unauflöslichkeit der Ehe

Seit einiger Zeit ist an einigen Orten im Leben der Kirche der stillschweigende Mißbrauch festzustellen, die wiederverheirateten Geschiedenen zur Heiligen Kommunion zuzulassen, ohne von ihnen ein Leben in völliger Enthaltensamkeit zu verlangen. Die wenig klaren Aussagen des Achten Kapitels von AL haben den erklärten Verfechtern dieser Zulassung neuen Schwung verliehen.

Wir können nun feststellen, dass der Missbrauch sich in der Praxis weiter ausbreitet, weil er sich in gewisser Weise legitimiert fühlt. Zudem herrscht Verwirrung über die Interpretation besonders der Aussagen im Achten Kapitel von AL. Die Verwirrung wird auf die Spitze getrieben, weil beide Seiten, sowohl die Verfechter einer Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zur Kommunion als auch deren Gegner behaupten, dass „die Lehre der Kirche in diesem Bereich nicht geändert wurde“.

Bei allen historischen und doktrinen Unterschieden weist unsere aktuelle Situation einige Ähnlichkeiten und Analogien mit der allgemeinen Verwirrung auf, die im vierten Jahrhundert während der arianischen Krise herrschte. Damals wurde der

überlieferte apostolische Glauben an die wahre Gottheit des Sohnes Gottes durch den Begriff „wesensgleich“ (*homoousios*) garantiert, der vom universalen Lehramt des ersten Konzils von Nicäa dogmatisch verkündet worden war. Die tiefe Glaubenskrise mit einer universalen Verwirrung wurde vor allem durch die Ablehnung oder die Vermeidung verursacht, das Wort „wesensgleich“ (*homoousios*) zu gebrauchen. Anstatt diesen Begriff zu gebrauchen, verbreitete sich im Klerus und vor allem im Episkopat der Gebrauch von Alternativformeln, die zweideutig und unpräzise waren, wie „wesensähnlich“ (*homooiosios*) oder einfach nur „ähnlich“ (*homoios*). Die Formel „*homoousios*“ des universalen Lehramtes jener Zeit drückte die volle und wahre Gottheit des WORTES auf so klare Weise aus, dass es keinen Spielraum für mißverständliche Interpretationen gab.

In den Jahren 357-360 war fast der gesamte Episkopat arianisch oder semi-arianisch geworden wegen der folgenden Ereignisse: Im Jahr 357 unterzeichnete Papst Liberius eine der zweideutigen Formeln von Sirmium, in der der Begriff „*homoousios*“ nicht mehr vorkam. Zudem exkommunizierte der Papst auf skandalöse Weise den heiligen Athanasius. Der heilige Hilarius von Poitiers war der einzige Bischof, der Papst Liberius für diese Handlungen scharf tadelte. Im Jahre 359 verabschiedeten zwei Parallelsynoden des lateinischen Episkopats in Rimini und des griechischen Episkopats in Seleukia völlig arianische Formeln, die noch schlimmer waren, als die von Papst Liberius unterzeichnete Formel. Der heilige Hieronymus beschrieb die Verwirrung jener Zeit mit den Worten: „Es stöhnte der ganze Erdkreis und wunderte sich, dass er arianisch geworden war“ (*Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est*, Adv. Lucif., 19).

Man kann sagen, dass unsere Epoche durch eine große Verwirrung gekennzeichnet ist, was die sakramentale Disziplin für die wiederverheirateten Geschiedenen anbelangt. Es besteht die reale Gefahr, dass diese Verwirrung sich in großem Rahmen ausbreitet, wenn wir nicht die Formel des universalen und unfehlbaren Lehramtes verkünden und zwar: „Die Wiederversöhnung im Sakrament der Buße, das den Weg zum Sakrament der Eucharistie öffnet, kann nur denen gewährt werden, [...] ,die sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben, das heißt, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind‘, (*Familiaris Consortio*, 84). Diese Formel fehlt leider aus unverständlichen Gründen in AL. AL enthält hingegen auf ebenso unerklärliche Weise folgende Erklärung: „Viele, welche die von der Kirche angebotene Möglichkeit, ‚wie Geschwister‘ zusammenzuleben, kennen und akzeptieren, betonen, dass in diesen Situationen, wenn einige Ausdrucksformen der Intimität fehlen, ‚nicht selten die Treue in Gefahr geraten und das Kind in Mitleidenschaft gezogen werden [kann]‘, (AL, Fußnote 329). Diese Aussage hinterlässt den Eindruck eines Widerspruchs mit der immer gültigen Lehre des universalen Lehramtes, wie sie in *Familiaris Consortio* Nr. 84 formuliert ist.

Es ist daher dringend notwendig, dass der Heilige Stuhl die zitierte Formel von *Familiaris Consortio*, Nr. 84 bekräftigt oder erneut verkündet, eventuell in Form einer authentischen Interpretation von AL. Diese Formel könnte unter bestimmten Aspekten als „*homoousios*“ unserer Tage angesehen werden. Die fehlende offizielle und ausdrückliche Bekräftigung der Formel von *Familiaris Consortio* Nr. 84 durch den Apostolischen Stuhl könnte zu einer immer größer werdenden Verwirrung in der sakramentalen Disziplin beitragen mit graduellen und unvermeidlichen Auswirkungen auf doktrinen Ebene. Auf diese Weise würde eine Situation entstehen, auf die man in Zukunft folgende

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber:

Prof. Dr. Manfred Hauke, Via Roncaccio 7, CH-6900 Lugano

E-mail: manfredhauke@bluewin.ch

Redakteur im Sinne des Pressegesetzes von Nordrhein-Westfalen:

Prof. Dr. Johannes Stöhr, Humboldtstr. 44, D-50676 Köln

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

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

verlag nova & vetera e.K., Estermannstr. 71, 53117 Bonn

Telefon 0228 – 9675676, Telefax: 0228 – 676209

Email: theologisches@novaetvetera.de

Für Ihre Spenden aus dem In- und Ausland nutzen Sie bitte das Konto der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V.:

IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10

Pax-Bank, BIC-Code: GENODED1PAX

Als gemeinnütziger Verein im Sinne der Abgabenordnung sind wir auf Ihre Jahresspende von mindestens 25 Euro angewiesen und bedanken uns im voraus herzlich dafür. Ihr Spendenbetrag ist steuerlich gegen Zahlungsnachweis berücksichtigungsfähig. Bei Beiträgen von mehr als 100 Euro erhalten Sie unaufgefordert eine gesonderte Spendenquittung.

ISSN 1612-6165

Feststellung anwenden könnte: „Es stöhnte der ganze Erdkreis und wunderte sich, dass er in der Praxis die Scheidung akzeptiert hatte“ (*Ingemuit totus orbis, et divortium in praxi se accepisse miratus est*).

Eine Verwirrung der sakramentalen Disziplin gegenüber den wiederverheirateten Geschiedenen mit den sich daraus ergebenden doktrinellen Implikationen würde der Natur der katholischen Kirche widersprechen, so wie es vom heiligen Irenäus im zweiten Jahrhundert beschrieben wurde: „Die Kirche, die diese Unterweisung und diesen Glauben empfangen hat. Und obwohl sie über die ganze Welt verstreut ist, bewahrt sie sie mit Sorgfalt, als würde sie einem einzigen Haus wohnen; und auf dieselbe Weise glaubt sie diese Wahrheit, so als hätte sie eine einzige Seele; und sie verkündet sie, lehrt sie und gibt sie weiter mit einer Stimme, so als hätte sie nur einen einzigen Mund“ (*Adversus haereses*, I,10,2).

Der Sitz des Petrus, d.h. der Papst, ist der Garant der Einheit des Glaubens und der sakramentalen apostolischen Disziplin. Angesichts der unter Priestern und Bischöfen entstandenen Verwirrung, was die sakramentale Praxis bezüglich der wiederverheirateten Geschiedenen betrifft, und die Interpretation von AL, ist ein Appell an unseren lieben Papst Franziskus, den Stellvertreter Christi und „süßen Christus auf Erden“ (heilige Katharina von Siena) als berechtigt anzusehen, dass er die Veröffentli-

chung einer authentischen Interpretation von AL anordnet, die notwendigerweise eine ausdrückliche Erklärung des disziplinären Prinzips des universalen und unfehlbaren Lehramtes bezüglich der Zulassung zu den Sakramenten der wiederverheirateten Geschiedenen enthalten müsste, so wie sie in der Nr. 84 von *Familiaris Consortio* formuliert ist.

In der großen arianischen Verwirrung des 4. Jahrhunderts richtete der heilige Basilius der Große einen dringenden Appell an den Papst von Rom, damit er mit seinem Wort eine klare Richtung vorgebe, um endlich die Einheit des Denkens im Glauben und in der Liebe zu erreichen (vgl. Ep. 70).

Eine authentische Interpretation von AL durch den Apostolischen Stuhl könnte für die ganze Kirche eine Freude in der Klarheit (*claritatis laetitia*) bringen. Diese Klarheit würde eine Liebe in der Freude (*amoris laetitia*) garantieren, eine Liebe und eine Freude, die nicht nach dem Denken der Menschen, sondern nach dem Denken Gottes (vgl. Mt 16,23) wäre.

Das ist es, was zählt für die Freude, das Leben und das ewige Heil der wiederverheirateten Geschiedenen und für alle Menschen.

+ Athanasius Schneider
Weihbischof des Erzbistums
der Allerseligsten Jungfrau Maria zu Astana

FRANZ PROSINGER

Evangelium oder Zärtlichkeit

Nach dem Dokument „Amoris laetitia“ gingen die Synodenväter „von dem Blick Jesu aus und wiesen darauf hin, dass er ‚mit Liebe und Zärtlichkeit auf die Männer und Frauen geblickt [hat], die ihm begegneten ...‘“ (Nr. 60). Papst Franziskus möchte „den lebendigen Christus betrachten, der in vielen Geschichten der Liebe gegenwärtig ist“ (Nr. 59). Diesen besonderen Blickwinkel wollen wir mit dem Evangelium nach Markus konfrontieren.

Beginn des Markusevangeliums

Der Titel (1, 1) gibt bereits den Leitfaden des Evangeliums an: „Beginn bzw. Prinzip des Evangeliums Jesu Christi [des Sohnes Gottes]“. Schon die Eröffnung, das Mischzitat aus Mal 3, 1 und Jes 40, 3 lässt aufhorchen: wer ist der Kyrios, dem der Bote den Weg im Auftrag des Sendenden bereiten soll? Die Frage nach der Identität des Gesandten durchzieht das ganze Evangelium¹. Nach der Ankündigung des Größeren, der im Heiligen Geist tauft (1, 7-8), tritt unvermittelt Jesus von Nazareth aus Galiläa auf – der Name wurde bereits im Titel genannt – und reiht sich ein in die Schar, die sich der Busstaufer unterzieht. „Und plötzlich, aus dem Wasser aufsteigend, sah er die Himmel aufgerissen ...“ (1, 10). Das Wort *plötzlich* wiederholt sich nun Schlag auf Schlag². Stilistisch alles andere als schön, will der

Evangelist offensichtlich den gewaltigen Eindruck des Auftretens Jesu vor Augen stellen. Der Sich-Erniedrigende wird dem Leser in einer Epiphanie³ offenbar als der geliebte Sohn (1, 10-11). Der hier in wenigen Strichen gezeichnete Kontrast wird unmittelbar fortgesetzt: „Und plötzlich warf ihn der Geist hinaus in die Wüste, und er war in der Wüste vierzig Tage lang versucht durch den Satan und er war mit den wilden Tieren, und Engel dienten ihm“ (1, 13-14). In wenigen Worten ein gewaltiges Bild: der Sohn Gottes, durch den Satan versucht, von himmlischen Mächten begleitet, in der Gemeinschaft wilder Tiere, ausgesetzt den Höhen und Tiefen menschlicher Existenz, dem Paradies – die wilden Tiere können an den endzeitlichen Frieden in Jes 11, 7 erinnern, aber auch an die schauerlichen Visionen der Apokalypse – und der Unterwelt. Das Bild ist faszinierend und schauererregend zugleich.

Verkündigung in Vollmacht

Dieser Jesus tritt nun auf als Herold⁴, der zu Umkehr und zum Glauben im Evangelium aufruft, da sich das Gottesreich genahat (1, 14-15). Das Markusevangelium berichtet uns we-

¹ 1, 1.11.24.34; 3, 11; 4, 41; 5, 7; 6, 14-16; 8, 27-30; 9, 7; 12, 35-37; 14, 61; 15, 2; 15, 39.

² 41x im gesamten Evangelium, allein im ersten Kapitel 11x.

³ Gegen Nestorius und seine heutigen Nachfolger ist zu sagen, dass die Perikope weder eine Geistsendung noch eine Berufungserzählung berichtet, sondern eine Theophanie.

⁴ Dasselbe *kéryssô* wie bei Johannes dem Täufer in 1, 4.7; insgesamt 12x ohne den kanonischen Markusschluss; 5x von Jesus; 4x von den Jüngern.

niger von der Predigt Jesu – einige Gleichnisse vom Gottesreich finden sich im 4. Kapitel – als vielmehr von der Tatsache seiner eindrucksvollen Verkündigung: „Und sie gingen nach Kapharnaum; und *sofort* am Sabbat, eintretend in die Synagoge, lehrte er; und sie wurden überwältigt auf Grund seiner Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat aus sich und nicht wie die Schriftgelehrten“ (1, 21-22). Das Wort *ekplêssô* finden wir noch in vier weitere Male im Markusevangelium, jeweils im Passiv Imperfekt; es bringt die überwältigende Wirkung der Lehre (1, 22; 6, 2; 10, 26; 11, 18) und der Taten Jesu (6, 2) zum Ausdruck. Die Reaktion schwankt zwischen Faszination und Erschauern. Während es den Schriftgelehrten wichtig ist, sich auf die Autorität der Schrift und der Väter zu berufen, spricht Jesus aus eigener Vollmacht und stellt das zustimmende „Amen“ seinen Aussagen voran: „Amen, ich sage euch ...“ (8, 12; 9, 1.41 etc., 13x).

Doch zuvor berichtet das Evangelium, wie Jesus, „vorübergehend entlang des Sees von Galiläa“ die ersten zwei Jünger sieht und ihnen sagt: „Auf! folgt mir nach! und ich mache euch zu Menschenfischern“ (1, 17). Die Autorität seiner Worte ergreift die beiden sofort, sie lassen die Netze zurück und folgen ihm nach (1, 18), ebenso die Söhne des Zebedäus (1, 19-20). Man sollte sich hier nicht von einem neueren spanischen Kirchenlied inspirieren lassen, das in süßlich-kitschiger Weise singt: „Am Sand des Ufers, Herr, schautest Du mir in die Augen und lächelnd nanntest Du meinen Namen“. Das *parâgôn* betont ausdrücklich, dass der Herr nicht stehenblieb und sie anschaute, sondern souverän, im Vorübergehen auffordert: „Hinter mir her!“ Als dann Petrus später seinen ihm zugewiesenen Platz verlässt, um den Herrn zu sich zu nehmen und „anzuherrschen“ (8, 32), da „wandte sich [Jesus] um, sah seine Jünger und herrschte Petrus an: ‘Weg da! Hinter mich, Satan! Du denkst nicht was Gottes, sondern was der Menschen ist‘“ (8, 33). Wir wollen ja nicht abstreiten, dass auch diese Worte von Liebe inspiriert waren, zärtlich klingen sie freilich nicht.

Der Ruf zur Umkehr

Hier sollte man sich an den ersten Ruf des Evangeliums erinnern: „Kehrt um!“ (1, 15). Das Reich Gottes ist eine ganz neue Wirklichkeit, die ein völliges Umdenken (*meta-noeite*) erfordert. Es kommt zwar nicht in äußerer Gewalt und verhindert nicht die ungerechte Auslieferung des Johannes (1, 14), aber es kommt *en dynamei* (9, 1), einer inneren, erschütternden und faszinierenden Macht, die zur Entscheidung herausfordert. So lautet der erste Ruf des Evangeliums, der guten Botschaft, nicht „Freuet euch!“, sondern „Kehrt um!“. Den Eintritt ins Reich Gottes bezeichnet Jesus als sehr schwer für diejenigen, die Besitztümer haben – und die Jünger entsetzten sich über seine Worte (10, 23-24). Die Theorie, dass Jesus in Galiläa eine Generalamnestie aller Menschen als Kinder Gottes verkündete bzw. ein Evangelium auf Wienerisch: „Gott ist nicht so und wir Menschen sind halt so“, entspricht nicht dem überlieferten Text. Auch sah sich Jesus nicht erst im Lauf der Zeit mit einer Ablehnung und einem möglichen Tod in Jerusalem konfrontiert, sondern geht der Auseinandersetzung von Anfang an bewusst entgegen. „Sie waren auf dem Weg, hinaufziehend nach Jerusalem, und Er war ihnen vorangehend; und sie entsetzten sich, die aber folgten, fürchteten sich“ (10, 32). Der Weg in die Passion zeichnete sich schon im ersten Kapitel ab: sein Wegbereiter Johannes wird „überliefert“ (1, 14) wie der Herr selbst (3, 19; 9, 31; 10, 33; 14, 10.11.18.21.41.44; 15, 1.10.10.15) und seine Jünger (13, 9.11.12). Der erste Zusammenstoß mit den Schriftgelehrten

führt zum Urteil der Gotteslästerung (2, 7), das die Steinigung erfordert (Lev 24, 15-16). Jesus verkündet, dass der Braut der Bräutigam weggenommen wird (2, 20) und bereits in 3, 6 beschließen die Pharisäer zusammen mit den Herodianern *sofort* seine Vernichtung. In 3, 19 wird Judas als derjenige erwähnt, der ihn ausliefern sollte. Während die aus Jerusalem kommenden Gegner behaupten, Jesus stünde auf der Seite Satans (3, 22), antwortet dieser nicht weniger schroff, sie seien der Blasphemie schuldig, einer in Ewigkeit nicht vergeblichen Sünde gegen den Heiligen Geist (3, 29). Da Jesus von sich aus nach Jerusalem hinaufzieht (10, 32.33; 11, 1.11.15.27; 15, 41), ist der Konflikt vorprogrammiert.

Im Licht des Kreuzes

Der zu Beginn erwähnte Leitfaden der Offenbarung der Identität Jesu ist von Anfang an mit dem roten Faden der zunehmenden Spannung und Hinführung in die Passion verbunden. Verständlich ist diese Verbindung auf Grund der falschen Erwartungen und Missverständnisse. Schon *P. Benoit* zeigte überzeugend⁵, wie die Titel „Christus“ und „Sohn Gottes“ in der jüdisch-hellenistischen Welt vieldeutig und missverständlich waren. Dagegen ist der Titel „Menschensohn“ als Hoheitstitel eindeutig durch Dan 7, 13-14 bestimmt, ausgestattet mit Vollmacht durch den „Alten der Tage“, „kommend in den Wolken des Himmels“. So spricht Jesus zunächst von sich als „Menschensohn“ (Mk 2, 10.28; 3, 28; 8, 31.38; 9, 9.12.31; 10, 33.45; 13, 26; 14, 21.41.62; 15, 39) und „herrscht sie [die Jünger] an, dass sie niemandem etwas davon sagen“ (8, 30), nämlich „dass du der Christus bist“ (8, 29). Dieses Christusbekenntnis Petri ist das Ergebnis der bisherigen Offenbarung der Identität Jesu (1, 2 – 8, 26) und zugleich der Übergang zum zweiten Teil des Evangeliums, dem Weg nach Jerusalem mit den drei Leidensankündigungen (8, 31; 9, 31; 10, 33-34), den drei negativen Reaktionen der Jünger (8, 32-33; 9, 32-34; 10, 35-40) und den daraufhin erfolgenden Belehrungen (8, 34 – 9, 1; 9, 35-37; 10, 38-45), die in der Aussage gipfeln, dass der Menschensohn nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele (10, 45). Zuvor war die Rede vom Trinken des Kelches und dem Getauft werden mit „seiner“ Taufe (10, 38), die auf das Trinken des Kelches im Abendmahlssaal (14, 24) und am Ölberg weist (14, 36). *Alexander Weihs* wies ausführlich (auf über 700 Seiten!) nach, dass dies zur Wesensstruktur des Evangeliums gehört und nicht als später hinzugefügte Todesdeutung abstrahiert werden kann⁶.

Die Passion Jesu wird im Markusevangelium detaillierter berichtet, mit einer konsequenten Chronologie ab 11, 1. Wenn die Geißelung und Kreuzigung nicht im Detail geschildert wird, so weil die Menschen der ersten Jahrhunderte diese schreckliche Todesstrafe vor Augen hatten. Die Herausforderung, die „rücksichtslosen“ Forderungen Jesu müssen sicherlich im Licht des Kreuzes gesehen werden: „Wenn einer mir nachfolgen will, der soll sich selbst entsagen, er nehme das Kreuz auf sich und folge mir nach“ (8, 34). „Und wenn einer einem dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Skandal wird, es wäre ihm viel besser, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er ins Meer geworfen würde. Und wenn dir deine Hand zum Skandal wird,

⁵ P. BENOIT, *Exegese und Theologie*, Düsseldorf 1965, 53-72.

⁶ A. WEIHS, *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium*, Würzburg 2003.

so haue sie ab; besser ist es für dich, dass du verkrüppelt ins Leben eingehst, als dass du zwei Hände hast und abgehst in die Hölle, in das Feuer, das nie erlöscht. Und wenn dir dein Fuß zum Skandal wird, haue ihn ab; besser ist es für dich, dass du lahm ins Leben eingehst, als dass du zwei Füße hast und wirst in die Hölle geworfen. Wenn dir dein Auge zum Skandal wird, so wirf es hinaus; besser ist es für dich, einäugig in das Reich Gottes eingehst als dass du zwei Augen hast und wirst in die Hölle geworfen, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlöscht“ (9, 42-48). Radikale, rücksichtslose Lösungen!

Rücksichtslosigkeit

Auch die Gegner Jesu bemerken, dass dieser in seinem Reden und Handeln keine Rücksicht auf die Person nimmt und unbedingt wahrhaftig spricht: „Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und du dich um niemanden scherst; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen, sondern lehrst den Weg Gottes in Wahrheit“ (12, 14 – vgl. dasselbe *mélei* in 4, 38). Auch wenn dies die Einleitung zu einer Fangfrage ist, so soll diese eben deshalb greifen, weil man weiß, dass Jesus nie ausweicht. Seine Haltung ist „rücksichtslos“, gerade heraus und von einer Direktheit, die den Menschen bis ins Innerste trifft. „Lebendig ist das Wort Gottes, einwirkend und schärfer schneidend als jedes zweischneidiges Schwert und durchdringend bis in die Scheidung von Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Anmutungen und Gedanken des Herzens“ (Hebr 4, 12). Dies gilt auch für den reichen Jüngling, der trotz des liebevollen Blicks – dazu später! – gerade in seiner Schwachstelle „unbarmherzig“ getroffen wird: „Und schockiert über das Wort ging er traurig weg; er hatte nämlich viele Besitztümer“ (Mk 10, 22).

Dieselbe Rücksichtslosigkeit findet auch auf die Frage von Ehe und Scheidung Anwendung. Weder in der hellenistischen Umwelt noch im Judentum ist eine Forderung nach absoluter Unauflöslichkeit der Ehe bekannt⁷. Zu Recht sagen die Leute, dass dies „eine neue Lehre“ sei und „waren erschüttert“ (1, 27). Matthäus berichtet zusätzlich die Reaktion der Jünger auf diese „neue Lehre“ von der ursprünglichen Schöpfungsordnung der unauflöselichen Verbindung von Mann und Frau: „Wenn es so steht um die Rechtslage des Menschen, dann ist es nicht zuträglich zu heiraten“ (19, 10). Aber anstelle entgegenkommender Erklärungen stellt Jesus auch hier die radikalen Forderungen „um des Himmelreiches willen: wer es fassen kann, der fasse es!“ (19, 12).

Anfragen an Jesus werden einige Male barsch zurückgewiesen. Der heidnischen Frau aus Tyros sagte er, dass zuerst die Kinder gesättigt werden sollen und es nicht gut sei, dass das Brot der Kinder auch den Hunden vorgeworfen werde (7, 27). Da die Pharisäer nach einem Zeichen vom Himmel verlangten, seufzte der Herr auf in seinem Geist und sagte: „Wozu verlangt dieses Geschlecht nach einem Zeichen? Amen, ich sage euch, wenn diesem Geschlecht ein Zeichen gegeben wird ...“ (8, 12 – zu ergänzen ist bei dieser biblischen Aussageweise: „dann möge mir dieses und jenes geschehen“).

Die Reaktion der Menschen

Wir haben schon zu Beginn die erste Reaktion der Menschen festgestellt: „sie waren überwältigt“ (1, 22). Das *ek-plêssô*, wörtlich „herausschlagen“, interpretiert M. Reiser als „frappiert,

schockiert, wie vor den Kopf geschlagen“⁸. Luther übersetzt: „Sie entsetzten sich“. Wenig später sind die Menschen erschüttert, sie beben (*ethamêthêsan* 1, 27), da diese „neue Lehre“ einhergeht mit dem „Anherrschen“ der Dämonen und sie gehorchen ihm. In 1, 43 heißt es gar *embrimêsámenos*: Jesus schnaubte in den bösen Geist hinein, zürnend, und sofort warf er ihn hinaus. Seine Gegner meinten, „dass er außer sich sei“ (3, 21) und im Fürsten der Dämonen die Dämonen austreibe (3, 22). Die Reaktion schwankt zwischen Faszination, Bewunderung, Erschütterung und Ablehnung. In 7, 37 heißt es, dass alle „über die Maßen erstaunt waren (*hyper-perissôs exeplêssanto*), sprechend: ‘Alles hat er gut gemacht’“. Da Jesus auch den Sturm und das Meer „anherrscht“ (4, 39), „fürchteten sie sich in großer Furcht und sagten zueinander: ‘Wer nun ist dieser, dass sogar Sturm und Meer ihm gehorchen?’“ (4, 41). Im Markusevangelium heißt es acht Mal, dass sich die Leute fürchteten und zwei Mal fordert sie Jesus auf, sich nicht zu fürchten (5, 36; 6, 50). Da die Jünger meinten, ein Gespenst auf dem Meer wandeln zu sehen, und aufschrien, „wurden sie durcheinandergebracht“ (6, 50 *etaráchthêsan*). Als dann Jesus ins Boot stieg und der Gegenwind aufhörte, waren die Jünger keineswegs beruhigt, sondern „in sich selbst entsetzten sie sich sehr [über Maßen]“ (6, 51), obwohl ihnen der Herr sagte: „Mut! Ich bin es, fürchtet euch nicht“ (6, 50).

Die Verklärung auf dem Berg hatte die Jünger keineswegs mit Zuversicht erfüllt – im Gegenteil: „sie wurden nämlich von Furcht erfüllt“ (9, 6 *ék-phoboi*, außer sich vor Furcht). Markus „kriert“ sogar ein Wort, das fast ein *Hapax Biblicum* wäre (außer Sir 30, 9) und verwendet es vier Mal: *ek-thambéomai*. Schon das seltene Wort *thambéomai* (in der LXX im Passiv nur in 1 Makk 6, 8) finden wir im Neuen Testament nur in Markus (1, 27; 10, 24.32). Es steht immer im Passiv und bedeutet „in Staunen und Erschrecken versetzt werden“. Das *ek-thambéomai* im Passiv verstärkt als ein Außer-sich-Geraten vor Staunen und Erschrecken. Es findet sowohl Verwendung für die Agonie des Herrn auf dem Ölberg (14, 33) als auch für das Entsetzen der Frauen am leeren Grab (16, 5-6). In 9, 15 allerdings ist die Reaktion positiv: „Und sofort, da ihn die Menge sah, waren sie außer sich vor Erstaunen und herbeiläufig grüßten sie ihn“ (vgl. auch 11, 18). Wiederum schwankt die Reaktion zwischen Erschauern und Faszination.

Da Jesus in der Dekapolis verkündete, „wunderten sich alle“ (5, 20). Andererseits „wundert sich“ Jesus über den Unglauben der Leute in seiner Vaterstadt. Die Bedeutung des *thaumázein* schwankt von „bewundern“ bis hin zu „von Erstaunen und Befremden Ergriffen-Sein“. Die Frau, die offensichtlich mit magischen Vorstellungen das Gewand Jesu berührte (5, 28), war voll „Furcht und Zittern“, da sie sich entdeckt wusste (5, 33). Nicht die Zärtlichkeit Jesu hatte sie angezogen, sondern die von ihm ausgehende *dynamis* (5, 30). Als an demselben Ort das tote Mädchen auf Befehl des Herrn aufstand, „waren sie sofort außer sich in großem Außer-sich-Sein“ (5, 42 *ek-stásei megálê[i]*; auch in 16, 5 – im AT findet sich öfter der Ausdruck *ékstasis Kyriou*). Auch in seiner Vaterstadt waren diejenigen, die ihn am Sabbat in der Synagoge hörten wie vor den Kopf geschlagen (6, 2), aber schließlich „nahmen sie Anstoß an ihm (6, 2-3). Da die Jünger, die der Herr „zu den Zwölfen machte, damit sie bei ihm

⁷ F. PROSINGER, *Unschuldig Geschiedene? Eine biblische Untersuchung*, THEOLOGISCHES 46 (2016) 47-62.

⁸ M. REISER, *Der unbequeme Jesus*, Neukirchen-Vluyn 2011, 69. Das ganze Buch mit seinem bezeichnenden Titel zeugt gegen ein einseitiges „Evangelium der Zärtlichkeit“.

seien und damit er sie zum Verkünden sende“ (3, 14) sein Wort der Leidensvorhersage nicht verstanden, „fürchteten sie sich, ihn zu fragen“ (9, 32). Wie schon erwähnt, war der reiche Jüngling schockiert über das Wort Jesu, das doch in Liebe zu ihm gesprochen wurde. Auch das Wort *stygñázô* ist sehr scharf und wird an dieser Stelle nur von Markus verwendet (im NT nur noch in Mt 16, 3 von der Verfinsterung des Himmels, im AT 3x bei Ezechiel über das apokalyptische Entsetzen der Völker). Es bedeutet eine Verfinsterung aus Abscheu und Haß.

Gegen Ende der zweiten Jüngerbelehrung „auf dem Weg“ (10, 24-32) steigert sich das Vokabular des Entsetzens: *ethamboûnto* (10, 24), *ex-epléssanto* (10, 26), *ethamboûnto* und *ephoboûnto* (10, 32). Durch das abschließende zweimalige *ek-thambéomai* gegen Ende des ursprünglichen Markustextes (16, 5-6⁹) bestätigt diesen ersten Überblick: es ist der gewaltige Eindruck, den Jesus auf die Menschen macht, erschütternd, verwirrend und faszinierend zugleich. Das Furchterregende der Theophanien wird in ähnlichem Vokabular zum Ausdruck gebracht: Gen 15, 12; 28, 17; 1 Sam 14, 15; Dan 7, 15 (dort findet sich in LXX BA auch das Verb *tarássô*); Heb 12, 21 etc. Das immer wieder wiederholte *euthys* ist zwar nicht das *exaiphnês* der Theophanien (Mk 13, 36; Lk 2, 13; Apg 9, 3; 22, 6; Mal 3, 1), erinnert aber daran. – Nun gilt es aber auch zu sehen, dass dieser erste, sich aufdrängende Eindruck nicht der einzige ist.

Menschliches Empfinden Jesu

Man könnte nun meinen, dass der Evangelist ganz bewusst nur das Außerordentliche des Auftretens Jesu festhalten wollte. Aber so wie schon zu Beginn „Jesus aus Nazareth in Galiläa“ zunächst unscheinbar auftritt und sich in die wartenden Büsser einreihet (1, 9), kommt – trotz der Epiphanie in 1, 10-11 – das menschliche Empfinden Jesu immer wieder zum Vorschein. „Immer wieder zeigt er Gefühlsregungen“¹⁰: den reichen Jüngling, dem er eine bittere Arznei vorschlagen muss, sieht er liebevoll an (10, 21 – wörtlich: „Ihn anblickend liebte er ihn“). Die über diese bittere Arznei entsetzten Jünger spricht er liebevoll als „Kinder“ an (10, 24). Zuvor ist Jesus ungehalten und verärgert (*éganáktêsen* 10, 14) über die Jünger, die die Kinder nicht zu ihm lassen wollen, die er „umarmt“ (10, 16). Bevor er den Taubstummen heilt, „seufzt er auf“ (*esténaxen* 7, 34). In 9, 19 zeigt der Herr Ungeduld: „O ungläubiges Geschlecht, bis wann werde ich noch bei euch sein? Bis wann werde ich euch ertragen?“ Vor allem bei der Heilung der verdorrten Hand am Sabbat in der Synagoge zeigt sich das menschliche Empfinden Jesu: „Da blickte er in die Runde voller Trauer und zugleich voll Trauer über ihre Herzensverhärtung“ (3, 5). In Getsemani befehlen ihm selbst Schauder und Verzagtheit (14, 34).

Die eigentliche „Rührung“ Jesu ist durch das viermalige *splagchnízomai* zum Ausdruck gebracht. Wir finden es nur bei den Synoptikern (Mt 5x; Mk 4x; Lk 3x), nach allgemeiner Ansicht ursprünglich bei Markus. Es ist gebildet aus dem Substantiv *splagchnon*, welches die Eingeweide bezeichnet und das im AT fast nur in den sogenannten deuterokanonischen Schriften vorkommt, in Spr 12, 10 aber den *rahmîm* entspricht, was die Eingeweide bezeichnet, besonders den Mutterschoß als Sitz des

Mitgefühls, das Erbarmen. Es ist an hervorragender Stelle, in Ex 34, 6, die besondere Eigenschaft Gottes: „Der HERR ist der HERR, ein erbarmender und gnädiger Gott, langsam zum Zorn und voll Gnade und Wahrheit“¹¹.

Diese göttliche Eigenschaft übernimmt Markus offensichtlich und spricht sie – ausschließlich – Jesus zu, auch in seinem menschlichen Empfinden. Anders als in Matthäus und Lukas finden wir *splagchnízomai* schon zu Beginn des Evangeliums: „Und sich erbarmend, seine Hand ausstreckend, berührte er ihn und sagte ihm: ‘Ich will, sei rein!’“ (1,41). Das Passiv *splagchnistheís* bedeutet „von Erbarmen ergriffen, überwältigt“ und kann als *Passivum divinum* auf den göttlichen Ursprung weisen. Ebenfalls wird der Herr von Erbarmen ergriffen angesichts der Menge, die wie Schafe sind, denen der Hirt fehlt, „und er begann sie vieles zu lehren“ (6, 34). Die Lehre Jesu ist also keine Indoktrination, sondern beseelt von Mitleid über die Orientierungslosigkeit der Menschen. Auch das menschliche Bedürfnis nach Nahrung erfüllt den Herrn mit Erbarmen (8, 2). In 9, 22 rufen die Menschen den Herrn um Hilfe für den Besessenen und appellieren an das Erbarmen des Herrn: „Wenn du etwas vermagst, hilf uns, von Erbarmen ergriffen über uns!“ Somit erscheint sowohl die gesamte Lehrtätigkeit als auch die Zuwendung des Herrn zu den Kranken und Besessenen als Ausdruck eines Mitleids, welches das göttliche Erbarmen den Menschen zuwendet. Manchmal möchte Jesus vor dem Zudrang der Menschen fliehen und sich in die Einsamkeit zurückziehen (1, 34-35; 6, 46). Aber immer wieder suchen ihn die Menschen, drängen sich auf und er wendet sich ihnen voll Erbarmen zu. Dass er in einem vom Sturm gepeitschten Boot schlafen kann, zeigt die große Ermüdung, nachdem wegen des Andrangs kaum Zeit zum Essen und Schlafen war (6, 31).

Evangelium der Zärtlichkeit?

Es bleibt der erste Eindruck des Evangeliums, mit dem es auch abrupt abbricht: „Erschrecken und Außer-sich-Sein hatte sie ergriffen. Und sie sagten niemandem etwas, denn sie fürchteten sich“ (16, 8). Es ist ein Erschrecken über die außerordentlichen Ereignisse, der Einbruch des Göttlichen in die Welt der Menschen als *mysterium tremendum* und *fascinosum* zugleich. Bei näherem Zusehen eröffnet sich aber ein Blick in das Herz Jesu, sanftmütig und demütig, denn „mein Joch ist handsam und leicht“ (Mt 11, 30). *chréstós* kommt von *cheir*, die Hand, und kann als „handsam“ oder auch „zärtlich“ übersetzt werden. Das eigentliche Wort für „zärtlich“, *philophronôs*, kommt in der Bibel nur in 2 Makk 3, 9 und 4 Makk 8, 5 vor, *philostórgôs* in 2 Makk 9, 21, der Sache nach freilich ausführlich im Hohelied Salomos.

Da dort die erotische Liebe als Bild für die Liebesbeziehung der Seele mit Gott dient¹², ist die Bibel keineswegs prude. Den-

⁹ Mk 16, 9-20 fehlt in den ältesten Handschriften.

¹⁰ M. REISER, *Der unbequeme Jesus*, Neukirchen-Vluyn 2011, 46-47. Die folgende Zusammenfassung ist von dort übernommen.

¹¹ Der folgende Vers 34, 7 begründet, dass die Sünde nicht einfach vergeben wird, sondern bis in das dritte und vierte Geschlecht beobachtet wird, ob sie wirklich überwunden ist: deshalb „langsam zum Zorn“.

¹² Y. ZAKOVITCH, *Das Hohelied*, HThKAT, Freiburg i.Br. 2004, kommt zu dem Ergebnis, dass diese Sammlung von Liedern, auch wenn sie möglicherweise zunächst verschiedene Liebeslieder waren, schon bei ihrer Aufnahme in die Ketubim des Tanak „noch vor der Endredaktion eine gezielte Allegorisierung erfahren hat“.

noch ist die Bezeichnung „Evangelium der Zärtlichkeit“ einseitig und missverständlich, vor allem unter dem Titel *Amoris laetitia*: *Laetitia* ist die laute, lebhaftige Freude, die Fröhlichkeit, vor allem an der sinnfälligen Schönheit, eine Freude, die der Bibel keineswegs fremd ist (Ps 29, 12 Vulg.; Is 35, 10; 51, 3.11). Der Titel passt für die Freude in der Ehe, steht zum Evangelium nicht in Widerspruch, aber ist dort nicht direkt thematisch. Die Feststellung, dass „beide *ein* Fleisch werden“, genügt (Mk 10, 8).

Wenn unter demselben Titel davon die Rede ist, dass „Jesu Freundin Maria ihn nach seiner Auferstehung fest in die Arme schließen wollte“ (Nr. 255), so ist dies eine grobe Fahrlässigkeit. Wir reden und schreiben schließlich nicht in einen luftleeren Raum, sondern in eine von schamlosen Spekulationen geprägte Atmosphäre über eine solche angebliche Sonderfreundschaft. Sie sind „Legion“ (Mk 5, 9) und eine große Schweinherde würde nicht genügen, um sie im Meer zu versenken (5, 10-13). Als Heilmittel empfehlen wir das Bild von Fra Angelico: Magdalena fällt dem Auferstandenen zu Füßen¹³. Immerhin geht auch *Amoris laetitia* davon aus, dass es der Sohn Gottes ist, durch den und auf den hin alles geschaffen wurde (Nr. 77) und der Mensch geworden ist und sich in einem Bund der Liebe mit seiner Kirche vereint hat (Nr. 213).

