

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 39, Nr. 9/10

Sept/Okt 2009

INHALT

Andrzej Anderwald

Die Suche nach Kriterien – Zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften gemäß der Lehre der Kirche 306

Josef Spindelböck

Von der notwendigen Wiederentdeckung der Keuschheit – Ein Ausweg aus sozialer und kultureller Dekadenz 319

Franz Norbert Otterbeck

– Das wahre Feuer. Un paysan parle. – Maritain sah das „feu vert“ schon im Jahr 1 nach dem Konzil: Und es brennt. 333

– Natur setzt Gnade voraus. Oder: Wer erkämpft das Menschenrecht? – Aspekte des Naturrechtsdenkens 335

Impressum 338

Walter Hoeres

Die alte Gretchenfrage – Unsere gottfernen Klassiker 339

Herbstlaub – Bemerkungen zu einer Vollversammlung 345

BUCHBESPRECHUNGEN

Josef Overath

– Alfons Sarrach: Jahrhundert-Skandal 349

ANDRZEJ ANDERWALD

Die Suche nach Kriterien

Zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften gemäß der Lehre der Kirche

Die Problematik des Verhältnisses zwischen *fides et ratio* erweckte schon immer das Interesse der Philosophen und Theologen. Im 20. Jahrhundert befassten sich mit dieser Problematik besonders auch Vertreter der Naturwissenschaften. Der Grundsatz des hl. Anselm von Canterbury (1033-1109) *fides quaerens intellectum* ist nach wie vor eine aktuelle Herausforderung für die Theologie. Denn man kann die Theologie charakterisieren als eine explizite Artikulation des Glaubensverstehens oder eine Suche nach einem tieferen Verständnis des Glaubens im Sinne des *intellectus fidei*. Sie hat einen Forschungsgegenstand (Gott und seine Beziehung zur Schöpfung), der nicht empirisch bewiesen werden kann. Jedoch ist die Theologie als *fides quaerens intellectum* ein Versuch, den unbeweisbaren Glauben mit der Welt des vernünftigen Begreifens in ein Verhältnis zu setzen. Das Vernunftelement, das dem Glauben zugeordnet ist, ist anscheinend gegenwärtig – zwar nicht so deutlich, wie es früher war – ausschließlich in der Philosophie präsent. Denn gegenwärtig beeinflusst dieses Element den Glauben von den unterschiedlichen Bereichen der allgemein dominierenden Naturwissenschaften her. So ist die neueste Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Wissenschaft durch Kongresse, Symposien und Tagungen mit interdisziplinärem Charakter gekennzeichnet. In vielen Begegnungen bemühen sich Theologen im gemeinsamen Gespräch mit den Repräsentanten der Human- und Naturwissenschaften um eine größere Harmonie zwischen den jeweiligen Wissenschaften.

Im folgenden sollen einige Verlautbarungen der kirchlichen Lehre analysiert werden, besonderes die Ansprachen von Papst Johannes Paul II. (1920-2005) an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie über das Verhältnis der Kirche zu Wissenschaft bzw. Naturwissenschaft, die zur Aufdeckung einiger Voraussetzungen des Dialoges zwischen Theologie und Naturwissenschaft führt¹. Zwar handelt es sich bei den Vorträgen¹ um

¹ Vgl. JOHANNES PAUL II.: *Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich des 100. Geburtstages von Albert Einstein* (1979); *Ansprache an Wissenschaftler und Studenten im Kölner Dom*

Aussagen, die nur am Rande das Verhältnis zwischen Theologie und Naturwissenschaften bestimmen, dennoch markieren sie einige Richtlinien für die heutigen und zukünftigen Gespräche zwischen Repräsentanten der beiden Wissenschaften. Außerdem entspricht ein solches Interesse seitens des kirchlichen Lehramtes der Anfrage der profanen Wissenschaften, die trotz ihrer ständigen Spezialisierungen auch für die Weisheitsdimension der wissenschaftlichen Forschung offen bleiben. Ein solcher Weg der Öffnung – heute besonders in den Kreisen der Wissenschaftler, die vom mathematisch-naturwissenschaftlichen Denken bestimmt sind – könnte einem redlichen Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft dienlich sein, was wiederum auf das Ineinandergreifen von Glaube und Vernunft hinweisen würde.

Der Gang der Untersuchungen ist chronologisch geordnet und bewegt sich in drei Schritten: Zuerst wird der Anfang eines Interesses für den Dialog und die ersten Versuche der Bestimmung seiner elementaren Grundregeln dargestellt. Dann wird auf die Notwendigkeit des Dialogs hingewiesen und es werden seine näheren methodologisch-epistemologischen Bedingungen beschrieben.

1. Von der Konstitution *Dei Filius* bis zur Enzyklika *Humani generis*

Im westlichen Denken besteht, besonders im Zusammenhang mit der Entwicklung von autonomen Einzelwissenschaften (insbesondere der Naturwissenschaften) eine zunehmende Trennung vom Inhalt der christlichen Offenbarung. Dieser Prozess hat sein *Apogäum* in den philosophischen Ansichten des XIX. Jahrhunderts erreicht. Der übertriebene Rationalismus sowie die sich auf der Basis der Naturwissenschaften bildende positivistische Mentalität führten zur Isolierung der wissenschaftlichen Forschungen von Bezügen zur Transzendenz und Moralität. Eine erste lehramtliche Auseinandersetzung mit diesem Prozess scheint die dogmatische Konstitution *Dei Filius* des I. Vatikanischen Konzils (1870) zu sein. Es ist positiv zu beurteilen, wie *Herman-Josef Pottmeyer* (* 1934) bemerkte, dass sich durch die Konzilsväter schon die Frontstellung gegenüber dem zeitgenössischen Wissenschaften geändert hat, und das nicht in eine Form der fideistischen Separation oder der rationalistischen Identifikation, sondern mehr durch einen klaren Hinweis auf die Unmöglichkeit eines Widerspruchs zwischen Glaube und Vernunft².

Bei der Konstitution *Dei Filius* kann man beim Thema des Verhältnisses zwischen Glaube und Vernunft höchstens von einer *impliziten* Berücksichtigung der Natur der naturwissenschaftlichen Erkenntnis sprechen. Umso mehr zeigt sich in den späteren Stellungnahmen der Päpste eine *explizite* Berücksich-

tigung der Natur der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, sowie einiger bestimmter naturwissenschaftlicher Theorien. Wir finden z.B. in den päpstlichen Enzykliken aus der Zeit zwischen den Konzilien einige Worte der Ermutigung für die Zuhilfenahme der Erkenntnis der Naturwissenschaften in der theologischen Reflexion. Papst *Leo XIII.* (1810-1903) spricht in seiner Enzyklika *Providentissimus Deus* (1893) in seiner Aussage über die Rolle der Hilfswissenschaften direkt über die Rolle der Naturwissenschaften bei der Auslegung der Texte der Heiligen Schrift:

„Scripturae sacrae doctori cognitio naturalium rerum bono erit subsidio, quo huius quoque modi captiones in divinos libros instructas facilius detegat et refellat“³.

Ähnlich ermutigt Papst *Benedikt XV.* (1853-1922) in seiner Enzyklika *Spiritus Paraclitus* (1920) in der Aussage über die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zur Inanspruchnahme der außertheologischen Wissenschaften bei der Interpretation der Schrift. Zwar erwähnt er direkt keine Wissenschaften, dennoch scheint er beim Sprechen über die natürliche Ordnung der Dinge deutlich auf die Naturwissenschaften hinzuweisen⁴. Der Papst verweist ebenso beim Sprechen über die historischen Teile der Schrift auf die historischen Wissenschaften:

„idque non verentur ex ipsis Leonis Pontificis verbis inferre, propterea quod principia de rebus naturalibus statuta ad disciplinas historicas transferri posse dixerit“⁵.

Beide Texte weisen deutlich darauf hin, dass Exegeten und Theologen sich über die Ergebnisse, zu denen die Naturwissenschaften gelangen, auf dem Laufenden halten müssen, um den Bereich ihrer Zuständigkeit klar abzugrenzen.

Ein Beispiel des Interesses und der Öffnung zu den Naturwissenschaften hin liefert auch die Gründung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften durch Papst *Pius XI.* (1857-1939) im Jahr 1936. Zwar geht der Anfang der Akademie auf das Jahr 1838 zurück (Pontifikat von *Gregor XVI.* (1765-1846), aber der aktuellen Name und die Struktur hat die Akademie Papst Pius XI. zu verdanken⁶. Nicht nur die Tätigkeit der Akademie, sondern auch die Lehre der Päpste als Fortsetzung der amtlichen Lehre der Kirche zeigt mehr als nur ein Interesse für die Entdeckungen in den Naturwissenschaften. Als ein gewisses *novum* kann man die Bemerkungen von *Pius XII.* (1876-1958) zu bestimmten naturwissenschaftlichen Theorien bezeichnen. In der Enzyklika *Humani generis* (1950) beruft sich der Papst bei der Rede über die Entstehung des Menschen direkt auf die Evolutionstheorie⁷ und die Hypothese der Polygenismus⁸. Hingegen beruft sich der Papst in der Ansprache an die Mitglieder der Akademie 1951 unter dem Titel *Gottesbeweise im Lichte der modernen Naturwissenschaft* ausführlich auf das physikalische Gesetz der Entropie, auf die kosmologische Hypothese der zeitlichen Entstehung der Welt und auf die Expansion des Weltalls⁹.

am 700. Todestag des Hl. Albertus Magnus (1980); *Ansprache an die Teilnehmer des Internationales Symposium zum Thema: Christlicher Glaube und Evolutionstheorie* (1985); *Ansprache anlässlich des 600. Bestehens der Theologischen Fakultät Jagiellonischen Universität* (1997); *Botschaft von Papst an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich ihrer Vollversammlung am 22. Oktober 1996*.

² Vgl. H.-J. POTTMEYER: *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius des Ersten Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission*. Freiburg im Br.: Herder 1968, S. 13. Vgl. ausführlicher ebd., Kap. 7, mit einem Kommentar zum Kapitel IV über das Verhältnis von Glaube und Vernunft der Konstitution *Dei Filius*: (Ebd., S. 349-468).

³ DS, Nr. 3287.

⁴ DS, Nr. 3252.

⁵ DS, Nr. 3653.

⁶ Vgl. RIAZA JOSE MARIA MORALES: *Kościół i nauka* [Kirche und Wissenschaft]. Kraków: WAM 2003, S. 178-179.

⁷ Vgl. PIUS XII.: *Humani generis*, DS, Nr. 3896.

⁸ Vgl. ebd., Nr. 3897.

⁹ PIUS XII.: *Gottesbeweise im Lichte der modernen Naturwissenschaft*. Ansprache Papst Pius' XII. an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der

Die genannten Beispiele zeigen deutlich die Offenheit der Kirche gegenüber den Wissenschaften. Sie setzen auch einige klare methodologische Akzente, die nicht nur das Miteinander von Vernunft und Glaube aufzeigen, sondern auch einen Widerspruch, sowie eine gegenseitigen Reduktion zwischen den beiden Ebenen ausschließen.

2. Dialog im II. Vaticanum

Die Lehre des *Vaticanum I.* über das Verhältnis zwischen Vernunft und Glaube findet ihre Kontinuität in neuerer Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Wissenschaft, für die ein wichtiger Impuls die Äußerungen des 2. Vatikanischen Konzils (1962-1965) gaben. Die Haltung der Kirche besonders gegenüber den Naturwissenschaften veränderte sich vor allem mit den Äußerungen der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (1965). In dieser Konstitution finden sich zum einen Formulierungen, die auf die Notwendigkeit hinweisen, dass die Kirche die Erfolge der Profanwissenschaften anerkennt, zum anderen finden sich dort auch Textstellen, die die Kirche zum Gespräch mit den Naturwissenschaften auffordern¹⁰. Das Fundament für diese Gespräche bildet die gegenseitige Anerkennung der Autonomie zwischen der irdischen und ewigen Ordnung,

„die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muss. Vorausgesetzt, dass die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben“¹¹.

Die in dem Text beinhalteten methodologischen Hinweise tragen nicht nur zur Reinigung des früheren Verhältnisses zwischen Kirche und Wissenschaft bei, sondern bilden auch eine Richtlinie für ein zukünftiges Verhältnis. Die Konzilsväter sehen in der Bildung der Synthese – mittels eines Dialogs zwischen Kirche und den profanen Wissenschaften – eine Chance zur Überwindung aller Gefahren und Schwierigkeiten, die mit zunehmender Spezialisierung der Einzelwissenschaften eintreten. Gleichzeitig warnen sie vor jeder Reduktion der Erkenntnis der gesamten Wirklichkeit auf die Forschungsmethoden der Einzelwissenschaften:

„Freilich kann der heutige Fortschritt der Naturwissenschaft und der Technik, die kraft ihrer Methode nicht zu den innersten Seinsgründen vordringen können, einen gewissen Phänomenalismus und Agnostizismus begünstigen, wenn die Forschungsmethode dieser Disziplinen unberechtigt als oberste Norm der Findung der Wahrheit schlechthin angesehen wird“¹².

Solche methodologischen Fehler können auch Quellen des Atheismus sein: „Viele überschreiten den Zuständigkeitsbereich der Erfahrungswissenschaften und erklären, alles sei nur Gegenstand solcher naturwissenschaftlicher Forschung, oder sie verwerfen umgekehrt jede Möglichkeit einer absoluten

Wahrheit“¹³. Trotz der erwähnten Schwierigkeiten und Gefahren sollen die Theologen bei Beibehaltung der Methoden ihrer Disziplinen, von der Suche nach angemessenen Formen für Vermittlung der christlichen Doktrin an die Menschen von heute nicht resignieren¹⁴. Eine Fortsetzung des letzten Gedankens findet sich in dem Konzilsdekret über die Priesterausbildung *Optatam totius* (1965), der die Theologen zur Vertiefung des modernen Wissens über den Menschen und die Welt ermuntert. Bei der theologischen Ausbildung sollten neben den philosophischen auch die neuen naturwissenschaftlichen Ergebnisse berücksichtigt werden. Das Ziel einer solchen Bildung ist eine bessere Vorbereitung der zukünftigen Theologen, Laien und Priester, die besonders für die Verkündigung des Evangeliums Verantwortung tragen, zu weiteren Gesprächen mit Vertretern der Philosophie und der Naturwissenschaften:

„Es sollen aber auch die philosophischen Forschungen der neueren Zeit berücksichtigt werden, zumal jene, die beim eigenen Volk bedeutenderen Einfluss ausüben und der Fortschritt der modernen Naturwissenschaften“¹⁵.

Seit dem 2. Vatikanischen Konzil werden immer deutlicher zwei Schlüsselbegriffe bei der Beschreibung der Thematik des zukünftigen Dialogs benannt: Der Mensch und die Welt. Es ist auch zu unterstreichen, dass neben der Öffnung der Kirche auf den ökumenischen und interreligiösen Dialog das Interesse am Dialog mit den Wissenschaften verschwunden ist. Nur in der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) von Papst Paul VI. (1897-1978) lassen sich einige indirekte Hinweise zum Dialog zwischen Medizinwissenschaften und Theologie finden. Der Papst fordert eine Debatte über Geburtenregelung und richtet dabei ein Appell an die Wissenschaftler:

„Vor allem ist zu wünschen – was schon Pius XII. gesagt hat –, dass aufbauend auf dem Wissen um die natürlichen Zyklen die Medizin für eine sittlich geordnete Geburtenregelung sichere Grundlagen zu schaffen vermag“¹⁶.

Die Praxis einer solchen Geburtenregelung gibt die Möglichkeit nachzuweisen, dass es keinen wahren Widerspruch geben kann zwischen den göttlichen Gesetzen hinsichtlich der Weitergabe des Lebens und dem, was echter ehelicher Liebe dient. Der *Katechismus der katholischen Kirche* (1992) beinhaltet keine neuen Inhalte zum Thema: Dialog zwischen Kirche und Wissenschaft. Die Aussage des Katechismus über das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft ist eine direkte Wiederholung der Lehre der Konstitution *Die Filius* über die Unmöglichkeit eines Widerspruchs zwischen Vernunft und Glaube und der Lehre der Konstitution *Gaudium et spes* zur Autonomie der wissenschaftlichen Methoden¹⁷.

3. Nachkonziliare Dokumente und päpstliche Verlautbarungen

Die Aufforderungen des Konzils zum oben erwähnten Gespräch haben besonders in den letzten 25 Jahren während des Pontifikates von Johannes Paul II. eine weitere Umsetzung gefunden. Wenn man den breiten Kontext der Wirkung des Pap-

Wissenschaften gelegentlich der „Mikroseismischen Studienwoche“ in Rom am 22. November 1951. Berlin: Morus-Verlag 1952, S. 9-12.

¹⁰ Vgl. *Gaudium et spes*, Nr. 5, 36, 57, 62.

¹¹ Ebd., Nr. 36.

¹² Ebd., Nr. 57.

¹³ Ebd., Nr. 19.

¹⁴ Vgl. Ebd., Nr. 62.

¹⁵ *Optatam totius*, Nr. 15.

¹⁶ Paul VI.: *Humanae vitae*, Nr. 24.

¹⁷ Vgl. KKK, Nr. 159.

stes in diesem Bereich berücksichtigt, wird sein großes Interesse für diese Problematik leicht erkennbar. Johannes Paul II. organisierte ähnlich wie seine Vorgänger (Papst *Pius XII.* und *Paul VI.*) regelmäßige Begegnungen mit Vertretern der verschiedenen Wissenschaften (u.a. mit den Naturwissenschaftlern), die unter den Namen „*Konferenzen von Castel Gandolfo*“ bekannt sind. Unter den päpstlichen Aussagen, die sich an die Wissenschaftler richten, kann man deutlich diejenigen unterscheiden, die sich direkt an Naturwissenschaftler richten. In dieser Gruppe der Aussagen, die weiter analysiert werden, finden sich Hinweise über die Möglichkeit, die Thematik, sowie Voraussetzungen eines Dialogs zwischen Kirche und Naturwissenschaft; diese sind eine Exemplifikation des Dialogs zwischen Kirche und Wissenschaft in allgemeinen. Bei seinen bedeutsamen Ansprachen zum Thema des Verhältnisses zwischen Theologie und Naturwissenschaften zählen folgende Aussagen zu den wichtigsten: Aussagen über die Evolution, über die Verurteilung von Galilei, sowie zahlreiche Ermutigungen an Naturwissenschaftler, zusammen mit Theologen gemeinsame Forschungen zu unternehmen. Schon in seiner ersten *Ansprache an die Päpstliche Akademie der Wissenschaften* (1979) anlässlich des 100. Geburtstages von Albert Einstein formuliert der Papst einige Bedingungen der Begegnung zwischen Kirche und Wissenschaft. Als Einführungsbedingung wies er auf die Notwendigkeit der Reinigung des Gedächtnisses der Geschichte für eine Begegnung der Vertreter des *Magisterium Ecclesiae* mit den Wissenschaftlern. Direkt nennt er hier den *Fall Galilei*, ermutigt dabei zu weiteren Untersuchungen, damit die mit ihm verbundenen Missverständnisse aus dem Weg geräumt werden. Sie gelten immer noch für viele Menschen als Hindernis für eine Anerkennung der Vereinbarkeit zwischen Wissenschaft und Glaube¹⁸. In Bezug auf Galilei, einen der Begründer der neuzeitlichen Physik, betont der Papst die Wahrung der Autonomie der Wissenschaften als wesentliche Bedingung des Dialogs zwischen Kirche und Wissenschaft. Die Wahrung der Autonomie wird ausgedrückt durch den Hinweis auf die epistemologischen Normen, die zu beachten sind bei einer Harmonisierung der biblischen mit den wissenschaftlichen Aussagen (z.B. wenn es um die Erschaffung der Welt geht). Besonders handelt es sich hier um die Interpretationsregel der Heiligen Schrift, deren Anfänge schon bei Galilei in seinem Brief an die Prinzessin Katharina aus Lothringen zu finden sind¹⁹.

