

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 46, Nr. 07/08

Juli/August 2016

INHALT

Manfred Hauke Editorial	314
Wilhelm Tauwinkl Das Jubiläumsjahr als Ablass	315
Angel Rodríguez Luño Amoris laetitia: Orientierungen zur pastoralen Unterscheidung	319
Manfred Hauke Die Engelserscheinungen von Fatima 1915-1916. Historische und theologische Bestandsaufnahme	323
Johannes Stöhr Tolerieren, Distanzieren, Korrigieren?	355
Impressum	359
Jochen Schmitt Gibt es Bezüge der Ottilien-Gestalt in Goethes „Wahlverwandtschaften“ zur heiligen Odilia?	383

BUCHBESPRECHUNGEN

Manfred Hauke Guido Becker, Gott wirkt Wunder ohne jemanden zu fragen	395
Guido Becker, Unglaublich – aber wahr. Es gibt eine andere Welt	397
Manfred Hauke Marc Stegherr, Die Renaissance der katholischen Tradition	397

Dringender Spendenaufruf!

Gewöhnlich beschränken wir uns auf einen Spendenaufruf am Ende des Jahres. Heute sind wir jedoch gezwungen, Sie um eine Sonderspende für THEOLOGISCHES zu bitten, da in den vergangenen Jahren die Druck- und Versandkosten regelmäßig über dem Spendenaufkommen lagen. Die zum Jahreswechsel eingehenden Spenden konnten diese Kosten nicht ausgleichen.

Wir sind der Überzeugung, dass THEOLOGISCHES ein wichtiges Sprachrohr für die Verbreitung und Verteidigung der katholischen Wahrheit ist und investieren mit unseren Autoren gerne unentgeltlich Zeit und Mühe in unsere Zeitschrift. Bitte unterstützen Sie daher die weitere Verbreitung und dieses Apostolat.

Um den gewohnten Umfang und die Anzahl der Hefte pro Jahr beibehalten zu können, bitten wir Sie herzlich, uns in diesem Sommer einen zusätzlichen Obolus zukommen zu lassen. Natürlich würden wir auch gern größere Spenden annehmen, aber wenn jeder Bezieher uns bereits mit 5 oder 10 Euro bedenkt, ist bereits eine große Hürde genommen.

Aufgrund der anerkannten Gemeinnützigkeit können Sie Ihre Spende steuerlich geltend machen. Unsere Bankdaten lauten:

Fördergemeinschaft THEOLOGISCHES e.V.
IBAN: DE51 3706 0193 0025 8980 10
Pax-Bank, BIC: GENODED1PAX

Bereits jetzt ein herzliches Vergelt's Gott!

*Ihre Fördergemeinschaft der
Zeitschrift THEOLOGISCHES*

MANFRED HAUKE

Editorial

In der vorausgegangenen Nummer von THEOLOGISCHES (Mai/Juni) lag ein Schwerpunkt auf der Kommentierung des nachsynodalen Apostolischen Schreibens „Amoris laetitia“ „über die Liebe in der Familie“. Außerdem wurde das im nächsten Jahr anfallende 500jährige Gedächtnis der Reformation kritisch gewürdigt, mit dem Hinweis auf einen wichtigen demnächst erscheinenden Tagungsband sowie mit einem Beitrag über die Rechtfertigungslehre Luthers.

Der erste kurze Artikel des vorliegenden Heftes stammt von einem Spezialisten über die kirchliche Lehre vom Ablass, dem rumänischen Dogmatiker *Wilhelm Tauwinkl*, und äußert sich zum Jubiläumsablass anlässlich des von Papst Franziskus ausgerufenen „Jahres der Barmherzigkeit“. Tauwinkl zeichnet kurz die vom Jubiläumsjahr vorausgesetzte geschichtliche Entwicklung nach und beschreibt die spezifische Eigenart des Ablasses als Vergebung von Sündenstrafen nach dem Nachlass der Schuld im Bußsakrament. In der Jubiläumsbulle findet sich eine Formulierung, die an die Theologie Karl Rahners erinnert, aber im Kontext nicht in diesem Sinne gedeutet werden kann. Die Praxis des Ablasses ist auch, so dürfen wir hinzufügen, mit der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade und allein aus Glauben nicht kompatibel.

Der zweite Beitrag bringt noch einen kurzen Nachtrag zur lebhaften Diskussion um „Amoris laetitia“: *Angel Rodriguez Luño*, Professor für Moraltheologie an der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz (Rom), gibt in aller Kürze zuverlässige Orientierungen zur pastoralen Unterscheidung, die Fehldeutungen und chaotischen Verhaltensweisen entgegensteuert.

Das nächste Jahr, 2017, bringt uns nicht nur das zwiespältige Gedächtnis von 500 Jahren Reformation, sondern beschert uns auch das 100jährige Jubiläum der Marienerscheinungen von Fatima. 100 Jahre Fatima sollten wir feiern und das freudige Ereignis zum Anlass nehmen für eine theologische Besinnung, aber auch für einen pastoralen Neuaufbruch. Die Erscheinungen der Gottesmutter in Fatima sind bereits vorbereitet worden durch die Kundgebungen eines Engels in den Jahren 1915 und vor allem 1916. In den Gebeten des Engels von Fatima finden sich schon zentrale Gehalte der später mitgeteilten Botschaft Mariens, die auf prophetische Weise die Offenbarung Christi in

einer konkreten Zeitsituation ins Licht stellt. Es geht dabei um die Anbetung des dreifaltigen Gottes und des Allerheiligsten Altarsakramentes, um die Sühne in Verbindung mit den heilschaftlichen Verdiensten des Heiligsten Herzens Jesu und des Unbefleckten Mariens. Auch von „Barmherzigkeit“ und „Frieden“ ist dabei die Rede, was bestens in das „Jahr der Barmherzigkeit“ passt. *Manfred Hauke* bietet eine historische und theologische Würdigung der Angelophanien von 1915 und 1916 in Fatima.

Johannes Stöhr behandelt in einem gründlichen Aufsatz das Stichwort der „Toleranz“: „Tolerieren, distanzieren, korrigieren?“ Dies berührt auch auch das oft kontrovers behandelte Thema der Religionsfreiheit.

Einen interessanten Blick in das Grenzgebiet zwischen Theologie und Germanistik bietet *Jochen Schmitt*: „Gibt es Bezüge der Ottilien-Gestalt in Goethes ‚Wahlverwandtschaften‘ zur heiligen Odilia?“ Goethe wurde mehr von der hl. Odilia inspiriert, als dies in den gängigen Kommentaren zu den „Wahlverwandtschaften“ zum Tragen kommt. Der deutsche Dichter bietet eine säkularisierte Weiterführung der Heiligenlegende, aber im Hintergrund ist durchaus eine christliche Inspiration erkennbar.

Im Rezensionsteil empfehlen wir zwei Bücher von *Guido Becker* mit Erzählungen zum „Wunder“, vor allem für die Jugendarbeit geschrieben, sowie ein neues Standardwerk von *Marc Stegherr* über die „Gemeinschaften der Tradition“ und die nachkonziliare Rezeption der außerordentlichen Form der Messfeier im römischen Ritus.

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

WILHELM TAUWINKL

Das Jubiläumsjahr und der Ablass

Das Jubeljahr als Vorzeichen des christlichen Jubiläums

Dem christlichen Gedanken des Jubiläums dürfte die alttestamentliche Feier des Jubeljahres (vgl. Lev 25) ohne Zweifel als Muster dienen. Wie im Fall des Sabbats und des Sabbatjahres, ist die Bedeutung des Jubeljahres auch mit dem Gedanken verbunden, dass die Arbeit, der Gewinn und das ganze Leben des Menschen der Verfügbarkeit Gottes unterstellt ist.¹ Anders gesagt, wenn man mit einer tiefen religiösen Weltanschauung rechnet, erkennt man leicht, dass alles eigentlich von Gott kommt; wenn jemand reich oder mächtig geworden ist, auch wenn die „nähere Ursache“ dessen Fleiß oder Klugheit sein mag (oder einfach günstige Umstände), versteht der religiöse Mensch, dass Gott allein die eigentliche Ursache sein kann, und ihm gehört alles. Diese Anschauung entspricht dem biblischen Text selbst, wenn dieser die Befreiung der (jüdischen) Sklaven wie folgt begründet: „Denn mir gehören die Israeliten als Knechte, meine Knechte sind sie; ich habe sie aus Ägypten herausgeführt, ich, der Herr, euer Gott“ (Lev 25, 55).

Die Aufhebung von Unterschieden im Sinne des Jubeljahres kann auch funktionell verstanden werden, und zwar weit über die „sozial-wirtschaftliche Theorie“ hinaus, wonach es notwendig sei, dem Acker und den Tieren Ruhe zu geben.² Wenn man das gesamte Bild der Rolle des Volkes Gottes in der Geschichte anschaut, und wenn man dieser eine besondere Bedeutung zuerkennt, kann man sich vorstellen, der Einsatz aller Kräfte verlange, dass sich alle Mitglieder am besten beschäftigen, um dem Plan Gottes zu folgen, ohne dass sie sich um Schulden, Armut, Knechtschaft usw. kümmern. Die Idee des Jubeljahres ist also nicht als ein Versuch von Gleichmacherei zu verstehen, sondern als Aufforderung zur Solidarität.

In diesem Zusammenhang ist es aber nicht sicher, ob die Vorschriften des Jubeljahres wirklich (oder richtig) eingehalten wurden. Wäre es immer so gewesen, hätten es überhaupt keine arme Juden gegeben, wie z. B. *The Encyclopedia of Judaism* bemerkt.³ Andererseits gibt es auch Meinungen, wonach die ei-

¹ Vgl. W. ZWICKEL – J. KRISPENZ, „Heiligkeit“, in M. Fieger – J. Krispenz – J. Lanckau (Hgg.), *Wörterbuch alttestamentlicher Motive*, Darmstadt 2013, 233-238, hier 236-237.

² Vgl. J. D. EISENSTEIN, „Sabbatical Year and Jubilee“, *JE* 10 (1905), 605-608, hier 605.

gentlichen Wirkungen des Jubeljahres relativiert werden sollten, selbst wenn dieses regelmäßig und richtig eingehalten worden wäre; wenn man die verschiedenen biblischen Vorschriften über das Jubeljahr wirtschaftlich untersucht, können die Gedanken der Schuldenvergebung und Umverteilung des Vermögens sogar als „Mythen“ ausschauen.⁴

Wenn die oben genannten Bemerkungen der historischen Wirklichkeit entsprechen, sollte man vielleicht feststellen, das Jubeljahr sei eine schöne Idee, die aber für lange Zeit nicht eingesetzt wurde, bis es in „vergeistigter“ Form in die Kirche eingeführt worden ist.

Die mittelalterliche Vorstellung des christlichen Jubiläumsjahres

Wie der berühmte Forscher der Geschichte des Ablasses Nikolaus Paulus anmerkt, beginnt der hl. Bernhard, um die Mitte des 12. Jahrhunderts die mit dem Ablass verbundene Kreuzzugszeit als „Jubiläum“ zu bezeichnen. Indem er in diesem Zusammenhang über die Barmherzigkeit Gottes spricht, spielt er auf die in Lk 4, 19 zitierte Tritojesaja-Stelle (61, 2) an und verknüpft sie mit der Vorstellung des Jubeljahres als Zeit der Vergebung: *annus iste placabilis Domino et vere iubilaeus*.⁵ Es handelt sich nicht um eine besondere Vergebungsmöglichkeit anlässlich wiederkehrender runder Jahreszahlen, sondern um den umgekehrten Zusammenhang: die besonders wichtige Zeit des Kreuzzugs, wenn die *indulgentia delictorum* gewährt wird, wird mit dem Jubeljahre, dem Jahre der Vergebung, verglichen.

Im christlichen Verständnis ist das Jubiläum nicht mehr ein neuer Beginn im Sozial- und Wirtschaftsleben der Gemeinde, sondern eine Erneuerung des geistlichen Lebens. Man könnte dann sagen, die alttestamentliche Vorstellung des Jubeljahres sei ein Vorzeichen des christlichen Jubiläums. Ein religiöses Motiv, das Jubeljahr, christliches Jubiläum und Ablass verknüpft, ist im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1-16) zu finden; eine der möglichen Auslegungen zeigt die Beziehung zwischen Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, und setzt diese beiden Einstellungen in Verbindung mit dem Kirchenschatz und der Gemeinschaft der Heiligen als Solidarität zwischen den Gliedern des Leibes Christi.⁶ Das Thema Solidarität für einen höheren Zweck im Zusammenhang des Ablasses war spürbarer im Mittelalter, am Anfang der Ablassgeschichte: die Anliegen der gesamten Kirche unter bestimmten Umständen – und in indirekter Weise das Heil aller Christen – sind wichtiger als die genaue Busse für die einzelnen Sünden; in dieser Optik gelten die Beiträge zum Bau von Kirchen und Krankenhäusern oder der Einsatz für die Verteidigung der Pilger im Heiligen Land als Busse und Sühnung der Sündenstrafe.

Die eigentliche Feier des christlichen Jubiläums nach heutigem Sprachgebrauch wurde erst 1300 eingeführt.⁷ Es ist vielleicht nicht übertrieben zu sagen, die Einführung des christlichen Jubiläums sei eine Folge der Ausübung des *sensus fidelium*: Nikolaus Paulus erzählt, wie sich schon im Jahre 1299 das Gerücht verbreitete, es bestehe die Möglichkeit, im kommenden Jahre große Ablass in Rom zu gewinnen, so dass schon Anfang 1300 große Mengen nach Rom zogen. Obwohl wenn man keine historische Belege finden konnte, verbreitete sich unter den Pilgern die Überzeugung, ihre Vorväter seien schon 1200 nach Rom gekommen, um den Ablass zu gewinnen. Erst dann erließ Papst Bonifaz VIII. die Bulle *Antiquorum habet fida relatio*, die das Jubeljahr einführt und einen vollkommenen Ablass bewilligt.⁸

Nach Nikolaus Paulus ist die Auffassung, der Jubiläumsablass vom Jahre 1300 sei eine neue Form des vollkommenen Ablasses (*plenissimam omnium ... concedimus veniam peccatorum*), nicht zutreffend; er zeigt, dass mit „Sünden“ eigentlich die „Sündenstrafen“ gemeint sind, und dass *indulgentia a culpa et poena* die übliche damalige Bezeichnung war, ohne damit zu meinen, der Ablass vergebe auch die Sündenschuld.⁹ Die Bulle erwähnt zuerst die Buße und Beichte und folgend den Straßerlass durch den Ablass; das gesamte Ergebnis, am Ende des Textes angegeben, ist also die Befreiung von Sündenschuld und Sündenstrafen.

Das Heilige Jahr 2016 als indulgentia im weiten Sinn

Die mit dem Jubiläum der Barmherzigkeit verbundenen Ablass unterscheiden sich, ihrem Wesen nach¹⁰, nicht von Ablässen, die unter anderen Umständen gewährt werden. Tatsächlich ist es immer möglich, vollkommene Ablass für Werke der Barmherzigkeit und für Kirchenbesuche zu erlangen, und nicht nur während eines Jubiläumsjahres.¹¹ Die Besonderheit in der Praxis und der Disziplin der Jubiläumsablass besteht in der Heiligen Pforte, die in jeder Kathedrale und in anderen Kirchen geöffnet wird, sowie aus ihren Ersatz für Kranken und Gefangenen.¹²

Beachtenswert ist aber die Erweiterung der Perspektive des Jubiläumsablasses. Zuerst ist zu merken, dass das Schreiben von Papst Franziskus zur Gewährung des Jubiläumsablasses nicht nur die Bedingungen für die Ablassgewinnung erwähnt, sondern auch andere Genehmigungen erteilt, die nicht mit dem Ablass im engeren Sinn verbunden sind: die Vollmacht aller Priester, von der Sünde der Abtreibung loszusprechen, und die Anerkennung der bei den Priestern der Bruderschaft St. Pius X. empfangenen Lossprechung.¹³ Die Erweiterung der Perspektive ist aber klarer in der Bulle *Misericordiae vultus*: der Heilige Va-

³ Vgl. G. WIGODER (Hg.), *The Encyclopedia of Judaism*, New York – London 1989, s.v. „Jubilee“, 368-369.

⁴ Vgl. A. LINDSLEY, *Five Myths about Jubilee*, Institute for Faith, Work & Economics, McLean (Virginia) 2012, <<http://tifwe.org/wp-content/uploads/2012/10/Five-Myths-of-Jubilee.pdf>>.

⁵ *Epistola 353 ad orientalis Franciae clerum et populum (1146)*, 4: PL 182, 564-568, hier 566; *Epistola 458 ad Wladislaum ducem, magnates et populum Bohemiae (1147)*: Ebd., 652-654, hier 653; die beiden Briefe sind zitiert und erläutert bei N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, Darmstadt 2000, Bd. 1, 137.

⁶ Für eine Auslegung des Gleichnisses im Zusammenhang der Ablasslehre, vgl. W. TAUWINKL, *La discussione teologica sulle indulgenze dal Concilio Vaticano II fino ad oggi*, Norderstedt 2008, 14-17.

⁷ Ausführliche Informationen über Jubiläumsablass zwischen 1300 und 1500 bei N. PAULUS, Ebd., bes. Bd. 2, 78-94, u. Bd. 3, 155-165.

⁸ Ebd., Bd. 2, 79-80.

⁹ Ebd., 81 ff; vgl. 105-113.

¹⁰ Zur Diskussion über eine scheinbare Annäherung der Ablasslehre von Papst Franziskus an die Theorie von Karl Rahner vgl. W. TAUWINKL, „Die rahnersche Auslegung des Ablasses in der ‚Misericordiae vultus‘?“, *Forum Katholische Theologie* 32 (2016) 108-117.

¹¹ Vgl. APOSTOLISCHE PÖNITENTIARIE, *Enchiridion Indulgentiarum*, Vatikanstadt 1999: *Concessio generalis II*; *Concessio 33*.

¹² Vgl. Schreiben von Papst Franziskus, mit dem zum außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit der Ablass gewährt wird (1.09.2015).

¹³ Vgl. ebd.

ter erwähnt den Ablass, um diesen im Kontext der Versöhnung/Sündenvergebung und der Gemeinschaft der Heiligen einzurahmen.¹⁴ Die Redeweise des Papstes in diesem Zusammenhang zeigt, dass er hier *indulgentia* nicht nur im engeren Sinne verwendet (als Erlass der zeitlichen Sündenstrafe), sondern auch mit der allgemeinen Bedeutung des Wortes, also „Nachsicht“ und „Herablassung“, in besonderer Weise die Barmherzigkeit Gottes, die dem Sünder geschenkt wird.¹⁵

Das Thema des Heiligen Jahres 2016 betont eigentlich eine durchgehende Verbindung zwischen Jubiläum und Barmherzig-

¹⁴ FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Misericordiae Vultus* — Verkündigungsbulle des außerordentlichen Jubiläums der Barmherzigkeit (11.04.2015), Nr. 22.

¹⁵ Vgl. TAUWINKL, aao. (2016).

keit: ein Jubiläumsjahr ist immer eine Ausübung und eine Feier der Barmherzigkeit. Auf dieser Linie ist die Rede über die *indulgentia* im weiten Sinne auch ein Hinweis dafür, dass ein richtiges Verständnis des Ablasses nur dann möglich ist, wenn dieser im Zusammenhang mit anderen Glaubenslehren und Bräuchen betrachtet wird. Der Ablass ist dann nicht zufällig oder nur traditionell mit dem Jubiläum verbunden; der Ablass im „technischen“ Sinn (als Erlass der Sündenstrafen) ist eine besondere Anwendung der *indulgentia* im weiten Sinn, die wesentlich dem Jubiläum gehört, so wie auch die Solidarität innerhalb der Gemeinschaft der Heiligen.

Dr. Wilhelm Tauwinkl
Valea Drăgăneștilor 269
107444 Nucșoara de Sus
Rumänien

ANGEL RODRÍGUEZ LUÑO

Amoris laetitia: Orientierungen zur pastoralen Unterscheidung

Das Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* bietet sich als Grundlage an, auf der aus der Familienpastoral in allen ihren Aspekten ein neuer, sehr notwendiger Impuls gegeben werden kann. Das achte Kapitel bezieht sich auf sensible Situationen, in denen die menschliche Schwäche deutlich in Erscheinung tritt. Die von Papst Franziskus empfohlene Linie lässt sich mit den Worten der Kapitelüberschrift zusammenfassen: „Die Zerbrechlichkeit begleiten, unterscheiden und eingliedern“. Wir sind aufgefordert, Pauschalurteile sowie ablehnende Haltungen zu vermeiden und niemanden auszuschließen. Vielmehr geht es darum, die verschiedenen Situationen zu unterscheiden und mit den Betroffenen aufrichtig und voller Barmherzigkeit ins Gespräch zu kommen. „Es handelt sich um einen Weg der Begleitung und der Unterscheidung, der ‚diese Gläubigen darauf aus[richtet], sich ihrer Situation vor Gott bewusst zu werden‘. Das Gespräch mit dem Priester im *Forum internum* trägt zur Bildung einer rechten Beurteilung dessen bei, was die Möglichkeit einer volleren Teilnahme am Leben der Kirche behindert, und kann helfen, Wege zu finden, diese zu begünstigen und wachsen zu lassen. Da es im Gesetz selbst keine Gradualität gibt (vgl. *Familiaris consortio*, 34), wird diese Unterscheidung niemals von den Erfordernissen der Wahrheit und der Liebe des Evangeliums, die die Kirche vorlegt, absehen können⁴. Es ist sinnvoll, an einige Aspekte zu erinnern, die für den Prozess der Unterscheidung zu berücksichtigen sind, damit er den Lehren der Kirche entspricht², die der Hl. Vater voraussetzt und die er in keiner Weise hat ändern wollen.

Was die Sakramente der Buße und der Eucharistie betrifft, so hat die Kirche immer und überall gelehrt: „Wer sich einer schweren Sünde bewusst ist, muss das Sakrament der Buße empfangen, bevor er die Kommunion empfängt“³. Die Grund-

struktur des Bußsakraments „enthält zwei Elemente, die gleichermaßen wesentlich sind: einerseits das Handeln des Menschen, der sich unter dem Walten des Heiligen Geistes bekehrt, nämlich Reue, Bekenntnis und Genugtuung; andererseits das Handeln Gottes durch den Dienst der Kirche“⁴. Wenn die vollkommene oder unvollkommene Reue, die den Vorsatz einschließt, das Leben zu ändern und die Sünde zu meiden, fehlen würde, könnten die Sünden nicht vergeben werden, und wenn die Absolution dennoch erteilt würde, wäre sie ungültig⁵.

Der Unterscheidungsprozess muss auch kohärent sein mit der katholischen Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, deren Wert und Aktualität Papst Franziskus stark betont. Die Idee, dass die sexuellen Beziehungen im Kontext einer zweiten zivilen Ehe erlaubt sind, setzt voraus, dass diese zweite Verbindung als wirkliche Ehe angesehen wird, und dann tritt sie in objektiven Widerspruch zur Lehre von der Unauflöslichkeit, gemäß der eine geschlossene und vollzogene Ehe nicht gelöst werden kann, nicht einmal durch die Autorität des Papstes⁶. Wenn man anerkennt, dass die zweite Verbindung keine echte Ehe ist, weil nur die erste eine echte Ehe ist und bleibt, dann akzeptiert man einen Lebensstand und Lebensverhältnisse, die „in objektivem Widerspruch stehen zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht“⁷. Wenn man außerdem das Leben in der zweiten Beziehung *more uxorio* moralisch für akzeptabel hielte, so würde man das grundlegende Prinzip der christlichen Moral verleugnen, nach dem sexuelle Beziehungen nur in der legitimen Ehe erlaubt sind. Aus diesem Grund heißt es im *Schreiben der Kon-*

⁴ Ibid. Nr. 1448.

⁵ Vgl. *ibid.*, Nr. 1451-1453; KONZIL VON TRIENT, Sess. XIV, *Lehre über das Bußsakrament*, Kap. 4 (Dz-Hü 1676-1678).

⁶ Der hl. JOHANNES PAUL II. erklärte in seiner *Rede vor der Rota Romana*, 02.01.2000, Nr. 8, dass an dieser Lehre endgültig festgehalten werden muss.

⁷ Hl. JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio*, 22.11.1981, Nr. 84.

¹ PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia*, 19.03.2016, Nr. 300. Das eingeschlossene Zitat ist das der Nr. 86 des Schlussberichts der Synode von 2015.

² Der Heilige Vater sagt dies ausdrücklich in *Amoris laetitia* Nr. 300.

³ KKK, Nr. 1385.

gregation für die Glaubenslehre vom 14. September 1994: „Gläubige, die wie in der Ehe mit einer Person zusammenleben, die nicht ihre rechtmäßige Ehegattin oder ihr rechtmäßiger Ehegatte ist, dürfen nicht zur heiligen Kommunion hinzutreten. Im Falle, dass sie dies für möglich hielten, haben die Hirten und Beichtväter wegen der Schwere der Materie und der Forderungen des geistlichen Wohls der betreffenden Personen und des Allgemeinwohls der Kirche die ernste Pflicht, sie zu ermahnen, dass ein solches Gewissensurteil in offenem Gegensatz zur Lehre der Kirche steht“⁸.

Papst Franziskus erinnert zu Recht daran, dass objektiv gesehen schwer unmoralische Handlungen vorliegen können, die subjektiv nicht oder nicht voll angerechnet werden können aufgrund von Unwissenheit, Furcht oder anderen mildernden Umständen, die die Kirche immer berücksichtigt hat. Im Lichte dieser Möglichkeit kann man nicht sagen, dass jemand, der in einer objektiv gesehen schwer irregulären eheähnlichen Verbindung lebt, notwendigerweise im Stand der Todsünde ist⁹. Diese Frage ist heikel und schwierig, denn immer ist anerkannt worden, dass selbst die Kirche über das Innerste des Gewissens nicht urteilen kann: „*de internis neque Ecclesia iudicat*“, Deswegen hat die Erklärung des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte zum Kanon 915, die Papst Franziskus zitiert¹⁰, festgehalten, dass das Verbot des Kommunionempfangs auch für wiederverheiratete geschiedene Gläubige gilt, und war sehr darum bemüht, mit Sorgfalt zu präzisieren, was unter schwerer Sünde im Kontext dieses Kanons zu verstehen ist. Im Text der Erklärung heißt es:

„Die Formulierung ‚sowie andere, die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren‘ ist klar und muss so verstanden werden, dass ihr Sinn nicht verformt und die Anwendung der Norm unmöglich wird. Die drei geforderten Bedingungen sind:

- die im objektiven Sinn schwere Sünde, denn die subjektive Anrechenbarkeit könnte der Kommunionsspende nicht beurteilen;
- das hartnäckige Verharren, das heißt das Bestehen einer objektiven Situation der Sünde, die in der Zeit fort dauert und die der Gläubige nicht aus der Welt schaffen will; es sind dabei keine weiteren Erfordernisse notwendig (herausforderndes Verhalten, vorausgehende Ermahnung usw.), damit die Situation in ihrer grundsätzlichen kirchlichen Schwere eintritt;
- der offenkundige Charakter der Situation der schweren habituellen Sünde“¹¹.

Dieselbe Erklärung verdeutlicht, dass diejenigen geschiedenen und „wiederverheirateten“ Gläubigen sich nicht in der Situation gewohnheitsmäßiger schwerer Sünde befinden, die das Zusammenleben aus schwerwiegenden Gründen nicht beenden können, die sich aber der ehelichen Akte enthalten. Ihnen ob-

liegt die Verpflichtung, ein öffentliches Ärgernis zu vermeiden, denn die Tatsache, dass sie nicht *more uxorio* zusammenleben, bleibt nach außen hin verborgen¹². In anderen Fällen sollte man bei der pastoralen Betreuung dieser Gläubigen vor Augen haben, dass es für diejenigen, die in einer zweiten Verbindung leben, sehr schwierig ist, mit subjektiver moralischer Gewissheit sagen zu können, dass sie im Stand der Gnade sind; denn nur aufgrund objektiver Zeichen kann dieser Stand im eigenen Gewissen und dem des Beichtvaters erkannt werden. Außerdem ist zu unterscheiden zwischen echter subjektiver moralischer Gewissheit und einem Gewissensirrtum, den der Beichtvater verpflichtet ist zu korrigieren, wie zuvor gesagt wurde; denn bei der Spendung des Bußsakramentes ist er nicht nur Vater und Arzt, sondern auch Lehrer und Richter. Alle diese Aufgaben soll er mit einem Höchstmaß an Barmherzigkeit und Feingefühl erfüllen, indem er vor allem das geistliche Wohl dessen sucht, der zur Beichte gekommen ist.

Die erwähnten lehrmäßigen Aspekte, die zur Jahrhunderte alten übereinstimmenden Lehre der Kirche gehören und von denen viele vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt bezeugt sind, dürfen die Priester nicht daran hindern, sich mit offenem Geist und großem Herzen um ein herzliches Gespräch zu bemühen, das Unterscheidung ermöglicht. Wie Papst Franziskus schreibt, geht es darum, „die schwerwiegende Gefahr falscher Auskunft zu vermeiden, wie die Vorstellung, dass jeder Priester schnell ‚Ausnahmen‘ gewähren kann, oder dass es Personen gibt, die gegen Gefälligkeiten sakramentale Privilegien erhalten können. Wenn ein verantwortungsbewusster und besonnener Mensch, der nicht beabsichtigt, seine Wünsche über das Allgemeinwohl der Kirche zu stellen, auf einen Hirten trifft, der den Ernst der Angelegenheit, die er in Händen hält, zu erkennen weiß, wird das Risiko vermieden, dass eine bestimmte Unterscheidung daran denken lässt, die Kirche vertrete eine Doppelmoral“¹³. Ganz im Gegenteil wissen wir von der großen Verschiedenheit der besonderen Umstände und gleichzeitig auch von ihrer Komplexität, so dass die vorher genannten lehrmäßigen Prinzipien helfen werden, die Art und Weise der Hilfe zu unterscheiden, wie den betroffenen Personen ein Weg des Gespräches eröffnet werden kann, der sie zu einer größeren Integration in der Kirche führt und wenn möglich auch zum Empfang des Sakramentes der Buße und der Eucharistie.

*Prof. Mons. Dr. Angel Rodríguez Luño
Pontificia Università della Santa Croce
Professore ordinario di Teologia morale
fondamentale
Piazza di Sant'Apollinare, 49
00186 Roma
Italia*

E-mail: arodriguezl@pusc.it

⁸ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten, geschiedenen Gläubigen*, 14.09.1994, Nr. 6.

⁹ Vgl. Papst FRANZISKUS, *Amoris laetitia*, Nr. 301.

¹⁰ Vgl. *ibid.*, Nr. 302.

¹¹ PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE GESETZESTEXTE, *Erklärung über die Unzulässigkeit des Empfangs der Heiligen Kommunion bei wiederverheirateten Geschiedenen*, 24.06.2000, Nr.2.

¹² Vgl. *ibid.* Berücksichtigen sollte man auch, dass man von den Gläubigen, die in einer zweiten zivilen Verbindung leben, nicht verlangen kann, dass sie garantieren, niemals mehr geschlechtliche Beziehungen zu haben. Es genügt, dass sie den aufrichtigen, festen Vorsatz haben, enthaltsam zu leben. Manchmal wird nur einer der Gatten diesen Vorsatz haben. In diesem Fall kann das – je nach Umständen und Alter – genügen, damit er die Sakramente empfangen kann, vorausgesetzt, ein öffentliches Ärgernis wird vermieden.

¹³ Franziskus, *Amoris laetitia*, Nr. 300.

Die Engelserscheinungen von Fatima 1915-1916. Historische und theologische Bestandsaufnahme

Im Jahre 2017 begeht die Kirche das 100jährige Jubiläum der Marienerscheinungen in Fatima (13. Mai – 13. Oktober 1917). Zu bedenken ist dabei auch die Erfüllung eines Versprechens der Gottesmutter am 13. Juli 1917, später weitere Hinweise zu geben über die Weihe Russlands an ihr Unbeflecktes Herz sowie über die Einführung der Sühnekommunion an den ersten Monatssamstagen. Dieses Versprechen erfüllte sich mit den Erscheinungen in Pontevedra (10. Dezember 1925, Herz-Mariä-Samstage) und Tuy (13. Juni 1929, Weihe Russlands). Die Kundgebungen der Gottesmutter wurden bereits vorbereitet durch Engelserscheinungen in den Jahren 1915 und (vor allem) 1916. Ein Blick auf diese denkwürdigen Ereignisse bietet eine gute Einstimmung auf das große Jubiläum von 2017. Dabei sei die historische Bestandsaufnahme verbunden mit einer theologischen Besinnung.

1. Wichtige Quellen und Studien

Die hauptsächlichlichen Quellen (wenn auch nicht die einzigen) zu den Engelserscheinungen sind die Erinnerungen von Sr. Lucia dos Santos (1907-2005), der wichtigsten Seherin, deren Seligsprechungsprozess eingeleitet wurde¹. Einige Hinweise darüber hinaus finden sich in einem „langen Brief“, den Sr. Lucia als 90jährige Ordensschwester veröffentlichte, um „in einer umfassenden Form auf die vielen Fragen, die ihr zuzugingen, eine Antwort zu geben“². 2013 veröffentlichte der Karmel von Coimbra eine Biographie von Sr. Lucia, die umfangreiche Auszüge aus ihrer Autobiographie („O meu caminho“, „Mein Weg“) und ihren Briefen zitiert³. Die Autobiographie und die Sammlung der Briefe sind der Öffentlichkeit bislang nur in Auszügen zugäng-

lich. Daneben ist zu befragen vor allem die umfangreiche kritische Dokumentation zu den Marienerscheinungen von Fatima (bis zum Jahre 1930), die in portugiesischer Sprache erschienen ist⁴.

In portugiesischer und italienischer Sprache existiert ein Fatima-Lexikon, das demnächst eine Neuauflage erfahren soll⁵. Die Leitung des Marienheiligums von Fatima empfiehlt außerdem, als wissenschaftliche Einführung und Hinweis auf die wichtigsten Quellen, das Werk eines spanischen Theologen (freilich in seiner portugiesischen Version, die im Vergleich zum spanischen Original einige Verbesserungen erfahren hat)⁶. Die bislang (meines Wissens) umfangreichste und präziseste Dokumentation zu den Engelserscheinungen findet sich bei einem französischen Fachmann⁷, der seinerzeit unter dem Ordensnamen „Michel de la Sainte Trinité“ ein dreibändiges Werk über Fatima publizierte⁸ und von 2012-2014 als General den Orden der Kartäuser leitete, bevor er wegen einer schweren Krankheit zurücktrat (Dom François Marie Velut).

¹ Vgl. *Schwester Lucia spricht über Fatima*, Bd. I, Secretariado dos Pastorinhos: Fatima 2007 (Memórias I-IV, zusammengestellt von P. Luis Kondor SVD, Einführung und Anmerkungen von P. Joachim M. Alonso CMF), gratis auf dem Internet unter http://www.pastorinhos.com/_wp/wp-content/uploads/MemoriasI_de.pdf; *Schwester Lucia spricht über Fatima*, Bd. II, Secretariado dos Pastorinhos: Fatima 2004 (Memórias V-VI, zusammengestellt von P. Luis Kondor SVD). Weitere deutsche Übersetzungen von Werken Sr. Lucias sind ebenfalls auf der genannten Internetseite der Postulatur für die Heiligsprechung der Seherkinder Francisco und Jacinta angegeben (www.pastorinhos.com): SCHWESTER LÚCIA, *Die Aufrufe der Botschaft von Fatima*, Secretariado dos Pastorinhos: Fatima 2002 (2007); SCHWESTER LÚCIA, *Die Botschaft von Fatima*, Secretariado dos Pastorinhos: Fatima 2006. Siehe auch die Internetseite der Postulatur für die Seligsprechung von Sr. Lucia: www.lucia.pt.

² SERAFIM DE SOUSA FERREIRA E SILVA, Bischof von Leiria-Fatima, *Vorwort*, in Schwester Lúcia, *Die Aufrufe der Botschaft von Fatima*, Fatima 1997, 3-6 (3).

³ Vgl. CARMELO DE COIMBRA, *Um caminho sob o olhar de Maria. Biografia da Irmã Maria Lúcia de Jesus e do Coração Imaculado*, Edições Carmelo: Marco de Canaveses 2013; italienische Übersetzung: CARMELO DI COIMBRA, *Un cammino sotto lo sguardo di Maria. Biografia di suor Lucia di Gesù e del Cuore Immacolato di Maria*, Edizioni OCD: Roma 2014; englische Übersetzung: CARMEL OF COIMBRA, *A pathway under the gaze of Mary. A biography of Sister Maria Lúcia of Jesus and the Immaculate Heart*, World Apostolate of Fatima: Washington 2015.

⁴ Das in 21jähriger Arbeit erstellte Werk umfasst 15 Bände: *Documentação crítica de Fátima*, I-V, Santuário de Fátima 1992-2013: Bd. I: *Interrogatórios aos videntes*; II: *O Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*; III/1-3; IV/1-4; V/1-6 weitere Dokumente von 1917 bis zum Pastoralbrief des Bischofs 1930. Der erste Band erschien 2013 in zweiter Auflage. In der Folge zitiert als DCF.

Eine Auswahl wichtiger Dokumente aus diesem Quellenwerk findet sich in einem einzigen Band, der im Jahre 2013 erschien und dem Vernehmen nach auch in andere Sprachen übersetzt werden soll: *Documentação crítica de Fátima. Seleção de documentos (1917-1930)*, Santuário de Fátima 2013, 652 S. (20 EURO). Bestelladresse für Interessenten: Fábrica do Santuário de N.ª S.ª Rosário de Fátima, www.santuário-fátima.pt.

Weitere Dokumente befinden sich in ANTÓNIO MARIA MARTINS (Hrsg.), *Documentos de Fátima*, Porto 1976; DERS. (Hrsg.), *Novos documentos de Fátima*, Porto 1984.

Zu beachten sind auch die Akten für die Seligsprechung der Seherkinder Jacinta und Francesco (*Positio de virtutibus*, 1988), die auszugsweise zitiert sind bei JEAN-FRANÇOIS DE LOUENCOURT, *François et Jacinthe de Fatima. Deux petites étoiles de lumière dans la nuit du monde*, Paris 2010.

⁵ Vgl. CARLOS A. MOREIRA AZEVEDO – LUCIANO CRISTINO (Hrsg.), *Enciclopédia de Fátima*, Principia Editora: Saõ João do Estoril (Portugal) 2007; ital. Übersetzung: *Enciclopedia di Fatima*, Cantagalli: Siena 2010. In der Folge zitieren wir aus der italienischen Version, abgekürzt als EDF.

⁶ Vgl. ELOY BUENO DE LA FUENTE, *A mensagem de Fátima. A misericórdia de Deus: o triunfo do amor nos dramas da história*, Santuário de Fátima: Fatima 2014.

⁷ MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ, *Toute la vérité sur Fatima*, Bd. I: *La science et les faits*, Saint-Parres-lès-Vaudes (Frankreich) 1992, 141-172. Die Ausführungen dieses Autors werden in deutscher Sprache zusammengefasst bei GÉRARD MURA, *Die Gebete des Engels von Fatima. Ihre Geschichte und Bedeutung*, Müstair 2000, mit zusätzlichen Hinweisen auf eine mit dem Erzengel Michael verbundene Lokaltradition (vgl. unten).

Siehe auch PAULO JORGE MOREIRA COELHO, *Ciclo Angélico a pedagogia da adoração reparadora*, in SANTUÁRIO DE FÁTIMA (Hrsg.), *Congresso Internacional Fátima para o século XXI*, Fátima 2008, 205-226; JOÃO FRANCISCO MARQUES, *Angelo di Portogallo*, in EDF (2010) 25-29; LOUENCOURT (2010) 63-70.

2. Das Vorspiel: die drei Erscheinungen im Jahre 1915

Die ausführlichsten Angaben über die Engelserscheinungen finden sich in der Zweiten und in der Vierten Erinnerung von Sr. Lucia, welche die Seherin 1937 und 1941 im Auftrag des Bischofs von Fatima verfasste. Die ersten schriftlichen Äußerungen von Sr. Lucia stammen aus Aufzeichnungen für ihren Beichtvater am 13. Mai 1936⁸. Einen Auftakt nahmen die Erscheinungen bereits im Jahre 1915. Dieses Vorspiel wird von vielen (vor allem populären) Darstellungen übergangen, ist aber wichtig, um die gesamte Entwicklung der Ereignisse zu verstehen. Sr. Lucia geht als 90jährige noch einmal darauf ein:

„Nachdem ich eine erste Frage beantwortet habe [über die Familien der Hirtenkinder], versuche ich die zweite Frage, die am häufigsten am mich gestellte Frage, zu beantworten: ‚Sage uns, Schwester, was sich genau zugetragen hat bei den ersten Erscheinungen, über die nur wenig oder nichts gesagt worden war‘⁹“¹⁰.

Lucia, am 28. März 1907 geboren, war damals acht Jahre alt¹¹. „Was den Zeitpunkt angeht, glaube ich, dass es zwischen April und Oktober 1915 gewesen sein dürfte“¹². Als sie das siebte Lebensjahr vollendet hatte, bekam sie den Auftrag, die Schafe ihrer Familie zu hüten. Die Beschreibung aus dem Jahre 1997 steckt den möglichen Zeitraum etwas weiter: „Es muss um die Jahre 1914 oder 1915 gewesen sein, kurz nachdem ich anfing, die kleine Schafherde meiner Eltern zu hüten“¹³.

Begleitet wurde sie dabei von drei Gefährtinnen, die sie sich selbst ausgesucht hatte und die später über die Ereignisse befragt wurden: „Teresa Matias, ihre Schwester Maria Rosa und Maria Justino“¹⁴. Sr. Lucia beschreibt 1937 den Ablauf der Ereignisse:

Wir gingen „mit unseren Herden zu einem Berg, Cabeço genannt. Wir wandten uns dem Berghang zu, der gegen Norden liegt. Am Südhang dieses Berges sind die Valinhos, die Eure Exzellenz dem Namen nach wohl schon kennen. Am Osthang liegt jener Felsen, von dem ich ihnen in der Schrift über Jacinta auch schon erzählte. Wir stiegen mit unseren Herden fast bis zur Bergspitze hinauf. Zu unseren Füßen war ein ausgedehnter Hain, der sich in die Ebene des Tales ausweitete: Olivenbäume,

Eichen, Kiefern, Steineichen usw. Etwa gegen Mittag aßen wir dort unser mitgebrachtes Brot und danach lud ich meine Gefährtinnen ein, mit mir den Rosenkranz zu beten, wozu sie gerne bereit waren. Kaum hatten wir angefangen, als wir vor unseren Augen über den Bäumen wie in der Luft schwebend eine Gestalt sahen, ähnlich einer Statue aus Schnee, die durch die Sonnenstrahlen ein wenig durchsichtig wurde.

– Was ist das? – fragten meine Gefährtinnen ganz erschrocken. – Ich weiß nicht.

Wir setzten unser Gebet fort, die Augen immer auf die besagte Gestalt gerichtet, die, sobald wir geendet hatten, verschwand. Meiner Gewohnheit entsprechend sprach ich nicht darüber. Aber meine Gefährtinnen erzählten das Geschehnis ihren Familien, als sie nach Hause kamen. Die Nachricht verbreitete sich, und als ich eines Tages nach Hause kam, fragte mich meine Mutter:

– Hör’ mal, man sagt, dass du dort, ich weiß nicht was gesehen hast. Was hast du gesehen?