Der neukatholische „liebe Gott“

In der *Tagespost* schrieb der Neutestamentler K. Berger vom „neukatholischen ‘lieben Gott‘: „So lassen wir dann unsere Ängste an der Kirchentür zurück und hören, Gott sei wie ein großer schwarzer Hund, von dem man sagen darf: ‘Er tut nichts, er will nur spielen’... Die modernste und neukatholische Verkündigung und Seelsorge tut und sagt oft ..., Angst habe keinen Platz in der Religion“¹⁴. Hier wäre es allerdings gut, zu unterscheiden. Klaus Berger hat Recht, dass es im Hebräischen und Griechischen keine verbale Unterscheidung von Angst und Furcht gibt. Man könnte das griechische *déos* anführen, welches vornehmlich die Scheu und den Respekt vor Gott zum Ausdruck bringt. Dennoch wird im allgemeinen *phóbos* unterschiedslos für Furcht und Angst gebraucht. Inhaltlich muss aber doch ein Unterschied gemacht werden. Wenn etwa Paulus davon spricht, dass wir „das Heil mit *phóbos* und Zittern“ wirken sollen, „denn Gott ist es, der in euch auch das Wollen und das Hineinwirken zum Wohlgefallen hineinwirkt“ (Phil 2, 13), so ist damit offensichtlich etwas Anderes gemeint als wenn Johannes davon spricht, dass „*phóbos* in der Liebe nicht ist“ (1 Joh 4, 17). Hier können wir im Deutschen die Unterscheidung zwischen Angst und Furcht nützen. Auch das Lateinische kennt den Unterschied von *angustia* und *timor*. Das Beängstigende beenzt (lat. *angustia*), hemmt und beklemmt. Angst vor Gott ist etwas anderes als Gottesfurcht. Ein Beispiel: wer vor der furchterregenden Eiger Nordwand steht, wird nicht leichtsinnig einsteigen, kann sich aber herausgefordert fühlen, diese große Aufgabe mit allen verfügbaren Kräften anzugehen. Der Alpinist weiß dagegen, wie verhängnisvoll es ist, wenn einer in der Seilschaft Angst bekommt. Hierzu sagt R. M. Rilke in seinem Gedicht „Der Schauende“: „Wie ist das klein, womit wir ringen,/ was mit uns ringt, wie ist das groß;/ ließen wir, ähnlicher den Dingen,/ uns *so* vom großen

Sturm bezwingen,/ wir würden weit und namenlos./ Was *wir* besiegen ist das Kleine, und der Erfolg selbst macht uns klein./ Das Ewige und Ungemeine/ *will* nicht von uns gebogen sein“.

Dass Gott es ist, der in uns wirkt, selbst unser Wollen und unser Wirken zum Wohlgefallen (Phil 2, 13), soll uns nicht beängstigen, sondern beflügeln, wie den Organisten in der Kirche, der daran denkt, dass er mit jeder Taste einen Engel aufruft, seine Stimme zur Verherrlichung Gottes zu erheben. - Es ist zwar richtig, dass wir in der Umgangssprache diese Unterscheidung zwischen Furcht und Angst nicht wahren, aber der Philosoph und Theologe kann hier doch eine sprachliche Differenzierung konsequent einsetzen. Die „heilige Gottesfurcht“ (Ps 19, 10) ist heilsam, der Beginn aller Weisheit (Spr 1, 7; 9, 10; Sir 1, 16) und Quelle des Lebens (Spr 14, 27). Dies gilt ebenso für den Gott des Neuen Testaments: „seine Barmherzigkeit währt von Geschlecht zu Geschlecht für jene, die ihn fürchten“ (Lk 1, 50¹⁵). Gott „belohnt jene, die seinen Namen fürchten“ (Offb 11, 18), wir „vollenden die Heiligung in der Gottesfurcht“ (2 Kor 7, 1), sollen „einander untertan sein in der Furcht Christi“ (Eph 5, 21¹⁶) und sollen in der „Einfalt des Herzens den Herrn fürchten“ (Kol 3, 22). Der Hebräerbrief begründet das Verhältnis der furchterregenden Ereignisse am Sinai zur Wirklichkeit des Neuen Bundes in einem „umso mehr“: Wenn schon „Mose sagte, ich bin erfüllt von Furcht und Zittern“ (Heb 12, 21), so müssen wir, die wir hinzutreten zum wahren Sion, der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem... zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes, und dem Blut der Besprengung, das stärker spricht als das Abels (12, 22-24) „um viel mehr“ (12, 25) besorgt sein, da „auch unser Gott ein verzehrendes Feuer ist“ (12, 29).

Aber, wie gesagt, diese heilsame Furcht hemmt nicht, sondern fordert alle unsere Fähigkeiten heraus, vor allem diejenigen der beflügelnden Liebe, die keine Angst, Beklemmung und Lähmung unserer Kräfte kennt (1 Joh 4, 17). Eben für diese heilsame Gottesfurcht und Herausforderung aller Kräfte wäre es verhängnisvoll – und kontraproduktiv in dem so notwendigen Dialog mit dem Islam – Gott zu verniedlichen und zu verharmlosen. Eine einseitige Verkündigung der „Zärtlichkeit Gottes“ ist unbiblisch.

Kardinal Gerhard Ludwig Müller in L'Osservatore Romano vom 23. Oktober 2013:

„Durch die sachlich falsche Berufung auf die Barmherzigkeit besteht zudem die Gefahr einer Banalisierung des Gottesbildes, wonach Gott nichts anderes vermag, als zu verzeihen“¹⁷.

Franz Proisinger
Seminario San José
Prelatura Ayaviri
Puno / Peru
franz_proisinger@icloud.com

¹³ Außerdem sagt der Herr nicht, „ihn nicht anzurühren“ (so in Nr. 255), sondern der Imperativ Präsens muß übersetzt werden: „Halte mich nicht fest!“ (20, 17; vgl. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Nr. 476).

¹⁴ *Tagespost* vom 26.03.2016, S. 18.

¹⁵ Hoffentlich wird in der bevorstehenden neuen Übersetzung der spanischen *Liturgia Horarum* die skandalöse Fehlübersetzung korrigiert, wo *timere* seit 46 Jahren mit „lieben“ oder „glauben“ wiedergegeben wird.

¹⁶ Hier verfälscht das Perikopenbuch der spanischsprachigen Bischofskonferenzen: „in christlichem Respekt“.

¹⁷ Vgl. bereits Ders., *Zeugnis für die Macht der Gnade*, Die *Tagespost*, 15. Juni 2013, Nr. 72, S. 6-8.

Abtreibung als Recht auf den „eigenen Bauch“?

Die Bestrebungen der polnischen Regierung, eine Verschärfung des Abtreibungsverbotes einführen zu wollen, lösen zurzeit heftige Diskussionen – nicht nur in Polen – aus. Und der wortgewaltige US-Präsidentschafts-Bewerber Donald Trump verkündete, dass Frauen in den USA für Abtreibungen bestraft werden sollten. Etwas später meinte sein Wahlkampfteam, die Ärzte sollten bestraft werden, nicht die Frauen; Trump sei falsch verstanden worden. Grund genug, sich unabhängig von den Bestrebungen in Polen oder den USA mit diesem Thema öffentlich auseinander zu setzen.

So greift auch Dagmar Rosenfeld in ihrer Kolumne ‚Frauensache‘ in der RP (Rheinische Post) vom 6.4.2016 das Thema auf und formuliert: Ein hart erkämpftes Recht der Frauen gerät in Gefahr. Sie konkretisiert ihre Aussage: „Das Selbstbestimmungsrecht über den eigenen Körper war so etwas wie die Mondlandung der Frauenbewegung. Dieses Recht infrage zu stellen, mag für die Rechtspopulisten nur ein kleiner Schritt sein, für eine gleichberechtigte Gesellschaft aber ist es ein großer Rückschritt.“

Sollte es eine Verschärfung des Lebensschutzes geben?

Nun gibt es sicherlich etliche nachvollziehbare Gründe, eine – wie in Polen oder den USA geplante – Verschärfung des Abtreibungsverbotes zu kritisieren. Und es gibt noch mehr äußerst gewichtige Gründe, „das Selbstbestimmungsrecht über den eigenen Körper“ nicht anzutasten. Aber die Frage, was ein Abtreibungsverbot bzw. Bestrebungen zu einer drastischen Reduzierung von Tötungen im Mutterleib mit einem „Rückfall in alte Rollenbilder“, einer Beschneidung des „Selbstbestimmungsrechtes von Frauen“ und einer Reduzierung von ‚Gleichberechtigung‘ zu tun hat, ist für denkende Leser nicht nachvollziehbar. Schon der Slogan der Frauenbewegung: „Mein Bauch gehört mir“, mit dem in Deutschland vor Jahren die Abschaffung des § 218 gefordert wurde, war so hohl, dass man sich wunderte, wieso er von den sich in die Öffentlichkeit zu katapultieren versuchenden Protagonistinnen so deutlich eingebracht wurde.

Vom Grundsatz her ist einem Aufruf: „Mein Bauch gehört mir“ nur zuzustimmen, wenn damit die Zeitspanne vor dem Beischlaf gemeint ist. Kein Mann sollte sich dem ‚Bauch‘ – oder anderen Intimbereichen – einer Frau für einen angepeilten Sexualkontakt nähern, ohne dass die ‚Bauchbesitzerin‘ dem zustimmt. Lehnt sie diesen nicht ab oder stimmt sie ihm offensiv zu, dann ist damit gleichzeitig das Selbstbestimmungsrecht der Frau verwirkt, Wochen später alleine über den Abbruch einer Schwangerschaft als Folgen dieses ‚Aktes‘ entscheiden zu können. Ging es dabei um einen einvernehmlichen Sexualkontakt, würde ihr für sich reklamiertes Recht auf Selbstbestimmung auch dadurch reduziert, dass der Mann ein fünfzigprozentiges Mitspracherecht hätte. Diese Zusammenhänge scheinen die Protagonistinnen von „Mein Bauch gehört mir“ konsequent auszublenden. So scheint in großen Teilen der Frauenbewegung folgender Denkansatz zu existieren: Für eine Abtreibung besitzt eine Frau das alleinige Entscheidungs-Recht, die Kosten dieser persönlichen Entscheidung (für Klinikaufenthalt, Lohnfortzahlung und evtl. später notwendig werden psychotherapeutische Aufarbeitungen) werden ungefragt der Solidargemeinschaft aufgelastet und bei einer nicht vorgenommenen Abtreibung wird

eine hundertprozentige Zuständigkeit für die Zahlung von Alimentern beim Kinds-Erzeuger vorausgesetzt.

Mein Bauch gehört mir, – vor oder nach dem Beischlaf?

Es geht hier nicht um eine moralische Beurteilung von Beischlaf-Situationen vor, außerhalb oder innerhalb von auf Ehe oder sonst wie auf Zukunft angelegten Beziehungen, sondern es geht um die Verantwortung der Auswirkungen von eingegangenen Sexualkontakten gegenüber dem Partner bzw. der Partnerin und um die Verantwortung, ob die Entstehung neuen Lebens eingeplant wird oder ausgeschlossen werden soll. Eigentlich müsste es entbehrlich sein, hier noch einmal auf die verschiedenen Methoden oder Wege der Empfängnis-Vermeidung bzw. Empfängnis-Verhütung hinzuweisen.

Dass dennoch einige Verdeutlichung notwendig zu sein scheint, hängt wohl damit zusammen, dass bestimmte politische Kreise uns kollektiv viel zu lange ins Hirn einzuträufeln versucht haben, dass die Abtreibung eine – halt etwas später organisierte – Geburten-Planungs-Methode sei. Wer auf diesen – jede Logik entbehrenden – Denkansatz reinfällt, wird vielleicht morgen auch andere Menschen, von denen sich jemand im persönlich beanspruchten Freiraum beeinträchtigt sieht, per Tötung ‚entsorgen‘ wollen.

„Schwangerschafts-Unterbrechung“ oder Abtreibung?

Wie stark die Diskussionen zur Freigabe der Abtreibung zu kaschieren gesucht wurden, wurde auch durch den von Frauenrechtlerinnen gerne verwendeten Begriff „Schwangerschafts-Unterbrechung“ deutlich, weil sich Abtreibung ja wirklich wie ‚Abort‘, ‚weg damit‘ oder ‚abtöten anhört‘. Aber was ist das für eine Unterbrechung, die mit dem Tod endet? Es dauerte, bis erste Stimmen die Wort-Gaukelei offenkundig werden ließen, indem sie mutig fragten, wann denn die Unterbrechung beendet und die Schwangerschaft fortgesetzt würde?

Was die meisten Menschen auch heute noch nicht zu wissen scheinen: Auch nach der Neufassung des § 218 gab bzw. gibt es kein Recht auf Abtreibung, sondern eine Straffreiheit, wenn die gesetzlich geforderten Beratungsdienste aufgesucht wurden und die Entscheidung trotz Beratung und Hilfe im Konfliktfall in Richtung Abtreibung ging. So heißt es im § 218: „*Wer eine Schwangerschaft abbricht, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft. Handlungen, deren Wirkung vor Abschluss der Einnistung des befruchteten Eies in der Gebärmutter eintritt, gelten nicht als Schwangerschaftsabbruch im Sinne dieses Gesetzes.*“ Ergänzend dazu wird im § 218 a die Ausnahme der Straflosigkeit des Schwangerschaftsabbruchs geregelt: „*Der Tatbestand des § 218 ist nicht verwirklicht, wenn (1) die Schwangere den Schwangerschaftsabbruch verlangt und dem Arzt durch eine Bescheinigung nach § 219 Abs. 2 Satz 2 nachgewiesen hat, dass sie sich mindestens drei Tage vor dem Eingriff hat beraten lassen, (2) der Schwangerschaftsabbruch von einem Arzt vorgenommen wird und (3) seit der Empfängnis nicht mehr als zwölf Wochen vergangen sind.*“

Es gibt kein Recht auf Abtreibung!

Dass sich Institutionen der öffentlich finanzierten Sozialhilfe, die sich nett klingend ‚Pro Familie‘ nannten, besonders für

Entscheidungen zu Gunsten einer Abtreibung einsetzen, zeitweise dafür sogar die gesetzliche Dreitages-Frist zwischen Erstberatung und Entscheidungs-Umsetzung außer Kraft setzen, ist ein Beleg dafür, dass es keinesfalls um den Schutz des ungeborenen Lebens ging. Und dass all dies in einem Land mit einem gewaltigen Geburten-Defizit geschieht, macht die Vorgänge noch brisanter bzw. unfassbarer.

Wer in einer festen Partnerschaft lebt, hat in der Regel das Thema Geburten-Planung zu einer passenden Zeit thematisiert und geklärt. Fehlt diese Basis – vielleicht weil ein sexueller Kontakt ohne Beziehungsperspektive angezielt wird – und ist trotzdem ein zeugungsfähiger Akt gewollt, dann muss halt die Möglichkeit der Entstehung neuen Lebens wenigstens verhütet werden. Auch Paare, welche nur für ein Kurz-Intervall ihre Körper vereinen wollen, haben eine große Verantwortung für ihr Tun: Dass keiner gegen den Willen des Anderen handelt bzw. keine Gewalt zum Einsatz kommt, dass ein Gegenüber nicht durch fehlende Achtsamkeit mit einer Krankheit infiziert wird und dass nicht leichtfertig ungewollt neues Leben entsteht.

Die meisten Abtreibungen werden übrigens nicht in der Folge von Vergewaltigungen oder Kurzzeit-Beziehungen, sondern in 'ganz normalen auf Dauer angelegten Beziehungen' vorgenommen, weil halt ein weiteres Kind nicht mehr vorgesehen war und eine in Verantwortung gelebte Empfängnisregelung ausgeblendet wurde. Diese in Statistiken nachlesbaren Fakten und auch nach Gesprächen mit Schwangerschaft-Konfliktberaterinnen erhaltenen Infos machen Menschen mit einer durchschnittlichen Empathie einfach sprachlos.

Eine Ethik der Verantwortung ist nicht an eine Religion gebunden

Beim Thema Abtreibung geht es nicht um moralische Appelle, sich an christlichen, jüdischen, muslimischen oder fernöstlichen Religionen orientieren zu sollen, sondern darum, die uns – als Konsequenz unserer Freiheit – auferlegte Verantwortung deutlicher wahr zu nehmen. Dies macht z.B. Hans Jonas in seiner zum Lebenswerk gewordenen „Ethik der Verantwortung“ deutlich, und Hans Küng engagiert sich seit Jahren mit vielen Gleichgesinnten – auch jenseits christlicher Wertvorstellungen – um eine ‚Welt-Ethos-Basis‘. Je intensiver Handlungen des Ein-

zelen das Leben anderer sowie den Umgang mit der uns zur Verfügung gestellten Schöpfung betreffen, desto umfangreicher sind allgemeinverbindliche ethische Standards zu berücksichtigen. Auch wenn viele Zeitgeist-Menschen Sexualkontakte als Spaß sehen, Erotik konsumieren wollen – bei der Abtreibung geht es um Leben oder Tod. Das haben alle Menschen, egal ob mit oder ohne religiöse Basis – zu berücksichtigen. Und wenn sich Egoisten dieser Verantwortung entziehen, haben die Gesellschaft und der staatliche Gesetzesrahmen darauf deutlich zu reagieren. In meinen Hochschulvorlesungen „Einführung in die Ethik“ begreifen dies nicht nur die christlich Orientierten, sondern alle. Dass die Übertragung in den Alltag oft nicht so wie gewollt oder notwendig klappt, wird immer wieder deutlich.

Töten per Abtreibung ist kein Menschenrecht

Ja, das hart erkämpfte Selbstbestimmungsrecht der Frauen darf nicht torpediert werden! Ja, alle Menschen – ob winzigen oder über-groß, jung oder alt, weniger oder mehr begabt, arm oder reich haben gleichermaßen das Recht, dass ihr Körper – aber auch ihre Seele – in guter Vorsorge und Umsicht geschützt wird. Ja, alle Menschen haben sich für eine Gleichberechtigung von Frauen und Männern immer neu einzusetzen. Und der Staat hat durch klar gefasste Gesetze dafür zu sorgen, dass diese Rechte den Lebensalltag prägen. Aber ein Recht auf Tötung, welches aufgrund einer fahrlässigen oder grob fahrlässigen Ausklammerung der eigenen Verantwortung für die Folgen eines Zeugungsvorgangs für sich zu reklamieren gesucht wird, meist auf Eigennutz basierend, ist ein nicht hinnehmbarer gesellschaftlicher Rückschritt. Die Konsequenz: Ja, auch ein ungeborenes kleines Kind hat ein Lebens-Recht.

*Dr. Albert Wunsch
Im Hawisch 17
41470 Neuss
info@albert-wunsch.de*

Dr. Albert Wunsch ist Psychologe, Diplom Sozialpädagoge, Diplom Pädagoge und promovierter Erziehungswissenschaftler. Er lehrt seit vielen Jahren an der Hochschule für Ökonomie und Management (FOM) Essen und an der Uni Düsseldorf. www.albert-wunsch.de

DORIS DE BOER

Osterakademie mit Überlegungen zum 500-jährigen Reformationsjubiläum

In einem frommen evangelischen Hausbuch aus dem Anfang des 20. Jahrhunderts heißt es in einem Lied über Luther:

„Großer Toter, heilverlangend,
liebend sehn wir auf Dein Grab,
holen heute fleh'nden Herzens
Gottes Segen uns herab,
bitten, dass Du, neugesendet,
wieder durch die Zeiten gehst,
flehen dort zum Herrn der Kirche,
dass Du endlich auferstehst!“¹

Gleich einem Propheten wird Martin Luther (1483-1546) dort besungen und gerühmt. Anlässlich des 500-jährigen Jubi-

läums der durch ihn angestoßenen Reformation ist es an der Zeit, sich auf die Suche nach der Wahrheit über Luther zu machen. Was für ein Mensch war Martin Luther? Was machte ihn und sein Denken aus? War er eine Jahrtausendfigur mit übermenschlicher Größe, ein Lehrer der Wahrheit und des Glaubens, ein deutscher Held, der gerade und unbeirrt seinen Weg ging, die Freiheit des Christenmenschen von Papst und Kirche

¹ Georg Wigand, „Zu Luther's Todestag“. In: Gottes Wort und Friede sei in diesem Hause! Ein Predigt- und Andachtsbuch für das deutsch-evangelische Bürger- und Arbeiterhaus. Hrsg. Von Lic. Weber. Dresden 1901, S. 776.

verkündete, der eine neue deutsche Bibelübersetzung schuf, christliches Liedergut im Volk verbreitete? Oder war er ein gefährlicher Ketzler und Kirchenspalter, ein Lebe- und Lustmensch, der mit furchtbaren Lästerreden v.a. gegen den Papst und die Kirche wetterte und in den Bauernkriegen Fürsten und Bauern gegeneinander aufhetzte und durch die Glaubensspaltung auch das Elend des 30-jährigen Krieges über Deutschland brachte?

Diesen Fragen ging die diesjährige Osterakademie in Kevelaer nach. Bereits zum 21. Mal hatte der Kardinal-von-Galen-Kreis Münster wieder hochkarätige Referenten für die theologische Fachtagung in der Marienstadt gewinnen können. Das Thema stieß dieses Jahr auf besonderes Interesse. Reinhard Dörner, der mit seiner Frau diese wissenschaftliche Tagung wieder minutiös organisierte, freute sich: „So viele Teilnehmer, v.a. so viele Priester hatten wir noch nie!“

Der Historiker und Bestsellerautor *Michael Hesemann* nahm in seinem Einführungsvortrag das *Leben des Reformators* umfassend und kritisch in den Blick. Als Ältester von neun Kindern habe Martin Luther in seinem Elternhaus oft Gewalt und Jähzorn erfahren. In einem Brief an seinen Beichtvater bekannte er, seit seiner Jugend der Völlerei, Trunkenheit, Hurerei erlegen zu sein und Wollust, Hass, Zorn und Neid nie überwunden zu haben. Nachdem er im Duell einen Kommilitonen tödlich verletzt habe, hätte er sich aus Schutz vor Strafverfolgung ins Kloster der Erfurter Augustiner-Eremiten gerettet. Im Kloster selbst hätten ihn schwere Gewissensbisse und Depressionen geplagt, bis er beim sog. „Turmerlebnis“ den Durchbruch zu seiner Rechtfertigungslehre vollzog.

Am 31. 10. 1517 sandte er einen Brief mit seinen Ablassthesen an Erzbischof Albrecht von Mainz. Gewiss, so Hesemann, war die damalige Ablasspraxis kritikwürdig, doch schuf Luther statt die Kirche zu reformieren eine neue Lehre. Luther sei später zunehmend in pathologische Selbstüberschätzung verfallen und als innerlich tief zerrissener, von Schuldgefühlen geprägter Mensch gestorben. Luther hätte aber, so Hesemann, auch die Reinigung und Heiligung der katholischen Kirche in der Folgezeit bewirkt. Das kommende Jubiläum könne dazu beitragen, sich auf Luther als Impulsgeber und suchenden Menschen zu besinnen, aber es sei dringend geboten, ihn zu entmythologisieren und zu entmystifizieren.

Pfarrer Dr. *Josef Wieneke* ging der Frage nach, ob die *Marienverehrung bei Luther* eine ökumenische Brücke zwischen den Konfessionen sein könne. Er ging dabei näher auf die Magnifikatauslegung Luthers ein. Maria sei nach Luthers Verständnis nur ein rührendes junges Mädchen ohne eigene Heiligkeit und ohne eigene Verdienste. Zwar blieb Luther noch anfangs bei der Lehre der Unbefleckten Empfängnis und verteidigte stets die Jungfrauengeburt sowie die Gottesmutterchaft Mariens, doch eine Rolle Mariens als Mittlerin und Fürsprecherin lehnte er gänzlich ab. Luther betonte: „Wir sollen uns weder auf Menschen noch auf Maria noch auf andere Heilige verlassen, sondern nur auf unseren Vater im Himmel.“ Alles andere sei für ihn Götzendienst. Zwar käme Luther immer wieder auf Maria zurück; ein Lobpreis Mariens aus seiner Magnifikat-Auslegung finde sich auch im neuen Gotteslob (Nr. 10,3), doch sei Luthers Verständnis der Gnadenlehre so grundverschieden vom katholischen Glauben, dass Luthers Marienverehrung keine Brücke zwischen den Konfessionen sein könne.

Professor Dr. *Manfred Hauke* ging näher auf die *Rechtfertigungslehre Luthers* ein, die das Zentrum seiner Theologie ausmache. Dabei sei Gott allein aktiv und rechne uns seine Gnade

an, jede menschliche Mitwirkung lehnte er jedoch ab. Nach Luthers Auslegung des Hebräerbriefes im Jahr 1517/18 werde der Mensch gerechtfertigt, wenn er es nur glaube, dass er gerechtfertigt sei. Das in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1997 propagierte Modell der ‘versöhnten Verschiedenheit’ sei, so zitierte Hauke den evangelischen Theologen Jörg Baur, eine ‘Tintenfischökumene’“, welche die wichtige Frage nach der Wahrheit mit einem blauen Dunst verneble und mit „rhetorischem Nebel“ bedecke, weil es ein bloßer Formelkompromiss sei. Hauke würdigte die Rechtfertigungslehre des nach Luther folgenden Tridentinischen Konzils, das ausdrücklich auch die menschliche Mitwirkung am Gnadengeschehen verlangt und selbst von angesehenen evangelischen Theologen mit hohem Lob bedacht wurde.

Professor Dr. *Peter Bruns* beleuchtete *Luthers Bild des Islam*, den er nicht durch eigene Erfahrung, sondern nur durch die apologetische Tradition des Mittelalters kannte. Für Luther war nicht nur der Papst der Antichrist, sondern auch der Türke ein wahrer Teufel, der die Menschen zum Glaubensabfall anstiftet. Allah sei ein Abgott, den der Christ durch ständiges Gebet vom Thron zu stürzen habe; der Islam sei als Häresie notfalls mit Gewalt zu bekämpfen und stehe für Lüge, Mord und Vielweiberei. Als Religion des Fleisches sei davon weder das Heil der Seele noch die Besserung des Menschengeschlechtes zu erwarten.

Prof. Bruns wertete Luthers Auseinandersetzung mit dem Islam als kein inhaltliches Glanzstück, teilweise als bloße Übernahme geläufiger Kritik nach dem Vorbild mittelalterlicher Dominikaner und Ketzerbekämpfer, doch gab er auch zu bedenken, dass der Koran bis heute keine Textkritik kennt und im strengen Sinne nicht übersetzt und daher auch nicht entmythologisiert werden darf.

Professor Dr. *Harm Klueting*, der als Konvertit nicht nur die katholische Priesterweihe, sondern Jahre früher auch die Ordination mit der Verpflichtung auf die lutherischen Bekenntnisschriften empfangen hat, ging der Frage nach dem *frühen Luther* bzw. nach dem katholischen Luther nach und kennzeichnete ihn am Anfang seines Wirkens als Ordenspriester und Theologieprofessor als katholischen Reformator, der vor allem in der Observanzbewegung seines Ordens, der Augustiner-Eremiten, engagiert gewesen sei. Sein Ordenseintritt 1505 sei ernst zu nehmen. Spätere Selbstaussagen, die man unter Umständen so interpretieren könne, dass der Ordenseintritt ihn vor einer Strafverfolgung durch die weltliche Justiz habe schützen sollen, könne man auch als topisch verstehen, d.h. als Topoi einer Bekehrungsgeschichte. Hier verwies der Referent auf andere Gestalten der Kirchengeschichte. Die Rede war auch von Johann von Staupitz, dem an der Spitze der Observanzbewegung der Augustiner-Eremiten in Sachsen und Thüringen stehenden Lehrer und väterlichen Freund Luthers, der in mancher Hinsicht seine spätere Lehre vorwegnahm, aber selbst der Kirche treu blieb, ferner von der Romreise Luthers, die er im Auftrag von Staupitz im Zusammenhang mit der Ordensreform unternommen habe. Erst mit der Leipziger Disputation von 1519 sei der endgültige Bruch erfolgt, als Luther nicht nur die Autorität des Papstes, sondern auch die Allgemeiner Konzilien verworfen und an deren Stelle die alleinige Autorität der Heiligen Schrift - das „sola scriptura“ - gesetzt habe. Entscheidend für den Bruch sei die Autoritätsfrage gewesen. Die Reformation sei, so Prof. Klueting aus der Literatur zitierend, „eine aus dem Ruder gelaufene Ordensreform“ gewesen. Die grobe und oft vulgäre Ausdrucksweise Luthers habe dazu geführt, dass sich viele anfängliche Anhänger wieder von Luther abwandten.

Professor Dr. *Klaus Berger* behandelte näher die *Römerbriefkommentare Martin Luthers und Wilhelms von St. Thierry* († 1131). Das Werk der seligen Zisterziensers Wilhelm würdigte Professor Berger als schönsten, meditativsten Römerkommentar des Mittelalters, der in die Tiefe gehe, oft ins Gebet überführe und in dem das menschliche Herz entdeckt wurde. Wilhelm betonte, anders als Luther später in seiner Theologie, die Freiheit des Willens, die der Mensch „geschenkt bekommen hat, damit er lieben kann.“ Der Mensch, so der durchgängige Gedanke dieser Schrift, habe Sehnsucht nach Gott, und Gott freue sich, wenn er den Menschen lieben kann. Bei Luther dagegen fehle in seinem Kommentar völlig der Blick auf die Kirche, die Dimension der Freiheit des menschlichen Willens und der Liebe zwischen Gott und Mensch. Stattdessen setzte Luther das individuelle Gewissen und den Einzelnen absolut, was Prof. Berger als gefährliche Einseitigkeit und Konzentration auf das Individuum kritisierte.

Dr. *Rudolf Kaschewsky* würdigte in seinem Beitrag den Indologen und Theologen *Paul Hacker* (1913-1979), der sich als Konvertit in einem eigenen Buch mit dem Denken und der Persönlichkeit Luthers beschäftigte. Luthers Glauben charakterisierte Hacker als reflexiven Glauben: Das Ich des Einzelnen trete an die Stelle der Kirche, die somit überflüssig werde. Dies führte nicht nur zur Subjektivierung und „Herausvereinzelung“ des Glaubens, sondern auch zur Säkularisierung, denn wenn sich der Glaube nur auf mich bezieht, dann werde die Ausrichtung auf Übernatürliches überflüssig. Auch die Dimension der Liebe fehle bei Luther völlig, denn Liebe geht immer aus sich heraus, während der Glaube, den Luther allein lehrt, nur auf sich selbst zurückgreife. Alle Werke müssten, so Luther, Werke des Glaubens sein. Der Glaube verdränge die Liebe, die bei Luther schließlich sekundär wird, da sie allein dem Glauben diene. Die Spiritualität Luthers sei nur irdisch gesehen. Diese Austreibung der Liebe sei nach Hacker auch eine Folge der einseitigen Lehre Luthers über die Rechtfertigung allein durch Gott ohne Mitwirkung des Menschen.

Prof. *Alma von Stockhausen* stellte in ihrem Vortrag die These auf, dass *Luthers Theologie* nichts anderes sei als eine Anpassung an seine sündhaften Leidenschaften. Sie erläuterte, dass bereits Luthers Vater auf dem eigenen Hof einen Knecht mit einem Pferdegeschirr erschlagen habe und ging auch näher auf Zeugnisse für einen Todschatz von Martin Luther selbst ein, die ihn zum Klostereintritt gezwungen hätten. Luther hätte schließlich für sich die Lösung gefunden, dass Gott an dem Tod schuld sei, denn Gott allein sei allmächtig und allwissend, der Mensch sei unfrei, von Grund auf böse und zum Sündigen prädestiniert. Luther gewann sogar die Überzeugung, dass Gott selbst böse sei. Er habe damit den Atheismus unserer Tage eingeleitet, denn einen bösen Gott könne niemand ernsthaft lieben. „Nehmen wir Abschied von Luther und seiner Theologie, die nichts anderes ist als eine Metapsychologie, eine Selbstrechtfertigung seiner bösen Leidenschaften“, folgerte sie. Der Glaube allein ohne unser Mittun führe nicht zu Gott, sondern stelle nur eine Selbstbefriedigung dar im Sinne der „bequemsten Religion der Welt“ als Antwort auf Christus, der den bittersten Kreuzestod auf sich nahm. Die drei „sola“ Martin Luthers, *sola gratia*, *sola fides* und *sola scriptura* stellten keine Reformation dar, sondern die umfassendste Revolution, die es gibt. Luthers Theologie sei ein einziger Aufhebungsakt aller katholischen Sakramente und Verhaltensweisen wie Beten, Opfern oder Moral.

Die Teilnehmer erhielten in den acht Vorträgen zum Teil auch sich widersprechende Einsichten in die Persönlichkeit Luthers. In den engagierten Gesprächen nach den Vorträgen konnten Divergenzen teilweise noch geklärt werden. Einigkeit herrschte zumindest in der Beurteilung, dass ein Spaltungsjubiläum eigentlich nie ein Anlass zum Feiern sei und das bevorstehende Lutherjahr eher zur Besinnung denn zum Jubilieren einladen müsse.

Doris de Boer
Josefstr. 18
47623 Kevelaer

MANFRED HAUKE

Ist Luthers Lehre von der Rechtfertigung katholisch?

Anmerkungen zur ökumenischen Diskussion über die Rechtfertigungslehre

Vorbemerkung der Redaktion: Die hier abgedruckte Artikel ist die vollständige Fassung eines Vortrags, der auf der vom Kardinal-von-Galen-Kreis veranstalteten Osterakademie (30.3.-2.4.2016) gehalten wurde. Weitere Referenten waren Michael Hesemann („Luther jenseits protestantischer Apologetik und Hagiographie“), Josef Wieneke („Marienverehrung bei Luther – eine ökumenische Brücke?“), Peter Bruns („Martin Luther, die Türken und der Islam“), Harm Klüeting („Einer von uns? Martin Luther – vom katholischen Reformator zum protestantischen Reformator (?)“), Klaus Berger („Die Römerbriefkommentare Martin Luthers und Wilhelms von St. Thierry – eine frühe Vorwegnahme und ein großer Unterschied“), Rudolf Kaschewsky („Martin Luther in der Sicht des Indologen und Theologen Paul Hacker“) und Alma von Stockhausen („Luthers Theologie – eine Autobiographie“). Die Vorträge erscheinen demnächst unter folgendem Titel: Reinhard Dörner (Hrsg.), „Ist denn Christus zerteilt?“ (1 Kor 1,13) Kirchenspal-

lung – (k)ein Anlass zum Feiern, Patrimonium-Verlag, Mainz 2016 (oder 2017). Die Lektüre des Werkes empfiehlt sich zur Vorbereitung des kritischen Gedenkens des 500. Jahrestages der Reformation im Jahre 2017 (M.H.).

1. Die Bedeutung des Themas

Im Zentrum der Theologie Martin Luthers steht ohne Zweifel die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben und allein aus Gnade¹. Sehr deutlich wird dies etwa in den „Schmalkaldischen Artikeln“ aus dem Jahre 1537, die als sein theologisches Testament gelten und zu den 1580 im Konkordienbuch

¹ Vgl. etwa B. Lohse, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 274.

gesammelten lutherischen Bekenntnisschriften gehören². Der „Hauptartikel“ bezüglich der Erlösung durch Jesus Christus ist die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein durch Christus und allein durch den Glauben. „Von diesem Artikel kann man in nichts abgehen oder nachgeben ... Und auf diesem Artikel ist alles begründet, was wir wider den Papst, wider Teufel und Welt lehren und leben. Darum müssen wir dessen ganz gewiss sein und dürfen nicht daran zweifeln. Sonst ist alles verloren, und Papst und Teufel und alles behält wider uns den Sieg und das Recht“³.

Luther weiß sich mit seiner spezifischen Lehre von der Rechtfertigung im Gegensatz zum „Papst“, der hier für die Haltung der katholischen Kirche insgesamt steht. In der ökumenischen Diskussion des letzten Jahrhunderts hat es vor allem auf katholischer Seite Bemühungen gegeben, die Rechtfertigungslehre Luthers in ihrem Gegensatz zur katholischen Lehre zu entschärfen und als „eigentlich“ katholisch „heimzuholen“. Einen Höhepunkt haben diese Bestrebungen am 31. Oktober 1999 gefunden, als Vertreter des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, vertreten durch Kardinal Cassidy, in Augsburg eine „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ (GOF) unterzeichneten bezüglich der Lehre von der Rechtfertigung. Diese Unterzeichnung bestätigte die sogenannte „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GE) von 1997 „in ihrer Gesamtheit“, freilich im Lichte eines beigefügten Anhangs⁴. Nach der GOF ist ein „Konsens“ erreicht worden „in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“⁵. Im Unterschied dazu erklärt die vorausgehende GE, es sei ein Konsens erreicht worden „in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“⁶. Nach der GE gibt es zwar nach wie vor lehrmäßige Unterschiede, aber diese „unterschiedlichen Entfaltungen“ seien „nicht länger Anlass für Lehrverurteilungen“⁷.

Zu beachten ist dabei, dass mit der Augsburger Unterschrift fünf verschiedene Dokumente verbunden sind: (1) die GE von 1997, verantwortet vom Einheitssekretariat und vom Lutherischen Weltbund; (2) die vatikanische „Antwort“ darauf von 1998, die Einwände erhebt (von Seiten des Einheitssekretariates und der Glaubenskongregation); (3) die GOF von 1999 (nur dieses Dokument wurde in Augsburg gebilligt) und (4) deren Anhang; (5) ein Dokument des Einheitssekretariates vom 22. Juni

1999, wonach die GOF und deren Anhang keine „Leugnung der Vergangenheit“ beinhalten, sondern einen „gemeinsamen Schritt vorwärts“ unternehmen wollen.

Diese nicht ganz einfache Konstellation gibt keine klare Antwort auf die Frage, ob denn die Rechtfertigungslehre Luthers katholisch sei oder nicht. In der Folge soll zunächst einmal ein kurzer Überblick zur Rechtfertigungslehre Luthers gegeben werden sowie über ausgewählte Stationen der ökumenischen Diskussion dazu. Im Anschluss daran werfen wir einen Blick auf das Konzil von Trient, dessen Dekret zur Rechtfertigungslehre die Beschäftigung mit den zentralen Aussagen Luthers und der übrigen Reformatoren voraussetzt. Am Ende versuchen wir eine Wertung der Diskussion im Anschluss an die Augsburger Unterschrift aus dem Jahre 1999⁸, im Blick auf das 500jährige Jahresgedächtnis der Reformation im Jahre 2017.

2. Die Rechtfertigungslehre Luthers

Bei der Rechtfertigung geht es um die entscheidende Frage des Menschen nach dem ewigen Heil: Was muss geschehen, um im Endgericht Gottes bestehen zu können? Diese Frage ist allgemein menschlich und ragt über den Horizont der biblischen Offenbarung hinaus. Ihre typische Formulierung findet sie freilich im Neuen Testament in den Briefen des Apostels Paulus. Vertieft wird das Thema der Rechtfertigung bei Augustinus, und eine systematische Weiterführung finden wir mit verschiedenen Akzenten in den theologischen Schulen des Mittelalters. Auf eine neuartige Weise in die Mitte gestellt wird dann die Rechtfertigung bei Martin Luther. Ihm geht es entscheidend um die Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“⁹

„Es war das erste Mal in der gesamten Theologie- und Dogmengeschichte, dass sich für einen Theologen die entscheidende Wahrheit des christlichen Glaubens in solcher Weise auf einen bestimmten Artikel konzentrierte“¹⁰.

Die spezifische Antwort Luthers lässt sich mit zwei Formeln kennzeichnen: der Mensch wird vor Gott gerecht allein aus Gnade (*sola gratia*) und allein aus Glauben (*sola fide*). Nach einem spät fixierten Selbstzeugnis (1545) stolperte Luther über ein Wort des Römerbriefes, wonach die „Gerechtigkeit Gottes“ im Evangelium offenbar wird (Röm 1,17): er habe Gott gehasst, der in seiner Gerechtigkeit den Sünder straft; als er das im gleichen Bibelvers folgende bedachte, sei ihm jedoch eine neue Erkenntnis aufgegangen. „Der aus Glauben Gerechte wird leben“ – hier gehe es um diejenige Gerechtigkeit, „durch welche der Gerechte als durch Gottes Geschenk lebt ... , nämlich aus dem Glauben ... So, wie ich vorher das Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehasst hatte, mit solcher Liebe pries ich jetzt den mir süßesten Begriff, so wurde mir diese Paulus-Stelle zur Pforte des Paradieses. Danach las ich Augustin, De spiritu et littera, wo ich wider Erwarten fand, dass auch er die Gerechtigkeit Gottes ähnlich versteht: [nämlich als] die, mit der Gott uns bekleidet, wenn er uns rechtfertigt“¹¹.

² Vgl. K. Breuer, „Schmalkaldische Artikel“: Theologische Realenzyklopädie 30 (1999) 214-221 (217); R. Decot, „Schmalkaldische Artikel“: W. Thönissen (Hrsg.), Lexikon der Ökumene und Konfessionskunde, Freiburg i.Br. 2007, 1211.