Die angeführten Bemerkungen des Papstes über den Dialog zwischen Kirche und Wissenschaft richten sich an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaft und finden ihre Fortsetzung in seiner *Ansprache im Kölner Dom* (1980). Die dortige Begegnung mit den Wissenschaftlern, Hochschullehrern und Studenten bezeichnet der Papst als Zeichen der Bereitschaft zum Dialog zwischen Wissenschaft und Kirche. In seiner Rede spricht der Papst die Scheinkonflikte an, die in der Vergangenheit das Verhältnis zwischen Kirche und moderner Naturwissenschaft prägten. Die Quelle dieser Konflikte war beim

Eingriff kirchlicher Instanzen in den Prozess wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts zu suchen. Zum Konflikt führte die fehlende Anerkennung seitens der Kirche der Unabhängigkeit zwischen Vernunft und Glaube. Es ist ein erster direkter Hinweis des Papstes, der die Hindernisse bei der Durchführung eines Dialogs betrifft:

„Es hat ausdrücklich die Unterschiedlichkeit der Erkenntnisordnungen von Glaube und Vernunft ausgesprochen, es hat die Autonomie und Freiheit der Wissenschaften anerkannt und ist für die Freiheit der Forschung eingetreten. Wir fürchten nicht, ja, wir halten es für ausgeschlossen, dass eine Wissenschaft, die sich auf Vernunftgründe stützt und methodisch gesichert fortschreitet, zu Erkenntnissen gelangt, die in Konflikt mit der Glaubenswahrheit kommen. Dies kann nur dort der Fall sein, wo die Unterschiedlichkeit der Erkenntnisordnungen übersehen oder verleugnet wird“²⁰.

In der päpstlichen *Ansprache* geht es nicht nur um die Bewusstmachung der methodologischen Unterschiede, die die vergangenen Konflikte im Verhältnis zwischen Kirche und Wissenschaft ordnen und überwinden konnten, sondern auch um die Bestimmung neuer Themen für den Dialog. Zu diesen neuen Themen zählt der Papst die Verknüpfung der naturwissenschaftlichen Entdeckungen in der Technik, ihren Einfluss auf die technischen Fortschritt, sowie die ökologischen Probleme, die durch den Fortschritt der technisch-wissenschaftlichen Industrialisierung entstanden sind. Er warnt vor einem technischen Verständnis der Wissenschaft, das zu ihrer Reduktion nur auf ihre pragmatischen Ziele führen kann.

Ein solches Verständnis der Wissenschaft, wo als Erkenntnis nur etwas gilt, was zum Erfolg führt oder wo ihr Gegenstand nur auf seine Funktionalität hin untersucht wird, kann dazu führen, dass die Idee der Wahrheit entbehrlich wird. Diese Einstellung ist ein Hindernis im Dialog²¹. In seiner Reflexion über die Natur der Erkenntnis der Natur- und Technikwissenschaften betont der Papst die Grenzen eindimensionalen Erkennens, die Unmöglichkeit, die Sinnfrage zu beantworten und sogar die Gefahr, dass der Mensch selbst immer mehr Gegenstand der Forschung und Objekt von Humantechniken würde. Gleichzeitig warnt der Papst vor der Ablösung der Natur- und Technikwissenschaften von ihrer axiologischen Dimension:

„Die funktionalistische, wertfreie und wahrheitsentfremdete Wissenschaft kann durchaus in den Dienst solcher Ideologien treten; eine nur noch instrumentelle Vernunft droht unfrei zu werden“²².

Die erwähnten Einschränkungen verlangen nach einer Ergänzung durch eine andere Dimension der Wirklichkeit. Bemerkenswert ist auch die Stellungnahme des Papstes, dass die Entstehung von Spannungen und Konflikten im Verhältnis von Kirche und Wissenschaft niemals auszuschließen ist. Der Dialog der Kirche mit der Wissenschaft muss mit Spannungen leben. Den Grund dafür sieht der Papst in der Endlichkeit der

¹⁸ JOHANNES PAUL II.: *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk z okazji 100. rocznicy urodzin A. Einsteina* [Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich des 100. Geburtstages von Albert Einstein.]. In: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II* [Ansprachen und Homilien von Papst Johannes Paul II.]. Kraków: Znak 1997, Nr. 6.

¹⁹ Ebd., Nr. 8.

²⁰ JOHANNES PAUL II.: *Przemówienie do ludzi nauki* [Ansprache an Wissenschaftler]. In: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II* [Ansprachen und Homilien von Papst Johannes Paul II.], Kraków: Znak 1997, Nr. 2 [Deutscher Text: *Ansprache an Wissenschaftler und Studenten im Kölner Dom am 700. Todestag des Hl. Albertus Magnus am 15 November 1980* - www.dominikaner-koeln.de/albertus_magnus/papst_ansprache.php/3].

²¹ Ebd.

²² Ebd.

menschlichen Vernunft, „die in ihrer Reichweite begrenzt und dazu dem Irrtum ausgesetzt ist“²³. Trotz der möglichen Spannungen und Konflikte im Dialog zwischen Kirche und Wissenschaft sollte man nicht vor ihm ausweichen, sondern man sollte stets Hoffnung auf versöhnende Lösung haben, wenn er auf die Wahrheitsfähigkeit eben dieser Vernunft gebaut wird²⁴.

Eine weitere Präzisierung des Dialoges finden wir in der Ansprache des Papstes an die Teilnehmer des internationalen Symposiums zum Thema: *Christliche Glaube und Evolutionstheorie* (1985). Der Papst weist auf ein Hauptthema des Dialogs hin, nämlich das Verhältnis zwischen Schöpfungstheologie und Evolutionstheorie. In Bezug auf die Enzyklika *Humani generis* erinnert er daran, dass die Diskussion um die Evolution als ein Interpretationsmodell der Entstehung des Lebens keinen Widerspruch seitens des Glaubens weckt. In der Ansprache findet sich auch eine methodologische Bemerkung über die korrekte Absonderung der Erkenntnisebenen bei der Rede über Schöpfungsglaube und Evolution. Der Papst weist hier auch auf ein Hindernis im Dialog hin – das unberechtigte Extrapolationen von Seiten der Naturwissenschaften ins Feld der Theologie oder umgekehrt²⁵.

Ein besonders wichtiger Beitrag in der Bestimmung der Bedingungen des Dialogs zwischen Kirche und Wissenschaft liefert das Schreiben Johannes Paul II. an *George V. Coyne S.J.*, den Direktor des Vatikanischen astronomischen Observatoriums. Der Anlass dafür war der 300. Jahrestag der Veröffentlichung von Newtons *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*²⁶. Das Schreiben bezieht sich in großem Teil nämlich auf eine bestimmte Form des Dialogs der Kirche mit den Naturwissenschaften. Der Papst geht von der Präsentation der negativen Gründe für den Dialog, d.h. der Fragmentarisierung des Wissens, der ständigen Spezialisierung der Wissenschaften aus. Diese Prozesse führen zur Isolation und Trennung der verschiedenen Bereiche des Lebens und auch nicht selten zu Konflikten zwischen Kirche und Wissenschaft. Gleichzeitig wächst heute seitens der Kirche eine kritische Offenheit gegenüber Vertretern anderer Kulturen und Anschauungen. Dieses Streben nach einer „intellektuellen Kohärenz und Kooperation“²⁷ ist ein positiver Impuls für einen Dialog zwischen der wissenschaftlichen Gemeinschaft und der Kirche. Diese Zusammenarbeit kann zu einem besseren Verständnis der Welt als Ganze führen. Außerdem kann die Suche nach dem, was verbindet im Bereich Kirche – Wissenschaft zur Entdeckung der Werte und Erfahrungen führen, die sie gerade innerhalb ihrer Mannigfaltigkeit gemeinsam haben. Der Papst beruft sich hier auf Forschungen in der modernen Physik und der Molekularbiologie, in deren Rahmen sich immer mehr das Streben zur Konvergenz, trotz ihrer Mannigfaltigkeit erkennen lässt. Dieses Streben sollte man aber

nicht mit einer falschen Identität verwechseln²⁸. Deutlicher als in seinen früheren Aussagen formuliert der Papst einige Bedingungen des Dialogs. Er muss frei von Reduktionismus und Verwischung der methodologischen Unterschiede sein:

„Doch die Einheit, nach der wir suchen, ist, wie wir bereits betont haben, keine Identität. Die Kirche schlägt nicht vor, dass die Wissenschaft zur Religion oder die Religion zur Wissenschaft werde. Im Gegenteil, die Einheit setzt immer die Mannigfaltigkeit und die Integrität ihrer Elemente voraus. Jedes dieser Glieder sollte nicht weniger es selbst, sondern in einem dynamischen Austausch mehr es selbst werden; denn eine Einheit, in der eines der Elemente auf das andere reduziert wird, ist zerstörerisch, in ihren Versprechen der Harmonie trügerisch und für die Integrität ihrer Komponenten ruinös. Wir sind aufgefordert, eins zu werden. Wir sind nicht aufgefordert, der jeweils andere zu werden“²⁹.

Denn eine Gefahr für den Dialog ist sowohl ein einseitiger Reduktionismus, als auch eine Isolation, sei es von Seiten der Wissenschaft oder der Religion. Wenn es sich um die Bedingungen des Dialogs handelt, spricht sich der Papst eindeutig gegen eine Neutralität zwischen der Wissenschaft und der Religion aus, die zu einer Fragmentarisierung des Weltbildes führt, sowie gegen eine herausgehende aus der Reduzierung einer Disziplin auf andere falsche Identität. Er spricht sich aus für das Streben nach der wahren Einheit, die Verschiedenheit und Integrität ihrer Elemente voraussetzt. Wenn es um die direkte Relation zwischen Theologie und Naturwissenschaften geht, beschreibt er zuerst weitere Voraussetzungen des Dialogs unter ihnen und verweist auf die Notwendigkeit eines wechselseitigen Lernens und die Kompetenz der Partner zum Dialog hin. Solche Haltung ist notwendig um den Dialog schöpferisch und authentisch zu führen. Die Fachkenntnisse können auch davon abhalten, einige naturwissenschaftliche Theorien (der Papst erwähnt hier *Big Bang*) zu schnell für apologetische Zwecke unkritisch auszunutzen³⁰. Andererseits schafft auch die Theologie, die im Rahmen ihrer protologischen Reflexion die Entdeckungen aus der Physik und Biologie berücksichtigt, eine Aktualisierung, den anselmianischen *fides quaerens intellectum*. Die Theologie muss in einer verantwortungsvollen Erfüllung ihre Berufung, wie der Papst feststellt,

„auf die Befunde der Wissenschaft zurückgreifen in ihrem vorrangigen Bemühen um die menschliche Person, die Bereiche der Freiheit, die Möglichkeiten christlicher Gemeinschaft, die Natur des Glaubens und die Einsichtigkeit von Natur und Geschichte. Die Vitalität und Bedeutsamkeit der Theologie für die Menschheit wird in grundlegender Weise von ihrer Fähigkeit widerspiegelt, diese Befunde einzubringen. Dies ist nun ein Punkt von heikler Wichtigkeit, und er muss sorgfältig qualifiziert werden“³¹.

Das bedeutet aber nicht, dass die Theologie jede neue wissenschaftliche Entdeckung und Theorie rezipiert und akzeptiert. Der Papst weist vielmals darauf hin, dass schon selbst die Aufnahme des Dialogs kann die Harmonisierung der Welt der Wissenschaften und Religion dienen. Selbst die Wissenschaft

²³ Ebd., Nr. 5.

²⁴ Ebd.

²⁵ JOHANNES PAUL II.: *Christliches Menschenbild und moderne Evolutionstheorien*. Botschaft von Papst an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich ihrer Vollversammlung am 22. Oktober 1996, L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache (1. 11. 1996), Nr. 44, S. 1.

²⁶ JOHANNES PAUL II.: *Schreiben an George V. Coyne SJ, Direktor des Vatikanischen astronomischen Observatoriums*, in: K. SCHMITZ-MOORMANN (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf: Patmos 1992, S. 149-160.

²⁷ Ebd., S. 150.

²⁸ Vgl. Ebd., S. 153-154.

²⁹ Ebd., S. 155.

³⁰ Ebd., S. 158.

³¹ Ebd., S. 157.

kann im Dialog mit der Kirche bereichert werden. Der Papst betont wörtlich, die Wissenschaft „entwickelt sich am besten, wenn ihre Begriffe und Folgerungen in die breitere menschliche Kultur und deren Bemühen um letzten Sinn und Wert integriert sind“³². Er zählt die Früchte des Dialogs auf, die zu gegenseitigen Reinigung von Fehlern führen können:

„Die Wissenschaft kann die Religion von Irrtum und Aberglauben reinigen; die Religion kann die Wissenschaft von Götzendienst und falschen Absolutsetzungen reinigen. Jede kann die andere in eine weitere Welt ziehen, eine Welt, in der beide gedeihen können“³³.

Das dynamische Verhältnis zwischen Wissenschaft und Glaube kann nicht nur zur Entdeckung der Grenzen der eigenen wissenschaftlichen Disziplin führen, sondern auch ein Wachstum des methodologischen Bewusstseins bewirken. Solche Entdeckungen schützen beide Seiten des Dialogs vor unberechtigten Extrapolationen, so dass sich die Theologie zu keiner Pseudowissenschaft bekennt und die Wissenschaft nicht zu einer unbewussten Theologie wird³⁴.

Eine nächste Ermutigung zum Dialog der christlichen Theologie mit der Wissenschaft finden wir in der apostolischen Konstitution über die katholischen Universitäten *Ex corde Ecclesiae* (1990). Es geht hier um einen von den entsprechend vorbereiteten Wissenschaftlern injizierten Dialog³⁵, die bereit sind, epistemologische Problematik des Verhältnisses zwischen Glaube und Vernunft aufzunehmen. Der Papst weist auf die Problematik des Dialogs hin, der über die direkten Bereiche der Theologie und der Naturwissenschaften hinaus geht und zu Fragen führt, auf deren Antworten interdisziplinären Vorgehen verlangt wird.

Noch deutlicher weist der Papst auf die transzendentalen Aspekte der wissenschaftlichen Forschungen in seiner *Rede anlässlich des 600. jährigen Bestehens der Theologischen Fakultät der Jagiellonischen Universität in Kraków* (1997) hin. Die Suche nach der Wahrheit, auch wenn sie sich mit einem begrenzten Teil des Menschen oder der Welt beschäftigt, verweist immer auf etwas, was über den direkten Gegenstand der Forschungen steht, nämlich auf eine Öffnung und einen Zugang zum Geheimnis³⁶.

Von großer Bedeutung bleibt, was oft von den Naturwissenschaftlern erwähnt wird, die *Botschaft* von Papst Johannes Paul II. *an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich ihrer Vollversammlung am 22. Oktober 1996*. Zwar enthält dieses Dokument mit dem Titel: *Christliches Menschenbild und moderne Evolutionstheorien* keine direkten theoretischen Hinweise zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften, aber es liefert ein bedeutsames Beispiel, wie es bei der Behandlung eines bestimmten Themas – Verhältnis der biblischen Schöpfungslehre zur Evolutionstheo-

rie – zu einem Wandel in der Lehre der Kirche gekommen ist. Diese päpstliche Botschaft zeigt eindeutig auf die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Revision von Seitens der Kirche einiger sich auf die naturwissenschaftlichen Theorien beziehenden Formulierungen. Ähnliches geschah in Bezug auf frühere Bewertungen der Evolution seitens der Kirche:

„Heute – wie der Papst sagt – beinahe ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humani generis*, geben neue Erkenntnisse dazu Anlass, in der Evolutionstheorie mehr als eine Hypothese zu sehen“³⁷.

Aus der Enzyklika *Fides et ratio* (1998) lassen sich auch einige Bemerkungen zum Dialog zwischen Kirche und Wissenschaft herführen. Zwar bezieht sich die Lehre der Enzyklika auf die Problematik des Grundverhältnisses zwischen Glaube und Vernunft, dessen besondere Exemplifikation der Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften ist. Grundsätzlich stellt die Enzyklika die früheren Gedanken des Papstes über die Autonomie der Ordnung des Glaubens und der Vernunft als eine Garantie beim Vermeiden möglicher Konflikte. Obwohl die Enzyklika keine separaten Überlegungen über die Naturwissenschaften macht, kann man doch die päpstlichen methodologischen Hinweise auf den Dialog zwischen Kirche und Naturwissenschaften übertragen. Eindeutig warnt der Papst vor einem Eklektizismus als einem methodischen Irrtum³⁸, sowie vor einem reduktionistisch orientierten Szientismus, der alle Fragen nach den Sinn des Lebens in den Bereich des Irrationalismus und der reinen Phantasie verbannt³⁹. Außer der erwähnten Bemerkungen lassen sich in der Enzyklika einige direkte Hinweise zu wissenschaftlichen Forschungen finden. Einer der Hauptziele des Dialogs zwischen Kirche und Wissenschaft ist das Streben nach einer Integration zweier Bereiche des menschlichen Wissens, des religiösen und wissenschaftlichen. Gemäß dem Leitmotiv dieser Enzyklika geht es um eine Integration, die auf die Dimensionen echter Weisheit der menschlichen Forschungen verweist,

„in dem die naturwissenschaftlichen und technologischen Errungenschaften von den philosophischen und sittlichen Werten flankiert sind. Diese Werte sind der charakteristische und unverzichtbare Ausdruck der menschlichen Person“⁴⁰.

Solche Integration soll den Menschen bei der Suche nach Wahrheit helfen. Ein so formuliertes Ziel ermutigt zur Aufnahme eines solchen interdisziplinären Dialogs wegen seines weisheitlichen Charakters. Man kann deshalb bei der Aufnahme eines solchen interdisziplinären Gespräches eine positive Antwort auf die Aufforderung des Papstes an die Naturwissenschaftler sehen, dass sich die Suche nach der Wahrheit nicht an den begrenzten Gegenständen ihrer Forschungen erschöpft, sondern immer zu etwas hinführt, das über dem unmittelbaren Forschungsgegenstand liegt; sie führt zu Fragen, die den Zugang zum Geheimnis ermöglichen⁴¹. Die Enzyklika *Fides et Ratio* ist nicht nur eine Aufforderung zum Zusammenschluss der Bemühungen der Philosophie und Theologie für die Erneuerung oder Herbeiführung einer harmonischen und wirksamen

³² Ebd., S. 159.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd., S. 160.

³⁵ Vgl. JOHANNES PAUL II.: *Apostolische Konstitution Ex corde Ecclesiae*, Città del Vaticano, 1990, Nr. 4.

³⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II.: *Przemówienie z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego* [Ansprache anlässlich des 600. Bestehens der Theologischen Fakultät Jagiellonischen Universität]. In: DERS.: *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie* [Pilgerreisen in die Heimat. Ansprachen und Homilien]. Kraków: Znak 1997, S. 987.

³⁷ JOHANNES PAUL II. (s. Anm. 25), S. 1.

³⁸ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Fides et ratio*, Nr. 87.

³⁹ Vgl. Ebd., Nr. 88.

⁴⁰ Ebd., Nr. 106.

⁴¹ Ebd.

Beziehung zwischen Philosophie und Theologie⁴², sondern auch eine Aufforderung zur Schaffung einer breiteren Bindung zwischen Theologie und Naturwissenschaften, aus der jedoch die Philosophie nicht ausgeschlossen werden kann.