– Ich weiß nicht. Und da ich mich nicht auszudrücken wusste, fügte ich hinzu:

– Es sah wie eine in ein Bettlaken gehüllte Person aus. Da ich sagen wollte, dass ich ihr Gesicht nicht sehen konnte, sagte ich:

– Ich weiß nicht, ob sie Augen und Hände hatte. Meine Mutter schloss mit einer Geste der Verachtung:

– Dummheiten von Kindern.

Längere Zeit danach kamen wir mit unseren Herden wieder an diese Stelle und es wiederholte sich das gleiche, in derselben Art. Meine Gefährtinnen erzählten wieder das Vorkommnis. Nach einiger Zeit geschah nochmals dasselbe. Es war das dritte Mal, dass meine Mutter im Dorf von diesen Ereignissen hörte, ohne dass ich ihr zu Hause ein Wort darüber erzählt hätte. Sie rief mich also ziemlich verärgert und fragte:

– Wir wollen mal sehen: Was ist es, das ihr dort gesehen habt?

– Ich weiß nicht, Mutter, ich weiß nicht, was es ist.

Einige Leute fingen an zu spotten. Und da ich nach meiner ersten heiligen Kommunion einige Zeit wie geistesabwesend war, wenn ich an das Geschehene dachte, fragten mich meine Schwestern mit leichter Verachtung:

– Siehst du jemanden in ein Bettlaken gehüllt? Diese Gesten und Worte der Verachtung schmerzten mich sehr, denn ich war sie nicht gewohnt, sondern nur Liebkosungen. Aber das war noch gar nichts! Ich wusste nicht, was der gute Gott für mich in Zukunft bereithielt“¹⁵.

In ihrer Beschreibung von 1941 fügt Sr. Lucia noch einige Details hinzu:

„Als ich mit drei Gefährtinnen namens Teresa Matias, ihrer Schwester Maria Rosa Matias und Maria Justino aus dem Dorf Casa Velha am Südhang des Cabeço den Rosenkranz betete, gewahrte ich über den Bäumen im Tal zu unseren Füßen etwas wie eine Wolke, weißer als Schnee, durchsichtig und von menschlicher Gestalt. Meine Gefährtinnen fragten mich, was das sei. Ich erwiderte, ich wüsste es nicht. An anderen Tagen wiederholte sich das noch zweimal. Diese Erscheinung hatte in meinem

⁸ MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ, *Toute la vérité sur Fatima*, 3 Bde., Saint-Parres-lès-Vaudes (Frankreich) ⁵1992; ²1986; ³1986. Das Werk wurde auch ins Englische übersetzt: *The Whole Truth about Fatima*, 3 Bde., Buffalo, NY 1989-90. Eine Zusammenfassung findet sich bei FRANÇOIS DE MARIE DES ANGES, *Fatima. Joie intime. Évènement mondial*, Saint-Parres-lès-Vaudes (Frankreich) 1993; englische Übersetzung: *Fatima: Tragedy and Triumph*, Buffalo, NY 1994. In der Folge zitieren wir jeweils das französische Original. Einige Interpretationen sind umstritten und z.T. durch die Publikation des dritten Geheimnisses überholt; gleichwohl bietet das Werk eine Fülle präziser Informationen.

⁹ Vgl. MARTINS, *Documentos* (1976) 456-461. Das dort Erzählte findet sich wieder in den Mitteilungen für den Bischof 1937 und 1941.

¹⁰ SCHWESTER LUCIA, *Die Aufrufe der Botschaft von Fatima* 65.

¹¹ Vgl. *Zweite Erinnerung* II,1 (S. 79). Zum Geburtsdatum vgl. CARMELO DE COIMBRA, *Um caminho sob o olhar de Maria*, 10f. (Kap. I,1).

¹² *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 181).

¹³ SCHWESTER LUCIA, *Die Aufrufe der Botschaft von Fatima* 65.

¹⁴ *Zweite Erinnerung* II,1 (S. 80). Vgl. ibidem, S. 80, Anm. 10: Verhör durch P. Luis Kondor SVD. Dies geschah in den 60er Jahren. Später hat auch der Claretinerpater J. M. ALONSO, zuständig für die Erstellung einer umfangreichen offiziellen Dokumentation, eine Befragung vorgenommen: vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 143.

¹⁵ *Zweite Erinnerung* II,1 (S. 80f).

Geist einen bestimmten Eindruck hinterlassen, den ich nicht erklären kann. Langsam verschwand dieser Eindruck und ich glaube, wenn nicht die darauffolgenden Ereignisse gekommen wären, hätte ich sie mit der Zeit völlig vergessen“¹⁶.

Die Kinder sehen also während des Rosenkranzgebetes auf einmal an einem Berghang unter sich über den Bäumen eine weiße, lichtdurchflutete menschenähnliche Gestalt nach Art einer Wolke schweben. Diese merkwürdige Erfahrung wiederholt sich noch zweimal.

Handelt es sich hier um eine kindliche Halluzination? In dem Bericht tauchen keine Faktoren auf, die eine solche Hypothese unterstützen: die Kinder sind weder erschöpft noch befinden sie sich in einer Angstsituation; die Erfahrung geschieht am hellen Tag; es fehlt die Suggestion, etwas zu sehen zu wollen; die vier Mädchen sehen jeweils das Gleiche.

Für die Authentizität spricht, dass die Kinder von dem Eindruck überrascht sind und das wahrgenommene Objekt nicht benennen. Sie sagen nicht: „Wir haben einen Engel gesehen!“, sondern „etwas“¹⁷.

Die Verbreitung der Nachricht über die geheimnisvolle Begegnung ist für Lucia mit viel Leid verbunden: ihre Mutter hält das Ganze für eine Einbildung, und ihre eigenen Schwestern verspotten sie. Lucia wird daraus die Lehre ziehen, anlässlich der Engelserscheinungen von 1916 und der Marienerscheinungen von 1917 mit ihren Äußerungen sehr vorsichtig zu sein und sich auf das Notwendige beschränken.

Diese Zurückhaltung hat später bei einigen Autoren die Skepsis bezüglich der Mitteilungen von Sr. Lucia gefördert. Warum finden wir darüber genauere Zeugnisse erst über 20 Jahre nach den Ereignissen? Sind die kindlichen Erinnerungen zuverlässig?

Die „späten“ Mitteilungen Lucias werden bestätigt durch die Aussage ihrer Mutter, *Maria Rosa dos Santos*, während der offiziellen Befragung am 11. Oktober 1917: Sie erwähnt dabei, vor ungefähr einem Jahr hätten einige Kinder behauptet, ihnen sei ein mit einem weißen Tuch ganz verhülltes Gesicht erschienen, vom Hang des Berges Cabeço aus. Das sei einige wenige Male geschehen. Lucia habe davon gesprochen, aber auch Thereza do Jose Mathias und Maria do Manuel Pereira (= Maria de Jesus oder Maria Justino in der Beschreibung Lucias)¹⁸.

Lucia selbst bestätigt dies in der Befragung vom 2. November 1917: sie habe ein „weißes Gesicht“ gesehen, eine Person wie mit einem Leinentuch umhüllt. Dies sei geschehen auf dem Berg Cabeço, auf einem Feld namens „Estrumeiras“ (etwas unterhalb der Loca do Cabeço, dem Ort zweier Engelserscheinungen 1916) und in der Nähe der Cova da Iria (dem Ort der späteren Marienerscheinungen). Sie erinnere sich nicht, wie oft dies geschehen sei (1937 wird sie schreiben: drei Male). Sie nennt auch zwei der Gefährtinnen¹⁹.

In ihrer zusammenfassenden Beantwortung von Fragen (1997) äußert Sr. Lucia die Überzeugung, die geheimnisvolle Lichtgestalt sei „der Schutzengel“:

¹⁶ *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 181).

¹⁷ Vgl. die Erwägungen von MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 142f.

¹⁸ Vgl. DCF I, 97, Doc. 11 (= I, 83). Es handelt sich hier um Thereza do Jose Matias (* 23.01.1906, † 16.11.1997) und Maria do Manuel Pereira (* 26.02.1907; sie wanderte später nach Brasilien aus, wo sie verstarb); vgl. DCF I, 97, Anm. 31f. (= I, 83, Anm. 31f.).

¹⁹ Vgl. DCF I, 165-169, Doc. 17 (= I, 161-165).

Ich wurde beim Hüten der Schafe mit anderen Kindern zusammen „von einer Erscheinung überrascht ...“, die uns vollkommen in Verlegenheit brachte. Wir befanden uns eines Tages an den Abhängen des sogenannten Cabeço-Hügels, da sahen wir etwas wie eine weiße Wolke in menschlicher Gestalt, die aus der Höhe, vom Himmel herabgekommen war und langsam vor uns vorbeiging, über den Bäumen, die sich zum unter uns liegenden Tal hinab zogen, als wollte sie unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen und unsere Blicke an sich heften.

Einige der Mädchen, die dabei waren, erzählten, was sie gesehen hatten, zu Hause ihren Eltern, wogegen ich darüber nicht sprach, sondern mich darauf beschränkte, das von ihnen Erzählte zu bestätigen. Es sind mir über diese Erscheinung, die sich verschiedene Male und an verschiedenen Orten wiederholte, viele Fragen gestellt worden. Meine Erwiderung ist heute dieselbe, wie sie damals war: *Ich weiß nicht, was es war noch was es bedeutete*. In meiner Seele aber blieb eine innere Überzeugung zurück, die ich nicht verheimlichen möchte; sie lässt mich glauben, es war der Schutzengel. Vielleicht wollte er auf diese Weise und ohne zu sprechen, seine Gegenwart spürbar machen und so die Seelen für die Verwirklichung der Pläne Gottes vorbereiten“²⁰.

3. Die drei Erscheinungen des Engels im Jahre 1916

Eine in der neueren portugiesischen Forschung gängige Einteilung der Ereignisse von Fatima unterscheidet drei Erscheinungszyklen: den Engelszyklus (1916), den Marienzyklus (1917) und den Herz-Marien-Zyklus (1925-1929, Pontevedra und Tuy in Spanien)²¹. Mit den drei Engelserscheinungen von 1916 gelangen wir bereits zu zentralen Aussagen der Botschaft von Fatima: die übernatürlichen Tugenden von Glaube, Hoffnung und Liebe; die Anbetung des dreifaltigen Gottes und des Altarsakramentes, die Bedeutung der Sühne gegenüber dem Heiligsten Herzen Jesu und dem Unbefleckten Herzen Mariens, das Thema des Friedens.

3. 1 Die erste Erscheinung des Engels

3. 1. 1 Zeit, Ort und Zeugen

Bezüglich der Zeitangaben bemerkt Sr. Lucia, dass sie „zu jener Zeit weder die Jahre noch die Monate, ja nicht einmal die Wochentage zählen konnte. Es scheint mir jedoch, dass es im

²⁰ SCHWESTER LUCIA, *Die Aufrufe der Botschaft von Fatima* 65.

²¹ Vgl. MANUEL DE FÁTIMA MORUJÃO, *O convite insistente à oração na mensagem de Fátima*, in *Actas do congresso internacional de Fátima. Fenomenologia e teologia das aparições*, Fátima 1998, 531-556 (538f), mit Hinweis auf FERNANDO LEITE, *Visão Panorâmica de Fátima*, in *Apelo e resposta – Semana de estudos sobre a Mensagem de Fátima*, Fátima 1983, 122-140. Die Struktur findet sich wieder in drei aufeinander folgenden Beiträgen in *Santuário de Fátima* (Hrsg.), *Congresso Internacional Fátima para o século XXI*, Fátima 2008, 205-312.

Die Engelserscheinungen beschränken sich freilich nicht auf den vorbereitenden Zyklus. Auch im sogenannten „Dritten Geheimnis“ und dessen Umfeld spielen die Engel eine wichtige Rolle. Vgl. dazu MANFRED HAUKE, *Die Bedeutung der Engel in der Botschaft von Fatima*, *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch* 14 (2/2010) 110-117 (115-117); Sr. LUCIA, *O meu caminho* I, 157-160, in: CARMELO DI COIMBRA, *Um caminho sob o olhar de Maria* (2013) 267-270 (Kap. XIII, 3.5).

Frühjahr des Jahres 1916 war, als der Engel uns auf dem *Loca do Cabeço* zum ersten Mal erschien²².

Auffällig ist die zeitliche Nähe der ersten Engelserscheinung mit dem Eintritt Portugals in den Ersten Weltkrieg am 9. März 1916. Bis zum Oktober 1917 wurden ungefähr 60.000 Soldaten (darunter auch Verwandte der Seherkinder) an die flandrische Front gesandt; in die Kriegshandlungen gegen die deutschen Truppen wurden sie seit dem Frühjahr 1917 verwickelt. Durch den Staatsstreich des gemäßigten Freimaurers *Sidonio Pais* vom 8. Dezember 1917 endete die Teilnahme Portugals am Krieg schon früher: im April 1918 entschied die neue Regierung, ihr Expeditionskorps zurückzuziehen, so dass nur ein Kontingent von Freiwilligen weiter an der französischen Front kämpfte²³. Die politischen Umwälzungen wurden vorbereitet durch die für die katholischen Christen positiven und die Freimaurer negativen Gemeindewahlen vom 14. Oktober 1917 (am Tag nach dem Sonnenwunder von Fatima)²⁴. In diesem Kontext des Ersten Weltkrieges ist auch die Selbstvorstellung des himmlischen Boten als „Engel des Friedens“ zu sehen.

„*Loca do Cabeço*“ bedeutet wörtlich „Höhle des Hügels“ und gehört heute, etwas außerhalb von Fatima gelegen, zu den meist besuchten Orten, die an die Erscheinungen erinnern. Die weißen Statuen des Engels und der drei Hirtenkinder, erstellt von der Bildhauerin Maria Amélia Carvalheira da Silva, erinnern die Besucher an die dritte der Engelserscheinungen²⁵. Lucia beschreibt sehr anschaulich die Bedeutung und Umgebung der Felsenhöhle am Hang des Berges, auf dem eine Windmühle stand²⁶.

Francisco und *Jacinta Marto*, Kinder von *Manuel Pedro Marte* und *Olimpia de Jesus Santos*, einer Schwester des Vaters von Lucia, hatten von ihren Eltern die Erlaubnis bekommen, die Herde ihrer Familie zu hüten und ihrer Kusine dabei Gesellschaft zu leisten. *Jacinta* (* 11.03.1910, † 24.2.1920) war damals, am Beginn der Ereignisse, sechs Jahre alt und *Francisco* (* 11.06.1908, † 4.04.1919) sieben Jahre. Während sie die Schafe beaufsichtigten, sangen die Kinder gerne Kirchenlieder. Dazu gehörte auch eine Liedstrophe, die sich an die Engel richtet: „O ihr Engel, singt mit mir, o ihr Engel, lobet ohne Ende ...“²⁷.

3. 1. 2 Das Zeugnis von Sr. Lucia

In ihrer zweiten Erinnerung (1937) erzählt Sr. Lucia:

„Eines schönen Tages zogen wir mit unseren Schafen zu einem Grundstück meiner Eltern, das am Fuß des besagten Berges nach Osten liegt. Dieses Grundstück heißt ‚*Chousa Velha*‘. Dort begann am Vormittag ein leichter Regen zu fallen, kaum mehr als Tau. Wir stiegen den Berghang hinauf, gefolgt von unseren Schafen, auf der Suche nach einem Felsen, der uns als Schutz dienen sollte. Es war damals das erste Mal, dass wir diese gesegnete Felsenhöhle betraten. Sie liegt in der Mitte eines Olivenhains, der meinem Paten Anastacio gehört. Von dort aus

sieht man das kleine Dorf, wo ich geboren wurde, mein Elternhaus, die Orte *Casa Velha* und *Eira da Pedra*. Der Olivenhain, der verschiedenen Besitzern gehörte, zieht sich hin bis an die Grenzen dieser kleinen Orte. Dort verbrachten wir den Tag, obwohl der Regen vorbei war und die Sonne wieder in vollem Glanz erstrahlte, schön und klar. Wir aßen unser Mittagsbrot, beteten den Rosenkranz, und ich weiß nicht, ob es nicht einer der Fälle war, wo wir, wie ich Ihrer Exzellenz schon sagte, die Perlen gleiten ließen und nur die Worte ‚Gegrüßet seist Du Maria‘ und ‚Vater unser‘ sagten, um nur bald wieder spielen zu können. Nachdem wir unser Gebet beendet hatten, begannen wir mit Steinen zu spielen.

Wir hatten ein Weilchen schon gespielt, als plötzlich, obwohl es sonst ein ruhiger Tag war, ein starker Wind die Bäume schüttelte²⁸. Wir blickten nach oben und sahen dann jene Gestalt, von der ich schon erzählte, über den Olivenhain auf uns zukommen. *Jacinta* und *Francisco* hatten sie noch nie gesehen, noch hatte ich ihnen von ihr erzählt. Wie sie sich uns näherte, konnten wir ihr Aussehen erkennen: Ein Jüngling von 14 bis 15 Jahren, weißer als der Schnee. Die Sonne machte ihn durchsichtig, als wäre er aus Kristall. Er war von großer Schönheit. Als er vor uns stand, sagte er:

– Habt keine Angst! Ich bin der Engel des Friedens! Betet mit mir! Auf die Erde niederknien beugte er seine Stirn bis zum Boden und ließ uns dreimal diese Worte wiederholen:

– Mein Gott, ich glaube an Dich, ich bete Dich an, ich hoffe auf Dich, ich liebe Dich. Ich bitte Dich um Verzeihung für jene, die an Dich nicht glauben, Dich nicht anbeten, auf Dich nicht hoffen und

Dich nicht lieben.

Danach sagte er sich erhebend:

– So sollt ihr beten, die Herzen Jesu und Mariens erwarten eure flehentlichen Bitten.

Seine Worte gruben sich so tief in unser Gedächtnis, dass wir sie niemals mehr vergaßen. Von da an verbrachten wir viel Zeit damit, sie so tief gebeugt zu wiederholen, bis wir manchmal vor Müdigkeit umfielen. Ich riet den andern sofort, die Sache geheim zu halten, und diesmal folgten sie Gott-sei-Dank meinem Willen²⁹.

In der Vierten Erinnerung (1941) erwähnt Sr. Lucia, dass die Kinder nach dem Mittagessen und dem Gebet „in einiger Entfernung über den Bäumen gegen Osten ein Licht erblickten, weißer als der Schnee, in der Form eines durchsichtigen Jünglings, strahlender als ein Kristall im Sonnenlicht. Je näher er kam, umso besser konnten wir seine Gesichtszüge erkennen. Wir waren sehr überrascht und ganz hingerissen. Wir sagten kein Wort“³⁰.

Sr. Lucia wiederholt die Worte des Engels, fügt dann aber noch ein bemerkenswertes Detail hinzu: der Engel „kniete sich

²² Vierte Erinnerung II,1 (S. 181).

²³ Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 309; noch genauere Angaben: *Portugiesisches Expeditionskorps*, in <https://de.wikipedia.org> (Zugang 17.6.2016).

²⁴ Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ II, 202-210.

²⁵ Vgl. JOAQUIM FERREIRA ROQUE ABRANTES, *Loca do Cabeço*, in EDF (2010) 263-265.

²⁶ Vgl. *Erste Erinnerung* (1935) II,1 (S. 56).

²⁷ Vgl. JOÃO M. DE MARCHI, *Era uma Senhora mais brilhante que o sol, Fátima* ²³2015, 24f (über *Jacinta*); 28 (*Lucia*).

²⁸ Interessant scheint hier eine Parallele zur ersten Erscheinung der Gottesmutter vor der hl. Bernadette in Lourdes am 11. Februar 1858: die Seherin hört „ein Geräusch wie von einem Windstoß“, obwohl es windstill ist: RENÉ LAURENTIN, *Das Leben der Bernadette. Die Heilige von Lourdes*, Düsseldorf 1979, 39. Auf die Ähnlichkeit mit dem Pfingstfest weisen darüber hinaus MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 146; MURA (2000) 13; LOUVENCOURT (2010) 64f.

²⁹ *Zweite Erinnerung* II,2 (S. 82f).

³⁰ *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 181)

auf die Erde und beugte seine Stirn bis zum Boden. Durch einen übernatürlichen Zwang mitgerissen, taten wir das gleiche und wiederholten die Worte, die wir ihn sprechen hörten ...³¹.

Die deutsche Übersetzung, die von „Zwang“ spricht, ist hier fragwürdig. Das portugiesische Original³² wäre besser zu übersetzen mit „durch eine übernatürliche Bewegung mitgerissen“. Die Anwendung von Zwang, die dem freien Willen Gewalt antut, wäre ein Kennzeichen für das Wirken des Bösen, nicht aber für einen Boten Gottes. Die Kinder werden gleichsam mitgerissen, aber nicht gegen ihren Willen „gezwungen“.

Die besondere Gebetshaltung des Engels, welche die Seher nachahmen, ähnelt dem von den heutigen Moslems praktizierten Gebet (Hinknien und Beugen der Stirne bis zum Boden). Diese Gebetsart ist freilich vorbereitet durch die christliche Liturgie des Altertums. Die „Proskynese, eine Bewegungsfolge, die ‚verschiedene gradweise Abstufungen vom Neigen des Hauptes und Verneigen des Oberkörpers bis zum Knien und Bücken bis auf die Erde, ja bis zur ganzen Prostration‘ umfassen konnte (...). Sie weist demnach alle Körperhaltungen auf, aus denen eine muslimische *rak'a* zusammengesetzt ist“³³. Das christliche Altertum weist wiederum zurück auf das biblische Vorbild, das bereits mit Abraham beginnt (Gen 18,2; 19,1). Dabei geht es um „die tiefe, kniend ausgeführte Verneigung“³⁴. Die Gebetshaltung ist Engels ist also biblisch und nicht typisch muslimisch.

„Die Atmosphäre des Übernatürlichen, die uns umgab, war so intensiv, dass wir ziemlich lange kaum unseres eigenen Daseins innewurden. Wir blieben in der Haltung, in welcher der Engel uns zurückgelassen hatte und wiederholten dasselbe Gebet. Wir fühlten die Gegenwart Gottes so gewaltig und innerlich, dass wir nicht einmal untereinander zu sprechen wagten. Noch am nächsten Tag war unser Geist in diese Atmosphäre eingehüllt, die nur sehr langsam verschwand.

Keiner von uns dachte daran, über die Erscheinung zu sprechen oder ihre Geheimhaltung zu empfehlen. Diese drängte sich von selbst auf. Sie war so innerlich, dass es nicht leicht war, darüber auch nur ein Wort zu sagen. Vielleicht machte sie auf uns dadurch einen größeren Eindruck, weil es die erste war“³⁵.

3. 2 Die zweite Engelserscheinung

Während die erste und dritte Erscheinung des Engels bei einer Höhle des Hügels Cabeço stattfand, zeigte sich der Engel beim zweiten Mal bei einer Zisterne (für die Sammlung des Regenwassers) im Garten der Familie Lucias, in Aljustrel (etwa zwei Kilometer von der Talmulde – Cova da Iria – entfernt, wo am 13. Mai 1917 der Zyklus der Marienerscheinungen beginnen sollte). Der Ort hieß „Poço do Arneiro“ und wird heute einfach „Engelsbrunnen“ („Poço do Anjo“) genannt. Die drei Hirtenkinder hielten sich häufig dort auf und begannen von dort an jedem

Morgen ihren Weg zum Hüten der Schafe. An dem Brunnen fanden sie Zuflucht, gemeinsam mit der Herde, in der Mittagspause an besonders heißen Tagen, bevor die Schafe gegen Abend wieder hinaus auf die Weide geführt wurden³⁶.

In ihrer zweiten Erinnerung (1937) erzählt Sr. Lucia:

„Längere Zeit danach spielten wir an einem Sommertag, an dem wir die Zeit der Mittagsruhe zu Hause verbrachten, an einem Brunnen, den meine Eltern im Hof hatten und den wir Arneiro nannten ... Plötzlich sahen wir vor uns die gleiche Gestalt [wie bei der ersten Erscheinung], den Engel, wie mir schien. Er sagte:

– Was macht ihr? Betet, betet viel! Die Herzen Jesu und Mariens haben mit euch Pläne der Barmherzigkeit vor. Bringt dem Allerhöchsten unaufhörlich Gebete und Opfer dar.

– Wie sollen wir Opfer bringen? – fragte ich.

– Macht aus allem, was ihr könnt, ein Opfer, um die Sünden gutzumachen, durch die Er beleidigt wird und die Bekehrung der Sünder zu erleben. Gewinnt so für euer Vaterland den Frieden. Ich

bin sein Schutzengel, der Engel Portugals. Vor allem nehmt das Leid an und ertragt in Ergebung, was der Herr euch schicken wird“³⁷.

In der Vierten Erinnerung (1941) fügt Sr. Lucia ihrem Bericht noch einen Kommentar hinzu:

„Diese Worte des Engels prägten sich in unseren Geist ein wie ein Licht, das uns erkennen ließ, wer Gott ist, wie sehr Er uns liebt und von uns wiedergeliebt sein will. Wir erkannten den Wert des Opfers und wie es Ihm wohlgefällig ist; und wie Er um des Opfers willen Sünder bekehrt.

Von dieser Zeit an begannen wir, dem Herrn alles aufzuopfern, was uns kränkte, doch suchten wir damals keine anderen Abtötungen oder Bußübungen, als stundenlang auf die Erde niedergeworfen das Gebet des Engels zu wiederholen“³⁸.

3. 3 Die dritte Engelserscheinung

Die dritte Engelserscheinung lehrt die Kinder ein weiteres Gebet, das für die Botschaft von Fatima kennzeichnend ist und eine aufmerksame theologische Auswertung verdient. Sr. Lucia berichtet:

„So verging einige Zeit und wir waren mit unseren Herden auf dem Weg zu einem Grundstück meiner Eltern, das am Abhang des schon erwähnten Berges liegt, ein bisschen über den Valinhos³⁹. Es ist ein Olivenhain, den wir Pregueira nannten. Nachdem wir gegessen hatten, beschlossen wir, zur Höhle zu

³¹ Ibidem (S. 182).

³² Vgl. *Memórias da Irmã Lúcia I, Fátima* 162013, 169: „Levados por um movimento sobrenatural ...“.

³³ TILMAN NAGEL, *Mohammed. Leben und Legende*, München 2008, 928. Nagel zitiert JOHANNES HORST, *Proskynein. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtlichen Eigenart*, Gütersloh 1932, 52.

³⁴ HEINRICH GREEVEN, *Proskuneo ...*, in ThWNT VI (1959) 759-767 (762).

³⁵ Ibidem (S. 182).

³⁶ Vgl. MANUEL SERAFIM PINTO, *Pozzo di Arneiro*, in EDF (2010) 350f. S.a. SR. LUCIA, *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 182): „Die zweite Erscheinung dürfte im Hochsommer gewesen sein. In diesen Tagen großer Hitze brachten wir die Herde schon am Vormittag nach Hause und ließen sie erst gegen Abend wieder ins Freie. Die Stunden der Mittagsruhe verbrachten wir im Schatten der Bäume, die den schon so oft erwähnten Brunnen umgaben“.

³⁷ *Zweite Erinnerung* II,2 (S. 83).

³⁸ *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 183).

³⁹ Anmerkung: Die „Valinhos“ sind ein etwa 400 Meter von Aljustrel entferntes Ackerland, das bekannt ist als Ort der vierten Marienerscheinung am 19. August 1917.

gehen, die auf der anderen Seite des Berges lag. Wir machten darum eine Runde um den Berg und mussten einige Felsen hinaufklettern, die auf dem Gipfel der Pregueira liegen. Den Schafen gelang es mit großer Mühe, sie zu überqueren. Als wir dort ankamen, begannen wir auf den Knien, die Gesichter am Boden, das Gebet des Engels zu wiederholen:

– Mein Gott, ich glaube an Dich, ich bete Dich an, ich hoffe auf Dich und ich liebe Dich usw.

Ich weiß nicht, wie viele Male wir dieses Gebet wiederholt hatten, als wir über uns ein unbekanntes Licht erstrahlen sahen. Wir richteten uns auf, um zu sehen, was vor sich ging und sahen den Engel. In der linken Hand hielt er einen Kelch; darüber schwebte eine Hostie, aus der einige Blutstropfen in den Kelch fielen. Der Engel ließ den Kelch in der Luft schweben, kniete sich zu uns nieder und ließ uns dreimal wiederholen:

– Heiligste Dreifaltigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, (in tiefer Ehrfurcht bete ich Dich an und) opfere Dir auf den kostbaren Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit Jesu Christi, gegenwärtig

in allen Tabernakeln der Erde, zur Wiedergutmachung für alle Schmähungen, Sakrilegien und Gleichgültigkeiten, durch die Er selbst beleidigt wird. Durch die unendlichen Verdienste Seines Heiligsten Herzens und des Unbefleckten Herzens Mariens bitte ich Dich um die Bekehrung der armen Sünder.

Danach erhob er sich, ergriff den Kelch und die Hostie, reichte mir die heilige Hostie, und teilte das Blut im Kelch zwischen Jacinta und Francisco auf, wobei er sprach:

– Empfängt den Leib und trinkt das Blut Jesu Christi, der durch die undankbaren Menschen so furchtbar beleidigt wird. Sühnt ihre Sünden und tröstet Euren Gott.

Er kniete sich von neuem auf die Erde, wiederholte mit uns noch dreimal das gleiche Gebet ‚Heiligste Dreifaltigkeit‘ und verschwand. Wir verharrten in dieser Haltung und wiederholten immer die gleichen Worte. Als wir uns erhoben, sahen wir, dass es Abend und daher Zeit war, nach Hause zu gehen⁴⁰.

Die vierte Erinnerung (1941) präzisiert die Zeit der Erscheinung: „sie muss wohl Ende September oder Anfang Oktober gewesen sein, da wir die Mittagspause schon nicht mehr zu Hause verbrachten⁴¹. Sr. Lucia ergänzt das Gebet (mit den oben in Klammern gesetzten Worten) und beschreibt, wie sehr die Kinder innerlich von der Kraft des Übernatürlichen ergriffen wurden:

„Bewegt von der Kraft des Übernatürlichen, das uns umhüllte, ahmten wir den Engel in allem nach, das heißt, wir knieten wie er nieder und wiederholten die Gebete, die er gesprochen hatte. Die Kraft der Gegenwart Gottes war so intensiv, dass sie uns fast gänzlich fesselte und vernichtete. Sie schien uns längere Zeit selbst des Gebrauches unserer körperlichen Sinne zu berauben. In diesen Tagen erledigten wir unsere Arbeiten gleichsam getragen von demselben übernatürlichen Wesen, das uns dazu bewegte. Der Friede und das Glück, das wir fühlten, waren sehr groß, aber rein innerlich und richteten die Seele völlig auf Gott.

⁴⁰ *Zweite Erinnerung* II,1 (S. 83f). Die in Klammern gesetzten Worte sind (durch den Herausgeber) ergänzt aus der vollständigen Fassung des Gebetes in der Vierten Erinnerung II,1 (S. 183). Die kürzere Fassung findet sich auch in den Aufzeichnungen Sr. Lucias vom 13. Mai 1936: MARTINS, *Documentos* (1976) 459.

⁴¹ *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 183).

Auch die körperliche Entkräftung, die uns niederwarf, war sehr groß⁴².

Bezüglich der visionären Begegnung ist bemerkenswert der Unterschied zwischen Lucia und Jacinta, die den Engel sahen und hörten, und Francisco, der die Ereignisse sah, jedoch nichts von den Worten des Engels hörte (die gleiche Erfahrung wiederholte sich 1917 angesichts der Marienerscheinungen). Wohl aber hörte er die Worte Lucias, als sie mit dem Engel sprach. Das Gebet lernte er bei dessen Wiederholung durch Lucia und Jacinta. Lucia erzählt, dass nach der dritten Erscheinung die Gegenwart des Übernatürlichen so stark gewesen sei, dass Francisco mehrere Tage lang nicht einmal zu sprechen wagte. „Später sagte er:

– Ich sehe den Engel sehr gerne. Das Schlimme ist aber, dass man danach zu nichts mehr fähig ist. Ich konnte nicht einmal richtig gehen. Ich weiß nicht, was ich hatte.

Trotzdem war er es, der nach der dritten Erscheinung des Engels merkte, dass es Abend wurde. Er machte uns darauf aufmerksam und dachte daran, die Herde nach Hause zu treiben.

Nach einigen Tagen, als er seinen normalen Zustand wiedererlangt hatte“, sprach er mit Lucia über die vom Engel empfangene hl. Kommunion. „Dann kniete er nieder, neigte den Kopf zur Erde, blieb lange Zeit mit seinem Schwesterchen in dieser Haltung, während sie das Gebet des Engels wiederholten: ‚Allerheiligste Dreifaltigkeit ...‘

Nach und nach verging jene Atmosphäre, und am 13. Mai [1917] spielten wir schon fast mit dem gleichen Vergnügen und der unbekümmerten Freude wie früher⁴³.

Nicht vergessen werden sollte ein Hinweis Lucias über die Einprägung des Gebetes. Dazu trug nicht nur die häufige Wiederholung bei, sondern anscheinend auch die Gnadengabe einer besonderen Erleuchtung: „Diese Worte des Engels prägten sich in unseren Geist ein wie ein Licht ...“⁴⁴. „Viele Leute sind erstaunt über das Gedächtnis, das ich von Gott erhielt. Durch seine unendliche Güte ist es in jeder Hinsicht ein echtes Gnadengeschenk. Man soll sich aber bei übernatürlichen Dingen nicht wundern, dass es fast unmöglich ist, sie zu vergessen. Wenn nicht Gott selbst bewirkt, dass man sie vergisst, wird man den Inhalt dieser Ereignisse nie vergessen“⁴⁵.

Auffällig ist der Unterschied bei der Kommunionsspendung durch den Engel: Lucia, die schon im Alter von sechs Jahren zur Erstkommunion gegangen war⁴⁶, empfängt die hl. Hostie, während Jacinta und Francisco aus dem Kelch trinken, obwohl sie noch nicht die Erstkommunion empfangen hatten (der Pfarrer von Fatima, Manuel Marques Ferreira, war gegen eine frühe Kommunion der Kinder, im Unterschied zum Kommuniondekret Papst Pius X‘ *Quam singulari* aus dem Jahre 1910)⁴⁷. Francisco wusste nicht, was er empfängt, meinte aber im Gespräch mit Lucia: „Ich habe gespürt, dass Gott in mir war, ich wusste aber nicht wie“⁴⁸. Francisco empfing die sakramentale Kommunion aus der Hand eines Priesters erst am Tag vor seinem Tode,

⁴² *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 184).

⁴³ *Dritte Erinnerung* I,3 (S. 152f).

⁴⁴ *Vierte Erinnerung* II,1 (S. 183); vgl. oben, 3. 2.

⁴⁵ *Vierte Erinnerung* II, Nachwort (S. 195).

⁴⁶ Vgl. *Zweite Erinnerung* I,3 (S. 73-75).

⁴⁷ Vgl. dazu MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 161.

⁴⁸ *Dritte Erinnerung* I,3 (S. 152).

während Jacinta bei ihrem Aufenthalt in Lissabon dazu häufiger Gelegenheit hatte⁴⁹.

Warum der Unterschied bei der Spendung der Kommunion an die Kinder? Man könnte meinen, dass Lucia die hl. Hostie empfängt, weil sie bereits die Erstkommunion empfangen hat, während ihre kleinen Verwandten die Kelchkommunion erhalten, die aus dem üblichen Rahmen herausfällt. „Darf man annehmen, dass dies so geschah, um anzudeuten, dass diese beiden Kinder schon bald das Opfer ihres Lebens bringen und den Kelch des Leidens trinken sollten nach der Absicht der Gottesmutter? Wie Jesus die beiden Zebedäusöhne Jakobus und Johannes gefragt hat: ‚Könnt ihr den Kelch trinken, den Ich trinken werde?‘ (Mk 10,38), so wurden gleichsam diese beiden Kinder bei der mystischen Kelchkommunion gefragt, ob sie mit Christus und seiner schmerzreichen Mutter den Kelch des Leidens im Geist der Sühne für die vielen Sünden der Menschheit und zur Erlangung der Gnade der Bekehrung der Sünder zu trinken bereit seien. Sie waren dazu bereit, wie sich in ergreifender Weise bei ihrer Todeskrankheit und bei ihrem bereitwilligen Sterben zeigte. Francisco starb eines heiligmäßigen Todes am 5. April 1919, Jacinta am 20. Februar 1920⁵⁰.

4. Hinweise für die geschichtliche Verifizierung

4.1 Zeugnisse für die Engelserscheinungen vor 1936

Für die historische Verifizierung der Ereignisse ist wichtig das Auswendiglernen und Wiederholen des Gebetes durch die Kinder, die damals noch nicht lesen und schreiben konnten. Nach der dritten Engelserscheinung insbesondere verrichteten sie die Gebete über Stunden hinweg.

Eine wichtige Spur für die Rezitation dieser Gebete findet sich in dem Bericht einer Gefährtin aus der Zeit, als Lucia eine Schule in Porto besuchte. 1922 lehrte Lucia sie die Gebete des Engels: zunächst die Worte von der ersten Erscheinung, dann aber auch (im Oktober) die besonders eindrucksvollen Worte der dritten Erscheinung. Auf die erstaunte Frage, woher Lucia denn diese wunderbaren Gebete habe, antwortete die Seherin ausweichend: „Bei uns zu Hause hat man sie viel gebetet“. Es war keine Lüge, aber das Geheimnis wurde auch nicht verraten.

Das Zeugnis der Gefährtin wurde 1958 veröffentlicht⁵¹ und wurde von *P. Joaquín María Alonso*, dem langjährigen Beauftragten für die historische Dokumentation der Ereignisse von Fatima, überprüft⁵².

Lucias Bischof (von Leiria), der sich seit seinem Amtsantritt 1920 um die Seherin kümmerte, *José Alves Correia da Silva*

(1872-1957), bestätigte, schon seit langem über die Engelserscheinungen zu wissen; 1921 oder 1922 gab er Lucia die Anweisung, über die Ereignisse zu schweigen⁵³.

Eine wichtige Rolle für das Schweigen spielte bereits Dr. *Manuel Nunes Formigão* (1883-1958), ein Diözesanpriester und späterer Domherr, der schon 1917 mit den Sehern Kontakt aufnahm und im Auftrag des Bischofs zahlreiche Befragungen durchführte⁵⁴. Er meinte, es sei besser, über die Engelserscheinungen zu schweigen, weil sie keinen unmittelbaren Nutzen hätten für die Botschaft (der Marienerscheinungen) von Fatima. Dies ist ein offenkundiges Fehlurteil, aber Lucia hat gegenüber der kirchlichen Autorität immer Gehorsam gezeigt⁵⁵. Dr. Formigão hat durch sein Verhalten die Vermutung gefördert, „dass die Engelserscheinung vor 1935 unbekannt war und man erst seit der Veröffentlichung von Lucias Erinnerungen davon wusste, d.h. die Engelserscheinung möglicherweise ein Fantasieprodukt der Seherin sei“⁵⁶.

Auf eine Frage von *P. João de Marchi* erklärte Formigão, „dass Lucia beim Verhöre tatsächlich auf eine seiner Fragen geantwortet hätte, es hätten Erscheinungen eines Engels stattgefunden. Der Kanonikus meinte aber, dies sei eine Ausflucht, um nicht auf die Erscheinungen der Gottesmutter einzugehen, und darum bedeutete er dem Mädchen energisch: ‚Lass die Engel und antworte auf das, was ich dich frage!‘ So kam die wohl erschrockene Kleine nicht mehr auf den Engel zurück, und der Kanonikus wollte keine Erklärung darüber“⁵⁷.

Dieses Fehlurteil hat in der Folge die Thesen des belgischen Jesuiten *Édouard Dhanis* (1902-1978) gefördert, der die Marienerscheinungen von 1917 als solche anerkannte, aber die später von Sr. Lucia erwähnten Geschehnisse, vor allem bezüglich der Verehrung des Herzens Mariens und der Weihe Russlands an das Unbefleckte Herz, als unzuverlässig verdächtigte. „Fatima I“ und „Fatima II“ (die angeblichen späteren Zuwächse) werden gegeneinander ausgespielt. Insbesondere sei es nicht glaubwürdig, dass das Herz-Marien-Thema schon bei den Engelserscheinungen von 1916 auftauche. Dhanis trug seine Thesen seit dem Jahr 1944 vor; er dozierte seit 1949 an der römischen Jesuitenuniversität Gregoriana und wurde 1963 deren Rektor. Sein Einfluss hat die Skepsis bezüglich der Erscheinungen des Engels befördert⁵⁸. Da die Engelserscheinung in keiner Schrift über Fa-

⁴⁹ Vgl. LOUVENCOURT (2010) 148f. Die Mutter von Jacinta berichtet im Diözesanprozess (1923), dass ihre Tochter im Jahr nach den Marienerscheinungen (1918) die erste hl. Kommunion empfangen konnte und danach noch mehrere Male: DCF II (1999), 83, doc. 4.

⁵⁰ FERDINAND HOLBÖCK, *Vereint mit den Engeln und Heiligen. Heilige, die besondere Beziehungen zu den Engeln hatten*, Stein am Rhein 1986, 406.

⁵¹ Vgl. SEBASTIÃO MARTINS DOS REIS, *Na Órbita de Fátima*, Évora 1958, 128f, zitiert bei MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 166f; MARQUES, *Angelo del Portogallo* (2010) 28.

⁵² J.M. ALONSO, *El Corazón Inmaculado de María, alma del mensaje de Fátima*, in *Ephemerides Mariologicae* 22 (1972) 240-303 (290-291).

⁵³ Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 166, mit Hinweis auf C. BARTHAS, *Fatima 1917-1968. Histoire complète des apparitions et de leurs suites*, Fatima 1969, 50. Zur Rolle dieses Bischofs siehe LUCIANO CRISTINO, *Silva, José Alves Correia da*, in EDF (2010) 465-469.

⁵⁴ Vgl. JEHUÉ PINHARANDA GOMES, *Formigão, Manuel Nunes*, in EDF (2010) 178-183.

⁵⁵ Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 166, mit Hinweis auf C. BARTHAS, *Fatima 1917-1968. Histoire complète des apparitions et de leurs suites*, Fatima 1969, 49.

⁵⁶ ANTON ZIEGENAUS, *Blick auf Fatima*, Regensburg 2013, 47.

⁵⁷ L. GONZAGA DA FONSECA, *Maria spricht zur Welt. Fatimas Geheimnis und weltgeschichtliche Sendung*, Freiburg (Schweiz) 1977, 131f, Anm. 50; vgl. DERS., *Fátima e a crítica*, in *Brotéria* 52 (1951) 505-542 (525).

⁵⁸ Vgl. dazu MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 11-40; A. ZIEGENAUS, *Das sogenannte Problem von Fatima I und II auf dem Hintergrund der neueren historischen Diskussion*, in Ders., *Verantworteter Glaube. Theologische Beiträge II*, Buttenwiesen 2001, 205-224 = *Actas do congresso internacional de Fátima. Fenomenologia e teologia das aparições*, Fátima 1998, 65-79; Ders. (2013) 8-14; GÉRARD R. MURA – MARTIN A. HUBER, *Fatima – Rom – Moskau. Durch die Weihe Russlands zum Triumph Mariens*, Stuttgart 2010, 165-173. Unter den

tima vor 1936 auftauche und auch in den Protokollen der Verhöre nicht vorkomme, die Mutter Lucias hingegen von einer Art Phantom gesprochen habe (gemeint sind die undeutlichen Erscheinungen 1915), sei die Hypothese einer Einbildung nicht völlig auszuschließen⁵⁹.