³ Schmalkaldische Artikel, zitiert nach der sprachlich modernisierten Fassung von Martin Luther, Der große Katechismus. Die Schmalkaldischen Artikel (Calwer Luther-Ausgabe, Bd. 1), Stuttgart 1977, 181; Originalfassung (deutsch und lateinisch) in BSLK (= Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen¹²1998) 415f.

⁴ Vgl. die Texte in: Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Alle offiziellen Dokumente von Lutherischem Weltbund und Vatikan (Texte aus der VELKD 87/1999).

⁵ GE 40; GOF 1; vgl. GE 5, 13, 43.

⁶ GE 14, 40. Kardinal Lehmann schreibt dazu: „Man hat bewusst nicht formuliert ‚Konsens in den Grundwahrheiten‘, sondern hat artikellos und weniger bestimmt von einem ‚Konsens in Grundwahrheiten‘ gesprochen“ (Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal. Festvortrag zu zehn Jahre ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ am 31. Oktober 2009 in Augsburg: Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz, 31.10.2009, zugänglich bei www.dbk.de).

⁷ GE 5; vgl. GE 14.

⁸ Im vorliegenden Artikel wird Manches aus einer bereits veröffentlichten Studie übernommen und weitergeführt: Manfred Hauke, „Die Antwort des Konzils von Trient auf die Reformatoren“: A. Ziegenaus (Hrsg.), Der Mensch zwischen Sünde und Gnade. Theologische Sommerakademie Diessen 2000, Buttenwiesen 2000, 75-109.

⁹ Zu dem geistigen Ringen Luthers vgl. Lohse, Luthers Theologie 97-110.

¹⁰ Lohse, Luthers Theologie 275.

Dass es in Röm 1,17 um die schenkende Gerechtigkeit Gottes geht, ist keine Neuentdeckung Luthers, sondern die gängige Auslegung der katholischen Exegese auch im Mittelalter¹². Der Mensch wird letzten Endes nicht gerecht durch seine eigene Anstrengung, durch seine Werke, sondern durch Gottes Gnade. Von daher konnte Joseph Lortz 1939/40 in seinem Standardwerk über die „Reformation in Deutschland“ behaupten, Luther habe mit seinem Kampf gegen die Werkgerechtigkeit in sich selbst einen Katholizismus niedergedrungen, der keiner war¹³.

Allerdings schränkt Lortz seine Beobachtung später wieder ein: „Aber seine Entdeckung ist mehr; sonst wäre sie ja – katholisch! Sie ist neu im viel weiter greifenden Sinne des Reformatorisch-Häretischen. Denn Luther verstand die ihm neue Deutung nicht wie die mittelalterlichen katholischen Exegeten aus einer katholischen Gesamthaltung heraus, sondern sie schloss in seiner Auffassung ein die Vernichtung der Willenskräfte des Menschen und die Statuierung des Menschen als Nur-Sünde“. Von daher ergibt sich für Luther eine „scharf betonte Gegenüberstellung von Evangelium und Gesetz ...“¹⁴.

Bei der Rechtfertigung ist für Luther jedwede Mitwirkung des Menschen ausgeschlossen. Wie stark diese Ablehnung ist, zeigen polemisch formulierte Spitzensätze, die von den Irrtumslisten katholischer Kontroverstheologen aufgespießt werden, z. B.: „Hüten wir uns vor Sünden, aber um vieles mehr vor guten Werken“. – „Je verbrecherischer du bist, desto schneller gießt dir Gott die Gnade ein“. – „Christus ist kein Gesetzgeber“¹⁵. Den Jakobusbrief, nach dem der Mensch „aufgrund seiner Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein“ (Jak 3,24), nennt Luther eine „stroherne Epistel“, die er aus dem Bibeltext hinauswirft und in einen Anhang verweist¹⁶. Zwar betont er später, dass die guten Werke notwendige Frucht des Glaubens seien, bestreitet aber energisch, dass die Werke der Liebe für die Rechtfertigung selbst eine Rolle spielen¹⁷. Bei der Rechtfertigung sei die Aktivität des Menschen nicht ein-, sondern ausgeschlossen: Gott allein wirke das Heil, und der freie Wille des Menschen sei dabei rein passiv, wie Luther gegen Erasmus herausstellt¹⁸.

Neben der Passivität des Menschen steht dessen radikale Sündhaftigkeit, die sich auch durch die Taufe nicht wandle: der Mensch ist *simul iustus et peccator*, „Gerechter und Sünder zugleich“. Zwar beginnt mit der Taufe auch ein Prozess der Heiligung, der die Sünde zurückdrängt. Aber die Taufe als solche wandle den Menschen nicht innerlich um durch eine Eingießung der Gnade. Der Mensch bleibt stets Sünder (auch unmittelbar nach der Taufe), weil Luther die Neigung zum Bösen, die

Konkupiszenz oder „Begierlichkeit“, mit der Sünde selbst gleichsetzt. Die Gnade erscheint als Gunst Gottes, die dem Menschen äußerlich bleibt, nicht aber als geschaffene Gnade, die der Seele des Menschen als seinhaftes Prinzip mitgeteilt wird¹⁹.

Es wurde soeben die Wertung von Lortz zitiert, wonach Luthers reformatorische Entdeckung eigentlich urkatholisch gewesen sei. Diese Deutung trifft zu für den schenkenden Charakter der göttlichen Gerechtigkeit, aber sie passt nicht für die behauptete Rolle der Gnade, welche die menschliche Mitwirkung ausschließt, und auch nicht für die spezifische Prägung des Glaubens. Für dessen Kennzeichnung ist wichtig die gründliche Studie von Paul Hacker, die schon 1966 mit einem wohlwollenden Vorwort von Joseph Ratzinger erschien: „Das Ich im Glauben bei Martin Luther“²⁰. Hacker zeigt, dass Luther „für das eigentlich Rechtfertigende am Glauben nicht dessen Beziehung auf Gott oder Christus allein, sondern die Rückbeugung des Glaubensaktes auf das Ich des Glaubens gehalten hat“²¹. In seiner Vorlesung zum Hebräerbrief (1517/18) behauptet der Reformator z.B.: „Keiner erlangt Gnade, weil er losgesprochen oder getauft wird oder die Kommunion empfängt oder gesalbt wird, sondern weil er glaubt, dass er, indem er so absolviert, getauft, kommuniziert oder gesalbt wird, Gnade erlange“²². Mit anderen Worten: der Mensch wird gerechtfertigt, wenn er glaubt, dass er gerechtfertigt ist; Glaube ist identisch mit persönlicher Heilsgewissheit. Dieser „Glauben an den eigenen Glauben“²³ spiegelt sich auch in den Bekenntnisschriften der Lutheraner wider, etwa in der *Confessio Augustana*: Wir werden „vor Gott gerecht ... aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben, so wir glauben, daß Christus für uns gelitten habe und daß uns um seinen willen die Sünde vergeben ... wird“²⁴. Schon Kardinal Cajetan in seiner Diskussion mit Luther 1518 in Augsburg sah darin einen neuen und falschen Glaubensbegriff, den der Reformator widerrufen solle. Luther aber meinte, diesen „reflexiven“ (auf sich selbst zurückgebeugten) Glauben (wie Hacker ihn nennt) „unter allen Umständen aufrechterhalten zu müssen. Es war also der neue Glaubensbegriff, der den Bruch mit der katholischen Kirche veranlasst hat“²⁵.

Zum Gesamtbild der „reformatorischen Entdeckung“ gehört also nicht nur die Erkenntnis, dass Gott uns aus freier Güte beschenkt, sondern auch die Verzeichnung des Glaubensbegriffes, das Hinauskatapultieren der freien Mitwirkung des Glaubenden und die Leugnung der dem Getauften innewohnenden geschaffenen Gnade. Wenn wir dieses Gesamtbild betrachten, erweist sich der Grundansatz Luthers nicht als „katholisch“, sondern als irreführend und abwegig.

3. Ökumenismus und Wahrheit in der Rechtfertigungslehre

Das zuerst in den Jahren 1939-40 erschienene zweibändige Werk von Joseph Lortz „Die Reformation in Deutschland“ hat

¹¹ WA 54,185f, sprachlich angepasst bei Lohse, Luthers Theologie 105. Vgl. auch Wilfried Härle, „Luthers Rechtfertigungsverständnis“: *Lutheranum* 78 (2012) 125-138 (126).

¹² Vgl. J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*. Unveränderte Neuausgabe, Freiburg i. Br. 1982, 183; Lohse, Luthers Theologie 109f. Lortz 176.

¹³ Lortz 183f.

¹⁴ Vgl. V. Pfnür, „Zur Verurteilung der reformatorischen Rechtfertigungslehre auf dem Konzil von Trient“: *AHC* 8 (1976) 407-428 (420), mit Hinweis auf WA 6,378,13-16; WA 10 I 2, 326; WA 2,494,9f.

¹⁵ Vgl. M. Ruokanen, *Doctrina divinitus inspirata*. Martin Luther's position in the ecumenical problem of biblical inspiration, Helsinki 1985, 108f; A. Ziegenaus, *Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart* (HDG I/3a, 2. Teil), Freiburg i. Br. 1990, 206f.

¹⁶ Vgl. Lohse, Luthers Theologie 281-283.

¹⁷ Vgl. Lohse, Luthers Theologie 178-187.

¹⁹ Vgl. Lohse, Luthers Theologie 277-280; Scheffczyk, *Gnadenlehre* 160-162. 486f; G. Bausenhardt, „*Simul iustus et peccator*. Zum römischen Einspruch gegen die ‚Gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre‘“: *Catholica* 53 (1999) 122-141 (126-136).

²⁰ Graz u. a. 1966; Neuausgabe Bonn 2002 und 2009.

²¹ Hacker (1966) 29.

²² WA 57,169f, sprachlich modernisiert bei Hacker (1966) 207.

²³ Hacker (1966) 62.

²⁴ CA IV (BSLK 56).

²⁵ Hacker (1966) 58.

nach dem Urteil seines Schülers Erwin Iserloh „wesentlich zu dem Klimawechsel im Verhältnis der Konfessionen beigetragen“²⁶. Lortz, so urteilt der evangelische Theologe Walter Mostert, „stellt die kirchlichen, religiösen und theologischen Missstände dar und konfrontiert ihnen den tiefen religiösen Ernst und die Glaubensgewissheit Luthers. ... der Katholizismus, den Luther erfuhr und in dem er, als Anhänger der *via moderna*, theologisch ausgebildet war, galt Lortz nicht mehr als im genuinen Sinn als katholisch“²⁷.

Die erwähnten Beobachtungen von Lortz sind durchaus korrekt. „An der Universität Erfurt und auch in dem dortigen Augustiner-Eremitenklöster, in welches Luther 1505 eintrat, herrschte in philosophischer und theologischer Hinsicht der Ockhamismus vor“²⁸. Der englische Franziskaner Wilhelm von Ockham gilt als der Begründer der sogenannten „*via moderna*“, die geprägt ist vom philosophischen Ansatz des Nominalismus. für die Nominalisten sind die Begriffe bloße „Namen“ (*nomina*), die nichts über das Wesen der Dinge aussagen²⁹. Insofern der erkenntnistheoretische Nominalismus das natürliche Band zwischen Gott und der Schöpfung schwächt, betont Ockham in überstarker Weise die göttliche Allmacht. Gott erweist dadurch seine Gnade, indem er den Menschen akzeptiert, während er die Werke des natürlichen Menschen nicht akzeptiert. Maßgebend ist dabei nicht der Zustand (*habitus*) der heilig machenden Gnade, sondern die göttliche Willensentscheidung, die „als willkürlich erscheinen kann“³⁰. In Erfurt wurden die Ansichten Ockhams durch die Vermittlung der Werke des 1495 verstorbenen Gabriel Biel gemildert, hatten aber durchaus ihren Einfluss³¹.

Problematisch an der Kennzeichnung Luthers bei Lortz ist freilich der in der Rezeptionsgeschichte vermittelte Eindruck, Luthers „reformatorische Entdeckung“ sei im Kern katholisch. Dagegen sind nicht zuletzt die Einsichten Paul Hackers ins Spiel zu bringen, der ein vollständigeres Bild vor allem vom Glaubensbegriff Luthers vorlegt. Joseph Ratzinger schreibt 1966 in seinem Vorwort zum Werk Hackers über „Das Ich im Glauben bei Martin Luther“: im Bemühen um die Einheit der Christen geht es um die Wahrheit. Von einem „Ökumenismus der Resignation ...“, der es für altmodisch hält, sich noch um die Wahrheit zu streiten“, „hätte die Christenheit nichts mehr zu erhoffen – er würde ihr Ende ankündigen, weil ein Friede, der auf dem Verzicht auf Wahrheit beruhte, zugleich den Friedhof des Glaubens darstellen würde. Deshalb liegt in der Leidenschaft zur Wahrheit, die in diesem Buche lebt, ein Ferment, das dem ökumenischen Gespräch nur dienen kann“³². Joseph Lortz selbst würde hier zustimmen. Er hat sich darum bemüht, die „Wahrheit in Liebe zu sagen“ (Eph 4,15). Wie Iserloh ausführt, sah Lortz „in der Auszehrung der Glaubenssubstanz und der weit ausweichernden theologischen Verschwommenheit heute eine schwere Belastung der ökumenischen Gespräche“. In seiner letzten Veröffentlichung stellt er sich 1975 die Frage: „Ökumenismus ohne

Wahrheit?“ Dabei weist er auf die Gefahr einer „Selbstauflösung“ des Ökumenismus durch verschiedene Formen der Säkularisierung³³.

Die Verschwommenheit und die Auszehrung des Anspruchs auf Wahrheit zeigt sich sehr deutlich in zwei einflussreichen Beiträgen, die auf die ökumenischen Gespräche über die Rechtfertigung einen nachhaltigen Einfluss genommen haben. Das von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg 1986 herausgegebene Konsenspapier unter dem Titel „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ hat mit „Pate gestanden“ für die GE³⁴. Im Fazit zur „Rechtfertigung“ heißt es, dass die „Verwerfungsaussagen des 16. Jahrhunderts nicht mehr mit kirchentrennender Wirkung den Partner von heute“ trafen; es gäbe gemeinsame „Anliegen“, auch wenn die Partner sich nicht der „Denk- und Sprechweise“ des anderen anzuschließen vermöchten. Die Unterschiede seien zwar vorhanden, aber keine Entscheidungsfragen, welche die Kirchengemeinschaft verunmöglichen würden³⁵. Dieses Ökumene-Modell, das auf das gemeinsame Bekenntnis der vollständigen Wahrheit im Glauben verzichtet, kennzeichnet sich durch die Stichworte des „differenzierten Konsenses“ bzw. der „versöhnten Verschiedenheit“. Sie stammen aus den innerevangelischen Lehrgesprächen und haben exemplarisch in der sogenannten „Leuener Konkordie“ (1973) ihren Ausdruck gefunden³⁶.

Die Rede von gemeinsamen Anliegen, die trotz beachtlicher Unterschiede nicht kirchentrennend seien, findet sich publikumswirksam auf katholischer Seite zuerst in der Doktorarbeit von Hans Küng³⁷. Die Tübinger Katholisch-Theologische Fakultät hat deshalb dagegen protestiert, dass ihr ehemaliges Mitglied nicht zum Festakt nach Augsburg eingeladen wurde³⁸. In seiner 1957 gedruckten Dissertation vergleicht Küng die Rechtfertigungslehre des Tridentinums mit der von Karl Barth, dessen Theologie die Ansätze der Reformatoren bis aufs Äußerste zuspitzt und (trotz wichtiger Unterschiede) in manchen Punkten sehr viel radikaler und konsequenter ist als Luther. Küng kommt aber zum Ergebnis, dass zwischen Karl Barth und dem Konzil von Trient eine „grundsätzliche Übereinstimmung“ bestehe³⁹, auch wenn es bei dem Baseler Theologen gefährliche „Neigungen“ gebe, beispielsweise das tatsächliche Gerechtes nicht genügend zu werten oder ein Wachstum in der Gnade abzulehnen⁴⁰. In einem Nachwort von 1964 meint Küng dann sogar, dass „es zwischen der Barthschen und der katholischen Rechtfertigungslehre Unterschiede und wichtige Unterschiede gibt ... Aber im Resultat meiner Untersuchung ging es nicht um eine to-

²⁶ E. Iserloh, „Lortz, Joseph“: Theologische Realenzyklopädie 21 (1991) 466-468 (467).

²⁷ W. Mostert, „Luther III. Wirkungsgeschichte“: Theologische Realenzyklopädie 21 (1991) 567-594 (582).

²⁸ Lohse, Luthers Theologie 30.

²⁹ Vgl. F. Hoffmann, „Nominalismus I“: Historisches Wörterbuch der Philosophie 6 (1984) 874-884.

³⁰ Lohse, Luthers Theologie 32.

³¹ Vgl. Lohse, Luthers Theologie 32f.

³² J. Ratzinger, „Vorwort“: Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther, 7-9 (9).

³³ Iserloh, Lortz 468.

³⁴ Vgl. Lehmann (1998) 14f.

³⁵ LV 74f.

³⁶ Vgl. dazu M. Hauke, „Der eine Glaube als Grundlage des katholischen Ökumenismus. Sinn und Unsinn der Redeweise von der ‚versöhnten Verschiedenheit‘“: R. Dörner (Hrsg.), „Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit“ (Spr 1,7). Verlag des Initiativkreises Münster, Gescher 2003, 55-77.

³⁷ So auch H. Wagner, „Articulus stantis et cadentis: Die Rechtfertigung des Sünders“: H. J. Urban/H. Wagner (Hg.), Handbuch der Ökumenik III/2, Paderborn 1987, 16-27, hier 19; A. Maffei, „La dottrina della giustificazione da K. Barth a oggi“: G. Ancona (Hrsg.), La giustificazione, Padua 1997, 113-194 (180-186); Lehmann (1998) 9f.; C. Malloy, Engrafted into Christ. A Critique of the Joint Declaration, New York 2005, 125-143.

³⁸ Die Tagespost, 4.09.1999, S. 6.

³⁹ Küng 276.

⁴⁰ Küng 271.

tale, sondern um eine ‚grundsätzliche Übereinstimmung‘, nämlich um eine Übereinstimmung, die an diesem Punkt eine Kirchenspaltung nicht zulässt⁴¹.

Nach dem evangelischen Dogmenhistoriker Alister McGrath, eines weltbekannten Experten zur Geschichte der Rechtfertigungslehre, hat die Arbeit Küngs bloß gezeigt (was keine Neuigkeit darstellt), dass Barth und Trient gemeinsam den Pelagianismus ablehnen (wonach sich der Mensch rettet aufgrund der eigenen Mühe). Aber die entscheidenden Kontroverspunkte bestünden nach wie vor: das Wesen der Rechtfertigung, die Mitwirkung des freien Willens und die Heilsgewissheit⁴².

Eine ganz ähnliche Methode wie bei Küng findet sich in der von Heinrich Fries betreuten Doktorarbeit von Otto Hermann Pesch (1931-2014), der 1967 die Rechtfertigungslehre bei Thomas von Aquin und bei Martin Luther miteinander vergleicht. Pesch kommt zum wundersamen Ergebnis, dass Thomas von Aquin und Luther eigentlich das gleiche lehrten, weil sie dasselbe Anliegen vertreten würden (dass nämlich Gott dem Menschen nahekommt) und sie sich nur unterschiedlicher Ausdrucksweisen bedienen⁴³. Genau dieses Modell findet sich dann in dem Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, dessen Teil über die Rechtfertigung vor allem auf Pesch zurückgeht⁴⁴. Nach die-

sem Theologen war die Auseinandersetzung zwischen Trient und den Reformatoren „weithin“ nur ein „Streit um Worte“⁴⁵, ein Tummelplatz von „Missverständnissen“. Dabei muss Pesch freilich den inhaltlichen Sinn der Texte zugunsten übergeordneter „Anliegen“ zurücknehmen: man dürfe das Tridentinum keinesfalls „als Arsenal von unverrückbaren dogmatischen Sätzen“ lesen; die vatikanische Antwort auf die GE erscheint darum in der Perspektive des ehemaligen Dominikaners als „Bekennnisfundamentalismus“⁴⁶.

Zu der von Küng, Pesch und anderen vorgezeichneten Methode ist folgendes zu sagen: bei dem Vergleich von Tridentinum und reformatorischen Lehren geht es nicht um gemeinsame „Anliegen“, die auf oft recht wolkige und variable Weise von heutigen Theologen dekretiert werden; entscheidend ist der jeweilige Sinngehalt, der nicht auf übergeordnete und allgemeinere Prinzipien reduziert werden darf⁴⁷. Mit der Methode von Küng und Pesch geht es zu wie bei einem Zoodirektor, der in Afrika einen Elefanten bestellt. Geliefert bekommt er jedoch eine Maus. Als er sich darüber beschwert, greift der „ökumenische“ Vermittler ein, der erklärt: „Was wollen Sie denn! Seien Sie doch zufrieden! Elefanten oder Mäuse – das ist doch im Grunde das Gleiche! In jedem Fall handelt es sich um graue Säugetiere!“ Bei einer solchen Methode kann sich die Kirche mit jeder beliebigen Gruppe über jedes beliebige Thema auf irgendeinen gemeinsamen Nenner einigen. Jörg Baur spricht hier von „Tintenfischökumenik, die den Abgrund der Fragen mit blauem Dunst vernebelt, keinen Fortschritt eröffnet, sondern nur in die Ausweglosigkeit neuer Kontroversen führen muss“⁴⁸.

Ein Beispiel für die Gleichsetzung des Entgegengesetzten bildet der Anhang zur GOF mit seinen Äußerungen zum Prinzip „gerecht und sündig zugleich“. Zunächst wird betont, dass Rechtfertigung eine „neue Schöpfung“ in Christus begründet. „Die Gerechtfertigten bleiben in diesem Sinne nicht Sünder“. Andererseits gibt es „die beständige Gefährdung, die von der Macht der Sünde und ihrer Wirksamkeit im Christen ausgeht. Insofern können Lutheraner und Katholiken gemeinsam den Christen als *simul iustus et peccator* verstehen, unbeschadet ih-

⁴¹ Küng 365.

⁴² A. E. McGrath, „Justification: Barth, Trient, and Küng“: *Scottish Journal of Theology* 34 (1981) 517-529, hier 517: „It is questionable whether Küng has demonstrated anything more than that Barth and the Roma Catholic *magisterium* share a common anti-Pelagian, Christocentric theology of justification. It is relatively easy to reach agreement on these matters; however, they do not exhaust the issues involved in justification. We propose to show that there are four points on which Barth and Trent are in fundamental disagreement, and that Küng’s discussion on them is inadequate. These points are: the nature of justification; the freedom of the will; the nature of election; and the assurance of salvation“. McGrath fügt hier die gleichfalls von Küng ausgesparte Erwählungslehre Barths hinzu, die freilich für die reformierte Tradition nicht typisch ist.

Weitere massive Kritiken der Küng’schen Arbeit finden sich u. a. bei H. Stirnimann, „Rechtfertigung in dialektischer Besinnung“: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 4 (1957) 317-322; J. Ratzinger: *Theologische Revue* 54 (1958) 30-35; J. L. Witte, „Ist Barths Rechtfertigungslehre grundsätzlich katholisch?“ *Münchener Theologische Zeitschrift* 10 (1959) 38-48; McGrath (1986) 222f, Anm. 2 (Lit.): „failure to deal with the decree in its proper historical perspective“; G. Colzani, „La dottrina della giustificazione alla prova della storia. La proposta barthiana e il dibattito ecumenico“: J. M. Galván (Hg.), *La giustificazione in Cristo*, Città del Vaticano 1997, 35-60, hier 46s (Lit.). S. a. (in positiver Optik) B. Neumann, „Rechtfertigung“. Anregungen zu einer Relecture von Hans Küngs Buch über die Rechtfertigungslehre“: *Catholica* 54 (2000) 136-139. Zur Rechtfertigungslehre Barths vgl. im übrigen (kurz) McGrath (1986) 170-184; O’Callaghan 195-197.

⁴³ O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz 1967 (Nachdruck 1985): Thomas und Luther würden „an keiner Stelle vor einen solchen Gegensatz in der Sache geführt, der ein beiderseitiges *Anathema* unvermeidlich und darum redlich gemeint hätte“; sie denken „in einer verschiedenen, ja gegensätzlichen Begrifflichkeit bei gemeinsamen theologischen Intentionen“; dies sei eine „legitime Pluralität von Artikulationsweisen des einen zuletzt immer unsagbaren Mysteriums, daß Gott dem Menschen nahekommt“ (949!). Zur Auswirkung vgl. das Lob bei Wagner (1987) 19f und Lehmann (1998) 10.

⁴⁴ Vgl. F. Beißer, „Die Rechtfertigungslehre des Tridentinums und seine Interpretation“: *Theologischer Konvent Augsburgischen Be-*

kenntnisses (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Hannover 1990, 34-48, hier 35; G. Martens, *Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament?* Grundentscheidung lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas „Rechtfertigung“ im ökumenischen Kontext, Göttingen 1992, 276, Anm. 38; s. a. die Mitarbeiterliste in Lehmann/Pannenberg (1986) 173.

⁴⁵ O. H. Pesch, „Trient und das ökumenische Gespräch heute – eine katholische Perspektive“: *Katholische Akademie Hamburg* (Hg.), *Das Konzil von Trient im ökumenischen Gespräch*, Hamburg 1996, 71-118, hier 108; s. a. ders. in Pesch/Peters (1994 = 1981) 169-209, hier 208f: „die Trienter Lehre“ widerspricht der Reformation „sachlich nicht und wahrt ihre Anliegen im Rahmen der traditionellen Sprachgestalt ...“; ders., „Kernpunkte der Kontroverse. Die antireformatorischen Lehrentscheidungen des Konzils von Trient (1545-1563) – und die Folgen“: Hilberath/Pannenberg (1999) 24-57. Siehe auch O.H. Pesch, *Hinführung zu Luther*, Neuausgabe Mainz 2004, 305-310; 383-388; ders., *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung I,2*, Mainz 2008, 125f.

⁴⁶ Pesch (1999) 50f.

⁴⁷ Vgl. I. Vatikanum, DH 3020. 3043; dazu L. Scheffczyk, *Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik* (Katholische Dogmatik I), Aachen 1997, 171-173.

⁴⁸ Baur (1989) 23.

rer unterschiedlichen Zugänge zu diesem Themenbereich, wie dies in GE 29-30 entfaltet wurde“ (Anhang, 2 A).

Mit den zuerst gemachten Aussagen könnte man meinen, dass die Taufe wirklich jegliche Sünde tilge. Aber sofort wird hinzugefügt, dass nach wie vor unterschiedliche „Zugänge“ zu dieser Frage bestünden. Dazu gehört auch die Aussage, dass für die Lutheraner die Taufe keineswegs die „Gottwidrigkeit“ tilge, die „als solche wahrhaft Sünde“ sei; beim Gerechtfertigten sei sie nur „beherrschte Sünde“ (GE 29). Das Konzil von Trient betont demgegenüber, dass die nach der Taufe bleibende Begierlichkeit keineswegs „wahrhaft und eigentlich Sünde“ ist (DH 1515). Hier geht es nicht mehr um unterschiedliche „Zugänge“, sondern um einen kontradiktorischen Widerspruch. Der evangelische Theologe Reinhard Flogaus meint, diese Art von Einigung sei ein „bloßer Formelkompromiß“. Der Anhang zur GOF sei hier „in keiner Weise über das Ergebnis der GER hinausge- langt. Dass dies nicht offen eingestanden, sondern durch rhetorischen Nebel überdeckt wird (...), ist bedenklich“⁴⁹.

4. Der Maßstab des Konzils von Trient

4.1 Die Bedeutung des Konzils

Ob Luthers Ansichten zur Rechtfertigungslehre dem katholischen Glauben entsprechen, zeigt sich vor allem in ihrem Vergleich mit dem Konzil von Trient. Im Unterschied zu diversen offiziellen und offiziellen Konsensdokumenten handelt sich hier um definierte Glaubenswahrheiten: wenn ein ökumenisches Konzil einen Glaubensirrtum mit dem Anathem verwirft, dann gilt das Gegenteil des Irrtums als Dogma.

Nach dem evangelischen Kirchenhistoriker Bernhard Lohse ist das Tridentinum „das bedeutendste Konzil ... in den ersten sechzehn Jahrhunderten der Kirchengeschichte“. Zwar haben die altkirchlichen Konzilien für die systematische Formulierung der Glaubenslehre das Fundament gelegt. Aber in Trient war die Kirche „herausgefordert, nahezu sämtliche Grundfragen der kirchlichen Lehre dogmatisch festzulegen und gegen Missverständnisse oder Abweichungen abzusichern“⁵⁰. Die wichtigste dieser Grundfragen war aufgrund der Herausforderung durch die Reformation zweifellos die Lehre von der Rechtfertigung, die das Konzil von Trient in einem eigenen, ausführlichen Dekret behandelt, dem „Meisterwerk des Konzils“⁵¹. Nach Hubert Jedin, dem Verfasser eines vierbändigen Standardwerkes zur Geschichte des Tridentinums, ist „das lang und eingehend diskutierte Rechtfertigungsdekret ... der Schlüssel für alle folgenden“⁵². Niemals wurde ein Konzilstext sorgfältiger ausgearbeitet⁵³. Pointiert gesagt: bei unserem Thema geht es um das zentrale Dokument des wichtigsten Konzils der katholischen Kirche⁵⁴.

⁴⁹ Flogaus (1999) 1094f.

⁵⁰ B. Lohse, „Die Haltung der Protestanten zum Trienter Konzil“: Kath. Akademie Hamburg (Hg.), Das Konzil von Trient im ökumenischen Gespräch, Hamburg 1996, 37-70, hier 37.

⁵¹ J. Martin-Palma, Gnadenlehre. Von der Reformation bis zur Gegenwart (HDG III/5b), Freiburg i. Br. 1980, 60.

⁵² H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. II, Freiburg i. Br. 1957, 254.

⁵³ So J. Lecler, „Die dogmatischen Dekrete der sechsten und siebten Session“: O. de la Brosse/J. Lecler/H. Holstein, Lateran V und Trient (Geschichte der ökumenischen Konzilien 10), Mainz 1978, 321-355, hier 341.

⁵⁴ Zur Geschichte und systematischen Auswertung der tridentinischen Rechtfertigungslehre vgl. besonders Jedin II (1957); Lecler (1978,

4.2 Die Absicht des Konzils von Trient

Dem Konzil von Trient geht es nicht um eine historisch-kritische Bestandsaufnahme der Gedanken Luthers, die im einzelnen manchen Variationen unterworfen waren und neben anders akzentuierten Äußerungen stehen etwa von Melanchthon und von Calvin. Das Tridentinum hat nicht die Absicht, Personen zu verurteilen, sondern Irrlehren zu brandmarken und außerdem (im Dekret über die Rechtfertigung) positiv die katholische Lehre darzulegen.

Das dogmatische Grundgerüst in den tridentinischen Dekreten sind die *Canones*, die bestimmte Thesen über die Praxis oder Lehre der Kirche zurückweisen. Dies geschieht in der Form des Anathema: wer eine bestimmte Behauptung vertritt, schließt sich damit selbst von der Kirche aus; wenn es um Glaubenslehren geht (wie ausnahmslos bei den *Canones* über die Rechtfertigung), ist das Gegenteil der verurteilten Irrlehre als katholischer Glaube anzunehmen, also als Dogma. Dabei ist nicht entscheidend, ob die verurteilte Irrlehre typisch ist für die Lutheraner von damals oder von heute, sondern das als Inhalt des Glaubens Ausgesagte. Verurteilt werden nicht nur reformatorische Zentralaussagen, sondern auch im Volk zirkulierende extreme Spitzensätze oder sogar einige Thesen pelagianischen Charakters, die auch von den Protestanten zurückgewiesen werden⁵⁵. Gleichwohl ist vor allem die lutherische Lehre im Blick; auf Thesen calvinischer Herkunft zielen nur die Anathemata, die von der Prädestination handeln (*Canones* 15-17: DH 1565-1567).

Für das Rechtfertigungsdekret ist neu, dass den Verurteilungen eine genauestens durchgefeilte positive Darlegung der Glaubenslehre vorausgeht⁵⁶. Darin zeigt sich ein starker kate-

frz. 1975) 321-346; Martin-Palma (1980) 48-66; A. McGrath, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification II. From 1500 to the Present Day*, Cambridge u. a. 1986 (Neudruck 1991), 54-86 (& 221-226); P. O'Callaghan, *Fides Christi. The Justification Debate*, Dublin 1997, 70-94 (Lit.); L. Scheffczyk, *Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre (Katholische Dogmatik VI)*, Aachen 1998, 166-174. 462-491.

⁵⁵ Zur Herkunft der verurteilten Thesen im einzelnen vgl. O. H. Pesch, „Die *Canones* des Trienter Rechtfertigungsdekretes: Wen trafen sie? Wen treffen sie heute?“ K. Lehmann (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? II Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung*, Freiburg i. Br. /Göttingen 1989 (=1995), 243-282. Angesichts der konkreten Angaben erstaunen die Interpretationskünste des Verfassers, wonach die „Sprachregelung“ in aller Regel Luther treffe (so beispielhaft zu den *Canones* 7-9: 255), aber die Sache nicht (so zu den *Canones* 10-11: 259). Die *Canones* 1-3 richten sich demnach gegen pelagianische bzw. semipelagianische Auffassungen, und die Irrtümer in den *Canones* 15-17 erinnern an Calvin; alle übrigen weisen, zum guten Teil wörtlich, Formulierungen Luthers zurück (wörtliche Zitate oder sinnentsprechende Anklänge: 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 21, 24, 25, 27, 28). Im Unterschied zu Pesch kommt die Analyse der tridentinischen *Canones* von seiten der evangelischen Göttinger Theologischen Fakultät zum entgegengesetzten Ergebnis: die evangelische Lehre behauptet, was das Tridentinum verwirft (in den von Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ [= LV] behandelten *Canones* 4-5, 7, 9-14, 23-24, 32-33 – Ausnahme: Kanon 6 -, aber auch in den von LV übergangenen *Canones* 18-21, 25-28 und 31: D. Lange, Hg., *Überholte Verurteilungen?* Göttingen 1991, 52-70). Die Zentralpunkte dieser Analyse finden sich auch 1994 in der offiziellen Antwort der VELKD auf LV (Ökumenische Rundschau 44, 1995, 100f); vgl. O'Callaghan 137f.

⁵⁶ Vgl. Jedin II 201. 262f.

chetischer und pastoraler Akzent. In der Sprache wird die den theologischen Schulen eigene scholastische Fachterminologie weitgehend vermieden; stattdessen bevorzugt das Dekret biblische und augustinische Formulierungen⁵⁷, ohne freilich den systematischen Anspruch des Denkens dabei zu reduzieren. Angestrebt ist die Verständlichkeit der Sprache auch für die „einfachen“ Prediger und Katecheten, aber ebenso für die protestantische Gegenseite. „In diesem herrlichen Dekret kommt die wahre Lehre Augustins zu neuem Leben, aber aus der Schrift begründet und abgestützt durch zwei oder drei Jahrhunderte theologischer Reflexion“⁵⁸. Bewusst vermeiden wird dabei, innerkatholische Schulstreitigkeiten zu entscheiden, wie sie namentlich zwischen Thomisten und Skotisten auftraten; beabsichtigt ist in aller Regel nur die Zurückweisung der einschlägigen (reformatorischen) Irrtümer⁵⁹.

Einen strikt dogmatischen Charakter haben nur die 33 Anathemata, aber für ihr Verständnis sind auch die vorausgehenden 16 Lehrkapitel wichtig. Sie schließen mit dem Hinweis, dass die katholische Lehre über die Rechtfertigung „jeder gläubig und fest annehmen muss, um gerechtfertigt zu werden“ (DH 1550). In der Folge werden die wichtigsten Aussagen kurz vorgestellt und kommentiert. In einem weiteren Schritt wird eingegangen auf die Behandlung der tridentinischen Dogmen im neueren ökumenischen Dialog.

4.3 Die Bedeutung der Erbsünde

Schon vor Erstellung des Lehrschreibens über die Rechtfertigung (verabschiedet am 13. Januar 1547) findet sich eine wichtige Aussage zu unserem Thema im Dekret über die Erbsünde aus dem Jahre 1546. Vier der fünf Anathemata richten sich mit Worten altkirchlicher Lehraussagen gegen den Pelagianismus, der die Erbsünde leugnet, und gegen die Wiedertäufer. Nur der fünfte Kanon wendet sich gegen die lutherische Konfusion zwischen Sünde und Konkupiszenz. Mit Rückgriff auf Augustinus⁶⁰ heißt es, dass die Konkupiszenz (die Begierlichkeit) von Paulus bisweilen „Sünde“ genannt werde; dies bedeute freilich nicht, „dass sie in den [durch die Taufe] Wiedergeborenen wahrhaft und eigentlich Sünde wäre, sondern dass sie aus der Sünde ist und zur Sünde geneigt macht. Wer aber das Gegenteil denkt: der sei mit dem Anathema belegt“ (DH 1515)⁶¹.

Mit der augustinischen Differenzierung zwischen Sünde und Begierlichkeit, die sich gegen die Fehldeutung des ehemaligen Augustinermönches Luther richtet, legt das Konzil „das Fundament für das künftige Rechtfertigungsdekret“⁶². Diese Grundlage liegt im Menschenbild, das untrennbar verbunden ist mit der Lehre von Urstand und Ursünde: während nach den Reformato-

ren der Mensch durch die Erbsünde total verdorben ist und auch nach der Taufe Sünder bleibt, ist der Mensch für die katholische Kirche zwar auch getroffen durch die Erbsünde, aber seine gute geschaffene Natur als solche bleibt erhalten: er ist nicht total verdorben, sondern behält einen guten Kern und ist erlösungsfähig.

Für die moderne Situation ist freilich zu bedenken, dass heute im protestantischen Bereich nicht selten die Erbsünde abgelehnt wird aus einer Weltsicht heraus, die von ihren aufklärerischen Wurzeln her mitunter dem Pelagianismus nahekommend und damit in das dem reformatorischen Ursprung entgegengesetzte Extrem gelangt. Wolfhart Pannenberg diagnostiziert für den modernen Protestantismus eine „Auflösung“ und einen „Wegfall der Erbsündenlehre“⁶³. Vor einer ökumenischen Diskussion über die Rechtfertigung müssten sich die heutigen Gesprächspartner (einschließlich mancher katholischer Theologen) vergewissern über die heilsgeschichtliche Wirklichkeit von Urstand und Erbsünde: beides gehörte im 16. Jh. für Katholiken und Protestanten zum gemeinsamen Glaubensbestand; dies lässt sich heute leider nicht mehr behaupten. Seltsamerweise wird dieses Thema aus dem gängigen ökumenischen Dialog weitgehend ausgeklammert⁶⁴, obwohl die Bedeutung der Rechtfertigung ohne die Erbsünde gleichsam in der Luft hängt⁶⁵.

4.4 Die menschliche Mitwirkung bei der Rechtfertigung

Die sechzehn Kapitel des Rechtfertigungsdekretes sind aufgebaut in drei Stufen, die sich an der Erfahrung des Erwachsenen orientieren (und nicht am systematischen Grenzfall der Kindertaufe): zunächst geht es um die erste Rechtfertigung, also die Bekehrung des Ungläubigen und sein Eintreten in die Gemeinschaft mit Christus in der Kirche (Kap. 1-9); danach folgt der Blick auf das Wachstum und die Bewahrung der Rechtfertigungsgnade (Kap. 10-13); zuletzt beschreibt das Konzil, wie die Gnade der Rechtfertigung verlorengehen kann, wie sie wiedergewonnen wird und welches Verdienst die in der Gnade vollbrachten guten Werke begründen (Kap. 14-16)⁶⁶. Es geht also um die Rechtfertigung selbst, um deren Bewahrung und Wachstum sowie um deren eventuell notwendiger Wiedergewinnung. Als „roter Faden“, der alle drei Stadien durchzieht, erscheint die göttliche Initiative, die sich dem Menschen aus freier Liebe zuwendet, aber auch die menschliche Mitwirkung⁶⁷: „Von Anfang bis Ende wird die Möglichkeit und die Notwendigkeit der freien Mitwirkung des Menschen zu seinem eigenen Heil klar betont“⁶⁸.