4. Schlussfolgerungen

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die kirchliche Lehre eindeutig die Möglichkeit und Notwendigkeit des Dialogs zwischen Kirche und Wissenschaft vorsieht. Im Dialog der Kirche mit der Wissenschaft geht es in erster Linie um die Suche nach der Wahrheit und gegenseitiges Erkennen. Die Dokumente stellen ein Verständnis des Dialogs nicht nur als ein Gespräch, sondern viel mehr als ein gemeinsames Erkennen dar. Die kirchlichen Texte, die sich direkt auf den Dialog beziehen, zeigen auch charakteristische Merkmale, die völlig mit dem allgemeinen Verständnis des Dialogs in der Kirche übereinstimmen⁴³. Die nicht zu verneinende Öffnung der Kirche für den Dialog mit den Naturwissenschaftlern war nicht zuletzt dank der Verabschiedung eines neopositivistischen Verständnisses bei einem großen Teil der Naturwissenschaftler möglich. Nach der Analyse der Verlautbarungen der kirchlichen Lehre und vor allen den Ansprachen des Papstes Johannes Paul II. an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie zum Thema: Verhältnis der Kirche zu Wissenschaft bzw. Naturwissenschaft⁴⁴ lassen sich einige Voraussetzungen des Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaft feststellen.

An erster Stelle wird die Beachtung der verschiedenen Methoden dargestellt, dann wird im Allgemeinen auf die Hindernisse hingewiesen, und das sind: Reduktionismus, Extrapolation und Exklusivismus. Auf Basis dieser Bemerkungen und Stellungnahmen, die anhand der analysierten Dokumente gemacht wurden, lassen sich folgende Kriterien des Dialogs anführen: (1) als *conditio sine qua non* Anerkennung der Autonomie der verschiedenen Wissenschaften (gegen Nichtanerkennung oder Missbrauch der methodologischen Trennung); (2) Integralität, (gegen Reduktionismus); (3) das Kriterium der Sprachoffenheit (gegen Sprachfundamentalismus oder Bilingualismus) und (4) das Kriterium der Erkenntnis-Interpretationsoffenheit (gegen sachtheoretischer Fundamentalismus); (5) der semantischen Vorsichtigkeit (gegen semantische Vermischung) und (6) die Anerkennung der Grenzen der eigenen Wissenschaft (gegen Extrapolationen).

Ein großes Interesse an dieser Problematik ist auch beim amtierenden Papst *Benedikt XVI*⁴⁵ vorhanden. Damit öffnet sich eine Chance, einen fruchtbaren Dialog zwischen der Kirche und der Wissenschaft (die Theologie und der Naturwissenschaft) weiterzupflegen und zu entwickeln.

Als Hilfe für die Verwirklichung solches Dialoges kann seine weitere Präzisierung dienen. Sie vollzieht u.a. durch eine Klärung der im Dialog verwendeten Begriffe und eine weitere Reflexion über die Kriterien des Dialoges. All dies kann das Gespräch zwischen Theologen, Philosophen und Naturwissenschaftlern über die Schöpfung auf neue Wege führen und neue Impulse für den Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften auslösen.

LITERATURHINWEISE:

IAN G BARBOUR, *When Science meets Religion*. New York: HarperCollins 2000; DERS., *On Typologies for Relating Science and Religion*, in: „Zygon“ 37(2002), Nr. 2, S. 345-359; DERS., *Wissenschaft und Glaube. Historische und zeitgenössische Aspekte*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2003; A. BENK, *Moderne Physik und Theologie. Voraussetzungen und Perspektiven eines Dialoges*. Mainz: Matthias-Grünwald 2000; J. DORSCHNER (Hrsg.), *Der Kosmos als Schöpfung. Zum Stand der Gespräche zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Regensburg: Pustet 1998; Z. HAJDUK, *Metodologia nauk przyrodniczych* [Methodologie der Naturwissenschaften]. Lublin: TN KUL 2002; D. HATRUP, *Einstein und der wülfelnde Gott. An den Grenzen des Wissens in Naturwissenschaft und Theologie*. Freiburg-Basel-Wien: Herder 2001; DERS., *Freiheit als Schattenspiel von Zufall und Notwendigkeit*. In: ThG 96(2006), S. 290-308; M. HELLER, Z. LIANA (Hrsg.), *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i wspólistnienie* [Naturwissenschaften und Theologie: Konflikt und Harmonie]. Tarnów: Biblos 2001; M. HELLER, *Filozofia przyrody* [Naturphilosophie]. Kraków: Znak 2004; P. HODGSON, *The Roots of Science and its Fruits. The Christian Origin of Modern Science and its Impact on Human Society*. London: The Saint Austin 2000; J. HÜBNER, I. STAMATESCU, D. WEBER (Hrsg.), *Theologie und Kosmologie. Geschichte und Erwartungen für das gegenwärtige Gespräch*. Tübingen: Mohr-Siebeck 2004; B. IRLNBORN, *Konsonanz von Theologie und Naturwissenschaft? Fundamentaltheologische Bemerkungen zum interdisziplinären Ansatz von John Polkinghorne*. In: TThZ 57(2004) Nr. 2, S. 98-117; I. KONCISK, *Theologie und Naturwissenschaften – ein systematischer Literaturbericht*. In: WiWei 64(2001), Nr. 2, S. 232-289; H. KÜNG, *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion*. München: Pieper 2005³; U. LÜKE, *Mensch – Natur – Gott*. Münster-Hamburg-London: LIT 2002; J. MOLTMANN, *Wissenschaft und Weisheit. Zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie*, Gütersloh: Kaiser 2002; H-D. MUTSCHLER, *Physik und Religion. Perspektiven und Grenzen eines Dialogs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005; H. MÜLLER (Hrsg.), *Evolution: Woher und Wohin. Antworten aus Religion, Natur- und Geisteswissenschaften*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2008; H-H. PEITZ, *Kriterien des Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag 1998; R. RUSSELL, W. STOEGER, G. COYNE (Hrsg.), *Physics, Philosophy and Theology. A Common Quest for Understanding*. Vatican: Libreria Editrice 1988; L. SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg: Paul-Pattloch-Verlag 1989; DERS., *Heilsglaube und Naturwissen*, Theologisches 31 (2001) 211-213; Ch. SCHÖNBORN, *Finding Design in Nature*. In: „The New York Times“ (07.07.2005), <http://www.millerandlevine.com/km/evol/catholic/schonborn-NYTimes.html>.

⁴² Vgl. Ebd. Nr. 63.

⁴³ Vgl. Peter NEUNER, *Das Dialogmotiv in der Lehre der Kirche*, in: Gebhard FÜRST (Hrsg.): *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?* Freiburg im Br.: Herder 1997, S. 47-70.

⁴⁴ Es sei hier auch auf ein Dokument der Internationalen Theologischen Kommission hingewiesen: *Human Persons Created in the Image of God* (2004). Es stellt eine Form der theologischen Meditation über die *Gotttrbenbildlichkeit* im Menschen dar; zwar gehört es nicht direkt zur offiziellen Lehre der Kirche, zählt aber (zawiera odniesienia do wymienionych) zu den erwähnten konziliaren und nachkonziliaren Dokumenten. Außerdem beinhaltet es direkte Verweise zu den kosmologischen Theorien vom Urknall und der biologischen Evolutionstheorie (Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Human Persons Created in the Image of God*, Vatican 2004, Nr. 62-70 [www.vatican.va/roman_curia/congregation/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html]).

⁴⁵ Vgl. Stephan O. HORN, Siegfried WIEDENHOFER (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution. Eine Tagung mit Papst Benedikt XVI. in Castel Gandolfo*, Augsburg: Sankt Ulrich 2007.

Von der notwendigen Wiederentdeckung der Keuschheit: – *Ein Ausweg aus sozialer und kultureller Dekadenz**

Einleitung

Das Generalthema des diesjährigen „Forums Moraltheologie Mitteleuropa“ befasst sich mit der Sexualisierung der Medien und ihren Folgen und mit der Suche nach positiven Antworten auf diese Situation aus psychologischer, soziologischer und philosophisch-theologischer Perspektive.

Jeder von uns hat seinen besonderen, ja individuellen Zugang zur Wirklichkeit¹; wir sind geprägt durch unsere Familien- und Lebensgeschichte und durch jeweils konkrete Herausforderungen in Beruf und Gesellschaft. Und doch sind wir alle auch eingebettet in gemeinsame kulturelle und soziale Lebensfelder – in Milieus und Traditionen –, die unser Denken und Handeln in ähnlicher Weise mitbedingen und auch beeinflussen und die wiederum auch von unserer Freiheit in sittlicher Verantwortung gegenüber uns selbst, gegenüber den Mitmenschen und vor allem gegenüber Gott gestaltet werden sollen. Kurz gesagt: Das soziale Milieu prägt uns, doch wir sind auch selbst wieder für dessen Ausformung mitverantwortlich. Dies gilt im Positiven wie im Negativen: in Bezug auf das sittlich Gute, das zu bejahen und zu verwirklichen ist, und in Bezug auf das sittlich Böse, das wir innerlich ablehnen und in allem auch effektiv meiden sollen.

Interaktivität der Medien und sittliche Verantwortung

Wenn von der Sexualisierung der Medien die Rede ist, sollte uns klar sein, dass die Mittel der sozialen Kommunikation in ihren verschiedenen Formen nicht gleichsam hypostasiert für sich allein bestehen, sondern dass es um einen Ausdruck des Denkens und Wollens konkreter Menschen bzw. sozialer Gruppen geht und natürlich auch immer um das Bestreben jener Akteure, das Denken, Wollen und Handeln der Adressaten in der einen oder anderen Weise – positiv oder negativ – zu beeinflussen. Die klassische Aufteilung der medialen Bezugsgruppen in Akteure (oft Medienproduzenten genannt) und Rezipienten (die als Medienkonsumenten gelten) stellt gewiss eine Verkürzung dar. Medien sind ihrem Wesen und Anspruch nach keine Einbahnstraße, sondern Foren des Austauschs und der Kommunikation, also der jeweiligen Wechselwirkung (Interaktion).

Die elektronischen Medien verwirklichen diesen grundlegenden Zusammenhang noch konkreter, wie dies am Beispiel des Internets und damit verbundener neuer kommunikativer Formen und damit verbundener Möglichkeiten des Ausdrucks und Austauschs ersichtlich ist (Webpages, Foren, Blogs, Facebook, Twitter, Youtube etc.). Der *ethische Standard* des Gebrauchs der einzelnen Medien lässt sich danach bemessen, inwieweit die *Personen* in ihrer unveräußerlichen *Würde geachtet* werden und inwieweit es in der Form der Kommunikation

um ein *Anerkennen* und Erstnehmen des personalen Gegenübers in *Einsicht und Freiheit* geht. Wo diese Wesensmerkmale des verantwortlich gelebten Menschseins gleichsam übersprungen werden, droht die Gefahr der Manipulation. Diese zielt eben gerade nicht darauf ab, andere zu überzeugen und in ihrer unverletzlichen Freiheit zum guten Handeln zu motivieren, sondern möchte andere Menschen wie „blinde Werkzeuge“ für bestimmte Zwecke instrumentalisieren. Dabei bleiben die wirklichen Absichten der Akteure oft im Dunkeln, und die eigentliche Triebkraft des Handelns wird nicht in der Freiheit der Entscheidung gesehen, sondern in den zu weckenden und zu lenkenden Impulsen und Trieben einer auf das Biologische verkürzten menschlichen Natur.

Wenn von einer weit verbreiteten „Sexualisierung der Medien“ zu sprechen ist, dann ist dieses Phänomen gerade hier einzuordnen, wo es um die *Problemanzeige eines auf das Biologische verkürzten Menschenbilds* und um die Klärung der Differenz zwischen Manipulation und Freiheit geht. Wir stehen vor der Alternative zwischen Wahrheit und Illusion, zwischen einer Freiheit, die sich an das Gute bindet, und grenzenloser Willkür, die den Menschen als Menschen verrät und sein Leben zerstört. Die ethische Frage ist daher nicht, *ob die Sexualität des Menschen ein Thema der Medien* sein darf, sondern *wie* diese zum Thema gemacht wird: ob in *Ehrfurcht vor der Würde der Person* und der spezifischen Aufgabe und *Berufung von Ehe und Familie* oder in Verkehrung ihres Wesens als angeblich durch keine Grenzen bestimmte Freiheit der Triebbefriedigung, die in Wirklichkeit nicht Freiheit ist, sondern paulinisch gesprochen mit der Sklaverei und Verfallenheit an das „Fleisch“ zusammen fällt.²

Weil wir auf diesem Symposium nicht nur Istzustände analysieren wollen, sondern nach Auswegen suchen, um eine gerade im Bereich der Sexualisierung der Medien zutage tretende soziale und kulturelle Dekadenz zu überwinden, gilt es nach den eigentlichen Ursache bestimmter Entwicklungen zu fragen und die Kräfte der sittlichen Verantwortung im Rahmen der menschlichen Freiheit, die von der Gnade Gottes getragen und unterstützt wird, neu zu wecken. Als hilfreich kann sich fürs erste ein Blick auf soziologisch erhobene und empirisch verifizierte Zusammenhänge zwischen der rechtlichen und sittlichen Regulierung der sexuellen Betätigung und dem jeweiligen kulturellen Standard eines Volkes bzw. einer Gesellschaft erweisen.

* Vortrag beim „Forum Moraltheologie Mitteleuropa“ (24.-27. August 2009 im Bildungshaus St. Gabriel bei Mödling).

¹ „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.“ – Dieses aristotelische Prinzip (Liber de causis, IX 99) wird auch von Thomas von Aquin in seiner Erkenntnistheorie anerkannt und zugrunde gelegt, vgl. z.B. STh I, q. 12, a.4.

² Vgl. Gal 5,13: „Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder. Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe!“ – Gal 5,16: „Darum sage ich: lasst euch vom Geist leiten, dann werdet ihr das Begehren des Fleisches nicht erfüllen.“

Die soziologische Analyse von Joseph D. Unwin: Ein Zusammenhang zwischen sexueller Regulierung und kulturellem Standard

Die aufgrund empirischer Untersuchungen gewonnene und durch „harte Fakten“ bestätigte soziologische Grundthese des Anthropologen Joseph D. Unwin (1895-1936) lautet, in Kürze auf den Punkt gebracht: *Je permissiver Völker und Gesellschaften im Hinblick auf das sexuelle Leben sind, desto niedriger ist der jeweilige kulturelle Standard.*³ Und umgekehrt: Je mehr sich in einer Gesellschaft in Theorie und Praxis die Achtung und Wertschätzung der unauflöslichen Einehe (Monogamie) und der auf sie gegründeten Familie durchsetzt und die sexuellen Energien dadurch in positiver Weise gebunden werden, desto höher ist das geistig-kulturelle Gesamtniveau einer solchen Gesellschaft.⁴ Unwin ist zu seiner Untersuchung durch die Theorie der sexuellen Sublimierung Sigmund Freuds angeregt worden, wonach der Treib „von einem ursprünglichen Ziel – z.B. sexueller Natur – auf ein anderes, kulturell höheres, hingelenkt wird.“⁵

Sieben Jahre lang erforschte Unwin achtzig verschiedene Naturvölker und sechs verschiedene Kulturvölker im Hinblick auf den vermuteten Zusammenhang zwischen einem Verbot direkter Befriedigung der sexuellen Antriebe und einer damit korrelierenden gesellschaftlichen Förderung von Kultur und Zivilisation. Er sah sich schließlich veranlasst, seine eigene Lebensphilosophie aufgrund der Ergebnisse seiner Untersuchungen in Frage zu stellen.⁶

Als ausnahmslos gültiges Ergebnis fand Unwin z.B., dass jene Naturvölker, die eine vollkommene voreheliche Enthaltbarkeit für die Frau (d.h. den Zustand der unversehrten physischen Jungfräulichkeit) vor der Ehe verlangten, in religiöser Hinsicht einem Gottes- bzw. Götterglauben anhängen. Wo nur eine eingeschränkte sexuelle Enthaltbarkeit vor der Ehe verlangt wurde (im Sinn der sexuellen Treue zu einem bestimmten Mann), wurde eine manistische religiöse Verehrung (Ahnenkult) festgestellt. Wo schließlich die völlige sexuelle Freizügigkeit vor der Ehe zugelassen war, gab es nur die kulturelle Stufe einer magischen Religiosität.⁷

Unwin kam weiters zum Ergebnis: Je stärker bei einem Volk die sexuelle Begrenzung in Richtung auf absolute Monogamie innerhalb der Ehe war, desto vorherrschender war ein expansiver Drang des betreffenden Volkes, was nicht notwendigerweise mit Aggressivität gegen andere Völker gleichzusetzen sei.⁸ Aggressivität ist also keine Folge von sexueller Einschränkung; in der Regel ist der Zusammenhang nach Unwin gerade umgekehrt.

In einem noch weiter fortgeschrittenen Zustand werde die Gesellschaft eines Volkes rationalistisch: Das Individuum trete mehr und mehr in den Vordergrund, während frühere Gesellschaften stärker auf die Zugehörigkeit des einzelnen zu sozialen Gruppen aufgebaut waren.⁹ Das letzte wäre nach Unwin der wissenschaftlich-produktive Zustand, der dann erreicht werde, wenn ein Volk genügend Energie besitze.¹⁰

Der Energiezustand eines Volkes korreliere mit der jeweiligen Intensität verpflichtender sexueller Enthaltbarkeit, die sich ein Volk auferlege, was sich jeweils einige Generationen später im kulturellen Bereich positiv oder negativ auswirke.¹¹ Tradition und Erziehung haben nämlich einen Einfluss auf die jeweils nächste Generation.¹² Den großen Einfluss der auf die Frauen bezogenen normativen Aspekte der Sexualität erklärt Unwin durch die primäre Erziehungsfunktion der Frauen für ihre Kinder, wodurch sie für das Ethos der Gesellschaft besonders prägend seien.¹³

Den rechtlich-sittlichen Status absoluter Monogamie sieht Unwin in historischer Analyse verknüpft mit einer Dominanz des Mannes über die Frau; erst allmählich sei es in den jeweiligen Gesellschaften zu einer schrittweisen Gleichberechtigung der Frauen gekommen, was allerdings meist mit einer Lockerung der Festigung des Ehebundes einhergegangen sei und in manchen Fällen auch mit einer größeren Freizügigkeit im Hinblick auf voreheliche Enthaltbarkeit verbunden war. In jenen Fällen habe die „Energie der Gesellschaft“ abgenommen, was sich in kulturellem Niedergang ausgewirkt habe.¹⁴

Bewertung und Rezeption der Untersuchungen Unwins

Die Grundthese Unwins, wonach es einen eindeutig feststellbaren empirischen Zusammenhang zwischen vorehelicher sexueller Enthaltbarkeit und strikter Monogamie auf der einen und dem höheren kulturellen Status einer Gesellschaft auf der anderen Seite gibt, ist bis jetzt nicht widerlegt. Im Hinblick auf die Zuordnung zu bestimmten Völkern und Gesellschaften ergeben sich freilich Unschärfen, was Unwin auch selber zugibt.

Von einem ethischen und moraltheologischen Standpunkt aus könnte man in Anschluss an Unwin und in Weiterführung seiner Ergebnisse auch den positiven Wert einer sakralen bzw. religiösen Sicht von Ehe, Familie und Sexualität würdigen und

³ „Any human society is free to choose either to display great energy or to enjoy sexual freedom; the evidence is that it cannot do both for more than one generation.“ – Joseph Daniel Unwin, *Sex and Culture*, London 1934 (Oxford University Press), 412. In dieser seiner 676 Seiten starken Hauptpublikation präsentiert Unwin als Anthropologe die empirischen Nachweise für seine soziologische These und wertet diese im Detail aus.

⁴ In der folgenden Darstellung wird Bezug genommen auf die Kurzfassung: Joseph Daniel Unwin, *Sexual Regulations and Cultural Behaviour*, London 1935, Reprint California 1969. Dabei handelt es sich um eine Vorlesung, die Unwin vor der British Psychological Society (Medical Section) im Jahr 1935 gehalten hat. Vgl. auch die Darstellung der Forschungsergebnisse Unwins durch Konstantin Mascher, in: *Bulletin* Nr. 9, 1/2005 des Deutschen Instituts für Jugend und Gesellschaft.