Auch der 1924 verstorbene Erzpriester von Olival, *Faustino José Jacinto Ferreira*, der erste Seelenführer Lucias, der ihr vollständiges Vertrauen besaß, hatte ihr geraten, nichts über die Engelserscheinungen zu sagen⁶⁰.

Ein Hinweis findet sich gleichwohl in der Befragung der Seher durch Dr. Formigão am 27. September 1917. Der Priester fragte Lucia: „Man sagt, dass Dir die Dame [die Gottesmutter] auch im vergangenen Jahr erschienen sei. Was ist daran wahr?“ Die Seherin antwortete: „Im vergangenen Jahr erschien sie mir nie (auch nicht vor dem Mai dieses Jahres). Ich habe das zu niemandem gesagt, weil es nicht genau war“⁶¹. Diese Antwort „klingt verklausuliert und hätte einer Nachfrage bedurft“⁶².

Auf die sich selbst gestellte Frage, warum sie nicht schon früher die beschriebenen Tatsachen erzählt habe, meint sie 1941:

„Hochwürdigster Herr Bischof, vielleicht könnte jemand meinen, ich hätte diese Dinge schon längst offenbaren müssen, weil er glaubt, sie hätten einige Jahre früher größeren Wert gehabt.

Das wäre sicher richtig gewesen, wenn Gott mich für die Welt als Prophetin hätte bestellen wollen. Ich glaube aber, dass dies nicht die Absicht Gottes war, als Er mir diese Dinge offenbart hat. Wenn es so gewesen wäre, glaube ich, hätte Er mich zum Sprechen verpflichtet, anstatt mich im Jahre 1917 zum Schweigen zu verpflichten – und dieser Befehl wurde auch durch jene bestätigt, die Gott mir gegenüber vertraten.

Ich glaube darum, hochwürdigster Herr Bischof, dass Gott sich meiner nur bedienen wollte, um die Welt an die Notwendigkeit zu erinnern, die Sünde zu meiden und den beleidigten Gott durch Gebete und Buße zu versöhnen“⁶³.

Lucia äußert sich erst, nachdem Ihr Bischof sie dazu verpflichtet. In diesem Rahmen hat sie, nach der Anerkennung der Marienerscheinungen von Fatima durch die Kirche, sehr wohl eine prophetische Aufgabe, im Namen Gottes Zeugnis abzulegen für sein machtvolles Einwirken in der Geschichte.

In ihrer posthum in Auszügen veröffentlichten Autobiographie erwähnt Sr. Lucia selbst, wie oft und in welchen Umstän-

den sie die Gebete des Engels wiederholt hat. Ein erster Hinweis findet sich für ihre Zeit im Internat in Porto im Jahre 1921 (als sie 14 Jahre alt war). Sie war es gewohnt, die Gebete des Engels in der gleichen Position zu verrichten, in der die Kinder sie erstmals gemeinsam mit dem Engel vollzogen hatten, also mit dem Kopf auf dem Boden. Da sie im Schlafsaal so nicht beten konnte, ohne Aufsehen und Spott zu erregen, fand sie eine besondere Lösung:

„Bei den Gebeten des Engels hielt ich die Arme in Kreuzesform oder war zu Boden gestreckt. Das war sehr schwer, ohne aufzufallen, weil ich kein eigenes Zimmer hatte. ... Erst als ich Sakristanin war, konnte ich in meiner Weise auf einem kleinen Flur hinter dem Hauptaltar beten. Manchmal erbat ich mir die Erlaubnis, während der abendlichen Rekreation das Allerheiligste Sakrament besuchen zu können und hoffte, allein zu sein, aber es kam selten vor, weil meine Gefährtinnen mich begleiten wollten oder weil ich mich um die kleineren Mädchen kümmern musste ... In dem Fall beschränkte ich mich darauf, kniend zu beten, wenn es mir gelang, die Zeit dafür zu finden“⁶⁴.

Während ihres Noviziats bei den Dorotheenschwestern in Tuy (Galizien) verfasste Lucia eine Liste von Vorsätzen, als Vorbereitung auf ihre zeitliche Profess bei den Exerzitien am 3. Oktober 1928. Dazu gehört auch die regelmäßige Rezitation der vom Engel gelernten Gebete:

„Ich möchte die Gebete des Engels fünfmal täglich verrichten, wobei ich jedes dreimal wiederhole. Das erste Mal beim Aufstehen, niedergestreckt zum Boden, neben dem Bett. Das zweite Mal während des Vormittags gegen 10 Uhr beim Besuch des Allerheiligsten. Das dritte Mal nach der abendlichen Gewissensforschung in der Kapelle mit kreuzförmig ausgebreiteten Händen, wie am Morgen. Das vierte Mal vor dem zu Bett Gehen, niedergestreckt neben dem Bett. Das fünfte Mal, wenn ich erste Mal wach werde: dann werde ich aufstehen und sie niedergestreckt beten“⁶⁵.

Zu beachten sind auch die Zeugnisse über das Leben der seligen Francisco und Jacinta, die bereits in den Jahren 1919 und 1920 gestorben sind. In der offiziellen Bestandsaufnahme zum heroischen Tugendgrad für die Seligsprechung von Jacinta (1988) findet sich die Zeugenaussage, dass das Mädchen „die Gewohnheit hatte, wenn sie nachts wach wurde, sich zu erheben, um auf dem Boden niedergestreckt das Gebet des Engels zu rezitieren“⁶⁶. Diese Praxis entspricht dem, was Lucia 1928 für sich selbst in ihren Aufzeichnungen erwähnt. *Luis Gonzaga da Fonseca SJ* weiß 1951 zu berichten: „Der Beichtvater verbot Jacinta, die bereits schwer krank war (1919/20), aus dem Bett zu steigen, um die Engelsgebete zu beten“⁶⁷. Von Francisco wird in der *Positio pro virtutibus* die Aussage überliefert, „dass er sich

Stellungnahmen von DHANIS vergleiche man besonders: *A propos de Fatima et la Critique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952) 580-606; *Sguardo su Fatima e bilancio di una discussione*, in: *La Civiltà Cattolica* 104 (1953, II) 392-406. Beide Aufsätze nehmen Bezug auf DERS., *Bij de verschejningen en het geheim van Fatima*, Bruxelles 1945.

⁵⁹ Vgl. DHANIS (1945) 41-47; (1952) 585-591; sehr viel vorsichtiger, mit dem Hinweis darauf, er habe 1945 die Hinweise von Dr. Formigão noch nicht gekannt: (1953) 402-405.

⁶⁰ Vgl. das Interview von Sr. Lucia mit dem holländischen Montfortanerpater *Hubert Jongen* vom 3. Februar 1946; vgl. die deutsche Übersetzung in FONSECA (1977) 188-194 (hier 193). Der genaue Wortlaut findet sich auch in JOHN DE MARCHI, *The Crusade of Fatima*, New York 1948, 168-171, im Internet unter http://www.1260.org/Mary/Apparitions_Fatima/Fatima_Lucia_Silence_en.htm (Zugang 3.6.2016). Ein Hinweis darauf von Seiten des Erzpriesters, Faustino Jacinto Ferreira, findet sich auch in FONSECA, *Fátima e a crítica* (1951) 524.

⁶¹ DCF I, 72, doc. 7 (= I 54).

⁶² ZIEGENAUS (2013) 47.

⁶³ *Dritte Erinnerung*, 8 (S. 140).

⁶⁴ Sr. LUCIA, *O meu caminho* I, 26, zitiert in CARMELO DE COIMBRA, *Um Caminho sob o olhar de Maria*, 132. Vgl. bereits Fonseca (1977) 131, Anm. 50.

⁶⁵ Sr. LUCIA, *O meu caminho* I, 76ff., zitiert in CARMELO DE COIMBRA, *Um Caminho sob o olhar de Maria*, 189.

⁶⁶ *Canonizationis Servae Dei Hyacinthae Marto, puellae (1910-1920). Positio super virtutibus*, Roma, Congregatio pro causis sanctorum 1988, 333 (vgl. 324), zitiert in Louvencourt (2010) 162.

⁶⁷ FONSECA (1977) 131, Anm. 5; vgl. DERS., *Fatima e a crítica*, in *Bro-téria* 52 (1951) 505-542 (523f.). Fonseca bezieht sich auf die Anweisung des oben genannten Erzpriesters von Olival, Faustino José Jacinto Ferreira († 1924), den Lucia befragt hatte. S.a. MANUEL FERNANDO SOUSA E SILVA, *Jacinta Marto, beata*, in EDF (2010) 222-225 (224), vgl. schon Sr. Lucia, *Vierte Erinnerung* III,7 (S. 120).

manchmal Gott ganz nahe fühlte, so wie er sich an dem Tage gefühlt habe, als der Engel ihm die heilige Kommunion gereicht hatte⁶⁸.

4.2 Der Besuch Sr. Lucias am Orte der Engelserscheinungen 1946

Für die Verifizierung der historischen Wahrheit der Engelserscheinungen ist erwähnenswert der Besuch Sr. Lucias, nach 25 Jahren der Abwesenheit, in Fatima. Am 21. Mai 1946 besuchte sie auch, von Zeugen begleitet, die Orte der Erscheinungen des Engels. Sie zeigte am Abhang des Cabeço die Steine, von wo aus sie mit ihren (damals noch lebenden) Gefährtinnen von 1915 zuerst die weiße Gestalt gesehen hatte. Die Anwesenden waren überrascht, als Sr. Lucia nicht die Grotte aufsuchte, die man für den Ort der ersten Erscheinung im Jahre 1916 hielt, sondern eine andere Grotte, die etwas oberhalb lag; dort kniete sie sich hin, neigte die Stirn bis zum Boden und rezitierte die Gebete des Engels. Dies ist zweifellos ein Indiz für die geschichtliche Tatsache der Erscheinungen des Engels⁶⁹.

4.3 Parallelen aus dem Leben der Heiligen

Ist die Kommunion durch einen Engel etwas in sich Unmögliches? Der ordentliche Spender der Sakramente im Auftrag Christi ist zweifellos nur der Mensch während seines irdischen Pilgerstandes⁷⁰. Dies betont beispielsweise der hl. *Thomas von Aquin*, der freilich hinzufügt:

„Wie Gott seine Kraft nicht so an die Sakramente gebunden hat, dass Er nicht auch ohne Sakramente die Wirkung der Sakramente mitteilen könnte, so hat Er auch seine Kraft nicht so an die Diener der Kirche gebunden, dass Er nicht auch den Engeln die Kraft verleihen könnte, Sakramentendienst zu versehen⁷¹.“

Die Spendung der hl. Kommunion durch einen Engel findet Parallelen im Leben der Heiligen⁷². Zu den historisch dokumentierten Beispielen gehört der hl. *Stanislaus Kostka* (1550-1568), ein früh verstorbener Jesuitenkleriker aus dem polnischen Hochadel. Bei seinem Studienaufenthalt in Wien (1564) wohnte er im Haus eines lutherischen Ratsherren, als er schwer krank wurde und fürchtete, ohne den Empfang der Sakramente zu sterben. Ein Priester konnte das Haus nicht betreten. Sein Hofmeister bezeugt, wie Stanislaus, der zur Studentenbruderschaft der

hl. Barbara gehörte, auf einmal eine mystische Erfahrung zuteil wird: „Siehe, die hl. Barbara! Sie kommt mit zwei *Engeln*, die mir das heilige Sakrament bringen⁷³.“

Später, als er den hl. Petrus Canisius in Dillingen suchte, hoffte er, an der hl. Messe in einer Kirche teilnehmen zu können, die freilich evangelisch geworden war. „Stanislaus kamen die Tränen. In seiner Sehnsucht nach dem Himmelsbrot wurde ihm wieder ... wunderbar geholfen: *Engel* erschienen und brachten ihm die heilige Eucharistie⁷⁴.“

An diese Wunder erinnert sogar die Liturgie am Gedenktag des Heiligen in der außerordentlichen Form des römischen Ritus: „Die Fürsprache des heiligen Stanislaus mache uns würdig, o Herr, das Brot der Engel zu empfangen; er, der es verdiente, damit durch die Hand von Engeln erfrischt zu werden⁷⁵.“

Ein weiteres Beispiel ist die hl. *Faustina Kowalska*. In ihrem Tagebuch erzählt sie über eine Zeit im Krankenhaus, als sie von keinem Priester die hl. Kommunion empfangen konnte. Über 14 Tage hinweg habe ihr ein Engel täglich die Eucharistie gereicht, bis wieder ein Priester für sie zur Verfügung stand⁷⁶.

Die vielleicht engste Parallele aus dem Leben der Heiligen findet sich in der Kindheit des Redemptoristen *Gerardo Maiella* (1726-1755), dessen Lebensgeschichte (was wunderhafte Geschehnisse angeht) der des hl. Pio von Pietrelcina gleicht. Als er im Alter von 8 Jahren die Kommunion empfangen wollte, habe der Priester sie ihm verweigert. Daraufhin habe ihm zu Hause der Erzengel Michael das Altarsakrament gereicht⁷⁷.

Die Seherkinder von Fatima waren in einer ähnlichen Situation: obwohl Papst Pius X. 1910 die frühe Erstkommunion gefördert hatte, war dies für Lucia nur mit Schwierigkeiten möglich; Francisco wurde vom Pfarrer zurückgewiesen, weil sein Katechismuswissen nicht perfekt war, so dass er erst am Tag vor seinem Tod kommunizieren konnte; Jacinta wurde zur Kommunion erst im Jahr nach den Marienerscheinungen zugelassen. Francisco und Jacinta hatten jedenfalls eine intensive Sehnsucht nach dem Altarsakrament, das sie lange und oft zur Anbetung aufsuchten⁷⁸.

5. Theologische Auswertung

5.1 Die Identität des Engels

Die beiden Erscheinungsreihen im Jahre 1915 und 1916 werden miteinander durch die Tatsache verknüpft, dass Sr. Lucia in

⁶⁸ *Canonizationis Servi Dei Francisci Marto, pueri (1908-1919). Positio super virtutibus*, Roma, Congregatio pro causis sanctorum 1988, 244, zitiert in LOUVENCOURT (2010) 148.

⁶⁹ Vgl. Sr. LUCIA, *O meu caminho*, 203-204, zitiert in CARMELO DE COIMBRA, *Um caminho sob o olhar de Maria*, 306f. (Kap. XV,2). Siehe dazu bereits die Hinweise in FONSECA, *Fátima e a crítica* (1951) 525, Anm. 1.

⁷⁰ Vgl. dazu etwa J.B. HEINRICH, *Dogmatische Theologie IX*, Münster 1901, 200f; JOSEPH POHLE – JOSEF GUMMERSBACH, *Lehrbuch der Dogmatik III*, ⁹1937; Nachdruck: Paderborn 1960, 100f.; JOHANN AUER, *Allgemeine Sakramentenlehre und Das Mysterium der Eucharistie* (KKD 6), Regensburg ²1974, 97f.

⁷¹ STh III q. 64 a. 7 resp.; übersetzt in *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 29, Salzburg – Leipzig 1935, 116.

⁷² Vgl. FRANÇOIS DE MARIE DES ANGES (1993) 33, Anm. 1; LOUVENCOURT (2010) 147; JOACHIM BOUFLLET, *Encyclopédie des phénomènes extraordinaires dans la vie mystique*, Bd. 2, Paris ²2004, 143-148; HOLBÖCK (1986) 282 (hl. Agnes von Montepulciano, † 1317), 333-336 (hl. Stanislaus Kostka), 405f (sel. Jacinta, Francisco), 413 (Faustina Kowalska).

⁷³ R. MÜLLER, *Fröhliche Freiheit. Stanislaus Kostka*, Wien 1950, 36f, zitiert in HOLBÖCK (1986) 335.

⁷⁴ HOLBÖCK (1986) 335, mit Hinweis auf MÜLLER, *Fröhliche Freiheit* 51f.

⁷⁵ Sekret der Messfeier „pro aliquibus locis“, 13. November: „Angolorum pane, quaesumus, Domine, beati Stanislai nos intercessio dignos efficiat, qui eo meruit angelica manu recreari.“

⁷⁶ MARIA FAUSTINA KOWALSKA, *Tagebuch*, Misericordia-Verlag: Krakow 2011, Nr. 1675-78 (S. 496f.) (30. April 1938). Vgl. auch TITUS KIENINGER, *Die Engel im Tagebuch der hl. Faustina Kowalska*, Stein am Rhein 2016.

⁷⁷ Vgl. die Werke der Redemptoristen THÉODULE REY-MERMET, *Der hl. Gerhard Majella (1726-1755)*, Hauteville 1992, 10f.; EDWARD SAINT-OMER, *St. Gerard Majella*, Boston 1907; Nachdr. Charlotte, North Carolina 1999, 4.

⁷⁸ Vgl. LOUVENCOURT (2010) 146-150; oben, 3. 3.

der Zweiten Erinnerung (1937) anlässlich der ersten Erscheinung im Frühjahr 1916 den Engel mit der geheimnisvollen Gestalt gleichsetzt, die ihr (und drei Gefährtinnen) dreimal zuvor (1915) erschienen war⁷⁹. Bei der ersten Erscheinung stellt sich der himmlische Besucher vor als „der Engel des Friedens“ und bei der zweiten Erscheinung als der Schutzengel Portugals.

Diese Selbstvorstellung ist zu verstehen im Rahmen der christlichen Geschichte Portugals. Seit dem 16. Jh. (Erlaubnis Papst Leos X. für König Manuel I.) bis heute gibt es in Portugal ein liturgisches Gedächtnis für den Schutzengel Portugals, der vom Erzengel Michael unterschieden wird. Die Erscheinung des Schutzengels von Portugal fällt ausgerechnet in das gleiche Jahr, in dem aufgrund der von Papst Pius X. angeordneten Reform des Heiligenkalenders das entsprechende Eigenfest gestrichen wurde. Das Fest des Schutzengels von Portugal blieb erhalten in Bistum Braga, während 1952 die Ritenkongregation das uralte Fest für das ganze Land wiederherstellte und auf den 21. Juli legte. Die dem Zweiten Vatikanum folgende Liturgiereform hat das Fest nicht wieder abgeschafft, aber auf den 10. Juni verlegt (am Beginn des 16. Jahrhunderts wurde es am dritten Sonntag im Juni gefeiert)⁸⁰. Im 19. Jh. erlaubte Papst Leo XII. auch Spanien ein liturgisches Fest zur Ehren des Schutzengels der Nation, aber es verschwand bei der nachkonziliaren Liturgiereform. Gegenwärtig ist Portugal, so scheint es, die einzige Nation, die das liturgische Gedächtnis ihres Schutzengels begehrt⁸¹.

Auffallend sind die Ähnlichkeiten der Englerscheinungen von 1916 mit den vergleichbaren biblischen Berichten. Eine besondere Nähe besteht zu den Englerscheinungen am leeren Grabe Jesu⁸²:

In Fatima erscheint eine strahlende Lichtgestalt mit den Zügen eines jungen Mannes von 14-15 Jahren. Das Markusevangelium erzählt, dass die Frauen am Ostermorgen im Grabe Jesu „auf der rechten Seite einen jungen Mann sitzen“ sahen, „der mit einem weißen Gewand bekleidet war; da erschrecken sie sehr“ (Mk 16,5; vgl. Lk 24,4; „zwei Männer in leuchtenden Gewändern“; Joh 20,12: „zwei Engel in weißen Gewändern“)⁸³. Nach Matthäus leuchtete die Gestalt des Engels am Grab „wie ein Blitz, und seine Gestalt war weiß wie Schnee“ (Mt 28,3). Zwei „Männer in weißen Gewändern“ sind zugegen bei der Auffahrt Jesu zum Himmel (Apg 1,11). Innerhalb des synoptischen Evangelien ist zu beachten die Verbindung der Lichtsymbolik mit der Verklärung Jesu, bei der Jesu verwandelt wurde; „seine Kleider wurden strahlend weiß“ (Mk 9,3; vgl. Lk 9,28). „Sein Gesicht leuchtete wie die Sonne ...“ (Mt 17,2).

Die ersten Worte des Engels „Fürchtet euch nicht. Ich bin der Engel des Friedens“ finden sich ganz ähnlich insbesondere gegenüber Zacharias (Lk 1,13), Maria (Lk 1,30), den Hirten von Bethlehem (Lk 2,10) (denen das himmlische Heer auch vom

Frieden spricht: Lk 2,14) und Josef, dem Bräutigam der Jungfrau Maria (Mt 1,20).

Die Selbstvorstellung als „Engel des Friedens“ und Schutzengel Portugals entspricht der Präsentation des Erzengels Gabriel gegenüber Zacharias: „Ich bin Gabriel, der vor Gott steht ...“ (Lk 1,19). Wie die biblischen Boten, so bringt auch der Engel von Fatima eine Botschaft des Heiles und vertraut denen, die sie empfangen, eine besondere Sendung an.

Die Tatsache, dass sich der himmlische Bote als „Schutzengel Portugals“ vorstellt, passt zur Überzeugung bereits des Alten Testaments, dass nicht nur einzelne Menschen, sondern auch Gemeinschaften und Völker von Gott einen besonderen Schutz erfahren durch die Sendung der Engel⁸⁴.

Der Schutzengel Portugals wird von einigen Autoren gleichgesetzt mit dem Erzengel *Michael*⁸⁵. Auch der langjährige Bischof von Leiria, *João Pereira Venâncio* (1904-1985) war davon überzeugt (Weihbischof seit 1954, Ordinarius seit 1958)⁸⁶. Schon der hl. *Theotonius* (1082-1162), der erste zur Ehre der Altäre erhobene portugiesische Heilige, soll Portugal dem Erzengel Michael geweiht haben⁸⁷. Michael wird als „Engel des Friedens“ verehrt, insbesondere im Hymnus zur Laudes des traditionellen römischen Breviers⁸⁸. Könnte es einen Zusammenhang geben zwischen der ersten und der dritten Erscheinung des Engels (Frühjahr und Herbst) mit den damaligen beiden liturgischen Festen des Erzengels Michael (8. Mai, Gedächtnis der Erscheinung am Berge Gargano, sowie dem 29. September)?⁸⁹

Am 29. September 1916 sollen in der Michaelskirche in Juncal, 25 Kilometer westlich von Fatima, nach der Prozession zu Ehren des Erzengels, aus dem geschlossenen Tabernakel auf unerklärliche Weise der dort abgestellte Kelch und die Hostie verschwunden sein; diese Lokaltradition wird von manchen verbunden mit der Vermutung, der Erzengel Michael habe diesen Kelch und die Hostie für die Kommunion der Seherkinder von Fatima benutzt, die somit auf den 29. September 1916 zu datieren sei⁹⁰. Auf der anderen Seite unterscheidet die portugiesische Liturgie den Schutzengel Portugals und den Erzengel Michael, auch wenn sich in der Volksfrömmigkeit beide Gestalten gelegentlich miteinander vermischen⁹¹. Der Engel von Fatima erscheint jedenfalls 1916 nicht in der typischen ikonographischen Darstellung des hl. Michael mit Rüstung, Schild und Schwert.

5. 2 Die Ausrichtung auf den dreieinigen Gott

Das erste der beiden Gebete des Engels verbindet die Einleitung zu Glaube, Hoffnung und Liebe mit der Anbetung Gottes.

⁷⁹ Vgl. *Zweite Erinnerung* II,1 (S. 82).

⁸⁰ Vgl. MARQUES, *Angelo del Portogallo* (2010) 26-28.

⁸¹ Vgl. M. FERNANDO SILVA, *Pastorinhos de Fátima*, Prior Velho 2015, 135.

⁸² Vgl. RENZO LAVATORI, *Angelofania e suo significato in teologia*, in *Actas do congresso internacional de Fátima. Fenomenologia e teologia das aparições*, Fátima 1998, 303-320 (305f.); FRANCO MANZI, *Breve storia delle visioni di Fatima*, in DERS. (Hrsg.), *Dibattito su Fatima*, Milano 2011, 13-51 (17).

⁸³ Schon Angelophanien im Alten Testament bereiten diese Darstellung vor: vgl. JOACHIM GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, 2. Teilband (EKK II/2), Zürich etc. 1979, 341f.

⁸⁴ Vgl. besonders Dan 10,13.20f.; 12,1.

⁸⁵ Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 163f, mit Hinweis auf SEBASTIÃO MARTINS DOS REIS, *Na Órbita de Fátima*, Évora 1958, 131-140; CASIMIR BARTHAS, *Fatima 1917-1968. Histoire complète des apparitions et de leur suites*, Toulouse 1969.

⁸⁶ Vgl. BERND LUDOLPHI, *Eine unerwartete Bestätigung der Erscheinung des hl. Erzengels Michael in Fatima*, in Mura (2000) 74-82 (78).

⁸⁷ Vgl. LUDOLPHI (2000) 78. Über diesen Heiligen siehe die historische Studie von AIRES A. NASCIMENTO, *Vida de São Teotónio*, Lisboa 2013.

⁸⁸ BREVIARIUM ROMANUM, Bd. II, Bonn 2008, 909: „Angelus pacis Michael in aedes caelitus nostras veniat, serenae auctor ut pacis lacrimosa in orcum bella releget“.

⁸⁹ So die Frage von SILVA, *Pastorinhos de Fátima* (2015) 134.

⁹⁰ In diesem Sinne vor allem LUDOLPHI (2000).

⁹¹ Vgl. MARQUES (2010) 24-26.

Der zweite Teil beginnt mit der Anrufung „Heiligste Dreifaltigkeit ...“. Der Engel orientiert die Kinder nicht auf irgendwelche kuriosen Nebenthemen, sondern leitet sie an zur Anbetung des dreieinigen Gottes. Vielleicht spiegelt sich die Bedeutung der Dreifaltigkeit auch in dem doppelten Dreierzyklus der Erscheinungen von 1915 und 1916 sowie in dem dreimaligen Wiederholen der Gebete, zu dem der Engel die Kinder veranlasst⁹². Die Hinwendung an die Dreifaltigkeit, die im Engelszyklus vorbereitet wird, findet in der Gesamtbotschaft von Fatima seine Vollendung in der Dreifaltigkeitsvision vom 13. Juni 1929 in Tuy, auf die wir gleich zurückkommen⁹³.

5. 3 Die christozentrische Prägung in der eucharistischen Anbetung

Die Kinder werden veranlasst, angesichts des göttlichen Geheimnisses und der Präsentation des Allerheiligsten Sakramentes kniefällig, mit dem Gesicht zur Erde, den dreifaltigen Gott und den eucharistischen Herrn anzubeten. Im Zentrum der Vision steht nicht der Engel oder die Befindlichkeit des Sehers, sondern der in der Eucharistie gegenwärtige Herr. Das Blut, das aus der Hostie in den Kelch fällt, weist zurück auf den blutigen Opfertod Jesu am Kreuz, der beim Messopfer auf unblutige Weise vergegenwärtigt wird. Im irdischen Leben des Erlösers, das am Kreuz seinen Höhepunkt erfährt, finden die „unendlichen Verdienste“ des Heiligsten Herzens Jesu ihre Begründung. „Verdienst“ bedeutet in diesem Zusammenhang in biblischer Sprache, dass der Sohn Gottes in seiner menschlichen Natur „würdig“ wurde, verherrlicht zu werden und den zu erlösenden Menschen das ewige Leben zu schenken. So lesen wir in der Offenbarung des Johannes: „Würdig ist das Lamm, das geschlachtet wurde, Macht zu empfangen, Reichtum und Weisheit, Kraft und Ehre, Herrlichkeit und Lob“ (Offb 5,12).

5. 4 Die „unendlichen Verdienste“ des Heiligsten Herzens Jesu und des Unbefleckten Herzens Mariens

In dem Gebet des Engels ist die Rede von den „unendlichen Verdiensten“ nicht nur des Heiligsten Herzens Jesu, sondern auch des Unbefleckten Herzens Mariens (auf Portugiesisch: „*E pelos méritos infinitos do Seu Santíssimo Coração e do Coração Imaculado de Maria, peço-Vos a conversão dos pobres pecadores*“⁹⁴). Diese für die theologische Auswertung nicht unwichtige Tatsache wird verdeckt durch die gängige deutsche Übersetzung des Engelsgebetes aus einem italienisch verfassten Werk des in Rom lehrenden Bibelwissenschaftlers *Luis Gonzaga Aires da Fonseca SJ* (1878-1963). Die Übersetzung erschien 1943 mit dem Imprimatur des Schweizer Bistums Sion (Sitte)⁹⁵. Die Übersetzung ist nicht wortgetreu, sondern interpretiert: „Durch die unendlichen Verdienste des heiligsten Herzens Jesu und die Fürsprache des Unbefleckten Herzens Mariä bitte ich um die Bekehrung der armen Sünder“⁹⁶.

Verantwortlich dafür ist bereits die in den ersten Monaten des Jahres 1942 im Vatikan gedruckte vierte italienische Auflage

des Buches; es ist nicht die einzige Verformung der historischen Wahrheit: da die Weihe Russlands an das Unbefleckte Herz Mariens für die vatikanische Diplomatie unangenehm war (sie hätte als Parteinahme im Zweiten Weltkrieg gedeutet werden können), wurde die entsprechende Weisung der Gottesmutter auf „jesuitische“ Weise so umformuliert, dass die genauen Aussagen von Sr. Lucia dabei verschwanden und erst in späteren Editionen wieder zum Vorschein kamen⁹⁷.

Die freie Wiedergabe der „Verdienste“ Mariens durch „Fürbitte“ ist nicht gänzlich falsch: Thomas von Aquin beschreibt das Verdienst der Heiligen als eine nicht ausdrückliche, aber vor Gott wirksame „Bitte“: „In zweifacher Weise, sagt man, beten die Heiligen für uns. Einmal in ausgesprochenem Gebet (*oratione expressa*), wenn sie mit ihren Bitten für uns an das Tor der göttlichen Milde klopfen. Sodann gleichsam durch etwas, das als Gebet angerechnet wird (*quasi oratione interpretativa*), nämlich durch ihre Verdienste, die vor Gottes Blick stehen und nicht nur ihnen zum Ruhm gereichen, sondern auch für uns als Fürbitten und Gebete wirksam sind, wie man ja auch sagt, das Blut Christi heische Verzeihung für uns (vgl. Hb 12,24). In beiderlei Weisen sind die Gebete der Heiligen, in sich betrachtet, wirksam, das zu erreichen, was sie erlehen“⁹⁸.

Es gibt freilich einen gewaltigen Unterschied zwischen dem Verdienst der Gottesmutter und der übrigen Heiligen: nur Maria, die ohne Erbsünde empfangen ist, hat auf einzigartige Weise mitgewirkt am Heilswerk Jesu Christi selbst. Weil sie „Gefährtin (*socia*) des Erlösers“ war, wurde sie unsere „Mutter“ in der Ordnung der Gnade. Dies wird nachdrücklich betont vom Zweiten Vatikanum:

„Die selige Jungfrau, die von Ewigkeit her zusammen mit der Menschwerdung des göttlichen Wortes als Mutter Gottes vorherbestimmt wurde, war nach dem Ratschluss der göttlichen Vorsehung hier auf Erden die erhabene Mutter des göttlichen Erlösers, in einzigartiger Weise vor anderen seine großmütige Gefährtin und die demütige Magd des Herrn. Indem sie Christus empfing, gebar und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt, hat sie beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen. Deshalb ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter“⁹⁹.

Noch deutlicher betont der heilige *Johannes Paul II.* die einzigartige Mitwirkung Mariens an der Erlösung, die er mehrfach (wie schon Papst Pius XI.) mit dem erstmals im 15. Jahrhundert bezeugten Begriff „Miterlösung“ und Maria als „Miterlöserin“ kennzeichnet¹⁰⁰.

⁹² Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 156; Mura (2000) 20.

⁹³ Zur Verbindung der Fatimabotschaft mit der Dreifaltigkeit vgl. MANUEL ALBERTO PEREIRA DE MATOS, *Trinità*, in EDF (2010) 505-508.

⁹⁴ Vgl. das portugiesische Original in *Memórias da Irmã Lúcia I*, 79; 171 (*Zweite Erinnerung II,2; Vierte Erinnerung II,1*).

⁹⁵ Vgl. MONIQUE SCHEER, *Rosenkranz und Kriegsvisionen: Marienerscheinungskulte im 20. Jahrhundert*, Tübingen 2006, 71f.

⁹⁶ L. GONZAGA DA FONSECA, *Maria spricht zur Welt. Fatimas Geheimnis und weltgeschichtliche Sendung*, Freiburg (Schweiz) 1977, 129.

⁹⁷ Vgl. MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ III, 97f.; Fonseca, *Fátima e a crítica* (1951) 527f. Vgl. noch L. GONZAGA DA FONSECA, *Le meraviglie di Fatima*, Roma 1952, 109: „per i meriti infiniti del Suo Cuore Santissimo e per l’intercessione del Cuore Immacolato di Maria vi domando la conversione dei poveri peccatori“. Vgl. ibidem, 8-10, die Hinweise auf die Entstehungsgeschichte dieses wohl wichtigsten Buches zur Verbreitung der Botschaft von Fatima seit den 40er Jahren.

⁹⁸ STh Suppl. q. 72 a. 3 resp.; übersetzt in *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 35, Heidelberg u.a. 1958, 148.

⁹⁹ Lumen gentium 61.

¹⁰⁰ Vgl. MANFRED HAUKE, *Die mütterliche Vermittlung*, in Anton Ziegenaus (Hrsg.), *Totus tuus. Maria in Leben und Lehre Johannes Pauls II.* (Mariologische Studien 18), Regensburg 2004, 125-175 (139-146).

In dem programmatischen Zyklus der 70 Marianischen Katechesen erklärt Johannes Paul II. den Unterschied zwischen Maria und den übrigen Gliedern der Kirche. Wie Paulus betont (1 Kor 3,9), hat der Mensch der Möglichkeit, mit Gott im Heilsgeschehen mitzuwirken. „Die Mitwirkung der Christen zum Heil ereignet sich nach dem Geschehen von Kalvaria, dessen Früchte auszuteilen sie sich bemühen durch Gebet und Opfer. Die Mitwirkung Mariens dagegen hat sich während des Geschehens selbst ereignet in ihrer Eigenschaft als Mutter; sie erstreckt sich folglich auf die Ganzheit des Heilswerkes Christi. Nur sie wurde auf diese Weise dem Erlösungsoffer beigesellt, welches das Heil aller Menschen verdient hat. In Einheit mit Christus und ihm untergeordnet, hat sie mitgewirkt, der gesamten Menschheit die Gnade des Heiles zu erlangen. ... Maria, die neue Eva, wird ... zur vollkommenen Ikone der Kirche. Sie vertritt im Heilsplan Gottes unter dem Kreuz die erlöste Menschheit, die heilsbedürftig ist und die fähig gemacht wird, einen Beitrag zur Entwicklung des Heilswerkes zu leisten“¹⁰¹.

In der vorausgehenden Katechese (über Maria unter dem Kreuz) lehrt Papst Johannes Paul II., dass die vom Zweiten Vatikanum erwähnte Zustimmung Mariens zum Opfer Jesu (Lumen gentium 58) „kein passives Annehmen darstellt, sondern einen wahrhaften Akt der Liebe, mit der sie ihren Sohn als ‚Opfergabe‘ der Sühne aufopfert für die Sünden der ganzen Menschheit“¹⁰².

In ihrer Mitwirkung ist Maria ganz abhängig von der Erlösung durch Jesus Christus. Papst Pius IX. schreibt in seiner Bulle *Ineffabilis Deus* zur dogmatischen Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariens (1854), „dass die seligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch die einzigartige Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jeglichem Makel der Urschuld unversehrt bewahrt wurde“ (DH 2803). Erst durch die allein von Christus verdiente Gnade kann Maria ihr Jawort sprechen zur Erlösung, die bei der Verkündigung des Engels mit der Inkarnation beginnt und am Kreuz zur Vollendung gelangt. Diese einzigartige Mitwirkung Mariens, in der sie sich dem Opfer Christi innerlich anschließt, begründet ihr Verdienst.

Vom Verdienste Jesu und Mariens spricht in Anlehnung an die scholastische Theologie der hl. Papst Pius X. in seiner Marienzyklika *Ad diem illum* (1904):

„Weil ... Maria alle an Heiligkeit und inniger Vereinigung mit Christus übertrifft und von ihm selbst zur Vollführung des Erlösungswerkes herangezogen wurde, in der Absicht, dass sie schicklicherweise (*de congruo*) für uns verdiene, was er von Rechts wegen (*de condigno*) verdient hat, so ist und bleibt sie die vornehmste Mitwirklerin bei der Gnadenteilung“¹⁰³.

Nur Christus hat aufgrund seiner Würde als Sohn Gottes einen Rechtsanspruch darauf, dass seine menschliche Hingabe von Gott als heilswirksam angenommen wurde. Sie hat einen unendlichen Wert, weil das personale Subjekt der Hingabe des

menschlichen Willens in Jesus der ewige Sohn Gottes ist. Maria hingegen ist eine menschliche Person. Ihre Gegenwart unter dem Kreuz und ihr Mitopfern sind aber von Gott gewollt, damit neben dem „neuen Adam“ (Christus) auch die „neue Eva“ (Maria) ihren Beitrag leistet zur Wiederherstellung des in die Sünde gefallenen Menschengeschlechtes. Papst Johannes Paul II. kann darum betonen, dass sich Maria „auf Kalvaria mit dem Opfer ihres Sohnes vereinte ... Indem sie für die Kirche litt, verdiente es Maria, die Mutter aller Jünger ihres Sohnes zu werden, die Mutter ihrer Einheit“¹⁰⁴.

Schon von alters her wird der Verdienst Mariens auf die Inkarnation bezogen, die zweifellos eine ungeschuldete Gabe Gottes darstellt, aber auch Frucht der Würdigkeit Mariens ist. Thomas von Aquin etwa kommentiert in diesem Sinne die Worte *quia quem meruisti portare* des *Regina coeli*: „Durch die ihr geschenkte Gnade verdiente es Maria, dass sie gemäß ihrem Grade der Reinheit und Heiligkeit schicklicherweise (*congrue*) Mutter Gottes sein konnte“¹⁰⁵.

Der Verdienst der Gottesmutter gründet sich auf die göttliche Tugend der Liebe und die Fülle der Gnade, die in ihr von Anfang an, seit der Unbefleckten Empfängnis, anwesend ist. Die Unterscheidung zwischen dem Verdienst aus Rechtsanspruch und aus Angemessenheit wahrt den grundlegenden Unterschied zwischen dem Heilswerk des Erlösers und der Teilhabe von Seiten der Gottesmutter. Das Werk Christi reicht schon allein für sich auf überfließende Weise aus, um unser Heil zu verdienen. Dies gilt bereits für den ersten Akt der Liebe Jesu Christi als Mensch: der Kreuzestod geschah nicht deshalb, weil die vorausgehenden (unendlichen) Verdienste Christi nicht ausgereicht hätten, sondern um Hindernisse auf unserer Seite zu beseitigen¹⁰⁶.

Die Verdienste Mariens können als „unendlich“ bezeichnet werden, weil die geistige Mutterschaft Mariens, ihre „mütterliche Mittlerschaft in Christus“, sich auf die ganze Menschheit hin ausdehnt in Abhängigkeit von der einzigen Mittlerschaft Christi. Christus ist der einzige Mittler (1 Tim 2,5), aber es gibt eine Disposition auf Christus hin sowie ein sich Zur-Verfügung-Stellen als Werkzeug, wodurch Menschen (und Engel) an der Mittlerschaft Christi teilhaben: es ist eine Mittlerschaft „in Christus“, die Maria in hervorragender Weise als Mutter und Gefährtin des Erlösers zukommt¹⁰⁷. Die Lehre von universalen Gnadenvermittlung Mariens gehört zum ordentlichen Lehramt der Kirche, eine Lehre, die sich in dem u.a. von Johannes Paul II. gebrauchten Ausdruck „Mittlerin aller Gnaden“ bekundet¹⁰⁸.

Das Adjektiv „unendlich“ findet sich schon im Nachdenken des Mittelalters über die Würde der Gottesmutter. Der hl. Thomas von Aquin schreibt etwa: „Weil die Menschheit Christi mit Gott verbunden, die geschaffene Glückseligkeit eine Wonne in Gott und die hl. Jungfrau die Mutter Gottes ist, haben sie eine gewisse unendliche Würde von dem unendlichen Gut her, das

¹⁰¹ JOHANNES PAUL II., *Marianische Katechese* 48,2f; 9. April 1997. Eigene Übersetzung aus dem italienischen Original.

¹⁰² JOHANNES PAUL II., *Marianische Katechese* 47,2; 2. April 1997. Eigene Übersetzung. Vgl. dazu HAUKE, *Die mütterliche Vermittlung* (2004) 137f.

¹⁰³ RUDOLF GRABER – ANTON ZIEGENAUS (Hrsg.), *Die Marianischen Weltrundschreiben der Päpste von Pius IX. bis Johannes Paul II. (1849-1988)*, Regensburg 1997, Nr. 144, S. 143.

¹⁰⁴ JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 31. Januar 1985 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, Bd. VIII/1, 318f.).

¹⁰⁵ STh III q. 2 art. 11.

¹⁰⁶ STh III q. 48 art. 1 ad 2. Zu den Beweggründen vgl. STh III q. 46 art. 3. Ausführlicher zum Thema des Verdienstes Mariens vgl. MANFRED HAUKE, *Maria als mütterliche Mittlerin in Christus. Ein systematischer Überblick*, in: *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch* 12 (2/2008) 13-53 (28-37).

¹⁰⁷ Vgl. MANFRED HAUKE, *Maria als mütterliche Mittlerin in Christus* (2008) 13-16.

¹⁰⁸ Vgl. dazu HAUKE, *Die mütterliche Vermittlung* (2004) 168-174.

Gott ist“¹⁰⁹. Der Hinweis auf die „unendlichen“ Verdienste Mariens ist in der Theologiegeschichte selten¹¹⁰, kommt aber bei namhaften Autoren vor und lässt sich im Rahmen des systematischen Nachdenkens durchaus rechtfertigen.

Theologiegeschichtlich interessant ist der Hinweis auf das Verdienst Mariens als Mitwirkung bei der Erlösung durch den Engel im Jahre 1916: im gleichen Jahr leugnete der römische Dominikanertheologe *Alberto Lepidi* in einem Gutachten die Mitwirkung Mariens bei der Erlösung und wies die Lehre Papst Pius' X. über das Verdienst *de congruo* der Gottesmutter zurück. Er wandte sich dabei gegen die logische Voraussetzung für die 1915 formulierte Bitte der belgischen Bischöfe um eine dogmatische Definition der universalen Gnadenmittlerschaft Mariens¹¹¹. Die Aussagen des Engels hingegen und erst recht die Hinweise der Gottesmutter in Fatima, Pontevedra und Tuy fügen sich bestens ein in die kirchliche Lehre von der einzigartigen Teilnahme Mariens an der Vermittlung aller Gnaden, die im Heilswerk Christi wurzelt¹¹².

5. 5 Das Symbol des Herzens

Das Gebet des Engels verbindet die Verdienste Jesu und Mariens mit dem Symbol des Herzens. Das Herz Jesu wurde am Kreuze durchbohrt als Zeichen für das Ausströmen der Gnade. Das Herz Mariens, das biblisch in der Kindheitsgeschichte nach Lukas erwähnt wird (Lk 2,19.51), wird in der Überlieferung mit der Prophezeiung des Simeon verbunden, wonach ein „Schwert“ die Seele der Gottesmutter durchdringen werde (Lk 2,35).