Das Tridentinum unterstreicht zunächst einmal, gemeinsam mit den Reformatoren, dass die vorchristliche Menschheit (Heiden und Juden) aufgrund der Übertretung Adams versklavt wor-

⁵⁷ Vgl. Jedin II 203.

⁵⁸ Lecler 345.

⁵⁹ Vgl. Jedin II 196. 263. Eine Ausnahme ist freilich die Zurückweisung der vom Augustinergeneral Seripando, einem der Hauptredaktoren des Dekrets (!), vertretenen These von der doppelten Gerechtigkeit (vgl. unten, Punkt 4. 6).

⁶⁰ De nupt. et conc. I,23,25: (*concupiscentia*) *modo quodam loquendi peccatum vocatur, quod et peccato facto est et peccatum, si vicerit, facit ...*

⁶¹ Vgl. H. Köster, Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Reformation bis zur Gegenwart (HDG II/3c), Freiburg i. Br. 1982, 51-54; Martin-Palma 51-53; zu Augustinus: L. Scheffczyk, Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Schrift bis Augustinus (HDG II/3a, 1. Teil), Freiburg i. Br. 1981, 218-221.

⁶² Jedin II 136.

⁶³ W. Pannenberg, Systematische Theologie II, Göttingen 1991, 266.

⁶⁴ Vgl. etwa die bloß referierenden Erwähnungen in K. Lehmann/W. Pannenberg (Hrsg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg i. Br./Göttingen 1986 (1988), 36. 51f.

⁶⁵ Die Bedeutung der Erbsündenlehre wird auch angemahnt von der Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (Die deutschen Bischöfe 52), Bonn 1994, 9: „Eine umfassende Übereinstimmung wird sich wohl erst dann ergeben, wenn die dazugehörigen Fragen einer unterschiedlichen Bewertung der Urstandsgerechtigkeit und der Ursprungssünde (Erbsünde) weiter geklärt werden“.

⁶⁶ Vgl. Jedin II 260-262.

⁶⁷ Vgl. Scheffczyk, Gnadenlehre 465f.

⁶⁸ Lecler 245.

den ist von Sünde, Tod und Teufel (Kap. 1: DH 1521). „Wer sagt, der Mensch könne durch seine Werke, die durch die Kräfte der menschlichen Natur oder vermittels der Lehre des Gesetzes getan werden, ohne die göttliche Gnade durch Christus Jesus vor Gott gerechtfertigt werden: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 1: DH 1551). Die Rechtfertigung selbst wird dabei gekennzeichnet als „Überführung von dem Stand, in dem der Mensch als Sohn des ersten Adam geboren wird, in den Stand der Gnade und der ‘Annahme unter die Söhne’ [Röm 8,15] Gottes, durch den zweiten Adam, unseren Erlöser Jesus Christus“. Anschließend wird sofort betont, dass die Rechtfertigung nicht geschehen kann ohne die Taufe oder den Wunsch danach (Kap. 4: DH 1524); dieser Wunsch (*votum*) kann im Anschluss an Thomas von Aquin auch als *votum implicitum* gedeutet werden, d.h. als eingeschlossen in der liebenden Bereitschaft, den Willen Gottes zu erfüllen⁶⁹. Mit dem Hinweis auf das Sakrament der Taufe kommt die Gemeinschaft der Kirche ins Spiel, die sich von der individuellen Rechtfertigung nicht abkoppeln lässt.

Mit den Reformatoren gemeinsam bekennt das Konzil, dass der Mensch die Rechtfertigung nicht aus eigenen Kräften wirken, sondern sie nur von Gott empfangen kann. Die Wege scheiden sich dann, wo es um die freie Mitwirkung des Menschen geht, die schon bei der Vorbereitung auf die Rechtfertigung einsetzt. Der Ruf Gottes, der den Menschen innerlich aufweckt und zubereitet, geht dem menschlichen Antworten stets voraus: unabdingbar ist die „zuvorkommende Gnade“ (*gratia praeveniens*) (Kap. 5: DH 1525); ohne sie können wir nicht „glauben, hoffen und lieben, oder Buße tun, wie es nötig ist“ (Kanon 3: DH 1553). Wer aber „sagt, der von Gott bewegte und erweckte freie Wille des Menschen wirke durch seine Zustimmung zu der Erweckung und dem Ruf Gottes nichts dazu mit, sich auf den Empfang der Rechtfertigungsgnade zuzurüsten und vorzubereiten, und er könne nicht widersprechen, wenn er wollte, sondern tue wie etwas Lebloses überhaupt nichts und verhalte sich rein passiv: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 4: DH 1554). „Gemeint ist eindeutig Luthers Lehre von der ‚Alleinwirksamkeit‘ Gottes im Rechtfertigungsgeschehen“⁷⁰. Der protestantische Gegensatz lässt sich mit der Konkordienformel illustrieren, die zu den lutherischen Bekenntnisschriften gehört: der Mensch „kann zu seiner Bekehrung (...) ganz und gar nichts tun und ist in solchem Fall viel ärger als ein Stein oder Block, dann er widerstrebet dem Wort und Willen Gottes, bis Gott ihn vom Tode der Sünden erwecket, erleuchtet und verneuert“⁷¹.

In die gleiche Spur geht der nächstfolgende Bannspruch, der ein Lutherwort verurteilt, das schon 1520 von der Bulle *Exsurge Domini* aufgelistet wurde (DH 1486): „Wer sagt, der freie Wille des Menschen sei nach der Sünde Adams verloren und ausgelöscht worden, oder es gehe nur um eine Bezeichnung, ja, eine Bezeichnung ohne Inhalt, schließlich um eine vom Satan in die Kirche eingeführte Erdichtung: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 5: DH 1555).

4. 5 Sinngehalt und Stellenwert des Glaubens

Wichtig ist weiter die Stellungnahme zu der lutherischen Formel der Rechtfertigung aus „Glauben allein“ (*sola fide*). Diese

⁶⁹ Ein wichtiger Thomastext ist hier STh I-II q. 89 a. 6. Vgl. auch O. Semmelroth, „Votum sacramenti“: LThK² 10 (1965) 898f; II. Vatikanum, *Lumen gentium* 16.

⁷⁰ Pesch, *Canones* 250 (mit Hinweis auf Luthers *Disputatio de homine*, 1536, These 35f).

⁷¹ BSLK 896,1-7.

Formel als solche wird nicht zurückgewiesen, da sie auch im guten Sinne verstanden werden kann und sich u. a. bei Thomas von Aquin findet⁷². Wenn der Aquinate vom Glauben als Grund der Rechtfertigung spricht, meint er den von der Gottes- und Nächstenliebe geformten Glauben, die *fides caritate formata*⁷³. Dies ist aber nicht der Sinn der lutherischen These, die den Glauben mit der Heilsgewissheit in eins setzt und die Liebe (mit deren Werken) aus dem Rechtfertigungsgeschehen ausschließt.

Was den Glaubensbegriff betrifft, so wendet sich das Konzil „gegen das eitle Vertrauen der Häretiker“: keinem werden die Sünden vergeben, „der sich mit dem Vertrauen und der Gewissheit in Bezug auf die Vergebung seiner Sünden brüstet und sich allein damit zufriedengibt“ (Kap. 9: DH 1533). „Wer sagt, der rechtfertigende Glaube sei nichts anderes als das Vertrauen in die göttliche Barmherzigkeit, die um Christi willen die Sünden vergibt; oder es sei allein dieses Vertrauen, durch das wir gerechtfertigt werden: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 12: DH 1562). Es ist nicht notwendig für die Vergebung der Sünden, zu glauben, dass die Sünden vergeben sind (vgl. Kanon 13: DH 1563). Zwar können wir eine moralische Gewissheit haben, dass wir mit Gott in der Gnade verbunden sind. Wogegen sich das Tridentinum wendet, ist dabei nur die „Sicherheit des Glaubens, dem kein Trug zugrundeliegen kann“ (Kap. 9: DH 1534)⁷⁴. „Wer sagt, der Mensch werde deshalb von seinen Sünden losgesprochen und gerechtfertigt, weil er fest glaube, er werde losgesprochen und gerechtfertigt; ...: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 14: DH 1564). Diese Bannsprüche richten sich gegen Aussagen, die sich bei Luther finden⁷⁵ und zum innersten Zentrum seiner „reformatorischen Entdeckung“ gehören.

Der Glaube erscheint im Konzil sachlich als Zustimmung zur göttlichen Offenbarung: es gilt zu glauben, „dass wahr ist, was von Gott geoffenbart und verheißen ist, und vor allem dies, dass der Gottlose von Gott durch seine Gnade gerechtfertigt wird“

⁷² In 1 Tim 1,8: nicht in den Geboten liegt die Hoffnung auf Rechtfertigung, *sed in sola fide*. Vgl. H. Küng, *Rechtfertigung*. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung, Einsiedeln ¹1964 (vgl. auch TB-Ausgabe, München ⁵1986), 243f, der freilich (trotz seiner Nivellierungsversuche) betont, daß es nicht auf die Formel selbst, sondern auf deren Sinn ankomme.

⁷³ Vgl. STh I-II q. 113 a. 4 ad 1 (u. a.). Die gesamte *quaestio* 113 handelt in lichtvoller Weise von der Rechtfertigung des Sünders. Glaube und Liebe sind dabei nicht einfach „Erscheinungsform“ der Gnade in Verstand und Willen (gegen O. H. Pesch: ders./A. Peters, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt ³1994 [= 1981], 192f), sondern von der Gnade angeregte Bewegungen des freien Willens; insbesondere ist der Glaube „eine Regung der freien Selbstbestimmung auf Gott hin“ (*motus liberi arbitrii in Deum*), der sich bezüglich der Rechtfertigung verbinden muß mit der „Regung der freien Selbstbestimmung gegen die Sünde“ (*motus liberi arbitrii in peccatum*) (STh I-II q. 113 a. 6).

⁷⁴ Offen bleibt die Möglichkeit einer Gnadengewissheit, die im weiteren Sinne „Glauben“ genannt werden kann (so die Skotisten), oder die einer konjekturalen Gewissheit (so die Thomisten; vgl. STh I-II q. 112 a. 5). In seltenen Fällen gibt es freilich auch die Erkenntnis aufgrund einer Privatoffenbarung (dazu Kap. 12: DH 1540; Kanon 16: DH 1566). Vgl. Jedin II 210-213; Martin-Palma 63-65.

⁷⁵ Dies gibt selbst Pesch zu (*Canones* 261), behauptet aber, damit sei nicht die wirkliche Meinung Luthers getroffen: denn der Glaube sei bei ihm nicht der „zeitliche Beginn des Heils“ (wie in Trient), sondern „das Ganze der Existenz des Menschen vor Gott“ (ibd.). Wenn der Glaube nach Luther nicht „zeitlicher Beginn des Heils“ sein soll, wäre er dann „überzeitlich“ oder „transzendental“?

(Kap. 6: DH 1526). Dieser Glaube als solcher reicht freilich noch nicht: „Denn wenn zum Glauben nicht Hoffnung und Liebe hinzutreten, eint er weder vollkommen mit Christus, noch macht er zu einem lebendigen Glied seines Leibes. Aus diesem Grund wird völlig zu recht gesagt [im Jakobusbrief], dass Glaube ohne Werke tot und müßig sei“ (Kap. 7: DH 1531). Der (wie bei Paulus in 1 Kor 13) von Liebe und Hoffnung unterschiedene Glaube bewirkt noch nicht die Rechtfertigung, sondern gehört zu deren Vorbereitung, freilich als „die Grundlage und Wurzel jeder Rechtfertigung, ‘ohne den es unmöglich ist, Gott zu gefallen’ [Hebr 11,6]“ (Kap. 8: DH 1532).

4. 6 Der Weg zur Rechtfertigung und die geschaffene Gnade

Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung wird auf folgende Weise geschildert: erweckt durch die göttliche Gnade, öffnet sich der Mensch dem Glauben an Jesus Christus; des Weiteren erkennt er seine Sündhaftigkeit und lässt sich erschüttern durch die Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit; zugleich öffnet sich die Gottesfurcht der Hoffnung, dass Gott ihm um Christi willen gnädig sein werde; er beginnt, Gott zu lieben und sich durch die Buße mit Abscheu gegen die Sünden zu wenden; schließlich fasst er den Vorsatz, „die Taufe zu empfangen, ein neues Leben zu beginnen und die göttlichen Gebote zu beachten“. Zur Vorbereitung gehören demnach Glaube, Gottesfurcht, Hoffnung, anfängliche Liebe, Buße sowie der Vorsatz zur Taufe und zum neuen Leben in Christus (vgl. Kap. 6: DH 1526).

Erst dann folgt „die Rechtfertigung selbst, die nicht nur Vergebung der Sünden ist, sondern auch Heiligung und Erneuerung des inneren Menschen“ (Kap. 7: DH 1528). Rechtfertigung wird also nicht nur negativ bestimmt, wie im Protestantismus, sondern auch positiv als Heiligung. Im evangelischen Bereich hingegen wird die Heiligung und Erneuerung als solche nicht gelehrt, aber deutlich von der Rechtfertigung als Vergebung der Sünden abgegrenzt⁷⁶. Diese Erneuerung, wobei der Heilige Geist im Menschen wirkt, ist freilich „nicht identisch mit der von der katholischen Kirche gelehrt dauernden inneren übernatürlichen Beschaffenheit der Geistseele, die den Menschen seinhaft verändert ...“⁷⁷.

Mit diesem Hinweis nähern wir uns der in gewisser Weise wichtigsten Aussage des Konzils von Trient zu unserem Thema⁷⁸. Sie findet sich in der zunächst etwas abstrakt klingenden Bestimmung, dass „die einzige Formalursache“ der Rechtfertigung „die Gerechtigkeit Gottes“ ist, freilich „nicht jene, durch die er selbst gerecht ist, sondern die, durch die er uns gerecht macht“ (Kap. 7: DH 1529; vgl. Kap. 16: DH 1547; Canones 10-11: DH 1560f). Die Rede von der „Formalursache“ ordnet sich ein in eine systematische Aufzählung der Ursachen für die Rechtfertigung: deren Zweckursache, also deren Ziel (*causa finalis*), ist „die Ehre Gottes und Christi und das ewige Leben“; die Wirkursache (*causa efficiens*) ist „der barmherzige Gott“; Verdienstursache (*causa meritoria*) ist Jesus Christus durch sein Leiden am Kreuz und Instrumentalursache (*causa instrumentalis*) die Taufe als „Sakrament des Glaubens“, ohne den niemand gerechtfertigt wird. Die „Formalursache“ schließlich (*causa formalis*) meint die formende Bestimmtheit, kraft derer der Mensch die Rechtfertigung empfängt.

Wenn wir versuchen würden, den Begriff der Formalursache auf die lutherische Lehre anzuwenden, müsste wohl gesagt werden: der Mensch wird gerecht durch die Gunst Gottes, die ihm äußerlich bleibt und nicht in ihn eingeht als übernatürliches Wirkprinzip. Es gibt keine rechtfertigende Gnade im Menschen, denn die Gerechtigkeit Gottes bleibt *extra nos*, „außerhalb von uns“. Der evangelische Theologe Jörg Baur bringt darum den Unterschied zwischen Trient und den Reformatoren so auf den Punkt: nach den Evangelischen wird der Mensch „begnadigt – nicht begnadet!“⁷⁹ Man dürfe Gnade nicht objektivistisch sehen, denn es gehe (nur) um eine *Beziehung* zwischen Gott und Mensch⁸⁰.

Dagegen betont Trient, dass die Gnade Gottes wirklich in den Menschen eingeht und ihn gerecht macht „nach dem Maß, das der Heilige Geist den einzelnen zuteilt, wie er will, und nach der eigenen Vorbereitung und Mitwirkung eines jeden“ (Kap. 7: DH 1529). Hier ist sachlich die Rede von dem, was die Gnadentheologie als *gratia creata* benennt, als „geschaffene Gnade“, die den Menschen innerlich erneuert, in ihm wachsen und abnehmen kann; zu unterscheiden ist sie von der *gratia increata*, der „ungeschaffenen Gnade“, womit der dreifaltige Gott selbst gemeint ist, der dem Begnadeten innewohnt als Geber aller Gnade⁸¹.

Formalursache ist nicht die Gerechtigkeit Gottes, durch die er selbst gerecht ist (die *gratia increata*), sondern diejenige, durch die er uns gerecht macht (die *gratia creata*). Diese Aussage war fällig, weil der General des Augustinerordens, Seripando, einen (wie wir es heute nennen würden) fragwürdigen ökumenischen Kompromiss vorgeschlagen hatte, nämlich die These von der „doppelten Gerechtigkeit“. Sie geht anscheinend auf den Kölner Domherrn Johannes Gropper zurück, der damit eine Brücke zu Luther schlagen wollte. Die „doppelte Gerechtigkeit“ (bei Gropper und Seripando) meint die heiligmachende Gnade gemeinsam mit einem zusätzlichen göttlichen Gnadenakt: erst beides zusammen würde zur Rechtfertigung führen⁸². Dagegen betont das Tridentinum: die heiligmachende Gnade, das neue Sein in Christus, genügt zur Rechtfertigung, sie ist deren einzige Formalursache; es bedarf keiner zusätzlichen Gerechtersprechung, denn dem in der Taufe Gerechtfertigten fehlt nichts, um in das ewige Leben einzugehen⁸³.

Der Blick auf die bei den einzelnen Menschen unterschiedlich intensive „geschaffene Gnade“ ist eng verbunden mit der Lehre vom Verdienst: der Gerechtfertigte wirkt durch seine Be-

⁷⁶ Vgl. McGrath (1986) 72; Lohse, *Luthers Theologie* 278-280; Scheffczyk, *Gnadenlehre* 161-165.

⁷⁷ Scheffczyk, *Gnadenlehre* 484.

⁷⁸ So McGrath (1986) 83; vgl. Scheffczyk, *Gnadenlehre* 171.

⁷⁹ J. Baur, *Einig in Sachen Rechtfertigung? Zur Prüfung des Rechtfertigungskapitels der Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“* Tübingen 1989, 30.

⁸⁰ Baur (1989) 8.

⁸¹ Die sprachliche Unterscheidung ist angelegt schon in der Scholastik, so bei Thomas von Aquin, *De veritate* q. 29 a. 1, ob. 1, a und c (*necesse est ponere in Christo gratiam creatam*); 2 Sent. 26, 1, 1c: *vel etiam datum increatum, quod est Spiritus sanctus, potest dici gratia*. Für die sachliche Differenz vgl. STh I-II q. 110 a. 1-2. Zur geschichtlichen Orientierung vgl. J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik I. Das Wesen der Gnade*, Freiburg i. Br. 1942, 109-123; ders., *Das Evangelium der Gnade* (KKD V), Regensburg 1980, 149-152.276 (Lit.). Zur Bedeutung der Unterscheidung vgl. außerdem L. Scheffczyk, „‘Ungeschaffene’ und ‘geschaffene’ Gnade. Zur Vertiefung des Gnadenverständnisses“: *Forum Katholische Theologie* 15 (1999) 81-97.

⁸² Vgl. *Jedin II* 213-217.

⁸³ Vgl. *Jedin II* 238f; Martin-Palma 61-63; McGrath (1986) 74-77.

teilung mit am Wachstum der Gnade, die dem Lohn beim Endgericht entsprechen wird. Dieser Lohn ist gleichzeitig Geschenk Gottes und menschliches Verdienst (vgl. Kap. 16: DH 1545-1549; Kanon 26/32: DH 1576/1582).

Für das Wachstum der Gnade sind die guten Werke wichtig, während in der lutherischen Sicht die Werke nur Zeichen des Glaubens darstellen: „Wer sagt, die empfangene Gerechtigkeit werde durch gute Werke nicht bewahrt und auch nicht vermehrt, sondern diese Werke seien lediglich die Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, nicht auch die Ursache ihrer Vermehrung: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 24: DH 1574; vgl. Kanon 32: DH 1582).

4. 7 Rechtfertigung und Bußsakrament

Neben dem im Protestantismus abgelehnten Wachstum der Rechtfertigungsgnade ist zu betonen die Art und Weise, wie die durch die schwere Sünde verlorene Gnade wiedererlangt werden kann. Hierbei ist unverzichtbar das Bußsakrament. Ohne das sakramentale Bekenntnis (oder wenigstens den „Wunsch, es zu gegebener Zeit abzulegen“) ist eine Wiederversöhnung mit Gott nicht möglich (Kap. 14: DH 1542f). „Wer sagt, ... er könne ... die verlorene Gerechtigkeit wiedererlangen ... allein durch den Glauben, ohne das Sakrament der Buße, ...: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kanon 29: DH 1579). Betont wird auch, dass die Sündenvergebung im Bußsakrament zwar die ewige Strafe tilgt, im Unterschied zur Taufe nicht aber immer vollständig die zeitliche Strafe (Kap. 14: DH 1543). Ein eigenes Anathema ergeht gegen jene, die diese zeitliche Strafe leugnen, „die entweder in dieser Zeit oder künftig im Reinigungsort zu bezahlen ist, bevor der Zutritt zum Himmelreich offenstehen kann“ (Kanon 30: DH 1580).

Eine Einigung über die Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient schließt darum auch einen Konsens ein über das Fegfeuer und den Ablass als dem Erlass zeitlicher Sündenstrafe durch die Hilfe der Kirche; doch davon ist bislang nichts zu vernehmen. Gerade beim Ablass zeigt sich die Konkretheit der menschlichen Mitwirkung im Rechtfertigungsgeschehen, sowohl des je Einzelnen wie auch die der Gemeinschaft der Kirche mit ihrem sichtbaren Oberhaupt, dem Nachfolger des heiligen Petrus. Die Rechtfertigungslehre kann nicht isoliert werden, sondern steht inmitten des organischen Zusammenhanges der Glaubenswahrheiten, wozu auch die hierarchisch strukturierte Kirche gehört. Der Ablass jedoch, so meint etwa Eberhard Jüngel zur Ankündigungsbulle für das Jubiläumsjahr 2000, „ist nun wirklich ‚mit keiner denkbaren reformatorisch orientierten Rechtfertigungslehre vereinbar‘“⁸⁴.

5. Das Tridentinum und der katholische Ökumenismus

5. 1 Evangelische Reaktionen auf das Tridentinum

Die Lehrsynthese des Konzils von Trient zur Rechtfertigung findet mitunter hohes Lob auch von Seiten evangelischer Theologen. Des Öfteren zitiert wird beispielsweise Adolf von Harnack: „Das Decret über die Rechtfertigung ... ist in vieler Hinsicht vortrefflich gearbeitet; ja man kann zweifeln, ob die Refor-

mation sich entwickelt hätte, wenn dieses Decret auf dem Lateranconcil am Anfang des Jahrhunderts erlassen worden und wirklich in Fleisch und Blut der Kirche übergegangen wäre“⁸⁵. Selbst Karl Barth nannte das Rechtfertigungsdekret „ein theologisch kluges und in manchen Zügen nicht unsympathisches Dokument“, auch wenn es vom Anliegen des Paulus und der Reformation nicht beeindruckt sei⁸⁶. In der anglikanischen Oxfordbewegung des 19. Jahrhunderts machte Edward Pusey den Vorschlag, die „39 Artikel“ (die das Lehrgerüst der anglikanischen Gemeinschaft darstellen) im Licht des Konzils von Trient zu deuten⁸⁷. Ein vergleichbarer Vorschlag wäre es heute, die lutherischen Bekenntnisschriften zu übernehmen, insofern sie übereinstimmen mit dem Tridentinum.

5. 2 Die Problematik der neueren Konsensdokumente

Wie eingangs erwähnt, wurde am 31. Oktober 1999 in Augsburg eine „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche unterzeichnet, vertreten durch Kardinal Cassidy als dem Vorsitzenden des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen. Durch diese Unterzeichnung wird die sog. „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1997 „in ihrer Gesamtheit“ bestätigt, freilich im Lichte eines beigefügten Anhanges⁸⁸. Die Formulierung

⁸⁵ A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, Tübingen 1910; Nachdruck Darmstadt 1983, 711; dazu freilich G. Maron, „Das Konzil von Trient in evangelischer Sicht. Ein Überblick“: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 46 (1995) 107-114, hier 110f. Signifikant sind zwei Aufsätze vor dem Einsetzen des offiziellen Konsenspapier-Diologs: P. Brunner, „Die Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient“: E. Schlink/H. Volk (Hg.), Pro veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe Erzbischof Josef Jaeger, Münster/Kassel 1963, 59-96 (= ders., Pro Ecclesia II, Berlin 1966, 141-169); W. Joest, „Die tridentinische Rechtfertigungslehre“: Kerygma und Dogma 9 (1963) 41-69. Joest sieht den „geometrischen Ort“ der Unterschiede zwischen Trient und dem Protestantismus im „Verständnis des Menschen als *Person coram Deo*“ (68): es geht um die „Beziehung“ der „mit der Rechtfertigung verbundenen Heiligungsrealität zu der Subjekthaftigkeit des Menschen“ [also um die geschaffene Gnade]; dabei stellt der Theologe selbst die Frage (ohne sie zu beantworten), ob die „Alleinwirksamkeit Gottes“ nach evangelischem Verständnis den Menschen nicht zum bloßen Objekt erniedrige (69).

Die evangelische Stellungnahme zum Tridentinum ist in neuerer Zeit herausgefordert worden insbesondere durch die ökumenische Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (LV) (= Lehmann/Pannenberg, 1986), die das Konzil von Trient (insbesondere) mit den lutherischen Bekenntnisschriften vergleicht. Umfangreiche Äußerungen zur tridentinischen Rechtfertigungslehre finden sich namentlich bei Baur (1989) sowie in dem Gutachten der Theologischen Fakultät von Göttingen: D. Lange (Hg.), Überholte Verurteilungen? Göttingen 1991, 28-75. Im Resümee heißt es: „Zumeist war festzustellen, daß die Verdammungsurteile des Trienter Konzils, auch für den Fall, daß die römisch-katholische Kirche sie heute offiziell so deutet, wie LV es tut, die evangelischen Kirchen weiterhin treffen, weil eben das, was dort verworfen wird, ihre Lehre ist“ (134).

⁸⁶ K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1, 697, zitiert bei Küng, Rechtfertigung 83.

⁸⁷ E. B. Pusey, Eirenicon, 1865; dazu J. Artz, Newman-Lexikon, Mainz 1975, 274f (und passim).

⁸⁸ Die Dokumente werden im folgenden zitiert nach: „Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Alle offiziellen Dokumente von Lutherischem Weltbund und Vatikan“ (Texte aus der VELKD 87/1999); siehe auch H. Meyer u.a. (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkon-

⁸⁴ E. Jüngel, „Kardinale Probleme“: Stimmen der Zeit 217 (1999) 727-735, hier 733 mit Hinweis auf Th. Kaufmann/M. Ohst, „Unvereinbar oder inhaltsleer. Der päpstliche Ablass widerlegt die Rede vom Rechtfertigungs-Konsens“: epd-Dokumentation Nr. 39/99, S. 2.

„in ihrer Gesamtheit“ bedeutet nach der Erklärung von Bischof Knuth vor der Generalsynode der VELKD (vom 18.10.1999), dass keineswegs jeder einzelnen Aussage der „Gemeinsamen Erklärung“ zugestimmt würde und deshalb auch nicht sie, sondern nur die „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ unterzeichnet würde.

Das Augsburgereignis und dessen Vorgeschichte hat vor allem im evangelischen Bereich heftige Kritik gefunden⁸⁹. Den Höhepunkt bildet wohl der Protest theologischer Hochschullehrer mit über 250 Unterschriften⁹⁰. Selbst Kardinal Lehmann schreibt 10 Jahre nach dem von einigen Theologen so genannten „faulen Frieden von Augsburg“⁹¹: „Beachtlich bleibt auch der Einspruch der etwa 250 deutschen evangelischen Hochschullehrer, dem sich auch norwegische, schwedische, dänische und amerikanische Gelehrte anschlossen“. Er stimmt dann Kardinal Scheffczyk zu, der von einer „zweispältigen Rezeption“ gesprochen hat⁹². Ganz ähnlich äußert sich Werner Löser zehn Jahre nach dem Augsburgereignis: die GE sei „im ganzen recht unbeachtet und deswegen auch weitgehend folgenlos geblieben“⁹³.

Fachkundige Stellungnahmen auf katholischer Seite stammen insbesondere von Leo Scheffczyk, der die neueren Konsensdokumente als „Einig im Uneins-Sein“ bewertet⁹⁴. Als Pro-

fessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd. III (1990-2001), Paderborn – Frankfurt a.M. 2003, 419-441 (nur die GE, die GOF und deren Anhang); F. Hauschildt u.a. (Hrsg.), Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre: Dokumentation des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses, Göttingen 2009.

Von Seiten des Vatikans handelt sich um vier Dokumente: die GE von 1997, verantwortet von Einheitssekretariat und LWB (S. 1-19), die vatikanische „Antwort“ von 1998 (Einheitssekretariat und Glaubenskongregation, unterzeichnet von Kardinal Cassidy: S. 26-29), die GOF und deren „Anhang“ von 1999. Dort nicht abgedruckt ist ein fünftes Dokument des Einheitssekretariates vom 22.06.1999, wonach GOF und Anhang keine „Leugnung der Vergangenheit“ beinhalten, sondern einen „gemeinsamen Schritt vorwärts“ unternehmen wollen.

⁸⁹ Vgl. dazu exemplarisch R. Flogaus, „Von Regensburg nach Würzburg: Hoffnungsvoller Fortschritt oder alter Dissens in neuem Gewand? Zur Diskussion um die ‘Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘“: Theologische Literaturzeitung 123 (1998) 713-728; (1999); H. Leiner (Hg.), Allein durch den Glauben: kein Konsens in der Rechtfertigung, Neuendettelsau 1998; C. Schwöbel, „Konsens in Grundwahrheiten? Kritische Anfragen an die ‘Gemeinsame Erklärung‘“: B. J. Hilberath/W. Pannenberg (Hg.), Zur Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, Regensburg 1999, 100-128; J. Baur, Frei durch Rechtfertigung. Vorträge anlässlich der römisch/katholisch-lutherischen „Gemeinsamen Erklärung“, Tübingen 1999; D. Wendebourg, „Zu früh gefreut: doch keine Übereinstimmung in der Rechtfertigungslehre“: Evangelische Kommentare 32 (9/1999) 28-30. – Im wesentlichen positiv dagegen z. B. W. Pannenberg, „Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre aus evangelischer Sicht“: Hilberath/Pannenberg (1999) 70-78; (nach dem 31.10.1999) ders., „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“: Stimmen der Zeit 217 (1999) 723-726; U. Kühn, „The Joint Declaration on the Doctrine of Justification: opportunities – problems – hopes“: Gregorianum 80 (1999) 609-622.

⁹⁰ Vgl. „Stellungnahme theologischer Hochschullehrer zur geplanten Unterzeichnung der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung zur Rechtfertigungslehre“, mit den Namen der Unterzeichner publiziert im Internet: <http://wordalone.org/de-profprot-de.htm>; s. a. epd-Dokumentation 45/1999, 23-26.

⁹¹ Vgl. Lehmann (2009) 19 (ohne Quellenangabe).

⁹² Lehmann (2009) 19; vgl. Scheffczyk (2004) 298.

⁹³ W. Löser, „Die ‘Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ 1999-2009“: Theologie und Philosophie 84 (2009) 576-583 (577).

blem wird schon die logische Konsistenz sehr unterschiedlicher Dokumente und Aussagen empfunden. Reinhard Flogaus beispielsweise beginnt schon seine Kritik zur GE mit einem Kommentar, den Martin Luther über den Reichstag zu Regensburg von 1541 abgab: „‘Ein weitläufig und geflickt ding’ sei die Ei-

⁹⁴ L. Scheffczyk, „Einig im Uneins-Sein. Zu den Konsensdokumenten in der Rechtfertigungslehre“: Theologisches 29 (1999) 453-468; vgl. ders., Gnadenlehre (1998) 477-491 (zu „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“); „Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und die Norm des Glaubens“: Theologisches 28 (1998) 61-68. 125-132 = ders., Ökumene. Der steile Weg der Wahrheit (Quaestiones non disputatae 7), Siegburg 2004, 261-282; „Ökumene auf dem Weg: Gemeinsamkeit bei verbleibender Verschiedenheit in der Rechtfertigungslehre. Die ‘Gemeinsame Erklärung’ und die vatikanische ‘Präzisierung’“: Forum Katholische Theologie 14 (1998) 213-220 = ders., Ökumene (2004) 283-292; „Der ökumenische Dialog und das bleibend Katholische“: Theologisches 30 (2000) 218-230; „Differenzierter Konsens“ und „Einheit in der Wahrheit“. Zum ersten Jahrestag der Unterzeichnung der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung zur Rechtfertigungslehre“: THEOLOGISCHES 30 (2000) 437-446 = ders., Ökumene (2004) 293-303.

Weitere kritische Stimmen aus katholischer Sicht finden sich u. a. bei M. Karger, „Ein ‘differenzierter Konsens’ auf Kosten der sakramentalen Struktur der Kirche“: Deutsche Tagespost, 30.04.1998, S. 5 (zu der bei Hilberath/Pannenberg, 1999, dokumentierten Tagung); ders., „Der Glaube ist mehr als eine moralische Beziehung zu Gott. Trotz der Gemeinsamen Erklärung von Lutheranern und Katholiken ist ein wirklicher Konsens in der Rechtfertigungslehre noch nicht erreicht“: Die Tagespost, 17.06.1999, S. 6; P. C. Düren, „Die Spaltung der Kirche ist damit nicht überwunden. Auch katholische Christen finden in der Erklärung zur Rechtfertigung nicht ihr Credo wieder – Anfragen aus der Sicht der Dogmatik“: Die Tagespost, 26.10.1999, S. 6; im gleichen Sinne die Vereinigung der Initiativkreise: Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e. V., Informationen aus Kirche und Welt 11/1999, 1-2; M. Kreuzer, „Jahrhundertereignis oder Fata Morgana? Zur Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre am 31. Oktober 1999 in Augsburg“: Forum Katholische Theologie 15 (1999) 288-299; F. Reckinger/L. Scheffczyk, Teilkonsens mit vielen Fragezeichen. Zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre und ihrem Nachtrag, St. Ottilien 1999; G. May, Die Rechtfertigung des Sünders. Nach katholischer Lehre und in der protestantischen Auffassung (Brennpunkt Theologie 4), Stuttgart 2000; die umfangreichste kritische Stellungnahme findet sich bei Malloy (2005) 195-313, zusammengefasst bei M. Hauke, „Die ‘Gemeinsame Erklärung’ zur Rechtfertigung und die Norm des Glaubens. Eine amerikanische Studie auf den Spuren von Leo Scheffczyk“: Forum Katholische Theologie 22 (2006) 127-134.

Eine Apologie von GE/GOF/Anhang bieten dagegen W. Kasper, „Meilenstein auf dem Weg der Ökumene“: Stimmen der Zeit 217 (1999) 736-739; K. Lehmann, „Was für ein Konsens wurde erreicht?“: Stimmen der Zeit 217 (1999) 740-746; ders., Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal. Festvortrag zu zehn Jahre ‘Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre’ am 31. Oktober 2009 in Augsburg: Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz, 31.10.2009, zugänglich bei www.dbk.de (Zugang 11.3.2016); P. Lüning u. a., Zum Thema: „Gerechtfertigt durch Gott – die Gemeinsame lutherisch/katholische Erklärung“. Eine Lese- und Arbeitshilfe, Paderborn 1999; im gleichen Sinne zugunsten der GE: K. Lehmann, Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation (Der Vorsitzende der DBK 19), Bonn 1998; L. Ullrich, „Praxis und Prinzipien einer ökumenischen Hermeneutik. Dargestellt an der ‘Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre’“: B. Stubenrauch (Hrsg.), Dem Ursprung Zukunft geben. FS W. Beinert, Freiburg i. Br. 1998, 185-224; Hilberath/Pannenberg (1999)(Beiträge von Pesch, Wagner, Hilberath und Scheele).

nigung über die Rechtfertigung, da man in ihr die Lehre der Altgläubigen und der Protestanten so 'zu samen gereymet und geleymet' habe, daß darin 'sie recht vnd wir auch recht haben'. Tatsächlich sei dies aber 'eine vergleichung, wie Christus spricht Matth. 9[,16]: 'Ein new tuch auffm alten rock gelapt, da der riss erger wird'". Die vorgebliche Einigung sei „in Wahrheit eine 'papistische Teuscherey', denn 'es [sei] vnmüglich Christum zuuergleichen mit der schlangen'“⁹⁵. Der Regensburger Konsens ist bekanntlich schon auf dem Reichstag selbst gescheitert, vor allem an ekklesiologischen Themen. Und die Aussagen zur Rechtfertigung wurden später von beiden Seiten als zweideutig erkannt⁹⁶.

An dieser Stelle sei nur betont die Beziehung des Augsburger Ereignisses zum Konzil von Trient. Die GE selbst deutet die Verbindlichkeit des Tridentinums für die Katholiken an, wenn sie behauptet, die in ihr enthaltene lutherische Lehre werde „nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen“ (GE 41). Dieser These, die von der GOF wiederholt wird (GOF 1), widerspricht freilich die offizielle Antwort auf die GE, die 1998 von Einheitssekretariat und Glaubenskongregation gemeinsam verfasst wurde. Als Maßstab dient dabei das Rechtfertigungsdekret des Konzils von Trient, woraus sich ergibt: „Der hohe Grad der erreichten Übereinstimmung gestattet ... noch nicht zu behaupten, dass alle Unterschiede, die Katholiken und Lutheraner in der Rechtfertigungslehre trennen, lediglich Fragen der Akzentuierung oder sprachlichen Ausdrucksweise sind. Einige betreffen inhaltliche Aspekte, und daher sind nicht alle ... wechselseitig miteinander vereinbar“. Dies gelte vor allem für die Lehre über das *simul iustus et peccator* (Antwort 5).

5.3 Die bleibende Bedeutung des Tridentinums

Kritisches ließe sich zu allen weiteren wesentlichen Punkten der GE mit ihren Folgedokumenten sagen: zum Glaubensbegriff (und zur Heilsgewissheit)⁹⁷, zur Bedeutung der Mitwirkung des Menschen (All- oder Alleinwirksamkeit der Gnade?)⁹⁸, zur Frage der geschaffenen Gnade⁹⁹, zur Bedeutung des Verdienstes¹⁰⁰ ... „So klare Einigkeit, dass die verbleibenden Unterschiede nur noch Unterschiede in der theologischen Ausdrucksweise wären, besteht eigentlich nirgends“¹⁰¹. Leo Scheffczyk nennt das ganze Unternehmen einen „Versuch, durch einen semantischen Kunstgriff Gegensätzliches zu einer verbalen Einheit zusammenzuzwingen“¹⁰². Kritisch anzumerken sind dabei auch einige Punk-

⁹⁵ Flogaus (1998) 713, mit Hinweis auf WA 9,406f. 460 u. a.

⁹⁶ Vgl. O'Callaghan 53f (Lit.); A. Lexutt, Rechtfertigung im Gespräch. Das Rechtfertigungsverständnis in den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41, Göttingen 1996.

⁹⁷ Vgl. Scheffczyk (1999) 455 (die GE vertritt den lutherischen Fiduzialglauben); Scheffczyk/Reckinger 51-56; Düren; Flogaus (1998) 720-723 (in der GE nähert sich der katholische Teil der lutherischen Position); (1999) 1095f (Thomas und Luther werden beim *sola fide* im Anhang zur GOF unvermittelt zusammengemixt); Wendebourg (1999) 28f.

⁹⁸ Vgl. Kreuzer 293f; Düren; Scheffczyk (1998) 67f. 125; (1999) 455f; (2000) 219-221; Scheffczyk/Reckinger 20f.23.42; Flogaus (1998) 716f. 723; (1999) 1096-99.

⁹⁹ Darauf insistiert zurecht besonders Scheffczyk (1998) 126f; vgl. Flogaus (1998) 717; Malloy (2005) 267-273.

¹⁰⁰ Vgl. Flogaus (1998) 722-727; (1999) 1099-1101; Malloy (2005) 293-306.