⁵ Dieter Wyss, *Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Entwicklung, Probleme, Krisen*, Göttingen 1991⁶, 64.

⁶ Vgl. Unwin, a.a.O., 5/6.

⁷ Vgl. Unwin, a.a.O., 6-14. Die Stufen werden von Unwin als Deismus, Manismus und Zoismus bezeichnet.

⁸ Vgl. Unwin, a.a.O., 19/20. Unwin unterscheidet im Hinblick auf die sexuellen Regelungen innerhalb der Ehe zwischen modifizierter und absoluter Polygamie sowie absoluter Monogamie.

⁹ Vgl. Unwin, a.a.O., 22-25.

¹⁰ Vgl. Unwin, a.a.O., 27.

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Vgl. Unwin, a.a.O., 16-19.

¹³ Vgl. Unwin, a.a.O., 19.

¹⁴ Vgl. Unwin, a.a.O., 32-34.

feststellen, dass der Glaube an Gott und die damit verbundene religiös-sittliche Praxis zur Stärkung von Ehe und Familie und zur Sublimierung und Integration der sexuellen Urkräfte im sittlichen und kulturellen Bereich wesentlich beitragen.

Etwas konstruiert klingt eine Folgerung Unwins, wonach eine Gesellschaft, die den Ausschluss vorehelicher sexueller Beziehungen sowie die absolute Monogamie in der Ehe verlangt, bei einem relativen Rückfall im ersten Bereich unter Beibehaltung der zweiten Errungenschaft kultisch gesehen den Gottesglauben mit manistischen Elementen vermische. Damit erklärt er das angeblich erstmalige Auftreten der Heiligenverehrung innerhalb der römisch-katholischen Kirche seit dem 4. Jh. und deren Abschaffung im England des 16. Jh.¹⁵

Unschwer wird man in der Analyse der gegenwärtigen Gesellschaft so manches von dem verwirklicht finden können, was Unwin als These aufgestellt hat. Freilich ist gerade die pluralistische Gesellschaft keineswegs nur von einem einzigen Faktor oder einer einzigen Tendenz bestimmt, sodass man einfach sagen könnte, es wäre gegenwärtig *nur* ein sittlicher Verfall im Hinblick auf Ehe und Familie feststellbar. In „Familiaris consortio“ hat Johannes Paul II. ein differenziertes Bild gezeichnet: es gibt sowohl „Licht“ als auch „Schatten“.¹⁶ Dem entsprechen aktuelle soziologische Untersuchungen, wonach bei allem Scheitern und allen Schwierigkeiten von Ehen und Familien auch heute bei vielen Menschen eine tiefe Sehnsucht nach Stabilität einer heterosexuellen Partnerbeziehung in Offenheit für Kinder vorhanden ist, auch wenn dies aus verschiedenen Gründen oft nur unvollkommen oder gar nicht verwirklicht wird. Das „klassische“ Leitbild der Ehe und Familie, das die Kirche sowohl aus der Schöpfungs- als auch aus der Erlösungsordnung begründet, scheint also keineswegs überholt.¹⁷ Seine Substanz

ist, wie der Soziologe Franz-Xaver Kaufmann anmerkt, „auch unter liberalen und säkularisierten Bedingungen weitgehend intakt“, wobei er die Werte „Liebe, Treue, wechselseitige Unterstützung, Dauerhaftigkeit ‚bis der Tod Euch scheidet‘“ anführt.¹⁸ Eine Erklärung für diese optimistische Sichtweise trotz aller Defizite lässt sich in der allen Menschen gemeinsamen Wesensnatur und den in sie eingeschriebenen sittlichen Gesetzen auch des ehelichen Zusammenlebens von Mann und Frau finden.¹⁹

Die von Unwin in seiner Hauptthese aufgezeigten Zusammenhänge sind zwar in einschlägigen Kreisen bekannt und anerkannt; im öffentlichen gesellschaftlichen Diskurs hindert es gegenwärtig eine so genannte „political correctness“ im Rahmen der *Gender- und Homosexualitäts-Ideologie*, dass die Ergebnisse Unwins zum Gegenstand weiterer Analysen und Schlussfolgerungen gemacht werden. Die *Mentalität des Scientismus*, die trotz einer verstärkten Zuwendung zur Natur in ihrem Eigenwert und ihrer Schutzbedürftigkeit noch weiterwirkt, zeigt sich in der vagen und letztlich illusorischen Hoffnung, Wissenschaft und Technik könnten den moralischen Verfall gerade im Bereich der sexuellen Ordnung gleichsam kompensieren. *Man meint* so im letzten, *Moral durch Technik ersetzen zu können*. Der Mensch wäre auf diese Weise gleichsam frei geworden von seiner eigenen zweigeschlechtlichen Natur, die nur mehr ein willkürlich zu instrumentalisierendes „biologisches Material“ darstellt. So würde die These Unwins unter den Bedingungen der Industrie- und Informationsgesellschaft angeblich nicht mehr gelten. So jedenfalls die von manchen als Vorwand und Rechtfertigung für das Aufrechterhalten eines sexuell permissiven Lebensstils vorgebrachte Auffassung, die kaum mehr als eine unbewiesene Vermutung darstellt.

Was die Analysen Unwins nicht leisten können und wollen, ist die Ausarbeitung einer philosophischen Anthropologie. Diese aber scheint unerlässlich, um den Stellenwert rechtlicher und sittlicher Verpflichtungen in angemessener Weise begründen und interpretieren zu können. Eine solche Anthropologie im Hinblick auf die personale Gemeinschaft der Ehe und Familie und die damit verbundenen sittlichen Normen betreffend die sexuelle Dimension hat der verstorbene Papst Johannes Paul II. entwickelt, und zwar noch bevor er Papst wurde, nämlich als Anthropologe und Ethiker. Eine umfassende Präsentation seiner Gedanken findet sich im Werk „Liebe und Verantwortung“²⁰, auf das im folgenden auch Bezug genommen werden

¹⁵ Vgl. Unwin, a.a.O., 38.

¹⁶ Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute vom 22. November 1981 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33f), Nr. 4-10.

¹⁷ Vgl. zur Analyse und Bewertung: Eberhard Schockenhoff, Das kirchliche Leitbild von Ehe und Familie und der Wandel familialer Lebenslagen, in: Anton Rauscher (Hg.), Handbuch der katholischen Soziallehre, Berlin 2008, 291-310. Trotz aller Defizite der Verwirklichungsformen gelte es auch jene Werte wahrzunehmen und anzuerkennen, für die eine tatsächliche Offenheit der Personen gegeben ist: „Vor allem in den nichtehelichen Partnerschaften, in denen der Entschluss zur späteren Heirat bereits gefallen ist, sind die wesentlichen Elemente personaler Partnerschaft und auch der Wille zur verbindlichen Treue vorhanden, die dem kirchlichen Eheverständnis entsprechen.“ – Ebd., 300. Kritisch wäre zu ergänzen, dass diese Differenzierungen freilich nicht unter der Hand das „Gesetz der Gradualität“ in die Konzeption einer „Gradualität des Gesetzes“ selber verkehren dürfen: „Daher kann das sogenannte ‚Gesetz der Gradualität‘ oder des stufenweisen Weges nicht mit einer ‚Gradualität des Gesetzes‘ selbst gleichgesetzt werden, als ob es verschiedene Grade und Arten von Gebot im göttlichen Gesetz gäbe, je nach Menschen und Situationen verschieden. Alle Eheleute sind nach dem göttlichen Plan in der Ehe zur Heiligkeit berufen, und diese hehre Berufung verwirklicht sich in dem Maße, wie die menschliche Person fähig ist, auf das göttliche Gebot ruhigen Sinnes im Vertrauen auf die Gnade Gottes und auf den eigenen Willen zu antworten.“ – Johannes Paul II., Familiaris consortio, Nr. 34, seine eigene Homilie zum Abschluss der VI. Bischofssynode am 25. Oktober 1980, Nr. 8, zitierend.

¹⁸ Franz-Xaver Kaufmann, Ehe und Familie zwischen kultureller Normierung und gesellschaftlicher Bedingtheit, in: Anton Rauscher (Hg.), Handbuch der katholischen Soziallehre, Berlin 2008, 257-272, hier 270.

¹⁹ Vgl. Johannes Messner, Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik, Berlin 1984, 124. Messner betont jedoch im Zusammenhang der christlichen Anthropologie auch das Moment der Erbsünde und ihrer Folgen, was für die Naturrechtslehre bedeutet, dass sie „gleich weit entfernt von einem einseitigen Pessimismus wie von einem einseitigen Optimismus in der Deutung der Menschennatur“ ist (125).

²⁰ Karol Wojtyła (Johannes Paul II.), Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie, Kleinhein 2007. Vgl. auch die theologische und lehrantliche Fortführung: Johannes Paul II., Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes, hg. v. Norbert und Renate Martin, Kisslegg 2008.

soll, wenn die Rede ist von der notwendigen Wiederentdeckung der Keuschheit als Antwort auf die Dekadenz unserer Zeit, die gerade durch die Sexualisierung der Medien sichtbar geworden ist.

Die notwendige Wiederentdeckung der Keuschheit

Die richtige *Antwort* gegenüber der Herausforderung der „Sexualisierung der Medien“ als bloß instrumentelle Sicht des Menschen und seines Leibes und als einseitige Fixierung auf Sexualität als sinnliche Bedürfnisbefriedigung kann nur *eine sittliche* und im letzter Konsequenz eine *in der Gottesbeziehung gründende* sein. Bloß technische „Rezepte“, und seien sie noch so ausgefeilt und gut gemeint, nützen nichts, wenn wir nicht dort ansetzen, wo unser Herr Jesus Christus die Wurzel sowohl des Guten als auch des Bösen verortet: im menschlichen Herz!²¹

Nicht umsonst spricht *Jesus in den Seligpreisungen* der Bergpredigt von der „*Reinheit des Herzens*“, die mit der *Verheißung der Gottesschau* verbunden ist.²² Sicher ist damit nicht nur die rechte Ordnung des sexuellen Bereichs gemeint, sondern es geht um die Integrität des Menschen als solchen, um sein Heilsein und Heilwerden in der Wahrheit und in der Liebe vor Gott, doch ist gerade die sexuelle Prägung des Menschseins ein konstitutives Element seiner Person, und die rechte Sicht dieser Wirklichkeit und der Umgang mit der Sexualität als triebhafter Urkraft des Menschen ist wesentlich für alles übrige: für das geistig-kulturelle Leben gemäß der Analyse Joseph D. Unwins und insbesondere für die Gottesbeziehung des Menschen. Wer seinen eigenen Leib, der ein Tempel des Heiligen Geistes sein soll²³, entwürdigt und schändet und wer den Mitmenschen in seinem Leib instrumentalisiert (in Gedanken, Worten und Werken), der trübt auch das Bild Gottes im Menschen und verbaut sich und anderen den Zugang zu Gott, der die Liebe und das Leben ist und den man nur schauen kann mit einem reinen Herzen.

Der Sache nach geht es hier um nichts anderes als um die notwendige *Wiederentdeckung der Keuschheit als sittlicher Tugend in der Einheit der Gottes- und Nächstenliebe*. Eine Tugend zu besitzen und zu verwirklichen bedeutet viel mehr als bloß bürgerliche Anständigkeit oder Bravheit. Es geht gemäß klassischem aristotelisch-thomanischen Verständnis um „das *ultimum potentiae*, das Äußerste dessen, was ein Mensch sein kann; sie ist die Erfüllung des menschlichen Seinskönnens.“ Es geht um „die Vollendung des Menschen zu einem Tun, durch das er seine Glückseligkeit verwirklicht.“²⁴

Der Begriff der Keuschheit ist im gesellschaftlichen Kontext fast zum Fremdwort geworden, und auch innerkirchlich gilt man als Exot, wenn man von ihr spricht. Der „Katechismus der Katholischen Kirche“ tut dies dennoch und stellt heraus, was wirklich damit gemeint ist:

„Keuschheit bedeutet die geglückte Integration der Geschlechtlichkeit in die Person und folglich die innere Einheit des Menschen in seinem leiblichen und geistigen Sein. Die Geschlechtlichkeit, in der sich zeigt, dass der Mensch auch der körperlichen und biologischen Welt angehört, wird persönlich und wahrhaft menschlich, wenn sie in die Beziehung von Person zu Person, in die vollständige und zeitliche unbegrenzte wechselseitige Hingabe von Mann und Frau eingegliedert ist.“²⁵

Diese Kurzbeschreibung zeigt auf, dass es bei der Tugend der Keuschheit um keine Unterdrückung und Verleugnung der geschlechtlichen Dimension des Menschseins geht. Im Gegenteil! Ein keuscher Mensch bejaht voll und ganz die eigene sexuelle Prägung und Ausrichtung: Die jeweilige Person nimmt ihr Frau-Sein bzw. Mann-Sein wirklich an und sieht es als Reichtum ihrer Person und als Prägung und Qualifikation, die nicht nur den Leib betrifft, sondern das ganze leibseelische Wesen. Der Sinn so verstandener Keuschheit liegt nicht in der Selbstgenügsamkeit der Person, nicht in einem Sichverschließen gegenüber dem Mitmenschen, vielleicht aus Egoismus oder auch aus falscher „bewahrender“ Ängstlichkeit, sondern in einer Offenheit und Hingabe der Liebe, wie sie in der ehelichen Berufung ihren einzigartigen Ausdruck findet.

Es geht bei der Tugend der Keuschheit sowohl um die Wahrung der „Unversehrtheit der Person“ als auch um die „Ganzheit der Hingabe“, wie der Katechismus ausführt.²⁶ Wesentlich ist es, die Keuschheit als standesgemäße Tugend zu erkennen, d.h. es gibt nach dem heiligen Ambrosius einen Unterschied zwischen der Keuschheit der Verheirateten, der Verwitweten und der Jungfräulichen.²⁷ Dabei gilt:

„Verheiratete sind berufen, in ehelicher Keuschheit zu leben; die anderen leben keusch, wenn sie enthaltsam sind.“²⁸

Die eheliche Keuschheit entspricht voll und ganz dem Wesen ehelicher Liebe als personale Ganzhingabe und Vereinigung der Partner mit Leib und Seele. Die Einheit der Herzen zeigt sich auch im Ein-Fleisch-Werden, d.h. in der sexuellen Vereinigung der Gatten. Diese ist stets auf humane Weise und als Ausdruck personaler Liebe zu vollziehen.²⁹ Niemals ist es in der Ehe gestattet, den Ehepartner als Instrument der sexuellen Befriedigung zu missbrauchen. Der innere Zusammenhang der Sinn Dimensionen der ehelich-sexuellen Vereinigung, nämlich Ausdruck personaler Liebe in Offenheit für das Leben zu sein, darf nicht aufgelöst werden.³⁰

²¹ Vgl. Mt 15,17-19.

²² Vgl. Mt 5,8: „Selig, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen.“

²³ Vgl. 1 Kor 6,19-20: „Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott habt? Ihr gehört nicht euch selbst; denn um einen teuren Preis seid ihr erkauf worden. Verherrlicht also Gott in eurem Leib!“

²⁴ Vincent Twomey, *Der Papst, die Pille und die Krise der Moral*, Augsburg 2008, 73.

²⁵ KKK 2237.

²⁶ Vgl. KKK 2338-2347.

²⁷ Ambrosius, vid. 23, zit. in KKK 2349.

²⁸ KKK 2349.

²⁹ Vgl. 2. Vatikanisches Konzil, GS 49: „Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht. Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen.“

³⁰ Vgl. Paul VI., Enzyklika „*Humanae vitae*“ über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens vom 25. Juli 1968, Nr. 12: „Diese vom kirchlichen Lehramt oft dargelegte Lehre gründet in einer von Gott bestimmten *unlösaren Verknüpfung der beiden Sinngehalte – liebende Vereinigung und Fortpflanzung –*, die beide dem ehelichen Akt *innewohnen*. Diese Verknüpfung darf der Mensch

Die Keuschheit der Unverheirateten zeigt sich nicht nur in der wirklichen Enthaltensamkeit von allen sexuellen Akten, sei es mit anderen oder auch allein. Es muss auch die rechte innere Haltung gegenüber dem Geschlechtlichen gegeben sein. Entweder ist die Person von ihrer Fähigkeit und Berufung her offen für eine mögliche Ehe und bereitet sich in entsprechender Weise vor, auch durch eine innere Kultur ihrer Affektivität und durch äußere Weisen der Kommunikation, um den geeigneten Partner fürs Leben zu finden.³¹ Oder aber eine Person hat erkannt, dass sie entweder nicht (mehr) heiraten kann oder dass im Unverheiratet-Sein sogar ihre eigentliche Berufung liegt, um auf diese Weise einen besonderen Dienst auszuüben und/oder in ausdrücklicher Weise ganz Gott anzugehören. Auch hier darf und soll die sexuelle Prägung und Ausrichtung nicht verleugnet werden. Es ist wichtig, dass auch ehelose und zölibatär-jungfräuliche Menschen eine natürliche und übernatürliche Kultur männlicher bzw. fraulicher Affektivität entwickeln und pflegen, die sie auch befähigt, in sittlich geordneter Freundschaft und Liebe mit anderen Menschen verbunden zu sein. Zugleich muss in kluger Weise dafür Sorge getragen werden, dass allfällige Gefahren für die Wahrung der Keuschheit ausgeschlossen werden und Ärgernisse vermieden werden.

Bei der Einübung in die *Tugend der Keuschheit* geht es um das schrittweise Erlernen der *Selbstbeherrschung* und des *rechten Maßes* im Umgang und Einsatz der uns von Gott geschenkten Kräfte.³² Dies alles muss *im Kontext personaler Liebe* geschehen, worin sich die volle Bedeutung der Tugend der Keuschheit zeigt.³³ Von daher wird klar, dass die christliche Tradition stets daran festgehalten hat, dass die Keuschheit *bei allem menschlichen Bemühen* um sie letztlich eine Gabe Gottes ist, d.h. *eine Gnade*, die auch erbetet werden muss.³⁴

Karol Wojtyła hat in seinen Analysen herausgestellt, dass es bei der Keuschheit um einen zugleich unbefangenen und ehrfurchtsvoll-liebenden Zugang zum eigenen Leib als auch zur

leibseelischen Wirklichkeit des Mitmenschen geht.³⁵ Während wir an uns selber den Leib von unserem Innenleben klar unterscheiden können, begegnet uns der Mitmensch gerade auch in seiner Innerlichkeit immer nur vermittelt durch den Leib. Von daher verbietet sich jede Versachlichung und Instrumentalisierung des Leibes gerade der anderen Person. Wir können den Respekt und die Ehrfurcht, die wir dem Leib des Mitmenschen entgegenbringen, nicht vom Respekt gegenüber dieser oder jener konkreten Person trennen.³⁶

Die besondere Perspektive der Medien

In der medialen Präsentation wird nun zwar eine gewisse Distanz gegenüber dem durch Leiblichkeit vermittelten und unmittelbar gegenwärtigen Menschsein aufgebaut, und oft besteht auch eine Anonymität und „Künstlichkeit“ der Perspektive. Doch darf dies nicht zur irrigen Auffassung führen, es gäbe in den Medien überhaupt keinen Bezug zur Wirklichkeit als solcher bzw. zu wirklichen Menschen. Auch wo diese als Schauspieler auftreten oder in eine andere Rolle schlüpfen, können sie doch von ihrer eigenen Persönlichkeit nicht ganz abstrahieren, und insofern kann und darf es nicht gleichgültig sein, welches Verhalten jemand an den Tag legt bzw. welche Rollenerwartung der sog. Rezipient der Medien an die Darsteller hat. Es gibt *per se entwürdigende Verhaltensweisen, die durch keine noch so gute Absicht oder Umstände zu rechtfertigen sind*.³⁷ Nicht alles darf man daher in den Medien „zeigen“. Wo es um eine *Darstellung des Bösen* geht (im Kontext einer wirklich sittlichen Bewertung und nicht als Selbstzweck, d.h. nicht zur Verherrlichung des Bösen) muss auch diese eher mit manchen Andeutungen arbeiten als dass sie das Böse einfach „reproduzieren“ darf, um es so möglichst „realistisch“ darzustellen. Denn eine *Quasi-Reproduktion* des Bösen würde dessen Immoralität gleichsam medial wiederholen bzw. sogar intentional vervielfachen. Ein derart missverständlicher „Realismus“, der beispielsweise eine Vergewaltigung in pornografisch-obszöner Weise zur Darstellung bringt, verleitet eher zu einer partiellen

nicht eigenmächtig auflösen. Seiner innersten Struktur nach befähigt der eheliche Akt, indem er den Gatten und die Gattin aufs engste miteinander vereint, zugleich zur Zeugung neuen Lebens, entsprechend den Gesetzen, die in die Natur des Mannes und der Frau eingeschrieben sind. Wenn die beiden wesentlichen Gesichtspunkte der liebenden Vereinigung und der Fortpflanzung beachtet werden, behält der Verkehr in der Ehe voll und ganz den Sinngehalt gegenseitiger und wahrer Liebe, und seine Hinordnung auf die erhabene Aufgabe der Elternschaft, zu der der Mensch berufen ist. Unserer Meinung nach sind die Menschen unserer Zeit durchaus imstande, die Vernunftgemäßheit dieser Lehre zu erfassen.“

³¹ Das im Rahmen dieses Symposions verhandelte Generalthema legt es nahe, hier einen Verweis auf die von Weihbischof Prof. Dr. Andreas Laun mitbegründete katholische Heiratsvermittlung www.kathtreff.org anzubringen.