Der wiederholte Hinweis des Engels auf das Heiligste Herz Jesu und das Unbefleckte Herz Mariens, ausgerichtet im Gebet

auf die Anrufung der Dreifaltigkeit, gelangt im Rahmen der mit Fatima verbundenen Mariophanie zur Vollendung in der Vision Sr. Lucias vom 13. Juni 1929 in Tuy¹¹³. Lucia hat eine Vision der Dreifaltigkeit mit dem Kreuz im Zentrum. Von dem Gekreuzigten her fallen einige Tropfen Blut auf die Hostie und in den Kelch. Unter dem rechten Arm des Kreuzes befindet sich Maria mit dem Unbefleckten Herzen in ihrer Hand. Unter dem linken Arm des Kreuzes bilden sich wie aus Kristallwasser die Worte „Gnade und Barmherzigkeit“. Die Seherin vernimmt die Worte Mariens: „Es ist der Augenblick gekommen, in dem Gott den Heiligen Vater auffordert, in Vereinigung mit allen Bischöfen der Welt die Weihe Russlands an mein Unbeflecktes Herz zu vollziehen. Er verspricht, es durch dieses Mittel zu retten“¹¹⁴.

5. 6 Die „Aufopferung“ der Gottheit – eine Irrlehre?

Im zweiten Gebet des Engels heißt es: „Heiligste Dreifaltigkeit, ... ich ... opfere Dir auf den kostbaren Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit Jesu Christi ... zur Wiedergutmachung für alle Schmähungen ..., durch die er selbst beleidigt wird“. Einige Theologen, ausgehend von der Kritik bei Dhanis, haben Anstoß an der Formulierung genommen, dass dem dreifaltigen Gott die Gottheit Jesu „aufgeopfert“ wird. Man könne Gott nur die Menschheit Jesu darbringen, nicht aber die Gottheit¹¹⁵.

Um dieser Schwierigkeit zu begegnen, erwog *Luis Gonzaga da Fonseca* 1951 die theoretische (wenngleich von ihm nicht bevorzugte) Möglichkeit, dass die Kinder in die von dem Engel gesprochene Darbringungsformel das Wort „Gottheit“ eingefügt hätten, ausgehend von ihrem katechetischen Wissen über die eucharistische Realpräsenz (Gegenwart Christi mit Fleisch und Blut, Leib und Seele, Gottheit und Menschheit)¹¹⁶. In dem (klei-

¹⁰⁹ STh I q. 25 a. 6 ad 4; übersetzt in: *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 2, Salzburg – Leipzig 1934, 300.

¹¹⁰ Vgl. etwa GIOVANNI CRASSET SJ, *La vera devozione verso Maria Vergine*, Venezia 1722, 124 (Übersetzung aus dem Französischen); AMBROGIO ANSANO TANTUCCI OP, *Due orazioni panegiriche dette nella sagrosanta Basilica di S. Maria Maggiore nelle due feste della natività e della concezione della beatissima Vergine Maria*, Roma 1743, 34.

Über den theologiegeschichtlichen Zusammenhang der Diskussion um das heilshafte Verdienst Mariens siehe insbesondere JUNIPER B. CAROL, *De corredemptione Beatae Virginis Mariae. Disquisitio positiva*, Civitas Vaticana 1950, 485-488. Zu dem eben exemplarisch zitierten Jean Crasset SJ († 1692) vgl. ibidem, 315-318: Maria hat ihre Handlungen und Leiden in Verbindung für Christus für das Heil aller Menschen Gott dargebracht, was einen Verdienst *de congruo* bedeutet (zitiert aus JEAN CRASSET, *La véritable dévotion envers la Sainte Vierge Marie établie et défendue*, Paris 1679, 13-14 (gegen Adolf von Widenfeld, einem ehemaligen Protestanten, dessen Werk von den Jansenisten verbreitet wurde). Dazu schreiben OTTO STEGMÜLLER – WERNER LÖSER, *Crasset, Jean, SJ*, in *Marienlexikon 2* (1989) 107: „Crasset's Buch überragt fast alle Gegenschriften gegen die Monita durch eine solide Theologie und weises Maßhalten. Es gehört zu den schönsten Marienbüchern des 17. Jahrhunderts und hat bleibenden Wert“.

¹¹¹ Vgl. MANFRED HAUKE, *Die Weihe der Welt an die Gottesmutter Maria*, in *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 14* (2/2010) 67-91 (79-83); DERS., *Die Bittschrift von Kardinal Mercier für die dogmatische Definition der universellen Gnadenmittlerschaft Mariens*, in *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 14* (2/2010) 128-168 (138-140).

¹¹² Vgl. dazu STEFANO M. MANELLI, *Marian Mediation and Coredeemption in the Message of Fatima*, in DERS. u.a., *Mary at the Foot of the Cross*, Bd. VII: *Coredeemptrix, therefore Mediatrix of All Graces*, New Bedford, Mass. 2008, 403-439.

¹¹³ Über die Weihe an das Unbefleckte Herz Mariens in der Botschaft von Fatima vgl. HAUKE, *Die Weihe der Welt an die Gottesmutter Maria* (2010) 79-88.

¹¹⁴ *Schwester Lucia spricht über Fatima*, Bd. I, 210. Das portugiesische Original (die Aufzeichnungen des Seelenführers von Sr. Lucia, P. JOSÉ BERNARDO GONÇALVES SJ, die einen Bericht der Seherin vom 13. Mai 1936 zitieren) findet sich bei ANTÓNIO MARIA MARTINS, *Documentos de Fátima*, Porto 1976, 462-465. S.a. die französische Übersetzung bei MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ II, 292-294; ein zusätzlicher undatiertes Bericht Sr. Lucias für P. Gonçalves findet sich in MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ II, 350, mit Bezugnahme auf einen Bericht für den Seelenführer vom 13. Juni 1930, übers. aus ANTÓNIO MARIA MARTINS, *Fátima e o Coração de Maria*, Braga 1984, 78f.

¹¹⁵ Vgl. DHANIS (1953) 590, der sich vorsichtig äußert: „la formule attribuée à l'ange par Lucie ‚ne répond qu'au imparfaitement aux exigences d'une théologie soucieuse d'exactitude““, mit Hinweis auf seine vorausgehende Schrift *Bij de verschejningen en het geheim van Fatima*, Bruxelles 1945, 42. Der Theologe lehrt Wert darauf, nicht von „Fehler“ oder „Häresie“ gesprochen zu haben, sondern von einer „wenig genauen“ Ausdrucksweise.

Drastischer formuliert KARL RAHNER, *Visionen und Prophezeiungen* (QD 4), Freiburg i.Br. 1958, 70f.: in dem Gebet „sollen die Menschen Gott Vater nicht nur ‚Leib und Blut‘, sondern auch die Seele und Gottheit unseres Herrn Jesus Christus aufopfern, was theologisch unmöglich ist“. Ähnlich KONRAD ALGERMISSEN, *Fatima und seine Botschaft an die heutige Menschheit*, Celle 1949 (?), 20 (zitiert in JOSEF HANAUER, *Fatima „Erscheinungen“ und „Botschaften“*, Bad Honnef 1979, 20): „Ein Gebet, das einen dogmatischen Unsinn enthält, kann unmöglich eine Privatoffenbarung Gottes sein“.

¹¹⁶ Vgl. FONSECA, *Fátima e a crítica* (1951) 526.

nen) Katechismus Papst Pius' X., der auch in Portugal verbreitet war, heißt es beispielsweise: „Was ist das Altarsakrament? Das Altarsakrament ist das Sakrament, das unter den Gestalten von Brot und Wein wahrhaft den Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit unseres Herrn Jesus Christus zur Nahrung der Seelen enthält“¹¹⁷.

Dieses „Hinübergleiten“ von der Aufopferung hin zur Anbetung der Realpräsenz, von dem Dhanis spricht¹¹⁸, gehört freilich schon zum Gehalt des Engelsgebetes selbst: der Engel kniet sich gemeinsam mit den Kindern nieder vor dem Kelch und der Hostie, die in der Luft schweben; die „Aufopferung“ ähnelt den liturgischen Gebeten nach der Wandlung, die auch heute (etwa im Zweiten Hochgebet) von der Darbringung sprechen: wir bringen Dir „das Brot des Lebens und den Kelch des Heiles“ dar. Das Darbringungsgebet des Engels schreitet aber schon im gleichen Satz weiter zur Gegenwart Christi in allen Tabernakeln der Welt, wo er in der Tat gegenwärtig ist mit Leib und Blut, Seele und Gottheit. Die eucharistische Gegenwart Christi, auch mit seiner Gottheit, ist eine Frucht des Opfers. Gottheit und Menschheit sind zu unterscheiden, lassen sich aber nicht gleichsam mit dem Rasiermesser auseinanderdividieren. Die Erwähnung der Gottheit Christi passt also bestens in die Struktur des Gebetes hinein und ist kein Fremdkörper, der erst „unbewusst“ von außen her in den Text hineingetragen werden müsste.

Die Hypothese von Dhanis, vielleicht habe die Darbringungsformel des Engels im Gedächtnis Lucias eine „Deformation“ erfahren¹¹⁹, widerspricht dem Selbstzeugnis von Sr. Lucia, die auf die intensive Einprägung der Worte bei der Engelsvision Bezug nimmt. Kardinal Bertone, der mit Sr. Lucia mehrfach ausführlich sprechen konnte, stellt selbst der hochbetagten Ordensfrau ein herausragendes Zeugnis aus: „Ich war beeindruckt von der Frische ihrer Erinnerung, von der Schärfe und Genauigkeit der Bilder. Als sie von den Ereignissen erzählte, war es, als sehe sie einen Film“. „Ihre Erinnerung war absolut präzise“¹²⁰.

Plausibler scheint darum der Hinweis auf das literarische Genus des Gebetes. Volkstümliche und selbst liturgische Gebete sind keine theologischen Traktate. Die Aufopferung von Fleisch und Blut, Leib und Seele Christi hat nur deshalb einen unendlichen Wert, weil die Menschheit Jesu mit der Gottheit in der ewigen Person des göttlichen Sohnes verbunden ist. Hätte der Engel für Fachtheologen in einem dogmatischen Oberseminar gesprochen, hätte er vielleicht gesagt: „Ich bringe dir dar den Leib, das Blut und die Seele Jesu Christi, die hypostatisch (in der Einheit der Person) mit der Gottheit verbunden sind“. Als vereinfachte Redeweise ist das Gebet durchaus zu rechtfertigen, zumal der Engel sich an Kinder wendet, die noch nicht lesen und schreiben können¹²¹.

Ähnliche Formulierungen gibt es, wie schon erwähnt, auch in der Liturgie, wenn etwa von der Darbringung des „Kelches des

ewigen Heiles“ die Rede ist; hier wird die Gottheit Jesu stets mitgedacht, selbst wenn sich die Aufopferung im strikten Sinne auf die Menschheit Jesu bezieht (die aber wiederum nicht von der Gottheit getrennt werden kann). Ganz ähnliche Aussagen gibt es aufgrund der Verbindung göttlicher und menschlicher Attribute (*idiomata*) in der göttlichen Person des Sohnes (*Idiomenkommunikation*). Da bezeichnen wir etwa Maria als „Gottesmutter“ oder sprechen davon, dass „Gott“ (in der Menschheit des Sohnes) am Kreuz gestorben ist.

Die Ausdrucksweise des Engels ist keineswegs singulär. Ein ähnliches Beispiel findet sich etwa in dem Werk der mittelalterlichen Mystikerin und Heiligen *Gertrud der Großen*, „Der Gesandte der göttlichen Liebe“ (13. Jh.). Die drei Gaben der Weisen aus dem Morgenland, Gold, Weihrauch und Myrrhe, erscheinen als „Opfergaben“, die verglichen werden mit der Darbringung von Leib, Seele und Gottheit Christi an die Dreifaltigkeit:

„Am Feste der Erscheinung brachte sie nach dem Beispiel der königlichen Opfergaben Gott als Myrrhe den Leib Christi dar mit allen seinen Nöten und seinem ganzen Leiden zur Sühne aller Sünden der Menschen von Adam bis zum letzten, als Weihrauch die andachtsvolle Seele Christi zum Ersatze sämtlicher Vernachlässigungen und als Gold die hochehrwürdige Gottheit Christi mit der Wonne ihres Genusses zur Ergänzung der Mängel aller Geschöpfe. Darauf erschien ihr der Herr Jesus, indem er ihr Opfer der heiligsten Dreifaltigkeit vorstellte. Als sodann der Herr mitten durch den Himmel zu gehen schien, sah man die ganze himmlische Heerschar aus Ehrfurcht vor jenem Opfer die Knie beugen und das Haupt tief verneigen, gleichwie wir zu tun pflegen, wenn der Leib des Herrn vorübergetragen wird“¹²².

Noch bekannter in der Gegenwart ist das Gebet des Barmherzigkeitsrosenkranzes, das auf die mystischen Erfahrungen der hl. *Faustine Kowalska* zurückgeht. In der offiziellen Fassung aus dem Jahre 2011, die von der Glaubenskongregation ausdrücklich gutgeheißen wurde, betet man bei den großen Perlen des Rosenkranzes: „Ewiger Vater, ich opfere Dir auf den Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit Deines über alles geliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, zur Sühne für unsere Sünden und die Sünden der ganzen Welt“¹²³.

Im Jahre 1978 veröffentlichte die Glaubenskongregation eine Notifikation, die eine 1959 vorausgehende Stellungnahme des Heiligen Offiziums zurücknahm, die auf einer fehlerhaften italienischen Übersetzung des „Tagesbuches“ aus dem Polnischen beruhte; damit stand einer Verbreitung des geistlichen Tagebuchs der Heiligen (mit dem Text des Barmherzigkeitsrosenkranzes) nichts mehr im Wege¹²⁴.

Über die „Aufopferung“ der „Gottheit“ gab es eine Kontroverse zwischen zwei polnischen Theologen, *Wincenty Granat* (1900-1979) und *Ignacy Rozycki*: Rozycki verteidigte das Gebet mit dem Hinweis, dass „Gottheit“ nicht abstrakt die göttliche Natur meine, sondern die göttliche Person des Sohnes, der sich dem Vater darbringt in seiner menschlichen Natur¹²⁵. Diese Er-

¹¹⁷ (Pius X.), *Katechismus der katholischen Lehre*, Kirchen/Sieg 1974, Frage 316 (S. 115). Vgl. ALBRECHT WEBER, *Das Gebet des Engels von Fatima. Gedanken über die theologischen Bedenken Karl Rahners*, in THEOLOGISCHES 22 (9/1992) M 385-387 (386) (Mariologisches, Sonderbeilage Nr. 25 zu THEOLOGISCHES).

¹¹⁸ DHANIS (1953) 590, mit Hinweis auf DERS. (1945) 44.

¹¹⁹ DHANIS (1953) 590, mit Hinweis auf DERS. (1945) 44.

¹²⁰ TARCISIO KARDINAL BERTONE – GIUSEPPE CARLI, *Die Seherin von Fatima. Meine Gespräche mit Schwester Lucia*, München 2009, 51f.

¹²¹ Vgl. dazu u.a. auch FONSECA, *Fátima e a crítica* (1951) 526; DERS. (1977) 131-133, Anm. 50; MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ I, 159; MURRA (2000) 55.

¹²² Gertrud die Große, *Legatus divinae pietatis IV,6*; deutsche Übersetzung: *Der hl. Gertrud der Großen Gesandter der göttlichen Liebe*, Freiburg i.Br. 1979, 334.

¹²³ Vgl. <http://www.barmherzigkeitssonntag.de/content/gebete/wie-betet-man-den-barmherzigkeitsrosenkranz/information-zum-barmherzigkeitsrosenkranz.html> (Zugang 14.6.2016). Die Änderung betrifft die korrekte Übersetzung des zweiten Teils im Gebet, nicht die „Aufopferung“.

¹²⁴ Vgl. AAS 70 (1978) 350; AAS 51 (1959) 271.

klärung passt zu dem Dekret des Konzils von Trient über das hl. Messopfer, in dem es heißt: „Dieser unser Gott und Herr also hat zwar sich selbst ein für allemal auf dem Altar des Kreuzes durch den eintretenden Tod Gott, dem Vater, opfern wollen ...“ (Denzinger-Hünemann 1740)¹²⁶. Schon im Epheserbrief (auf den Rozycki hinwies) heißt es: Christus hat „sich für uns hingegeben als Gabe und als Opfer, das Gott gefällt“ (Eph 5,2).

5. 7 Die „Beleidigung“ Gottes durch die Sünde

Im Gebet ist davon die Rede, dass Gott durch die Sünde „beleidigt“ wird¹²⁷. Zweifellos ist Gott „nicht verletzlich und innerlich verwundbar wie ein Mensch“. Durch die Sünde erfährt er „keine Einbuße und keine Minderung, wie das bei der Beleidigung selbst der höchstgestellten menschlichen Persönlichkeit geschehen mag. Die Einbuße erleidet nicht Gott, sondern der Mensch“¹²⁸. Es geht hier nicht um die „innere Ehre“ Gottes (die unzerstörbar ist), sondern um die „äußere Ehre“, also um die Ausrichtung auf Gott von Seiten der Geschöpfe.

Deutlich ist jedenfalls, dass die Abwendung des vernunftbegabten Geschöpfes von Gott und seine ungeordnete Hinwendung zu einem begrenzten Gut (*aversio a Deo – conversio ad creaturum*) sich gegen Gott richtet. Thomas von Aquin schreibt: die „gegen Gott begangene Sünde“ ist „wegen der Unendlichkeit Seiner göttlichen Majestät in gewissem Sinne unendlich. Denn die Schwere einer Beleidigung wächst mit der Würde des Beleidigten. Zu einer vollkommen hinreichenden Genugtuung bedurfte es also eines Sühneaktes von unendlichem Wert, und den vermag nur ein Gottmensch zu leisten“¹²⁹.

5. 8 Kann Gott „getröstet“ werden?

Bei seiner dritten Erscheinung reicht der Engel Jacinta und Francisco den Kelch und spricht dabei: „Empfangt den Leib und trinkt das Blut Jesu Christi, der durch die undankbaren Menschen so furchtbar beleidigt wird. Sühnt ihre Sünden und tröstet Euren Gott“¹³⁰. „Gott“ ist hier nicht abstrakt zu verstehen, sondern meint den Mensch gewordenen Sohn Gottes, der sich den Kindern in der Eucharistie schenkt. Weder Gott noch der aufer-

standene Christus im Himmel leidet an Trauer oder bedarf eines Trostes. Von „Trösten“ im strikten Sinne lässt sich freilich sprechen im Blick auf Jesus Christus in seinem Erdenleben: während seines bitteren Leidens hat er, nach der klassischen Lehre der Kirche, kraft der seligen Gottesschau alle Glieder der zu erlösenden Menschheit vor Augen; dabei konnte er auch wahrnehmen, welche Menschen auf seine Gnade eingehen würden, und dabei Trost erfahren¹³¹. Papst Pius XI. schreibt in seiner Enzyklika über die Herz-Jesu-Verehrung, *Miserentissimus Redemptor* (1928):

„Unsere Sünden lagen in der Zukunft, waren aber vorausgesehen; auch ihretwegen wurde Christi Seele todtraurig. Unsre Sühne sah er gleichfalls voraus; wer dürfte zweifeln, dass er auch aus ihr sich etwas Trost holte, schon damals, als ‚vom Himmel ihm ein Engel erschien‘, um sein von Ekel und Angst gepeinigtes Herz zu trösten? Tatsächlich können und sollen wir so sein heiliges Herz, das von Sünden des Undanks immerfort verwundet wird, auch jetzt wundersam und doch wahrhaftig trösten“¹³².

5. 9 Der Einsatz für die Bekehrung der Sünder durch Gebet, Opfer und Sühne

Schon bei den Engelserscheinungen zeigt sich die Bedeutung von Gebet, Opfer und Sühne für die Bekehrung der Sünder. „Der Gott der Sünderliebe will das Opfer des Kreuzes zur Entsühnung der Sünde. Er will dies aber nicht aus einer einseitig gefassten Gerechtigkeit heraus oder gar aus Vergeltungs- oder Rachegehlüsten, sondern gerade aus seiner heiligen Liebe heraus, die er sich gleichsam selbst schuldig ist und die er dem Menschen frei gewährt ...“. Ein bloßes Verzeihen und „Vergessen“ der Sünde „wäre die Verleihung einer ‚billigen Gnade‘, die weder der Größe des heiligen Gottes noch der Bedeutung der menschlichen Person entspräche. Indem Gott ... Sühne verlangt, lässt er den Menschen mit seiner Liebe mitwirken und an der Aufarbeitung der Sünde mit tätig sein“¹³³.

Auffallend im Gebet des Engels sind die Hinweise auf „Schmähungen“ und „Sakrilegien“. Hier mag, neben der allgemeinen theologischen Botschaft, eine Anspielung auf die zahlreichen Angriffe auf katholische Gotteshäuser und deren Profanierung vorliegen. Dies geschah seit dem Sturz der Monarchie und der Errichtung der Ersten Republik 1910 und fand einen Höhepunkt im Jahre 1917. Von 1910 bis 1917 wurden allein in Lissabon 42 Kirchen und Kapellen geschändet¹³⁴.

5. 10 Der umfassende Begriff des Friedens

Unübersehbar deutlich ist bei Erscheinungen des Engels die Grundbotschaft des Friedens. „Ich bin der Engel des Friedens!“

¹²⁵ Vgl. die Hinweise von ELZBIETA SIEPAK, *Coroncina della divina misericordia*, in www.divinamiseriordia.onweb.it, S. 3-4 (Zugang 18.6.2016); EWA K. CZACZKOWSKA, *La mensajera de la Divina Misericordia. Biografía de Santa Faustina Kowalska*, Madrid 2014 (orig. poln. 2013), 303-305; IGNACY ROZYCKI, *Il culto della divina misericordia: studio teologico del Diario di Santa Faustina Kowalska sul tema del Culto*, Città del Vaticano 2002.

¹²⁶ Vgl. auch die Kontroverse in der katholischen Bloggerszene: HANNA JÜNGLING, *Fatima und die Verbindlichkeit anerkannter Erscheinungen (Teil 2) – Würde die „Gottheit Jesu Christi Gott aufgeopfert“?*, 10. April 2014, in www.katholisches.info (Zugang 18.6.2016), S. 6-8, als Antwort auf FELIZITAS KÜBLE, *Fatima: Fragen zum „Gebet des Engels“*, 6. März 2014, in <https://charismatismus.wordpress.com> (Zugang 18.6.2016), S. 2.

¹²⁷ Zur Sünde als „Beleidigung“ Gottes vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1440; 1850; ANSELM GÜNTHER, *Anruf und Antwort. Handbuch der katholischen Moraltheologie*, Bd. I. *Allgemeine Moraltheologie*, Vallendar-Schönstatt 1993, 528-531.

¹²⁸ LEO SCHEFFCZYK, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003, 312.

¹²⁹ STh III q. 1 a. 2 ad 2; übersetzt in Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 25, Salzburg – Leipzig 1935, 14.

¹³⁰ Zweite Erinnerung II,2 (S. 84); vgl. Vierte Erinnerung II,1 (S. 183f.).

¹³¹ Zur Frage nach der Gottesschau der Seele Jesu, die wir hier nicht vertiefen können, vgl. JOHANNES STÖHR – BERTRAND DE MARGERIE, *Das Licht der Augen des Gotteslammes. Die Klarheit im menschlichen Wissen des leidenden Herrn* (Respondeo 5), Abensberg o.J. (1985).

¹³² ANTON ROHRBASSER (Hrsg.), *Heilslehre der Kirche*, Freiburg (Schweiz) 1953, Nr. 137, S. 95.

¹³³ SCHEFFCZYK (2003) 315.

¹³⁴ Vgl. M. FERNANDO SILVA, *Pastorinhos de Fátima*, Prior Velho 2015, 146-148. An die Sünden während des Ersten Weltkrieges denkt hingegen JOSÉ CRISTO REY GARCÍA PAREDES, *Ciclo cordimariano: a dimensão apocalíptica da manifestação do Coração de Maria em Fátima*, in *Santuário de Fátima* (Hrsg.), *Congresso Internacional Fátima para o século XXI*, Fatima 2008, 267-312 (277).

So stellt sich Engel den Kindern bei seiner ersten Erscheinung vor. Und bei der zweiten Erscheinung verbindet der Engel den Aufruf zur Sühne für die Bekehrung der Sünder mit dem Ende des Ersten Weltkriegs: „Macht aus allem, was ihr könnt, ein Opfer, um die Sünden gutzumachen, durch die Er beleidigt wird und die Bekehrung der Sünder zu erleben. Gewinnt so für euer Vaterland den Frieden“¹³⁵. Der Friede erscheint hier in einem umfassenden Sinne als Versöhnung und Gnadengemeinschaft der Menschen mit Gott, aber auch in seinem irdischen Abbild, dem Frieden als Abwesenheit von Krieg. „Der irdische Friede ..., der aus der Nächstenliebe entsteht, ist Abbild und Wirkung des Friedens Christi, der von Gott, dem Vater hervorströmt“¹³⁶.

6. Die Gebete des Engels von Fatima in Volksfrömmigkeit, Liturgie und Seelsorge

Die wichtigste Frucht der Erscheinungen des Engels von Fatima sind die beiden von ihm den Kindern gelehrt Gebete, die schon die Seherkinder nach der dritten Engelserscheinung 1916 stets miteinander verbanden. Wiedergegeben sei zunächst die von Sr. Lucia überlieferte portugiesische Urfassung, die bereits im August 1941 als Gebetstext das Imprimatur des Bischofs von Leiria erhielt¹³⁷:

Meu Deus, eu creio, adoro, espero e amo-Vos. Peço-Vos perdão para os que não crêem, não adoram, não esperam e não Vos amam.

*Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito Santo, adoro-Vos profundamente e ofereço-Vos o preciosíssimo Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Jesus Cristo, presente em todos os sacrários da terra, em reparação dos ultrajes, sacrilégios e indiferenças com que Ele mesmo é ofendido. E pelos méritos infinitos do Seu Santíssimo Coração e do Coração Imaculado de Maria, peço-Vos a conversão dos pobres pecadores*¹³⁸.

Die heute im deutschen Sprachraum meist verbreitete Übersetzung findet sich etwa in dem 1979 zur Ergänzung des deutschen Einheitsgesangbuches veröffentlichten „Marienlob“, einem 360 Seiten umfassenden „Lieder- und Gebetbuch für das pilgernde Gottesvolk“, wie der Untertitel lautet. Herausgeber war die „Actio Mariae“, „eine Arbeitsgemeinschaft im alpenlän-

dischen Raum vertretener marianischer Verbände“¹³⁹, in Zusammenarbeit mit dem Institutum Marianum in Regensburg. Der Regensburger Bischof *Rudolf Graber* schrieb das Geleitwort des auch heute nach dem Erscheinen des neuesten „Gotteslobes“ immer noch sehr empfehlenswerten Werkes, das mit kirchlicher Druckerlaubnis erschien (des Bistums Regensburg). Unter dem Titel „Gebete des Engels von Fatima“ steht folgende für den praktischen Gebrauch approbierte Übersetzung:

O mein Gott, ich glaube an Dich, ich bete Dich an, ich hoffe auf Dich, ich liebe Dich. Ich bitte Dich um Verzeihung für jene, die nicht an Dich glauben, die Dich nicht anbeten, die nicht auf Dich hoffen, die Dich nicht lieben.

*Heiligste Dreifaltigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Ich bete Dich in tiefster Ehrfurcht an und opfere Dir auf den kostbaren Leib, das Blut, die Seele und die Gottheit unseres Herrn Jesus Christus, der in allen Tabernakeln der Welt zugegen ist, zur Sühne für die Sünden, durch die Er selbst beleidigt wird. Durch die unendlichen Verdienste seines heiligsten Herzens und durch die Fürbitte des Unbefleckten Herzens Mariens bitte ich Dich um die Bekehrung der armen Sünder*¹⁴⁰.

Die Kenntnis des genauen Originaltextes wird im deutschen Sprachraum, so scheint es, erst wirksam durch die von P. *Luis Kondor SVD* (1928-2009), dem Vizepostulator für die Seligsprechung von Jacinta und Francisco, verantwortete Übersetzung der ersten vier „Erinnerungen“ (1937-1941) von Sr. Lucia; sie erschien erstmals im Jahre 1975 mit dem am 13. Juni 1975 erteilten Imprimatur des Bischofs von Leiria¹⁴¹. In Anlehnung daran ist nun folgende Fassung im Umlauf, die auch den letzten Satz originalgetreu übersetzt:

Mein Gott, ich glaube an Dich, ich bete Dich an, ich hoffe auf Dich und ich liebe Dich. Ich bitte Dich um Verzeihung für jene, die an Dich nicht glauben, Dich nicht anbeten, auf Dich nicht hoffen und Dich nicht lieben.

*Heiligste Dreifaltigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, in tiefster Ehrfurcht bete ich Dich an und opfere Dir auf den kostbaren Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit Jesu Christi, gegenwärtig in allen Tabernakeln der Erde, zur Wiedergutmachung für alle Schmähungen, Sakrilegien und Gleichgültigkeiten, durch die Er selbst beleidigt wird. Durch die unendlichen Verdienste seines Heiligsten Herzens und des Unbefleckten Herzens Mariens bitte ich Dich um die Bekehrung der armen Sünder*¹⁴².

Die Gebete des Engels eignen sich für die persönliche und gemeinschaftliche Anbetung des Altarsakramentes im Geiste der Sühne. Sie passen gut für die Danksagung nach der hl. Kommunion. Sie beleben die von Gott geschenkten Haltungen („göttliche Tugenden“) von Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie bauen auf die Erlösungstat Jesu am Kreuz, verbunden mit der Mitwirkung Mariens am Geheimnis der Erlösung. Sie fördern den Frieden der Menschen mit Gott. Sie sind eine hervorragende Einstimmung auf den Kern der Fatimabotschaft in den Marienerscheinungen von 1917, welche die Kirche im nächsten Jahr auf festliche Weise begehen wird.

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

¹³⁵ Zweite Erinnerung II,2 (S. 83); vgl. Vierte Erinnerung II,1 (S. 182).

¹³⁶ ZWEITES VATIKANUM, *Gaudium et spes* 78,3.

¹³⁷ Vgl. JOAQUIN M. ALONSO, *Doctrina y espiritualidad del mensaje de Fatima*, Madrid 1990, 298.

¹³⁸ *Memórias da Irmã Lúcia* I, ¹⁶2013, 169; 171f (Vierte Erinnerung II,1) (1941); vgl. auch *ibidem*, 77; 79 (Zweite Erinnerung II,2) (1937). In der Fassung von 1937 fehlen die Worte „adoro-Vos profundamente e“.

¹³⁹ *Marienlob. Lieder- und Gebetbuch für das pilgernde Gottesvolk*, Abensberg 1979, 8. Vgl. auch das weitverbreitete Werk (mit Texten von 1973) von A.M. WEIGL, *Aus dem Gebetsschatz der heiligen Kirche*, St. Grignion-Verlag: Altötting ²⁵2010, 25f.

¹⁴⁰ *Marienlob*, 143.

¹⁴¹ *Schwester Lucia spricht über Fatima. Erinnerungen der Schwester Lucia*. Übersetzt aus den portugiesischen Originalschriften und geordnet von P. Luis Kondor, SVD. Einführung und Anmerkungen von P. Dr. Joaquin M. Alonso, CMF, Postulação: Fatima 1975, 58; 143.

¹⁴² Vgl. die Internetseite des Fatima-Weltapostolates U.L.F. e.V., mit Sitz in Petersberg bei Fulda: www.fatima-weltapostolat.de, s.v. „Gebete“.

Tolerieren, Distanzieren, Korrigieren?

Notwendige Unterscheidungen, begriffliche Unschärfen und fatale Missverständnisse

Toleranz oder Duldsamkeit bedeutet ein Geltenlassen und Gewährenlassen anderer Überzeugungen, Handlungsweisen und Gebräuche, verbunden mit einer Grundhaltung von Verständnis, Aufgeschlossenheit und Nachsicht gegenüber anderen¹. Man verwendet das Wort tolerieren oft allgemein als gleichbedeutend mit ertragen, geduldig, friedfertig und langmutig sein; es meint auch Leidensfähigkeit anlässlich von misslichen, aber nicht ausweichbaren Gegebenheiten. Im engeren Sinne jedoch betrifft es die Zulassung eines sittlichen Übels – Irrtum oder Sünde – aus einem hinreichenden Grund². Die Toleranz kann sich allerdings auch auf ein nur ein vermutetes Übel beziehen.

In der Umgangssprache meint man damit heute jedoch häufig noch weit mehr, nämlich auch die Bejahung einer Gleichberechtigung verschiedenster und auch widersprüchlicher Überzeugungen, – und damit auch die positive Anerkennung aller fremden Religionen als Möglichkeit echter Begegnung mit dem Heiligen oder als gangbare Wege zur Einheit mit dem Göttlichen, wie etwa im Pantheon der Römer. Daher tun sich polytheistische Religionen mit der Duldung anderer Religionen leicht, denn ihre Götter werden einfach in den eigenen Götterhimmel versetzt – man nimmt es mit dem Wahrheitsanspruch nicht so ernst.

Im allgemeinen Sprachgebrauch verwendet man also den Begriff „Toleranz“ also leider oft in Bezug auf radikal verschiedene Sachverhalte³, wenn man ihn nämlich sowohl auf die irrenden Personen als auch auf den Irrtum als solchen bezieht. Dann wird etwa jede Islamkritik zugleich als Diskriminierung von Muslimen oder die Verurteilung perverser Praktiken als Homophobie gebrandmarkt.

Weit verbreitet ist die zweite Bedeutung von Toleranz: Wenn ein einzelner oder eine staatliche Autorität grundsätzlich darauf verzichtet, irgendwelche Werturteile über fremde Verhaltensweisen zu bilden und zu formulieren. Dieser praktische Relativismus wird manchmal sogar direkt grundsätzlich-theoretisch behauptet: Um nicht radikal oder fanatisch zu sein, müsse man Relativist sein, und daher sei der Relativismus das theoretische Fundament und die erste Bedingung einer authentischen Toleranz⁴. Dahinter steht oft der Wunsch nach möglichst weitgehender kulturell-religiöser Homogenisierung als vermeintlich notwendiger Friedensbedingung.

Tolerieren, sich nicht einmischen, ertragen oder erlauben bedeuten nicht dasselbe. Denn auch die Beziehungen zu Wahrheit, Werthaftigkeit und Freiheit müssen beachtet werden. Toleranz gegenüber Personen oder solche gegenüber Lehren, Praktiken und objektiven Gefährdungen ist völlig unterschiedlich zu beurteilen.

Es handelt sich also um einen komplexen und vielfach mehrdeutig gebrauchten Begriff⁵, oft mit emotionalen Assoziationen und Vorurteilen verknüpft. Man spricht ständig undifferenziert davon und fordert sie überall ein; schon leise Zweifel an der Toleranz des anderen machen ihn zum sozialen Außenseiter. Allerdings verwerfen manche den Begriff auch sehr entschieden⁶.

Zweifellos geht es bei der Toleranz um ein wichtiges Problem für den Frieden, sowohl für den inneren Frieden eines Menschen, der mit anderen zusammenlebt, die seine Ideale nicht teilen, als auch für den mitmenschlichen Frieden auf nationaler und internationaler Ebene. Oft hat die Intoleranz von Diktaturen blutige Folgen gehabt, bis zum Völkermord. Auch heute hat sie in ganz anderer, aber sehr beunruhigender Weise immer mehr dort ihre Opfer, wo es als Verbrechen beurteilt wird, wenn jemand von offiziellen Denkschablonen oder Mehrheitsmeinungen abweicht. Es gibt neue Ausdrucksformen der Intoleranz in der gegenwärtigen Mediengesellschaft.

So hat auch Papst *Johannes Paul II* anlässlich des Weltfriedenstages 1991 diesbezüglich eine eigene Botschaft an die Nationen gesandt. Ausführlich hat er darin geschrieben über das vom Schöpfer Gott in das menschliche Herz eingeschriebene und allgemein zugängliche Gesetz, dem frei zu entsprechen die Würde des Menschen ausmacht, über die Notwendigkeit der Gewissensbildung und das rechte Verständnis der Gewissensfreiheit⁷, die ebenso wie die Freiheit der Wahrheitssuche von al-

⁵ Oft hat er auch total verschiedene Bedeutungen: Für *Mediziner* ist Toleranz die Widerstandsfähigkeit eines Organismus gegen ein Gift, gegen Alkohol oder ein Allergen, für *Chemiker* die zulässige Differenz zwischen zwei Grenzwerten, dem Höchstwert und dem Mindestwert, für *Ökologen* die Widerstandsfähigkeit eines Lebewesens gegenüber der Änderung einer Umweltgegebenheit, für *Techniker* die zulässige Abweichung von einer Maßgröße vom Nennmaß oder einer zulässigen Betriebsbedingung.

⁶ HENRY M. BRODER (*Kritik der reinen Toleranz*, 2009) hält „Toleranz für keine Tugend, sondern für eine Schwäche – und Intoleranz für ein Gebot der Stunde“. Ähnlich auch K. Marx („Hindernis für den Klassenkampf“) und F. Nietzsche („Unfähigkeit zu Ja und Nein“). Dazu R. Forst, *Toleranz im Konflikt*, Frankfurt 2003, 210f.).

⁷ JOHANNES PAUL II, *Botschaft zum Weltfriedenstag* am 1.1.1991 (8. 12. 1990), für die es aber anscheinend keine deutsche Übersetzung gibt (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121990_xxiv-world-day-for-peace.html) n.1: *über die Gewissensfreiheit*: „... Dio, infatti, creando la persona umana, ha inscritto nel suo cuore una legge che ognuno può scoprire (cfr. *Rm* 2, 15), e la coscienza è proprio la capacità di discernere e di agire secondo questa legge: obbedire ad essa è la dignità stessa dell'uomo (cfr. *Gaudium et Spes*, 16).

Nessuna autorità umana ha il diritto di intervenire nella coscienza di alcun uomo. Questa è il testimone della *trascendenza della persona* anche nei confronti della società e, come tale, è inviolabile. Essa, però, non è un assoluto, posto al di sopra della verità e dell'errore; anzi, la sua intima natura implica *il rapporto con* la verità obiettiva, universale e uguale per tutti, che tutti possono e devono cercare. In questo rapporto con la verità obiettiva la libertà di coscienza trova la sua giustificazione, in quanto condizione necessaria per la ricerca della verità degna dell'uomo e per l'adesione ad essa, quando è stata adeguatamente conosciuta. Ciò implica, a sua volta, che tutti devono rispettare la coscienza di ognuno e non cercare di imporre ad alcuno

¹ Vgl. dazu *Wikipedia*: <https://de.wikipedia.org/wiki/Toleranz>.

² „Permissio negativa mali“ (P. CAPELLO, *Summa iuris ecclesiastici*, Roma 1928, n. 270 (zitiert bei A. MICHEL, *DicTheolCath* XV, 1209).

³ „Ein schwammiger Begriff“ so stellt auch K. Lehmann mit Berufung auf A. Mitscherlich fest (*Toleranz und Religionsfreiheit*, Freiburg 2015, 64).

⁴ So berichtet A. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Rialp, Madrid 1994, 382 (zit. nach F. OCÁRIZ, *Natura, grazia e gloria*, Roma 2003, 298).

len zu respektierende Rechte bedeutet und für die Friedenssicherung notwendig ist, über die Grenzen der staatlichen Kompetenz und die verschiedenen Arten und die verhängnisvollen Folgen der Intoleranz⁸; er hat dazu auch frühere päpstliche Erklärungen herangezogen. Im Apostolischen Schreiben *Tertio millennio adveniente* (10.11.1994)⁹ spricht er zudem über „die

la propria 'verità', restando integro il diritto di professarla, senza per questo disprezzare chi la pensa diversamente. *La verità non si impone che in virtù di se stessa.*

Negare a una persona la piena libertà di coscienza e in particolare la libertà di cercare la verità, o tentare di imporle un particolare modo di comprendere la verità, va contro il suo diritto più intimo. Ciò provoca, altresì, un aggravamento delle animosità e delle tensioni, che rischiano di sfociare o in relazioni difficili e ostili all'interno della società o persino in un conflitto aperto. E' insomma a livello di coscienza che si pone e può essere più efficacemente affrontato il problema di assicurare una pace solida e duratura". (Insegnamenti, XIII, 2 (1990) 1559 s.)

⁸ „Una seria minaccia per la pace è costituita dall'intolleranza, che si manifesta nel rifiuto della libertà di coscienza degli altri. Dalle vicende della storia abbiamo appreso dolorosamente a quali eccessi può essa condurre. L'intolleranza può insinuarsi in ogni aspetto della vita sociale, manifestandosi nell'emarginazione o oppressione delle persone e minoranze, che cercano di seguire la propria coscienza per quanto riguarda i loro legittimi modi di vivere. Nella vita pubblica l'intolleranza non lascia spazio alla pluralità delle scelte politiche o sociali, imponendo così su tutti una visione uniforme dell'organizzazione civile e culturale. [...]

Ancor oggi resta molto da fare per superare l'intolleranza religiosa, la quale è strettamente legata, in diverse parti del mondo, all'oppressione delle minoranze. Siamo, purtroppo, testimoni di tentativi per imporre ad altri una particolare idea religiosa sia direttamente, grazie a un proselitismo che fa ricorso a mezzi di vera e propria coercizione, sia indirettamente, mediante la negazione di certi diritti civili o politici. Assai delicate sono le situazioni in cui una norma specificamente religiosa diventa, o tende a diventare, legge dello Stato, senza che si tenga in debito conto la distinzione tra le competenze della religione e quelle della società politica. Identificare la legge religiosa con quella civile può effettivamente soffocare la libertà religiosa e, persino, limitare o negare altri inalienabili diritti umani. [...] Ciò vale anche per i diritti civili e politici delle minoranze e per quelle situazioni in cui un esasperato laicismo, in nome del rispetto della coscienza, impedisce di fatto ai credenti il diritto di esprimere pubblicamente la propria fede. [...] Per quanto si possa avere a cuore la verità della propria religione, ciò non dà a nessuna persona o gruppo il diritto di tentare di reprimere la libertà di coscienza di quanti hanno altre convinzioni religiose, o di indurli a falsare la loro coscienza offrendo o negando determinati privilegi e diritti sociali, se essi cambiano la propria religione. In altri casi, si arriva a impedire alle persone, persino con l'applicazione di severe misure penali, di scegliere liberamente una religione diversa da quella a cui al momento appartengono. Simili manifestazioni di intolleranza evidentemente non promuovono la pace nel mondo." (Ebd., n.4; Insegnamenti XIII, 2 (1990) 1562)

⁹ JOHANNES PAUL II: „Zwar kann ein korrektes historisches Urteil nicht von einer sorgfältigen Berücksichtigung der kulturellen Bedingungen der jeweiligen Epoche absehen, unter deren Einfluss viele in gutem Glauben angenommen haben mögen, dass ein glaubwürdiges Zeugnis für die Wahrheit mit dem Ersticken der Meinung des anderen oder zumindest mit seiner Ausgrenzung einhergehen müsste. [...] Aus jenen schmerzlichen Zügen der Vergangenheit ergibt sich eine Lektion für die Zukunft, die jeden Christen veranlassen muss, sich ganz fest an das vom Konzil geltend gemachte goldene Prinzip zu halten: ‚Die Wahrheit erhebt nicht anders Anspruch als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt‘. (Apostolisches Schreiben *Tertio millennio adveniente*, n. 35)“. Vgl. auch Anm. 109.

besonders in manchen Jahrhunderten an den Tag gelegte Nachgiebigkeit angesichts von *Methoden der Intoleranz oder sogar Gewalt* im Dienst an der Wahrheit“.