¹⁰¹ Kreuzer 296.

¹⁰² Scheffczyk (1999) 458.

te, wo die katholische Seite lutherische Gedanken übernimmt, die dem Tridentinum widersprechen, z. B. die Behauptung, dass „Gottes Gnadengabe in der Rechtfertigung unabhängig bleibt von menschlicher Mitwirkung“ (GE 24).

Dieser ziemlich drastische Irrtum findet sich bereits im Embryo der lutherisch-katholischen Konsensdokumente, dem Malta-Report von 1972. Auf Anregung von Walter Kasper¹⁰³ wird dort behauptet, dass sich „in der Interpretation der Rechtfertigungslehre ein weitreichender Konsens“ abzeichne. „Auch die katholischen Theologen betonen in der Rechtfertigungsfrage, dass die Heilsgabe Gottes für den Glaubenden an keine menschlichen Bedingungen geknüpft ist“¹⁰⁴. Die „Bedingungslosigkeit“ der Rechtfertigung, so formuliert ein erstaunter Rezensent, galt bisher als typisch lutherisches Anliegen¹⁰⁵. Dass die Gnade Gottes an keine Bedingung geknüpft ist, passt nach dem Tridentinum allenfalls für die „zuvorkommende Gnade“¹⁰⁶, nicht aber für die Rechtfertigungsgnade selbst: das Konzil beschreibt den Weg vom ersten Anstoß der Gnade bis zur Rechtfertigung als einen Weg, bei dem die menschliche Freiheit auf den Ruf der Gnade eingeht und mitwirkt (vgl. Kap. 6: DH 1526; Kanon 9: DH 1559: der Mensch muss sich „durch seine eigene Willensregung“ vorbereiten und so „zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade“ mitwirken)¹⁰⁷.

Problematisch ist für die GE schon eine Voraussetzung, die Karl Lehmann folgendermaßen charakterisiert: „Man urteilt nicht über die objektive Wahrheit früherer lehramtlicher Entscheidungen, sondern man fragt sich, ob die heutigen Partner von den damaligen Verurteilungen betroffen sind“¹⁰⁸. Diese Behauptung führt ins Staunen. Wie will man denn die heutige Situation beurteilen, wenn die Wahrheit des katholischen Dogmas dabei außen vor bleibt? Wird dann nicht ökumenischer Dialog zu einem willkürlichen Glasperlenspiel, zu einem radikalen „Geschichts- und Wirklichkeitsverlust“?¹⁰⁹

Wie wäre es denn, so ließe sich provozierend fragen, wenn im ökumenischen Dialog das tridentinische Dekret über die Rechtfertigung als Konsenspapier vorgelegt würde?¹¹⁰ (freilich

¹⁰³ Vgl. Martens 200f. Auf die Einwände von Hans Conzelmann gegenüber der angeblichen Einigung wurde auf Malta nicht eingegangen und auf jede weitere Diskussion verzichtet (vgl. ibd.).

¹⁰⁴ Malta-Bericht, Nr. 26: H. Meyer u. a. (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung (Bd. I), Paderborn/Frankfurt a. M. 1983, 255. So nun auch wieder im Anhang zur GOF (2 E): „Durch die Rechtfertigung werden wir bedingungslos in die Gemeinschaft mit Gott aufgenommen“.

¹⁰⁵ Vgl. Martens 202.

¹⁰⁶ „Allenfalls“, weil die Kontroverse nicht entschieden wurde, ob es bezüglich der menschlichen Disposition auf die Rechtfertigung ein uneigentliches „Angemessenheitsverdienst“ gäbe (*meritum de congruo* im Unterschied zum wirklichen Verdienst, dem *meritum de condigno*). Ein solches *meritum de congruo* wurde von den franziskanischen Theologen vertreten, nicht aber von den Thomisten. Die Franziskaner waren in der VI. Session, als das Rechtfertigungsdekret verabschiedet wurde, zahlreicher als alle anderen Theologen zusammengenommen. Vgl. McGrath (1986) 64f. 83f.

¹⁰⁷ S. a. Kanon 20 (DH 1570): Wer meint, das Evangelium sei die „unbedingte [!] Verheißung des ewigen Lebens, ohne die Bedingung (*sine conditione*), die Gebote zu beobachten: der sei mit dem Anathema belegt“.

¹⁰⁸ Lehmann (1999) 743.

¹⁰⁹ Vgl. Martens 252 (zur Methode der Konsensdokumente, die der GE vorausgehen).

¹¹⁰ Diesen Vorschlag macht (allerdings ironisierend) Jüngel (1999) 732.

in dem Sinne, in dem es gemeint ist, und nicht als uminterpretierte Worthülse) Zugunsten eines solchen Vorgehens ließe sich mit dem evangelischen Theologen Eberhard Jüngel auf den Unterschied zwischen Tridentinum und lutherischen Bekenntnisschriften weisen:

„Was kann man sinnvollerweise von einer ökumenischen Verständigung erwarten? Dass die römisch-katholische Kirche ihre als unfehlbar wahr behaupteten lehramtlichen Stellungnahmen widerruft oder erklärt, man könne z. B. den Aufstellungen des Tridentiner Konzils widersprechen und dennoch ein guter Katholik sein? Wohl kaum.

¹¹¹ Jüngel (1999) 728.

¹¹² W. Pannenberg, Systematische Theologie III, Göttingen 1993, 248. Das „auch“ bezieht sich bei Pannenberg auf angebliche Irrtümer des Tridentinums in der Rechtfertigungslehre (vgl. ibd. 250f).

¹¹³ Ansprache vom 30.10.1999 in Augsburg: KNA, Dokumente 12/Dezember 1999, S. 15-19, hier 18; vgl. ders. (2009) 14: „Immer wieder werden hier unzulängliche Modelle entworfen und unglückliche Antworten versucht. So sind manche der Meinung, die Annahme der GE habe auch eine Aufgabe der Entscheidungen des Konzils von Trient zur Folge. Dies aber ist ein unannehmbares Missverständnis“.

¹¹⁴ Vgl. etwa Scheffczyk (1999) 462-464 mit Hinweisen auf H. Schmoll, E. Jüngel und W. Pannenberg. Vgl. auch Pannenberg (1999) 724f: mit GE 25 und dem Anhang (2 C) zur GOF sei das lutherische „allein aus Glauben“ übernommen (und die damit verbundene Heilsgewissheit).

¹¹⁵ So heißt es beispielsweise in dem Bericht der Paderborner Kirchenzeitung „Der Dom“ über eine evangelische Veranstaltung am Reformationstag: „Luthers Rechtfertigungslehre, die besagt, daß der Sünde allein durch Gottes Gnade gerecht wird (und nicht durch seine Werke), und die zur Kirchenspaltung führte, wird damit nach vielen Jahren der Verhandlungen von beiden großen Kirchen anerkannt“ (Der Dom, 14.11.1999, S. 21).

¹¹⁶ 30 giorni, Juni 1996, S. 11ff. (Chi si oppone alla dottrina esposta a Trento si oppone alla dottrina, alla fede della Chiesa). In der deutschen Ausgabe fehlt dieser Satz, obwohl auch hier betont wird: die Verurteilungen von Trient „besitzen ... in sich weiterhin Wahrheitswert: was wahr ist, bleibt wahr“ (30 Tage, Juni 1999, S. 10). Erstaunte Reaktionen finden sich u. a. bei Jüngel (1999) 732 sowie (referierend) bei Scheffczyk (1999) 461f.

¹¹⁷ Davor warnt das II. Vatikanum, *Unitatis redintegratio* 11. Vgl. auch Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint* 18: „Die von Gott gewollte Einheit kann nur in der gemeinsamen Zustimmung zur Unversehrtheit des Inhalts des geoffenbarten Glaubens Wirklichkeit

Dass die lutherischen Kirchen die in ihren Bekenntnisschriften formulierten Wahrheitsansprüche widerrufen oder erklären, man könne z. B. den Schmalkaldischen Artikeln widersprechen und dennoch ein rechter evangelischer Christ sein? Schon eher. Dann nämlich und dann sogar mit Notwendigkeit, wenn durch einen erneuten Rückgang in die biblischen Texte die entsprechenden Aufstellungen der lutherischen Bekenntnisschriften als revisionsbedürftig erwiesen werden“¹¹¹.

Oder aber, mit Pannenberg formuliert: „Auch die reformatorischen Lehren von der Rechtfertigung ... haben ihre inneren Schwierigkeiten und Mängel, die im Lichte der biblischen Zeugnisse der Kritik bedürfen“¹¹².

Auch angesichts der problematischen Aspekte des neueren ökumenischen Dialogs zur Rechtfertigungslehre ist anzuerkennen, dass kein Dokument eine Preisgabe des tridentinischen Dogmas verlangt hat. Kardinal Lehmann nennt es „ein unannehmbares Missverständnis“, wenn „manche der Meinung“ seien, „die Annahme der Gemeinsamen Erklärung habe auch eine Aufgabe der Entscheidungen des Konzils von Trient zur Folge“¹¹³. Festgestellt wird nur von kritischen Stimmen, dass *de facto* von den katholischen Ökumenikern teilweise protestantische Positionen übernommen bzw. hingenommen worden seien¹¹⁴. In kirchlichen Publikationen konnte man mitunter lesen, durch das Augsburger Ereignis habe sich die katholische Kirche die lutherische Rechtfertigungslehre mit dem *sola fide* und dem *simul iustus et peccator* zu eigen gemacht¹¹⁵. Jedenfalls gab es erstaunte Reaktionen, als Kardinal Ratzinger in einem Interview feststellte: „Wer sich der von Trient verkündeten Lehre widersetzt, widersteht der Lehre und dem Glauben der Kirche“¹¹⁶. Als Heilmittel gegen einen falschen Irenismus¹¹⁷ bietet sich dagegen ein vertieftes Studium des Konzils von Trient an. Dessen Rechtfertigungslehre ist gleichsam ein kostbares Juwel, das auch für die heutige Zeit zum Leuchten gebracht werden muss.

Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
CH-6900 Lugano

werden. Was den Glauben betrifft, steht der Widerspruch im Widerspruch zu Gott, der die Wahrheit ist ... Ein 'Miteinander', das die Wahrheit verraten würde, stünde daher im Gegensatz zum Wesen Gottes, der seine Gemeinschaft anbietet, und zum Wahrheitsbedürfnis, das tief in jedem Menschenherzen wohnt“.

UWE C. LAY

Flüchtlinge und das Hausrecht. Moraltheologische Erwägungen

1. Ein Einbruch

Mitten in der Nacht wache ich auf. Ungewohnte Geräusche weckten mich. Ein Einbrecher sitzt vor meinem Kühlschrank und entleert ihn. „Ein Armutsflüchtling bin ich!“, entschuldigt er sich. „Bargeld bräuchte ich auch noch, man kriegt ja nichts umsonst!“, fügt er noch fordernd hinzu. Bin nun ich als Wohnungsbesitzer, weil ich Christ bin, verpflichtet, dem Armutsflüchtling Speis und Trank zu gewähren und ihm auch Geld zu geben, weil dieser ein Flüchtling ist? Muss ich ihm auch erlauben, in meiner Wohnung kostenfrei zu wohnen, wobei ich als

der Wohnungsbesitzer nun auch die Lebenskosten für diesen neuen Mitbewohner zu übernehmen habe?

2. Leben in Wohnungen

Menschen wohnen in Wohnungen, Völker in Staaten. In Wohnungen und Staaten üben die jeweiligen Besitzer ihr Hausrecht aus. So konstituiert sich der Intimbereich der Menschen, als Paare, Familien oder einzeln lebend oder als Völker in der Organisationsform des Nationalstaates, dem Haus der Völker. Nun gibt es aber auch Menschenrechte. Wie verhalten sich die-

se zum Hausrecht der Wohnungsinhaber? Das ist die Zentralfrage der aktuellen moralphilosophischen Debatte um die Flüchtlingspolitik der Bundesregierung. Diese Frage ist zu stellen in den Zeiten der Auflösungstendenz aller Schöpfungsordnungen, wo der Ordnung der Ehe die Homosexpartnerschaft gleichberechtigt zugeordnet wird, der Ordnung der Familie die Patchwork-Familie und der Ordnung des Volkes die multiethnische und multikulturelle Gesellschaft, und der Ordnung des Staates der Bürgerservicestaat! In diese Auflösungstendenz zeichnet sich nun auch die Tendenz ein, um der Menschenrechte willen die Ordnung des Staates aufzulösen. Es ist kein Zufall, dass in den Zeiten des verblasenden Gottesglaubens auch die Schöpfungsordnungen Gottes, Mann und Frau in der Ordnung der Ehe und das Volk in der Ordnung des Staates, an Kraft verlieren, in Frage gestellt und durch Alternativmodelle ersetzt werden. Akzeptanz der Vielfalt gelebter Sexualität ist so die Tagesparole zur Auflösung der Ordnung der Ehe und der Familie, die Utopie einer multikulturellen und multiethnischen Gesellschaft die Tagesparole zur Auflösung der Ordnung des Volkes.

3. Zur Auflösung der Schöpfungsordnungen

Inwiefern werden nun die Menschenrechte zur Auflösung der Schöpfungsordnungen Gottes verwendet? Die simple Parole, es gäbe ein Menschenrecht auf die Ehe, soll die „Privilegierung“, dass eine Ehe nur eine Verbindung zwischen einer Frau und einem Mann sein kann, auflösen und das Asylrecht, bzw. die Pflicht, jeden Flüchtling aufnehmen zu müssen, soll die Ordnung des Volkes auflösen. Aber dies geschieht doch im Namen von den Menschenrechten, könnte zur Legitimierung des Auflösungswillens eingewandt werden. Stünden die Menschenrechte nicht über den Hauseigentümerrechten? Oder müssen gar um dieser Menschenrechte willen alle anderen Rechte untergraben werden?

Fragen wir also: Gibt es ein Menschenrecht, überall wo ich möchte, leben zu dürfen? Oder haben Staaten das Recht, Einwanderungswilligen ein Wohn- und Heimatrecht in dem jeweiligen Staat zu gewähren oder auch nicht zu gewähren? Die Ideologie des Liberalismus gibt hier eine klare Antwort: Das Ideal des freien Marktes beinhaltet, dass jeder Mensch das Recht haben muss, überall auf der Erde sich als Arbeitskraft anbieten zu dürfen und überall auf der Erde als Käufer von Waren auftreten zu können. So wird die Welt nicht zu einem globalisierten Dorf, sondern der einstige Dorfmarkt wird zum Weltmarkt, auf dem jeder als Händler und Käufer zu agieren hat. Selbstredend gehört zu dieser Marktideologie, dass dann Arbeitskräfte, die auf dem heimischen Arbeitsmarkt wenig Chancen auf gut bezahlte Anstellungen haben, das Recht besitzen, dort hin zu wandern, wo sie höhere Löhne erwarten. Es sind so die postmodernen Nomaden der Globalisierung, die nun von Arbeitsplatz zu Arbeitsplatz wandern, immer auf der Suche nach besser bezahlten „Jobs“. Diese liberale Marktideologie zerstört nun die Grundlagen des Staatswesens, das sich nun einmal auf dem Prinzip der Geschlossenheit des Staatsgebietes und der Unterscheidung von Dazugehörigen und Nichtdazugehörigen aufbaut. Moeller van den Brucks berühmtes Votum: „Am Liberalismus gehen die Völker zu Grunde“, bewahrheitet sich so. Die Gesetze des Marktes lösen die Ordnung des Staates auf.

Es ist das große Verdienst von Arnold Gehlen, dass er in seinem Werk: Moral und Hypermoral auf ein dreifaches grundlegendes Ethos verweist: das der Familie, das des Handels und das des Staates. Keines von diesen ist auf eines der anderen zu-

rückführbar; sie existieren je für sich idealtypisch konstruiert, bestimmen dann aber wechselseitig sich beeinflussend das Leben der Menschen. Hypermoral entsteht dann genau da, wo ein Ethos sich als die einzige Ordnung für das Leben absolut setzt. Das geschieht in der Ideologie des Liberalismus. Das ist die Verabsolutierung des Ethos, das Gehlen das der Gegenseitigkeit nennt, das des freien Handels. Während das Ethos des Staates und das der Familie die Unterscheidung von dazugehörig und nichtdazugehörig kennt, ja diese Differenz konstitutiv für sie ist, ist allein das Ethos der Ökonomie universalistisch: Jeder Mensch darf und soll Käufer und Verkäufer auf dem globalisierten freien Weltmarkt sein.

Wenn man nun in diesem Sinne die Menschenrechte deutet, dann sind sie wirklich wie Salzsäure, die die Ordnung des Staates wie die der Familie auflöst. Aber das geht nur, wenn man die konstitutive Differenz zwischen Menschenrechten und Bürgerrechten negiert. Die Menschenrechte besagen eben nicht, dass ich in jedem Land der Welt, weil ich ein Mensch bin, ein Wohn- und Arbeitsrecht habe und gar das Recht, überall meine Stimme bei Wahlen abzugeben und so über die Regierung des Landes mit zu entscheiden! Das sind Bürgerrechte, die nur dem Staatsangehörigen zukommen. Ein Staat kann einem Nichtstaatsbürger diese Rechte verleihen, so wie Eltern neben ihren natürlich-leiblichen Kindern auch fremde Kinder adoptieren können, nur es gibt weder für den Staat noch für Eltern eine Pflicht zur Adoption! Genau das wird aber faktisch verlangt, wenn unter der Parole: „Niemand ist illegal“ die Auflösung der besonderen Staatsbürgerrechte eingefordert wird, weil nun die Bürgerrechte unter die Menschenrechte als Teil von ihnen subsumiert werden sollen.

4. Zur Pflicht gegenüber den Armen

Nun soll es sich bei den Flüchtlingen ja um Arme handeln. (Lassen wir diese These mal ungeprüft stehen, auch wenn es da reichlich Bedenken gibt; man denke nur an die Gebühren, die die Schlepperorganisationen für das Hineinschmuggeln der Einwanderungswilligen verlangen: Von mehreren Tausend Euro wird da in Zeitungen rapportiert. Ist der arm, der so viel zahlen kann?) Unbestreitbar ist, dass es viele Menschen auf der Welt gibt, die im Vergleich zum durchschnittlichen Lebensstandard eines Deutschen arm sind. Sie sind arm und klopfen nun an unsere Türen, weil sie eben genauso gut leben möchten wie der Durchschnittsdeutsche. Schätzungsweise höchstens 5 Prozent der jetzigen Asylanten sind keine Wirtschaftsflüchtlinge. Ihre Not besteht so wesentlich in dem Faktum, dass sie in ihren Heimatländern den von ihnen gewünschten Lebensstandard nicht realisieren können. Legitimiert das aber, dass sie nun vom deutschen Staat aufgenommen werden müssen und dass ihnen dann auch dieser Lebensstandard zugeteilt wird? Dass sie das sich wünschen, ist allen einsichtig, insbesondere wenn das Menschenbild des *Homo oeconomicus* zu Grunde gelegt wird, dass das Handeln des Menschen primär von materialistischen Zielen bestimmt ist. Einfacher gesagt: Das Geld regiert die Welt, und so wird die Welt durch das Streben nach mehr Geld bewegt. Diesem Bewegungsgesetz haben dann auch Staatsgrenzen zu weichen als offene Grenzen auch für den Warenverkehr der freien Arbeitskräfte.

Ist es aber nun die Pflicht des Christen, Flüchtlingen zu helfen, indem man für ihre Aufnahme plädiert? Das hieße, auf die Ordnung der Familie bezogen, dass die Eltern verpflichtet wären, jedes Kind, das nicht den selben Lebensstandard genießt

wie die eigenen Kinder, zu adoptieren, um sie dann gleichberechtigt mit den leiblichen Kindern zu versorgen! Damit wäre die Ordnung der Familie auf einen Schlag zerstört, weil so faktisch die die Ordnung der Familie konstituierende Differenz von zur Familie Dazugehörenden und nicht zu ihr Dazugehörenden aufgelöst wird.

Die Ordnungen der Familie und die des in einem Staat sich organisierenden Volkes haben die Aufgabe, Moral lebbar zu machen, indem sie Dostojewskijs Votum: Jeder ist für alles verantwortlich! auf etwas Praktikables limitieren, auf die Verantwortlichkeit für die eigene Familie und dann auf die für das eigene Volk und dann erst abgemildert für die Anderen. Das ist die Konsequenz des Gebotes der Nächstenliebe, die eben die Verpflichtung zum Nächsten von der zum Fernen unterscheiden lernt. Eine Mutter ist eben in erster Hinsicht für ihre eignen Kinder verantwortlich, und sie verstieße gegen ihre elementarsten Mutterpflichten, würde sie jedes fremde Kind wie ihre eigenen versorgen und ihm auch eine leibliche Mutter sein wollen.

Nun gibt es Fälle, in denen der Staat wirklich verpflichtet ist, Flüchtlinge aufzunehmen. Das ist wahr. Wer aus religiösen, politischen oder ethnischen Gründen in seiner Heimat vom dortigen Staat verfolgt wird, dem wird in Deutschland Asyl gewährt. Aber es gibt keine Pflicht des Staates, jeden, der sich ökonomisch verbessern will, hier als Flüchtling aufzunehmen! Es gibt ja auch keine Pflicht eines besser verdienenden Christen, etwa einem Wenigverdiener Geld abzugeben, bis dass er auch einen Durchschnittsverdienst bekommt, bloß weil der Wenigverdiener mehr Geld haben möchte! Und es gibt auch kein Menschenrecht, überall, wo man will, leben und arbeiten zu dürfen. Nur wenn die Menschenrechte im Geiste des Liberalismus ausgelegt werden, wird dem *homo oeconomicus* dieses vermeintliche Recht zugeschrieben, als Teilhaberecht am globalisierten freien Arbeitsmarkt.

5. Das Lob der Grenze

Nun wird viel von der Inhumanität von geschlossenen Grenzen gesprochen. Ja, Menschen kommen gar zu Schaden beim Versuch, geschlossene Grenzen zu überwinden. Dieses Problem soll nun anhand eines einfachen anschaulichen Beispiels erörtert werden. Denken wir uns einen Bankräuber, der mit seinem Schweißgerät vor dem Banktresor sitzt und sich beim Versuch des Aufschweißens Hände und Arme stark verbrennt. Ist nun die Tatsache, dass die Bank das bei ihr deponierte Geld vor einem Diebstahl zu bewahren versucht, indem sie das Geld in einen Tresor legt, eine unmoralische Tat, da sie Bankräuber am unbeschwertem Zugriff zum Geld hindert und gar den Räubern eine beachtliche Verletzungsgefahr zufügt, wenn das Einbruchgerät nicht fachlich gut gehandhabt wird? Das ist absurd! Aber warum ist es unmoralisch, wenn ein Staat seine Grenzen befestigt, um eine illegale Einwanderung zu verhindern und warum ist es besonders unmoralisch, wenn dann beim illegalen Versuch des Überwindens dieser Grenzen Grenzüberschreiter zu Schaden kommen? Schlage ich eine Fensterscheibe eines Verbrauchermarktes ein, um im Markt vorhandene Lebensmittel zu stehlen, und verletze mich dabei, ziehe mir blutende Schnittwunden bei, ist dann zu folgern, dass geschlossene Fenster etwas Unmoralisches sind, ja dass sie offen zu stehen haben, damit jeder Bedürftige sich aus dem Verbrauchermarkt holen darf, was er möchte? Geraten aber Flüchtlinge bei dem Versuch einer illegalen Einreise im Mittelmeer in Seenot, sprechen die Massenmedien regelmäßig von Tragödien. Keiner verurteilt so einen

Hausbesitzer, wenn er sein Eigentum schützt. Das sei ferne, denn so ein grober Verstoß gegen die Ordnung des Eigentumes wie ein Einbruch ist nun mal nicht moralisch vertretbar. Wenn es aber um ein illegales Eindringen in das Haus des Staates geht, um sich dort staatliche Leistungen zu verschaffen, die einem nicht zustehen, dann sollen plötzlich geschützte Grenzen etwas Unmoralisches sein! Ja, dann klagen Gutmenschen über die Verletzungsgefahr für illegal Eindringende und verlangen offene Grenzen, damit niemand sich mehr verletze, wenn er illegal Grenzen überschreitet!

„Wir haben das Lob der Grenze nicht gelernt“, sagte Sloterdijk. In Deutschland glaube man immer noch, eine Grenze sei nur dazu da, um sie zu überschreiten. Innerhalb Europas schere Deutschland damit aus. „Die Europäer werden früher oder später eine effiziente gemeinsame Grenzpolitik entwickeln. Auf die Dauer setzt der territoriale Imperativ sich durch. Es gibt schließlich keine moralische Pflicht zur Selbstzerstörung.“¹

Sloterdijk ist sicher einer der anregendsten Philosophen der Gegenwart, den gerade der Mut zum selbstständigen und kritischen Denken auszeichnet. Hier ist nun nicht der angemessene Ort, diesen Denker geziemend zu würdigen, zumal die beste Würdigung darin besteht, ihn zu lesen und mit ihm zu denken. Zur Sache: Der „territoriale Imperativ“ ist dabei gerade auch hier ein Konzept, die moralische Verantwortung von Bürgern zu limitieren, um so moralisch handlungsfähige Subjekte zu konzipieren, die eben nicht, weil sie für alles verantwortlich sind, hoffnungslos überfordert, nicht mehr moralisch handlungsfähig sind. Der „territoriale Imperativ“ ist aber auch das Gebot der Identitätswahrung. Identität konstituiert sich durch Grenzen und durch ein Sich abgrenzen: Ich bin nicht du.

In R. Musils Romanwerk: Der Mann ohne Eigenschaften (im 7. Kapitel: „In einem Zustand von Schwäche zieht sich Ulrich eine neue Geliebte“) lesen wir den scheinbar ganz und gar lapidar daherkommenden Satz: „Schließlich besteht ja das Ding nur durch seine Grenzen und damit durch einen gewissermaßen feindseligen Akt gegen seine Umgebung“. Der Begriff des Dinges steht hier für alles Seiende, den auch die Farbe Rot ist ja nur durch seine Grenze zu allen Nichtrotfarben. Wo die Grenze aufgehoben würde, löste sich alles Seiende auf in ein graues Einerlei. Nur, spontan empfindet der freiheitsliebende Mensch Grenzen als ihn Begrenzendes und so werden ja selbst von Christen die Gebote Gottes und der Kirche als freiheitsbegrenzend empfunden, als etwas den Menschen Hemmendes. Und ist nicht die ganze menschliche Kultur etwas den ursprünglichen Menschen Begrenzendes und Domestizierendes? War die Freiheit des Menschen seine Ursprünglichkeit in einem unbegrenzten Leben? Wer so denkt, identifiziert Freiheit mit Willkür. Dann müsste aber auch im Sinne Marquise de Sade geurteilt werden, dass nur der wie ein Diktator Lebende ein freier Mensch ist, und das auch nur, weil er allen anderen ihre Freiheit raubt.

Aber so „philosophisch“ tiefeschürfend geht es im Leben nicht zu. Viel banaler: Jede Grenze empfindet das Wirtschaftsleben als Begrenzung des Ideales des unbegrenzten Freihandels, für den alles kauf- und verkaufbare Ware sein soll. Der Primat der Politik über die Wirtschaft fordert, wie Fichte in seinem Konzept des „geschlossenen Handelsstaates“, den Nationalstaat, der um seiner Freiheit willen, als Selbstbestimmung des Volkes gedacht, den Außengrenzen setzenden Staat, der so Ein- und Ausfuhr an dem Gemeinwohl des Volkes ausrichtet. Lösen

¹ Peter Sloterdijk, in Cicero, 28. Januar 2016.

sich diese Grenzen, bestimmt nicht mehr die Politik das Wirtschaftsleben, sondern das Wirtschaftsleben die Politik.

Wo ein Volk auf seine Grenzen verzichtet, da beginnt es sich aufzulösen. Denn zum Volkssein gehört unbedingt die Unterscheidung von Dazugehören und Nichtdazugehören. Gibt es diese Unterscheidung nicht mehr, löst sich jedes bestimmte Volk auf in das Einerlei von bloßem Menschsein. So existiert ja auch die Katholische Kirche auch durch ihre Grenzziehung zu den anderen christlichen Denominationen; wird diese Grenze aufgelöst, entsteht ein diffuses unbestimmtes Irgendwie-Christentum.

Das Lob der Grenze bedeutet so für den religiösen Raum die Bejahung der Katholischen Kirche, die ihre Grenze zu allen anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften setzt und bewahrt, für den politischen Raum, dass der Nationalstaat zur Bewahrung seines Volkes seine Grenzen setzt und bewahrt und im menschlich elementaren Bereich, dass Frauen und Männer sich jeweils wechselseitig begrenzen, damit sie sich erhalten. In all diesen drei Räumen gibt es aber nun starke dazu antithetisch sich verhaltende Bewegungen zur Auflösung aller Grenzen. Die Globalisierung will alle Nationalstaaten abschaffen, die Ökumene und der interreligiöse Dialog alle bestimmten Religionen und der Genderismus die Grunddifferenz von Mann und Frau! Es gilt also wieder, das Lob der Grenze anzustimmen, denn alles ist nur durch seine Grenze zum Anderen, sonst löst sich alles in einem Nirvana-Einerlei auf!

6. Das Heimatrecht

Aber nun gibt uns der Begriff des Flüchtlings noch ein weiteres moralisches Problem zu bedenken. Gibt es nicht auch ein Hausrecht des Landes, aus dem der Flüchtling flüchtet, dem Flüchtling gegenüber? Stellen wir uns diesen Fall vor, der gern in der Presse kolportiert wird unter der Rubrik: Flüchtlinge helfen, Fachkräftemangel in Deutschland zu beheben. In Syrien gut ausgebildete Ärzte kämen nun zu uns, um den Mangel an Ärzten auf dem Lande zu beheben. Hat nicht der Staat Syrien viel investiert, um einen Menschen zu einem Arzt auszubilden, von der Schulbildung bis zum Universitätsstudium in der Erwartung, dass sich das für das Gemeinwohl rentiert, wenn der Ausgebildete dann seinen Beruf in Syrien auch ausübt zum Wohle der Bevölkerung? Wie nun aber, wenn der ausgebildete Arzt seinen Verdienst in der Heimat vergleicht mit dem zu erwartenden Verdienst in Deutschland und es dann vorzieht, in Deutschland praktizieren zu wollen? Damit schadet er in erster Linie seiner Heimat. Sie hat ihm diese Ausbildung ermöglicht, aber ob der offenen Grenzen zieht ihn nun der erwartete Mehrverdienst nach Deutschland.

Genereller formuliert: Die Politik der offenen Staatsgrenzen entzieht Staaten, die auch Gutqualifizierten nicht einen mit dem in Deutschland für sie zu erwartenden Lebensstandard vergleichbaren Lebensstandard gewähren können, ihre gutqualifizierten Arbeitskräfte. Sie nehmen dabei ihre gute Ausbildung mit, die ihnen der Staat ermöglicht und finanziert hat, damit sie sich in ihrer Heimat nutzbringend einbringen. Es gibt wohl ein moralisches Recht, dass Bürger ihren Staat verlassen dürfen, um woanders mehr zu verdienen, (so lehrt es tatsächlich die Soziallehre der Kirche), aber es muss dem Heimatstaate das Recht zugebilligt werden, dieses Recht einzuschränken, wenn zu viele Gutqualifizierte dies Recht in Anspruch nehmen, sodass dem Gemeinwesen ein erheblicher Schaden droht, etwa ein Ärztemangel, der das Gesundheitssystem zu gefährden droht.

Hier offenbart sich eine prinzipielle Schwäche der Menschenrechtsideologie, weil sie zu einseitig die Rechte des Indi-

viduums betont, aber die Rechte der Gemeinschaft dann gegenüber dem Individuum vernachlässigt. (Das ist ja auch der Kern der Kritik der Menschenrechtslehre von Karl Marx in seiner humanistischen Phase; zur humanistischen Phase vergleiche L. Althusser's Marxstudien). Dieser Ideologie liegt eben die Idee des Menschen als *homo oeconomicus* zu Grunde, der sein Leben als Käufer und Verkäufer führt und der dann seine Rechte beansprucht als Menschenrechte, damit er so als *homo oeconomicus* leben kann. Ein Flüchtling, gerade der Wirtschaftsflüchtling, steht so eben nicht zu Unrecht unter dem Verdacht, seine Verpflichtungen der Sozialgemeinschaft gegenüber, der er von Geburt an angehört, zu vernachlässigen, weil er für sich einen höheren Lebensstandard erstrebt, als er ihn in seiner Heimat realisieren kann. Es muss so aber gesehen werden, dass die Politik der offenen Grenzen für Staaten, die Gutqualifizierte hervorbringen, ein Angriff auf ihre Zukunftsfähigkeit ist, weil diese Politik dann gerade diesen Staaten ihre potentiellen Leistungsträger entzieht. Aus dem Bundesligafußball ist uns dies Phänomen wohlvertraut: Kleine finanzschwache Vereine können wohl gute Nachwuchsspieler hervorbringen, wenn sie dann aber gut sind, werden sie von den reichen Fußballvereinen abgekauft, sodass die kleinen nie eine Chance auf obere Plätze in der Ligatablelle haben: Alle wirklich guten Spieler werden ihnen abgekauft. Die Politik der offenen Grenzen will so auch mit den Gutqualifizierten aus armen Staaten verfahren. Moraltheologisch geurteilt ist diese Art der Schädigung der Herkunftsländer zumindest problematisch! Aber die Medien schauen nur auf das Einzelindividuum, das halt bei uns besser leben will, ohne zu reflektieren, inwieweit es damit seiner eigenen Heimat schadet und inwieweit unsere Politik der offenen Grenzen den Heimatländern!

7. Die Rechte der Nation

Papst Johannes Paul II. sprach 1995 vor den Vereinten Nationen von den vernachlässigten Rechten der Nationen. „Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die 1948 angenommen wurde, hat ausdrücklich die Rechte der Persönlichkeit behandelt. Aber es gibt noch keine ähnliche internationale Vereinbarung, die angemessen die Rechte der Nationen aufgegriffen hätte.“² Papst Johannes Paul II. führt dazu aus in seiner Enzyklika *Laborem exercens*:

„Die Volksgemeinschaft ist – auch wenn sie noch nicht die ausgereifte Form einer Nation angenommen hat – nicht nur die große, wenn auch indirekte *Erzieherin* jedes Menschen (da jeder sich in der Familie die Gehalte und Werte zu eigen macht, die in ihrer Gesamtheit die Kultur einer bestimmten Nation ausmachen), sondern auch eine große historische und soziale Inkarnation der Arbeit aller Generationen. All das bewirkt, dass der Mensch seine tiefste menschliche Identität mit der Zugehörigkeit zu einer Nation verbindet und seine Arbeit auch als eine zusammen mit seinen Landsleuten erarbeitete Mehrung des Gemeinwohls versteht, wobei ihm auch bewusst wird, dass auf diesem Weg die Arbeit zur Mehrung der Güter der ganzen Menschheitsfamilie, aller auf Erden lebenden Menschen, dient“³.

Die Nation ist so etwas dem Einzelindividuum Vorgeordnetes, in das er hineingeboren wird, das er dann durch sein Leben mitgestaltet, und das noch leben wird, wenn der Einzelne verstirbt. Unter Nation versteht der Papst hier das, was man im he-

² Zitiert nach Friedrich Romig, Die Rechte der Nation, 2002, S. 9.

³ Johannes Paul II, *Laborem exercens* (1981), Nr. 10.

gelschen Sinne als das für sich statt des an sich von etwas verstehen kann, dass ein Volk zu einem sich als Volk Bewusstem wird, dass es dann nicht nur objektiv ein Volk ist, sondern es auch im Selbstbewusstsein ist. Das Volk, so gesehen als eigenständige Entität, verfügt so auch über Rechte. Das meint der Begriff des Selbstbestimmungsrechtes der Völker. Das sind sozusagen die Hausrechte des Volkes in seinem eigenen Territorium. Nur in Grenzen kann so jedes Volk für sich seine Identität bewahren und entwickeln. Löste man alle Grenzen auf, verlöre sich die Identität jedes Volkes. Gerade die Geschichte des Volks Israels im Alten Testament zeigt ja aufs deutlichste, wie wichtig die Abgrenzung und Unterscheidung dieses Volkes zu den anderen Völkern ist, um seine Identität zu wahren.

Es ist so kein Zufall, dass das erste Experiment der Errichtung einer multikulturellen Gesellschaft auf jüdischem Boden unter dem König Salomo in einer Katastrophe für das Volk endete. Der König hatte für jede seiner Frauen in Jerusalem für deren Religion einen Tempel errichten lassen - fast jede heidnische Religion war so präsent in Israel. Gott zürnte über diesen Frevel und so spaltete er das Volk in zwei jüdische Staaten, Juda und Israel, die dann gar einen Bruderkrieg gegeneinander führten (1 Könige 11) Der Bürgerkrieg folgte auf das Multikulti-Experiment.

Auf die Causa der Flüchtlingspolitik bezogen heißt dies, dass zu unterscheiden ist zwischen Einzelfällen, wo es darum geht, ob einem Menschen ein Asyl gewährt werden kann, oder ob es sich um eine Masseneinwanderung handelt, in der Teile von Völkern für sich einen neuen Lebensraum suchen. Das eine Mal geht es um die Integrationsmöglichkeit von Einzelnen, das andere Mal darum, wie viele, wie große Fremdkulturen in einer Nation einen Lebensraum finden können, ohne dass die Identität des dort beheimateten Volkes gefährdet ist. Merke: Einzelne integrieren sich, ganze eingewanderte Volksgruppen bilden Subkulturen in der bestehenden Gesellschaft, in denen sie dann ihre Heimatkultur leben, sich von der sie umgebenden Fremdkultur absondern. „Ganze Völker, Zivilisationen und Religionen – erst recht Religionen, die selbst eine Form der Zivilisation bedeuten –, Gesellschafts- und Staatsformen können sich jedoch nicht ohne weiteres mit anderen Völkern, Zivilisationen und anderen Formen des Lebens und Denkens vermischen; sie können diese Vermischung nicht einmal wollen, es sei denn, sie wollen tatsächlich ihre Identität aufgeben. Letzteres wird ihnen jedoch kaum als wünschenswert erscheinen, wenn diese anderen Völker, diese anderen Zivilisationen, diese aufnehmenden Nationen und ihre Bewohner von ihnen verachtet werden“, urteilt Renaud Camus⁴.

Daraus entspringt dann die selbstgewählte Ghettoexistenz, um das Eigene in der Fremde zu bewahren, wie einst das exilierte jüdische Volk im babylonischen Exil es praktizierte. Die Utopie einer multiethnischen und multikulturellen Gesellschaft lebt ja von der Voraussetzung, dass die verschiedenen Kulturen nicht sich zu einer vermischen, wie es die amerikanische Ideologie des Schmelztiegels vorsah, sondern dass sie nebeneinander leben mit einem Minimum an einer Kultur des Miteinander Auskommens, welche die individuelle Ghettokultur so voraussetzt. Eine Masseneinwanderung bedeutet dann, dass sich die Ein-

wanderungsströme in die jeweiligen ethnisch-kulturell homogenen Subkulturen aufteilen, sodass ein Prozess der Herausbildung von Parallelgesellschaften einsetzt. Es gibt keine Einheit und Gemeinschaft der Gesellschaft mehr, sondern nur noch ein Nebeneinander von unverbundenen Subkulturen. Unter diesen Bedingungen kann das einstige Volk nicht mehr selbstbestimmt im eigenen Hause leben. Es verliert seine Identität.

So erfasst die tschechische Bischofskonferenz das Problem der jetzigen Masseneinwanderung sehr gut, wenn sie sich so äußert: „Die Erklärung beschränkt sich weitgehend auf Verweise auf Aussagen des Papstes sowie der Kardinäle Antonio Maria Veglio und Jean-Louis Tauran, setzt dabei jedoch differenzierte eigene Akzente. So spiegelt schon die Rede von einer ‚organisierten Migration‘ im Titel die Überzeugung des BKA-Vorsitzenden Kardinal Dominik Dukat, wonach die Masseneinwanderung nach Europa von islamistischen Kreisen gelenkt sei. Es gehe bei ihr darum, den Nahen Osten von Christen zu säubern und andererseits Europa mit dem Islam zu infiltrieren, hieß es.“⁵ Hier wird sehr klar das Problem der sich herausbildenden Parallelgesellschaften erfasst: Es bleibt nicht bei der Auflösung der bestehenden Kultur in den Einwanderungsländern, das Endziel ist die Etablierung der Einwanderungskultur in Europa und somit die Auslöschung der abendländisch-christlichen Kultur!