³² Vgl. KKK 2341: „Die Tugend der Keuschheit steht unter dem Einfluss der Kardinaltugend der Mäßigung, welche die Leidenschaften und das sinnliche Begehren des Menschen mit Vernunft zu durchdringen sucht.“

³³ Die personale Liebe hilft dabei, den *Primat der Person* und ihrer Werte und Güter in jedem Aspekt der Sinnlichkeit und Emotionalität zu garantieren. Vgl. Karol Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*, 253.

³⁴ „Die Keuschheit ist eine sittliche Tugend, ein Geschenk Gottes, eine Gnade, eine Frucht des Geistes.“ – Compendium des Katechismus der Katholischen Kirche, München 2005, Nr. 488.

³⁵ Vgl. Karol Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*, 208 ff.

³⁶ „Der Gedanke, dass freie Menschen sich in ihrem sittlichen Subjektsein nur achten, wenn sie einander solche Achtung zuallererst in der Weise des Respektes vor der Unverletzlichkeit ihre körperlichen Daseins entgegenbringen, ist in der Geschichte der Philosophie seit der europäischen Aufklärung immer stärker hervorgetreten.“ – Eberhard Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriss*, 1998², 97; vgl. ders., *Die Achtung der Menschenwürde in der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation*, in: Anton Rauscher (Hg.), *Handbuch der katholischen Soziallehre*, Berlin 2008, 61-76, hier 66.

³⁷ „Nun bezeugt die Vernunft, dass es Objekte menschlicher Handlungen gibt, die sich ‚nicht auf Gott hinordnen‘ lassen, weil sie in radikalem Widerspruch zum Gut der nach seinem Bild geschaffenen Person stehen. Es sind dies die Handlungen, die in der moralischen Überlieferung der Kirche ‚in sich schlecht‘ (*intrinsece malum*), genannt wurden: Sie sind immer und an und für sich schon schlecht, d.h. allein schon aufgrund ihres Objektes, unabhängig von den weiteren Absichten des Handelnden und den Umständen.“ – Johannes Paul II., *Enzyklika „Veritatis splendor“ über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre vom 6. August 1993* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 111), Nr. 80.

und instrumentellen Sicht der Personen als dass diese Darstellungsform geeignet wäre, das furchtbare Unrecht gegenüber einem Opfer sexueller Gewalt aufzuzeigen.³⁸ Und so weiter.

Insbesondere die Pornografie (von Medienverantwortlichen mitunter verharmlosend als „Vollerotik“ oder „adult entertainment“ bezeichnet) stellt ein massives gesellschaftliches und sittliches Problem dar und verlangt die Wahrnehmung medialer Verantwortung.³⁹

„Pornografie besteht darin, tatsächliche oder vorgetäuschte geschlechtliche Akte vorsätzlich aus der Intimität der Partner herauszunehmen, um sie Dritten vorzuzeigen. Sie verletzt die Keuschheit, weil sie den ehelichen Akt, die intime Hingabe eines Gatten an den anderen, entstellt. Sie verletzt die Würde aller Beteiligten (Schauspieler, Händler, Publikum) schwer; diese werden nämlich zum Gegenstand eines primitiven Vergnügens und zur Quelle eines unerlaubten Profits. Pornografie versetzt alle Beteiligten in eine Scheinwelt. Sie ist eine schwere Verfehlung. Die Staatsgewalt hat die Herstellung und Verbreitung pornografischer Materialien zu verhindern.“⁴⁰

Der eheliche Akt ist etwas, das den Gatten zu eigen ist. Sie brauchen den notwendigen Raum des Schutzes dafür, um ihn so vollziehen zu können, dass er wirklich ein Ausdruck ihrer Ganzhingabe und Liebe ist. Von seinem Wesen her widersetzt sich gerade dieser Akt der Außenbeobachtung, wie Karol Wojtyła aufgezeigt hat.⁴¹

Der voyeuristische Außenbeobachter eines sexuellen Aktes nimmt ja gerade nicht die innere Dimension der Liebe wahr und kann dies auch gar nicht. Insofern dieser heiligste Akt der Gatten dann gleichsam auf sein biologisches Erscheinungsbild reduziert wird, wird er zugleich radikal entwertet und gerät in den Verdacht, nichts anderes zu sein als ein Akt der Unzucht oder gar der Prostitution, wo es nur um die geschlechtliche Befriedigung als solche geht und die jeweiligen Personen bloß Mittel zum Zweck sind. In der Pornografie und im öffentlich präsentierten erotischen Vergnügen wird die Sexualität aus dem intimen und sie schützenden personalen Bezug herausgenommen

³⁸ Als historisches Beispiel für einen filmischen Grenzgang kann der Film „Die Jungfrauenquelle“ von Ingmar Bergman (1960) angeführt werden. Zwar handelt es sich hier um keine pornografische Darstellung im eigentlichen Sinn; doch die gegenüber einer jungen Frau von ihren Peinigern angewandte sexuelle Gewalt wird in einer sowohl zeitlichen als auch personalen Intensität vermittelt, sodass es heftige Diskussionen darüber gab, ob diese Art von brutal wirkendem Realismus noch zu verantworten sei. Vgl. Lexikon des Internationalen Films, hg. vom Katholischen Institut für Medieninformation und der Katholischen Filmkommission für Deutschland, Frankfurt/Main 2002, Bd 2, 1609.

³⁹ Inzwischen kann man vielfach schon von einer „Pornografisierung“ der Medien und insbesondere des Internets sprechen, die weit über eine bloße „Sexualisierung“ hinausgeht.

⁴⁰ KKK 2354.

⁴¹ Die sexuelle Vereinigung als Ausdruck und Verwirklichung ehelicher Liebe bedarf der Intimität. Von außerhalb dieser Vereinigung (d.h. vom Standpunkt anderer Personen aus) kann das objektive Profil der Liebe, welches das Gebrauchen einer Person durch die andere ausschließt, nicht erkannt werden. Daher besitzt niemand von außen kommend das Recht, ein Beobachter dieses Ausdrucks sexueller Intimität zu sein. Vgl. Karol Wojtyła, Liebe und Verantwortung, 266.

und der sexuellen Begierde ausgeliefert.⁴² Sexualität wird so zur Ware, und insbesondere die Würde der Frau wird missachtet, was im öffentlichen Bewusstsein inzwischen immer mehr erkannt wird.⁴³ Eine besonders schwerwiegende Form des Unrechts und der Gewalt stellt die Kinderpornografie dar, unabhängig davon, ob die dargestellten pornografischen Szenen tatsächlich „real“ sind oder „fiktiv“ bzw. „virtuell“.⁴⁴

Praktische Schlussfolgerungen für den Umgang mit den Medien

Angesichts der Sexualisierung der Öffentlichkeit und des Einflusses der Medien ergeben sich einige praktische Folgerungen:

Entscheidend ist gemäß dem Evangelium das „reine Herz“. Auf dieses kommt es in allem an. Dabei muss uns bewusst sein, dass der Mensch sich nicht selbst erlösen und rechtfertigen kann. Thomas von Aquin hat darum mit Recht festgestellt, dass das neue Gesetz ja gerade die Gnade des Heiligen Geistes ist, der die Liebe ausgießt in die Herzen der Menschen.⁴⁵

Es braucht gewisse *Regeln der Klugheit im Umgang mit den Gefahren*: Dabei ist es wichtig nicht zu dramatisieren, aber auch nicht zu verharmlosen. Was für den einen eine ernste Gefahr darstellt, ist für den anderen vielleicht (noch) keine Bedrohung. Vor Selbstsicherheit sollte man sich hüten: „Wer also zu stehen meint, der gebe acht, dass er nicht fällt.“⁴⁶ Die Gelegenheit zur Sünde ist – in kluger Einschätzung, nicht in Überängstlichkeit – entsprechend den vorhandenen Möglichkeiten und speziellen Aufgaben und Verantwortlichkeiten zu meiden.⁴⁷ Ge-

⁴² Vgl. Karol Wojtyła, Liebe und Verantwortung, 282-284.

⁴³ Vgl. aus politikwissenschaftlich-feministischer Perspektive: Doris Allhutter, Dispositive digitaler Pornografie. Zur Verflachung von Ethik, Technologie und EU-Internetpolitik, Frankfurt 2009. Im Hinblick auf die Problematik „digitaler Pornografie“ solle der ethische Forschungsfokus von der Frage „Wie werden Informations- und Kommunikationstechnologien für die Verbreitung und den Konsum pornografischer Materialien genutzt?“ hin zu „Wie verändert sich das Phantasma der Pornografie durch ihre informationstechnologischen Herstellungs- und Anpassungsprozesse?“ gerichtet werden: vgl. ebd., 102. Allerdings intendiert diese Autorin „eine Auflösung von Geschlechtergrenzen und eine Dekonstruktion von Ideologien menschlicher Verschiedenheit ... und hierarchischer Macht- und Herrschaftsstrukturen“ (ebd., 33; vgl. 105-106), womit sie einer sog. „Gender-Ideologie“ folgt, die gerade nicht die Würde des Frau- und Mann-Seins respektiert, sondern diese als angebliche Anmaßung von Herrschaft „dekonstruiert“.

⁴⁴ Auf die Problematik der fließenden Grenzen zwischen dem, was im Bereich digital vermittelter Erotik und Pornografie „real“ oder (bloß?) „virtuell“ ist, kann hier nicht näher eingegangen werden.

⁴⁵ „Principalitas legis novae est gratia Spiritus sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante.“ – STh I-II q.108 a.1.

⁴⁶ 1 Kor 10,12.

⁴⁷ „Nicht einmal die Dekadenz der Spätantike lässt sich mit der öffentlichen Zurschaustellung von Pornografie, der Befürwortung abwegiger sexueller Praktiken und dem riesigen und aggressiven Geschäft der ‚Sex-Industrie‘ vergleichen, die die moderne westliche Gesellschaft kennzeichnen. Das ist der gegenwärtige Kontext, in dem die Keuschheit als Tugend erworben werden muss, und diesen Kontext muss die Selbstzucht berücksichtigen, indem sie vor allem

rade die „Starken“ müssen sich jedoch auch bemühen, den „Schwachen“ kein Ärgernis zu geben.⁴⁸

Der *Schutz von Kindern und Jugendlichen* hat jedenfalls Vorrang vor der Wahrnehmung der Freiheit Erwachsener. Im Kontext medial vermittelter Realität ist es wesentlich, auf den Reifegrad der Personen Rücksicht zu nehmen, die von bestimmten Darstellungen betroffen sind. Nicht umsonst gibt es, auch wenn er vielfach ausgehöhlt ist, den Jugendschutz, und für die Umsetzung entsprechender Empfehlungen sind die Eltern in der Familie die primären Verantwortlichen, die wir darum auch in ihrer Aufgabe unterstützen sollten. So ist es sinnvoll, Zeiten und Möglichkeiten des Fernsehens und der Nutzung des Internets gerade für Minderjährige einzuschränken und hier entsprechende „zensurierende“ Vorkehrungen zu treffen.⁴⁹ Dies freilich nicht in einer Haltung prinzipieller Abwehr und Angst vor diesen Medien, doch im Gesamtkontext eines verantwortlichen Umgangs, der nicht nur um die vielen Chancen der Medien im Dienst des Guten weiß, sondern auch ganz realistisch konkrete Gefahren erkennt und ihnen mit Klugheit und Entschiedenheit zu begegnen weiß.

Die nötige *Selbstdisziplin* im Umgang mit den Medien der sozialen Kommunikation müssen sich gerade *auch Erwachsene* aneignen. Dabei geht es darum, die Medien nicht zu verteufeln, sondern gezielt, d.h. aber auch selektiv nutzen, wie die inzwischen zahlreichen kirchlichen Dokumente zu den Massenmedien, besonders auch zu Fernsehen und Internet ausführen.⁵⁰ Oft ist weniger mehr. Wer alles Dargebotene unterschiedslos konsumiert, kann das Gehörte und Gesehene nicht wirklich verarbeiten. Er verliert in seinem Denken und Empfinden fast unmerklich die Sensibilität für das Wahre und Gute.⁵¹

Nebenbei sei angemerkt, dass die verzerrte und entwürdigende Darstellung der menschlichen Sexualität nicht die einzige Gefahr ist, die von einem Missbrauch der Medien droht. Ein großes Problem ist der in vielen Filmen (und auch in Computerspielen!) begegnende massive Einsatz von Gewalt, was auf einer anderen Ebene zu Verrohung und Abstumpfung führen kann. Auch wenn dies hier nicht unmittelbar das Thema ist, so

das vermeidet, was man früher einmal – gar nicht unzutreffend – Gelegenheiten zur Sünde genannt hat.“ – Twomey, a.a.O., 183.

⁴⁸ Vgl. Röm 14,21: „Es ist nicht gut, Fleisch zu essen oder Wein zu trinken oder sonst etwas zu tun, wenn dein Bruder daran Anstoß nimmt.“

⁴⁹ Kontrovers diskutiert wird: Manfred Spitzer, *Vorsicht Bildschirm! Elektronische Medien, Gehirnentwicklung, Gesundheit und Gesellschaft*, München 2006.

⁵⁰ Vgl. 2. Vatikanisches Konzil, Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel „*Inter mirifica*“; Päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation, Pastoralinstruktion „*Communio et progressio*“ über die Instrumente der sozialen Kommunikation, veröffentlicht im Auftrag des 2. Vatikanischen Ökumenischen Konzils am 23. Mai 1971; Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Pastoralinstruktion „*Aetatis novae*“ zur sozialen Kommunikation zwanzig Jahre nach „*Communio et Progressio*“ vom 22. Februar 1992; sowie die jährlich veröffentlichten Papstbotschaften zum Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel (die jüngste von Benedikt XVI. vom 24. Mai 2009 trägt den Titel „*Neue Technologien - neue Verbindungen. Für eine Kultur des Respekts, des Dialogs, der Freundschaft*“).

sagt doch das Begriffspaar „Sex and Crime“ schon genug aus über einen oft bestehenden *Zusammenhang von Hass, Gewalt und sexueller Diskriminierung*, der noch stärker beachtet werden sollte.

An dieser Stelle sei ein Wort über kirchliche oder kirchennahe Medien verloren: Natürlich ist es für katholische Christen nicht notwendig, sich nur auf die Nutzung kirchlicher oder kirchennaher Medien zu beschränken. Wir leben nun einmal in dieser Welt und müssen uns auch in angemessener Weise über Vorgänge des öffentlichen Lebens informieren. Außerdem gibt es neben Information und religiös-sittlicher Weiterbildung auch ein Recht auf eine – selbstverständlich sittlich einwandfreie – Unterhaltung. Wollte man sich nur auf „*katholische*“ oder *kirchliche Medien* beschränken, so würde die Gefahr einer Gettoisierung drohen. Gerade katholische Christen sollen und dürfen sich im Sinne einer recht verstandenen Präsenz der Laien in dieser Welt auch in *säkulare Medien* einbringen; sie sollen diese mitgestalten und Verantwortungsaufgaben übernehmen, ohne allerdings unannehmbare Kompromisse zu schließen, die gegen ihr christliches Gewissen sind oder ihre Identität als katholische Christen preisgeben.

Erinnert sei nochmals an das über die *standesgemäße Keuschheit* Gesagte: Verheiratete sollen die Beziehungen zu ihrem Partner in ehelicher Liebe fördern; auch gute und sittlich geordnete Freundschaften sind wichtig, wie schon der heilige Franz von Sales richtig erkannt hat.⁵²

Jedenfalls sind stets *geistliche Hilfen* in Anspruch zu nehmen: das Gebet, der Empfang der Sakramente, die geistliche Begleitung, die treue Erfüllung der Standespflichten und beruflichen Aufgaben in einer Haltung der „guten Meinung“, d.h. zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen.

Schlussimpuls

Als Christen leben wir auch in einer weithin von Gott abgewandten Welt immer in der Hoffnung auf Gottes Hilfe und Beistand. *Eine Erneuerung der Kultur im christlichen Sinne ist nicht illusorisch*. Die Evangelisierung vollzieht sich immer nach dem Prinzip des Sauerteigs im Evangelium⁵³. Ein guter Anfang, wie immer und wo immer er geschieht, pflanzt sich fort und findet seine Nachahmer. „*Exempla trahunt!*“ – Gute Beispiele regen an und bewegen. In diesem Sinn sollte jeder seine Aufgabe und Verantwortung wahrnehmen und nach besten Kräften zu erfüllen trachten: Gottes Beistand und Gnade ist uns jedenfalls zugesagt!

*Dr. theol. habil. Josef Spindelböck
Kleinrain 6
3107 St. Pölten-Traisenpark
Österreich*

⁵¹ Vgl. Alexander Kissler, *Dummgeglotzt. Wie das Fernsehen uns verblödet*, Gütersloh 2009.

⁵² Vgl. mit vielen Zitaten aus den Werken und Briefen des Heiligen: Andreas Laun, *Der salesianische Liebesbegriff. Nächstenliebe, heilige Freundschaft, eheliche Liebe*, Eichstätt 1993.

⁵³ Vgl. Mt 13,33.

Das wahre neue Feuer. *Un paysan parle.****Maritain sah das „feu vert“ schon im Jahr 1 nach dem Konzil: Und es brennt.***

Vierzig Jahre nach der Mondlandung besteht unmittelbar Anlass, wieder einmal nach einem Buch zu greifen, das damals auf Deutsch erschien; aber schon 1966 im Original: *Un paysan de la Garonne*. Jacques Maritain war vermutlich der wirkungsstärkste katholische Philosoph im 20. Jahrhundert. Er beeinflusste die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 und gab Kardinal Journet die Anregung für das „Credo des Gottesvolkes“ mit, das Papst Paul VI. 1968 formulierte. Warum ist der ‚giant leap‘ des Neil Armstrong, der „Riesensprung für die Menschheit“, der richtige Moment, um das *vrai feu nouveau* zu untersuchen, das „wahre neue Feuer“, das Maritain damals nachkonziliar aufflackern sah? Weil der Wettlauf zum Mond den Teilhardismus beerdigte, den Maritain schon als eine Totgeburt erkannte, während die Macher „neuen“ katechetischen Materials (nach 68) noch über „Mensch im Kosmos“ etc. jubelten. Mit Apollo 11 begann bekanntlich kein „star trek“, sondern seither empfindet die Menschheit ihren Planeten, ihre ganze *humanité* als zerbrechlich; ein richtiges Gefühl. Denn seit Hiroshima 1945 ist die Menschheit insgesamt sterblich, nicht mehr nur der einzelne Organismus. Das ist die Zäsur schlechthin.