Der Begriff Toleranz hat zu tun mit der Beziehung einer freien Person zur Wahrheit und zur Gesellschaft und ist historisch im Bereich der Philosophie, Religion, Soziologie und Politik entfaltet und auch belastet worden. Grundsätzlich bezeichnet er die Tatsache, dass von Seiten einer staatlichen Autorität oder von Einzelpersonen und Gruppen, die die Macht haben, etwas zu verhindern, für falsch oder schädlich gehaltene Meinungen bzw. illegitim gehaltene Verhaltensweisen nicht mit physischer Gewalt oder anderen repressiven Maßnahmen unterdrückt werden.

Oft ist der Begriff aber überladen mit anderem, was nützlich und gut ist, aber nicht direkt dazu gehört. Toleranz wird etwa oft verbunden mit dem Verbot jeglicher Diskriminierung (was immer man darunter versteht) und der Aufforderung zu allgemeiner Brüderlichkeit. Allerdings ist es auch eine Tatsache, dass z. B. die Rede von der Brüderlichkeit in der französischen Revolution zum Gegenteil entartet ist: Willst du nicht mein Bruder sein, so schlag ich dir den Schädel ein! Aufgeschlossenheit, Klugheit, Geduld und Toleranz gehören zusammen, sind aber nicht miteinander identisch.

Recht verstandene Toleranz setzt voraus, dass allgemein gültige Prinzipien oder Normen existieren und zu berücksichtigen sind, nach denen Meinungen oder Verhaltensweisen als negativ bewertet werden, dass aber dennoch deren Duldung für opportun oder notwendig gehalten wird. Etwas wird *toleriert*, wenn man es als Übel erkennt und – obwohl man die Möglichkeit dazu hat, – es dennoch nicht verhindert. Etwas *erlauben* dagegen setzt auch eine aktive formelle Zustimmung voraus. Tolerieren bezieht sich also auf etwas tatsächlich oder wenigstens vermeintlich Schädliches, Böses und Gefährliches. *Zulassen* dagegen kann sich sowohl auf Gutes wie auch auf Böses beziehen.

Mit dem Wort Toleranz lassen sich nicht selten die Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit, der Indifferentismus und das bequeme und fahrlässige Ignorieren von Infektionsgefahren tarnen wie auch wild wuchernde individualistische Gewissensansprüche oder eine allgemeine Relativierung aller geistigen und sittlichen Werte. Dann ist es nicht mehr als ein Feigenblatt, hinter dem sich Überzeugungslosigkeit und moralische Hohlheit verbergen. Oft „toleriert“ man Grausamkeiten, Vernichtung „lebensunwerten Lebens“ oder gar Völkermord und praktiziert gleichzeitig unbarmherzige Härte gegen Fehler bei Nahestehenden und Gleichgültigkeit gegenüber dem Nächsten oder der Wahrheit.

Die völlige Interesselosigkeit an der Wahrheit wird gelegentlich als Gallionismus¹⁰ bezeichnet. Denn vom römischen Prokonsul *Gallio* wird berichtet, er habe beim Streit zwischen Paulus und den Juden nicht richten und nicht einmal bei gewalttätigen Ausschreitungen eingreifen wollen. Lapidar heißt es: „er kümmerte sich nicht darum“ (Apg 18, 17).

Soll man – um als „tolerant“ zu gelten – die meisten Übel nicht mehr beim Namen nennen dürfen? Und damit Brunnenvergifter, Pädophile, Terroristen, Kindstörer, Triebtäter, perverse Homos, Diebsbanden einfach weitermachen lassen? Toleranz kann natürlich nicht bedeuten, das staatliche Rechtswesen und

¹⁰ G. HAMANN, *Sämtliche Werke*, hrsg. von J. Nadler, Bd. 3, Wien 1951, 164, 4-7: „die politische Sünde des Gallionismus“.

die Exekutive auszuschalten und totale Bindungslosigkeit zu propagieren.

Immer *über* den Parteien zu stehen und es allen recht machen zu wollen, die Probleme immer nur „auszusitzen“ – ohne Rücksicht auf die Wahrheit –, das ist nicht nur ein Zeichen von oberflächlichem Opportunismus oder von Arroganz. Dahinter steht meist auch die irrige hegelianische Grundvorstellung, dass These und Antithese schließlich notwendig immer in eine Synthese münden müssen, oder dass Extreme sich immer schließlich selber aufheben werden. Bei einer solchen Grundeinstellung wäre eine brüderliche Zurechtweisung nicht nur nie verpflichtend, sondern überhaupt nicht sinnvoll möglich.

Doch ein lebendiger Glaube und eine zuversichtliche Hoffnung auf Gott schließen die absurde Erwartung aus, alles würde sich schon von selbst regeln und Gegensätze müssten immer im Dialog zu einer Synthese gelangen.

Auch steht hinter dem Wort Toleranz manchmal ein quietistisches Misstrauen gegen eigene Initiative. Statt eine Aufgabe in Angriff zu nehmen, findet man die Ausrede, ein diplomatisches Abwarten würde schon von selbst die Lösung von Problemen bringen. Schwäche, mangelnder Entscheidungswille oder schlicht und einfach Feigheit verstecken sich oft hinter dem Aushängeschild Toleranz.

Manche Dialogteilnehmer halten sich für tolerant, wenn sie bei einer Diskussion ruhig abwarten: „Ich respektiere Ihre Meinung, aber ...“ Tatsächlich ist ihnen aber die andere Meinung

völlig gleichgültig; sie warten nur auf die Gelegenheit, ihre eigenen Thesen monologisch zu präsentieren.

In der Praxis handelt sich bei der Forderung nach Toleranz schließlich oft nur um den Versuch, den Einfluss der Kirche auf das Privatleben zu beschränken und den Einfluss des säkularen Staates auf alle Bereiche auszudehnen. Religion wird als Gefahr für die Gesellschaft betrachtet, als Hauptursache für Gewalt, Fanatismus oder „Fundamentalismus“. Staat und Gesetzgebung hätten neutral zu sein gegenüber allen Werten. Man setzt stillschweigend voraus, alle Inhalte seien im Grunde gleich gültig, jeder müsse seinen Weg gehen, Wahrheit sei praktisch unzugänglich.

Doch so gut wie alle Kulturen kennen ein Lüge- und Betrugsverbot, die Ablehnung der Promiskuität, ein Inzestverbot, die Anerkennung von Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft, den strafrechtlichen Schutz von Leben, Eigentum und Ehre, von Urkunden usw. Kann man Sklaverei, Folter, Polygamie, Sexualverstümmelung, Drogenhandel usw. einfach hinnehmen, weil niemand dem anderen seine moralischen Überzeugungen aufdrängen dürfe – wie Relativisten und Modernisten immer wieder als Grundprinzip behaupten? Wo vollständige Beliebigkeit und allgemeine Gleichgültigkeit herrscht, wird Toleranz gegenstandslos. Wenn alle Ansichten und Meinungen gleich gültig sind, gibt es keinen Anwendungsbereich mehr für Toleranz. Denn sie setzt ja ein Anderssein voraus und die Überzeugung, dass das eigene wichtig und richtig ist.

Viele Irrtümer erkennt man schlicht und einfach mit dem gesunden Urteilsvermögen, wenn es nicht von Phrasen, Vorurteilen, Schlagworten und Wortspielereien verdunkelt ist. Brandstifter, Bazillenträger und Infektionsherde zu ignorieren widerspricht dem normalen gesunden Gerechtigkeitsempfinden. Z.B. sind Homosexuelle bekanntlich¹¹ sehr häufig aidskrank; auch gutgemeinte nähere Kontakte könnten gefährlich sein.

Ist Toleranz eine Tugend?

Toleranz bezeichnet die Unterlassung eines tatkräftigen Verhinderns eines klar erkannten Übels aus einem hinreichenden Grunde. Sie hängt zwar mit vielen Tugenden eng zusammen (Geduld, Klugheit, Respekt, Verträglichkeit, Hörbereitschaft usw.), ist aber für sich selbst nicht formell Tugend im eigentlichen Sinne¹², da es sich um das Unterlassen eines Tuns handelt (es unterbleibt, das Böse direkt zu bekämpfen); auch ist ihr spezifisches Objekt ein klar erkanntes Übel, das wenigstens zeitweise aus einem hinreichenden Grund „zugelassen“, aber in keiner Weise irgendwie positiv bewertet wird. Wäre einem die

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

¹¹ So z. B. <http://www.spiegel.de/wissenschaft/medizin/aids-statistik-fuer-deutschland-zahl-der-neuinfektionen-bleibt-hoch-a-730471.html>.

¹² Vgl. A. MICHEL, DThC XV, 1209.

Dies wird nicht verstanden wegen einer allzu engen Vermischung der Begriffe Toleranz, Religionsfreiheit und Geduld, z. B. bei K. LEHMANN, *Toleranz und Religionsfreiheit*, Freiburg 2015, 19, 78, oder auch bei M. HEIMBACH-STEINS, *Religionsfreiheit*, Paderborn 2012, 139, 148, 153, oder A. BIELER/H. WROGEMANN, *Was heißt hier Toleranz?*, Neukirchen 2014, S. 48, 52 u. ö. Auch bei R. FORST (Hrsg.), *Toleranz, Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt 2000, und KLAUS SCHREINER, *Toleranz*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 6 (1990) 445-605 ist die Rede von ihr als sozialer Tugend. Auch schon J. G. HAMANN: „die erhabenste christliche Tugend“, ebd. [Anm. 10], S.174, 3.

Qualität des Objektes gleichgültig, bräuchte es überhaupt keine Toleranz. Sie bedeutet auch nicht eigentlich dasselbe wie ein Zugeständnis der Handlungsfreiheit, – die Freiheit kann sich ja sowohl auf etwas Gutes wie auf Böses ausrichten, – sondern impliziert eine klare negative Bewertung ihres Objektes. Von einer allgemeinen „Pflicht zur Toleranz“ oder gar „Rechtspflicht“¹³ zu sprechen könnte bedeuten, dass man sie mit einer verwandten Tugend verwechselt (z.B. der Loyalität, Umgänglichkeit, Achtung vor den Menschenrechten).

Wenn wir sie nicht als eigentliche Tugend gelten lassen, so ist der Grund dafür also nicht ihre Ablehnung durch einige Kritiker, die sie z. B. abtun als Passivität gegen Übel, als Förderung von Nachgiebigkeit, Schwäche des Geistes, Prinzipienlosigkeit, Zeichen eines faulen Friedens, als eine „typische Herdentugend“ (Friedrich Nietzsche). Sondern ihre formale Qualität als verantwortetes Nichtverhindern eines malum.

Aber auch positive Bezeichnungen der Toleranz als „Offenheit für plurale Wertebildung“, „Mittel zur dialogischen Wertefindung“, „Balanceakt zwischen Selbstbehauptung und Offenheit“, „Förderung eines freien Wettbewerbs zwischen Wahrheit und Irrtum“, „Anerkennung“¹⁴ sind freie Gedankenverbindungen zu nützlichen Haltungen, treffen aber nicht den eigentlichen Begriff, der ein klares Urteil in Bezug auf die Zulassung eines an sich zu bekämpfenden Übels implizieren muss.

Die naturrechtliche Ethik verlangt, dass man nie ein in sich schlechtes Mittel wählen darf, um einen guten Zweck zu erreichen: dies wäre eine formelle *cooperatio ad malum*, die niemals erlaubt ist (vgl. Röm 3, 8). Folter z.B. ist immer sittlich unerlaubt, auch wenn sie manchmal die gerechte Bestrafung von Verbrechen und die Arbeit der Polizei erleichtern würde.

Auch eine bloß „materiale“ Mitwirkung zum Übel ist zu vermeiden; doch es gibt Fälle, in denen mit einer an sich guten oder indifferenten Handlung „materialiter“ mitgewirkt werden darf, um ein höheres Gut zu erreichen oder ein schlimmeres Übel zu vermeiden. Die Verpflichtung, etwas Böses zu verhindern, hat keinen „absoluten und unbedingten Charakter“. Papst Pius XII hat dies in aller Klarheit auch theozentrisch begründet¹⁵.

Toleranz bedeutet also ein Unterlassen, etwas unter bestimmten Bedingungen nicht zu verhindern sondern geschehen lassen, jedoch ohne es zu bejahen – also niemals etwas in sich Schlechtes tun oder bei einer Sünde mitwirken, um ein gutes Ziel zu erreichen. Die Religionsfreiheit rechtfertigt nicht die Duldung von Aktionen, die offensichtlich dem Gemeinwohl abträglich sind, wie etwa die Zulassung von Hasspredigern.

Etwas nicht verhindern ist völlig verschieden vom Approbieren oder Begehen einer Handlung, die *in se et per se* schlecht ist¹⁶, denn positive Gebote verpflichten nicht *semper et pro semper*.

Das Motiv der Duldung darf nicht sein, dass man nur egoistisch Unbequemlichkeiten vermeiden will oder den anderen nun einmal ertragen muss, sondern etwas Positives: sie soll aus der Liebe hervorgehen¹⁷, aus der Gerechtigkeit, und begleitet werden von der Überzeugung, dass vieles zum Bereich des Opinalen gehört, wo mehrere nur wahrscheinliche Interpretationen legitim sind, und bei aller Urteilsklarheit auch selbstkritische Einsicht in die Fehlbarkeit und Schwächen der Vernunft einschließen.

Führungsschwache Verantwortliche geben manchmal vor, geduldig und tolerant zu sein, obwohl es sich bei ihnen nur um feigen Pragmatismus oder Opportunismus handelt. Sie halten es für besser, gar nichts zu entscheiden, um nichts falsch zu machen und ja niemanden vor den Kopf zu stoßen. Diese Gleichgültigkeit von Trägern der Verantwortung erregt dann berechtigten Zorn und Empörung bei den Betroffenen. Es ist nicht dasselbe, wenn Staat oder Kirche bloße Irrtümer aus gutem Grund in Kauf nehmen, oder wenn sie sie nie beim Namen nennen und ihre böswillige und schädliche Verbreitung tatenlos dulden.

Gehört zur Toleranz im engeren Sinne wesentlich die „Akzeptanzkomponente“ oder kann sie gar mit Akzeptanz gleichgesetzt werden?

Toleranz kann – als mehrdeutiges Wort – sowohl ein zustimmendes Werturteil in Bezug auf die Person wie auch zu den Äußerungen oder Handlungen eines anderen bedeuten. Doch gilt es zu beachten: „Respektiert wird die Person des anderen, toleriert werden seine Überzeugungen und Handlungen. ... „Toleranz bedeutet mithin nicht Achtung vor der Überzeugung eines anderen – deren Ablehnung bleibt ja gerade bestehen –, sondern Achtung vor der Person, die diese Überzeugung hat. Der Überzeugungsinhalt jedoch wird abgelehnt, und diese Ablehnung dauert an, solange Toleranz andauert“¹⁸. Sie steht also nicht in der Mitte zwischen Ablehnung und Akzeptanz der Inhalte, stellt nicht eine Art von Kompromiss oder Balanceakt zwischen wi-

lassen, den Irrtum nicht zu verhindern, um ein höheres Gut zu verwirklichen.“

¹⁶ Vgl. Anm. 95.

¹⁷ VATICANUM II, *Gaudium et spes*, 28 (DenzHünemann 4328); LEO XIII, *Libertas praestantissimum* (20. 6. 1888), 20.

¹⁸ So bei L. HÄBERLE, *Mission und Toleranz – eher Ergänzung als Gegensatz. Zu missionstheologischen Aspekten des Apostolischen Schreibens „Evangelium gaudium“ von Papst Franziskus*, Forum katholische Theologie 31 (2015) 68. DERS., *Toleranz – Relativismus – Political Correctness*, in: H. THOMAS, *Glaube und Gesellschaft*, Darmstadt 2009, 22.

Akzeptanz als Hinnahme von Unvermeidbarem verstanden lässt die freie Entscheidung der Toleranz zu kurz kommen. Für Politiker ist Akzeptanz nur eine Zustimmung, die Wählerstimmen bringt.

¹³ So K. LEHMANN, ebd., S. 73, 84, 86. Vgl. dagegen Anm. 102.

¹⁴ Ebd., S. 81.

¹⁵ PIUS XII, Ansprache *Ci riesce an die katholischen Juristen*, (6.12.1953), n. 16; AAS 45 (1953) 798: „Kann Gott, obwohl es ihm möglich und leicht wäre, den Irrtum und die Entgleisung zu unterdrücken, in einigen Fällen das ‚Nichtverhindern‘ wählen, ohne in Widerspruch mit seiner Vollkommenheit zu geraten? Kann es geschehen, dass er unter bestimmten Verhältnissen den Menschen keinen Befehl gibt und keine Verpflichtung auferlegt, ja nicht einmal das Recht gibt, den Irrtum und das Falsche zu unterdrücken? Ein Blick auf die Wirklichkeit gibt eine bejahende Antwort. Er zeigt, dass sich Irrtum und Sünde in weitem Ausmaß auf der Erde finden. Gott verurteilt sie; doch er lässt sie bestehen. Daher kann die Behauptung, die religiöse und sittliche Entgleisung müsse immer wenn es möglich ist, verhindert werden, da es an sich unmoralisch ist, sie zu dulden, nicht in absoluter Unbedingtheit gelten. Andererseits hat Gott auch nicht einmal der menschlichen Autorität einen solchen absoluten und universalen Befehl gegeben, weder im Bereich des Glaubens noch in dem der Moral. Einen solchen Befehl kennt weder die allgemeine Überzeugung der Menschen noch das christliche Gewissen noch die Quelle der Offenbarung noch die Praxis der Kirche. [...] Die Pflicht, sittliche und religiöse Verirrungen zu unterdrücken, kann also keine letzte Norm des Handelns sein. Sie muss höheren und allgemeineren Normen untergeordnet werden, die unter gewissen Verhältnissen erlauben, ja es vielleicht als den besseren Teil erscheinen

derstreitenden Wertvorstellungen oder gar Überzeugungsverzicht dar. Wahrheit und Irrtum sind kontradiktorisch entgegengesetzt, wie ja und nein, und erlauben kein neutrales Mittleres; die Liebe zur Wahrheit bedeutet notwendig theoretische dogmatische Intoleranz – oft unverständlich.

Tolerieren heißt nicht einfach dasselbe wie akzeptieren¹⁹. Sondern meint das begründete Unterlassen einer Aktion in Bezug auf ein malum²⁰. Die „Akzeptanz“ der Personwürde des anderen gehört dagegen zu den Voraussetzungen der Toleranz und ist wichtig für die rechte Urteilsbildung, bildet aber nicht ihr Wesen. Die häufige Verwendung des mehrdeutigen Begriffes Akzeptanz – er kann sich auf die Personwürde und auch auf die Meinung des anderen beziehen – kann leicht dem Relativismus förderlich sein²¹. Historisch gesehen gibt es viele Beispiele von kirchlich verurteilten Lehräußerungen und gleichzeitig wohlwollender Aufnahme der betr. Personen²².

Sowohl die Rechte der Wahrheit wie die des persönlichen Gewissens gilt es zu beachten. Eine legitime Verschiedenheit kann man jedoch nicht eigentlich tolerieren – sie ist ja kein malum -, sondern muss sie akzeptieren und respektieren, was allerdings heute in der Regel kein Problem darstellt.

Bedeutet Toleranz Religionsfreiheit?

Es ist evident, dass man nicht alles tolerieren kann – sonst herrscht überall das „Recht“ des Stärkeren und Anarchie. Ebenso evident ist aber auch, dass die Freiheit zu achten ist. Wie ist beides zu vereinbaren? Bei der Erziehung in der Familie, im Geschäftsleben, in der Politik?

Toleranz hängt mit *Religionsfreiheit* zusammen, ist aber keineswegs gleichbedeutend damit²³. Denn Religionsfreiheit ist ein *Grundrecht* bei einer positiven *Entscheidung für einen Wert*: es gehört zur Menschenwürde, für die religiöse Überzeugung keinem Zwang ausgesetzt zu sein, auch wenn das Gewissen irren sollte. Sie besagt an sich noch kein Urteil über den Inhalt einer Religion und schon gar nicht das Recht, jeden Irrtum verbreiten

¹⁹ Homosexuelle wollen ausdrücklich keine Toleranz, sondern Akzeptanz angesichts ihrer sittenlosen Lebensweise.

²⁰ Diese Wortbedeutung setzt auch der Papst voraus, wenn er die Frage beantwortet, „ob [vielfach] das „Nichtverhindern“ oder die Toleranz erlaubt und also positive Unterdrückung nicht immer eine Pflicht wäre“. (Anm. 15).

²¹ Eine begrüßenswerte *Erklärung von Prinzipien der Toleranz* wurde auf der 28. Generalkonferenz (25. 10. – 16. 11. 1995) von den Mitgliedstaaten der UNESCO in Paris verabschiedet. Doch besagt sie zu Beginn: „Toleranz bedeutet Respekt, Akzeptanz und Anerkennung der Kulturen unserer Welt ... ist eine Tugend, die den Frieden ermöglicht.“

²² Vgl. A. ANGENENDT, [Anm. 25], S. 242f.

²³ JOHANNES PAUL II, *Ansprache an das diplomatische Korps* (13.1. 1990), n. 16: „La libertà religiosa non può essere limitata ad una semplice tolleranza. È una realtà civile e sociale, dotata di diritti precisi che permettono ai credenti ed alle loro comunità di dare senza timore testimonianza della loro fede in Dio, e viverne tutte le esigenze.“ Beide Begriffe werden praktisch als synonym verwandt bei K. LEHMANN *Toleranz und Religionsfreiheit*, Freiburg 2015; er spricht von einer Rechtspflicht zur Toleranz (ebd. 72, 86). Im Übrigen zeigt seine ständige Anwendung des Plurals „Kirchen“ für protestantische Denominationen, dass er die verbindliche Erklärung der Glaubenskongregation „*Dominus Jesus*“ über die *Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche* (6. 8. 2000) nicht ernstlich zur Kenntnis nimmt.

zu dürfen. Denn Recht auf Zwangsfreiheit (ein „negatives“ Recht) bedeutet noch keineswegs die moralische Ermächtigung, beliebig wählen und handeln zu dürfen (ius agendi), ist nicht identisch mit einer liberalistisch, indifferentistisch oder als autonome Moral verstandenen Gewissensfreiheit oder absoluten Werteneutralität. Der Staat hat keine Rechtspflicht zur Intervention, sofern nicht das von ihm zu schützende Gemeinwohl betroffen ist, denn nur für dieses ist er kompetent. Er kann auch keine apriorische Approbation geben für die oft so widersprüchlichen Formen der praktizierten Freiheit – so wie mit Pressefreiheit noch keine generelle Bestätigung aller Druckerzeugnisse gegeben ist.

Toleranz ist vor allem ein Akt der (politischen) *Klugheit*²⁴. Sie bezieht sich auf die Tatsachen öffentlicher *Übel* oder Irrtümer, die von einer zuständigen legitimen Autorität, die an sich das Recht oder die Pflicht zum Handeln hat, *verhindert* oder *geduldet* werden; wie etwa ein Vater in Bezug auf das Verhalten seines minderjährigen Sohnes oder der Staat bei einer Beeinträchtigung der öffentlichen Ordnung. Dabei ist es oft sehr schwierig, die Extreme eines zu autoritativen oder zu laxistisch-permissiven Verhaltens zu vermeiden.

Einige historische Hinweise:

Die oft unglaublich irrationalen und bösartigen Diskriminierungen der Geschichte des Christentums auch durch bekannte Persönlichkeiten zurückzuweisen bleibt eine beständige Aufgabe einer seriösen und faktenorientierten Wissenschaft²⁵, da auch längst widerlegte Geschichtsklitterungen immer wieder auftauchen. Im Folgenden nur einige wenige Verweise, die auf die verbreitete Verwirrung der Begriffe hindeuten.

J. W. Goethe erklärte in seinen *Maximen und Reflexionen*²⁶, „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“ Nach ihm ist alles Geistige tolerierbar und anerkennenswert, ohne Unterschied nach künstlerischer, religiöser oder politischer Überzeugung. Für ihn gibt es nichts, was nicht tolerierbar ist, kein Gedanke, kein Wort und keine Idee. Was immer auch gedacht oder gesagt wird, ist anerkennenswert, weil es von einem Individuum gedacht oder gesagt ist. Diese Haltung ... ist Humanismus in reinsten Form²⁷. „Toleranz urteilt nicht, sondern sieht. Toleranz ist ihrer Natur nach passiv und eignet sich nicht zur Rettung anderer.“ Den Islam stilisierte er hoch zu einer „kultlosen Religion des Herzens“²⁸.

²⁴ Natürlich nicht die Bequemlichkeit der Klugen, die der Dummheit zum Sieg verhilft!

²⁵ Kenntnisreiche und detaillierte Übersichten über die Vorwürfe und Hintergründe z. B. bei ARNOLD ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2009, 2012, z. B. auch zu den Themen Religionszwang, Judenfeindlichkeit, Kreuzzüge, Inquisition und Hexenverfolgungen, bei denen die neuer Forschung viele Geschichtsisirrtümer und –lügen entlarvt hat. Sehr prägnant dazu MICHAEL HESEMANN, *Die Dunkelmänner. Mythen, Lügen und Legenden um die Kirchengeschichte*, Augsburg 2007; W. BRANDMÜLLER/I. LANGNER, *Der Fall Galilei und andere Irrtümer*, Augsburg 2006.

²⁶ JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, in: „*Maximen und Reflexionen*“, Nr. 875, S. 190., Goethe-Gesellschaft, 1907.

²⁷ Ebd.

²⁸ TILMAN NAGEL, *Islam*, Westhofen 2001, S. 13 (zitiert nach A. Angenendt, ebd., S. 68).

Ulrich Zwingli forderte nicht nur die Ausweisung Andersgläubiger, sondern verschiedentlich auch die Hinrichtung von Führern der Wiedertäufer. 1529 beschloss der zweite Speyrer Reichstag die Todesstrafe für Wiedertaufe und Taufverweigerung. Die Verurteilung zum Tod auf dem Scheiterhaufen für den Antitrinitarier Michael Servet (1509-1553), den Entdecker des kleinen Blutkreislaufes, erfolgte in Genf nach einem Kriminalprozess auf der Grundlage des Reichsrechts, von Calvin gefordert und von Melancthon ausdrücklich approbiert (allerdings von S. Castellio hart kritisiert)²⁹. Der Calvinist Nikolaus Krell (1550-1601) wurde enthauptet. M. Luther forderte die Fürsten auf, zum Schutz der kirchlichen Ordnung gegen Aufrührer die Todesstrafe zu verhängen³⁰. Häufig fordert er zur Gewaltanwendung gegen das Papsttum auf: Kaiser, Könige und Fürsten sollen sich seinen Besitz aneignen. „Man soll mit dem Papst, den Kardinälen und dem ganzen päpstlichen Hof das Fuchsrecht spielen: Man soll ihnen die Haut über die Köpfe streifen und sie mit der Haut bezahlen lehren. Danach soll man die Stümpfe in das Feuer werfen“³¹. Zu den Juden erklärt er: „Verbrenne ihre Synagogen und gehe mit ihnen nach aller Unbarmherzigkeit um ... Will das nichts helfen, so müssen wir sie wie die tollen Hunde hinausjagen. Wenn mir Gott keinen anderen Messias geben wollte, als wie die Juden begehren, so wollte ich lieber eine Sau als ein Mensch sein“³².

Um die lutherische Staatsreligion zu schützen beschloss 1593 der Landtag von Uppsala die Todesstrafe für die Einwanderung von Katholiken.

Der englische Philosoph John Locke konzipierte 1667 einen Aufsatz (1689 anonym in Latein mit dem Titel *Epistola de tolerantia* erschienen); ferner verfasste er in englischer Sprache *A Second Letter Concerning Toleration* (1690) und *A Third Letter Concerning Toleration* (1692). Er plädierte für eine gewisse Duldung unterschiedlicher religiöser Bekenntnisse, jedoch nicht des Atheismus und nur eingeschränkt des Katholizismus³³.

G. E. Lessing (1729-1781) propagierte aus dem aufklärerischen Geist in seiner Ringparabel „Nathan der Weise“ (1778) die Gleichrangigkeit aller Religionen als Ideal; alle Ringe seien untereinander gleich gültig oder ungültig, der echte Ring sei verloren.

Das Wort Toleranz spielt auch bei den *Freimaurern* eine große Rolle. Die Konstitutionen von James Anderson (1753) sehen das Fundament dafür im Naturrecht, nach dem alle unbeschränkt ihre eigene Meinung haben können, gleich welcher Konfession sie angehören. Der Großorient von Frankreich strich dann im Jahre 1877 die verbliebene Berufung auf den „großen Architekten des Universums“, so dass die Toleranz zu einem autonomen Wert entartete³⁴. Der Durchschnittswert aller Reli-

gionen solle erfasst und eine Überreligion des Weltethos (*H. Küng*) ermittelt werden – was aber praktisch nicht Toleranz, sondern Indifferenz bedeutet. Yves Marsandon erklärte: „Katholisch, orthodox, protestantisch, jüdisch, mohammedanisch, buddhistisch, freidenkerisch und freigläubig sind nur Vornamen, Freimaurerei ist der Nachname“³⁵.

Ethischer Pluralismus und Neutralität des Staates bedeuten im Sinne des Relativismus, dass jedes beliebige Lebensideal in sich selbst seinen autonomen Wert habe – unabhängig von den Vorstellungen anderer. Wertvorstellungen seien ja immer vielfältig und kontrovers, ja sogar kontradiktorisch.

Der von Herbert Marcuse (1898-1979) geprägte Begriff *repressive Toleranz*³⁶ kritisiert, dass in einer Gesellschaft mit unklarem Wertepluralismus, in der „Toleranz“ als Norm gilt, rationale und berechtigte Kritik wirkungslos bleiben kann, so dass nur bestehende Herrschaftsverhältnisse stabilisiert werden. Er propagierte: Toleranz den Toleranten – Intoleranz den Intoleranten.

Alles „tolerieren“, um *everybodys darling* sein zu können, ängstliche Rücksicht auf *political correctness*, die sich feige nicht der Wahrheit stellen will, – das sind offensichtlich keine hinreichenden Begründungen oder Motive für eine authentische Toleranz.

Intolerant wäre es, die Wahrheit um jeden Preis erzwingen zu wollen. Im Lauf der Geschichte hat sich die strenge Verfolgung eines Übels manchmal als kontraproduktiv für das Gemeinwohl erwiesen: Die strikten amerikanischen Prohibitionsgesetze hatten ein enormes Wachstum von Schwarzmarkt, Korruption und mafiösen Strukturen mit sich gebracht und mussten geändert werden; d. h. der Missbrauch von Alkohol durch einige Personen wurde dann zwar in keiner Weise gutgeheißen oder approbiert, wohl aber toleriert. Doch bei Delikten wie Mord oder Vergewaltigung könnte der Staat niemals eine allgemeine grundsätzliche Straflosigkeit verkünden.

Grausame Intoleranz hat sich vor allem in den von atheistischen Ideologien beherrschten Ländern gezeigt: Stalinismus, Nationalsozialismus, Maoismus usw. Die Kirche aber vertraut immer darauf, dass sich die Wahrheit kraft der Wahrheit ausbreiten kann

Noch ein ganz anderer Gesichtspunkt: Im Kreis der Familie, Verwandten, Freunde gibt es einen Bereich der *Diskretion*, der

³⁴ Vgl. G. COTTIER, *Idéologie, vérité et tolérance*, Nova et Vetera 71 (1996/4) 43-56 [49].

³⁵ Zitiert bei H. HOHN, THEOLOGISCHES 34 (2004, 9) S. 548.

³⁶ HERBERT MARCUSE (*Repressive Toleranz*, Essay, 1965, 1968) „bezeichnet die zu Beginn der Neuzeit entwickelte Idee der Toleranz als parteiliches Ziel, als subversiven, befreienden Begriff und ebensolche Praxis. Gegenwärtig gäbe es keine Macht, Autorität oder Regierung, die eine befreiende Toleranz umsetzen würde. Im Gegenteil stärke die praktizierte Art von Toleranz beispielsweise die Macht der zerstörerischen Gewalt in Vietnam. Marcuse formuliert dagegen eine utopische Gesellschaftsvorstellung, in der das Individuum frei in Harmonie mit anderen lebt und öffentliche und private Wohlfahrt für alle gewährleistet ist. Es gelte, eine Gesellschaft herbeizuführen, worin der Mensch nicht durch Institutionen versklavt sei“. (vgl. *Toleranz*, in: Wikipedia.org). Sein Buch diente der politischen Linken als „roter Katechismus“ zur „Intoleranz gegen Rechts“. Heute sei die Toleranz in Gefahr, die Tyrannei der Mehrheit zu begünstigen und sogar das radikale Böse zuzulassen. Deshalb müsse Toleranz kämpferisch sein (R. P. WOLF, P. MOORE, H. MARCUSE, *Kritik der reinen Toleranz*, Frankfurt 1968).

²⁹ Beleg bei H. ZSCHUCH, in: A. Bieber/H. Wrogemann (Hrsg.), *Was heißt hier Toleranz?*, Neukirchen-Vluyn 2015, S. 60. Vgl. WOLFGANG F. STAMMLER (Hrsg.), *Das Manifest der Toleranz: Sebastian Castellio: Von Ketzerern und ob man sie verfolgen soll* / STEFAN ZWEIG, *Castellio gegen Calvin*, Alcorde Verlag, 1. Aufl. 2013.

³⁰ 1531 schloss sich Luther der von Melancthon gegenüber dem sächsischen Kurfürsten Johann abgegebenen Empfehlung an, die Wiedertäufer mit der Todesstrafe zu bedrohen. (*Mennonitisches Lexikon*, hrsg. von Goertz, 2010, Bd. V Teil I: Luther, M.). M. LUTHER, WA I, 5. 13.

³¹ M. LUTHER, WA 54, 293.

³² Aus der Schrift: „*Von den Juden und ihren Lügen*“ (1543).

³³ JOHN LOCKE, *Brief über Toleranz*, Aus d. Latein übertr. von Johann Friedrich Mayer, Paderborn 2007. Vgl. auch Wikipedia, 'Toleranz'.

nicht jedem zugänglich sein kann. Diesen zu schützen, bedeutet nicht Intoleranz. Denn wenn jemand sich beleidigt oder diskriminiert fühlt, weil er in diesen Kreis nicht einbezogen ist, dann ist diese Haltung in keiner Weise berechtigt.

Toleranz wird manchmal als das Gegenteil von „Fundamentalismus“ apostrophiert. Doch das weit verbreitete schillernde Schlagwort des Fundamentalismus ist im Grunde widersinnig: Die Entscheidung eines Gläubigen, sich eindeutig an die Fundamente seiner Religion zu halten, steht ihm auf Grund des Prinzips der Religionsfreiheit problemlos offen – entsprechend der weltanschaulichen Neutralität in einer Demokratie.

Zur kirchlichen Lehre

Die Offenbarung mahnt immer wieder zur Geduld³⁷, zur Feindesliebe („Die Liebe erträgt alles, hält allem stand“: 1 Kor 13, 7) und zur großen Zurückhaltung im Urteil über andere.

Im *Jakobusbrief* heißt es (5, 7-11): *Darum, Brüder, haltet geduldig aus bis zur Ankunft des Herrn! Auch der Bauer wartet auf die kostbare Frucht der Erde, er wartet geduldig, bis im Herbst und im Frühjahr der Regen fällt. Auch ihr sollt geduldig sein. Macht euer Herz stark, denn die Ankunft des Herrn steht nahe bevor. Klagt nicht über einen anderen, Brüder, damit ihr nicht gerichtet werdet. Seht, der Richter steht schon vor der Tür. Brüder, im Leiden und in der Geduld nehmt euch die Propheten zum Vorbild, die im Namen des Herrn gesprochen haben. Wer geduldig alles ertragen hat, den preisen wir glücklich. Ihr habt von der Ausdauer des Job gehört und das Ende gesehen, das der Herr herbeigeführt hat. Denn der Herr ist voll Erbarmen und Mitleid“.* Die Mahnung zur Geduld wird auch im oft kommentierten Gleichnis vom Unkraut und Weizen (Mt 13, 24-30, 36-43) nahegelegt, das vorzeitiges menschliches Eingreifen verbietet.

Wenn Jesus sich mit Sündern abgegeben hat, dann deshalb, weil er der Arzt und Heiland war – nicht aus falscher „Toleranz“ gegenüber dem Bösen, wie man ihm vorwarf. Die Pharisäer hatten an sich durchaus gute Gründe dafür, Ansteckungsgefahren für die in schlechter Gesellschaft Befindlichen zu vermuten; dies war ja besonders auch für sie selber aktuell. Kluge Distanz ist oft notwendig, denn „schlechte Gesellschaft verdirbt gute Sitten“.

Die eifernden jünger wollten Feuer vom Himmel auf die Feinde Gottes herabrufen – Jesus reagierte mit Zurechtweisung (Lk 9, 55). Von Christus selbst wissen wir allerdings auch, dass es bei aller Liebe auch einen heiligen Zorn geben kann, wie er ihn ja selbst anlässlich der Entweihung des Tempels (Joh 2, 13-22) zum Ausdruck gebracht hat³⁸.

Die Hl. Schrift spricht oft vom notwendigen Kampf für den wahren Glauben angesichts des Auftretens von Irrlehrern (1 Joh 2, 18-23 f.; Jud 3-16; 2 Petr 2, 1-22); ja sie stellt fest, dass es Menschen gibt, die man nicht einmal grüßen soll: „Wenn jemand zu euch kommt und nicht diese Lehre mitbringt, dann nehmt ihn nicht in euer Haus auf, sondern verweigert ihm den

Gruß. Denn wer ihm den Gruß entbietet, macht sich mitschuldig an seinen bösen Taten“ (2 Joh 10-11). In der Urkirche hat man Wanderprediger sehr herzlich aufgenommen (vgl. 3 Joh 5-8. 10), was aber auch die Gefahr einer Verbreitung von Irrlehren bedeuten konnte. Deshalb hat der Apostel angeordnet, fremde Prediger auf ihre Rechtgläubigkeit hin zu prüfen. Einem Irrlehrer sollte selbst der mit Heilswünschen verbundene übliche Willkommensgruß verweigert werden. Der heilige Paulus hat auch selber einen Unzuchtsünder exkommuniziert (1 Kor 5, 2-5)³⁹. Er mahnt zur Wachsamkeit gegenüber der Häresie (Apg 20, 29) und wendet sich scharf gegen Sektierer: „Wer euch aber ein anderes Evangelium verkündigt, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht, auch wenn wir selbst es wären oder ein Engel vom Himmel. Was ich gesagt habe, das sage ich noch einmal: Wer euch ein anderes Evangelium verkündigt, als ihr angenommen habt, der sei verflucht.“ (Gal 1, 8-9). „Ich ermahne euch, meine Brüder, auf die acht zu geben, die im Widerspruch zu der Lehre, die ihr gelernt habt, Spaltung und Verwirrung verursachen: Haltet euch von ihnen fern!“ (Röm 16, 17). „Schon manche haben die Stimme ihres Gewissens missachtet und haben im Glauben Schiffbruch erlitten, darunter Hymenäus und Alexander, die ich dem Satan übergeben habe, damit sie durch diese Strafe lernen, Gott nicht mehr zu lästern“ (1 Tim 1, 19-20). Diese Texte können nicht einfach als zeitbedingt abgelehnt werden.

Mit dem Anathema (Gal 1, 9) sollte eine sakralrechtliche Ausschließung und eine Überstellung an das Gericht Gottes erreicht werden, nicht aber eine leibliche Vernichtung. Paulus will ja auch die falschen Brüder ertragen (2 Kor 11, 26).

Die Forderung nach *Geduld* gegenüber Zwangsmaßnahmen gehört zur ältesten christlichen Tradition. Es ist ein Menschenrecht und ein Naturrecht, dass die Religion nicht erzwungen werden darf (*Tertullian*; ca. 160-nach 220)⁴⁰. „Unseres Glaubens Hilfe sind nun Furcht und Geduld, untere Kampfgenossen Langmut und Enthaltbarkeit. Halten diese unversehrt stand bei der Sache des Herrn, so freuen sich mit ihnen Weisheit, Einsicht, Wissen, Erkenntnis“ (*Barnabasbrief*⁴¹). So sagt auch *Cyprian* († 258)⁴²: „Ertraget einander in Liebe, indem ihr so recht bestrebt seid, die Einheit des Geistes in der Verbindung des Friedens zu erhalten“ (vgl. Eph 4, 2). Er stellt fest, dass weder die Einheit noch der Friede erhalten werden können, wenn die Brüder einander nicht in gegenseitiger Duldung unterstützen und das Band der Einheit mit Hilfe der Geduld bewahren. *Laktanz* († nach 317) fordert die Freiwilligkeit für die Religion⁴³.

³⁷ Vgl. viele Texte in: J. STÖHR (Hg.), *Geduldig sein – warum und wie? De bono patientiae*, Patrimonium-Verlagsbüro Abtei Mariawald, Heimbach/Eifel 2014, 200 S., ISBN-10: 3-86417-011-7.

³⁸ „Denke in Ruhe nach über den heiligen Zorn des Meisters, als er sieht, wie man im Tempel von Jerusalem das, was seines Vaters ist, missbraucht. – Welch ernste Mahnung für dich selbst, niemals gleichgültig oder feige zu reagieren, wenn man sich ehrfurchtslos an dem, was Gottes ist, vergreift!“ (JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Der Weg*, Adamas-Verlag, Köln 1983, n. 546).

³⁹ THOMAS verweist dazu auf die den Aposteln verliehene Autorität zu Binden und zu Lösen, und sagt u.a.: „Debet autem ad correctionem aliorum interdum peccator separari, ubi de contagione timetur, secundum illud Prov 22,10: Eiice derisorem, et exibi cum eo iurgium, cessabuntur cauae et contumeliae“. (*Lectura super 1 Cor 5*, lect.1; ed. Marietti, Taurini 1953 p. 278 n. 232)

⁴⁰ TERTULLIAN, *Liber ad Scapulam* (a.212), c. 2: „Es ist ein Menschenrecht und eine Sache natürlicher Freiheit für jeden [humani iuris et naturalis potestatis est unicuique], das zu verehren, was er für gut hält, was er will; die Gottesverehrung des einen kann dem anderen weder nützen noch schaden. Auch ist es nicht die Natur der Gottesverehrung, die Gottesverehrung zu erzwingen, da sie freiwillig angenommen werden muss und nicht durch Gewalt, weil auch Opfer nur aus freiem Willen verlangt werden. Wenn ihr uns zum Opfer zwingt, so würdet ihr euren Göttern damit keinen Dienst erweisen; sie wollen keine widerwillig dargebrachten Opfer“. (PL 1, 777).

⁴¹ BARNABASBRIEF, 2, 2-3; vgl. BKV 35, 77.

⁴² CYPRIANUS, *De boo patientiae*, c. 15-16; PL 4, 656A-657B; Chr 3A, 126-128.

Die kirchliche Lehre und Praxis hat immer die *Freiwilligkeit des Glaubensaktes* gegenüber jeglicher Form der Repression verteidigt; dies war gelegentlich notwendig wegen unglücklicher Vermischung von Politik und Religion. So trat Papst *Gregor I* für die freie Religionsausübung der Juden ein (602)⁴⁴, ebenso das 4. *Konzil von Toledo* (633)⁴⁵. Genannt werden können auch *Nicolaus I* (im Schreiben an die Bulgaren 866)⁴⁶, *Sixtus IV* (im Breve an den spanischen König: 29.1.1482), *Alexander II* (1065)⁴⁷, *Innozenz III* (1109)⁴⁸, das offizielle kirchliche Rechtsbuch des Gratian (ca. 1150)⁴⁹, *Gregor IX* (6.4.1233), *Leo XIII*, (*Immortale Dei*: 1885⁵⁰ und *Libertas humana*: 1888)⁵¹!