8. Gott und die Völker

Deuteronomium 32,8f gehört sicher zu den schwer ausdeutbaren Aussagen der Bibel: „Als der Höchste (den Göttern) die Völker übergab, als er die Menschheit aufteilte, legte er die Gebiete der Völker nach der Zahl der Götter fest, der Herr nahm sich sein Volk als Anteil, Jakob wurde sein Erbland.“ Ein Versuch: Götter meint hier selbstredend Engel, und so besagt diese Stelle, dass Gott es war, der die Einheit der Menschheit auflöste in eine Vielzahl von Völkern, die ihren individuellen, sich von den anderen unterscheidenden Charakter durch den jeweiligen Völkerengel bekommen, denn nach der Zahl der Völkerengel bildete Gott die Anzahl der Völker. Nationen sind also so nicht einfach ein Produkt einer innerweltlich kulturellen Entwicklung, sondern der Schöpfergott hat sie selbst erschaffen, und so gehören sie zu der Schöpfungsordnung Gottes. Sie haben ihre Identität von Gott her, sodass die Bewahrung ihrer selbst der Anspruch Gottes an sie ist. Gerade dieser Status muss es aber bedenklich erscheinen lassen, wenn durch eine Politik der offenen Grenzen die Identität der Völker gefährdet wird. Es gilt hier das Recht und die Pflicht der Nationen, sich selbst in ihrer Eigenart zu bewahren. Und da alles, was ist, durch seine Grenze zu den Anderen existiert, müssen die identitätsstiftenden Grenzen bewahrt werden. Das ist das Hausrecht der Nationen, wie es das Recht jedes Wohnungseigentümers ist, seine Türen und Fenster zu schließen zum Schutz vor ungebeten Gästen.

Menschliches Leben bewahrt sich nur, wenn die drei Sphären des Lebens (die Familie, die Ökonomie und der Staat) ihre Eigenart und ihr spezifisches Ethos bewahren (Gehlen) und nicht eine zur totalitären Ordnung aufgebauscht wird. Sie müssen sich wechselseitig begrenzen. Das ist das Lob der Grenze, die verhindert, dass eine Moral, ein Ethos, wie Arnold Gehlen es nennt, sich zur Hypermoral aufbläht und so totalitär wird.

*Uwe C. Lay
Pfundrachöderstraße 16
94474 Vilshofen/Niederbayern
Uwelay28@Yahoo.de*

⁴ Renaud Camus, Revolte gegen den großen Austausch, Schnellroda 2016, S. 46f. (Der Große Austausch oder: Die Auflösung der Völker).

⁵ Zitiert nach Kath.net vom 24.4. 2016: Prag, Pressburg: Kirchliche Kontroverse zu Flüchtlingen hält an.

Ein Priester, der nicht vergessen werden soll

In der heiligen Weihnachtsnacht 1963 verstarb der damalige Diözesanjugendseelsorger Pfarrer Elmar Stabel¹ an den Folgen eines Verkehrsunfalls, der sich am 17.12.1963 auf einer Dienstreise in Contwig/Pfalz ereignet hatte. Er konnte seine Aufgabe als Jugendpfarrer nur ca. 8 Monate ausüben. „Viele Hoffnungen sanken mit ihm ins Grab“, schrieb der Pilgerkalender 1965 im „Totenkranz“ – und das war keine leere Floskel! Um zu verstehen, welche Wende dieser Verlust für die Jugendarbeit des – damaligen – Jungmännerverbandes in der Diözese bedeutete, muss man sich daran erinnern, dass die Grundzüge der Jugendarbeit zumindest in den Jahren des Neuanfangs nach dem Krieg zwar „vorkonziliar“ in Glaubensfragen auf der Lehre der Kirche standen, in ihrer Form jedoch ständigem Wandel unterlagen. Hierbei gab der Diözesanjugendseelsorger für diese Ausrichtung wesentliche Impulse; dies nicht zuletzt durch die Auswahl seiner ehrenamtlichen Mitarbeiter, welche damals noch etwas leichter zu gewinnen waren als heute.

Der Verfasser war 1950 als 17-jähriger Jungscharführer Teilnehmer eines Kurses für Gruppenführer, den damals der Jugendseelsorger Pfarrer Stoltz (†) zusammen mit Gerhard Geis (†) und Heinz Bitz (†) leitete. Der Neuling erfuhr viele interessante Sachen; nur von Fahrt und Lager, vorlesen/erzählen oder neuen Liedern war keine Rede. Kurz: Gerade das, was der Gruppenführer in der Pfarrei benötigt, war nicht vorgesehen. Es war nicht die „Sturmschar“, sondern der „Jünglingsverein“², der das Vorbild für die Arbeit auf Diözesanebene abgab, obwohl in der Diözese wohl die Mehrzahl der Gruppen der Altersstufen „Jungschar“ und „Jungenschaft“ bereits „bündisch“³ ausgerichtet waren. Dies änderte sich, als Pfarrer Alfons Gebhart⁴ 1958 Jugendpfarrer wurde. Auf seine Initiative fand im gleichen Jahr ein Diözesanlager der Jungenschaft (Alter 14-17 Jahren) statt, was vorher nicht möglich gewesen wäre und das dann zur festen Einrichtung an Pfingsten wurde. Fahrt und Lager, Singen in der Gruppe mit alten und neuen Liedern wurden fester Bestandteil der Gruppenleiter-Kurse. Als nun im April 1963 Pfarrer Stabel in diese Aufgabe berufen wurde, war der Verfasser bereits seit 1959 ehrenamtlicher Diözesanjugendführer der Jungenschaft, was man heute – zeitgeistgerecht – wohl „Diözesanbeauftragter der Altersstufe 14-17“ oder so ähnlich nennen würde.

In langen ausführlichen Gesprächen erörterte Pfarrer Stabel mit mir seine Vorstellungen, die man wie folgt kurz umschreiben kann: Der bisherige, also auf der Gruppenarbeit in den Pfarreien basierende, Kurs sollte fortgesetzt werden. Während aber

Pfarrer Gebhart schwerpunktmäßig die etwas älteren Jungen im Auge hatte, wollte Pfarrer Stabel bereits die Jungen an der Grenze von Jungschar zur Jungenschaft seitens der Diözese gezielt ansprechen. Es gab – erstmals – ein Diözesanlager der Jungschar, das später nie mehr wiederholt wurde. Außerdem sollte eine „Helferschulung“ eingerichtet werden, zu welcher die Pfarreien begeisterte und geeignete Jungen zwischen 12 und 14 Jahren schicken konnten. Sie sollten Fertigkeiten erlernen, ihrem Gruppenführer zur Hand gehen und organisatorische Aufgaben in der Gruppe und in der Pfarrei übernehmen (z.B. in der Gruppenstunde technische Geräte – z.B. Tonbandgerät – bedienen, Zelte, Geräte etc. verwalten, Chronik führen etc. Auch sollten frühzeitig geeignete Jungen für spätere Leitungsaufgaben erkannt und so der unerwünschten Anmeldung zu junger und wenig geeigneter Jungen zu Gruppenleiterkursen entgegen gewirkt werden. Ich versprach ihm, ein Konzept zu entwickeln und die erste Schulung zu leiten, für welche der Name „Kronprinzenfreizeit“⁵ gewählt wurde. Außerdem sollte ob der nicht zentral gelegenen Diözesanstelle (Speyer) Bezirke als untere Organisationsformen ausgebaut werden, z.B. „Saar“ oder „Kaiserslautern“. Damit sollte zwischen Pfarrei und Diözese eine bessere Kommunikation erfolgen. Bisher beschränkte sich diese Verbindung oft auf das Inkasso des Mitgliedsbeitrages.

Der Nachfolger, Pfarrer Knörr (†) war kein charismatischer Jugendseelsorger. Ihm lag die Arbeit mit Erwachsenen wesentlich mehr als mit Jugendlichen oder gar Kindern. Auch hatte er (dem damaligen Zeitgeist folgend) andere Vorstellungen. Gruppen sollten durch Clubs⁶ ohne besondere Bindung ersetzt werden. Die eingeführten Pfingstlager wurden noch „geduldet“, aber nicht geliebt und gingen schon 1965 ein. Im Zusammenhang mit dem Deutschlandtreffen der KJG in Münster (1968) gab es dann Streit mit jenen Gruppen, die statt in Bussen anzureisen und in Turnhallen zu schlafen, ihr gewohntes Pfingstzeltlager bei Münster halten und von dort aus an den Veranstaltungen teilnehmen wollten. Die Helferschulung wurde nur geduldet, weil sie von mir organisiert wurde und eine große Resonanz in den Pfarreien fand. Eine Anmeldung war nur über den Pfarrer oder den Pfarrjugendführer (alsbald „Pfarrleiter“ genannt) möglich; eine Pfarrei bekam maximal 2 der 25 Plätze und in jedem Jahr mussten leider Absagen aus Platzmangel erfolgen. Als ich 1969 aus der Diözesanarbeit (wegen unüberbrückbarer Differenzen) ausschied, wurde diese Helferschulung zur reinen Freizeit umfunktioniert und alsbald aufgegeben⁷.

Wie konnte es aber zu diesem schweren Unfall kommen, der zum frühen Tod des Jugendseelsorgers führte? Man muss sich erinnern, wie primitiv und teuer die damaligen mechanischen Druckmaschinen für Metallfolien waren. So ein uraltes Monstrum, ca. 25 kg schwer, stand seit Jahren im Diözesanjugend-

¹ Es gibt derzeit in der Diözese wieder einen Pfarrer namens Elmar Stabel, der aber nach 1963 geboren ist. Ob verwandtschaftliche Beziehungen bestehen, weiß ich nicht.

² „Sturmschar“ und „Jünglingsverein“ sind Gemeinschaftsformen aus der Geschichte der kath. Jugend, auf welche sich die KJG als ihre Vorläufer beruft.

³ Ich möchte das so verstanden wissen: Die Teilnehmer fühlen sich über die Gruppe verbunden und für diese mit verantwortlich. Sie ist für sie nicht irgendein Freizeit-Betrieb, sondern eine Art „Lebensgemeinschaft“. Es gibt aus dieser Zeit Gruppen, die heute noch – als alte Männer – sich miteinander verbunden fühlen und manches gemeinsam unternehmen.

⁴ Pfarrer i.R. Alfons Gebhart konnte vor einigen Tagen in geistiger Frische seinen 90. Geburtstag feiern.

⁵ Diesen Namen haben wir nicht „erfunden“, sondern irgendwo gelesen. Später mussten wir dafür seitens unserer „Nachfolger“ Hohn und Spott hinnehmen!

⁶ Die „Strukturkommission“ der KJG auf Bundesebene, welcher Pfarrer Knörr angehörte, diskutierte ernsthaft, statt einer Mitgliedschaft eine „Clubkarte“ einzuführen, die jährlich neu erworben werden sollte (oder auch nicht).

⁷ Der Bezirk Kaiserslautern führte sie noch einige Zeit für seine 25 Pfarrgemeinschaften mit guter Resonanz weiter.

amt. Eines Tages rief Pfarrer Stabel bei mir an und erklärte, das Jugendamt bekäme endlich eine modernere Anlage, weshalb die alte in Kaiserslautern stationiert werden könne, wenn dafür Platz wäre. Das war der Fall und es wurde vereinbart, dass die Maschine nach Kaiserslautern gebracht werde.

Alles Weitere erfuhr ich von der Mutter des Verstorbenen und seinem hauptamtlichen Mitarbeiter Heinz Bayer. Die Diözese war keineswegs bereit, die Maschine nach Kaiserslautern auszuliehen, sondern bestand darauf, sie für 400 DM⁸ der Lieferfirma in Zahlung zu geben. Daraufhin kaufte sie Pfarrer Stabel auf eigene Kosten zu diesem Preis zurück, um sie dem KJG-Bezirk Kaiserslautern zu schenken. Zu diesem Zeitpunkt hatte das Jugendamt als Fahrzeug nur einen VW-Käfer, obwohl man ob der schweren Bücherkisten schon lange erfolglos einen „Variant“ erbeten hatte. Da nun der Transport der Maschine eine „Privatsache“ war und daher kein anderes Fahrzeug aus dem „Fuhrpark“ der Diözese zur Verfügung stand, sollte der Transport auf dem Rücksitz des Käfers erfolgen. Pfarrer Stabel war kein geübter Fahrer; möglicherweise hatte er erst den Führerschein erworben, als dies für seine Berufung zum Diözesanjugendführer unverzichtbar war.

Am 17.12. 1963 war der erste Schnee gefallen. Pfarrer Stabel hatte an diesem Tag in St. Josef (Speyer) eine hl. Messe zelebriert und anschließend den damaligen Praktikanten im Bischöflichen Jugendamt, Bernhard H., abgeholt, um mit dem „Käfer“ zu einer Sitzung der BDJ-Diözesanführungen Mainz, Speyer und Trier nach Homburg (Kardinal-Wendel-Haus) zu

fahren. Auf dem Rückweg sollte die Maschine in Kaiserslautern abgeliefert werden.

Etwa um 9 Uhr 30 – es fiel Nieselregen und etwas Schnee – erreichten sie Contwig. Ob der Witterungsverhältnisse wurde langsam (ca. 30 km/h) gefahren. Etwa in der Mitte der Ortschaft trat unvermittelt eine Frau aus einer auf dem Bürgersteig stehenden Gruppe von Frauen auf die Straße, um sie zu überqueren. Pfarrer Stabel musste eine Vollbremsung machen, damit die Frau nicht vom Fahrzeug erfasst wurde. Das Fahrzeug geriet ins Schleudern und prallte auf einen US-Sattelschlepper, der ihm entgegen kam.

Der Unfall wäre höchstwahrscheinlich trotz seiner Schwere nicht tödlich verlaufen, wenn nicht die Maschine auf dem Rücksitz den Fahrer gegen das Lenkrad gedrückt hätte, so dass er neben Schnittverletzungen im Gesicht durch das in Teile zerbrochene Lenkrad schwerste innere Verletzungen erlitt. Beide Insassen wurden unter schwerem Schock mit dem Krankenwagen ins St. Elisabeth-Krankenhaus nach Zweibrücken transportiert. Pfarrer Stabel verstarb an den Folgen dieser Verletzungen zu Beginn des Weihnachtstages am 25.12.1963. Bernhard H. wurde am 2. Januar 1964 aus dem Krankenhaus entlassen. Er hatte leichte Schnittwunden und starke Prellungen erlitten, an deren Folgen er noch lange litt.

Noch auf dem Sterbebett beauftragte Pfarrer Stabel seine Mutter mit der Abwicklung dieser Angelegenheit in seinem vorgenannten Sinne. Einige Wochen später erhielt das Diözesanjugendamt einen Variant. Die Druckmaschine tat noch bis 1982 in Kaiserslautern gute Dienste, bis moderne Technik sie ablöste.

*Günter Mayer
Albrechtstr.18
67655 Kaiserslautern*

⁸ Das neue Gerät kostete nach meiner Erinnerung mehr als 2000 DM!

BUCHBESPRECHUNGEN

*Mein erstes
UNIVERSUM*
Welt und Würde des vorgeburtlichen Kindes



Astrid Meyer-Schubert (Hrsg.)

Mein erstes Universum. Welt und Würde des vorgeburtlichen Kindes

Be & Be Verlag, Heiligenkreuz im Wienerwald 2015
296 S., kartoniert
ISBN 978-3-902694-81-2, 19,90 EUR

Einleitung

Die Zeit vor der Geburt stellt eine notwendige Phase im menschlichen Leben dar. Diese selbstverständliche Einsicht scheint nicht zuletzt infolge der Abtreibungsdebatte teilweise in Vergessenheit geraten zu sein. Dem von Astrid Meyer-Schubert herausgegebenen Buch „Mein erstes Universum. Wert und Würde des vorgeburtlichen Kindes“ gelingt es, ein Verständnis für die Bedeutung der vorgeburtlichen Lebensphase ganz neu zu wecken, das dem neuesten Stand wissenschaftlicher Erkenntnis entspricht. Das Leben vor der Geburt wird dabei aus pränatal-

psychologischer, psychotherapeutischer und philosophischer Perspektive beleuchtet.

Der Embryo ist nicht defizitär. Er ist, von Anfang an, „in seinem vollen Recht“. Er bringt – und das ist die geradezu ungeheuerliche Aussage des eigenen Beitrags der Herausgeberin – „das Eigene aus dem höheren Sein mit“. Die philosophisch-ganzheitliche Betrachtung, die Meyer-Schubert in ihrem Beitrag vornimmt, trägt Entscheidendes zum Verständnis der vorgeburtlichen Lebensphase bei. Sie führt dazu, die herkömmlichen Einwände gegen das Personsein des ungeborenen Kindes in einem noch klareren Licht zu sehen. Ihnen kann deshalb aus dieser Perspektive noch entschiedener begegnet werden kann.

Wenn eine heute sehr dominante Auffassung, sich hierfür auch auf die Wissenschaft beruft, bestreitet, dass vorgeburtliches Leben nicht nur auf rein biologischer, sondern auch auf seelischer bzw. psychischer Ebene stattfindet, dann stellt dies eine Art von Diskriminierung des ungeborenen Kindes dar. Es bedarf, so die einhellige Aussage dieses Buches, einer Anerkennung des menschlichen Lebensanfangs ab der Zeugung, um dem Menschen in all seinen Daseinsphasen und Dimensionen gerecht zu werden. Es ist letztlich ein pseudo-wissenschaftlicher Widerstand, der sich weigert, diese ganzheitliche Perspektive einzunehmen.

Prinatale Psychologie

Dass bereits das Leben des Embryos weit über die biologische Ebene hinausreicht, zeigen die Erkenntnisse der Pränatalpsychologie. Der Embryo ist weit mehr als eine bloße Zusammensetzung von Zellen. Er „empfindet schon, reagiert und lernt, kurz ist ein geistiges und seelisches menschliches Lebewesen“, schreibt Meyer-Schubert.

Die vorgeburtliche Lebensphase ist also ein spezifischer biologischer Abschnitt, dem kein geringeres Gewicht zukommt als allen späteren Lebensabschnitten. Ein „erster Mikrokosmos“, der nicht weniger real ist als die Außenwelt, in die der Mensch nach den ersten neun Monaten eintritt. Die Betrachtung der vorgeburtlichen Phase erweist sich aus dieser Perspektive als eine Notwendigkeit.

Klaus Evertz betrachtet das vorgeburtliche Leben von einem kunst- und psychotherapeutischen Ansatz her. Mit großer Sorgfalt und anhand vieler Beispiele aus seiner kunst- und psychotherapeutischen Praxis zeigt der Psychotherapeut Evertz in seinem Beitrag auf, was diese vorgeburtliche Lebensphase, die so gerne als irrelevant abgetan wird, für unser Selbstverständnis und damit auch für unsere Selbstverwirklichung leisten kann, wie bedeutsam sie ist als Antwort auf die Frage, wer wir sind. Der Gedanke der Kontinuität erhält hier eine neue Dimension, weil neben der Betrachtung des biologischen Kontinuums (das von vielen Autoren heute als nicht ausreichend angesehen wird, um das Personsein des vorgeburtlichen Kindes begründen zu können)¹ der Blick auf die psychische und psychologische Ebene gelenkt wird. Die Geburt ist in dieser ganzheitlichen Perspektive nur Teil der menschlichen Gesamtentwicklung, die Phase während der Schwangerschaft die „erste ökologische Position“² des Menschen.

Die Konsequenzen, die sich aus der Bedeutung dieser frühen Lebensphase ergeben, nimmt in diesem Band auch Peter Fedor-Freybergh, Gynäkologe und Psychiater, Direktor des Instituts für Prinatale und Perinatale Psychologie und Medizin an der Universität von Bratislava, in seinem Beitrag „Prinatale und Perinatale Psychologie und Medizin“ in den Blick. Fedor-Freybergh fordert dazu auf, das gängige Entwicklungsparadigma menschlicher Embryonen radikal zu überdenken. Bereits 1983 weist er darauf hin, dass entscheidende Indizien dafür sprechen, die Vorrangstellung der Funktion vor der Struktur, vor dem morphologischen Organ zu begründen und damit die materialistische Vorstellung in Frage zu stellen. Er schreibt: „Die morphologische Struktur entwickelt sich als Folge des angeborenen funktionalen Urbedürfnisses.“ Nicht das entwickelte Organ ist es, das die übergeordnete Funktionsebene begründet. Die fertige morphologische Struktur des Gehirns ist nicht Grundlage und unabdingbare Voraussetzung für die geistige Fähigkeit des Men-

schen, sondern vielmehr ihre Folge. Das Bewusstsein geht dem voll entwickelten Sein voraus, nicht umgekehrt. In einer Weise, die übliche Vorstellungen geradezu sprengt, kann Fedor-Freybergh festhalten: „Das Ungeborene hat bereits eigene psychische Prozesse, die lange vor der Geburt wirken; kein Kind ist eine Tabula rasa.“

In dem Wissen um die Bedeutung der vorgeburtlichen Interaktion, die auch der Mutter eine ganz andere Rolle zuweist als diejenige eines bloßen „Behältnisses“, fordert Fedor-Freybergh ein neues Bildungssystem, das die Menschen auf eine bewusste Elternschaft vorbereitet. Die prinatale Betreuung müsse neben der medizinischen auch die psychischen und sozialen Lebensumstände der Eltern umfassen, um eine dieser ganzheitlichen Dimension Rechnung tragende Betrachtung des ungeborenen Kindes zu ermöglichen. Er schlägt vor, diese Aspekte ebenfalls in das Medizin- und Psychologiestudium aufzunehmen. Die Gewährleistung optimaler Bedingungen für die erste Lebensphase erweist sich damit als eine vorrangige gesamtgesellschaftliche Aufgabe.

Ob ein Kind schon während der Schwangerschaft geliebt wird, ist nach Fedor-Freybergh entscheidend für seine persönliche Entwicklung und für Fortschritt und Gedeihen der Gesellschaft als ganze. Gelingt es uns nicht, die geistigen und sozialen Bedingungen dafür schaffen, dass jedes Kind bereits vor seiner Geburt geliebt wird, so blieben nach seiner Auffassung alle positiven Veränderungen in der Welt oberflächlich. Dies tangiert nicht nur unsere kulturellen und sozialen Grundwerte, sondern auch unser Recht und unsere Freiheit.³ Fedor-Freybergh vergleicht diese weitreichende Wirkung vorgeburtlicher Erlebnisse und Prägungen mit dem sog. Schmetterlingseffekt. Dieser bezeichnet ein Phänomen, wonach kleine Abweichungen in den Anfangsbedingungen im langfristigen Verlauf zu großen Veränderungen führen können.⁴

Wenn Fedor-Freybergh schreibt: „Wir müssen uns den Embryo als prinatales Kind vorstellen“, so ist die Tragweite dieses Satzes sehr weitreichend. Der Versuch, den Embryo als bloßen Zellhaufen zu sehen, bleibt damit weit hinter dem naturwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnisstand zurück. Die Möglichkeit des Sichtbarmachens dieser ersten Lebensphase durch Ultraschallbilder stellt sich in ganzheitlicher Betrachtung als ein kultureller Entwicklungsschritt dar.

Rupert Linder, Facharzt für Psychosomatik und Psychotherapie, stellt in seinem Beitrag anhand von Beispielen dar, wie während der Schwangerschaft Erinnerungen an eigene intrauterine Erfahrungen hervorgerufen werden. Gleichsam wie in einem parallel ablaufenden Film wird dabei die eigene Gefühlswelt während dieser frühen Zeit aktiviert. Diese Art von Erinnerung berührt, das ist bekannt, oft die existentiellen Fragen des eigenen Lebens.

Lange Zeit völlig ignoriert und verkannt, ist die Bedeutung des Erlebens und der Wahrnehmung des Kindes vor und während der Geburt heute Forschungsgegenstand der Pränatalen Psychologie.

¹ Norbert Hoerster, Abtreibung im säkularen Staat, 2. Aufl. 1995, Argumente gegen den § 218, S. 55 ff.; ders., JuS 1989, 172 ff.; ders., NJW 1991, 2540 ff.; Josef Franz Lindner, Das Problem des grundrechtlichen Status des Embryos in vitro – eine Aporie, ZfL 1/2015, 10 ff.; a.A. Eberhard Schockenhoff, Pro Speziesargument. Zum moralischen und ontologischen Status des Embryos, in: Gregor Damschen/Dieter Schönecker (Hrsg.), Der moralische Status menschlicher Embryonen: pro und contra Spezies-, Kontinuums-, Identitäts- und Potentialitätsargument, 2003, S. 11 ff.; Rainer Beckmann, Der Embryo und die Würde des Menschen, in: Beckmann/Löhr, Der Status des Embryos, 2003, S. 170 ff.

² Peter Fedor-Freybergh in seinem weiteren Beitrag Kontinuität und Dialog, S. 227.

³ Vgl. auch Peter G. Fedor-Freybergh, The unborn child within the family. Presidential address, 10th ISPPM Congress, Cracow, May 15, 1992; ders., Ungewollte Kinder – unfertige Kinder, in: Häsing H., Janus L. (Hrsg.), Ungewollte Kinder; David et al., Born unwanted, 1988.

⁴ <https://de.wikipedia.org/wiki/Schmetterlingseffekt>.

Pränatale Philosophie

Astrid Meyer-Schubert würdigt die Bedeutung der ersten Lebensphase aus philosophischer Sicht. Die Erkenntnisse, die sich hieraus gewinnen lassen, hätten nach ihrer Auffassung schon längst dazu führen müssen, statt von einem Embryo und Fötus von einem vorgeburtlichen Kind zu sprechen.

Wenn nach den Aussagen der pränatalen Psychologie das Ungewolltsein unstreitig Auswirkungen auf das Kind hat, so setzt dies seine psychische Existenz zwingend voraus. Bereits die Pränatalpsychologie kann deshalb zu keiner anderen Wertung gelangen als den Standpunkt eines vorgeburtlichen Kindes zu vertreten. Meyer-Schubert fügt nun der pränatalpsychologischen Sichtweise eine entscheidende Dimension hinzu.

Das zeitliche Sein eines jeden Menschen beginnt mit der Zeugung. „Im Mutterleib ist sein erstes Lebensjahr, in dem er körperlich und seelisch prägenden Einflüssen ausgesetzt ist, aber auch schon selbständig agiert.“ Es ist also keineswegs ein Leben, das rein auf der biologischen Ebene stattfindet, und das haben auch die bereits referierten Beiträge herausgearbeitet. Der Natur des Menschen entsprechend ist es von Anbeginn an auch ein geistig-seelisches Leben, wenn die jeweilige Aktivität auch entwicklungsabhängig ist. Gerade die Phase im Mutterleib ist auf der anderen Seite dadurch gekennzeichnet, dass sich innerhalb kürzester Zeit sehr viel verändert.

Während das Verhältnis zwischen Mutter und ungeborenem Kind auf der einen Seite durch die ontologische Differenz zwischen den beiden geprägt ist, ist auf der anderen Seite das Wohlergehen des ungeborenen Kindes unmittelbar vom Leben der Mutter, ihrer physischen und psychischen Gesundheit abhängig. Diese enge Interaktion verweist darauf, dass schon das ungeborene Kind seine Prägung durch Umstände außerhalb des Mutterleibes erfährt. Auch das ungeborene Kind lebt damit gewissermaßen schon „in der Welt“.

Es ist davon auszugehen, dass der Mensch in seinem intrauterinen Leben seine intensivsten emotionalen Erfahrungen macht. Diese Eindrücke werden in einer Art Zellgedächtnis gespeichert, das mit der Zeugung beginnt.⁵ Die negative Erfahrung des Ungewolltseins prägt sich in dieser tiefen Weise ein. Meyer-Schubert weist angesichts dieser entscheidenden Prägung auf die Notwendigkeit hin, die vorgeburtliche Lebenswelt des Kindes zu erforschen.

Postnatales Erinnern baut auf dem pränatalen Erinnern auf. Schon das embryonale Kind hat man sich als ein erinnerndes Selbst vorzustellen. Erinnerung beziehe sich dabei auf das göttliche Sein, auf Platons Ideenwelt. Das Sein kann aber nur innerhalb der Zeit erfasst werden, und deshalb ist das Erinnern der Seele (in Konkretisierung des platonischen Gedankens) an den Beginn der leiblichen Existenz geknüpft.

Nach Platon, der sich dabei allerdings nicht auf das vorgeburtliche Kind bezog, haben wir die Welt der Ideen, die wir bei der Geburt vergessen, vor der Geburt mit unserer Seele geschaut. Alles, was wir nach der Geburt lernen sei nur ein Wiedererinnern an diese Ideen. Unsere Seele gehört vor der Geburt noch der Sphäre des Göttlichen an, sie hat deshalb Zugang zu der Welt der Ideen.⁶ Erinnerung beginnt in diesem Sinne mit der Zeugung. Das, was wir in der Welt mit Hilfe unserer Sinne er-

kennen und mit unserem Verstand einordnen, ist Ausdruck einer „höheren Wahrheit“, die wir erkennen können und an der wir mittels unseres individuellen Seins teilhaben. Diese Dimension mit Hilfe der positivistischen Wissenschaft zu erfassen, sei jedoch nicht möglich.

Das Lernen des ungeborenen Kindes im Uterus erschließt sich hier noch aus einer anderen Perspektive. Die freie Entfaltung des vorgeburtlichen Kindes setzt nach Meyer-Schubert voraus, dass unser individuelles Sein von einem höheren Sein getragen wird. Das hat man sich so vorzustellen, dass die Lernprozesse des Kindes im Mutterleib von der Erinnerung an dieses präuterine höhere Sein begleitet werden.⁷ Der Zugang zu diesem Urquell seines Seins hängt, so Meyer-Schubert, für das Kind von den uterinen Bedingungen ab. Sind diese negativ oder nicht optimal, dann wird gewissermaßen der Zugang verschüttet, weil das Kind dann seine ganze Energie darauf richten muss, die negativen Reize der Außenwelt abzuwehren, die seine Entwicklung behindern.

Die Beschäftigung mit der pränatalen Welt des vorgeburtlichen Kindes vergrößert somit nicht nur unser Wissen über diesen Zeitabschnitt, sondern erschließt uns auch „ein unserer Welt übergeordnetes Sein“, weil Lernen immer Erinnerung ist und diese Erinnerung sich auf etwas beziehen muss: auf ein höheres Sein, dem das ungeborene Kind nach Meyer-Schubert noch viel näher steht und an dem es mit der Zeugung teil hat.

Die oben bereits getroffenen Aussagen über das Entwicklungsstadiums im Mutterleib lassen sich somit ergänzen: Es findet eine leibliche, seelische und geistige Entwicklung statt nach Vorgabe eines Urbildes, die jedoch störungsanfällig ist. Der Fötus ist dabei auch ein aktiver Gestalter seiner Entwicklung.⁸ Die Wissenschaft ist bereits so weit, dass sie die Sprache des ungeborenen Kindes zu entschlüsseln sucht.⁹ Bereits am Anfang der Entwicklung im Mutterleib lässt sich von einem willentlichen Selbstbewusstsein sprechen, wenn sich dieses auch im Vergleich zu der postnatalen Phase auf einer „abgedunkelteren“ Stufe befindet. Von Anbeginn an findet eine Entwicklung statt, die nicht zufällig und unbestimmt, sondern zielgerichtet verläuft. Der embryonale Mensch stellt sich damit als ein „selbstwillentliches Ganzes“¹⁰ dar, dessen Wille als ein Kraftprinzip wirksam wird, das zur ständigen Fortentwicklung führt. Diese Betrachtungen tragen dazu bei, unsere Vorstellungen von dem Embryo und Fötus als einem defizitären Wesen, über dessen Leben wir verfügen dürfen, zu korrigieren.

Die Perspektive, unter der die Autoren einen neuen Blick auf die vorgeburtliche Lebensphase fordern, ist keineswegs immer die christliche. Mitunter ist es eine rein diesseitige Fortschritts- und Harmoniegläubigkeit, die sich in die Betrachtung mischt. Dieser Aspekt mindert jedoch in keiner Weise die Bedeutung dieser Aussagen über das vorgeburtliche Leben, sondern ist vielmehr geeignet, diese zu verstärken. Uneingeschränkt aner kennenswert ist in jedem Fall das den Autoren dieses Bandes gemeinsame Bemühen, den Beginn des menschlichen Lebens in

⁷ Astrid Meyer-Schubert, S. 79.

⁸ P.G. Hepper, Das fetale Verhalten und seine Funktion für die menschliche Entwicklung, in: Krens/Krens (Hrsg.), Grundlagen einer vorgeburtlichen Psychologie, 2005, S. 82.

⁹ J. Van der Wal/G. Van der Bie, Grundzüge einer phänomenologischen Embryologie, in: Krens/Krens (Hrsg.), Grundlagen einer vorgeburtlichen Psychologie, 2005, S. 35/6.

¹⁰ Astrid Meyer-Schubert, S. 82.

⁵ J. Wilhelm, Das Trauma der Zeugung – Zelluläres Gedächtnis, in: Wurzeln des Lebens, 2012.

⁶ Platon, Phaidon 76.

alle philosophischen, psychologischen, medizinischen Betrachtungen mit einzubeziehen.

Pränatalpsychologische Forschung hat mit großer Eindeutigkeit erwiesen, dass die Erfahrung des Angenommenseins im Mutterleib von primärer Wichtigkeit ist, dass ihr Gegenteil, nämlich das Erleben von Einsamkeit, Ablehnung, Leere, Angst und Haltlosigkeit traumatisierend wirkt. Allein dieses Wissen sollte genügen, einer Betrachtung, wonach die ersten neun Monate gleichsam als ein „Nichts“ angesehen werden, die Grundlage zu entziehen. Diese Lebensphase ist kein Nichts, keine irrelevante Vorstufe menschlichen Lebens, sondern untrennbarer Bestandteil der Biographie eines Menschen. Erst die Einbeziehung der ersten neun Lebensmonate bildet die Grundlage für eine vollständige Anthropologie. Die Zeit vor der Geburt kann und muss als reale und prägende Lebensphase innerhalb einer Biographie angesehen werden. Sie ist entscheidend für unser Lebensgefühl. Sie hat Einfluss darauf, ob wir uns in der Welt zuhause fühlen.¹¹

Wenn es angesichts dieser Erkenntnisse gelingt, ein Bewusstsein dafür zu vermitteln, dass sich das ungeborene Kind von Anfang an nicht nur auf biologischer, sondern auch auf geistig-psychischer Ebene entwickelt, dann stellt dies eine gesicherte Grundlage dar, die sich auf die Beurteilung von Abtreibung unmittelbar auswirkt.

Dr. iur. Friederike Hoffmann-Klein
Kapellenstr. 12
79285 Ebringen
friederike.hoffmann@t-online.de

¹¹ A. Reiter, „Wenn schon ein Kind, dann nur ein Bub“ – Erfahrungen aus der psychoanalytischen Psychotherapie, in: H. Levend, L. Janus, Bindung beginnt vor der Geburt, 2011.



Rainer Maria Kardinal Woelki / Ch. Hillgruber / G. Maio u.a.

Wie wollen wir sterben?

Beiträge zur Debatte um Sterbehilfe und Sterbebegleitung

in Reihe: Veröffentlichungen der Joseph-Höfner-Gesellschaft, Band 5
Schöningh, Paderborn 2016, 110 Seiten, kartoniert
ISBN 978-3-506-78435-3, 14,90 EUR

In der vorliegenden neuen Veröffentlichung der Joseph-Höfner-Gesellschaft geht es um ein brisantes und hochaktuelles Thema der Politik, Ethik, Medizin und Psychologie, das kürzlich auch im Deutschen Bundestag zu heftigen Debatten geführt hat.

Die Einführung von *Lothar Roos* (Professor für christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn, Ehrendoktor der katholischen Universität Lublin und Professor an der theologischen Fakultät der schlesischen Universität in Kattowitz) gibt einen guten zusammenfassenden Überblick über die verschiedenen Referate (S. 9-17).

Rainer Maria Kardinal Woelki sprach in einem viel beachteten Vortrag „Von der Würde des Lebens und des Sterbens – zur aktuellen Debatte um Sterbehilfe und Sterbebegleitung“ (S. 19-30). Er erklärt: Was es bedeutet, in Würde zu sterben, hänge grundsätzlich davon ab, welche Vorstellung von einem würdigen Leben wir haben. Mit dem Medizinethiker *Ralf Stöcker* weist er die irriige Annahme zurück, dass nur ein Leben in Jugendlichkeit und Schönheit, Sportlichkeit und gewissem Auskommen lebenswert und würdig sei. Nach einer Klärung der Begriffe geht er dann auf das eigentliche Problem ein: die aktive Sterbehilfe als direktes Eingreifen in den Sterbeprozess durch Tötung. Wenn die aktive Sterbehilfe zur alltäglichen Dienstleistung im gesundheitlichen Versorgungsgeschehen werde, dann steige der Druck auf schwerkranke oder altersbedingt hilfsbedürftige Menschen, am Ende den Selbstmord anstreben zu müssen, um anderen nicht zur Last zu fallen. Weiterhin bespricht er die Rolle des Arztes am Lebensende und geht auf die christliche Tradition der *ars moriendi* ein. Art. 1 des Grundgesetzes impliziere, „dass man über keinen Menschen sagen darf: es ist nicht gut, dass du lebst. Und wenn ein Mensch das in höchster Not von sich selber sagt, dann hat er in einer humanen Gesellschaft in Anspruch, dass er Menschen begegnet, die ihm widersprechen und ihm sagen: es ist gut, dass es dich gibt. Das ist die Grundlage unserer Werteordnung.“ Nebenbei: Bedauerlicherweise verwendet der Kardinal einmal wieder unkritisch einen irrigen Plural-Begriff „Kirchen“ (S. 19).

Christian Hillgruber (Professor des Lehrstuhls für öffentliches Recht an der Universität Bonn und Vorsitzender der Juristen Vereinigung Lebensrecht), „Die Menschenwürde und das verfassungsrechtliche Recht auf Selbstbestimmung – ein und dasselbe?“ (S. 31-50) stellt fest: Da die Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen an seinem Lebensanfang noch nicht vorhanden und im Alter langsam aber sicher wieder abnimmt, ist er am Anfang wie am Ende seines Lebens auf fürsorgliche Hilfe zur Selbstentfaltung angewiesen. Wer zu sehr auf Selbstbestimmung als vermeintlichen Kern des Menschseins fixiert ist, blendet andere Aspekte des Humanen aus und vermag damit den Wert und die Würde, die das Grundgesetz jedem, also auch dem Selbstbestimmungsunfähigen, bedingungslos zuspricht, nicht anzuerkennen.

Giovanni Maio, Inhaber des Lehrstuhls für Medizin-Ethik an der Universität Freiburg und Direktor des Instituts für Ethik und Geschichte der Medizin, weist eine langjährige eigene klinische Erfahrung als Arzt auf. Sein Referat lautete: „Der assistierte Suizid als ethische Resignation der Medizin“. Er betont die Vermittlung der Lebensbejahung als unhintergehbare soziale Aufgabe und erweist den assistierten Suizid als implizite Entpflichtung der Gesellschaft und Privatisierung eines gesamtgesellschaftlichen Defizits. Die Verwischung der Grenzen zwischen Sterbenlassen und Tötung sei eine unter dem Deckmantel der Freiheit einhergehende verkappte Form der Entsolidarisierung. Das Leben werde wie eine Aktie beurteilt, deren Wert wir jeden Tag neu prüfen, um zu entscheiden, ob wir sie noch halten wollen oder doch lieber abstoßen, bevor sie noch ganz wertlos wird. Dahinter stehe der Irrtum, Leben sei nicht an sich wertvoll, sondern nur dann, wenn es etwas leiste. Die Wahrnehmung der Möglichkeiten auch schwerkranker Menschen und ihre Reintegration in die Gesellschaft in der ärztlichen Praxis und bei den Hospizdiensten sei der bessere Weg, eine unhintergehbare soziale Aufgabe.