Das Konzil hatte mit *Gaudium et spes* darauf die im Wesentlichen richtige Antwort gegeben, bevor die wahre neue Frage den Eliten zu dämmern begann. Im Volk spricht es sich erst jetzt herum: Die Mondlandung stellt die Frage nach dem Erdengeschick neu. Und seither beginnt auch schon die neue Evangelisation. Das hat Maritain klarer erkannt als viele. Das wahre neue Feuer (ein Neudruck des Buches 2007 in Genf wählte „*Le Feu nouveau*“ zum Titel), das ist eins der Vergewisserung und der Expansion zugleich. Wir stehen wirklich am Anfang einer neuen Hoffnung, gerade weil seit 1972 kein Mensch mehr den Mond betrat. Der große Verzicht. Unter den „Zwölf Aposteln“ der Postmoderne, die dort oben ihre Fußabdrücke einprägen durften, war übrigens nur der letzte, sozusagen der „Matthias“, ein Wissenschaftler ohne Militärerfahrung (Harrison Smith). Die andern elf waren *white anglo-saxon officers*. Eine ‚Schwarze Frau‘ im Mond wird es vermutlich niemals geben. (Die ist aber auf dem hellen Berge zu Tschenstochau präsent.) Maritain hat die Mondlandung noch miterlebt, aber nach seinem Feuerbericht als „alter Bauer von der Garonne“ schwieg er. (Mit ganz wenigen Unterbrechungen.) Der „alte Bauer“ bezieht sich auf eine Fabel von La Fontaine: *Quel droit vous a rendus maîtres de l'Univers?* Freimütig redet der Bauer, dort von der Donau (quasi ein „Zigeuner“) zu den Römern, freimütig zeigt er ihnen die Grenzen auf. Maritain tat das mit einer gewissen Frechheit gegenüber der modernen Philosophie, ein Nebenthema im Buch, ein Hauptthema seines Lebens: Seit Descartes dominiert uns die „Ideosophie“, meint er, aber der Thomismus komme wieder, sobald ihm gelingen wird, eine plausible Naturphilosophie neu zu erarbeiten. Die Garonne fließt durch Toulouse, den Ruheort des Hl. Thomas. Dort lebte Maritain bis zu seinem Tod 1973, klösterlich bei den *Petits frères de Jésus*, gegründet im Geiste des Charles de Foucauld. Auch das könnte ein „foucauld'sches“ Pendel sein: Die unerwartete Wiederkehr der Liebe als Licht der Vernunft, ihr einziges.

Zwei bestimmte Klerikalparteien waren auf den schrillen

Krisenalarm als Faktor der Mobilisierung ja angewiesen, frenetisch „rechts“, allmählich müde „links“. Das waren die *Jacobins* und *Cordeliers* der späten Neuzeit, Staatspartei gegen Volkspartei sozusagen.

Für eine *Modernité dans l'Église* ist das aber gefährlicher als es jede der (mehrfach) verstorbenen Häresien nur sein kann, die von Zeit zu Zeit wieder geistern. Denn da gibt es nunmal nichts ‚Neues‘ unter der Sonne Satans. Nichts war dem Vatikanum II so entgegengesetzt wie die totale Ekklesiologie der Parteilichkeit, deren Flügel sich gegenseitig aufputschen müssen, wie es zuletzt Herrmann Häring, im Namen des Herrn (Küng?), wieder versucht. Die bouleversante Aktualität des Maritain-Testaments ergibt sich aus dieser frühen aber richtigen Wertung des Vatikanum II. Maritain hält nämlich schon 1966 fest: Das jüngste Konzil hat dem Teilhardismus die Zukunft versperret (dt. 1969, S. 131 f.). Tatsächlich ist diese Ideologie schon seit der Ölkrise wieder außer Mode (auch 1973). Nur in der kirchlichen Erwachsenenbildung pflegt man noch den Mythos vom „kosmischen Christus“. Teilhard persönlich blieb ja zeitlebens tief fromm (und immer gehorsam): Er hatte, aus seiner spirituellen Erfahrung heraus, wohl ein „starkes Gedicht“ abzuliefern; druckte es aber nicht in karolingischer Minuskel sondern in gnostischen Neologismen. Auf dem Weg zu einem „Metachristentum“? Sinnlos; „Karol d. Gr.“ hat das Experiment 1978-2005 im Alleingang widerlegt. Für immer: Wir verkündigen den Gekreuzigten als den Erlöser des Menschen.

„*In Adam omnes peccavisse*“ steht gültig im Credo von 1968, rechtsverbindlich für Katholiken. In Adam haben alle gesündigt. Das ist wahr, also Dogma, trotz aller Sorgen damit. In der vollen Breite der deutschpatriotischen Deologen-Gelehrsamkeit ist vom „*teilhardisme*“ (2. Kl.), da dagegen, nur ein diffuser Volkshegeldarwin übriggeblieben; etwa wenn der frühdeutsche Magnus Striet in Freiburg zum Besten gibt, die Aussagen des Hl. Jean-Marie Vianney zum Priestertum seien im Priesterjahr nicht mehr zeitgemäß. Pustekuchen. Was ewig gilt, das ist auch zeitgemäß, nur mitunter schwer zu vermitteln. Da begönne der Dialog, wäre man nur nicht so entsetzlich logophob, speziell unter Wissenschaftlern. Das nannte Jacques Maritain graezisierend die „epistemologische Chronolatrie“, also eine wissenschaftstheoretische Anbetung des Augenblicks, anstatt des Sakraments.

Graeca non leguntur. Maritain blickt nach vorn. Er sieht die Krise, lässt sich aber von ihr nicht bezwingen. Unter dem Kreuz standen am 7. April 30 nur wenige; zu Pfingsten glaubte, hoffte, liebte ein kleiner Kreis. Quantitäten sind kein sicherer Gradmesser für eine Krisentiefe. Wir durchschreiten möglicherweise viel flachere Wasser als die religiöse Rechte sich so zurechtspinnnt. (*Aggiornamento*: Obama ist kein Antichrist, sondern in den Grundzügen (nicht in allen!) sogar Christdemokrat, zum Leidwesen der europäischen Linken.) Der massenhafte Atheismus bleibt wahrscheinlich ein groteskes Zwischenspiel der Kulturgeschichte. Könnten wir den Landmann an den Ufern der Garonne heute wieder besuchen und interviewen, er würde wohl sagen: Alle Ampeln sind schon auf Grün! Wenn die grüne Ampel brennt, dann ist das Feueralarm für „die Roten“. Jedenfalls gilt das für die Lichtzeichen, auf die es ankommt.

Nennen wir zumindest diese Beispiele:

* „*Silence respectueux*“ in der Philosophie

Das Selbstwertgefühl der philosophischen Gnosis nähert sich dem absoluten Nullpunkt. Zyniker wie Peter Sloterdijk machen zwar noch „Kohle“ mit ihren Sophistereien, aber Tiraden à la Dawkins kann eine selbstbewusste Philosophie in ihren Reihen nicht dulden. Der Anstand gebietet ihr über das zu schweigen, wovon sie nicht reden kann. Auch die *logical positivists* sind daher, mit Recht, längst verstummt. Das war nur ein Ausflug ins Blaue.

*Abbruch der Ideologien in der Politik

Die Ereignisse von 1989 führten nur scheinbar den „Markt“ als neue Ideologie zum Siege. In der politischen Praxis wird die *démocratie chrétienne* zwar noch auf Widerspruch stoßen. Aber im Prinzip wenigstens werden die Weltenlenker es einsehen: *Caritas in veritate* gilt.

*Selbstbeschränkung der Wissenschaft

Schon im Dezember 1900 trat Planck in Berlin vor das Publikum. Seine Erkenntnisse sind irreversibel. Das heißt: Auskünfte zur Gottesfrage wird es von dort nicht mehr geben. Ernst Haeckel ist tödlich getroffen, der spekulative Monismus erliegt. Das öffnet St. Thomas wieder die Tür.

*Aufbruch sakramentaler Vitalität.

Auch in der Kirche tut sich was; sie lebt, sie ist jung. Die neue Generation nimmt Zuflucht zu den Sakramenten. Probleme darf man nicht kleinreden, aber wen interessiert noch eine Exegese entlang Renan oder Loisy? Gott sprach zu Abraham. Seither ist der Herr nahe, allen, die ihn suchen.

Vis et natura catholica fidei est eiusmodi ut nihil ei possit addi nihil demi (Benedikt XV. 1914, DH 3625). Was behindert dann die Wiederverkündigung des Evangeliums in Europa? Programmatisch ist da zuerst der Rest-Teilhardismus zu nennen, strukturell der Rest-Josephinismus.

Josephinismus, benannt nach dem lauwarmen Kaiser Joseph II., das war der österreichische Versuch, die Kirche für volksaufklärerische Staatszwecke nutzbringend einzusetzen. Sehr

viele wissen gar nicht, dass auch die selbstverliebte „Würzburger Synode“ (der BRD; wie zuvor das Pastoralkonzil in Holland) viel mehr die schräge Synode von Pistoia (1786!) reflektierte als das Vatikanum II. Dazu im Einzelnen, ausnahmsweise: *Denzinger-Hünemann* Nr. 2600 ff. Man staunt. Pius VI. hat dazu schon das Nötige gesagt, übrigens auch zur Transsubstantiation (ebd.). Die staatsdeutsche Variante des Josephinismus heißt EKD bzw. DBK/ZdK. Hier hilft vermutlich noch lange Jahre kein guter Wille zur Raison, denn das Kollektiv verteidigt gewisse „Errungenschaften“ von ca. 1975 (*pars pro toto*: „Gotteslob“!) fast brutaler als die Römische Inquisition je agierte. Man hat ja auch (noch) die Mittel, nur keine „Botschaft“.

Zur Botschaft gereicht übrigens auch nicht die charismatische Ekstase oder die Wiederkehr irgendeiner ‚Religiosität‘. So was ist nur Geschäftsidee. Hier ist an das wieder zu erinnern, was der „eingefleischte“ Laie, der *pauvre Jacques* damals zum Laienapostolat bemerkte. Dass nämlich Propaganda oder Agitation keines sind. „Apostel“ ist nicht, wer andern moralische Wegweisung erteilt, ob politisch oder philosophisch. Da darf man ruhig von einem „grünen Feuer“ reden, das uns den Weg weist; auch auf die Gefahr der Verwechslung mit Ökoparteien oder sogar der Flagge des Propheten. Grün war bei uns zuhause, im strahlenden Mittelalter, nämlich die Farbe der Liebe. Ein Zitat also noch: „Alle sind zur Heiligkeit berufen. *Tous sont appelés à la sainteté*. Ich denke an meinen alten Paten Léon Bloy und an das große Wort, dessen Echo in vielen Herzen so mächtig war: *Il n’y a qu’une tristesse, c’est de n’être pas des saints*. Es gibt keine Traurigkeit, außer der einen, kein Heiliger zu sein. Ich denke auch, dass es, um auf diesen an alle gerichteten Ruf zu antworten, das Wichtige ist, sich auf den Weg zu begeben, wo man auch sei, sich darin der Gnade Gottes anvertrauend. „ (Vgl. a.a.O., S.210; frz. 1966, S. 308) Also mit einem Wort, um die *relecture* des tolosanischen Bauern 2009 wieder heiß zu empfehlen, mit einem Wort von Pacelli:

Cela brûle, mais cela éclaire.

Dr. Franz Norbert Otterbeck

Thusneldastraße 38, 50679 Köln-Deutz

FRANZ NORBERT OTTERBECK

Natur setzt Gnade voraus. Oder: Wer erkämpft das Menschenrecht?

Aspekte des Naturrechtsdenkens, verhandelt in Köln

An was soll man denken bei flüchtigen Parolen wie: ‚*Wir haben die Kraft?*‘ Die Kraft wozu? Vielleicht zur Verwirklichung des Rechtsgedankens? Schön wär’s. Aber nähern wir uns dem Thema No. 1 diesmal von „oben“: Gott gibt es. Er gab uns die Natur; und die Gnade. Diese Erkenntnisse des alten Europa wurden im 20. Jahrhundert heftig bekämpft, keineswegs nur 1933-45. Seither wächst die Einsicht: Die Würde des Menschen sei unantastbar. Aber der Würdebegriff allein macht es noch nicht leichter, die Natur des Menschen zu verteidigen. – Christoph Böhr unternahm anlässlich eines Kolloquiums am 13. Juni 2009 in Köln nachvollziehbare Schritte, um dem Verständnis eine plausiblere Grundlage zu schaffen. Wo zu fragen ist, wer das Recht schütze, da müsse man auf die Quellen zurückgehen.

Das Grundgesetz gebe mit seinem verbindlichen Menschenbild eine anthropologische, eigentlich sogar fast anthropozentrische Antwort. Also: Wer von unantastbarer Würde spreche, der setzt sich über den Vorwurf hinweg, man dürfe nicht vom Sein auf das Sollen schließen, denn solcher Universalismus behauptet *immer* vorgegebenes Recht. Da aber schon der Anspruch des „Du sollst“ auch Verstöße provoziert, beeinflusse die Lebenswirklichkeit das Rechtsbewusstsein und umgekehrt. Der rheinische Politikprofessor Böhr lobte im Sommer vor der interdisziplinär-akademischen Kulisse insbesondere den Beitrag der bundesdeutschen Verfassungsgerichtsbarkeit, die – aufs Ganze gesehen – die Wertentscheidungen des Grundgesetzes hochgehalten habe.

Der Zuhörer vermisste angesichts solch luzider Ausführungen vielleicht ein noch prägnanteres „Woher?“ gegenüber den viel beschworenen Maßstäben. Woher „die Kraft“? Soll etwa die deutsche Kirchlichkeit unentwegt „Maßstäbe“ liefern, nur damit diese von der Politik alsbald auf die Halde entsorgt werden? Die geltende Grundordnung deutscher Politik wehrt sich zwar explizit gegen die Historisierung oder auch „Naturalisierung“ des Sittengesetzes. Aber ist diese nicht trotzdem längst „durch“? Der Sprecher des Lindenthal-Instituts hatte, für den Veranstalter, bereits einleitend aufgezeigt, dass wer Naturrecht sagt, auch immer das Vernunftrecht meine. Denn nur so wie die menschliche Vernunft die Natur des Zusammenlebens erkenne, so erkenne sie auch, dass eine höhere Verantwortung sein „müsse“. Das ist alles andere als Biologismus. Berthold Wald aus Paderborn wagte es deshalb, die große „ontologische Frage“, woher der Mensch komme, einmal auszuklammern, um in zeitgemäßer Interpretation des Thomismus zu konstatieren: Wir alle lassen einander alltäglich gelten. Im Handeln werde immer schon Geltung vorausgesetzt. Damit hatte der Philosoph die Erörterung freilich auf eine Ebene gehoben, die Anstrengung abverlangte. Gut vorbereitet war somit der Boden für Manfred Spieker, der den Teilnehmern des Kolloquiums schließlich die Lehre aus „Dignitas personae“ (2008) vor Augen führte. Genau vierzig Jahre nach „Humanae vitae“ (1968) festigt dieses Wort der Glaubenskongregation den katholischen Treuestandpunkt, angesichts neuer Herausforderungen. Besonders deutlich fällt übrigens das römische Veto gegen embryonale Stammzellverwertung aus (ebd., Nr. 34-35), gerade weil der Bundestag sich zu einem andersartigen Beschluss ermächtigte. Die Kirche will nicht Gesetzgeberin sein, aber sie weist ohne Unterlassung auf das Gesetz über den Gesetzen hin.

Diese Provokation eröffnet für die Rechtsordnung ein weites Feld. Deshalb musste am 19. September 2009 an gleicher Stätte ein weiterer Abend zu den strenger juristischen Aspekten des Themas folgen. Denn der Naturrechtsgedanke ist keineswegs am Ende.

Er bewährt sich gerade neu, sozusagen von Gottes Gnaden. Martin Rhonheimer aus Zürich bzw. Rom führte mit seinem prall gefüllten und dichten Beitrag die Zuhörer mitten auf den Kampfplatz. Das Naturrecht sei unverzichtbar – und ungenügend zugleich. Es sei im Rechtsdenken immer präsent, auch da noch, wo es geleugnet werde, etwa von Hans Kelsen. Das *bonum commune* oder auch die *rule of law* sei nunmal über die bloße Obrigkeit der Macht hinausweisende Weisung. Darüber muss allerorten noch nachgedacht werden. Innovativ war vor allem sein Einwand, dass der eilends zackige Rückgriff auf satzhafte Naturrechtssprüche eigentlich immer zu kurz greife. Auch der *Begriff* des Naturrechts sei unverzichtbar, wenn auch altmodisch. Aber das Gemeinte, das ist der *allgemeine Rechtsgedanke* der menschlichen Zivilisation. Das Naturrechtsdenken bedarf stets notwendig der Konkretisierung in der jeweils geltenden Rechtsordnung. Da findet das wirkliche Recht nämlich statt. Die Implikationen politischer Philosophie müssten freilich explizit gemacht werden, das auch in der kirchlichen Soziallehre, die zwar nie nur „technisch“ sein wolle, aber doch Mittel zur tatsächlichen Gerechtigkeit anempfehle. Das Denken in Kategorien des Rechts jedoch haftet der Menschheit *als solcher* an!

Stefan Mückl aus Freiburg begab sich, so angeregt, eine Stufe tiefer in die Ebenen des nationalen und europäischen Verfassungsrechts. Kompetent. Ausgerechnet im „Kruzifix“-Urteil von 1995 habe sich das Verfassungsgericht immerhin dazu bekannt, dass der Staat die Wertüberzeugungen nicht abstreifen

könne, für die das Christentum von überragender Prägekraft gewesen sei. Aber das Recht, so Mückl, dürfe nicht gegen „Werte“ ausgespielt werden. Konkrete Gefahr für das Recht drohe, wo etwa die Antidiskriminierung zu einem total verallgemeinerten Wert aufgeladen werde, um von dort aus jede Privatautonomie unbeschränkter „Rechtskontrolle“ zu unterwerfen.

Den Blick zurück nach vorn, in einen Spiegel des Rechts ganz unvergessener Art, wagte dann abschließend der Rechtshistoriker Tilman Reppen (Hamburg). Rhetorisch besonders lebendig, und ausgestattet mit einem an das Publikum ausgegebenen Dokumentensatz, konnte uns anschaulich werden, dass auch schon das 13. Jahrhundert, zumindest der Sachsenspiegel des Eicke, eine klare Vorstellung von der *Freiheit aller* der in der Würde Christi gleich Geborenen kannte. Die progressiv rechtshistorische Miniatur enthüllte das Maximum: Aus der Kulturgeschichte selbst nur kann die dogmatische Spekulation die Fakten erheben, die Traditionskritik und Weitergabegewissheit zugleich eröffnen. Alles Recht ist nämlich das Leben selbst, von einer *bestimmten* Seite gesehen, wie Savigny sinngemäß ausführte. Auch der Kirche täte also eine Neue Historische Rechtsschule gut.