Die Kirchenväter wie z. B. *Augustinus*, *Chrysostomus*, *Athanasius* und *Hilarius* haben entschieden die Todesstrafe für geistliche Delikte abgelehnt⁵². In der alten Kirche verzichtete man – gegen mancherlei Opposition – auf die sonst allgemein üblichen Körperstrafen⁵³.

Thomas von Aquin hat wie *Augustinus* festgestellt: Ungläubige dürfen nicht zum Glauben gezwungen werden (*credere voluntatis est*)⁵⁴. Mit dem Akt des Glaubens entscheidet sich eine Person frei und ganzheitlich. Auch das kirchliche Recht hat diese Tradition verbindlich zusammengefasst: Niemand darf gegen seinen Willen zur Annahme des katholischen Glaubens gezwungen werden⁵⁵.

Wenn die Kirche Todsünder von der Heiligen Kommunion bis nach geleisteter Bußbekehrung ausschließt, will sie die Natur der schweren Sünde als Ausschluss aus der vollen Gemeinschaft der Liebe Christi und der Kirche deutlich machen: „Wir schließen von der Gemeinschaft des Altares aus, damit sie auf dem Weg der Bußbekehrung bei der Versöhnung finden, den sie in der Sünde verachtet haben.“ (*Augustinus*⁵⁶). Geistliche Nahrung zur Kräftigung des Lebens können nur diejenigen empfangen, die schon das Leben im Gnadenstand besitzen, d.h. die lebendige Verbindung mit Christus als Reben am Weinstock nicht verloren haben. Muss man jemanden als öffentlichen Sünder beurteilen, dann ist die Verweigerung des Kommunion-

empfanges kein Willkürakt einer intoleranten Autorität, sondern entspricht einem sachgerechten gesunden Menschenverstand – ähnlich wie die Ablehnung einer Totenspeisung.

Das christliche Mittelalter unterschied zwischen Ungläubigen (Juden und Heiden) sowie Häretikern, bzw. Glaubensleugnern. Erstere wurden toleriert, da der Zugang zum Glauben nicht erzwungen werden darf. Häretiker, die von der bereits bejahten Wahrheit wieder abgefallen waren, bedeuteten allerdings vielfach auch eine Gefahr für die öffentliche Ordnung⁵⁷; bei Donatisten, Circumcellionen, Katharern und Wiedertäufern gab es ja auch sehr viele fanatisch-radikale Anarchisten und Aufrührer, die Eigentum, Eid, Staatsautorität und Familie ablehnten und mit gewalttätigen Provokationen den Bürgerzorn erregten.

Der hl. Martin von Tours, Ambrosius und Papst Siricius protestierten gegen die erste bekannte Exekution eines Häretikers, *Prisillian*, vorgenommen durch den Usurpator Maximus am Kaiserhof in Trier (385)⁵⁸.

Thomas Morus (1478-1535) wandte sich in seiner „Utopia“⁵⁹ gegen jede Gewaltanwendung in Religionsangelegenheiten; der Staat müsse Religionsfreiheit gewähren.

Die Behauptung, Toleranz sei eine Haltung eigener Art, die erst die Neuzeit geschaffen habe⁶⁰, sie sei also ein Produkt der Aufklärung, zeugt von ungenauer Kenntnis der Geschichte und von „Chronolatrie“.

Nach *Thomas von Aquin* kann ein kluger Gesetzgeber geringere Gesetzesüberschreitungen tolerieren, um größere Übel zu vermeiden⁶¹. *Leo XIII* hat erklärt, dass Staaten, die zur Erlangung eines großen Gutes oder zur Verhütung eines großen Übels mehrere Kulte dulden, nicht zu verurteilen sind⁶². Der Papst hat schon 1888 sehr klar die Gewissensfreiheit von Willkür und Relativismus abgegrenzt: „Auch jene [Freiheit] wird hoch geprie-

⁴³ LAKTANZ: „Nun ist es aber die Religion allein, in der die Freiheit ihre Wohnstätte aufgeschlagen hat. Die Religion ist mehr als alles Sache der Freiwilligkeit, und man kann von niemand erzwingen, dass er etwas verehere, was er nicht will“. (*Epitome divinarum institutionum*, c. 49; BKV, Bd. 36, München 1919).

⁴⁴ GREGORIUS I, Ep. *Qui sincera*, an Bischof Paschasius von Neapel (DS 480).

⁴⁵ Mansi 10, 633.

⁴⁶ DS 647.

⁴⁷ ALEXANDER II, Ep. *Licet ex* (DS 698): „Illis violentia, ut credant, nullo modo inferenda est“.

⁴⁸ INNOZENZ III (DS 773)

⁴⁹ GRATIAN, Decr., p. 2 q. 5 c. 33 (ed. Friedberg des CIC Bd. 1 Leipzig 1879 sp. 939).

⁵⁰ *Immortale Dei* (1. 11. 1885) DS 3176. Vgl. Anm. 62.

⁵¹ DS 3251, 3252.

⁵² AUGUSTINUS: „Corrigi eos cupimus, non necari“ (Ep. c [alias cxxvii]); JOHANNES CHRYSOSTOMUS, in *Ev. Matth.* Hom. 46, 2 (BKV 26 (1916) S. 44f.).

⁵³ Näheres ausführlicher bei A. ANGENENDT [Anm. 25], 248 ff.

⁵⁴ THOMAS VON AQUIN, s.th. II,II q 10 a 8 c; wie AUGUSTINUS: „Credere non potest homo nisi volens“ (in *Joh 26*, 2; CChL 36, 260 s.; PL 35, 1607). Vgl. Anm. 76.

⁵⁵ CIC 1917, can. 1351: „Ad amplectendam fidem catholicam nemo invitatus cogatur“; CIC, can. 748 § 2: „Homines ad amplectendam fidem catholicam contra ipsorum conscientiam per coactionem adducere nemini unquam fas est“.

⁵⁶ AUGUSTINUS, Ep. 153 (PL 33, 655).

⁵⁷ Vgl. THOMAS VON AQUIN: Bekehrungsunwillige Häretiker verbreiten eine Infektion, die die Seele verdirbt und sind nach erfolgter mehrfacher Mahnung zu bestrafen (S.th. II,II q 11 a 3; er beruft sich auch auf *Hieronymus*).

⁵⁸ Dieser wurde aber nicht zuletzt auch wegen Magie verurteilt.

⁵⁹ Th. MORUS, *De optimo statu reipublicae deque nova insula Utopia*, 1516. (ed. G. Ritter, Stuttgart 1964, 135f).

⁶⁰ So JAN HEDDE, in: Spiegel online vom 17. April 2016. Aber: *Voltaire* erklärte: Rottet die Kirche aus! (*Écrasez l'infame!*); *J. J. Rousseau* vertrat einen „Fanatismus der Toleranz“, der bis zur Todesstrafe gehen konnte. (Vgl. R. FROST, *Toleranz im Konflikt*, Frankfurt 2003, 366).

⁶¹ THOMAS: „Menschliches Regieren hat seine Quelle im göttlichen Regieren, muss sich also dieses zum Vorbild nehmen. Gott nun lässt, wiewohl er allmächtig und im höchsten Grade vollkommen ist, dennoch innerhalb des Weltganzen manche Übel, die er verhindern könnte, zu, damit nicht durch ihre Beseitigung Gutes von höherem Wert unterbunden oder gar schlimmere Übel als Folge eintreten würden. [...] So können also die Ungläubigen in ihren Religionsgebräuchen geduldet werden, obwohl sie damit sündigen; sei es wegen eines Gutes, dass daraus erwächst, oder um eines Übels willen, dem man damit vorbeugt.“ (S.th. II,II, q 10 a 11 c).

„Ein weiser Gesetzgeber lässt kleinere Übertretungen zu, um größere zu verhüten. Um also den Götzendienst zu unterbinden sowie den Hochmut, der in den Herzen der Juden entstehen würde, falls sie alle Gebote des Gesetzes erfüllten, unterließ Gott es nicht, viele Kultvorschriften zu erlassen, weil die Juden dadurch leicht einen Anlass nahmen, gegen eine Kultvorschrift zu fehlen.“ (S.th. I,II, q 101 a 3 ad 2). Cf. I,II, q 96 a 4; Mt. 13, 24-30.

⁶² LEO XIII, *Acta Leonis*, vol. 7, 184-193; LEO XIII, *Libertas praestantissimum* (20. 6. 1888) (DS 3250); *Immortale Dei* (1. 11. 1885) (DS 3176).

sen, die man die *Gewissensfreiheit* nennt; wenn sie so aufgefasst wird, dass es jedem nach seinem Gutdünken gleichermaßen erlaubt ist, Gott zu verehren <oder> ihn nicht zu verehren, so wird sie durch die oben angeführten Beweise zur Genüge widerlegt. Sie kann aber auch in dem Sinne aufgefasst werden, dass es dem Menschen im Staate erlaubt ist, ohne jede Behinderung aus Pflichtbewusstsein dem Willen Gottes zu folgen und seine Gebote zu erfüllen. Diese wahre, diese der Söhne Gottes würdige Freiheit nun, die die Würde der menschlichen Person auf ehrenvollste Weise schützt, ist größer als alle Gewalt und alles Unrecht: und sie ist der Kirche immer erwünscht und besonders teuer. Eine derartige Freiheit haben die Apostel beständig für sich in Anspruch genommen.“ [...] „[Die Kirche] erkennt zwar nur dem ein Recht zu, was wahr und was sittlich gut ist; dennoch verurteilt sie es nicht, dass die öffentliche Gewalt etwas duldet, was der Wahrheit und Gerechtigkeit fremd ist, nämlich um entweder ein größeres Übel zu vermeiden oder ein größeres Gut zu erlangen oder zu bewahren. Gott selbst in seiner weisen Vorsehung lässt, obwohl er von unendlicher Güte ist und ebenso alles vermag, dennoch zu, dass es in der Welt Übel gibt, teils damit nicht höhere Güter behindert werden, teils damit nicht noch größere Übel folgen. Beim Lenken der Staaten ist es angemessen, den Lenker der Welt nachzuahmen; da die Autorität der Menschen einzelne Übel nicht verhindern kann, muss sie sogar „viele zugestehen und ungestraft lassen, was gleichwohl durch die göttliche Vorsehung bestraft wird, und zwar zurecht“⁶³. „Wenn auch unter solchen Umständen um des Gemeinwohles willen – und nur aus diesem Grund! – das Gesetz der Menschen ein Übel geduldig ertragen kann bzw. sogar muss, kann und darf es dieses dennoch nicht an sich billigen oder wollen; denn da ein Übel an sich ein Mangel an Gutem ist, widerstreitet es dem Gemeinwohl, das der Gesetzgeber, so gut er kann, wollen und schützen muss. Und auch hierin muss sich das menschliche Gesetz Gott zum Vorbild für die Nachahmung nehmen, der dadurch, dass er Böses in der Welt sein lässt, weder will, dass Böses geschehe, noch will, dass Böses nicht geschehe, sondern zulassen will, dass Böses geschehe; und dies ist gut“⁶⁴. Dieser Satz des engelgleichen Lehrers fasst in aller Kürze die Lehre von der Duldung der Übel zusammen“⁶⁵.

Ein legalisierte Kindstötung von Ungeborenen und Euthanasie kann sich nicht auf Respekt vor der Gewissensfreiheit berufen, vielmehr muss sich die Gesellschaft gegen Missbräuche schützen, die unter dem Vorwand von Freiheit und Gewissen geschehen (*Johannes Paul II*⁶⁶)

⁶³ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* I n. 41 (CSEL 74, 14= I 5, n. 13; PL 32, 1228C). LEO XIII (DS 3251).

⁶⁴ THOMAS, S.th. I q 19 a 9 ad 3 (ed. Leonina 4, 247b).

⁶⁵ LEO XIII (20.6.1888), *Libertas praestantissimum* (DS 3251).

⁶⁶ JOHANNES PAUL II, *Evangelium vitae* (25.3.1995), n. 71: „Eben deshalb muss das staatliche Gesetz für alle Mitglieder der Gesellschaft die Achtung einiger Grundrechte sicherstellen, die dem Menschen als Person eigen sind und die jedes positive Gesetz anerkennen und garantieren muss. Erstes und grundlegendes aller Rechte ist das unverletzliche Recht auf Leben eines jeden unschuldigen Menschen. Auch wenn die öffentliche Autorität bisweilen auf die Unterdrückung von etwas verzichten kann, was im Fall des Verbots einen schwereren Schaden anrichten würde, kann sie doch niemals zulassen, die Verletzung, die anderen Menschen durch die Nicht-Anerkennung eines ihrer Grundrechte wie das auf Leben zugefügt wird, als Recht der einzelnen zu legitimieren — selbst wenn diese die Mehrheit der Mitglieder der Gesellschaft ausmachen würden. Die gesetzliche Tolerierung von Abtreibung oder Euthanasie kann sich

Modernisten tolerieren eine moralische Indifferenz oder Dekadenz, die jede wahre Religion und ihre Lebenskraft unterminiert; sie anerkennen keine unveränderliche Wahrheit⁶⁷. Doch im Gegensatz dazu fordern alle auf ein Jenseits ausgerichteten Religionen sittliche Integrität, Selbstdisziplin und Verzicht. Der Modernist betrachtet Religion grundsätzlich nie als Selbstverleugnung, sondern als autonome Selbstverwirklichung. Doch Hedonisten bemerken dann schnell, dass Religion so – auch in verwässelter modernistischer Form – nicht der Mühe wert ist. Wenn die ganze Welt von Genusssucht verzehrt wird, dann ist Fasten etwas Radikales und Extremes. Wenn die ganze Welt vom Relativismus beherrscht wird, dann ist Festhalten an Dogmen etwas Radikales. Wenn die ganze Welt vom Materialismus geblendet wird, dann ist der für das Übernatürliche offene Mensch der Außenseiter. Wenn jeder ein Recht auf seine Wahrheit und seine eigenmächtige Bestimmung der Kriterien für Gut und Böse hat, dann erscheint schließlich jede gesetzliche Regelung als intolerant (die man infolgedessen nicht tolerieren darf – so der *circulus vitiosus* des Skeptizismus). Relativistische Intoleranz gegenüber jedem Wahrheitsanspruch wird absolut gesetzt.

Internationale Beschlüsse waren in diesem Zusammenhang von historischer Bedeutung. Die Generalversammlung der *Vereinten Nationen* verurteilte am 25. 11. 1981 jede Form der Intoleranz auf Grund der Zugehörigkeit zu einer Religion oder Gesellschaftsgruppe. Die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*, auch Deklaration der Menschenrechte oder *UN-Menschenrechtscharta* genannt, enthält das ausdrückliche Bekenntnis der Vereinten Nationen zu den allgemeinen Grundsätzen der Menschenrechte (a. 14); sie wurde am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen in Paris genehmigt und verkündet. Die Verabschiedung der Europäischen Menschenrechtskonvention erfolgte am 4. November 1950 in Rom. Die Verabschiedung der Charta der Grundrechte der Europäischen Union erfolgte am 7. Dezember 2000 in Nizza⁶⁸.

Die *Kirche* verwies oftmals auf die *naturrechtlichen* Grundlagen für Personwürde, Freiheit und Wahrheitsliebe: „Der Mensch fordert ... kraft des Naturrechts, ... dass sein guter Ruf gewahrt werde, dass er frei nach der Wahrheit forschen und unter Wahrung der moralischen Ordnung und des gemeinsamen Nutzens aller seine Meinung erklären, veröffentlichen und jedweden Beruf ausüben könne. ...“ (*Johannes XXIII*⁶⁹). Die Personwürde auch des irrenden Menschen ist zu achten⁷⁰. Das Konzil hat dies recht ausführlich erklärt (Vaticanum II, *Gaudium et Spes*)⁷¹: „Achtung und Liebe müssen sich auch auf jene erstrecken, die in gesellschaftlichen, politischen oder auch religiösen Fragen anders denken oder handeln als wir; je mehr wir nämlich in Menschlichkeit und Liebe ihre Denkweisen tiefer verstehen, desto leichter werden wir mit ihnen ins Gespräch kommen kön-

gerade deshalb keinesfalls auf die Respektierung des Gewissens der anderen berufen, weil die Gesellschaft das Recht und die Pflicht hat, sich vor den Missbräuchen zu schützen, die im Namen des Gewissens und unter dem Vorwand der Freiheit zustande kommen können (Vaticanum II, *Dignitatis humanae*, 7).“

⁶⁷ Dazu PIUS X (1907), *Lamentabili* (DS 3458).

⁶⁸ Vgl. Weiteres in: Wikipedia „Toleranz“.

⁶⁹ JOHANNES XXIII *Pacem in terris* (11.4.1963) (DH 3959)

⁷⁰ JOHANNES XXII, Enz. *Pacem in terris* (11.4.1963), AAS 55 (1963) 299 (DH 3996); über die Menschenrechte *Gaudium et spes*, 28 (DH 4328).

⁷¹ VATICANUM II, *Gaudium et spes*, 28 (DH 4328).

nen. Diese Liebe und Güte dürfen uns freilich keineswegs gleichgültig gegenüber der Wahrheit und dem Guten machen. Vielmehr drängt die Liebe selbst die Jünger Christi, allen Menschen die Heilswahrheit zu verkünden. Man muss jedoch unterscheiden zwischen dem Irrtum, der immer zu verwerfen ist, und dem Irrenden, der die Würde der Person stets behält, auch wenn er von falschen oder weniger richtigen religiösen Auffassungen befleckt wird⁷². Gott allein ist der Richter und Prüfer der Herzen; darum verbietet er uns, über die innere Schuld von irgendjemandem zu urteilen (vgl. Lk 6, 37f., Mt 7, 11; Röm 2, 1-11; 14, 10-12). Christi Lehre fordert, dass wir auch die Beleidigungen verzeihen, und dehnt das Gebot der Liebe, das der Auftrag des Neuen Bundes ist, auf alle Feinde aus: „Ihr habt gehört, dass gesagt wurde: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, die euch verfolgen und verleumdend“ [Mt 5, 43f.]⁷³.

Die Religionsfreiheit hat das Konzil in der Erklärung *Dignitatis humanae* erläutert⁷⁴: „Dieses Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von Zwang sowohl von Seiten einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen und jeglicher menschlichen Macht, und zwar so, dass im religiösen Bereich niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen innerhalb der gebührenden Grenzen nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt <das Konzil>, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit in der Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie sowohl durch das geoffenbarte Wort Gottes als auch durch die Vernunft selbst erkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muss in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird“⁷⁴.

Das äußere weltliche Recht auf Religionsfreiheit ist nicht entziehbar und besteht unabhängig davon, dass jeder seiner moralischen Pflicht, die Wahrheit zu suchen und an der erkannten Wahrheit festzuhalten, nachkommen muss.

„Weil die Menschen Personen sind, d. h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und daher durch persönliche Verantwortung herausgehoben, werden alle ihrer Würde gemäß durch ihre eigene Natur gedrängt sowie durch eine moralische Verpflichtung gehalten, die Wahrheit zu suchen, vor allem jene Wahrheit, welche die Religion betrifft. Sie sind auch dazu verpflichtet, an der erkannten Wahrheit festzuhalten und ihr ganzes Leben an den Erfordernissen der Wahrheit auszurichten. Dieser Verpflichtung aber können die Menschen auf die ihrer eigenen Natur entsprechende Weise nicht nachkommen, wenn sie nicht im Genuss der psychologischen Freiheit und zugleich der Freiheit von äußerem Zwang stehen. Demnach gründet das Recht auf religiöse Freiheit nicht in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrer Natur selbst. Deshalb bleibt das Recht auf diese Freiheit auch denjenigen erhalten, die der Verpflichtung, die Wahrheit zu suchen und an ihr festzuhalten, nicht nachkommen, und ihre Ausübung darf nicht behindert werden, solange nur die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt“⁷⁵.

„Die Freiheit bzw. das Freisein von Zwang im religiösen Bereich, das den einzelnen Personen zukommt, ist ihnen auch dann zuzuerkennen, wenn sie in Gemeinschaft handeln. Denn religiöse Gemeinschaften werden von der Sozialnatur sowohl des Menschen als auch der Religion selbst verlangt. Deshalb wird diesen Gemeinschaften, sofern nur die gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung nicht verletzt werden, zurecht die Freiheit geschuldet, dass sie sich gemäß ihren eigenen Normen leiten, die höchste Gottheit in öffentlichem Kult verehren, ihren Gliedern bei der Ausübung ihres religiösen Lebens helfen, sie durch Belehrung unterstützen und jene Einrichtungen fördern, in denen die Glieder zusammenarbeiten, um das eigene Leben nach ihren religiösen Grundsätzen zu ordnen. ...“⁷⁶.

Diese konziliare Lehre bleibt durchaus kontinuierlich bei der bisherigen Tradition⁷⁷, wie auch das Konzil selbst⁷⁸ und die *Relatio de textu recognito*⁷⁹ ausdrücklich festgestellt hat – obwohl einige dies nicht anerkennen wollen⁸⁰.

Trifft es aber doch irgendwie zu, dass *Religionsfreiheit* auch die Annahme eines gleichberechtigten Wahrheitsanspruches aller Religionen, ihrer mehr oder weniger gleichen Wertigkeit⁸¹, eines ethischen Pluralismus und einer völligen Neutralität des Staates erfordert? Die Theorien eines ethischen Pluralismus und einer Staatsneutralität zielen nur darauf, einen Modus vivendi

⁷⁵ Ebd. (DH 4241).

⁷⁶ Ebd., n. 4 (DH 4243).

⁷⁷ Vgl. besonders F. OCÁRIZ, *Sulla libertà religiosa. Continuità del Vaticano II con il Magisterio precedente*, *Annales theologici* 3 (1989) 74-97; BASILE VALUET OSB, *La liberté religieuse et la tradition catholique*, Roma 1995, 4 vols.; B. De MARGERIE SJ, *Liberté religieuse et règne du Christ*, Paris 1988. Vgl. oben.

K. LEHMANN dagegen behauptet eine „kopernikanische Wende“ (Anm. 23, S. 52, 58f., auch 13 f.). Auch E. W. BÖCKENFÖRDE gibt vor, dass die katholische Kirche erst im Zweiten Vatikanischen Konzil die Religionsfreiheit ganz anerkannte (TAZ 23.09.2009). E. W. BÖCKENFÖRDE, *Religionsfreiheit*, Freiburg 1990, 63f., 68f. behauptet für die Erklärung der Religionsfreiheit ein nicht nur graduelles, sondern prinzipielles Abrücken von der bisherigen Lehre.

Die emotional geprägte Diskussion muss an anderer Stelle erörtert werden.

⁷⁸ *Dignitatis humanae*, 1c.

⁷⁹ Die unterschiedlichen Gesichtspunkte sind dabei zu berücksichtigen: „Libertas, de qua agitur in hac declaratione, non respicit relationem hominis ad veritatem vel ad Deum, respicit vero relationes inter personas in societate humana et civili ideoque huiusmodi libertas denominatur socialis et civilis“ (*Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis polyglottis Vaticanis, vol. IV pars V, p. 150, zitiert in *Annales theologici* 3 [1989] 74). Frühere lehramtliche Entscheidungen verurteilten speziell eine unbeschränkte Freiheit im Sinne der Beliebigkeit bzw. unterschiedsloses Wahlrecht unter „gleichberechtigten“ Religionen.

⁸⁰ K. LEHMANN behauptet eine „kopernikanische Wende“ (Anm. 23, S. 52, 58f., auch 13 f.). Auch E. W. BÖCKENFÖRDE gibt vor, dass die katholische Kirche erst im Zweiten Vatikanischen Konzil die Religionsfreiheit ganz anerkannte (TAZ 23.09.2009). E. W. BÖCKENFÖRDE, *Religionsfreiheit*, Freiburg 1990, 63f., 68f. behauptet für die Erklärung der Religionsfreiheit ein nicht nur graduelles, sondern prinzipielles Abrücken von der bisherigen Lehre.

Die emotional geprägte Diskussion muss an anderer Stelle erörtert werden.

⁸¹ Ausdrücklich zurückgewiesen wird dieses Missverständnis etwa von PAUL VI, Ansprache vom 20. 12. 1976 (Insegnament di Paolo VI, 14 (1976) 1088-1089).

⁷² Vgl. JOHANNES XXIII, Enz. *Pacem in terris* (AAS 55 [1963] 299f.; *3996).

⁷³ VATICANUM II, *Dignitatis humanae*, 2 (DH 4240).

⁷⁴ Ebd.

zu finden, der friedliches Zusammenleben ermöglicht und gegenseitigen Respekt für alle ordnet. Also nur die Anerkennung von Werten und Verhaltensweisen, die allgemein anerkannt sind, – was aber, wie die Erfahrung zeigt, keineswegs unproblematisch ist. Denn die Geschichte zeigt, dass Totalitarismus oft die Gewalt mit dem Erfordernis von Frieden und Ordnung legitimiert hat, oder dass der „Volkswille“ leicht entartet zum extremen Nationalismus, Rassismus oder zur unmäßigen Forderung nach „Brot und Spielen“. Demgegenüber muss es unverrückbare Grenzen geben auch für den Gesetzgeber und für die politische Mehrheit. Die grundsätzlichen Erfordernisse der menschlichen Freiheit und Würde dürfen weder von Einzelnen noch von einer Mehrheit und schon gar nicht von allen verletzt werden. Wirkliche Freiheit setzt die Hinordnung des Gewissens auf die Wahrheit voraus und ist inkompatibel mit jeder Art von Relativismus.

Die Religionsfreiheit im Staat bedeutet bedingte Zwangsfreiheit, nicht positive Ermächtigung zu Irrtümern und Wertneutralität. Sie findet ihre Grenzen in der Rücksicht auf die gerechte öffentliche Ordnung, die der Staat als Grundbestandteil des Gemeinwohls schützen muss⁸². So ist auch die staatliche Toleranz nicht unbeschränkt⁸³. Die Gesellschaft darf z.B. keine Elendsbedingungen dulden, welche tödliche Folgen haben⁸⁴. Toleranz des Staates kann sich nur auf Verhaltensweisen beziehen, für die er kompetent ist auf Grund seiner Verantwortung für das Gemeinwohl, also nicht auf jede moralisch unsittliche Tat. Jede Verbreitung und Begünstigung eines Irrtums ist an sich ein Übel; wenn das *bonum commune* betroffen ist, ist der Staat gefragt. Seine – passive – Haltung muss aber letztlich wertorientiert und nicht nur pragmatisch begründet sein⁸⁵. Der Staat als solcher kann zwar die Wahrheit einer Religion nicht beurteilen, wohl aber feststellen, ob etwas für das Gemeinwohl schädlich ist und deshalb möglicherweise Handlungsbedarf besteht, so wenn etwas Übles mit einer vermeintlichen Religionsüberzeugung engstens verbunden ist, z.B. mit Satanismus, Anarchismus, politischem Absolutheitsanspruch des Islamismus. Der Staat kann Sekten nicht einfach wegen ihrer von der herrschenden Mentalität abweichenden Ansichten verbieten, wohl aber, wenn sie das öffentliche Recht verletzen – z. B. durch Verleitung zum Selbstmord, Medikamentenmissbrauch usw.

Im Laufe der Geschichte haben sich nicht selten staatsgefährliche Gruppierungen religiös getarnt: Ritualmord von Kindern, Witwenverbrennung in Indien, Kult von Moloch und Astarte, terroristische Geheimgesellschaften. So hat sogar die atheistische Revolutionsregierung Frankreichs in der Menschenrechts-erklärung von 1791 zwar unbegrenzte Freiheit für alle Religionen verkündet – aber mit der Einschränkung, dass die gesetzliche öffentliche Ordnung durch ihre Aktivitäten nicht beeinträchtigt würde. England musste in den Kolonien 1802 und 1829 strenge Strafbestimmungen einführen.

Pius IX erklärte im Syllabus⁸⁶, es sei eine falsche Toleranz des Staates, wenn er eine bürgerliche Freiheit für eine absolute Vollmacht der öffentlichen Propagierung jeder beliebigen Meinung und jedes Kultes zugestehe; dies trage dazu bei, die Sitten

und Herzen der Völker leichter zu verderben und führe zum Indifferentismus. Schließlich würde sich der Stärkere durchsetzen.

Eine Zustimmung kann sinnvoll nur auf Grund eines persönlichen Urteils darüber geschehen, ob etwas wahr oder gut ist; sie kann nicht davon abhängen, ob alle oder die Mehrheit etwas übereinstimmend bejahen. Sonst ersetzt der Konsens die Wahrheit und es kommt zur Diktatur der Mehrheit, zu einem neuen Totalitarismus. Leider aber richtet man sich heute allzu oft nach dem Allgemeinverhalten, das nicht zu einem guten Vorbild taugt.

Zusammenhang mit der gesamten christlichen Lebenswirklichkeit

Toleranz setzt also besonders bei einem Christen grundsätzlichen Verzicht auf Gewaltsamkeit und Achtung der Personwürde des anderen voraus, und ist nicht etwa nur nützliche Aufklärung über mögliche Fortschritte beim sozialen Miteinander. Sie ist keine rein passive Haltung, sondern erfordert das Bemühen, immer mehr der menschlichen und christlichen Personwürde zu entsprechen und die Heilsnotwendigkeit des Glaubens nie zu verleugnen (vgl. Mk 16,16). Man darf eigene Überzeugungen anderen nicht mit Gewalt auferlegen, muss aber alle gerechten Gesetze fördern und ungerechte ablehnen. Die Gerechtigkeit kann im vielschichtigen Alltag nur mit Rücksichtnahme, demütigem Bewusstsein der eigenen Grenzen, Zucht und Maß verwirklicht werden. Eine recht verstandene Religionsfreiheit entbindet nicht von der strengen Verpflichtung des Gewissens, die Wahrheit zu suchen⁸⁷.

Nachsicht und Verständnis für andere sind gut, werden manchmal (zu Unrecht) mit Toleranz gleichgesetzt, genügen aber nicht für eine gerechte Ordnung: Es gibt grundlegende sittliche Prinzipien und Verpflichtungen, die nicht verhandelbar sind. Nachsicht kann auch sehr ungerecht sein. Experimente des antiautoritären Permissivismus im Erziehungswesen aus den Siebzigerjahren müssen heute als gescheitert gelten (keine Examina, freiwilliger Schulbesuch, totale Selbstverwaltung der Schüler, usw.)⁸⁸. Eine „neutrale“ Erziehung, die nur Kenntnis von Meinungen, aber grundsätzlich keine festen Überzeugungen vermitteln will, kommt auf eine „intolerante“ Indoktrination der Vermittlung von Agnostizismus hinaus.

Nicht zu vergessen ist in diesem Zusammenhang die *brüderliche Zurechtweisung*⁸⁹. Sie gehört zu den Werken der Barmherzigkeit. Die Zurechtweisung wird nicht nur ein Werk der Liebe, sondern oft auch eine Pflicht der Gerechtigkeit sein. Vieles ist von den Lehrern des geistlichen Lebens über die rechte Art der Zurechtweisung, die notwendigen Voraussetzungen und die rechte Gelegenheit dazu gesagt worden. Natürlich soll man nicht jedem bellenden Hund Steine nachwerfen⁹⁰. Bei öffent-

⁸² Vgl. ebd., Anm. 76. *Dignitatis humanae*, 7.

⁸³ KKK, 2269.

⁸⁴ KKK 2269; JOHANNES PAUL II, *Evangelium vitae*, 71.

⁸⁵ In der Reformationszeit kam es mit dem drastischen Prinzip „Cuius regio, illius et religio“ zu einem Höhepunkt der Intoleranz.

⁸⁶ Vgl. PIUS IX, *Syllabus*, n. 79 (DS 2979).

⁸⁷ *Dignitatis humanae*, n. 1b, 2b.

⁸⁸ Vgl. dazu das gutgemeinte Institut von Summerhill (A. AGUILÓ, *La tolerancia*, Madrid 1995, 39f.).

⁸⁹ Viele Texte der kirchlichen Tradition zu diesem Thema in: J. STÖHR, *Brüderliche Zurechtweisung*, 174 S. (EOS Buch 385) (ISBN3-88096-385-1), St. Ottilien 1989.

⁹⁰ „Deine Zeit und deine Kraft gehören Gott. Vergeude sie nicht damit, die Hunde, die dich auf dem Wege anbellern, mit Steinen zu bewerfen. Beachte sie nicht.“ (JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Der Weg*, Adamas-Verlag Köln, 10. Auflage 1983, n. 14.

lichen Vergehen aber ist dann, wenn es gilt, ein Ärgernis abzuwehren, auch eine öffentliche Zurechtweisung am Platze, *damit auch die anderen Furcht bekommen* (1 Tim 5,1 f.). Denn in der Praxis ist zu berücksichtigen, dass Schweigen und Untätigkeit oft als Zustimmung ausgelegt werden (*qui tacet, consentire videtur*⁹¹). „Hab niemals Angst, die Wahrheit zu sagen. Zwar musst du beachten, dass es manchmal besser ist, aus Nächstenliebe zu schweigen, niemals aber darfst du aus Nachlässigkeit, Bequemlichkeit oder Feigheit schweigen“⁹².

Wenn ein Verantwortlicher vielleicht einmal ein Übel dulden muss, dann darf er sein klares Urteil über dessen moralische Qualität umso weniger zurückstellen oder verheimlichen, je größer das Übel ist. Er hat die strenge Verpflichtung, keinen begründeten Zweifel daran aufkommen zu lassen, dass er die rechte Ordnung kennt und bejaht und nicht irgendwie faule Kompromisse, Beliebigkeit und Indifferentismus fördert oder aus feiger Angst vor unfreundlichen Pressekampagnen schweigt.

Es handelt sich bei der Toleranz nicht um einen Akt der Barmherzigkeit, sondern sie hängt vielmehr mit der *Klugheit* zusammen: Die möglichen Folgen einer Unterlassung und alle Umstände müssen kritisch abgewogen und es muss geprüft werden, ob wirklich ein größeres Übel oder ein höheres Gut zu erwarten wäre. Besonders fatal ist es, wenn Verantwortliche in der Kirche durch ihr Schweigen den Eindruck erwecken, dass es keine wirksame Dienstaufsicht gibt, die doch in irgendeiner Form in kleinsten Betrieben wie in großen Konzernen erforderlich ist. Wenn also z.B. Bischöfe hartnäckige Häretiker und Kirchenfeinde in ihren Bildungseinrichtungen und Fakultäten gewähren lassen – also eher *apostopoi* als *episcopoi* zu sein scheinen. Formelle Häresie (vgl. Tit 3, 10-11) ist nach der Überzeugung der ganzen Tradition viel gefährlicher und für die Gemeinschaft verderblicher⁹³ als viele Schwachheitssünden; – beides sind zwar schwere Sünden, Häresie jedoch wird in der Gesellschaft viel weniger wahrgenommen. Die Praxis einer „Null-Toleranz“ sollte am Grad der objektiven Gefährdung gemessen werden. Kann es Toleranz des Hirten gegenüber den Wölfen geben? Aber auch wenn es sich „nur“ um andere öffentlich bekannte schwer sündhafte Verhältnisse handelt, ist der Einfluss des schlechten Beispiels z.B. auch in Schulen, Kindergärten oder katholischen Krankenhäusern nicht zu übersehen. (Daher ist die offizielle Neuordnung für die Anstellung von Beschäftigten in katholischen Einrichtungen Deutschlands äußerst problematisch).

Niemals ist es sittlich erlaubt, etwas Böses zu tun, um ein gutes Ziel zu erreichen; niemals ist formelle Mitwirkung zum sittlich Bösen zu rechtfertigen. „Keine menschliche Autorität [...] kann einen positiven Befehl oder eine positive Ermächtigung erteilen, etwas zu lehren oder zu tun, was gegen die religiöse Wahrheit oder gegen das sittlich Gute wäre.“⁹⁴ Toleranz besteht

darin, dass man ein negatives Tun nicht verhindert, es aber nicht approbiert oder irgendwie als legitim erklärt; deshalb verwirklicht sie sich in einer *Unterlassung*. Dabei ist zu berücksichtigen, dass negative sittliche Gebote einen absoluten Charakter haben, sie verpflichten „*semper et pro semper*“⁹⁵, d.h. unter allen Umständen gelten, während positive Vorschriften, zu denen auch die mögliche Verpflichtung gehört, etwas aus gutem Grund zu tolerieren, einen anderen Charakter haben. Das Lehramt hat verschiedentlich festgestellt, dass die Verpflichtung, das Böse zu verhindern keinen absoluten und unbedingten Charakter hat⁹⁶. Die Toleranz kann sittlich verpflichtend sein, wenn sonst sicher ein größeres Übel verursacht oder ein höheres und notwendiges Gut verhindert würde (*Thomas*)⁹⁷. Die Frage nach der Toleranz ist also direkt auch die Frage nach einem moralisch sicheren Urteil über Tatsache eines geringeren Übels.

Die *Vorbedingungen* der authentischen Toleranz sind also: Das klare Wissen darum, dass es sich um ein größeres Übel handelt, dass bei einem Eingreifen entstehen würde, und die Möglichkeit, es irgendwie vermeiden zu können. Und das bedeutet: Ohne die Anerkennung einer Wertordnung gibt es keine Toleranz.

Ein eigenes richtiges Werturteil ist also bei der Toleranz unbedingt festzuhalten; und das erfordert oft Zivilcourage und besonders von einem Christen manchmal große Tapferkeit⁹⁸ – ganz im Gegensatz zu dem, was ein verbreiteter oberflächlicher Sprachgebrauch mit dulden, nachgeben oder „tolerieren“ im Sinne eines schwächlichen Alles-gelten-lassen meint. Kein „Gutmenschentum“, sondern Nonkonformismus⁹⁹!

⁹⁴ „Keine menschliche Autorität, kein Staat, keine Staatengemeinschaft, welchen religiösen Charakter sie auch immer haben mögen, einen positiven Befehl oder eine positive Ermächtigung erteilen können, etwas zu lehren oder zu tun, was gegen die religiöse Wahrheit oder gegen das sittlich Gute wäre. Ein Befehl oder eine Ermächtigung dieser Art hätte keine verpflichtende Kraft und bliebe unwirksam. Keine Autorität kann sie geben, denn es ist gegen die Natur, den Geist und den Willen des Menschen zum Bösen und zum Irrtum zu verpflichten oder beides für gleichgültig zu halten. Nicht einmal Gott könnte einen solchen positiven Befehl oder eine solche positive Ermächtigung geben, da sie im Widerspruch zu seiner absoluten Wahrhaftigkeit und Heiligkeit ständen.“ (PIUS XII, [Anm. 15], n. 5)

⁹⁵ JOHANNES PAUL II, *Veritatis splendor* (6. August 1993), 52: „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, weil die Wahl der entsprechenden Verhaltensweise in keinem Fall mit dem Gutsein des Willens der handelnden Person, mit ihrer Berufung zum Leben mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Nächsten vereinbar ist. Es ist jedem und allezeit verboten, Gebote zu übertreten, die es allen und um jeden Preis zur Pflicht machen, in niemandem und vor allem nicht in sich selbst die persönliche und allen gemeinsame Würde zu verletzen.“ „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)“.

⁹⁶ PIUS XII, Ansprache *Ci riesce* an die katholischen Juristen, (6.12.1953), n. 5; AAS 45 (1953) 798: Anm. 15, 102.

⁹⁷ THOMAS, S. th. II,II q 10 a 11. (Anm. 61)

⁹⁸ Viele Texte aus der Tradition zu diesem Thema in: J. STÖHR, *Tapferkeit und Starkmut*, 5+314 Seiten, Bamberg 1995.

⁹¹ Diese Regel des kanonischen Rechts ist zu finden in den 1298 von Papst *Bonifaz VIII* erlassenen *Regulae iuris* im *Liber Sextus*, regula 43. Sie geht auf das römische Recht zurück und ist in vielen sprachwörtlichen Varianten in vielen Sprachen bekannt.

⁹² JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Der Weg*, Adamas-Verlag, Köln ¹¹1983, n. 129. „Du fragst, ob du schweigen und untätig bleiben sollst ... Wenn es darum geht, dass ein gerechtes Gesetz ungerecht angegriffen wird: Nein!“ (JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Die Spur des Sämans*, Adamas-Verlag, Köln ²1989, n. 758).

⁹³ Vgl. THOMAS, S.th. II,II q 11. Auch staatliche Instanzen sahen in der damit gegebenen Gotteslästerung oft eine Attacke auf das Gemeinwesen und ein gefährliches Sozialdelikt.

Der Staat muss die allgemeine Wohlfahrt und Kultur so fördern, dass sie den ewigen Zielen nicht nur nicht im Wege stehen, sondern ihrer Erreichung dienen können. Das bedeutet viel mehr als eine rein pragmatische, vom Nützlichkeitsdenken her bestimmte Gewährung von gleichen Handlungsspielräumen für alle, mehr als völlige Neutralität. Der liberalistische Staat wollte jeder Meinung und Lehre, ob wahr oder falsch, ob gut oder böse gleiches Recht der öffentlichen Freiheit einräumen. Dagegen hat sich die Kirche verschiedentlich gewandt. Zum Fortbestand des Staates ist ein Minimum von garantierten und geschützten Grundsätzen über wahr und falsch, Gut und Böse erforderlich; sonst könnte er seine eigene Gesetzgebung nur als absolute Willkür, als einen reinen Rechtspositivismus verstehen. Missachtung der Menschenrechte, Folter, Ermordung Unschuldiger usw. können durch keine noch so verschiedenen kulturellen oder politischen Umstände gerechtfertigt werden. Die Freidenker versuchten durch „grenzenlose Toleranz“ den Gottesglauben auszuschalten. Die bis heute gefeierte Französische Revolution redete von Freiheit und Gleichheit und erfand auf der „Place de la Concorde“ die Guillotine. Ihre gegenrevolutionären Totenkopfkommandos töteten in der Vendée 15% der dortigen Bevölkerung (ca. 120000); die Regierung beschloss aus der Vendée einen nationalen Friedhof zu machen – verübte den größten quasi religiös motivierten Genocid der vorangehenden Geschichte mit unvorstellbaren Grausamkeiten – unter der Flagge der Toleranz. Beim deutschen Babycast gibt es jährlich ca. 200000-300000 vorgeburtliche Kindstötungen¹⁰⁰; an der Finanzierung ist der Staat zu Lasten aller Steuerzahler unmittelbar beteiligt – Fehleinschätzungen der Opferzahl des Holocaust will die Öffentlichkeit dagegen nicht tolerieren. In Holland gab es schon Tausende von Euthanasie-Fällen – ohne Zustimmung der Patienten – „lebensunwertes Leben“ (wie in der Nazi-Ideologie).

Grundsätzlich gehört zu jedem Christen bei aller Liebe „dogmatische“ Intoleranz gegenüber dem Irrtum als solchem – wie Augustinus drastisch formuliert hat: *Errores interficite*¹⁰¹. Irrtum und Sünde, die ja der Wahrheit und der sittlichen Norm widersprechen, haben objektiv keinerlei Rechtsansprüche – weder in Bezug auf ihre Existenz noch in Bezug auf Verbreitung¹⁰² –, wohl aber der sündige Mensch (insofern er Person, nicht insofern er Sünder ist – so differenziert Augustinus mit aller Klarheit¹⁰³), dem wir mit Respekt und Liebe und nicht mit

Stolz begegnen sollen (*sine superbia de veritate praesumite*). Person und Sache sind zu trennen; die Achtung vor der eingestifteten Gottebenbildlichkeit jedes Menschen ist bei allem nötigen Eifer für die Wahrheit zu bewahren.