Christoph von Ritter, Hochschullehrer und Chefarzt eines Krankenhauses, referierte zum Thema: „Kein Tod auf Rezept –

warum Ärzte nicht töten dürfen“ (S. 71-90). Er verweist auf die semantischen Tricks der Verharmlosung, wenn etwa Euthanasie als „Sterbehilfe“ bezeichnet wird oder wenn man ohne Rücksicht auf die Möglichkeiten der Alternativmedizin von einem „unerträglichen qualvollen Leiden“ spricht. Ein selbstbestimmter Sterbewunsch und Depressionen hängen im übrigen zusammen. Ein utilitaristisches Verständnis des Menschen ist unvereinbar mit dem christlichen Glauben an Tod und Auferstehung Christi, der in der Tradition der *ars moriendi* zum Ausdruck kommt. Gerade die Darlegungen zu diesem Thema scheinen besonders wertvoll.

Manfred Spieker (Professor für christliche Sozialwissenschaften an der Universität Osnabrück und Berater des päpstlichen Rates *Justitia et Pax*) erbrachte den Beitrag: „Suizidbeihilfe? – Fragen an die Gesetzentwürfe zum assistierten Suizid im deutschen Bundestag“ (S. 91-108). Er diskutiert die dem Bundestag vorgelegten Gesetzentwürfe zu einer Legalisierung der Suizidbeihilfe. Dabei ging es darum, ob die Angebote

einer Beihilfe zum Selbstmord rechtlich erlaubt seien und ob es zum Selbstbestimmungsrecht eines Patienten gehöre, diese Beihilfe zu verlangen. Die Bundesärztekammer erklärte: Ärzte wollen Hilfe *beim* Sterben leisten, aber nicht Hilfe *zum* Sterben. Spieker stellt fest, Suizidbeihilfe führe schließlich zur Tötung auf Verlangen und nur ein einziger Gesetzesentwurf (Sensburg/Dörflinger), der die Suizidbeihilfe verbietet (wie auch andere Rechtsordnungen anderer europäischer Staaten), hätte die negative Entwicklung aufhalten können.

Das vorliegende Buch bietet einen wertvollen Beitrag dafür, dass in der derzeitigen Diskussion oberflächliche Schlagworte und Pauschalurteile besser vermieden werden und dass fachspezifische sozialethische, rechtswissenschaftliche und medizinische Aspekte hinreichend zum Tragen kommen. Es kann sehr empfohlen werden.

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln

JOHANNES STÖHR

Schreiben über die Ehe: Ein riskantes Experiment



Christiane Florin

Die Ehe. Ein riskantes Sakrament

Kösel, München 2016
171 Seiten, gebunden
ISBN 9783466371549, 17,99 EUR

Die Autorin ist verheiratet und hat zwei Kinder; sie ist Politikwissenschaftlerin und Journalistin, war von Dezember 2010 bis Ende 2015 Redaktionsleiterin der Beilage *Christ und Welt* in der Wochenzeitung „Die Zeit“ und gehört seit Januar 2016 der Redaktion „Religion und Gesellschaft“ beim Deutschlandfunk an. Derzeit ist sie Lehrbeauftragte am Institut für Politische Wissenschaft und Soziologie der Universität Bonn. Von 1996 an arbeitete sie für den Rheinischen Merkur. Als wissenschaftliche Publikation hat sie vor Jahren eine politologisch-historische Arbeit verfasst¹, hat jedoch kein theologisches Studium und keine entsprechenden Veröffentlichungen aufzuweisen. Wohl aber urteilt sie gern in salopp-oberflächlichen Essays pauschal über Papst und Kirche².

Sie will in dem anspruchsvoll titulierten Buch nicht weniger als „die religiös begründete Ehe, von den Anfängen im Alten Testament bis zur aktuellen Diskussion auf der Familiensynode“ beschreiben (S. 19) und dann einige Risikofaktoren in den Blick nehmen.

Der wenigstens im Titel auftauchende Begriff „Sakrament“ ist nur so erklärt: „Für mich heißt Sakrament, Gottvertrauen mit Gestaltungswillen und Realitätssinn mit Romantik zu verbinden“ (S. 12). Nicht mehr! Tatsächlich aber ist aber nicht das Sakrament selbst riskant, sondern ein Konglomerat von pseudo-wissenschaftlichen Gedankensplittern aus fragwürdigen Quellen.

Zu Beginn heißt es: „Dieses Buch ist kein Ratgeber“ (S. 7). Es bietet aber auch nicht einmal ansatzweise eine sachliche Darstellung des kirchlichen Eheverständnisses, ja nicht einmal eine zuverlässige Information über die Vielzahl gängiger Meinungen. Zwar lobt sie den Papst, aber in recht eigenartiger Weise: „Dass ein Papst die Wirklichkeit in den Vatikan lässt, ... ist neu“ (S. 14).

Für die zahlreichen in Anführungszeichen gesetzten Zitate findet sich im Buch keine einzige Quellenangabe oder Fußnote als Beleg! Nur am Ende steht eine Aufzählung „Gelesenes, Lesenswertes (Auswahl)“: ein kunterbuntes Durcheinander weni-

überhaupt katholisch? Oder ist er eher Buddhist?“ ... „Hinsehen, hinhören, mitfühlen, begleiten, den Menschen vertrauen will Franziskus. Das klingt eher nach dem Dalai Lama als nach dem Oberhaupt der katholischen Kirche“ (<http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-05/katholische-kirche-ehe-streit>).

Am 9. 10. 2013 kommentierte sie in *Christ und Welt* den Vorstoß des Freiburger Seelsorgeamtes mit Berufung auf das Gewissen: „Ob ein Paar der Kommunion oder des Bußsakraments würdig ist, entscheidet es letztlich selbst, nicht der Amtsträger.“ Damit werden letztlich die von Christus verliehenen Vollmachten ignoriert.

¹ Christiane Florin, *Philippe Pétain und Pierre Laval. Das Bild zweier Kollaborateure im französischen Gedächtnis. Ein Beitrag zur Vergangenheitsbewältigung in Frankreich von 1945 bis 1995*. Frankfurt/Main, Peter Lang Verlag, 1997, 447 Seiten

² Vielsagend für die flapsige Schreibweise: 20. 9. 2013: *Taube, Adler, Spatz – Franziskus*. „Papst Franziskus reißt die katholische Kirche aus der permanenten Selbstbeschäftigung. Niemand weiß, ob seine Kirche das überlebt – oder er selbst“. Sie beginnt: „Ist dieser Papst

ger Titel auf anderthalb Seiten. Darunter sogar eine Publikation von J. Ratzinger aus dem Jahre 1969 (!) - neben fragwürdigen oder inkompetenten Autoren (*H. Balzac, I. Karle, U. Ranke-Heinemann, U. Ruh*, usw.).

Von Beginn an verweist die Autorin immer wieder auf alle möglichen deutschen Statistiken – ohne Quellennachweise – (S. 9 f., 16 f., 30, 55, 69, 73, 96, 99-103, 121 f., 125, 128 f., 141-146, 154-159, 163f., 168 f.), auf Meinungsumfragen, die Amazon-Suchmaschine, Google, den Privatsender SAT-1, oder auf Partnerschaftsanzeigen (95, 128) als Hintergrund für ihre Meinungen.

Der allgemeine gehaltene Titel mag Erwartungen auf solide sachbezogene Hinweise erwecken. Doch persönliche Informationen und Erinnerungen (S. 10-13) nehmen einen allzu breiten Raum ein. Das so oft wiederholte „ich“ (z.B. S. 19, ein ganzes Kapitel: 77-86, 120 f., 139, 147, 162, 170 f.) zeigt, dass hier vorwiegend eigene Eindrücke und Ansätze geoutet werden sollen, und vielleicht auch versucht wird, Subjektives zu rechtfertigen. Seit 5 Jahren beschäftigt sich die Autorin nach eigenen Angaben „professionell“ mit der katholischen Kirche (S. 11). Sie bekennt durchaus positiv: „Ich bin verheiratet und möchte es bleiben“ (S. 10).

Mit meist abenteuerlichen und flatterhaften Gedankensprüngen nennt sie u. a.: Rilke, Flaubert, den Kulturphilosophen R. Konersmann (97), beruft sich auf A. Angenendt („Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum“ - ohne weitere Angaben) (S. 110, 113). Sie erwähnt, wohl um eine Art akademisch-wissenschaftlichen Anstrich zu gewinnen, ein Potpourri von Namen: Freuds Psychoanalyse (S. 119), Theodor Fontane (S. 154), Oswald von Nell-Breuning als den „Heiligen der katholischen Soziallehre“ (136), Adenauer (152); sie kommt auf Tertullian, Kant, den Protestanten H. Bullinger, den Koran, den Psychotherapeuten Arnold Retzer, Balzac, Oswald Kollé, Beate Uhse zu sprechen (S. 91 f., 123) und lobt Simone de Beauvoir (S. 140f.). Erwähnt wird auch Luther (S. 64, ohne Quellenangabe). Sie redet über die Regelungen des Bürgerlichen Gesetzbuches (S. 116, 133, 141-153), das Allgemeine Preußische Landrecht (S. 132) und das Grundrecht (S. 134).

Peinlich-banale und bewusst provozierende Sprüche gibt es zuhauf. Z.B.: „Jesus geht als kinderloser Single in die Heilige Schrift ein“ (S. 41). Der erwachsene Jesus habe sich zu Familienbanden einige Male abschätzig geäußert (S. 42). „Papst Franziskus hat die Bischöfe gezwungen, sich nicht nur mit dem Scheitern von Ehen zu befassen, sondern auch mit dem Scheitern der kirchlichen Ehelehre“ (S. 169).

Die Autorin lebt von der Kirche, weiß aber nicht, was die Kirche ist. Erstaunlich ist die Selbstsicherheit, mit der über „die Kirche“³ und über ganze Geschichtsperioden⁴ herablassend ge-

³ „Die Weisheit, die aus der Trauliturgie spricht, merkt man der katholischen Kirche kaum an“ (S. 14). „Die katholische Kirche hat, wie in den vorangegangenen Kapiteln gezeigt, ihr Lehramt lange gegen die Wirklichkeit abgedichtet“ (S. 106).

⁴ „Die kirchlichen Vorstellungen von der Unauflöslichkeit der Ehe sind vor allem im ersten Jahrtausend uneinheitlich“ (S. 161). „Zum subtilen Sakrament der katholischen Kirche wird sie [die Ehe] im Zweiten Laterankonzil, vor allem in Abgrenzung zum Zölibat. ... Einen Eigenwert hat die Ehe im Christentum viele Jahrhunderte lang nicht“ (S. 24). „Das Christentum kommt gut 1000 Jahre ohne eine lehramtlich geregelte kirchliche Ehe aus – und noch länger ohne die Liebe“ (S. 24). Sie behauptet einen Gegensatz zwischen Eherecht

urteilt wird. Worte wie Glaubenskongregation, Kirchenrecht⁵, Dogmatik⁶ sind bei der Autorin von vornherein negativ belastet⁷. Frech-flapsige Etiketten werden sowohl Paulus („Eheberater wider Willen“, S. 48) und Augustinus⁸ wie den letzten Päpsten⁹ angehängt. Ein souveränes Urteil bezieht sich auch auf die ganze Bischofssynode (S. 14, 75).

Charakteristisch für das Buch sind eigenartige nicht weiter begründete soziologische, historische¹⁰, kirchenpolitische¹¹ und psychologische¹² Allgemeinbehauptungen und ein Sammelsurium von Anekdoten und eigenen Erlebnissen.

Die Autorin kämpft um das rechte christliche Eheverständnis und ringt auch darum, an der Unauflöslichkeit festzuhalten. Doch man fragt sich, ob sie überhaupt jemals wirklich aufmerksam den Katechismus oder eine der zahlreichen kirchlichen Verlautbarungen zum Thema Ehe gelesen hat. Zwar behauptet sie, „theologische Werke über Ehe und Familie gewälzt“ zu haben (S. 11), hält sie aber insgesamt nicht für lebensnah. Ihre einseitigen Informationen stammen durchwegs aus zweiter und dritter Hand und verbinden sich mit recht subjektiven Emotionen. Das Buch verrät weder hinreichende Sachkenntnis noch Herz und schon gar nicht liebevolles Hinhören auf die verbindliche Verkündigung – wohl aber vielerlei Abhängigkeiten von aktuellen Meinungen und zweifelhaften Ideologien.

und Ehesakrament, zwischen dem Rechtsbuch des CIC und dem Konzilstext von *Gaudium et Spes* (S. 25). In der Geringschätzung des Weiblichen habe sich die Kirche dem Zeitgeist angepasst (S. 27)

⁵ So heißt es vom Kirchenrecht: „die Unverletzlichkeit der Ehe zählt mehr als die Verlässlichkeit der Gefühle. Vom Monogamie-Begriff der Wühlmäuse ist das gar nicht so weit entfernt“ (S. 161).

⁶ „Aus dem Güter und Fortpflanzungsverbund Ehe ist die von Dogmatikern gefürchtete Gefühlsgemeinschaft geworden, im säkularen Verständnis, aber auch im kirchlichen, ganz gleich, was die Glaubenskongregation dazu sagt“ (S. 17).

⁷ „Wer nach katholischem Ritus heiratet, leistet keinen Eid auf die Glaubenskongregation ...“ (S. 12)

⁸ Augustinus sei „eine der schillerndsten Figuren der Kirchengeschichte“ (S. 52); habe als „Schöpfer der ehelichen Dreifaltigkeit aus Kindern, Treue und Unauflöslichkeit“ gewirkt (S. 55).

⁹ Sie schimpft auf die „berüchtigte Enzyklika Pius IX *Syllabus Errorum* von 1864, die weitestgehend überholt“ sei (S. 64). Seine Lehre habe bewirkt: „Die Gewissenserforschung gerät zur Unterleibserkundung“ (S. 65).

Der Enzyklika *Humanae vitae* wird unterstellt, dass sie „eine kleine Pille und eine hauchzarte Gummischicht zu katholischen Großglaubens Themen aufbläst“ (S. 65). Der hl. Papst Johannes Paul II. habe die Sexualmoral zum Fast-Allerheiligsten aufgewertet (S. 66), mahne eine Erziehung zur Keuschheit an: „Das ist ebenso rührend wie vergeblich“ (S. 67). Papst Benedikt, der „Top-Theologe auf dem Papstthron“, habe sich in den Feinheiten der Verhütungsfrage verheddert (S. 69).

Das Apostolische Schreiben von Papst Franziskus *Evangelii Gaudium* sei „so kirchenkritisch, dass er damit zu Benedikts Zeiten nicht einmal zum Diakon geweiht worden wäre“ (S. 74). Das Schlussdokument der Synode, das angeblich „nur Insider verstehen“, preise die Ehe als Berufung: „Damit ist sie dem Priester gleichgestellt. Das ist die späte katholische Antwort auf das allgemeine Priestertum Luthers“ (S. 75).

¹⁰ Z.B.: „Mit der Aufklärung kommt der Gedanke vom Menschen als vernünftigen Subjekt in die Welt“ (S. 114).

¹¹ „Der Heilige Vater kann nicht mehr durchregieren, die unheiligen Väter können es auch nicht“ (S. 141).

¹² „Das Triebe gezügelt werden müssen, ist eine sehr alte Vorstellung. Dass sie auch tatsächlich gezügelt werden können, ein neuer Gedanke“ (S. 160).

So verwundert es auch nicht, wenn dort die Rede ist von „Kirchen“ im Plural, „Wiederverheirateten“ oder einem „Enden der Ehe“ bei Lebzeiten des Partners (!), das aber doch noch Spuren hinterlasse (S. 171), und wenn die Ablehnung der Empfängnisverhütung in peinlicher Weise lächerlich gemacht wird (S. 65).

„Amoris laetitia“ kann kaum vermittelt werden, wenn die Verfasserin von „glühenden Ehe-Denkmalsschützern“ oder von ihrer persönlichen „wachsenden Skepsis gegenüber dem pathetisch-katholischen Getöse“ der Ehe als Berufung redet (S. 171). Zu viel besserwisserische Kritik hat schon manche Ehe gefährdet.

Die Verfasserin endet mit einem Zitat von S. *Guitry* („Das Geheimnis einer glücklichen Ehe liegt darin, dass man einander verzeiht, sich gegenseitig geheiratet zu haben“), und schließt dann: „Man sollte die Ehe vielleicht doch nicht so ernst nehmen“ (S. 171).

Für den Verlag, der wohl irgendetwas Aktuelles im Zusammenhang mit der Synode herausbringen wollte, bedeutet diese Veröffentlichung in mehr als einer Hinsicht einen peinlichen Missgriff. Ein Beispiel dafür, wie heute so oft oberflächlich, pseudowissenschaftlich und anmaßend pauschalisierend zum Thema Ehe gechattet wird. Eigentlich lohnt es sich kaum, so ausführlich darüber zu berichten. Aber wir haben hier wohl auch ein Hinweis für die deutschen Bischöfe, ihr Lehr- und Hirtenamt tatkräftig wahrzunehmen und auch zu prüfen, welche Bücher und Zeitschriften weiterhin mit kirchlichen Mitteln beschafft werden.

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln



Joachim Kuroпка

Galen.
Wege und Irrwege der Forschung

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG,
Münster 2015
457 Seiten, kartoniert
ISBN 978-3-402-13153-4, 29,90 EUR

Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die Seiten des Buches. Sämtliche Hervorhebungen kursiver Art stehen im Text.

Es ist dem Aschendorff Verlag zu gratulieren, dass er sich nach Vorgrimmlers unsäglichem Werk „Theologie ist Biographie“ der Herausgabe ernsthafter wissenschaftlicher Werke zugewandt hat. Kuroпка weist hier in seinem vorliegenden Sammelwerk auf eine zu Galen publizierte Magisterarbeit hin (131), obwohl sie nicht seinem – Kuroпкаs – Forschungsstand entspricht. Der Rezensent wünscht dem Verlag Glück und Erfolg in der Veröffentlichung gründlicher wissenschaftlicher Forschungsergebnisse.

Der oben genannte Band enthält 26 Beiträge des angesehenen Forschers und Historikers Joachim Kuroпка – davon jeweils vier in den Jahren 2005 und 2007 –, die sein unermüdliches Eintreten für wissenschaftliche Redlichkeit und Wahrheit dokumentieren. In einem angehängten „Verzeichnis der Erstdrucke“ ist nachgewiesen, wann und für welchen Zweck die einzelnen Beiträge veröffentlicht worden sind, teils als Vorträge, teils als Zeitungsartikel oder in Jahrbüchern u.a.m. Konzipiert waren sie als Antworten auf bestimmte veröffentlichte Falsch- oder Minderbewertungen der großen Münsteraner Bischofsgehalt von Galens. Und dies ist auch der wesentliche Gehalt dieses Bandes und seine herausragende Leistung: „die z.T. abseitigen Thesen (der) Ankläger, Verdreher, Verleumder und Fälscher [...] mit den Quellen zu konfrontieren“, wie der Autor dem Rezensenten schrieb. Möge dieses Buch bei jedem Leser diese Absicht ganz und gar erreichen!

Um die angedeutete Fehlleistung mancher „Forscher“ zu veranschaulichen, hebt Kuroпка hervor, dass sich diese vielfach nicht auf Fakten und Quellen stützen, sondern danach fragen, „ob denn der Bischof von Galen die richtigen Ansichten gehabt habe“ (10). Dem modernen Stil entsprechend suchen manche eben nicht nach Quellen, sondern personalisieren dem Trend der Zeit folgend „im Sinne heute mehr oder weniger gängiger Ansichten“ (11). Dem quellenorientierten Forscher werden dann leichthin „apologetische Tendenzen“ unterstellt, er versuche, „die dunkleren Seiten seiner [Galens] Biographie zu verharmlosen“ (11). Um dem Vorwurf zuvorzukommen, nur eine Pro-Haltung für Galen einzunehmen, geht Kuroпка zunächst auf die „methodische(n) Probleme der Widerstandsforschung“ ein (15). Denn man behauptet: „Wenn ... keine ‚Maßnahmen‘ des Regimes zu beobachten sind, handelte es sich nicht um Verfolgung, ... war es auch kein Widerstand“ (16). Um diese abenteuerliche These zu begründen, verstieg man sich sogar dahin, „Galens Proteste seien ‚kein Widerstand im landläufigen Sinne‘ gewesen (16), da er ja nur (!) für „katholische Interessen“ (22) eingetreten sei. Doch Galens Eintreten galt eben nicht nur den katholischen Interessen, sondern er war gegen das Regime als solches gerichtet. Im Ehrenbürgerbrief der Stadt Münster (1946) wird er als „Kämpfer für die Ideale kirchlicher und menschlicher Freiheit“ geehrt (35). Noch qualifizierter sieht es der Ehrenbürgerbrief der Stadt Vechta, wonach Galen „vor dem Forum der Weltöffentlichkeit die Grundsätze des Menschenrechts und der christlichen Moral verfochten“ habe (35). Galens früher Tod verhinderte die Ehrung. Im übrigen hat Kuroпка dem Thema Widerstand einen eigenen Beitrag gewidmet, den vierten in dem Sammelband (69-84).

Die verschiedenen Bei- bzw. Vorträge Kuroпкаs zu aktuellen Anlässen müssen einige Aspekte zwangsläufig wiederholen, was in einem Sammelband verständlich ist. Die Grundfragen oder auch -vorwürfe ähneln einander. Wichtig ist, was der einzelne Autor für Schlüsse aus seiner Forschung zieht. So zeigt gerade der dritte Beitrag im Rahmen eines Festvortrags am Gymnasium Antonianum in Vechta, wie sehr z.B. der Historiker Rudolf Morsey statt präziser Erhebung, „wie es denn in der Vergangenheit *wirklich gewesen*“ sei (58), seine Bewertungen über die historische Faktizität gestellt hat. So war ihm Galen „ein Deutschnationaler und Rechtskatholik“ (149/422), der „das Wesen des Nationalsozialismus nicht durchschaut“ habe (59). Da Wissenschaft heute vielfach als *Abschreib*-Wissenschaft gepflogen wird, bestimmen solche Bewertungen dann das Persönlichkeitsbild eines Menschen, und seine gesellschaftlichen Leistungen verschwimmen in derlei *Ab*-Qualifikationen. Dass Galen

sich gelegentlich gegen Anwürfe zur Wehr setzte – „er [Galen] habe eben Grundsätze ..., die nicht jeden Tag mit der augenblicklich populären Tagesmeinung wechseln“ (61/249-268/422) –, wird dann als nicht ins eigene Meinungsbild passend übergangen. Ein besonderes Kapitel historisch-wissenschaftlicher Fehlleistungen ist die Interpretation dokumentarischer Fotos, als „habe ein gutes Einvernehmen zwischen neuem Regime und neuem Bischof geherrscht“. Bei genauerer Prüfung ergibt sich nämlich, „dass kein einziger der Gratulanten [d.i. bei der Bischofseinführung] als Vertreter der NSDAP eingeladen oder erschienen war, sondern dass es die Inhaber öffentlicher Ämter vom Bürgermeister bis zum Regierungspräsidenten waren, jedoch durchweg in Parteiform ...“ (62). Eine interessante Folgerung Kuropkas: „... der Verzicht auf Vorteile zugunsten des Sittlichen machte ihn [Galen] zum Außenseiter in der Deutschen Bischofskonferenz, in der die Mehrheit sich Vorteile von immer neuen Eingaben [beim Regime] versprach und als Preis sittliche Kompromisse akzeptierte“ (65). Diese konsequente Haltung des Bischofs quitierte das Volk mit „Ovationen für den Bischof“, die der Polizeipräsident als „Demonstrationen“ bezeichnete – „und das unter einem totalitären Regime“ (66). Um das Blamable der historischen Forschung verständlich zu machen, spricht Kuropka später völlig zu recht von „pseudowissenschaftliche(r) Enthüllungshistorie“ (69).

Schon der erste Osterhirtenbrief 1934 „dokumentierte seine eindeutig ablehnende Haltung zur Ideologie [Nationalsozialismus] öffentlich“ (43). Er zeigt einen unübersehbaren Gegensatz „zu den schon 15 Tage nach seiner Inthronisation als Bischof beginnenden Protesten gegen Maßnahmen des Regimes“ (43), gegen eine Bewertung als „Rechtskatholik“ (Morsey). So konnte der Nationalsozialismus überhaupt nicht ertragen, dass er in der Einschätzung Galens „als neuheidnische Irrlehre“ qualifiziert wurde (25/43). Nach dem bekannten Münsteraner Philosophen Josef Pieper galt Galen sogar unter seinen geistlichen Mitbrüdern „als Nazi“ (46/151/224), obwohl Galen als „standfeste Vertrauensperson der münsterschen Zentrumsführung“ die überparteiliche Devise vertrat: „Überall, wo es möglich ist, positiv mitarbeiten.“ (50), weil die „Zentrumsfraktion (...) durch Mandatsniederlegungen eine Reihe ihrer Mitglieder (verlor)“ (51). Es könne demnach „weder die Rede davon sein, dass Clemens August Graf von Galen die deutsch-nationalen Positionen übernommen hätte, noch, dass er gar den Nationalsozialisten nahegestanden hätte“ (53). „Gauleiter Röver (Oldenburg) sah in dem Osterhirtenbrief einen Generalangriff auf den Nationalsozialismus, jeder Satz sei ‘vom Hass gegen den Nationalsozialismus diktiert’“ (25).

Schon in der Familie von Galens waren „Politik und Religion, persönliches Leben und öffentliches Leben, persönliche Glaubensentscheidung und deren öffentliche Wirksamkeit nicht zu trennen“ (107). Insofern erwuchs aus der persönlichen Frömmigkeit Galens sein öffentliches Eintreten für den katholischen Glauben und die Kirche. Das Recht zu dieser Frömmigkeit beanspruchte er aus seiner persönlichen Freiheit. Daher trat „der Bischof nicht nur für die Bewahrung der Rechte der Kirche und der Katholiken ein, sondern für die Bewahrung der sittlichen Grundlagen des Gemeinschaftslebens, die die Nationalsozialisten Stück für Stück zerstörten“ (108). Wie sehr er den Menschen durch seine Haltung und sein öffentliches Auftreten eine sittliche Hilfe war, stellt die Chronik einer Pfarrgemeinde dar: „In allen hl. Messen wurde der berühmte Osterbrief unseres Hochw. Bischofs Clemens August verlesen. Das Schreiben hat wegen seines Freimuts großes Aufsehen erregt und noch größere Begeisterung bei uns Katholiken ausgelöst.“ (108)

Es muss erstaunen, dass das NS-Regime vor einer Inhaftierung Galens zurückscheute. „Gauleiter Meyer plädierte dringend für eine Verhaftung Galens und Goebbels notierte: ‘Der Führer wollte im Innern keine Risiken eingehen’ und Galen den ‘komplette(n) Landesverräter’ erst nach dem Endsieg zur Verantwortung ziehen.“ (122). Waldemar Gurian, ein in die Schweiz emigrierter Publizist, „hielt den Bischöfen vor, dass sie zu den Ereignissen des 20. Juli öffentlich geschwiegen hätten, sei doch die Kirche ‘nicht ein Verein, der sich den jeweiligen Machtverhältnissen anpasst, sondern (sie ist) die Wahrerin und Hüterin der sittlichen Ordnung für alle Menschen und alle Völker’“ (123). „Einer der wenigen, die damals gesprochen haben, war Bischof von Galen ...“ (124). „In einer seiner letzten Predigten sagte von Galen: ‘Das Böse und das Gute liegen in einem gigantischen Kampfe, und wir müssen stolz sein, Zeugen dieses gewaltigen Ringens und Mitwirkens in demselben zu sein. Freilich hat jetzt niemand das Recht, ein Mittelmäßiger zu sein!’“ (126/245)

In einem wichtigen Kapitel widmet sich Kuropka der Frage, in welchem Verhältnis „Clemens August Graf von Galen, der NS-Staat und die katholische Soziallehre“ zueinander standen. Korrekt paulinisch ausgerichtet vertrat der Bischof den Standpunkt, dass alle Gewalt von Gott stamme. Aber: „Was heute linkslastige Hobby-Historiker als Unterstützung des Regimes interpretieren, wurde von dessen Vertretern als Angriff gegen die Grundlagen ihrer Herrschaft angesehen.“ (90) Und der schon zitierte Gauleiter Carl Röver (Gau Weser-Ems) „konstatierte, der Bischof wende sich in seinem Osterhirtenbrief ‘gegen alle Grundsätze des Nationalsozialismus’“ (91). Doch der vertretene paulinische Standpunkt stieß an die von Gott gesetzten Grenzen: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“, indem „der Bischof erklärte, ‘ein Gehorsam, der die Seelen knechtet, der in das innerste Heiligtum der menschlichen Freiheit, in das Gewissen greift, ist roheste Sklaverei ...’“ (92). Am Ende eines ausführlichen Zitates Pius’ XI. stimmt Galen mit dem Papst überein, „dass die Kirche da, wo man ihr in allem gehorcht, geradezu ein Heil für den Staat ist.“ (93) Doch um die Macht „selbst in die Hand zu bekommen“, sei jedes Mittel recht: „Lügenpresse und Bestechung, Demagogie und Revolution“ (96). Das aber widerspreche eklatant der Ordnung Gottes, vertreten durch die katholische Soziallehre. „Glaubens- und Staatsvorstellungen“ waren für Galen „kein Gegensatz“, sondern bezogen sich direkt aufeinander (98).

In seinem Schlüsselbeitrag fragt der Autor dann nach den biographischen, theologischen Voraussetzungen für die Haltung Galens, noch wesentlicher ist ihm aber mit vollem Recht dessen Amtsverständnis, das freilich von seinen genannten Bedingungen nicht getrennt werden darf. Gerade sein – Galens – Hinweis auf seine Verantwortung als Bischof lässt ihn mit wortgewaltiger Schärfe auf Missstände im Nationalsozialismus hinweisen, was ihn zum Bestgehassten des Regimes machte. Ein Teil seiner Mitbrüder sah seine gesellschaftlichen Aktivitäten mit Misstrauen. Einem Freund antwortete er (1928!) darauf, „dass ‘wenigstens wir Geistlichen die Pflicht haben, auch die hier maßgebenden Grundsätze des Naturrechts und des christlichen Sittengesetzes zu kennen und dem Volke darzubieten’“ (136f.). Er halte „auch politische Fragen für wichtig genug ..., sie im Lichte ewiger Wahrheiten zu betrachten (und sich) ein von Menschengunst und Menschenlob unabhängiges Urteil zu bilden“ (137). Hier klingt bereits sein späterer Wahlspruch als Bischof an: *nec laudibus nec timore* (161/209/378). „... die Grundrechte galten ihm als vorstaatliches Recht, das durch Mehrheiten nicht beeinflusst werden dürfe“ (138), und dies nicht erst zu Beginn der NS-Zeit,

sondern schon in der Zeit „pseudoliberal(e)r und *altpreußische*(r) Staatsomnipotenz“ (138), wenn er auch den Nationalsozialismus als „NS-Neuheidentum“ (140) demaskiert. Aber in seiner Amtsverantwortung kann es „gar keinem Zweifel unterliegen, dass er gegen solche [Euthanasie] Maßnahmen des NS-Regimes protestieren *musste*, die Frage konnte nur sein, wann und unter welchen Umständen dies geschehen sollte“ (141). In einer Art Beschwerdebrief beklagte sich Galen (1941) beim Vorsitzenden der Westdeutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Berning von Osnabrück, „ob der Abwehrkampf der Kirche in der ‘fast ganz passiven Weise’ noch zu verantworten sei. ... Dieser Brief ist in der Literatur als gewissermaßen der Wendepunkt in der Haltung Galens auch in der Frage der Euthanasie interpretiert worden.“ (142).

Es konnte nicht sein, dass ein Bischof, dessen Ansehen aufgrund seiner Standfestigkeit der ganzen Welt offenbar wurde, sozusagen inkognito bleibt: „Die italienischen Zeitungen berichten ausführlich über seinen mutvollen Kampf gegen den Nationalsozialismus.“ (147). Nach der persönlichen Erinnerung des Rezensenten wurden dagegen kritische Töne gegen Galen etwa ab den 60er Jahren laut. Kuroпка sieht den Grund in der „*antikatholisch-atheistische(n)*, also *weltanschaulich motivierte(n)* Kritik, die allgemein die Kirche der Kollaboration mit dem Regime bezichtigt“ (148). Aber auch eine zweite Kategorie sei für diese Erscheinung verantwortlich, die „*dilettantische Galen-Geschichtsschreibung*“ (149). Es gebe jedoch ebenso eine „*seriöse geschichtswissenschaftliche Forschung*“ (149). Daher ist selbstverständlich, dass Kuroпка die Frage der handlungsleitenden Grundsätze Galens in einem gesonderten Beitrag untersucht (147-168). Diese könne man *expressis verbis* den Reaktionen der Zeitgenossen auf die Bischofsernennung (153) entnehmen. Kritiken an Galen orientieren sich z.B. an dessen Schrift „Die Pest des Laizismus“ (153 u.a.), um etwa wie der Rechtsanwalt Dr. Adolf ten Hompel an Hitler zu schreiben, es wäre „unerhört, ... wenn unter Hitler gar ein Laienverpestler zum Bischof der ultramontanen Hochburg Münster i. Westfalen würde“ (153). Daher ist „zu konstatieren, dass sich aufmerksame Beobachter aus gegensätzlicher Position in der Bewertung Galens als einer außergewöhnlich grundsatztreuen Persönlichkeit gegenseitig bestätigen“ (154). Als „Ministerialdirektor Dr. Carl Spiecker ihn und seine Familie öffentlich in die Reihe der ‘Staatskatholiken’ stellte“, bezichtigte Galen ihn „daraufhin öffentlich der Unwahrheit und der ungerechten Verunglimpfung“ (156). Sogenannte „Rechtskatholiken“ suchte er „wieder zu stärkerer Kirchentreue in politisch-gesellschaftlichen Fragen zu bewegen und das hieß politisch, sie für das Zentrum zurückzugewinnen“ (157), für das er sich „als Berater“ in Münster betätigte (159). „Galen war einer der wenigen, die nach der Mordaktion vom 30. Juni 1934, den vom Regime sogenannten ‘Röhm-Putsch’, öffentlich die Dinge beim Namen nannte(n).“ (162) „Die Reihe der Beispiele ... endet keineswegs mit den großen Predigten von 1941, sondern betrifft auch die internen Auseinandersetzungen innerhalb der Bischofskonferenz um den Appell an die Öffentlichkeit“ ..., womit er sich allerdings „nicht durchsetzen konnte“. „Er trat ein für *alle* Unterdrückten und Verfolgten“ ... und meinte damit „eben ‘furchtloses Eintreten für die katholische Sache und für *jedes* Recht ... unabhängig von der Gunst oder Ungunst der jeweiligen Machthaber!’“ (162f.). Es entsprach seiner Haltung, seine Einstellung zum NS-Regime nicht erst klären zu müssen, sondern schon in der Zeit als Pfarrer zeigt sich, dass seine Taten „aus der konsequenten Anwendung dieser Grundsätze herzuleiten sind“ (164).

Zur Wahrung der sittlichen Ordnung gehört für Galen, der ursprünglich Jurisprudenz studieren wollte, die Einhaltung des Rechts (169ff.), doch: „Jede Herrschaft sei zur selbstlosen Förderung des Gemeinwohls verpflichtet, das sei die freiheitliche, christlich-altruistische Auffassung, der eine absolutistisch, heidnisch-egoistische Staatsphilosophie gegenüberstehe, der es nur um die Macht und um egoistische Ziele gehe.“ (173) Der Grundsatz „Alle Macht geht vom Volk aus“ sei keine Garantie für die Einhaltung des Rechts, „denn es gebe eben auch den ‘Despotismus der Menge’, ..., die Vergewaltigung von Recht und Freiheit ... ‘durch eine blinde, vielleicht von selbstsüchtigen Demagogen irreführte Mehrheit’“ (175). Die menschliche Freiheit war für Galen „das zentrale Problem des menschlichen Gemeinschaftslebens“ (177). „Die Grenze der obrigkeitlichen Gewalt“ sei darin festgelegt, „als diese im Einklang mit den Geboten Gottes handle“ (178). Ein „Notrecht“ sei „‘doppelt gefährlich’, weil die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung sich nicht mehr zu einem von Gott gegebenen Naturrecht bekannte“ (180). Aber er sah sich aus der Verantwortung seines „Bischofsamtes verpflichtet, (jeder) willkürlichen Rechtsetzung durch ein totalitäres Regime entgegenzutreten“ (182). Daher forderte und leistete er selbst Widerstand, „wo tatsächlich das Recht verletzt wird“ (187f.). Modern an dieser Haltung war, „dass die ‘Gefährlichkeit’ der christlichen Botschaft für das Regime darin bestand, dass dessen Legitimität bestritten wurde“ (191). Die von Galen nach dem Zusammenbruch 1945 entwickelten Grundsätze finden sich zu einem guten Teil „im Grundrechtskatalog unseres Grundgesetzes und enthalten darüber hinaus außerordentlich moderne sozialpolitische Elemente“ (192).

Die Frage ist berechtigt, was die Falschhistoriker an Galen denn gestört hat. Man kann dieser Vermutung nicht ausweichen, wenn ein politisch so engagierter Bischof dann auch noch selig gesprochen wurde! Die Wirkung eines solchen Engagements wurde oben schon erwähnt. „Dass Galen die christlichen Grundsätze, das Recht und die Gerechtigkeit ernst nahm und auch unter dem totalitären Regime *öffentlich* einforderte, das hat zur Bewunderung der Zeitgenossen geführt.“ (199) Aber nicht als politischer Aktivist, sondern aufgrund seiner absoluten Loyalität gegen die Kirche auf der Basis seines Glaubens ist er selig gesprochen worden. Das der Öffentlichkeit vermittelte Galenbild – z.B. in einem „Filmporträt“ des Westfälischen Landesmedienzentrums – verwendet Zitate, die der chronologischen Einordnung zufolge eindeutig falsch gesetzt worden sind. (215-219)

Die vielleicht am meisten überzeugende Haltung Galens ist seine Furchtlosigkeit. In dieser Haltung protestierte er gegen „Neuheidentum und Entsittlichung“ (225). „Öffentlicher Protest erschien ihm als einzig sinnvolle Strategie, nicht nur um den Blockadering zu durchbrechen, den das Regime um die Kirche zog, sondern auch um die Gläubigen zu bestärken.“ „Die Fuldaer Bischofskonferenz hingegen war für die Vorgehensweise des Bischofs von Münster nicht zu gewinnen ... Rückhalt hatte Galen nur in seinem Cousin, dem Berliner Bischof Konrad von Preysing.“ (225) Galens Predigten (d.i. zur Euthanasie) „gingen über allgemeine Forderungen wie die der Achtung der Gottesgebote durch die Staatsgewalt hinaus“ (226).

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, was das Vatikanische Geheimarchiv über Galen gespeichert hat. Zwei Bischofskandidaten – Domkapitular Heufers von Berlin und der münstersche Domprediger Dr. Donders – hatten die Wahl zum Bischof abgelehnt, wahrscheinlich galt für beide als Grund „eben die politische Lage in Deutschland unter der NS-Herr-

schaft. In dieser Situation benannte der Papst Galen als weiteren Kandidaten, so dass eine 'echte' Wahl zwischen Weihbischof Mönch und Pfarrer von Galen möglich wurde ...“ (233). Von der Preußischen Staatsregierung gab es keine Bedenken gegen Galen, aber die münstersche NSDAP-Leitung wollte wohl erreichen, dass „politische Bedenken“ gegen ihn „geltend gemacht würden“. Grund für diese Bedenken bei der NSDAP war die Befürchtung, „dass der Erwählte als Bischof die Rechte der Kirche restlos vertreten“ werde. (234)

Galens Einstellung zum NS formuliert er selbst so: „dass eine ... Herbeiführung klarer Fronten in dem Ringen um die *direkt religiösen Fragen* zur Zeit nötiger ist, wie eine etwaige öffentliche Feststellung der Verletzungen des Konkordats“ (241). Und er verwahrt sich dagegen, „dass die Abwehr neuheidnischer Irrlehren aus politischen Motiven stamme“ (241).