Bei allem Tiefgang, auf noch zu wenig bearbeitetem Acker: Die Doppelveranstaltung hatte nicht ganz den Schwung des Kolloquiums vom Vorjahr (vgl. THEOLOGISCHES 2008, Sp. 269 ff.) Es blieb bei den 2005-2008 so fröhlichen „Neokonservativen“ des Kirchenspektrums sicher nicht in den Kleidern hängen, dass die Neue Volksgemeinschaft den „deutschen“ Denker-Papst zu Jahresbeginn 2009 medien-politisch „exkommuniziert“ hat; sicher widerrechtlich, aber mit vollem Vergnügen. Denn aus Rom kam seit jeher der Rechtsgedanke *überhaupt*, ultramontan, über die Berge zu uns, widerständig wider alles Gemetzelt und gegen alle unberechenbar primitive Erfolgshaftung („*Es trifft schon den Richtigen!*“), die nunmal deutschen Rechtswahrerblutes ist. *Cum ipso in monte* (2 Petr 1,18) – rufen WIR: – Herr, erbarme Dich dieses Heidenvolks! So appelliert das *eigentliche* Humanum.

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber und Redakteur:

Dr. Dr. David Berger, Kaesenstr. 28, D-50677 Köln

E-mail: b08031968@googlemail.com

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

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

Verlag nova & vetera e.K., Bataverweg 21, 53117 Bonn,

Email: theologisches@novaetvetera.de, Telefax: 0228 - 676209

Konten der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V. (gem. V.):

Konto 258 980 10 • BLZ 370 601 93 (Pax Bank eG Köln)

Konto 297 611 509 • BLZ 370 100 50 (Postbank Köln)

Für Auslandsüberweisungen:

Postbank: IBAN DE18 3701 0050 0297 6115 09, BIC PBNKDEFF

Pax-Bank: IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10, BIC GENODEDIPAX

Wir sind angewiesen auf Ihre Jahresspende von mindestens 20,- € und danken im voraus herzlich dafür.

ISSN 1612-6165

Die alte Gretchenfrage – *Unsere gottfernen Klassiker*

Maxima pars vatum....decipimur specie recti.
*Wir Dichter lassen uns größtenteils durch
 den Schein des Richtigen täuschen.*

Horaz, De arte poetica 24 f.

Die Preisgabe der Wahrheit

Soeben hat der bei unserem noch in Resten vorhandenen Bildungsbürgertum so beliebte Biograph unserer Dichter und Denker Rüdiger Safranski ein neues Werk veröffentlicht, das schon jetzt unmittelbar post festum große Resonanz verheißt und die Freundschaft zwischen unseren Dichturfürsten Goethe und Schiller zum Thema hat.¹ Es wird der kultischen Goethe-Verehrung, die besonders in seiner Heimatstadt, aber nicht nur hier schon so lange die Religion und im Sinne des Meisters den Kirchgang durch pantheistische Naturfrömmigkeit ersetzt, neuen Auftrieb geben. Gleiches gilt auch für das bis zu unerträglichen Penetranz gesteigerte Freiheitspathos von Schiller, das selbst noch in dem zum Selbstläufer gewordenen Emanzipationsgerede spürbar ist, über das wir hier schon mehrfach gesprochen haben. Tatsächlich geht der autonome Humanismus, wie er uns heute von denen empfohlen wird, die noch an „echter Bildung“ und „echten, das Gemüt auferbauenden Werten“ interessiert sind, weitgehend auf die Klassik auf Goethe, auf Schiller, auf Hölderlin zurück. Sie alle haben keinen Zugang mehr zu Christus und vor allem – man denke an den Olympier Goethe! – keinen Zugang zu der Wahrheit, daß Christus uns am Kreuz durch sein Blut erlöst hat! Hier schon kann man die eigentliche „Tragödie des Humanismus“ erblicken, wie sie der Frankfurter Pädagoge und Philosoph Heinrich Weinstock in seinem gleichnamigen Buch beschrieben hat. Unfähig, die Abgründe der menschlichen Seele zu ermessen, wollen sie unter keinen Umständen mit der Lehre von der Erbsünde konfrontiert werden und generell nichts mehr hören von Sünde, Erlösungsbedürftigkeit und vom Fürsten dieser Welt. Und wenden sich in ihrer gleisnerischen Apotheose des Menschen deshalb mit Grausen von der Gestalt des Gekreuzigten ab.

Zugunsten von Goethe wird man einwenden, daß er kein scharfer Denker war und sich deshalb auch bei seinen weltanschaulichen Anmutungen durch Gefühl und nicht durch die „Anstrengung des Begriffs“ leiten ließ, wie sie uns Hegel empfiehlt. Das zeigt schon sein törichtes Epigramm, mit dem er sich gegen die angeblich christliche Vorstellung vom „jenseitigen“ Gott wendet: „Was wär ein Gott, der bloß von außen stieß, das All am Finger laufen ließ?“ Hätte er – so dürfen wir *salva reverentia* gegenüber dem großen Poeten und Mitbürger unserer Va-

terstadt sagen – nur ein wenig schärfer nachgedacht, dann wäre er möglicherweise darauf gekommen, daß gerade der Gedanke der Schöpfung aus Nichts mit Notwendigkeit auch zu der Erkenntnis führt, daß Gott ständig im Inneren der Welt wirkt, um sie, die aus eigener Kraft nicht bestehen kann, über diesem Abgrund des Nichts zu halten! Doch die Problematik von Sein und Seiendem blieb ihm ebenso verschlossen wie all denen, die sich an der Natur delectieren statt die bohrende Frage nach ihren letzten Gründen mit der gleichen Intensität zu stellen wie dies Aristoteles wegweisend für das Abendland getan hat, wenn er zu Anfang seines großen Werkes über die Metaphysik lapidar statuiert: „alle Menschen streben von Natur aus nach Wissen.“

Unverbindliche Schönheit

Man wird einwenden, daß Schiller im Unterschied zu Goethe immerhin ein großer Denker und Vertreter des Deutschen Idealismus gewesen ist und daß gerade er zudem seine ganze philosophische Kraft auf die Ergründung des Geheimnisses der *S c h ö n h e i t* verwandt hat, die doch auch für uns Katholiken im Mittelpunkt des Weltverständnisses stehen sollte. Doch bleibt das, was er in der Nachfolge Kants über sie als Symbol des sittlich Guten sagt, in seltsamer Weise in der Schwebe und erinnert so an die Inschrift, die das Frankfurter Großbürgertum an der Stirnseite des Opernhauses anbringen ließ: „Dem Wahren, Schönen, Guten“, wobei sich jeder nach seiner Façon dabei vorstellen kann, was damit gemeint sein soll. Die Vagheit, die in Schillers Versuchen zu spüren ist, das Schöne als edle Form zu bestimmen, die etwa wie die gelungene Gestalt einer anmutigen Vase wie von selbst mit dem Material zusammenklingt und in dieser Selbstverständlichkeit zum Symbol der Freiheit wird, setzt sich auch in seinem berühmten Essay über „Anmut und Würde“ fort, in dem er in typisch humanistischer Weise den Menschen preist, in dem natürliches und sittliches Wollen wie von selbst zusammenfinden, so daß sich Geist und Trieb hier wie bei einem frommen Wunsch harmonisch zusammenfinden. Safranski hat seiner Schiller-Biographie den Untertitel gegeben: „Die Erfindung des Deutschen Idealismus“.² Der Titel ist auch dann goldrichtig, wenn man von dem Kontext der kantischen Philosophie und des Deutschen Idealismus absieht, der hier gemeint ist und unter dem Idealisten einen weltfremden Theoretiker versteht, der die Welt nach seinen imaginären Ideen verbessern will.

Man wird dem Verf. dieser Zeilen seitens des schon apostrophierten Bildungsbürgertums, das zwar immer die Toleranz im Munde führt, aber keinen Spaß versteht, wenn es um seine Geistesheroen geht, ganz sicher Respektlosigkeit vorwerfen. Doch zweifellos ist Schiller mit seinem Idealismus Ahnherr des humanistischen Gymnasiums geworden, das unsere Großväter und Urgroßväter mit einem gewissen Recht als „Penne“ be-

¹ Rüdiger Safranski: Goethe und Schiller. Geschichte einer Freundschaft. Carl Hanser Verlag. München 2009. Vgl. vom gleichen Verf. auch die Biographien über Schopenhauer, Nietzsche und Schiller sowie vor allem das auch philosophisch gründlich gearbeitete Buch: Martin Heidegger: Ein Meister in Deutschland. Heidegger und seine Zeit. München 1994.

² Rüdiger Safranski: Friedrich Schiller oder Die Erfindung des Deutschen Idealismus. München 2004.

zeichnet haben, weil es seine Zöglinge durch die Erfahrung der Schönheit – insbesondere der Sprache, der Sagen, der Gestalten des klassischen Altertums – paradoxerweise zu edlen Menschen machen wollte. Das war das Gymnasium, von dem Kaiser Wilhelm II. Beginn des 20. Jahrhunderts bemerkte: „Wir wollen keine jungen Griechen, sondern junge Deutsche ausbilden“, wobei wir allerdings davon absehen müssen, daß hier das eine Übel, der ästhetisierende Humanismus, durch das andere, den Nationalismus verdrängt werden sollte! Jedenfalls ist es Schiller gewesen, der in seinen 1795 in den „Horen“ erschienenen „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen“ tatsächlich den Vorschlag gemacht hat, die Menschen durch den Anblick von Schönheit und die Beschäftigung mit ihr zu verbessern und so eine andere und bessere Gesellschaft durch Ästhetik zu schaffen. Man sollte einmal die Probe aufs Exempel machen und sich eine Schulklasse vorstellen, die durch den unentwegten Besuch von Museen, Opern und jene Schiller-Balladen, mit deren Rezitation man noch uns mitten im Kriege gequält hat, schließlich veredelt worden ist!

Seins- und Gottvergessenheit

Die Ideen, die Schiller und in gewisser Weise schon sein Mentor Kant in die Welt gesetzt haben, setzen sich im späteren Humanismus fort. Sie prägen vor allem die Schul- und Kulturpolitik Wilhelm von Humboldts (1767-1835), der als Lenker der preußischen Kultus- und Unterrichtsbehörde das Schulwesen in allen deutschen Ländern für ca. 150 Jahren prägte und damit die Weichen für jenes ästhetizistisch-humanistisch gefärbte Gymnasium stellte, in der die penible Befassung mit den alten Sprachen immer mehr zum Selbstzweck geriet. Gewiß können sich Bildung und Kultur nur in Kontinuität mit der eigenen Geistesgeschichte und in der lebendigen Erinnerung an sie ereignen. Und das ist in unserem Falle die Geschichte des Abendlandes, die uns in griechischer und lateinischer Sprache überliefert ist. Deshalb ist die Verdrängung des Griechischen und mehr noch des Lateinischen aus unserem Schul- und Bildungssystem eine schreckliche Tragödie und mehr noch natürlich, daß damit auch die lateinische Muttersprache der Kirche in ihr fast kaum noch irgendeine Existenzberechtigung hat.

Damit wird in der Tat jener Traditionsbruch besiegelt, der uns heute, wie das schon Oswald Spengler im „Untergang des Abendlandes“ formuliert hat, zu heimatlosen Fellachen macht, die alle Kultur durch gesichtslose Zivilisation ersetzt haben und in den dämonischen Steinwüsten ihrer Komfort-Burgen als Agnostiker orientierungslos vor sich dahinleben. Das alles aber ist noch lange kein Grund, Grund, dem humanistischen Gymnasium vergangener Zeiten nachzutrauern. Schon in ihm wurde das christliche Abendland und seine Frage nach den letzten Gründen der Wahrheit verraten: pure Ästhetik, Form statt Inhalt, Grammatik und Sprache statt der großen Ideen vom Sinn des Daseins, die im Hochmittelalter in so leuchtender Klarheit erstrahlten, Homer statt Aristoteles, Cäsar statt Augustinus, obwohl dessen Latein viel höher zu veranschlagen ist und vom philosophisch-theologischen Elan her viel mitreißender ist als die ewigen Berichte über Feldzüge in Gallien! Wenn man will, kann man diese Entwicklung, die die Frage nach den letzten Gründen des Seins immer mehr aus dem Bildungsbetrieb verdrängt und durch die Suche nach dem schönen Schein, durch den gelungenen Anblick, durch die edle Form verdrängt, schon bis zur Renaissance und bis zum klassischen Humanismus des 15. Jahrhunderts zurückverfolgen. Hier hat die Heideggersche Rede von der Seinsvergessenheit, die im Abendland immer mehr zugenommen hat, ihren guten Sinn.³

In seiner wegweisenden Abhandlung über die „Theorie der Bildung des Menschen“ von 1793 kommt Humboldt zu der aufschlußreichen Feststellung: „Im Mittelpunkt aller besonderen Arten der Tätigkeit nämlich steht der Mensch, der ohne alle auf irgend etwas einzelnes gerichtete Absicht nur die Kräfte seiner Natur stärken und erhöhen, seinem Wesen Wert und Dauer verschaffen will. Da jedoch die bloße Kraft einen Gegenstand braucht, an dem sie sich üben, und die bloße Form, der reine Gedanke, einen Stoff, in dem sie, sich darin ausprägend fort-dauern könne, so bedarf auch der Mensch einer Welt außer sich. Daher entspringt sein Streben, den Kreis seiner Erkenntnis und seiner Wirksamkeit zu erweitern und ohne daß er sich selbst dessen deutlich bewußt ist, liegt ihm nicht eigentlich an dem, was er von jener erwirbt und vermöge dieser außer sich hervor-bringt, sondern nur an seiner eigenen Verbesserung und Veredlung ...“.

Nur allzu deutlich zeigt sich hier der Einfluß Kants, dessen begeisterter Schüler nicht nur Schiller, sondern auch Humboldt gewesen ist. Es geht nicht mehr darum, daß unser Erkennen die Tendenz und auch die Fähigkeit hat, die Wirklichkeit bis zu einer gewissen Tiefenschicht so zu entdecken, wie sie ist und daß diese Entdeckung das vornehmste Ziel all unseres Bildungs-strebens ist. Denn genau diese Entdeckung ist nach dem Agnostiker Kant und allen die ihm gefolgt sind, unmöglich, weshalb der Philosophie und der Theologie in seinem Gefolge allenfalls noch ein Orchideendasein zugebilligt wird. Was bleibt, ist die ästhetische Unverbindlichkeit: der Kult und die Veredelung des eigenen Ich und nicht mehr die objektive Wahrheit.

Das Ich als Ziel aller Dinge

Die Veredelung des Ich aber konnte bei Schiller und Humboldt nur deshalb zum obersten Bildungsziel geraten, weil sie nicht nur Schüler Kants, sondern darüber hinaus Epigonen des Deutschen Idealismus waren, der durch Kant angeregt seinen Höhepunkte in Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Wilhelm Schelling (1775-1854) und Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) fand und seltsamerweise den kantischen Verzicht auf die Erkenntnis der „objektiven“, von uns unabhängigen Außenwelt mit der Apotheose des Ich verband. Hier wird dann endlich die Vergötterung des Ich und des Menschen, wie sie uns im Humanismus und Neuhumanismus, in Goethes Olympiertum und Schillers seltsamer Hoffnung entgegentritt, durch die Schönheit die Menschheit zu lichten Höhen hinan zu führen, mit philosophischer Gründlichkeit unterfaßt. Zwei Gedanken sind es, die so die revolutionäre Abwendung von der christlich-abendländischen Philosophie, die bereits in der Renaissance begann, zum Abschluß bringen.

Schon mit dem ersten Gedanken, den Kant ins Spiel gebracht hat, wird der gesunde Menschenverstand auf den Kopf gestellt und nicht umsonst spricht man deshalb von der „kopernikanischen Wende“ der Philosophie. Danach ist die Welt, wie sie vor mir steht, Produkt meines eigenen erkennenden Ich. Einerseits, so wird uns versichert, könne es sie gar nicht geben ohne ein Ich, das sie vorstellt und andererseits gingen ihre

³ Vgl. dazu unsere Ausführungen in: Heimatlose Vernunft (Quaestiones Non Disputatae XI) Siegburg 2005 S. 263ff.

Form, Struktur und Gestalt ohnehin auf unsere Vernunft zurück, die der Natur ihre Gesetze vorschreibe. Das ist in der Tat der Grundgedanke des Deutschen Idealismus, der es erklärt, warum es nach Humboldt nicht auf den Gegenstand der Bildung als solchen, sondern nur darauf ankommt, daß wir an ihm unsere Kräfte üben.

Dieser Gedanke der radikalen Abhängigkeit von Natur und Welt von unserem Ich bliebe jedoch undurchführbar, ja widersinnig, wenn nicht der zweite Grundgedanke hinzukäme, von dem wir sprachen. Und das ist die Idee des werdenden Gottes, nach der Gott oder das anfänglich nur keimhaft vorhandene göttliche Absolute in einem langen Werdeprozeß im Menschen zum Bewußtsein seiner selbst kommt und sich in der Natur als dem anderen seiner selbst schließlich wiedererkennt. Das ist die Idee, der Schelling und Hegel, die neben Schiller zeitweise an der Jenaer Universität lehrten, zum Durchbruch verholfen haben. Somit wird also die altehrwürdige Frage nach dem letzten Grund der Dinge von den Nachfahren Kants in gewisser Weise wieder aufgenommen, aber sie führt nicht mehr zum Schöpfer der Welt, wie das in der abendländischen Philosophie der Fall war, sondern unser eigenes Ich ist und bleibt jetzt der Zugang zu allen Problemen, um allenfalls in ihm den Zugang zum göttlichen Über-Ich zu finden, das in ihm zum Bewußtsein seiner selbst kommt. Heute ist die Lust an dieser bizarren Philosophie, die die Beziehung von Welt und Ich auf so eigenartige Weise auf den Kopf gestellt hat, keineswegs ausgestorben, obschon ein einziger Schnupfen genügt, um uns zu zeigen, daß unser so armes und bedürftiges Ich, das die Welt hervorgebracht oder ihr zumindest ihre Gesetze diktiert haben soll, mit tausend Fäden in sie verflochten ist. Ganz im Gegenteil schwärmt man neuerdings, wie wir oft genug in diesen Spalten ausgeführt haben, auch in der Kirche und das schon vor der konziliaren Trendwende für Kant und bemüht sich überdies auch, die großen Wahrheiten der göttlichen Offenbarung dem Verständnishorizont von Schelling, Hegel und Heidegger anzunähern, nachdem man der Scholastik und vor allem dem hl. Thomas von Aquin so rüde den Abschied gegeben hat!

Konsequenzen

Wir haben in diesem Zusammenhang von „Bildungsbürgern“ gesprochen und wir müssen offen bekennen, daß wir wenig Sympathien für jene ganz sicher immer noch vorhandenen hoch kultivierten Zeitgenossen haben, die ihren Trost, ihre Erbauung schon längst nicht mehr im Glauben finden, dem sie meist überaus kritisch, ja skeptisch gegenüberstehen, sondern in jenem unkritischen Goethe-Kult, der allenfalls für freireligiöse Prediger taugt, die ihre Hörer mit dem allgemeinen Hinweis auf Schönheit, edles Menschentum und – frei nach Goethe – mit dem auf die allschaffende Natur zu beglücken suchen. In seiner anschaulich, ja spannend geschriebenen Studie: „Ich warne vor Goethe. Goethe und Lavater“⁴ kommt der bekannte evangelische Theologe Max Lackmann zu dem Ergebnis, daß „die historischen Belege für die Entleerung, ja die Abwehr des christlichen Glaubens durch Goethe und seine Nachfolger an Eindeutigkeit nichts zu wünschen übrig lassen“. Er untersucht

den jahrelangen Umgang Goethes mit dem Zürcher Pfarrer Johann Caspar Lavater, dem einzigen authentischen evangelischen Amtsträger, mit dem sich der Protestant Goethe in seinem langen Leben wirklich auseinandergesetzt hat.