Der Christ darf niemals so tun, als ob er den Glaubensirrtum praktisch mit der katholischen Wahrheit auf eine Stufe stellt oder als ob er von der Kirche verworfene Irrtümer auch selber für fraglich hält. Doch ist zu beachten, dass hinter jedem Irrtum oft ein Anliegen der Irrenden steckt, dass gereinigt und erlöst werden muss, dass Irrende sich bekehren können¹⁰⁴; gegenüber dem Irrtum als solchem ist jedoch jede ehrliche Überzeugung unduldsam¹⁰⁵. Dogmatische bzw. theoretische Toleranz wäre gleichbedeutend mit Indifferentismus, Skeptizismus, Überzeugungslosigkeit, ja Glaubensverleugnung. Die Forderung nach völliger Rechtsgleichheit aller Religionen verkennt auch, dass manche Gesellschaften blutige Kindermorde, Frauen-entrechtung, Rassismus, Suizid, Prostitution und alle möglichen Perversitäten bis hin zum Terrorismus oder sogar Kannibalismus religiös integrieren wollten. Die so verstandene Toleranz müsste auch jede Intoleranz akzeptieren. Toleranz besagt nichts gegen den dogmatischen Absolutheitsanspruch der Wahrheit, verträgt sich aber nicht mit ihrer gewaltsamen Durchsetzung.

Im kirchlichen Bereich hat die zuständige Autorität zu berücksichtigen, dass sie das von Christus übertragene Lehr- und Hirtenamt wirksam ausüben muss, dass sie die unverzichtbare Berufung hat, das *depositum fidei* tatkräftig vor allen Irrtümern zu schützen (*errores interficite*¹⁰⁶), nicht zu verkürzen oder nach der jeweiligen Zeitmode zu verändern, dass sie alles entschieden und unmissverständlich zurückzuweisen hat, was ihrer übernatürlichen Sendung entgegensteht, dass sie kraft göttlichen Rechtes die unverfälschte Wahrheit, die ihr von Christus anvertraut worden ist, gelegen oder ungelegen bezeugen muss, dass sie für die Gewissensfreiheit¹⁰⁷ einzutreten hat, da der Glaube auf einer freien Annahme der Gnade gründet, und dass sie die Verbreitung von Irrtümern mit den ihr angemessenen Mitteln eindeutig verhindern und Indifferentismus und Relativismus bekämpfen muss. Diese „Intoleranz“ bezieht sich auch auf Praktiken, die mit Schisma oder Glaubensabfall engstens verbunden sind. Ein Schweigen könnte nur berechtigt sein, wenn eine Lehre oder Praxis nicht oder noch nicht eindeutig dem Glauben zuzuordnen oder bloß wahrscheinliche Meinung ist.

⁹⁹ „Lediglich ‚gute Männer‘ und ‚gute Frauen‘ – das genügt heute nicht. – Außerdem: wer sich damit zufriedengibt, ‚ziemlich gut‘ zu sein, ist nicht gut genug: Wir brauchen ‚Aufrührer‘. Angesichts des heutigen Hedonismus, der heidnischen und materialistischen Strömungen will Christus echte Nonkonformisten, ‚Rebellen aus Liebe‘!“ (JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Die Spur des Sämanns*, Adamas-Verlag, Köln 1989, n. 128)

¹⁰⁰ Vgl. http://pro-leben.de/abtr/abtreibung_datens.php. Die Daten des statistischen Bundesamtes müssen demnach mindestens verdoppelt werden.

¹⁰¹ AUGUSTINUS, *Contra litteras Petiliani* I, 28 (PL 43, 259), *Sermo* 49, 5 (PL 38, 323): „Diligite homines, interficite errores; sine superbia de veritate praesumite, sine saevitia pro veritate certate“.

¹⁰² PIUS XII, Ansprache *Ci riesce* an die katholischen Juristen, (6.12.1953), n. 5: „1. Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion. – 2. Nicht durch staatliche Gesetze und Zwangsmaßnahmen einzugreifen kann trotzdem im Interesse eines höheren und umfassenderen Gutes gerechtfertigt sein.“ (AAS 45 (1953) 798, n. 5; Herderkorrespondenz 8 (1953/54) 174.

¹⁰³ AUGUSTINUS: „Dilige peccatorem, non in quantum peccator est, sed in quantum homo est“ (*Sermones de veteri Testamento*, Sermo 4 n. 20; CChrL 41, p. 34). Thomas: „Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt beatitudinis capaces.“ (S.th. II, q 25 a 6)

¹⁰⁴ Nachdrücklich bei AUGUSTINUS, *De civ. Dei* I, 9 (CChrL 47, 10).

¹⁰⁵ „Sei unnachgiebig in der Lehre und in deiner Lebensführung. – Aber sei konzilient in der Form. – Eine mächtige stählerne Keule in einem gepolsterten Futteral. Sei unnachgiebig, aber nicht halsstarrig.“ (Josemaría Escrivá, *Der Weg*, Adamas-Verlag, Köln 1983, n. 379). „Die Nachgiebigkeit ist ein sicheres Zeichen, dass man nicht in der Wahrheit ist. – Wenn ein Mensch in Dingen der Ideale, der Ehre oder des Glaubens nachgibt, dann ist dieser Mensch ... ein Mensch ohne Ideale, ohne Ehre und ohne Glauben.“ (ebd., n. 394). „Die heilige Unnachgiebigkeit hat nichts mit Fanatismus zu tun.“ (ebd., n. 396).

¹⁰⁶ Vgl. Anm. 101.

¹⁰⁷ THOMAS: „Wenn die Vernunft, auch wenn sie irrt, etwas als Gottes Gebot vor uns aufrichtet, dann heißt die Weisung der Vernunft verachten das Gleiche wie Gottes Gebot verachten“ (S.th. I,II q 19 a 5 ad 2).

Toleranz gegenüber den irrenden Personen gehört zum Christen: *Liebet die Irrenden (diligite homines)*¹⁰⁸. Die subjektive Überzeugung eines Menschen mit ehrlichem Gewissen, auch wenn es objektiv irrig ist, müssen wir achten. Die konkrete Haltung der Toleranz bedeutet nicht nur passives Ertragen, sondern bezieht sich auf das Gewissen und die Personwürde des anderen, die zu respektieren und vor Zwang zu schützen sind, und vermeidet die bloße Polemik. Somit bedeutet Toleranz nicht einfach nur Gelten- und Gewährenlassen, sondern schließt zunächst Achtung ein vor dem positiven Grundrecht jeder Person, frei die Wahrheit zu suchen und ihren Erfordernissen in seinem Leben nachzukommen. Rechtlich zu schützen sind vom Staat nicht die jeweilige Meinung oder ihre Pluralität als solche, sondern die Freiheit von politischen oder sozialen Zwang im religiösen Bereich. Gesellschaften sind im weiteren Sinne tolerant, wenn sie andersdenkende Mitmenschen, Minderheiten, fremde Religionen oder Bekenntnisse dulden, im eigentlichen Sinne jedoch, wenn sie den Minderheiten öffentlich-rechtlichen Schutz gewähren und auf jede Art von öffentlichen Diskriminierungen, jeden ethischen Kompromiss und Konformitätsdruck verzichten¹⁰⁹. Der Nihilismus dagegen würde schließlich alles gelten lassen, nicht nur Lebensweisen, mit denen man sich selber zugrunde richtet, sondern auch Handlungen und Gesetze, die anderen schaden, ihnen Unrecht tun oder Gruppen der Bevölkerung Chancengleichheit verwehren.

Die Kirche würde ihren Auftrag in Bezug auf die göttlichen Gebote verleugnen, wenn sie sich bei öffentlichen Sündern nicht klar und entschieden verhalten und die Gläubigen nicht mehr zu schützen versuchen würde. Wer könnte sinnvoll „Intoleranz“ vorwerfen, wenn es nicht nur staatliche, sondern auch kirchliche geistliche Strafbestimmungen gibt in Bezug auf Euthanasie, Kindstötung, Hostienfrevel, Bigamie, Grabschändung, Inzest usw.? Oder wenn der Staat abendländische Kulturwerte schützen und Zwangsheiraten verbieten will?¹¹⁰

Diskriminieren hat – im Gegensatz zu tolerieren – die negative Bewertung „jemanden herabsetzen, benachteiligen, zurück-

setzen“, zunächst im Politischen und dann vor allem im sozialen Bereich. Zu klären ist dabei aber immer, ob eine Ungleichheit „in der Natur der Sache liegt“ und ob folglich verschiedene rechtliche Regelungen erlaubt oder sogar geboten sind, oder ob eine Regelung wesentlich Gleiches ungleich behandelt. Nicht jede Form von Ungleichbehandlung ist gleichbedeutend mit *sozialer Diskriminierung* und Intoleranz. Einige Formen von Ungleichbehandlung sind sogar rechtlich geboten, also legitim und selbstverständlich. Einbürgerung und Zuerkennung der Staatsbürgerschaft kann an Bedingungen geknüpft werden. Ausgebildete Techniker und Handwerker haben andere Rechte als Mochtegern-Professionelle. Homosexuelle können die ehelichen und familiären Pflichten nicht erfüllen und können deshalb nicht die gleichen Rechte haben, wie diejenigen, die nicht in einer Pseudoeheliche leben. Die derzeitige Antidiskriminierungswelle ist sehr fragwürdig¹¹¹. Extrem verstandene Toleranz müsste letztlich auch die Intoleranz tolerieren. Die Behauptung, das einzig Nichttolerierbare sei die Intoleranz (*Voltaire*) enthält einen Widerspruch: sie sieht die Grenzen von Toleranz nur in der Toleranz selbst, und das heißt, aus ihr einen absoluten und damit unbegrenzten Wert zu machen.

Die mangelnde Unterscheidung von Toleranz, Tugend, Gewissens- und Religionsfreiheit kann leicht in die Nähe des Relativismus führen: Rechtliche Freiheit besteht unabhängig von Abwägungen; Toleranz dagegen braucht ein kluges Abwägen von Gründen für ein Dulden von etwas, das rechtlich und moralisch nicht anerkannt werden kann.

Die Rede von der *Gleichberechtigung* ist oftmals wenig glaubwürdig: „Während viele gleich bereit sind, sich über Nebensächlichkeiten zu entrüsten, scheinen sie unerhörte Ungerechtigkeiten zu tolerieren. Während die Armen der Welt noch immer an die Türen der Üppigkeit klopfen, läuft die reiche Welt Gefahr, wegen eines Gewissens, das bereits unfähig ist, das Menschliche zu erkennen, jene Schläge an ihre Tür nicht mehr zu hören¹¹²“. Ein Humanismus, der Gott ausschließt, ist ein unmenschlicher Humanismus¹¹³.

Und was bedeuten etwa gleiche Rechte, wenn Löwe, Wolf und Lämmchen einen Mehrheitsbeschluss fassen über das Problem, was es zum Mittagessen geben soll? Gleichberechtigte Propaganda für religiöse, antireligiöse, anarchistische Propaganda?

„Wir leben in einer Zeit, in der die Fanatiker und die Intoleranten, unfähig, die Argumente anderer gelten zu lassen, sich schadlos halten und ihre eigenen Opfer als gewalttätig und aggressiv hinstellen. Der Herr hat uns schließlich zu einem Zeitpunkt gerufen, da man viel von Einheit redet, sich aber kaum eine größere Uneinigkeit vorstellen kann selbst unter den Katholiken, nicht nur generell unter den Menschen¹¹⁴“.

So notwendig die Toleranz ist, so gilt doch, dass sie nicht letztes Ziel des Handelns sein kann; denn das Tolerieren eines Übels ist etwas Vorläufiges.

Christliches Apostolat heißt, das Böse immer soweit wie möglich zu bekämpfen und dem Guten zum Sieg zu verhelfen.

¹⁰⁸ Vgl. Anm. 101: AUGUSTINUS. Eigenartigerweise behauptet K. LEHMANN, Augustinus habe den „Hass gegen die Häretiker eher voll gefördert“ (*Toleranz und Religionsfreiheit*, Freiburg 2015, S. 56).

¹⁰⁹ Dazu näherhin Papst JOHANNES PAUL II: „Per eliminare gli effetti dell'intolleranza, non basta 'proteggere' le minoranze etniche o religiose, riducendole così alla categoria di minori civili o di individui sotto tutela dello Stato. Ciò potrebbe risolversi in una forma di discriminazione che ostacola, anzi impedisce lo sviluppo di una società armonica e pacifica. Piuttosto, va riconosciuto e garantito l'insopprimibile diritto di seguire la propria coscienza e di professare, e di praticare, da soli o comunitariamente, la propria fede, sempre che non siano violate le esigenze dell'ordine pubblico.“

Paradossalmente coloro che in precedenza sono stati vittime di varie forme di intolleranza possono correre il rischio di creare, a loro volta, nuove situazioni di intolleranza. La fine di lunghi periodi di repressione in alcune parti del mondo, durante i quali non è stata rispettata la coscienza di ciascuno ed è stato soffocato quanto vi era di più prezioso per la persona, non deve diventare occasione per nuove forme di intolleranza, per quanto difficile possa essere la riconciliazione con l'antico oppressore. *La libertà di coscienza, rettamente concepita, per sua stessa natura è sempre ordinata alla verità. Pertanto essa conduce non all'intolleranza, ma alla tolleranza e alla riconciliazione*“. (JOHANNES PAUL II, *Botschaft zum Weltfriedenstag* am 1.1.1991 (8. 12. 1990), n. 4) (eine offizielle deutsche Übersetzung scheint nicht vorzuliegen).

¹¹⁰ Vgl. ALEXANDER KISSLER, *Keine Toleranz den Intoleranten: Warum der Westen seine Werte verteidigen muss*, 24. August 2015.

¹¹¹ Vgl. dazu: W. KLUTH, *Der späte Sieg der Gleichheit: Gefährden postmoderne Diskriminierungsverbote die Freiheit?*, in: H. Thomas (Hrsg.), *Glaube und Gesellschaft. Gefährden unbedingte Überzeugungen die Demokratie*, Darmstadt 2009, 139-161.

¹¹² BENEDIKT XVI, Enzyklika *Caritas in veritate*, n. 75.

¹¹³ Ebd., n. 78.

¹¹⁴ JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Christus begegnen*, Adamas-Verlag, Köln 1977, n. 123

„Das christliche Apostolat ist weder ein politisches Programm noch eine kulturelle Alternative: Es will die Ausbreitung des Guten, es wird getragen von dem ansteckenden Verlangen zu lieben, es will Frieden und Freude verbreiten“¹¹⁵. „Christliches Apostolat hat es nicht nötig, Gräben aufzureißen oder Menschen, die die Wahrheit Christi nicht kennen, schlecht zu behandeln. Ein Verächter des Glaubens kann sich am Ende noch – von seinem Irrtum enttäuscht – ehrlich und von Herzen bekehren, wenn wir ihm gemäß dem Wort des Apostels begegnen: ‚*Cari- tas omnia suffert*‘ – die Liebe erträgt alles!“

¹¹⁵ JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Die Spur des Sämans*, Adamas-Verlag, Köln ²1989, n. 124.

¹¹⁶ Ebd., n. 939.

¹¹⁷ Vgl. dazu JOHANNES PAUL II, *Botschaft zur Feier des Weltfriedens- tages* am 1. Januar 2005, n. 3.

Literaturhinweise

- AGUILÓ, ALFONSO, *La tolerancia*, ed. Palabra, Madrid 1995.
- AUBERT, ROGER, *Das Problem der Religionsfreiheit in der Ge- schichte des Christentums*, in: *Zur Geschichte der Toleranz und Reli- gionsfreiheit*, Darmstadt 1977, 422-454.
- ANGENENDT, ARNOLD, *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwi- schen Bibel und Schwert*, ⁵Münster 2009, ⁶2012.
- AUGUSTIN, CHRISTIAN/ WIENAND, JOHANNES/WINKLER CHRISTIANE (Hrsg.), *Religiöser Pluralismus und Toleranz in Europa*, Wiesbaden 2006.
- BORNKAMM, HEINRICH, *Toleranz II. In der Geschichte des Christen- tums*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, ³Tübingen, Band 6, 1986, Sp. 932-946.
- COTTIER OP, GEORGES M. M., *Idéologie, vérité et tolérance*, Nova et Vetera 71/4(1996) 43-56.
- FORST, RAINER, *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt 2003.
- HÄBERLE, LOTHAR, *Mission und Toleranz – eher Ergänzung als Gegensatz. Zu missionstheologischen Aspekten des Apostolischen Schreibens „Evangelii gaudium“ von Papst Franziskus*, Forum katho- lische Theologie 31 (2015) 58-73.
- HARTMANN SJ, Albert, *Toleranz*, Frankfurt 1953.
- HOHN, HANNSJOSEF, *Toleranz und Relativismus: Voraussetzungen und Irrlichter der Toleranz*, THEOLOGISCHES 34 (2004, 9) S. 483-506, 537-558.

Ausgeschlossen aber bleibt, „unter der Parole einer ange- blichen ‚Weite des Denkens‘ in den wesentlichen Fragen des Glaubens selbst nachzugeben. Eine solche falsche Toleranz birgt die Gefahr, sich außerhalb der Kirche zu stellen. Statt an- deren zu helfen, schadet man sich selbst“¹¹⁶.

Das Ziel muss immer sein, schließlich das Böse durch das Gute zu besiegen¹¹⁷ (vgl. Röm 12, 21).

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln

JOURNET, KARD. CHARLES, *Droit de la vraie religion et tolérance ci- vile des cultes*, Nova et Vetera 1 (1951) 6-25.

KAMEN, HENRY, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Eu- ropa moderna*, Madrid 1987; (Rez: Pérez Gómez, Rafael, *Aceprensa* 141/88 (5. 10. 1988) 560-563).

KHOURI, ADEL THEODOR, *Toleranz im Islam*, Altenberge 1986.

MARITAIN, J. *Tolérance et vérité*, Nova et Vetera 32 (1957) 161-169.

MICHEL, A., *Tolérance*, DThC XV, 1208-1223.

MOREAU, JACQUES, *Die Christenverfolgungen im römischen Reich*, ²1971.

OCÁRIZ BRAÑA, FERNÁNDO, *Sulla libertà religiosa. Continuità del Vaticano II con il Magisterio precedente*, *Annales teologici* 3 (1989) 74-97.

OCÁRIZ BRAÑA, FERNÁNDO, *Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad*, *Scripta theologica* 27 (1995) 865-884; = DERS., in: *Natura, grazia e gloria*, Roma 2003, c. XV, p. 297-316 (italien.).

OHST, MARTIN, *Toleranz/Intoleranz*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, ⁴München 2005, Band 8, Spalte 463.

OLLERO, ANDRÉS, *Tolerancia y verdad*, *Scripta Theologica* 27 (1995) 885-924.

RATZINGER, JOSEF KARD., *Glaube – Wahrheit- Toleranz*, Freiburg i. Br. 2003.

RAUSCHER, A., *Toleranz und Menschenwürde*, Berlin 2011.

SORIA SAENZ, J. L., *Tolerancia. Teologia moral*, *GranEncRialp*, XXII, Madrid 1979, 544-545.

SPÄMANN, ROBERT, *OssRom* 7.2.2003 Nr. 6, S. 12.

THOMAS, HANS (Hrsg.), *Glaube und Gesellschaft. Gefährden unbe- dingte Überzeugungen die Demokratie?*, Darmstadt 2009.

JOCHEN SCHMITT

Gibt es Bezüge der Otilien-Gestalt in Goethes „Wahlverwandtschaften“ zur heiligen Odilia?¹

In Bezug auf Goethes Werke existiert eine umfangreiche Forschungsliteratur, die nahezu jeden Aspekt Goethe'schen Denkens berücksichtigt, der sich in irgendeiner Weise in seinen Werken niedergeschlagen hat. So verhält es sich auch bei seinem Roman „Die Wahlverwandtschaften“, der zwischen 1807 und 1809 entstanden ist und zu seinem Spätwerk gehört.² Über die „Wahlverwandtschaften“ wurde viel geforscht und publi- ziert, obwohl das Buch aus zeitgenössischer Perspektive kein Erfolg war, sondern sich schlecht verkauft hat, womit Goethe aber gerechnet hatte.³ Über alle Figuren in den „Wahlverwandt- schaften“ und insbesondere über die Beziehungen der Figuren

untereinander gibt es Monographien und sonstige Abhandlun- gen der verschiedensten Art, speziell auch unter psychologi- schen und ähnlichen Gesichtspunkten. Auch über die Gestalt der Otilie wurde geforscht und publiziert.⁴ Jedoch fehlt bisher

¹ Der Aufsatz ist Kathrin Lehnert (1985-2011) zugeeignet. J.S.

² Vgl. auch zum Folgenden den Überblick im Nachwort von BENEDIKT JESSING, in: Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Wahlverwandtschaften. Ein Roman*, Stuttgart 2010, S. 263-282.

³ Vgl. JESSING: *Nachwort*, S. 266-267.

eine Untersuchung, inwieweit Goethe sich bei Gestaltung der Figur der Ottilie auf die heilige Odilia bzw. deren Legende bezogen hat. Viele Autoren erwähnen nur kurz, dass Goethe den Namen „Ottilie“ gewählt habe, da er während seiner Zeit in Straßburg an einer Wallfahrt zum Odilienberg teilgenommen habe, wovon er auch in seinem autobiographischen Werk „Dichtung und Wahrheit“ berichtet⁵:

„Einer mit hundert, ja tausenden Gläubigen auf den Ottilienberg begangenen Wallfahrt denk ich noch immer gern. Hier, wo das Grundgemäuer eines römischen Kastells noch übrig, sollte sich in Ruinen und Steinritzen eine schöne Grafentochter, aus frommer Neigung, aufgehalten haben. Unfern der Kapelle, wo sich die Wanderer erbauen, zeigt man ihren Brunnen und erzählt gar manches Anmutige. Das Bild, das ich mir von ihr machte, und ihr Name prägten sich tief bei mir ein. Beide trug ich lange mit mir herum, bis ich endlich eine meiner zwar später, aber darum nicht minder geliebten Töchter damit ausstattete, die von frommen und reinen Herzen so günstig aufgenommen wurde.“⁶

Da also Goethe bei seiner Ottilie sicher in irgendeiner Weise an die heilige Odilia dachte, soll nun der Versuch gemacht werden, aufzuzeigen, inwieweit bei der Figur der Ottilie in den „Wahlverwandtschaften“ Bezüge zu Leben und Legende der heiligen Odilia vorhanden sind.

Die Figur der Ottilie – eine rätselhafte Gestalt

Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“ besteht aus zwei Teilen, die inhaltlich zusammenhängen und in denen die Figur der Ottilie eine Rolle spielt: Der erste Teil der „Wahlverwandtschaften“ ist eine Art Eheroman, in dem es um die Beziehung des Grafen Eduard, seiner Frau Charlotte, dem Hauptmann Otto und Ottilie, der Nichte (S. 7)⁷ der Gräfin, geht. Hier ist Ottilie eher eine Person von mehreren, aber nicht die Hauptperson. Den zweiten Teil kann man auch „Ottilienroman“ nennen,⁸ weil hier Ottilie dominiert und sie immer im Mittelpunkt steht. Es finden sich im zweiten Teil daher auch Auszüge aus den Tagebucheinträgen von Ottilie. Ottilie ist ein Waisenkind, das in einem Mädchenpensionat (12), also einem Internat, zusammen mit ihrer Cousine Luciane lebt. Von ihren Eltern ist Ottilie nur ein Medaillon mit dem Bild ihres Vaters (54, 65) geblieben. Sie ist arm (12, 13, 181) und wird seit dem Tod ihrer Eltern von ihrer Tante Charlotte, der Mutter ihrer Cousine, versorgt.

⁴ Vgl. z. B. SCHELLING-SCHÄR, ESTHER: *Die Gestalt der Ottilie. Zu Goethes „Wahlverwandtschaften“* (= Zürcher Beiträge zur deutschen Literatur- und Geistesgeschichte, 36), Zürich 1969; EHWALD, RUDOLF: *Wesen und Bedeutung Ottiliens in den Wahlverwandtschaften*, Würzburg 1941, sowie BRANDSTÄDTER, HEIKE: *Der Einfall des Bildes. Ottilie in den „Wahlverwandtschaften“*, Würzburg 2000.

⁵ Vgl. BLESSIN, STEFAN: *Goethes Romane. Aufbruch in die Moderne*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1996, S. 219; FRANÇOIS-PONCET, ANDRÉ: *Goethes Wahlverwandtschaften. Versuch eines kritischen Kommentars*, Mainz 1951, S. 202-203.

⁶ GOETHE WERKE, Bd. IX, *Autobiographische Schriften*, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Textkritisch durchgesehen von Lieselotte Blumenthal. Kommentiert von Erich Trunz, 13. Auflage, München 1999, S. 497.

⁷ Die Zitate des Primärtextes folgen der Ausgabe: GOETHE, JOHANN WOLFGANG VON: *Die Wahlverwandtschaften. Ein Roman*, Stuttgart 2010.

⁸ BLESSIN: *Goethes Romane*, S. 212, meint zutreffend, ab dem zweiten Teil handele es sich um den „Roman Ottilies“. „Der Eheroman verwandelt sich in die Geschichte Ottilies“, schreibt BLESSIN: *Die Romane Goethes*, Königstein 1979, S. 70.

Ottilies Schulleistungen sind schlecht, weil sie beim Lernen alle Schritte verstehen und nachvollziehen muss, um den Stoff zu begreifen, die Lehrer aber selten so strukturiert vorgehen können. Sie ist schweigsam (57) und bescheiden (25), hat eine „stille Gemütsart“ (78f.) bzw. eine liebenswürdige Art (87). Die Vorsteherin des Pensionats kritisiert, dass sie nur sehr wenig esse (25, 45). Ferner ist auffällig, dass sie oft „Kopfweh“ auf einer Seite hat (41, 43), wobei man hier schon von Migräne sprechen kann.⁹ Ihre Tante Charlotte und deren Mann Eduard beschließen eines Tages, Ottilie auf ihr Landgut zu holen, während Eduards alter Freund, der Hauptmann Otto, zugleich eine Anstellung auf Eduards Gut erhält. Ottilie ist immer lieb und gefällig, erfreut alle ihre Mitmenschen, weil sie sehr bescheiden ist und besonders für Männer einen „Augentrost“ (46) darstellt, denn sie ist schön. Zudem hat sie „lange Augenwimpern“ (172), was ebenfalls als sehr ästhetisch-weiblich gilt. Als man ein Lusthaus bauen möchte, macht Ottilie den Vorschlag, das Gebäude an einem hohen Ort zu bauen, wo man einen guten Ausblick hat, auch wenn von dort aus das Schloss nicht gesehen werden kann (58). Im Laufe der Handlung kommen sich Eduard und Ottilie auf der einen Seite sowie Charlotte und der Hauptmann auf der anderen Seite näher. Ottilie ist viel jünger als Eduard, denn sie ist die Nichte seiner Frau und etwa siebzehn Jahre alt,¹⁰ so dass er für sie psychologisch eher eine Vaterfigur darstellt. Von Ottilies Schönheit sind alle bezaubert: Der Architekt, der die Kapelle des Schlosses gestaltete, gab den Gesichtern der Engel sogar Ottilies Züge. Am Ende des zweiten Teils zieht sich Ottilie ganz in sich zurück und isst heimlich fast nichts mehr, so dass sie abgemagert an Unterernährung stirbt. Nanny, die ihre Mahlzeiten gegessen hat, erscheint sie nach ihrem Tod und teilt ihr mit, dass sie ihr vergeben habe, denn Nanny fühlte sich an Ottilies Tod schuldig. Darauf geschehen Heilungswunder an ihrem Grab. Insgesamt ist auffällig, dass die „rätselhafte Gestalt“¹¹ Ottilie sehr positiv geschildert wird und praktisch über keine negativen Eigenschaften verfügt sowie auch moralisch einwandfrei handelt, wenn man von ihrer Beziehung zu Eduard einmal absieht.

Die heilige Odilia – Patronin der Blinden und Augenleidenden

Über die heilige Odilia gibt es wenig historisch gesichertes Wissen, so dass man sich im Wesentlichen auf die Legende stützen muss, die in zwei kaum voneinander abweichenden Fassungen überliefert ist.¹² Danach wurde sie blind geboren und deshalb von ihrem Vater verstoßen,¹³ der überlegte, sie umbringen zu lassen. Attich dachte, dass die Behinderung seiner Tochter eine Strafe Gottes sei.¹⁴ Ihre Mutter hatte aber Mitleid und gab das

⁹ Vgl. NEMEC, FRIEDRICH: *Die Ökonomie der „Wahlverwandtschaften“*, München 1973, S. 134, insbesondere die medizinischen Anmerkungen in Fußnote 86.

¹⁰ Vgl. EHWALD: *Wesen*, S. 3.

¹¹ BLESSIN, STEFAN: *Erzählstruktur und Leserhandlung. Zur Theorie der literarischen Kommunikation am Beispiel von Goethes „Wahlverwandtschaften“*, Heidelberg 1974, S. 17.

¹² Vgl. BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 27.

¹³ Vgl. zum Folgenden den hagio- bzw. biographischen Überblick von BIELER, LUDWIG: *Odilia*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7 (Marcellus – Paleotti), 2. Auflage, Freiburg im Brsg. 1962, Sp. 1096-1097. Hier wurde die ältere 2. Auflage herangezogen, weil sie detaillierter über Odilia berichtet.

¹⁴ Vgl. STOECKLE, MARIA: *Leben der heiligen Odilia*, St. Ottilien 1991, S. 42.

Kind einer ehemaligen Magd des Hauses, die das kleine Mädchen zu sich nahm. Nach etwa einem Jahr jedoch wunderten sich die Nachbarn, wessen Kind das Mädchen sei, und die Magd fragte Odilias Mutter, was sie nun tun solle. Das Kind kam dann in ein Kloster nach Palma, vermutlich das Kloster in Beaumes-Dames, nördlich von Besançon.¹ Dort zog die Amme dann das Kind auf. Eines Tages soll ein Bischof Erhard aus Bayern eine Vision gehabt haben, derzufolge er in dieses Kloster gehen, dort das Mädchen taufen und ihm den Namen Odilia geben solle.¹ Beim Untertauchen des blinden Kindes ereignete sich dann das Wunder, dass es normal sehen konnte. Wegen der Heilung verpflichtete sich Odilia zu einem religiösen Leben, lernte die Schrift lesen, das Stundengebet zu verrichten und lebte als Ordensfrau. In einer Vision bekam ihr Vater eines Tages gezeigt, dass seine Tochter lebe und sie wieder sehen könne, nachdem sie von einem Bischof die Taufe empfangen habe. Odilia war erwachsen und ins Kloster aufgenommen worden, als sie erfuhr, dass sie einen Bruder habe. Diesem schrieb sie und bat, er möge sich bei ihrem Vater dafür einsetzen, dass sie ihren Vater kennenlernen könne. Ihr Bruder ließ sie nach Hause bringen, worüber ihr Vater so erzürnt war, dass er ihn erschlug.¹⁷ Odilias Vater bereute seinen Ausfall sofort, lebte fortan in dem von ihm auf Hohenburg, seinem Sitz, gegründeten Kloster, um den Totschlag zu sühnen.¹⁸ Odilia versorgte er. Das Schloss bzw. Kloster übergab Attich später seiner Tochter.¹⁹ Der Legende zufolge brachte ein unbekannter Mann Odilia drei Schösslinge, die sie pflanzen sollte, damit das Andenken an sie bewahrt werde.²⁰ Darauf wuchsen dann drei Lindenbäume. Da Odilia wegen ihrer Heilung bei der Taufe den heiligen Johannes den Täufer verehrte, wollte sie ihm zu Ehren eine Kirche bauen und bat Gott, ihr mitzuteilen, wo sie die Kirche bauen sollte.²¹ Darauf erschien ihr der Heilige nachts beim Stundengebet und offenbarte ihr, an welchem Ort die Kapelle gebaut werden sollte sowie die Maße für den Grundriss.²² Im Laufe der Zeit erwarb sich Odilia den Ruf der Heiligkeit.²³ Kurz vor ihrem Tod rief sie alle Schwestern zu sich und hielt eine Ansprache, bevor sie sie zum Stundengebet in die Kirche schickte, während sie selbst allein blieb. Als die Schwestern zurückkehrten, fanden sie sie tot vor. Die Schwestern klagten, weil es ihr versagt war, vor ihrem Tod noch die Wegzehrung zu erhalten und man betete intensiv für die Verstorbene. Plötzlich wurde Odilia wieder lebendig und war enttäuscht, dass ihre Schwestern dies verlangt hatten. Sie erzählte, sie sei im Himmel der heiligen Lucia beigesellt worden. Sogleich wurde ihr der Kelch gebracht und sie empfing den Leib und das Blut des Herrn und verschied kurz darauf. Dieser Kelch sei noch lange verehrt worden. Der Leib der Odilia wurde in der Kirche des hl. Johannes beigesetzt.²⁴

Die heilige Odilia gilt als Patronin des Elsass sowie gegen Augen-, Ohren- und Kopfkrankheiten.²⁵ Odilia wird meist als Äbtissin dargestellt und hat als Heiligenattribut ein Buch in der

Hand, auf dem zwei Augen liegen. Man nimmt an, dass Odilia vor 660 geboren wurde und am 13. Dezember wahrscheinlich um 720 gestorben ist.²⁶ Historisch gesichert ist, dass sie eine Tochter von Adalrich bzw. Attich war und zum Adel gehörte. Sicher ist auch, dass sie den Konvent auf Hohenburg, also dem späteren Odilienberg mitgegründet hat, was wahrscheinlich im letzten Viertel des 7. Jahrhunderts auf Anregung und Schenkung ihre Vaters, des örtlichen Herzogs, geschah. Der Odilienberg liegt südwestlich von Straßburg und ragt aus den Vogesen etwas in die Rheinebene hinein.²⁷ Die hl. Odilia ist eine Volkshelige, denn sie wurde schon verehrt und ihre Vita war weit verbreitet, bevor dann 1050 Papst Leo IX. die Verehrung kirchlich bestätigt hat.²⁸

Parallelen, Ähnlichkeiten und sonstige Bezüge

Bisher hat sich die Forschung bezüglich der christlichen Mythologeme der Ottilien-Gestalt vorwiegend auf die Marien-Ikonomie konzentriert und hinsichtlich der hl. Odilia hauptsächlich das Augenmotiv als Analogie anerkannt.²⁹ Außer diesem und dem Namen gibt es noch weitere Bezüge zwischen der Figur der Ottilie und der heiligen Odilia,³⁰ wenn es auch nicht viele und teilweise etwas entfernte sind.

Name

Wie oben bereits erwähnt, gibt Goethe selbst in seinem autobiographischen Werk „Dichtung und Wahrheit“ einen kurzen Hinweis darauf, dass er den Stoff der hl. Odilia in irgendeiner Weise literarisch verarbeitet hat. Beim Namen „Ottilie“ in den „Wahlverwandtschaften“ handelt es sich lediglich um eine Variante der Form „Odilia“.³¹ Was der Name bedeutet, kann man nicht genau sagen. Teilweise wird er mit „Gott ist die Sonne“ oder „Tochter des Lichts“ übersetzt, so die Vita des hl. Erhard, was aber weit hergeholt sein dürfte.³² Wahrscheinlich ist es einfach eine Ableitung von Odilo. Jedenfalls führt die Figur der Ottilie „den Namen einer Heiligen“³³.

Elternlose Kindheit

Sowohl Ottilie als auch die hl. Odilia erleben eine elternlose Kindheit.³⁴ Goethes Ottilie ist Vollwaise, denn sie hat keine Eltern mehr, da Vater und Mutter verstorben sind. Sie wird als

¹⁵ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 45, sowie Fußnote 15 auf S. 115.

¹⁶ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 45.

¹⁷ Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 48.

¹⁸ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 24, 41, 49.

¹⁹ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 51, sowie WEHRMEISTER, CYRILLUS: *Die heilige Ottilia*, St. Ottilien 1902, S. 46.

²⁰ Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 54.

²¹ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 56.

²² Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 57.

²³ Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 61-63.

²⁴ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 63.

²⁵ Vgl. zum Folgenden BIELER: *Odilia*, Sp. 1096.

²⁶ Vgl. zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 17-18.

²⁷ Vgl. auch zum Folgenden WEHRMEISTER: *Ottilia*, S. 1.

²⁸ Vgl. WEHRMEISTER: *Odilia*, S. 87, 142-145 (Anmerkung 48)

²⁹ Vgl. MITTERMÜLLER, CHRISTIAN: *Sprachskepsis und Poetologie. Goethes Romane „Die Wahlverwandtschaften“ und Wilhelm Meisters Wanderjahre*, Tübingen 2008, S. 158 (Fußnote 281). Irrtümlich meint er dort, dass bisher nur SCHELLING-SCHÄR einen weiteren Bezug zur hl. Odilia hergestellt hätte. Dass dies nicht richtig ist, zeigt der Aufsatz von EGGER, in dem weitere Bezüge zumindest aufgezählt werden (s.u. folgende Fn. 29).

³⁰ Die Gliederung dieser Darstellung folgt etwas modifiziert und erweitert EGGER, IRMGARD: Eikones: zur Inszenierung der Bilder in Goethes Romanen, in: *Goethe-Jahrbuch 118 (2001)*, hrsgg. v. d. Goethe-Gesellschaft, Weimar 2002, S. 260-273, die auf S. 269 eine knappe Aufzählung von Bezügen zur hl. Odilia bringt, allerdings ohne genaue Belege am Text und bezüglich der Darstellung beider Figuren mit aufgeschlagenem Buch in der Hand ohne jeden Beleg.

³¹ Vgl. WEHRMEISTER: *Odilia*, S. 132, dort Anmerkung 31.

³² Vgl. auch zum Folgenden WEHRMEISTER: *Ottilia*, S. 26, 132 (dort Anmerkung 31).

³³ SCHELLING-SCHÄR: *Gestalt*, S. 18.

³⁴ Vgl. EGGER: *Eikones*, S. 269.

„Pflegetochter“ (I 2, S. 14) ihrer Tante Charlotte bezeichnet und ist aufgrund ihrer Armut ganz von ihrer Tante abhängig (I 2, S. 13), die faktisch die Vormundschaft innehat. Genauso wächst die hl. Odilia ohne ihre Eltern auf, da sie von ihrer Mutter vor ihrem Vater in Sicherheit gebracht wurde, der sie wegen ihrer Blindheit töten lassen wollte. Speziell die Erziehung in der Kindheits- und Jugendphase, soweit man von einer solchen in der damaligen Zeit schon reden kann, wurde nicht von den Eltern wahrgenommen, sondern bei der hl. Odilia von der Amme bzw. den Schwestern im Kloster bzw. bei Goethes Otilie von den Internatserziehern im Pensionat. Man könnte sogar sagen, dass Otilie mit dem Gehülften auch im Pensionat eine besondere Hauptbezugsperson hat, wie Odilia mit der von ihrer Mutter beauftragten Amme. Darüber hinaus könnte man die Auffassung vertreten, dass beide durch eine Art „Aschenputteldasein“³⁵ charakterisiert werden können. Otilie hat dieses selbst gewählt, weil sie sich arm und in der Schuld ihrer Verwandten fühlte. Die hl. Odilia hingegen war durch die Umstände dazu gezwungen: Zum einen durch die Flucht vor ihrem Vater und zum anderen wegen des Lebens im Verborgenen.

Charakterisierung durch die Augen

Eine weitere Gemeinsamkeit besteht darin, dass sowohl die hl. Odilia als auch Goethes Otilie durch die Augen charakterisiert werden. Odilia wurde durch ein Wunder bei ihrer Taufe von der Blindheit geheilt, konnte wieder sehen und daher zu ihrer Familie zurückkehren, wie es die Legende beschreibt. Für ihren Bruder hatte dies zwar den Tod zur Folge, für ihren Vater jedoch zumindest mittelbar die Umkehr und die Heiligkeit. Die Augen auf dem aufgeschlagenen Buch sind für sie ein Heiligenattribut.³⁶

Goethes Otilie hingegen hat zum einen „schöne Augen“ (II 16, S. 244) und ist zudem selbst aufgrund ihrer Schönheit als Frau ein „wahrer Augentrost“ (I 6, S. 46). Sie ist also einerseits körperlich, bezogen auf ihre eigenen Augen, schön und andererseits von ihrer Wirkung auf andere Menschen, bezogen auf deren Augen, von besonderer Qualität. Zu ihrer Schönheit gehört auch der Umstand, dass sie „lange Augenwimpern“ (II 6, S. 172) hat, weil dadurch die Wirkung ihrer Augen noch verstärkt wird. Vom Gehülften heißt es einmal, er habe „im Stillen Otilien vor Augen und im Herzen“ (II 7, S. 179), als er an eine zukünftige Ehefrau dachte, die auch im Pensionat unterrichten sollte. Otilie wirkt demnach durch ihr Äußeres über die Augen des Betrachters. Aber nicht nur die Wahrnehmung Otiliens mit den Augen, sondern die Wirkung der Wahrnehmung Otiliens macht sie so besonders: „Wer sie erblickt, den kann nichts Übles anwenden.“ (I 6, S. 46) Otiliens Augen werden überdies gewissermaßen weitergegeben, denn das Kind Otto erhält Otiliens Augen (II 8, S. 189). Gemeinsam mit Mittler ist sie Patin des kleinen Jungen. Da Eduard bei der Zeugung Ottos an Otilie dachte, beginnt das Kind immer mehr Otilie zu ähneln und dies natürlich in ihrem wesentlichen Charakteristikum, nämlich den Augen: „Den Gesichtszügen und der ganzen Form nach glich das Kind immer mehr dem Hauptmann, die Augen ließen sich immer weniger von Otiliens Augen unterscheiden.“ (II 11, S. 214)

Der Unterschied zum Augenmotiv des Odilialegende besteht darin, dass die Augen der Heiligen selbst im Vordergrund stehen, während bei Otilie auch deren Blick eine Wirkung entfaltet, was teilweise schon auf Heiligkeit hindeutet, wenn etwa die

auffällig positive Wirkung des Blicks gewürdigt wird.³⁷ Bei Otilie spielt der mit den Augen zusammenhängende Blick eine wesentliche Rolle. Deutlich wird das daran, dass schon der Gehülfe im seinem zweiten Brief folgendes schreibt:

„Sie drückt die flache Hände, die sie in die Höhe hebt, zusammen und führt sie gegen die Brust, indem sie sich nur wenig vorwärts neigt und den dringend Fordernden mit einem solchen Blick ansieht, dass er gern von allem absieht, was er verlangen oder wünschen möchte.“ (I 6, S. 42-43)

Insgesamt ist zu sagen, dass das Augenmotiv der Legende abgewandelt und etwas komplexer gestaltet wiederkehrt.³⁸

Exponierte Höhenlage der durch sie visionär angeregten Gebäude

Die hl. Odilia gründete das Kloster und speziell die dem hl. Johannes dem Täufer geweihte Kapelle auf einem Berg bzw. dort auf einer erhöhten Stelle. Den genauen Hinweis, wo die Johanneskirche gebaut werden sollte, sowie die Maße des Grundrisses erhielt sie in einer Vision vom hl. Johannes selbst, wie oben unter Punkt 3 ausgeführt. Der heute so genannte Odilienberg ist eine der höchsten Erhebungen in der dortigen Gegend und durch das Hineinragen in die Rheinebene beeindruckend. Ähnliches gilt für den Ausblick von dort auf die Rheinebene. In „Dichtung und Wahrheit“ schildert Goethe seinen Eindruck, welchen er von dort hatte:

„Auch auf dieser Höhe wiederholt sich dem Auge das herrliche Elsass, immer dasselbe und immer neu; ebenso wie man im Amphitheater, man nehme Platz wo man wolle, das ganz Volk übersieht, nur seine Nachbarn am deutlichsten, so ist es auch hier mit Büschen, Felsen, Hügeln, Wäldern, Feldern, Wiesen und Ortschaften in der Nähe und in der Ferne. Am Horizont wollte man uns sogar Basel zeigen; dass wir es gesehen, will ich zwar nicht beschwören, aber das entfernte Blau der Schweizergebirge übte auch hier sein Recht über uns aus, indem es uns zu sich forderte, und, da wir nicht diesem Trieb folgen konnten, in uns ein schmerzliches Gefühl zurückließ.“³⁹

Goethes Otilie macht den Vorschlag, wo genau das geplante Lustgebäude errichtet werden soll. Sie macht dies, nachdem sie zuvor geschwiegen hatte und von Eduard ausdrücklich dazu aufgefordert worden ist, nun zu sprechen, wobei er bemerkt, dass alles noch eine vorläufige Planung sei:

„Ich würde, sagte Otilie, indem sie den Finger auf die höchste Fläche der Anhöhe setzte, das Haus hierher bauen. Man sähe zwar das Schloss nicht; denn es wird von dem Wäldchen bedeckt; aber man befände sich auch dafür wie in einer anderen und neuen Welt, indem zugleich das Dorf und alle Wohnungen verborgen wären. Die Aussicht auf die Teiche, nach der Mühle, auf die Höhen, in die Gebirge, nach dem Lande zu, ist außerordentlich schön; ich habe es im Vorbeigehen bemerkt.“ (I 7, S. 58)

Charakteristisch für diese Situation ist Otiliens unbedarfte Art, sie hat lediglich „im Vorbeigehen“ bemerkt, dass man von dort eine „außerordentlich schöne“ Aussicht hat. Darüber hinaus hat sie das Gefühl, dass man sich dort „wie in einer anderen und neuen Welt“ befinde. Dies zeigt, dass keine rationalen Überlegungen von ihr gemacht wurden, sondern dass sie nur Eindrücke

³⁷ Ähnlich BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 137.