Kardinalstaatssekretär Pacelli dankte Galen „für die unerschrockene und nachhaltige Verteidigung der kirchlichen Freiheitsrechte“ (242). Bei solchen Belobigungen ist es unverständlich, dass Hubert Wolf von Münster urteilt, Galen sei „der Mut zum öffentlichen Protest und die Zivilcourage ... nicht in die Wiege gelegt“ gewesen (229). Der Gleiche äußert sich dahingehend, Galen sei erst 1936 darauf gekommen, „die Legitimität des Regimes grundsätzlich in Frage zu stellen“ (270). Dabei hat er auf der „Dechantenkonferenz von 1934 Wahrheit, Freiheit und Recht (s. auch 290) als die zentralen Prinzipien für das Handeln der Kirche“ hervorgehoben, „für die einzutreten sei, wenn 'diese tiefsten Grundlagen des Volkswohls von Gewalthabern angegriffen werden'“ (270). Aber auch die Defizite des Kirchenvolkes bleiben nicht unerwähnt. Galen zeigt sich „skeptisch über die Glaubensstärke des Kirchenvolkes, er spricht vom 'Gewohnheitschristentum' und vom 'Sonntagschristentum', das sich ausgebreitet habe, so dass die 'katholische Front' in die Defensive gedrängt worden sei – nicht erst durch das NS-Regime, sondern schon lange zuvor“ (271f.). Freilich habe „die Obrigkeit 'ein Recht zu befehlen und die Untergebenen die Pflicht zu gehorchen'“, aber eben nur, „so lange das, was angeordnet wird, 'nicht im Widerspruch steht mit Gottes Willen'“ (277). „Weil gemeinsame Aktionen der Bischöfe nach seiner Meinung nicht hinreichend deutlich ausfielen, trat er selbst mit außergewöhnlichen Aufklärungs- und Mobilisierungsaktionen an die Öffentlichkeit“ (277).

Galen hatte dem Papst in der Audienz am 17. Januar 1937 berichtet: „Wir haben es mit einem Gegner zu tun, der Wahrheit und Treue nicht kennt. Was sie Gott nennen, ist nicht unser Gott. Etwas Teuflisches.“ (303). Ihm wurde vorgeworfen, gegen das Regime an der Auserwählung der Juden festzuhalten. „Mit der nationalsozialistischen Weltanschauung war der unverfälschte Christusglaube eben inkompatibel, sei doch der 'liebe Gott' ein 'Nichtarier'“ (322). Und so „fragten sich schon Ende 1934 ausländische Beobachter, ob nicht 'Katholikenpogrome' bevorstünden“ (323). Galen hat den Entwurf einer Denkschrift vorgelegt, „in dem ausdrücklich die 'jedem Menschen, auch den Blutsfremden und den Angehörigen der Feindvölker von Gott verliehenen Persönlichkeitsrechte' eingefordert wurden“ (331). „Sein Eintreten für die Sicherung des Glaubensgutes, für dessen Geltung, auch und gerade des alttestamentlichen Dekalogs, brachten ihn in einen verschärften Gegensatz zum Regime, der sich auch in Bezug auf die Juden aktualisierte.“ (333)

Galen war für das Regime gefährlich und wurde daher bekämpft (343-359), weil er konsequent katholische Glaubenspositionen vertrat. Durch sein Verhalten war er seinen Bischofskollegen ein Vorwurf, deren papierene Proteste gegenüber der

Regierung er für unwirksam hielt. (352) „In dem Konflikt um die Alternative zwischen nationalsozialistischen und christlichen Werten ging es um die öffentliche Geltung der christlichen Werte, im machtpolitischen Sinne aber um die Legitimität des NS-Regimes“ (356).

Angesichts der geschilderten Maßnahmen gegen das NS-Regime ist es geradezu unverständlich, ja absurd, Galens Leistungen herabzusetzen oder sogar zu „Fälschungen“ zu greifen (367). Kuropkas Folgerung für heute: „... es handelt sich in Münster nicht mehr um das 'Katholische Milieu', sondern um das 'Rotary- und Lions-Milieu'“ (368). Obwohl die „zeitgenössische Wertschätzung, ja Bewunderung für diesen Bischof von Münster nicht zu übersehen“ war (369), „erklärt ihn der münsterische Kirchenhistoriker Hubert Wolf – von Beruf ursprünglich Pfarrer – zum Kandidaten 'dritter Wahl', dem zum Bischof eigentlich alles gefehlt habe“ (371). [Randbemerkung: Mit etwa diesen Worten, erinnert sich der Rezensent, trat Hubert Wolf in einem Interview im Regionalprogramm des WDR/Münster auf, ca. 3-4 Jahre vor Veröffentlichung des hier rezensierten Buches.] Hier wird man mutmaßen dürfen, dass sich Wolf vermutlich als besonders profilierter Wissenschaftler anbieten wollte. „Mehrfach hat Hubert Wolf darauf hingewiesen, dass sich für die Aussage des münsterischen Rabbiners Steinthal, in den Kirchen des Bistums sei für die Juden gebetet worden, keine Belege finden ließen.“ Diese Belege hat Kuropka nachgeliefert, und zwar ausgerechnet aus einem „Bericht der kirchenpolitischen Abteilung des Sicherheitsdienstes der SS an den SD-Führer des SS-Oberabschnitts West vom 29.11.1938“ (426).

Was man Galen als Defizit attestierte, war eigentlich seine Stärke: ein einfacher Sprachstil, klare und schnörkellose Argumentation mit vergleichsweise einfachem Wortschatz (vgl. 415) „sprach [er] voller Kraft und bildhaft die Zuhörer direkt an“ (ebd.). Dazu zitierte Galen „mehrfach aus Hitlers Buch 'Mein Kampf', in dem dieser die Bedeutung des Christentums und die Freiheit des Bekenntnisses betont hatte. Dem stellte der Bischof den Kampf gegen das Christentum durch die Partei, durch die Parteigliederungen, durch die NS-Propaganda, im Landjahr, in Arbeitslagern, Heimabenden und Schulungskursen gegenüber, betont, wer die 'Abkehr von christlichen Wahrheiten und Werten fordert', der 'würde auch unser ganzes liebes deutsches Vaterland in unabsehbares Unglück stürzen'.“ (420). In der Druckfassung einer Predigt „im Kirchlichen Amtsblatt vom 27. März 1936 findet sich ein beachtenswerter Schlussvermerk ...: 'Abdruck und sonstige Veröffentlichung dieser Ausführungen sind nur bei Wiedergabe des ganzen unverkürzten Textes der Predigt gestattet'. ... Der Bischof und seine Behörde wollten verhindern, dass die ... in einigen Punkten genannte Zustimmung zu einzelnen Maßnahmen der Regierung von der Propaganda benutzt würde ...“ (421).

Galens Minderbewertung heute versteigt sich so weit, ihm wenigstens „Zivilcourage“ zu attestieren. Es ist aber fraglich, „ob die Haltung eines Christen, der zum Martyrium bereit war, mit 'Zivilcourage' adäquat beschrieben ist“ (428). Im letzten ging es den Nazis darum, dass sie „für die neue Politik die hemmungs- und vorbehaltlosen Menschen und deshalb eben auch eine andere Religion“ brauchten. „Diesen Zusammenhang hat Bischof von Galen von Anfang an sehr klar gesehen ... (und) sich in seinem Osterhirtenbrief von 1934 gegen das neue Heidentum gewandt“ (430).

Kuropkas resümiert selbst: „Wenn wir uns an die Gebote Gottes halten, haben wir Aussicht auf das Himmelreich und die-

nen am besten dem menschlichen Zusammenleben als Volk und im Staat. Und den letzten Satz spreche ich nicht als Historiker: Das ist die Botschaft des seligen Clemens August von Galen auch für unsere Zeit.“ (433)

Das Buch selbst ist ein Appell an die historische Forschung, dieser großen kirchlichen Persönlichkeit endlich gerecht zu werden. Gerechtigkeit für Galen besteht darin, die Quellen sprechen zu lassen, statt eigene Interpretationen an ihre Stelle zu setzen. Diese führen letztlich zu unangemessenen Wertungen und Urteilen, was aber nicht die Aufgabe des Historikers sein kann.

Bischof Clemens August Graf von Galen kann allen deutschen Bischöfen ein Vorbild und Korrektiv für ihre bischöfliche Verantwortung sein, z.B. in der Beurteilung des sich heute rasant ausbreitenden Neuheidentums oder des Eintretens für das ungeteilte Persönlichkeits- und Lebensrecht des Menschen!

Für eventuelle Neuauflagen sollte der Verlag berücksichtigen: Fußnoten am Seitenende erleichtern das praktische Arbeiten am Text, während man jetzt darauf angewiesen ist, die Fußnoten am Kapitelende zu suchen. Gerade erklärende Zusätze – und davon gibt es nicht wenige! – verlieren sonst an Bedeutung.

Ein Register – Namens- und Sachregister – wäre ebenfalls ein probates Hilfsmittel.

Zur Textgestaltung: Das Verlags-Lektorat hat Fehler übersehen, die erst durch die Rezeption des Kontextes bereinigt werden können.

Reinhard Dörner
Postfach 1163
48692 Stadtlohn

Vertrauen in Christus, was bis zur Lebenshingabe führen könne (vgl. S. 10f). Auf den folgenden Seiten erläutert er den Unterschied zwischen Religion und Religionswissenschaft (vgl. S. 11-16), benennt das Glaubensbekenntnis als Formalobjekt der Theologie (vgl. S. 16f), konfrontiert den Glauben mit der Wissenschaft (S. 18-20) sowie manchen Vorurteilen wie etwa denjenigen von Nietzsche (S. 20-27). Bordat setzt sich mit dem Gott der Philosophen (vgl. S. 28) – hier hätte man etwas mehr als die Position Kants erwarten können, – dem Handeln, das dem Glauben folgen muss (vgl. S. 28-30) und der These Wusts vom Glauben als dem Wagnis der Weisheit auseinander (vgl. S. 30-33).

Die Texte der Symbola sieht Bordat mit Recht in den neutestamentlichen Bekenntnisformeln grundgelegt. Die Bezeichnung der bei den Orthodoxen üblichen Erklärung des Hervorgangs des Hl. Geistes aus dem Vater mit *Subordination* (des Sohnes unter den Vater in Bezug auf diesen Hervorgang) ist sehr unglücklich und missverständlich (vgl. S. 35). Dies und den Papstprimat als einzigen Streitpunkt zwischen der Kirche und der Orthodoxie anzugeben, lässt deren fundamentales Abweichen von der eindeutigen Lehre Jesu im Hinblick auf die Ehescheidung außer Acht. Da die östlichen Väter immer das *Filioque* anerkannt haben, wäre hier eine Verständigung eher möglich.

Im Hauptteil bei der Erläuterung der 12 Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (vgl. S. 45-135) bleibt der Autor seiner Methode treu und rechtfertigt den Glauben vor der Vernunft, wobei der unendliche Mehrwert des Glaubens deutlich hervortritt. Greifen wir einige Punkte, ohne den Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu wollen, heraus. Bordat legt beim Glauben (vgl. S. 45-49) neben den schon besprochenen Fundamenten Wert auf die von Jesus Christus vorgelebte Treue, die bis zur Lebenshingabe führen kann. Er beschreibt (vgl. S. 51f) sehr schön den alttestamentlichen Gottesnamen Jahwe (Ex 3,14). Die Jungfrau Maria schenkt uns den Emmanuel (Gott mit uns; Mt 1,21-23). Leider versäumt der Autor beim *Vater* (vgl. S. 53-55), dessen Barmherzigkeit er anhand des Gleichnisses vom Verlorenen Sohn erläutert, einen deutlichen Hinweis auf die Trinität (vgl. S. 110f) zu geben. Bordat betont dagegen die Weiblichkeit des hebräischen Wortes *ruah* für den Hl. Geist, vergisst dabei aber, dass der Hl. Geist in Joh 16,13f mit einem männlichen Pronomen bezeichnet wird, obwohl *pneuma* im Griechischen ein Neutrum ist. Gott hat kein Geschlecht, offenbart sich aber nicht ohne Grund als Vater, Sohn und Hl. Geist. Der Mensch gewordene Sohn Gottes ist ein Mann, geboren aus einer Frau ohne das Zutun eines Mannes.

Bei der Allmacht Gottes geht der Autor ausführlich auf die Theodizee von Leibniz und die entsprechende Kritik Kants ein und verweist in diesem Zusammenhang auf das Kreuzesopfer Christi (vgl. S. 56-67). Seine Erläuterungen zu dessen ‚Gottverlassenheit‘ können wegen der hypostatischen Union nicht überzeugen. In der Schöpfungslehre (vgl. S. 67-81) setzt er sich mit Meister Eckhart, Thomas von Aquin, Darwin sowie zeitgenössischen Autoren auseinander, plädiert für eine theistische Evolutionslehre und betont die Erschaffung der Welt durch Gott als deren überzeitlichen und überräumlichen Grund.

Den Glaubensartikel über Jesus Christus beginnt er mit der *Leben-Jesu-Forschung* und überbietet diese mit den fundamentalen *Ich-bin*-Worten Jesu, die dessen Heilswirken und Göttlichkeit offenbaren (vgl. S. 81-84). Bei der Erläuterung der Menschwerdung Christi und den Mariendogmen (vgl. S. 84-87) hätte man sich eine den Glaubensgeheimnissen adäquatere Wort-



Josef Bordat

Credo. Wissen, was man glaubt

in der Reihe: Eudaemonia
Lepanto Verlag, Rückersdorf ü. Nürnberg 2016
168 Seiten, broschiert
ISBN 978-3-942605-13-7, 13,90 EUR

Josef Bordat möchte sich in seinem Buch „den von der Kirche bzw. den katholischen Christen bekannten Glaubenswahrheiten [zunächst] philosophisch annähern“ (S. 7) und dann zum „Zentrum des Christentums [...] der Gottes- und Nächstenliebe“ (S. 8) vordringen. Er zieht dafür das Apostolische Glaubensbekenntnis (vgl. S. 45-135) heran, das auch die „philosophischen Grundfragen des Menschseins“ (S. 7) beinhaltet. Seine Ausführungen rahmt der Autor mit einer relativ ausführlichen Abhandlung über den Glauben (vgl. S. 10-33) sowie über das Bekenntnis (S. 136-164). Das Buch schließt mit Literaturhinweisen (vgl. S. 165f) und einem Lebenslauf des Autors (S. 168).

Bordat grenzt *glauben* von *nicht wissen* ab. Er verweist zu Recht auf das *Für-wahr-halten* der durch Christus, den Sohn Gottes, ergangenen Offenbarung und das damit verbundene

wahl gewünscht. Die Formulierung „Ob Maria zeitlebens (biologische) Jungfrau blieb, wie es die katholische Kirche lehrt (im Unterschied zu den Protestanten), ist für den christlichen Glauben nicht entscheidend“ (S. 87) leugnet das Dogma der Jungfräulichkeit Mariens nach der Geburt Christi. Die in der Hl. Schrift erwähnten Brüder Jesu waren seine Verwandten. Maria wurde unter dem Kreuz folgerichtig dem Lieblingsjünger Johannes anvertraut. Bei der Beschreibung des Leidens und Todes Christi (vgl. S. 88-94) dominiert das geschichtliche Umfeld zu sehr die theologischen Aussagen, die bei der Theodizeefrage (vgl. S. 66f) schon behandelt wurden. Die Auferstehung und Himmelfahrt Christi werden dagegen anhand der Schrifttexte auch unter Zurückweisung der Betrugshypothese (vgl. S. 95-102) ausführlich entfaltet. Ebenso verfährt Bordat bei den Letzten Dingen (vgl. S. 103-109). Beim Glaubensartikel über den Hl. Geist geht der Autor auf die Allerheiligste Dreifaltigkeit sowie die sieben Geistesgaben ein und versäumt leider wiederum nicht, einer Feminisierung des Hl. Geistes das Wort zu reden (vgl. S. 109-115). Bordat (vgl. S. 115-123) bekennt sich zur Heiligkeit der katholischen Kirche, da Gott in und durch sie wirkt, bezeichnet sie aber auch als sündig (vgl. S. 116), was nicht dem Glauben entspricht. Die Kirchenglieder auf Erden sind Sünder, nicht aber die heilige Kirche selbst, weil sie wie die Sakramente von Jesus Christus eingesetzt ist. Alles, was von

Gott eingesetzt ist, ist heilig und unangreifbar. Die Vergebung der Sünden verknüpft der Autor sehr schön mit der hl. Beichte (vgl. S. 124-126), die Auferstehung der Toten (vgl. S. 126-130) und das ewige Leben (vgl. S. 130-133) erläutert er anhand der Hl. Schrift.

Bordat widmet ein ausführliches Kapitel dem Bekenntnis (vgl. S. 136-164), das er im Glück der Kirchenmitgliedschaft fundiert (vgl. S. 136). Er setzt sich mit Mission, Wahrheit, Überzeugung und Toleranz auch historisch auseinander. Der Autor (vgl. S. 153f) betont die Wichtigkeit kirchlicher Mission gemäß der Sendung durch Jesus Christus (vgl. Mt 28,18-20) und beklagt zu Recht antikatholische Ressentiments.

Das Buch ist eine über weite Strecken engagierte und kenntnisreiche Auseinandersetzung mit dem Glauben der Kirche anhand des Apostolikums. Dabei fließen die Gedanken bekannter Philosophen ein und werden mithilfe der Hl. Schrift vertieft. Kritik ist unter anderem an dem fehlenden Bekenntnis zur Jungfräulichkeit Mariens nach der Geburt sowie einer ungenauen Beschreibung der Heiligkeit der Kirche zu üben.

P. Dr. Andreas Hirsch
Forststr. 12
85092 Kösching

Antiquariat nova & vetera

Auswahl aus unseren aktuellen Neuzugängen

Heid, Stefan: Petrus und Paulus in Rom, Eine interdisziplinäre Debatte, In Zusammenarbeit mit Raban von Haehling, Volker Michael Strocka und Meinolf Vieberg, Freiburg, Herder 2011, 551 Seiten mit Abbildungen, Hardcover Schutzumschlag, dieser etwas berieben, ansonsten Buch wie neu 54 EUR

Jone, Heribert: Katholische Moraltheologie, Unter besonderer Berücksichtigung des Codex Iuris Canonici sowie des deutschen österreichischen und schweizerischen Rechtes kurz zusammengestellt, Paderborn, Schoeningh 1949, 13., vermehrte und verb. Auflage, 690 Seiten, Halbleinen, Bezugspapier berieben, obere Ecken etwas gestaucht, ansonsten außen gut erhalten auf Vorsatz Name in Blei, innen sauber und gut 48 EUR

Bourier, Hermann OSB: Die Rubriken des monastischen Breviers und Meßbuchs, Als Manuskript gedruckt in der Abtei Metten 1939, 128 S., Leinenbändchen, sauber in Folie eingeschlagen, Buchdeckel etwas hochstehend, Radierspur eines gelöschten Stempels auf Titelblatt, Bindung intakt aber zwischen Seite 16 und 17 offenstehend, Seiten sauber und gut 36 EUR

Zapp, Hartmut: Codex Iuris Canonici, Lemmata, Stichwortverzeichnis, Elektronische Datenverarbeitung: Peter Ullrich, Freiburg, Rombach 1986, - gr. 8°, 677 Seiten Hardcover (Originalpappband) mit 1 Lesebändchen, Buchrücken aufgehellt, ansonsten außen gut, innen sauber und gut 75 EUR

Grillmeier, Alois: Jesus der Christus im Glauben der Kirche, komplett 2 Bände (in 5 Teilen), Bd I: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Bd II/1: Das Konzil von Chalcedon (451), Rezeption u. Widerspruch (451-518), Bd II/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhdt, Bd II/3: Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600, Band II/4: Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien nach 451, Freiburg, Herder 1982-2002, Band 1 in 2., verb. Auflage, Hardcover mit Schutzumschlägen, Schutzumschläge etwas lager-spurig, ansonsten sehr schönes Exemplar 195 EUR

Braun, Joseph SJ: Das Memoriale Rituum Benedikts XIII., Nach der jüngsten Editio typica Benedikts XV., Übertragen, bearb. und eingeleitet, Regensburg 1923, 160 Seiten, schwarzer Pappband mit Rotschnitt, vorderer Buchdeckel etwas aufgebogen, Kopfschnitt leicht verblaßt, auf Innendeckel Wappenstempel, Name in Blei auf Vorsatz 35 EUR

Bäumer, Remigius / Scheffczyk, Leo (Hrsgg.): Marienlexikon, komplett in 6 Bänden, Sankt Ottilien, EOS 1988-1994, Format ca. DIN A4, mit zahlreichen Abbildungen, Hardcover, gutes Exemplar, 2 Bände mit Wappenstempel 99 EUR

Die Geschichte des Christentums, Religion, Politik, Kultur, komplett in 14 Bänden (inkl. Register), Deutsche Ausgabe hrsg. von N. Brox, O. Engels u.a., Freiburg, Herder 2001-2004, pro Band ca. 1.000 Seiten, alle Bände mit Bibliotheksschildchen auf Rücken der Schutzumschläge, kleines Bibliotheksschildchen vorne auf Buchdeckeln, Band 6 ohne Schutzumschlag, dort Bibl.-schildchen auf vorderem Buchdeckel und kleines Loch im Bezugsmaterial auf dem Buchrücken, Signatur und Klosterstempel innen, sonst sauber und gut 250 EUR

Dassmann, Ernst: Der Stachel im Fleisch, Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus, Münster, Aschendorff 1979, 335 Seiten, Paperback, gutes Exemplar, auf dem hinteren Innendeckel persönliche Mitteilung des Verfassers 15 EUR

Marmion, Dom Columba: Christus in seinen Geheimnissen, übertragen von M. Benedicta Spiegel OSB, Paderborn, Schoeningh 1936, 3. Auflage, 448 Seiten, Leineneinband, dieser licht-randig bzw. Farbe verblichen, Kopfschnitt etwas angestaubt, ansonsten außen gut, innen sauber und schön 45 EUR

Gehr, Josef: Die rechtliche Qualifikation der Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils, St. Ottilien, EOS 1997, XL + 256 Seiten, Hardcover, sehr gutes Exemplar, auf dem hinteren Innendeckel persönliche Weihnachtskarte des Verfassers 18 EUR

Kirschbaum, Engelbert u.a. (Hrsg.): Lexikon der christlichen Ikonographie, LCI, Sonderausgabe, komplett 8 Bände, Band 1-4: Allgemeine Ikonographie, Band 5-8: Ikonographie der Heiligen, Register, Freiburg, Herder 1990, insgesamt ca. 2300 Abb., Paperback im Schuber, *sehr schön erhaltenes Ex.* 40 EUR

Baudry, Gerard-Henry: Handbuch der frühchristlichen Ikonographie: 1. bis 7. Jahrhundert, Freiburg, Herder 2009, 240 Seiten mit zahlreichen Abbildungen, Hardcover mit Schutzumschlag, *Bildband wie neu* 39 EUR

Vinzenz von Lerins: Commonitorium, Mit einer Studie zu Werk und Rezeption hrsg. und kommentiert von Michael Fiedrowicz, Übersetzt von Claudia Barthold, Carthusianus 2011, 368 Seiten, Hardcover, *sehr schönes Exemplar* 25 EUR

Lukian: Hermotimos oder lohnt es sich, Philosophie zu studieren? Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von Peter von Möllendorff, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchges. 2000, 226 Seiten, Hardcover, *außen leicht berieben, sonst wie neu* 24 EUR

Drobner, Hubertus R.: Augustinus von Hippo, Predigten zu den alttestamentlichen Propheten (Sermones 42 - 50), Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen, in der Reihe: Patrologia Band XXIX, Verlag Peter Lang 2013, 615 Seiten mit einigen Abbildungen, Hardcover, *Buch wie neu* 44 EUR

Gregor von Nazianz: Briefe, Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Michael Wittig, aus Reihe: Bibliothek der Griechischen Literatur, Bd 13, Stuttgart, Hiersemann 1981, VIII + 300 Seiten, grauer Leinenband, *tadellos* 58 EUR

Tilborg, Sjev van: Das Johannes-Evangelium, Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk 2005, 320 Seiten Paperback, *sehr gutes Ex. offenbar ungelesen* 15 EUR

Plisch, Uwe-Karsten: Das Thomasevangelium, Originaltext mit Kommentar, Stuttgart, Deutsche Bibelges. 2007, 299 Seiten, Leinen mit Umschlag, *Buch praktisch wie neu* 18 EUR

Drobner, Hubertus R.: Augustinus von Hippo: Predigten zur Apostelgeschichte (Sermones 148-150), Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen, in der Reihe: Patrologia Band XXVI, Frankfurt am Main, Peter Lang 2012, 278 Seiten mit wenigen Abbildungen, Hardcover, *Buch wie neu* 27 EUR

Brox, Norbert / Kretschmar, G. / Niederwimmer, K. (Hrsgg.): Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Bände 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8 (alles Erschienene), Band 1: Die Didache, (2): Der erste Clemensbrief, (3): Der zweite Clemensbrief, (5): Die Polykarpbriefe, (6): Das Martyrium des Polykarp, (7): Der Hirt des Hermas, Band (8): Der Barnabasbrief, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1989-1999, Leinenbände mit Schutzumschlägen, *die Rücken der Schutzumschläge leicht aufgeheilt und mit geringen Lagerspuren, sonst sehr gutes Ex.* 260 EUR

Basilius von Caesarea: Briefe, komplett in 3 Bänden, Eingeleitet, übersetzt u. erläutert von Wolf-Dieter Hauschild, aus Reihe: Bibliothek der Griechischen Literatur, Band 3, 32 und 37, Stuttgart, Hiersemann 1973 - 1993, Leinenbände, *Kapitale der Bände 1 und 2 leicht gestauch, sonst Bände sehr gut* 85 EUR

Bacht, Heinrich: Das Vermächtnis des Ursprungs, Studien zum frühen Mönchtum, komplett in 2 Bänden, Band I: ohne Titel, Band II: Pachomius, Der Mann und sein Werk, Würzburg, Echter 1983, Paperback, *schönes Exemplar* 34 EUR

Bacht, Heinrich: Pachomius - Klosterregeln, Gebote und Weisungen, Gebote und Entscheidungen, Gebote und Gesetze, St. Ottilien, EOS Verlag 2010, 2., gekürzte und aktualisierte Auflage, kl. Büchlein, 397 S., Paperback, *Buch wie neu* 15 EUR

Merkt, Andreas (Hrsg.): Das frühe christliche Mönchtum, Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchges. 2008, 416 Seiten, Hardcover, *kleiner Fleck auf Vorderschnitt, ansonsten tadellos* 35 EUR

Sörries, Rainer: Christliche Archäologie compact, Ein topographischer Überblick, Europa - Asien - Afrika, Wiesbaden, Reichert 2011, 499 Seiten mit zahlr. Abb., Hardcover, *leicht berieben, schwache Lagerspuren, innen sauber u. schön* 55 EUR

Beard, Mary: Pompeji, Das Leben in einer römischen Stadt, Aus dem Englischen übersetzt, Mit 136 Abbildungen sowie 21 Karten und Plänen, Stuttgart, Reclam 2011, 477 Seiten, Hardcover mit Schutzumschlag, *Buch wie neu* 18 EUR

Botermann, Helga: Wie aus Gallien Römer wurden, Leben im Römischen Reich, Mit 105 Abb. und 24 Karten und Planskizzen im Text, Stuttgart, Cotta 2005, 474 Seiten, Hardcover + Schutzumschlag, *dieser mit minimalen Lagerspuren, ansonsten sehr gutes Exemplar, offenbar ungelesen* 20 EUR

Cassius Dio: Römische Geschichte, komplett in 5 Bänden, Übersetzt von Otto Veh, Mit einer Einführung von Hans Jürgen Hillen, Darmstadt, Wissensch. Buchgesellschaft 2007, Hardcoververbände, *ausgesprochen schönes Exemplar* 50 EUR

Gutsche, Angelika: Auf den Spuren der antiken Via Egnatia, Römerstraßen, Vom Weströmischen ins Oströmische Reich, Ein historischer Reiseführer durch den südlichen Balkan, Albanien-Mazedonien-Griechenland-Türkei, Schweinfurt, Wiesenburg Verlag 2010, 232 Seiten mit Kartenskizzen im Text und mit 32 farbigen Abb., Hardcover, *schönes Exemplar* 34 EUR

Graduale Novum, Editio Magis Critica iuxta SC 117, Seu Graduale Sanctae Romanae Ecclesiae Pauli pp. VI cura recognitum (...), tomus I: De Dominicis et Festis, Regensburg, Conbrio Verlag 2011, 538 pp mit zahlreichen Noten, roter Kunstledereinband mit 3 Lesebändchen, *tadelloses Ex., wie neu* 34 EUR

Hartmann, Richard / Reger, F. / Sander, St. (Hrsgg.): Ortsbestimmungen: Der Diakonat als kirchlicher Dienst, Freiburg, Herder 2015, 2., erweiterte Auflage, XIV + 236 Seiten, weinroter Leinenband mit goldgeprägten Titeln, *Buch wie neu* 24 EUR

Hübner, Sabine: Der Klerus in der Gesellschaft des spätantiken Kleinasien, Stuttgart, Steiner 2005, 318 Seiten, Paperback, *außen berieben und an den Kanten leicht gebrauchsspurig, sonst schönes Exemplar* 29 EUR

Kranemann, Benedikt / Sternberg, Thomas / Zahner, Walter: Die diakonale Dimension der Liturgie, aus Reihe: Quaestiones disputatae, Band 218, Freiburg, Herder 2006, 306 Seiten, Paperback, *tadelloses Exemplar, offenbar ungelesen* 16 EUR

Landgraf, Artur Michael: Dogmengeschichte der Frühscholastik, komplett 4 Bände (in 8 Teilen), Pustet 1952-1956, dunkelblaues Leinen mit grauem Koffparbschnitt, *dieser etwas angestaubt, auf Buchrücken Schatten (zuvor Bibl.-schildchen), sonst gut erhaltenes Ex. aus Klosterbestand* 142 EUR

Ettensperger, Hariolf OSB: Das Ministrantenbuch, Ein Handbüchlein für den heiligen Dienst, im Anschluß an die Schott-Meßbücher, Mit Textbildern und 15 Tafeln, Freiburg, Herder 1941, 5. und 6., verbesserte Auflage, 169 Seiten, Halbleinen, *schönes Exemplar, Namensstempel auf Vorsatz* 25 EUR

Dresken-Weiland, Jutta / Angerstorfer, Andreas / Maerkt, Andreas: Himmel - Paradies - Schalom, Tod und Jenseits in christlichen und jüdischen Grabinschriften der Antike, Regensburg, Schnell & Steiner 2012, 399 S. mit zahlr. s/w Abb. im Text, Hardcover, *außen gering berieben, sonst wie neu* 25 EUR

Origenes: Das Gespräch mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele, Die Aufforderung zum Martyrium, aus Reihe: Bibliothek der Griech. Literatur, Band 5, Stuttgart, Hiersemann 1974, 170 S, Leinen, *sehr gut* 36 EUR

Origenes: Aufforderung zum Martyrium, Eingeleitet und übersetzt von Maria-Barbara von Stritzky, in der Reihe: Origenes, Werke mit deutscher Übersetzung, Band 22, Berlin, de Gruyter 2010, 131 Seiten, roter Leinenband, *Buch wie neu* 49 EUR

Origenes: Das Evangelium nach Johannes, Übersetzt und eingeführt von Rolf Gögler, Einsiedeln, Benziger 1959, 406 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag, *dieser gebrauchsspurig und etwas lädiert, Buch selber sehr gut* 35 EUR

Lukian: Gegen den ungebildeten Büchernarren, Ausgewählte Werke übersetzt von Peter von Möllendorff, aus Reihe: Bibliothek der Alten Welt, Düsseldorf, Artemis & Winkler 2006, 364 S., Hardcover mit Schutzumschlag, *Buch wie neu* 22 EUR

Lurz, Wilhelm: Die neuen Rubriken des Missale Romanum, Nach dem Generaldekret der Hl. Ritenkongregation 'Cum nostra hac aetate', vom 23. März 1955, dargestellt u. erläutert, München, Seitz 1955, XV+180 Seiten, Leinen, *außen schön, Seiten altersbedingt von den Rändern her nachgedunkelt, innen sauber und schön* 36 EUR

Flavius Josephus: De Bello Judaico / Der Jüdische Krieg, Griechisch / Deutsch, komplett 3 Bände, Hrsgg., Einleitung und mit Anmerkungen von Otto Michel u. Otto Bauerneind, Darmstadt, Wissen. Buchgesellschaft 2013, Sonderausgabe, Paperback, *minimalste Lagerspuren, sonst wie neu* 29 EUR

Gregor von Nyssa: Über das Wesen des christlichen Bekenntnisses, Über die Vollkommenheit, Über die Jungfräulichkeit, Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wilhelm Blum, Stuttgart, Hiersemann 1977, 169 Seiten, Leinen, *außen schön, nur minimale Lagerspuren, innen tadellos* 25 EUR

Kallis, Anastasios: Liturgie, Die göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche, UND Die göttlichen Liturgien unserer Heiligen Väter unter den Heiligen Basileios des Großen und Johannes Chrysostomos, 2 Bände, Band 1: Deutsch-Griechisch-Kirchenslawisch, Herausgg. und erläutert, Band 2: Griechisch-Deutsch, Münster, Theophano 2003, XXIV+262 und 149 Seiten, Hardcover mit je 1 Lesebändchen, *tadelloses Ex., wie neu* 19 EUR

Dassmann, Ernst: Die eine Kirche in vielen Bildern, Zur Ekklesiologie der Kirchenväter, in der Reihe: Standorte in Antike und Christentum, Band 1, Stuttgart, Hiersemann 2010, XIII + 286 Seiten, Paperback, *gutes Exemplar* 47 EUR

Dölger, Franz Joseph: Das Sakrament der Firmung, Reprintausgabe, Sinzig, Sankt Meinrad 1990, XVIII + 228 Seiten, Hardcover, *sehr gutes Exemplar, gebundenes Exemplar* 15 EUR

Lactantius: Göttliche Unterweisungen in Kurzform, Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Eberhard Heck und Gudrun Schickler, Leipzig, Saur / de Gruyter 2001, 190 Seiten, Paperback, *tadelloses Exemplar, Buch wie neu* 54 EUR

Aurelius Augustinus: Confessiones / Bekenntnisse, Lateinisch - deutsch, Übersetzt von Wilhelm Thimme, Mit einer Einführung von Norbert Fischer, in der Reihe: Tusculum, München, Artemis & Winkler 2004, 864 Seiten, dunkelblauer Leinenband mit Originalschutzumschlag *minimale Lagerspuren am Schutzumschlag ansonsten tadelloses Exemplar* 34 EUR

Ständiger Ankauf und Übernahme von

Sammlungen, Nachlässen und Bibliotheken mit Büchern aus unseren Sammelgebieten:
Theologie, Philosophie, Geschichte, Orts- und Landeskunde, Reiseliteratur und Militaria.

- Deutschlandweit. Bitte fragen Sie unverbindlich an. -

Bücherkiste – pro Buch: 5,- EUR – versandkostenfrei ab Bestellung eines weiteren Titels – Bücher in gutem Zustand:

(1) **Augustinus:** Predigten, Eine Auswahl für Sonn- u. Feiertage des Kirchenjahres, Übers. v. Albert Schmitt, 374 S., Wohlgemuth 1947, (Schutzumschlag lädiert), (2) **Augustinus:** Philosophische Spätdialoge, lat.-dt., 430 S., Artemis 1973, (3) **Augustinus:** Über den dreieinigen Gott, 303 S., Kösel 1951, (4) **Augustinus:** Selbstgespräche/Von der Unsterblichkeit der Seele, 290 S., Tusculum/Artemis 1986, (5) **Wagh, E.:** Edmund Campion: Jesuit und Blutzeuge, 272 S., Bonner Buchgemeinde 1955, (6) **Brankaer, J.:** Die Gnosis, 255 S., Marix 2010, (7) **Vielhauer, Ph.:** Geschichte der christlichen Literatur, 813 S., de Gruyter 1975, (Schutzumschlag lädiert), (8) **Cyrill v. Alexandrien:** Über den rechten Glauben, 164 S., Kösel 1984, (9) **Dickens, Ch.:** Weihnachtserzählungen, 573 S., Winkler 1969, (10) **Staats, R.:** Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, 363 S., Wissenschaftl. Buchges. 1996, (11) **Frank, K. Suso:** Die Magisterregel, 441 S., EOS 1989, (12) **Haberl, F. X.:** Magister choralis, Theoret.-prakt. Anweisung zum Verständnis und Vortrag d. authentischen röm. Choralgesangs, 244 S., Pustet 1900, 12., verm. und verb. A., (13) **Hagemeyer, O.:** Ich bin Christ: Frühchristliche Martyrerakten, 261 S., Patmos 1961, (14) **Harnack, A. v.:** Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhunderten, 1000 S., VMA 1986, (15) **Hensen, A.:** Mithras, Der Mysterienkult an Limes, Rhein und Donau, 96 S., Theiß 2013, (16) **Hobbs, R./Jackson, R.:** Das römische Britannien, 160 S., Wissensch. Buchges. 2011, (17) **Ignatius v. Loyola:** Geistliche Übungen, Nach d. Übersetzung v. A. Feder hrsg. v. E. Raitz v. Frenzt, 199 + 88 S., Herder 1957. 12. A., (18) **Newman, J. H.:** Philipp Neri, Übertragen v. O. Karrer, 123 S., Ars Sacra 1952 (Schutzumschlag lädiert), (19) **Kienast, D.:** Römische Kaisertabelle, Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie, 376 S., Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990, (20) **Kraft, H.:** Weisheit der Väter, Kirchenväter-Brevier, 302 Seiten, Rauhes Haus 1957, (21) **Lewis, C. S.:** Perelandra, 308 Seiten, Hegner Verlag 1957, (Schutzumschlag etwas unfrisch), (22) **Mitterwieser, A.:** Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern, 108 Seiten, Verlag Knorr & Hirth 1930, (mit Altersflecken).

Kartonierte Bücher (Paperback oder Taschenbuch): (29) **Armbruster, K./Mühl, M.:** Bereit wozu? Geweiht für was?, Zur Diskussion um den Ständigen Diakonat, 400 S., Quaestiones disputatae/Herder 2009, (32) **Augustinus:** Über die Psalmen, 365 S., Johannes 1983, (34) **Diadochus v. Photike:** Gespür für Gott, 100 Kapitel über die christl. Vollkommenheit, 127 Seiten, Johannes-Verlag 1982, (35) **Dünzl, F.:** Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, 160 S., Herder 2006, (36) **Feldhohn, S / Kaffanke, J.:** Sich täglich den Tod vor Augen halten, Sterberichte früherer Mönche und Nonnen, 101 S., Beuron 2006, (38) **Franzen, A.:** Kleine Kirchengeschichte, 474 S., Herder 2001, 6. A. der Neuauflage, (39) **Gnilka, C. u. a.:** Blutzeuge: Tod und Grab des Petrus in Rom, 197 S., Schnell & Steiner 2010, (40) **Gregor der Große:** Kraft in der Schwachheit, 158 S., Benziger 1982, (43) **Joest, Ch.:** Über den geistlichen Kampf, Katechesen des Mönchvaters Pachom, 135 S., Beuron 2010, (44) **Joest, Ch.:** Theodoros von Tabennese und Hosiense von Seneset, 253 S., Beuron 2013, (45) **Johannes Chrysostomos:** Über Hoffart und Kindererziehung, 92 S., Schoeningh 1968, Studentenausgabe, (47) **Klein, W.:** Syrische Kirchenväter, 256 S., Urban/Kohlhammer 2004, (48) **Kliesch, K.:** Apostelgeschichte, 167 S., Kath. Bibelwerk 2002, (50) **Leppin, V.:** Geschichte der christlichen Kirchen, 128 S., Beck 2010, (51) **Lohse, B.:** Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche, 236 Seiten, Oldenbourg 1969, (56) **Maximus d. Bekenner:** Drei geistliche Schriften, 116 Seiten, Johannes Verlag 1996, (57) **Meliton von Sardes:** Vom Passa, Die älteste christl. Osterpredigt, 130 S., Lambertus 1963.