³⁸ Vgl. BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 132.

³⁹ GOETHES WERKE, Bd. IX, *Autobiographische Schriften*, S. 497-498.

³⁵ STOECKLE: *Leben*, S. 76; bezogen auf die hl. Odilia.

³⁶ Vgl. BIELER: *Odilia*, Sp. 1096.

cke aufgenommen hat. Es ist ein spontaner Einfall, eine intuitive Entscheidung Ottilies gewesen, an diesem Platz das Lustgebäude zu bauen.

Daher kann man sagen, dass sowohl bei der hl. Odilia als auch bei Goethes Ottilie, die Bestimmung des Bauplatzes aus einem „irrationalen-intuitivem Impuls“⁴⁰ heraus erfolgte. Teilweise wird in der Forschung ausgeführt, „in dem ‚Fingerzeig‘ Ottilies liegt noch so etwas wie ein Anklang an Heiligenlegenden, wo der Bauplatz einer Kirche, eines Klosters, einer Andachtsstätte durch höhere Eingebung, deren Werkzeug eben eine Heilige ist, bestimmt wird.“⁴¹ Außerdem kann man spekulieren, ob Goethe bei seiner Wallfahrt zum Odilienberg eine alte Tapiserie gesehen hat, auf der dargestellt wird, wie der hl. Johannes mit dem Finger – sichtbar nur für Odilia – zeigt, wo ihr Kloster gebaut werden soll.⁴²

Verbindung mit bestimmten Bäumen

Goethes Ottilie hat einen engen Bezug zur Natur, denn sie ist gerne beim Gärtner, lässt sich von ihm über Pflanzen erzählen, bewundert und freut sich über die „Pflanzfreier des Frühjahrs“ (I 17, S. 115). In den „Wahlverwandtschaften“ hat Ottilie einen engen Bezug zu den Platanen, die auf dem Areal wachsen. Diese werden immer wieder erwähnt: „Ottiliens liebster Weg, teils allein, teils mit dem Kind ging herunter zu den Platanen auf einem bequemen Fußsteig, der sodann zu dem Punkte leitete, wo einer der Kähne angebunden war.“ (II 10, S. 197) Auch an Stellen, an der diese Bäume keine Rolle spielen, werden sie erwähnt. So etwa bei der Begegnung zwischen Eduard und Ottilie, bevor der Knabe Otto ertrinkt. Als sie nach dem Gespräch verwirrt ist und zu Charlotte gehen möchte, liest man folgende Beschreibung: „Die Platanen sieht sie gegen sich über, nur ein Wasserraum trennt sie von dem Pfade, der sogleich zum Gebäude hinaufführt.“ (II 13, S. 225) Bedeutsam ist hier, dass eine Gruppe von Platanen und Pappeln genau zum Zeitpunkt von Ottilies Geburt gepflanzt wurden, wie Eduard ausführt. (I 9, S. 67, sowie I 14, S. 99)

Die hl. Odilia dagegen wird mit drei Linden in Verbindung gebracht, die sie gepflanzt haben soll.⁴³ Wie oben unter Punkt 3 bereits kurz erwähnt, soll Odilia der Legende nach die drei Lindenschösslinge von einem unbekanntem Fremden erhalten haben, der sie anwies, sie zu pflanzen, damit den Nachkommen das Andenken an sie bleibe.⁴⁴ Hierauf soll sie die Pflanzen gewissermaßen rituell „im Namen des Vaters, des Sohnes und der Heiligen Geistes“ gepflanzt haben. Auch in diesem Fall könnte Goethe durch die Legende angeregt worden sein.

Häufige Darstellung mit aufgeschlagenem Buch in der Hand

Die hl. Odilia wird häufig mit einem aufgeschlagenen Buch in der Hand dargestellt,⁴⁵ oft ist es die Ordensregel.⁴⁶ In der For-

schung wird angeführt, dass man auch Goethes Ottilie als junges Mädchen mit einem empfindsamen Roman in der Hand darstellt.⁴⁷ Inhaltlich passt hierzu, dass Eduard in den „Wahlverwandtschaften“ oft und gerne vorliest, wobei er es nicht mochte, wenn man ihm dabei in das Buch sah. (I 4, S. 31) Erst als er Sympathien für Ottilie entwickelt, ließ er dies zu und zwar nur bei ihr. (I 8, S. 60)

Asketisch-entrücktes Sterben

Ottilie lebte schon immer asketisch und war von ihrer Persönlichkeit her zurückhaltend. Schon bei ihrer Einführung durch den Brief der Pensionatsvorsteherin kommt dies zum Ausdruck, denn sie wird als mäßig im Essen und Trinken, bescheiden sowie gefällig gegen andere beschrieben. (I 3, S. 25) Ottilie zieht sich am Ende des Romans ganz in sich zurück und findet den Tod, weil sie nichts mehr isst, letztlich die Nahrungsaufnahme verweigert. (II 18, S. 250-254) Sie enthält sich des Essens, könnte man formulieren, oder medizinisch: *Anorexia nervosa* mit entsprechendem Suizid,⁴⁸ wobei die Magersucht zwar eine Krankheit darstellt, aber äußerlich nach Askese aussieht, zumal dies bei Ottilies Lebensumständen und - wenn man den Begriff in diesem Zusammenhang verwenden möchte – Schuldverstrickung psychologisch verständlich erscheint. Der Sache nach stirbt sie an unerfüllter Liebe. Auch bei Magersucht ist oft ein Gefühl des Nichtgeliebt- oder -angenommenseins (mit-) ursächlich.

Die hl. Odilia erwarb sich durch ihr entsprechendes Leben im Kloster den Ruf der Heiligkeit.⁴⁹ Als sie schon zum Sterben bereit war, ließ sie den ganzen Konvent in die Johanneskapelle rufen und sprach zu den Schwestern, dass sie nach Gottesliebe streben, die Gebote halten sollten und rief zum Gebet auf. Dann schickte sie alle ihre Mitschwestern in die Chorkapelle, damit sie das Stundengebet verrichteten, während sie allein blieb. Sie war also sehr pflichtgetreu, selbst wenn sie Nachteile hatte. Während sie allein war, starb Odilia. In der Forschung wird ausgeführt, dass beide asketisch-entrückt und in gewisser Weise „in der Liebe“ starben, letzteres trage den Unterschied in sich: Nämlich Odilia „im *amor sacro*“⁵⁰ und Ottilie „im *amor profano*“⁵¹.

Vision in einer Heiligenkapelle bzw. auf dem Weg dorthin

In den „Wahlverwandtschaften“ erschien Ottilie Nanny in einer Vision: „Überirdisch wie auf Wolken oder Wogen getragen, schien sie ihrer Dienerin zu winken, und diese verworren, schwankend, taumelnd stürzte hinab.“ (II 18, S. 256) Dann berührte sie Ottilie auf der Bahre und sah wieder in einer Vision, dass sie ihr dafür vergeben habe, dass sie mitgeholfen hatte, ihre Essensverweigerung durchzuführen. Der Umstand, dass Nanny die Vision und Heilung durch Berührung von „Ottiliens Gewand“ und „gefalteten Fingern“ (II 18, S. 256) hatte, erinnerte stark an die Heilung der blutflüssigen Frau im Neuen Testament, die allein durch die Berührung von Jesu Gewand geheilt wurde (Mt 9,18-22; Mk 5,25-34; Lk 8,43-48). Später sprach sie von der Erschei-

⁴⁰ MITTERMÜLLER: *Sprachkepsis*, S. 159.

⁴¹ SCHELLING-SCHÄR: *Gestalt*, S. 50; ähnlich MITTERMÜLLER: *Sprachkepsis*, S. 159.

⁴² Vgl. SCHELLING-SCHÄR: *Gestalt*, S. 50.

⁴³ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 22.

⁴⁴ Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 54-55, sowie WEHRMEISTER: *Ottilia*, S. 56.

⁴⁵ Vgl. STOECKLE, äußere Umschlagseite, sowie das Foto des Holzschnitts von Lucas Cranach d. Älteren auf dem Wittenberger Heiltumbuch (1520) in: BARTH, MEDARD: *Die Heilige Odilia. Ihr Kult in Volk und Kirche*, Bd. 2, Straßburg 1938, S. 342, sowie Abbildung 20. Dort finden sich weitere Beispiele.

⁴⁶ EGGER: *Eikones*, S. 269.

⁴⁷ Vgl. EGGER: *Eikones*, S. 269; aber ohne konkreten Nachweis oder Belege.

⁴⁸ Vgl. BLESSIN: *Die Romane Goethes*, S. 88.

⁴⁹ Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 61-63, sowie WEHRMEISTER: *Ottilia*, S. 68-71.

⁵⁰ EGGER: *Eikones*, S. 268. Die Fälle dürften wohl falsch sein, denn der Nominativ des „amor“ passt nicht zum Dativ bzw. Ablativ des „sacro“.

⁵¹ EGGER: *Eikones*, S. 268. Auch hier dürften die Flexionsformen falsch sein.

nung, „wie Ottilie sich aufgerichtet, sie gesegnet, ihr verziehen und sie dadurch für immer beruhigt habe.“ (II 18, S. 259)

Als die hl. Odilia gestorben war, befand sie sich in der Kapelle des hl. Johannes des Täufers, während ihre Mitschwester in der Chorkapelle das Stundengebet verrichteten.⁵² Bei ihrer Rückkehr stellten die Schwestern fest, dass Odilia bereits tot war, und sie flehten Gott an, er möge ihrer Seele noch die Gelegenheit geben, die Wegzehrung, also das Sterbesakrament in Verbindung mit der Heiligen Eucharistie, zum empfangen. Darauf sei Odilia wieder ins Leben zurückgekehrt, habe sich bei den Schwestern beklagt, dass ihre Ruhe gestört hätten, und erzählt, sie sei im Himmel der heiligen Lucia beigegeben worden, und es sei ein unbeschreibliches Glücksgefühl im Himmel zu sein. Nach dem Empfang der Wegzehrung verschied sie dann. Bei beiden kommt also eine Art Vision im Zusammenhang mit dem Tod vor, wobei es sich bei der hl. Odilia vielleicht um eine Art Nahtoderlebnis gehandelt haben könnte.

Legendenentstehung durch Heilungswunder

Ottilies Ausstrahlung wird in den „Wahlverwandtschaften“ schon von Anfang an als heilsam beschrieben: „Wer sie erblickt, den kann nichts Übles anwehen.“ (I 6, S. 46) Nach ihrem Tod und dem Begräbnis in der Kapelle passiert zudem folgendes:

„Die vor den Augen aller Welt zerschmetterte Nanny war durch die Berührung des frommen Körpers wieder gesund geworden: warum sollte nicht auch ein ähnliches hier andern bereitet werden? Zärtliche Mütter brachten zuerst heimlich ihre Kinder, die von irgendeinem Übel behaftet waren, und sie glaubten eine plötzliche Besserung zu spüren. Das Zutrauen vermehrte sich, und zuletzt war niemand so alt und so schwach, der sich nicht an dieser Stelle eine Erquickung und Erleichterung gesucht hätte. Der Zudrang wuchs und man sah sich genötigt, die Kapelle, ja, außer den Stunden des Gottesdienstes, die Kirche zu verschließen.“ (II 18, S. 259)

Durch die Heilungswunder bleibt Ottilie im Andenken der Bevölkerung und wird zu einer Legendengestalt,⁵³ denn das Außergewöhnliche, also hier die wunderbare Heilkraft, die von Ottilie ausgeht, macht gerade das Behaltenswert-Legendarische aus.⁵⁴

Bei der hl. Odilia begann es nach ihrem Tod so, dass ein Wohlgeruch von ihrem Grab ausging. Dann ereigneten sich der Legende zufolge viele Wunder auf die Fürsprache und die Aufopferung ihrer Verdienste hin.⁵⁵

Heiligkeit

Von Ottilie wird von Anfang an fast nur positiv erzählt, lediglich die Berichte aus dem Pensionat haben gravierend negative Momente. Als sie jedoch bei Eduard und Charlotte lebt, wird sie als eine beispielhaft positive und lebenswürdige Person charakterisiert. Sie ist „das gute reine Kind“ (I 9, S. 68), ein „liebes Kind“ (II 5, S. 154), „ganz rein und unbefangen“ (II 5, S. 156). Am Ende der Romans wird sie ausdrücklich „die Heilige“ (II 18, S. 261) genannt. Die Frage, ob Ottilie nach den Maßstäben der Kirche eine Heilige ist, kann man offenlassen, denn man kann sie aus dem Roman nicht klären, wird sie aber eher vernein-

nen müssen.⁵⁶ Entscheidend ist hier, dass Ottilie, auch wegen der Heilungen, vom Volk als Heilige verehrt wird und sogar durch die Engelsbilder mit ihrem Angesicht in der Kapelle gewissermaßen fortlebt.

Auch hier besteht eine Parallele zur hl. Odilia, die vom Volk als Heilige verehrt wurde, da eine entsprechende Legende entstanden war und auch eine künstlerische Verehrung durch den Bau bzw. die Umbenennung der Kapelle von Johannes- in Odilienkapelle stattfand.⁵⁷ Ähnliches gilt für die Umbenennung von „Hohenburg“ bzw. „Altitona“ in „Odilienberg“⁵⁸. Insgesamt kann man sagen, dass die Ottilie von anderen zugeschriebene Heiligkeit und Verehrung eine Parallele zum Leben der hl. Odilia darstellt.

Kelchglas

Im Roman betrachtet Eduard ein Glas, das die Buchstaben E und O „in sehr zierlicher Verschlingung“ eingraviert hat, als Symbol dafür, dass er, also Eduard, und Ottilie zusammengehören. Dieses Glas wird ausdrücklich als „wohlgeschliffenes Kelchglas“ (I 9, S. 66) eingeführt. Eigentlich sollen die Buchstaben den vollen Vornamen, nämlich „Eduard Otto“ bezeichnen, aber Eduard deutet dies im Laufe des Romans dann anders, nachdem beim Richtfest des Lustgebäudes ein Handwerker das Glas auffängt, das zum Zerschneiden in die Luft geworfen wurde. (I 9, S. 66) Später beruft sich Eduard gegenüber Mittler auf das Glas, dass sein und Ottilies Schicksal nicht zu trennen seien und sie nicht zu Grunde gehen könnten. (I 18, S. 122) Auch gegenüber dem Major gewordenen Hauptmann sagt er, dass das Glas ein Zeichen dafür sei, dass Ottilie sein sei. (II 12, S. 215-216) Am Ende des Romans wird das Kelchglas noch einmal erwähnt und dem Leser mitgeteilt, „das echte Glas sei unlängst zerbrochen, und ein gleiches, auch aus Eduards Jugendzeit untergeschoben worden.“ (II 18, S. 260) Somit teilte das Glas das Schicksal von Eduard und Ottilie in seinem Zerschneiden.

Nach der Legende wurde der Kelch, in dem die heiligen Gestalten aufbewahrt wurden, als die hl. Odilia vor ihrem Tod noch die Wegzehrung erhielt, indem sie sich diese selbst aus dem Tabernakel nahm, weil auf dem Hohenberg kein Priester anwesend war, noch lange Zeit aufbewahrt.⁵⁹ Der Kelch war lange Zeit Wapenzeichen des Klosters und soll bis zum Jahre 1546 als Reliquie aufbewahrt worden sein.⁶⁰ Darüber hinaus hat eine Äbtissin des Odilienklosters den Kelch als persönliches Siegel geführt. Der Kelch ist auch ein selteneres Heiligenattribut der hl. Odilia.⁶¹ Teilweise wird über den Kelch ein Bezug zum hl. Odilo, der als Patron des Glases gilt, hergestellt, was aber zu weit gehen dürfte.⁶²

Auffälligster Unterschied

Ottilie wird in Goethes „Wahlverwandtschaften“ als außerordentlich schön beschrieben.⁶³ So sagt Eduard gleich zu Beginn,

⁵⁶ Vgl. hierzu REISS, HANS: *Goethes Romane*, Bern/München 1963, S. 195.

⁵⁷ Vgl. WEHRMEISTER: *Ottilia*, S. 58.

⁵⁸ Vgl. FRANK, KARL SUSO: *Odilienberg*, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. Walter Kasper u.a., Bd. 7 (Maximilian-Pazzi), 3. Auflage, Freiburg 1998, Sp. 974.

⁵⁹ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 62, 124 (dort Fn. 53).

⁶⁰ Vgl. auch zum Folgenden MITTERMÜLLER: *Sprachskopsis*, S. 159.

⁶¹ Vgl. BIELER: *Odilia*, Sp. 1096.

⁶² Vgl. WIETHÖLTER, WALTRAUD: *Legenden. Zur Mythologie von Goethes Wahlverwandtschaften*, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 56 (1982), S. 1-64., S. 21.

⁵² Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 61-62.

⁵³ Vgl. BERSIER, GABRIELE: *Goethes Rätselparodie der Romantik. Eine neue Lesart der „Wahlverwandtschaften“*, Tübingen 1997, S. 51.

⁵⁴ Vgl. BLESSIN: *Goethes Romane*, S. 219.

⁵⁵ Vgl. STOECKLE: *Leben*, S. 63.

als Ottilie eingeführt wird: „Hübsch ist sie, das ist wahr...“ (I, S. 14) und wenige Sätze weiter: „Hübsch ist sie, besonders hat sie schöne Augen.“ Später wird sie mit den Worten „Schönheit ist immer ein willkommener Gast“ (I 6, S. 44) begrüßt. Sie ist „immer die Schönste“ (II 5, S. 155). Sie wird als die vollkommen Schöne charakterisiert: „Ottiliens Gestalt, Gebärde, Miene, Blick übertraf alles, was je ein Maler dargestellt hat.“ (II 6, S. 171) Zudem habe sie ein „schönes Haupt“ (II 14, S. 228) und wird einmal „das herrliche Kind“ (II 14, S. 231) genannt. Selbst als sie tot ist, heißt es von ihr, sie habe einen „holde[n] Körper“ (II 18, S. 255). Nur einmal kommt eine gewisse Ambivalenz im Zusammenhang mit ihren schönen Augen zum Ausdruck, als nämlich über die Augen des Kindes Otto die Augen von Ottilie beschrieben werden: „zwei große, schwarze, durchdringende Augen, tief und freundlich“ (II 13, S. 224).

In Wirklichkeit war die „schöne Grafentochter“, wie Goethe die hl. Odilia in „Dichtung und Wahrheit“ nennt, wahrscheinlich nicht hübsch oder gar „sehr schön“.⁶⁴ Die Vita sagt nichts davon; dort fehlt jeder Hinweis auf das Äußere, obwohl das sonst bei vielen Heiligen üblich ist, selbst wenn es nicht zutrifft. Auch ist in der Vita nichts von irgendwelchen Heiratsplänen angedeutet. Hier besteht also wahrscheinlich der auffälligste Unterschied zu

⁶³ Vgl. allgemein zu Ottilies Schönheit ELM, THEO: *Johann Wolfgang von Goethe: Die Wahlverwandtschaften*, Frankfurt am Main 1991, S. 82-84, sowie BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 132-138.

⁶⁴ Vgl. auch zum Folgenden STOECKLE: *Leben*, S. 92-93.

⁶⁵ BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 133.

⁶⁶ Vgl. BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 29.

⁶⁷ MITTERMÜLLER: *Sprachsepsis*, S. 144 (Fn. 244).

⁶⁸ BRANDSTÄDTER: *Einfall*, S. 29.

⁶⁹ Vgl. BLESSIN: *Die Romane Goethes*, S. 75.

⁷⁰ Vgl. KONRAD, SUSANNE: *Goethes „Wahlverwandtschaften“ und das Dilemma des Logozentrismus*, Heidelberg 1995, S. 187.

⁷¹ Vgl. ELM: *Wahlverwandtschaften*, S. 6, KONRAD: „Wahlverwandtschaften“, S. 191-193, sowie FRANÇOIS-PONCET: *Goethes Wahlverwandtschaften*, S. 70.

⁷² Vgl. ELM: *Wahlverwandtschaften*, S. 6.

Goethes Ottilie. Jedoch ist die Schönheit Ottilies in gewisser Weise notwendig, weil sonst das Augenmotiv nicht zum Tragen kommen könnte. Ottilies Schönheit korrespondiert nämlich mit der augenheilenden Kraft der hl. Odilia, da man äußerlich-körperliche Schönheit mit den Augen wahrnimmt. Das Augenmotiv wird von Goethe transformiert: „Denn während die Blindheit das Sehen im Modus des Nicht-Sehen-Könnens thematisiert, ist für die Schönheit weniger das eigene (aktive) Sehen als vielmehr ein (passives) Gesehen-Werden wichtig.“⁶⁵

Bleibende Erinnerung an Ottilie und Odilia

Goethe wurde durch die hl. Odilia inspiriert, wie er es in „Dichtung und Wahrheit“ andeutet, so dass es mehr Bezüge zwischen der Figur der Ottilie und der hl. Odilia gibt, als lediglich das Augenmotiv, wie oft behauptet wird. Manche Bezüge sind nicht sehr eng, wie etwa das Kelchmotiv oder die spezifischen Bäume, aber es besteht ein durchaus erkennbarer Bezug. Die Odilienlegende war zwar kein direktes Vorbild für die Figur der Ottilie in der Form, dass der Dichter einfach ein literarisches Abbild hergestellt hätte,⁶⁶ sondern man müsste eher von einer „Umcodierung der Odilien-Legende in den Wahlverwandtschaften“⁶⁷ sprechen, weil er zentrale Motive umgestaltet und in eine „experimentelle Anordnung gebracht [hat], dass sie vielfach gegeneinander gedreht und gebrochen werden.“⁶⁸ Die Erhebung Ottilies zur Heiligen erfolgt klar nach dem Vorbild der hl. Odilia.⁶⁹ In der Figur der Ottilie hat Goethe aber mehrere jungfräuliche Legendengestalten verarbeitet sowie auch an Marienlegenden angeknüpft.⁷⁰ Hinzu kommen noch die realen Vorbilder Goethes. Hier werden oft Minna Herzlieb⁷¹ und Silvie von Ziegesar⁷² genannt. Insgesamt ist Goethes Ottilie eine weltliche „heilige Odilia“, die bei Germanisten ähnlich wie ihr Vorbild bei den Gläubigen unvergessen bleiben wird, zumal sie eine Art säkularisierte Weiterführung der Legende darstellt.

*Jochen Schmitt, Diplom-Jurist (Univ.), B.A.
Knappengasse 7
67067 Ludwigshafen
jochenschmitt@freenet.de*

BUCHBESPRECHUNGEN

Guido Becker

Gott wirkt Wunder ohne jemanden zu fragen

SJM-Verlag Neusäß 2014, kartoniert
ISBN 978-3-932426-59-9, 196 Seiten, Preis: 12,50 Euro

Guido Becker (* 1925) war viele Jahre lang Pfarrer der Dompfarrei von Mainz, wirkte nach seiner Pensionierung als Seelsorger in Kasachstan und nach 1999 als Spiritual im Ordenshaus der „Diener Jesu und Mariens“ in Blindenmarkt (Österreich). Diese Ordensgemeinschaft hat als Schwerpunkt die Jugendarbeit der „Katholischen Pfadfinderschaft Europas“. Das vorliegende Buch ist für Kinder und Jugendliche ab 10 Jahren geschrieben, doch bietet es auch erwachsenen Lesern hilfreiche Informationen. Es geht dem Verfasser um die pädagogische Vermittlung von geschichtlich gut bezeugten Wundern. In seinem

Vorwort nennt Becker, bezüglich des wissenschaftlichen Fundamentes, die wichtigen Werke von Wilhelm Schamoni (über die Wunder im Leben der Heiligen, „Wunder sind Tatsachen“) sowie die an der juristischen Fakultät der Universität Berlin angenommene Doktorarbeit von Harald Grochtmann, „Unerklärliche Ereignisse, überprüfte Wunder und juristische Tatsachenfeststellung“. Darüber hinaus gibt er im Inhaltsverzeichnis (S. 190-195) weitere Quellen seiner Ausführungen an. Diese Quellen werden leider nicht mit ihren vollständigen bibliographischen Angaben genannt, aber eine Suche auf dem Internet kann das Gesuchte leicht ergänzen. Die mehr als 50 Erzählungen werden nicht thematisch strukturiert, sondern in lockerer Folge aneinandergereiht. Das Buch eignet sich als hilfreiche Handreichung vor allem für die Jugendarbeit.

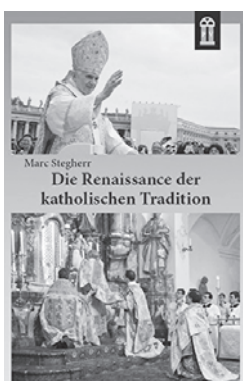
*Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7, 6900 Lugano, Schweiz*

Unglaublich, aber wahr. Es gibt eine andere Welt

SJM-Verlag Neusäß 2016, kartoniert
ISBN 978-3-932426-60-5, 368 Seiten, Preis: 16,00 Euro

Das neueste, noch umfangreichere Werk von Guido Becker setzt das Anliegen des oben genannten Buches fort, einer breit gestreuten Leserschaft gut bezeugte Wunder nahe zu bringen. „In diesem Buch werden außerdem auch noch Dinge berichtet, die zwar keine Wunder im eigentlichen Sinne darstellen, aber doch wunderbare Tatsachen sind, die staunen lassen“ (S. 9). Gewidmet ist das Werk der Katholischen Pfadfinderschaft Europas. Im Unterschied zum vorausgegangenem Werk werden die Quellen jeweils am Ende der Erzählungen genannt. Zu den Themen gehören unter anderem Berichte von dem seligen (oder schrecklichen) Lebensende bedeutender Persönlichkeiten, aber auch (am Ende) von den Anfängen des Islams sowie über die Konversion von Moslems zum Christentum (S. 331-366). Erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang auch die Marienerscheinungen in Kairo vor Christen und Muslimen (1969-71, 2009) (S. 252-259). Die breit gestreute Thematik kann dem Leser helfen, sich den letzten Fragen des Lebens zu stellen und den „sauren Regen“ zu überwinden, durch den eine liberale Theologie mit der Ignorierung oder Leugnung des Wunders den Glauben vieler Menschen zerstört hat. Die dargestellten Ereignisse bieten eine gute Ergänzung zum gängigen Religionsunterricht und viel Material, das in Predigt und Katechese wirksam eingesetzt werden kann.

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



Marc Stegherr

Die Renaissance der katholischen Tradition. Die Reform der Reform Benedikts XVI. und die Gemeinschaften der Tradition

Patrimonium-Verlag in der Verlagsgruppe Mainz, Heimbach/Eifel 2015
604 Seiten, kartoniert
ISBN 978-3-856417-034-8, 29,80 EUR

Marc Stegherr (* 1968) ist Lehrbeauftragter für südslawische Landeskunde an der Ludwig-Maximilians-Universität München und Gastprofessor an der Universität Cluj/Klausenburg. Der Slawist ist auch ein Kenner der orthodoxen Kirchen. Ausgangspunkt für seine Forschungen war die Annäherung Papst Benedikts XVI. an die Orthodoxie, deren Vertreter auf die Wiederbelebung der klassischen Liturgie oft äußerst positiv reagiert haben. In dem vorliegenden Werk bietet Marc Stegherr einen Überblick über die Wiedergeburt der katholischen Tradition auf dem Gebiet der Liturgie nach dem Motuproprio „Summorum Pontificum“ von Papst Benedikt XVI.

Das Vorwort schrieb der Münchener Professor für Pastoraltheologie, Andreas Wollbold (S. 11-13). In der Renaissance der Tradition, so Wollbold, sprudelt gleichsam eine Quelle, die verschüttet wurde, aber nun wieder zugänglich ist. Sie steht im Gegensatz zu einer „verweltlichten, an die Gesetze dieser Welt angepassten Kirche“ und gräbt der immer noch vorherrschenden Fortschrittsideologie gleichsam das Wasser ab (S. 12). „Dieses umfangreiche Buch will nun einerseits die Entstehungsgeschichte des heute fast schon unübersehbaren Feldes der sogenannten ‚Gemeinschaften der Tradition‘, ihre eigenständigen Wege nachzeichnen, die aus naheliegenden Gründen allzu sehr im Schatten der Piusbruderschaft stehen. Andererseits will es die Absichten Benedikts XVI. von ihren Verzeichnungen befreien“. Mit dem Hinweis auf die orthodoxen Kirchen „bringt Stegherr eine Perspektive ein, die auch vielen Freunden der alten Liturgie nur wenig vertraut ist. Letztlich ist es die gemeinsame Überzeugung der Kirche des Westens und des Ostens, dass sie nur aus ihrer Tradition und in Kontinuität mit ihr wachsen und gedeihen kann“ (S. 13).

In der Einleitung äußert sich der Autor über „die unerwartete Renaissance“ (S. 15-24). Er nennt Zahlen über den Anstieg der wöchentlichen Messfeiern (etwa in USA von 60 im Jahre 1991 auf 420 im Jahre 2016) und hebt den Anklang der klassischen Liturgie gerade bei jungen Leuten hervor. „Die traditionalistische oder traditionelle Szene ist heute jung und international“ (S. 17). „Wenn über die Absenz der Jugend im landläufigen Gemeindegottesdienst lamentiert wird, in den Messen im überlieferten Ritus sind die jungen Leute zu finden“ (S. 22). „Die Freigabe der überlieferten Messe ... war das wahrscheinlich größte Geschenk, das Benedikt XVI. seiner Kirche während seines Pontifikats machte“ (S. 23).

Das zweite Kapitel behandelt „Die alte und die neue Messe“ (S. 25-121). Darin kommt die Problematik der Liturgiereform Papst Pauls VI. zur Sprache. Das dritte Kapitel beschreibt „Die traditionalistische Revolte“ (S. 121-232). Ausgiebig zum Zuge kommen dabei auch die Geschichte der Petrusbruderschaft und die Entstehung der Ecclesia-Dei-Gemeinschaften.

Der wohl originellste Beitrag des Werkes von Stegherr ist das vierte Kapitel, „Die Gemeinschaften der Tradition“ (S. 233-311). Genannt werden dort mit eigenen Überschriften das Institut St. Philipp Neri (Berlin), das Institut Christus König und Hoherpriester, Schwesternzweige der Gemeinschaften der Tradition, die Erneuerung der monastischen Überlieferung, das Benediktinerkloster Reichenstein und die Abtei Mariawald. Die Aufmerksamkeit konzentriert sich hierbei auf den deutschen Sprachraum.

Das fünfte Kapitel beschreibt die Auswirkungen des „Glockenschlages“, des Motu proprio „Summorum Pontificum“ (S. 311-435). Das sechste Kapitel behandelt „Die schwierige Aussöhnung mit der Piusbruderschaft“ (S. 436-534). Das siebte Kapitel schließlich widmet sich dem Ziel der „Reform der Reform“ bei Papst Benedikt XVI. (S. 535-583). Im Schlusswort betont der Autor die Zukunftsfähigkeit des „Großprojekts Benedikts XVI.“ (S. 584-591). Ein Literaturverzeichnis rundet die umfangreiche Darstellung ab (S. 593-603). Die Ausführungen sind informativ und vermeiden Polemik. Wer sich mit den Auswirkungen des Motuproprios „Summorum Pontificum“ befassen möchte, findet im Werk von Marc Stegherr eine Fülle von Material. Es ist zweifellos ein Standardwerk über die Geschichte der klassischen Liturgie des römischen Ritus nach dem Zweiten Vatikanum.

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

Makarios Magnes: Apokritikos, Kritische Ausgabe mit dt. Übersetzung, hrsg. von Ulrich Volp, Berlin, de Gruyter 2013, XXXVI + 468 Seiten, Leinen, *praktisch neuwertig* 85 EUR

Lüdemann, Gerd: Das Judas-Evangelium und das Evangelium nach Maria, Zwei gnostische Schriften aus der Frühzeit des Christentums, Radius 2006, 157 S., HC, sehr schön 17 EUR

Giebel, Marion: Kaiser Julian Apostata, Die Wiederkehr der alten Götter, Biographie, Artemis & Winkler 2002, 219 Seiten mit Abb. im Text, Hardcover mit Umschlag, *wie neu* 15 EUR

Siquans, Agnethé: Der Deuteronomiumkommentar des Theodoret von Kyros, Verlag Peter Lang 2002, 381 Seiten, Paperback, *außen nur leichte Lagerspuren, sonst tadellos* 43 EUR

Jansen, Till: Theodor von Mopsuestia, De incarnatione, Überlieferung und Christologie der griech. u. lat. Fragmente mit Text, de Gruyter 2009, XII + 311 Seiten, Leinen, *tadellos* 29 EUR

Romanus der Melode: Mit der Seele Augen sah er deines Lichtes Zeichen Herr, Hymnen des orthodoxen Kirchenjahres, Übertragen von Johannes Koder, Verlag der Österreich. Akademie der Wissensch. 1996, 213 Seiten mit Abb. im Text, Paperback, *leichte Gebrauchsspuren, sonst gut* 15 EUR

Polybios: Der Aufstieg Roms, Historien, hrsg. von L. Müller, Marix 2010, 832 Seiten, HC mit Umschlag, *tadellos* 13 EUR

Possidius von Calama: Vita Augustini, Zweisprachige Ausgabe, eingeleitet, kommentiert u. hrsg. v. Wilhelm Geerlings, aus Reihe: Augustinus Opera - Werke, Paderborn 2005, 237 Seiten, Hardcover, *tadelloses Exemplar, Buch wie neu* 19 EUR

Hippolyt von Rom: Kommentar zu Daniel, 2., vollständig veränd. Aufl. von Marcel Richard, in der Reihe: Hippolyt Werke, Band I/1, Berlin, Akademie Verlag 2000, XLVII + 408 Seiten, dunkelblaues Leinen, *tadellos, Buch wie neu* 85 EUR

Gregor von Nazianz: Gegen die Putzsucht der Frauen, verb. griechischer Text mit Übersetzung + Kommentar von Andreas Knecht, Heidelberg, Winter 1972, 147 Seiten, Orig.-broschert, *Interimskarton stellenweise leicht aufgeheilt, ansonsten innen und außen sehr gutes Exemplar* 48 EUR

Synesios von Kyrene: Polis - Freundschaft - Jenseitsstrafen, Briefe an und über Johannes. Eing., übers. + kommentiert, Verlag Mohr Siebeck 2010, 243 Seiten, Paperb., neuw. 18 EUR

Brennecke, Hanns Chr.: Hilarius von Poitiers u. die Bischofsopposition gegen Konstantius II., Untersuchungen zur 3. Phase des arianischen Streites (337-361), de Gruyter 1984, 400 Seiten, Leinen, *hinterer Buchdeckel fleckig, leichtere Gebrauchsspuren am oberen Kapital und an den Ecken* 45 EUR

Jung, Franz: Hilarius von Arles, Leben des hl. Honoratus, Eine Textstudie zu Mönchtum und Bischofswesen im spätantiken Gallien - mit lat./dt. Text des Sermo, sowie zweier Predigten über den hl. Honoratus von Faustus von Riez und Caesarius von Arles, Carthusianus Verlag 2013, 240 Seiten, Hardcover, *minimale äußere Lagerspuren, sonst wie neu* 18 EUR

Hieronymus: De viris illustribus - Berühmte Männer, Mit umfassender Werkstudie hrsg., übers. und kommentiert, Carthusianus 2011, 2., verb. Aufl., 432 S., Hardcover, *fast wie neu* 34 EUR

Munier, Charles: Ehe und Ehelosigkeit in der Alten Kirche (1. - 3. Jhrdt.), Aus dem Französisch., Verlag Peter Lang 1987, LXXI + 333 Seiten, Hardcover, *tadelloses Exemplar* 30 EUR

Dassmann, Ernst: Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand, Quellen und Entfaltung, Münster, Aschendorff 1965, XI + 318 Seiten, Halbleinen, *etwas angestaubt, ansonsten außen gut erhalten, innen sauber und schön* 39 EUR

Prudentius (Aurelius Prudentius Clemens): Das Gesamtwerk, Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Wolfgang Fels, Hiersemann 2011, XXXVI + 355 Seiten, Hardcover, *nur minimale Lagerspuren, ansonsten Buch wie neu* 125 EUR

Serapion von Thmuïs: Echte und unechte Schriften sowie die Zeugnisse des Athanasius und anderer, de Gruyter 1992, 226 Seiten, Leinen, *auf dem vorderen Buchdeckel nur kleine punktuelle Druckstelle, ansonsten Buch wie neu* 28 EUR

Fiedrowicz, Michael: Christen und Heiden, Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike, WBG 2004, 799 S., Hardcover, *minimal berieben, sonst praktisch wie neu* 44 EUR

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

(1) **Anglet, K.:** Die letzte Stunde (Betrachtung), 181 S., Echter 2011, (2) **Anselm von Canterbury:** Cur Deus Homo / Warum Gott Mensch geworden, 155 S., Wissensch. Buchges. 1960, (Leinen verblichen), (3) **Athanasius:** Die Osterfestbriefe des Apa Athanasios, 147 S., Patmos 1965, (4) **Augustinus:** Nachtgedanken des hl. Augustinus, 288 S., Manz 1914, 9., verb. Aufl. (mit Gebrauchsspuren), (5) **Benedictus:** Die Benediktusregel, lat./dt., 314 S., Beuron 1992, (6) **Berger, Kl./Nord, C.:** Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, Übers. u. komm., 1373 S., Insel 1999, (7) **Birngruber, S.:** Laienmoral, 450 S., Styria 1953, (8) **Buber, M.:** Das Buch der Preisungen, 221 S., Lambert Schneider 1992, (9) **Buber, M.:** Nachlese, 247 S., Lambert Schneider 1993, (10) **Caesar:** Sämtliche Werke, 687 S., Magnus 2004, (11) **Dinzelsbacher, P.:** Bernhard v. Clairvaux, Leben und Werk, 497 S., WBG 1998, (12) **Englisch, A.:** Gottes Spuren: Die Wunder der kathol. Kirche, 382 S., Bertelsmann 2006, (13) **Fischer, J.:** Die Apostolischen Väter, 281 S., WBG 1976, (14) **Fuhrmann, M.:** Christen in der Wüste, Drei Hieronymus-Legenden, 109 S., (15) **Geerlings / Greshake:** Quellen geistl. Lebens: Die Zeit der Väter, 283 S., Grünewald 2008, (16) **Grünewald, M.:** Die Römer in Worms, 101 S., Theiß 1986, (17) **Herzog, / Gichon:** Die biblischen Kriege, 368 S., Bechtermünz 2000, (18) **Körner, R.:** Das Vaterunser, Spiritualität aus dem Gebet Jesu, 255 S., Benno 2003, (19) **Kurz, E.:** Individuum u. Gemeinschaft beim hl. Thomas von Aquin, 164 S., Kösel & Pustet 1932, (20) **Michaelis, W.:** Die apokryphen Schriften zum Neuen Testament, 496 S., Anaconda 2008, (21) **Origenes:** Geist und Feuer, 542 S., Otto Müller 151, 2., durchges. Auflage, (22) **Paulus Diakonus:** Geschichte der Langobarden, 368 S., Phaidon 1986, (23) **Sallust:** Römische Geschichte, 253 S., Marix 2012, (24) **Schindler, A.:** Apokryphen zum Alten und Neuen Testament, 770 S., Manesse 1988, (25) **Schnitzler, T.:** Das Missale in Betrachtung u. Verkündigung, 152 S., Benziger 1961, (26) **Steinmann, J.:** Hieronymus: Ausleger der Bibel, Weg u. Werk eines Kirchenvaters, 361 S., Bachem 1961, (27) **Thode, H.:** Franz v. Assisi, Leben u. Werk, 862 S., Vollmer 1997, (28) **Weizsäcker, C.:** Das Apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 700 S., Mohr 1892, 2., Neub. Aufl., (29) **Wengst, K.:** Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, 2. Klemensbrief, Schrift an Diognet, 356 S., Wissensch. Buchges. 1984, (30) **Wilhelm von Ockham:** Dialogus, Auszüge zur politischen Theorie, Übersetzt v. J. Miethke, 276 S., Wissensch. Buchges. 1992.

Kartonierte Bücher (Paperback oder Taschenbuch): (32) **Apponius:** Die Auslegung zum Lied der Lieder, (Bücher I – III und Buch IX), 302 S., Herder 1992, (noch nicht aufgeschnitten), (33) **Augustinus:** Die Bekenntnisse (Übers. v. H. U. v. Balthasar), 388 S., Johannes 1994, (34) **Becker, J.:** Die Anfänge des Christentums, 280 S., Kohlhammer 1987, (35) **Billot, L.:** Die Parusie, 128 S., Pro Fide Catholica 1991, (36) **Diverse:** 1000 Jahre Ostarrichi/Österreich, Seine christl. Vorgeschichte, Aufsatzsammlung, 168 S., Tyrolia 1997, (37) **Drobner, H.:** Lehrbuch der Patrologie, 452 S., Herder 1994, (etwas lesespurig), (38) **Evagrius Pontikos:** Praktikos: Über das Gebet, 128 S., Vier Türme 1986, (39) **Fuhrer, Th.:** Augustinus, 200 S., Wissensch. Buchges. 2004, (40) **Hunger, H.:** Prochoros Kydones, Übersetzung von 8 Briefen des Hl. Augustinus, 92 S., Österr. Akademie d. Wissenschaften 1984.