Die Begegnung entwickelte sich zu einer innigen Freundschaft, die dann nach und nach in eine endgültige und nur gehässig zu nennende Abkehr Goethes von dem Freunde umschlug. Lackmann gewinnt aus den reichlich fließenden Quellen, dem Briefwechsel zwischen Goethe und Lavater und beider Tagebuchnotizen den Eindruck nicht nur einer entschiedenen Abkehr Goethes vom Christentum, sondern auch einer peinlichen, ja oft schon hämischen Ironie, die er den apologetischen Bemühungen seines Freundes entgegenbrachte. Er weist überzeugend darauf hin, daß die Abkehr Goethes vom Glauben in der „marmornen Klassizität des Olympiers Goethe“ begründet ist, der lebenslang allem Häßlichen, Widerwärtigen, Kranken aus dem Wege ging, zum Betreten eines Irrenhauses nicht zu bewegen war und sich selbst von der Teilnahme an der Beerdigung des Herzogs Karl August dispensieren ließ. Er hatte deshalb einen spürbaren Widerwillen gegen den Gekreuzigten und die Religion des Kreuzes, die das Leid und Elend so sehr in den Mittelpunkt der Verkündigung stellt. Was fehlt war einfach der Sinn für die Nächstenliebe, nicht der für eine utopische und durch Schönheit zu veredelnde „Menschheit“. Und so ist es vielleicht zu erklären, daß Goethes Verehrung auch in einer Zeit, die nach Adorno durch die Eiseskälte der Gesellschaft dominiert ist, jedenfalls in den spärlicher werdenden Kreisen der Gebildeten unverändert anhält.

Ebenso unsympathisch wie der im Ästhetizismus verharrende Goethe- und Schiller-Kult ist aber jener Fundamentalismus, den wir bisweilen in kirchlichen Kreisen antreffen. Denn hier ist das Wort vom „Fundamentalismus“ ausnahmsweise einmal angebracht. Es gibt sie tatsächlich auch heute noch, diese falsche „katholische“ Geducktheit, die sich in mißverständener Demut darauf beruft, daß der Heiland es mit den Kleinen und Armen im Geiste hält und diese „Armut“ sogleich zum Alibi ihrer tiefen Geist- und Bildungsfeindschaft und ihres versteckten Affektes gegen alle Schönheit werden läßt. Nietzsche hat sie in seinem Essay über die „Genealogie der Moral“ trefflich als Frucht des Ressentiment beschrieben und Max Scheler, der wahrhaftig kein Kirchenfeind war, ist ihm darin in seiner berühmten Abhandlung über „das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, die wir schon mehrfach in diesen Spalten vorgestellt haben, gefolgt.

Die Frage ist ganz einfach, warum wir uns trotz der genannten Schwächen der beiden großen Dioskuren nicht einfach an der unvergleichlichen Schönheit und der wunderbaren Lyrik Goethes erfreuen dürfen, der die Herrlichkeit der Landschaften auf so wunderbare Weise beschrieben hat. Wir haben auch das schon einmal ironisch und mit mildem Spott in diesen Spalten erwähnt: es spricht nicht von katholischer Weite, wenn uns zu Geburts- und anderen Festtagen immer wieder Eichendorff-Ausgaben und niemals etwa Mörike geschenkt wurden, den wir ebenfalls tief verehren. Und auf unsere erstaunte Rückfrage geantwortet wurde, Eichendorff sei ja katholisch. Hinzu kommt, daß Goethe ein Augenmensch war, der uns in einer so rationalistischen Zeit wie der unsrigen, welche die Welt vollends zu entzaubern vermeint, indem sie diese auf Maß, Zahl und Gewicht, auf physikalische und chemische Formeln reduziert, wieder lehren kann, die Dinge unbefangen anzuschauen und so wieder zu erfahren, daß das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile. So schwach und verquast seine philosophischen Ant-

⁴ Max Lackmann: Ich warne vor Goethe. Goethe und Lavater. Stein am Rhein 1984.

worten sind, so konfrontiert er uns doch auf diesem Wege immer wieder mit dem unermeßlichen Geheimnisreichtum der Natur und lehrt uns so immerhin, das Unerforschliche staunend zu verehren. Die idealistische Morphologie, der er mit begründet hat, ist heute noch ein überzeugendes Gegengewicht gegen den öden Darwinismus, der den Reichtum der Lebewesen und ihre organische Entwicklung auf Mutation und Selektion zurückführt.⁵

Natürlich möchten wir unsere Ausführungen auch nicht als Angriff auf die klassische Bildung verstanden wissen. Der „Untergang des Abendlandes“ – wenn er denn schon stattgefunden hat oder noch aussteht – ist ja auch darin zu vermuten, daß kaum einer noch die Sprachen derer beherrscht, die es einst gegründet und zu seiner weltgeschichtlichen Größe heraufgeführt haben. Wie wir oben schon erwähnten, ist die Epoche der Kulturlosigkeit oder des „Fellachendaseins“, wie es Spengler nennt, die nun angebrochen ist, auch dadurch gekennzeichnet, daß die lebendige Erinnerung an die eigene Geschichte immer mehr verblaßt. Und das gleiche läßt sich natürlich mutatis mutandis für die Lage der Kirche und der Theologie sagen, die zum Teil schon von Leuten betrieben wird, die die Sprache der Kir-

⁵ Vgl. dazu Walter Hoeres: *Evolution und Geist*. (Respondeo 4). 2. Aufl. Siegburg 2003 S. 56 ff.

chenlehrer überhaupt nicht mehr oder nur noch mangelhaft beherrschen. Dennoch bleibt es dabei, daß die Entwicklung, die schließlich die Philosophie durch die Vielzahl der Philologien ersetzt und auf diese Weise am Ende auch Schönheit und Wahrheit auseinander dividiert, den Untergang beschleunigt hat. Aber auch hier sollten wir nicht fanatisch sein, sondern voller Ehrfurcht vor geistigen Leistungen auch jene bewundern, die in einer so apokalyptischen Zeit wie der unsrigen die Geduld aufbringen, mit bienenfleißiger Akribie als Etymologen die Herkunft und die Geschichte auch nur eines einzigen Wortes zu ergründen.

Auf der anderen Seite ist es selber schon ein Zeichen der Seinsvergessenheit, ja jener gigantischen Abkehr vom Bildungsideal des Abendlandes, die schon die Renaissance eingeleitet und der kantische Agnostizismus vollendet hat, wenn uns in unserer aktiven Dienstzeit als Hochschullehrer immer wieder versichert wurde, alle Fächer und alle Forschungen seien gleichberechtigt. Forschung um der Forschung willen als gebieterisches Postulat und dies, ohne noch, um mit Heidegger zu reden, die Frage nach dem wozu und woraufhin zu stellen! Die Forderung ist ganz modern und mutet doch seltsam biedermeierhaft an. Spitzweg-Bilder mögen drollig sein. Aber sie beruhigen auch und verhelfen uns so vielleicht zu jener Gelassenheit, die ihrerseits wieder ein Zeichen von Gottergebenheit ist.

Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M..

WALTER HOERES

Herbstlaub – *Bemerkungen zu einer Vollversammlung*

Nunc animis opus, Aenea, nunc pectore firmo.
Jetzt brauchst Du Mut, Aeneas, jetzt ein starkes Herz.
Vergil, Aeneas 6, 261

Regelmäßig sehen wir der Herbstvollversammlung unserer Bischöfe mit Sorge entgegen und deshalb wissen unsere Leser inzwischen auch recht genau, warum das immer der Fall ist. Die Sorge geht dahin, daß über gewiß wichtige, aber doch sekundäre administrative, kirchenpolitische, ja allgemein politische Dinge verhandelt wird statt über das, was uns eigentlich auf den Nägeln brennt: die Glaubenskrise, die sich in die der religiösen Praxis fortsetzt und ganz einfach als Unsicherheit über das bezeichnet werden kann, was noch zum Grundbestand unseres Glaubens gehört.

Doch die diesjährige Fuldaer Herbstkonferenz brachte einen Lichtblick. Angesichts der Zahl der Kirchengaustritte, des dramatischen Mangels der Priester- und Ordensberufungen und der allgemeinen Gleichgültigkeit gegenüber dem kirchlichen Leben scheint der „gemäßigte Optimismus“, den wir sonst regelmäßig von unseren Oberhirten zu hören bekamen, endlich einem gesunden Realitätssinn gewichen zu sein. Wir sagen das

ohne jene Häme, die ein Merkmal der Rechthaberei ist. Immerhin haben wir unausgesetzt vor der Verwechslung der zweiten göttlichen Tugend der Hoffnung mit dem Optimismus gewarnt, die so viele unserer Beschwichtigungshofräte nun schon seit Jahrzehnten umtreibt, damit sie die Mär aufrecht erhalten können, daß uns diese Epoche „immer neue konziliare Aufbrüche“ gebracht und der Kirche beispiellosen missionarischen Aufschwung beschert habe.

Jedenfalls hat der Hildesheimer Bischof Norbert Trelle nunmehr in Fulda in wohlthuender Klarheit und ohne alle salbungsvolle Beschönigung die tiefe Beunruhigung und Besorgnis zum Ausdruck gebracht, welche die Bischöfe angesichts der bekannt gewordenen Zahlen empfinden. Dafür müssen wir ihm dankbar sein, obwohl seine damaligen Äußerungen in der „Braunschweiger Zeitung“ vom 20.2.2009 nicht wenige „konservative“ Katholiken irritiert haben dürften. Theologisch, so der Bischof damals, stehe die Piusbruderschaft der katholischen Kirche wohl näher als die Protestanten, doch „gefühlte bin ich jedem Lutheraner näher als den Pius-Brüdern“.

Die Beunruhigung, die der Bischof geäußert hat, wird durch die alarmierenden Berichte von der Seelsorgsfront bestätigt.

Dabei geht es nicht nur um die schon so oft beklagten Gravamina, daß immer mehr Pfarreien aufgelöst werden, die Leute nicht mehr kommen, nicht mehr beichten usw., sondern in wachsendem Maße wird uns auch von den Schwierigkeiten berichtet, Eltern und Kinder überhaupt noch zur Erstkommunion zu motivieren. Zwar legt man schon noch Wert auf die Feier selbst, wie denn die Kirche immer noch gern zu den sogenannten Kasualien, der „Ausschmückung“ der großen Lebenswendfeiern Taufe, Erstkommunion, Hochzeit und Beerdigung herangezogen wird. Doch es wird immer schwerer, die Eltern dazu zu bewegen, wenigstens in der Zeit der Erstkommunionvorbereitung die Kinder zur Kirche zu begleiten. Ausflüchte – wenn überhaupt noch solche gesucht werden – wie die, man wolle wenigstens noch am Sonntag mit seiner Frau in Ruhe frühstücken, sind an der Tagesordnung. Und auf ihr Drängen, doch wenigstens die Kinder regelmäßig zum Unterricht zu schicken, erhalten unsere Seelsorger immer häufiger die Antwort, jene hätten schon so viele Termine: Klavierstunden, Sport und anderes mehr! Nach der Erstkommunion macht man dann in schönster ökumenischer Eintracht die gleiche Erfahrung, an die sich die evangelischen Pastoren schon seit langem gewöhnen mußten: die Schützlinge bleiben einfach weg.

Demgegenüber wird es anscheinend als weniger frustrierend empfunden, daß sich die jungen Paare heute häufig, wenn nicht gar schon ganz allgemein zur kirchlichen Heirat anmelden, wenn sie schon jahrelang zusammenlebten, ja sich der Nachwuchs schon längst eingestellt hat. Zwei Faktoren mögen zu dieser Gelassenheit beitragen, mit der diese verspätete Bereitschaft zum Ehesakrament hingenommen wird. Einmal ist es auch hier die Erleichterung darüber, daß die Leute überhaupt noch kommen und sodann jenes moraltheologische Krankheits-syndrom, an das wir uns inzwischen auch schon gewöhnt haben und das aus vier miteinander verflochtenen Momenten besteht. Das ist zunächst die Tatsache, daß das Gebot der vorehelichen Enthaltensamkeit kaum mehr urgiert wird, die ihrerseits darin begründet ist, daß die unverzichtbare Tugend der Keuschheit in der Kirche ihren Glanz verloren hat und auch in diesem Zusammenhang kaum einer noch etwas mit dem Unterschied von schwerer und leichter Sünde anfangen kann, weshalb ferner die Beichte schon seit langem zum verlorenen Sakrament geworden ist.

Bischof Trelle hat nun angekündigt, die Bischöfe würden vermehrt über die Gründe des Abschieds von der Kirche nachdenken. Doch genau *das* ist auch auf dieser Herbstvollversammlung nicht geschehen. Jedenfalls ist darüber nichts an die Öffentlichkeit gedrungen! Betrachtet man zudem die Entwicklung der letzten Jahrzehnte, so stellt sich Skepsis ein, ob es in naher Zukunft dazu kommen wird, eingehend und ohne falsche Scheu vor jenen Theologen, die das Lehramt für sich usurpieren, die wahren Gründe der Krise zu erörtern und auf wirksame Abhilfe zu sinnen. Gewiß kann es keine monokausalen Erklärungen für die Krise geben. Doch schon der gesunde Menschenverstand lehrt uns zwei Dinge. Wenn ich eine Krise meistern will, dann muß ich *die* Mittel dazu aufwenden, über die ich selbst verfüge. Es hat gar keinen Sinn, sie bei den anderen zu suchen. Das wären in diesem Falle die „bösen“ 68 er, bei denen immer wieder die Schuld für jene innerkirchliche Malaise gesucht wird, die schon Papst Paul VI. als „Selbsterstörung“ bezeichnet hat. Und zweitens und in engem Zusammenhang damit hat es wenig Sinn, über Gesundheitsvorsorge in Afrika zu sinnieren, wenn ich selbst krank bin.

Daraus ergibt sich in unserem Falle die Forderung, daß man die Glaubenskrise – denn um sie handelt es sich – dadurch be-

kämpft, daß man von berufener und autoritativer Seite, mithin durch die Bischofskonferenz in aller Geschlossenheit Stellung nimmt zu der systematischen Aushöhlung und Entmythologisierung unseres Glaubens an den Gottmenschen Jesus Christus und seine Wundertaten, die sich ständig in Lehre, Verkündigung und Religionsbüchern ereignet. Wer hier von Ketzerrie-cherei oder übertriebenem „fundamentalistischem“ Glauben-seifer spricht, der vergegenwärtige sich neben vielem anderen, was der Präsident des Päpstlichen Komitees für die Historischen Wissenschaften Prälat Prof. Walter Brandmüller vor einiger Zeit in der „Tagespost“ erklärte: „Es genügt etwa, die Werke der meisten zeitgenössischen katholischen Neutestamentler mit der Konzilskonstitution ‚Dei Verbum‘ über die göttliche Offenbarung zu vergleichen, um zwischen beiden große Widersprüche festzustellen. Eine nicht geringe Anzahl von Neutestamentlern ist davon überzeugt, daß Joseph der Vater Jesu ist und daß das leere Grab des Ostermorgens ein Interpretament und keineswegs eine historische Tatsache ist. Gleiches gilt von den im Neuen Testament berichteten Wundern Jesu. Und nach der wesenhaften Gottessohnschaft Jesu Christi befragt, würden nicht wenige ausweichende Antworten geben ... In ähnlicher Weise hat sich auch eine breite Strömung der Moraltheologie von den Vorgaben des Konzils bezüglich der Lehre vom Sakrament der Ehe und den Normen der Sexualmoral der Kirche entfernt.“ (DT v. 30.5. 2009 S. 21)

Vor uns liegt ein Lehrbuch für den Religionsunterricht im 5. und 6. Schuljahr von Hubertus Halfas, das immer noch in Gebrauch ist und das sich zweier Denkfiguren oder Machinationen bedient, um die Wunderberichte des NT zu neutralisieren. Einmal heißt es, Gott wolle die Naturgesetze nicht durchbrechen oder aufheben, womit sich natürlich die Möglichkeit der Wunder ohnehin erledigt. Dann werden die Schüler darauf aufmerksam gemacht, daß es auch in anderen Kulturen und Religionen große charismatische Wundertäter gebe, womit die Einzigartigkeit nicht nur der Taten, sondern auch der Person Jesu eo ipso relativiert wird. Jeder Kenner der kirchlichen Szene wird uns zugeben, daß sich die Beispiele beliebig vermehren lassen. Man muß nur die Jahrgänge dieser Zeitschrift durchsehen, um sich davon immer wieder zu überzeugen. Wie aber sieht nun die Reaktion der Bischofskonferenz aus ?

Die Ratschläge und Mahnungen, mit denen sie und besonders ihr Vorsitzender Zollitsch auch diesmal wider an die Öffentlichkeit gegangen sind, waren gewiß gut gemeint, aber so wenig originell, daß ihnen eigentlich alle zustimmen können. Man solle den großen Schuldenberg abbauen und nicht alles den kommenden Generationen überlassen! Wobei allerdings nicht ohne weiteres klar ist, wie dies mit der anderen Mahnung zu vereinbaren ist, für einen baldigen und nachhaltigen Abbau der Arbeitslosigkeit zu sorgen. Gewiß sind wir die letzten, die unseren Oberhirten den Rat erteilen wollen, sich auf die Sakristei zurückzuziehen. Doch es darf auf keinen Fall der Eindruck entstehen, daß sie sich auf das schwierige Terrain der Politik, ja der Wirtschaftspolitik wie auf eine unbezwingliche Festung zurückziehen statt sich der primären und eigentlichen Aufgabe zu widmen, die ihnen als den berufenen Hirten und Lehrern des Glaubens zukommt!

Gewiß hat Erzbischof Zollitsch auch darauf hingewiesen, man habe im Wahlkampf die Besinnung auf die zentralen christlichen Werte vermißt. Doch auch mit dieser Forderung wird er kaum Anstoß erregen. Alle reden heute von den echten Werten, die es zu bewahren gelte: nicht nur die Wertkonservativen. Ganz im Gegenteil ist der Begriff des „Wertes“, den die christlich-abendländische Philosophie so nicht kannte, die Aus-

flucht einer liberalen spätbürgerlichen Gesellschaft, die bar aller großen weltanschaulichen Überzeugungen diese Verlegenheit durch die Beschwörung der echten Werte zu überspielen sucht, unter denen sich dann jeder vorstellen kann, was er mag. Natürlich wollen wir dem Erzbischof solche Beliebigkeit und solche geistige Beheimatung nicht unterstellen, aber warum nennen unsere Oberhirten bei diesen spektakulären Gelegenheiten das Kind nicht beim Namen und weisen etwa auf die entsetzlichen Gräueltaten der millionenfachen Abtreibungen hin, die sich bereits so eingebürgert haben, daß keiner mehr davon spricht? Oder hat man sich schon so sehr an das Entsetzen gewöhnt, daß man mit seiner Beschwörung niemand mehr auf die Nerven fallen will?

Nicht selten hat man den Eindruck, daß es bei diesen zahlreichen, abgeklärten Stellungnahmen im vorpolitischen Raum darum geht, daß die Kirche in unserer pluralistischen, vollends säkularisierten Gesellschaft überhaupt noch als ein legitimer Interessenverband neben anderen ernst genommen werden will und sich eben deshalb nicht allzu weit von ihrem gesamtgesellschaftlichen

Konsens entfernt, der bei allem Laissez-faire nur noch darauf eisern besteht, daß jeder nach seiner Façon selig werden kann. Aber genau *das* ist der falsche Weg! Die Kirche ist kein Interessenverband neben anderen wie etwa der DGB. Die Taktik des „A-dabei“, wie die Bayern sagen, verdunkelt ihre einzigartige Stellung als Trägerin und Verkünderin der göttlichen Offenbarung, die einer vollends permissiven Gesellschaft eindringlich und beschwörend ins Gewissen reden muß und ihr im Namen der Rechte des Schöpfers und der Würde des Menschen, die auch die Nicht-Gläubigen erkennen können, zeigen muß, daß nicht alles erlaubt ist.

Die Taktik, als ein Interessenverband unter anderen um Gehör zu bitten, ist genau so irreführend wie die Folgetreffen von Assisi wie das, welches jetzt wieder in Krakau stattgefunden hat. Die Kirche ist nicht eine Religion unter anderen, sondern der Ort und die Stätte, an der Gott und damit die ewige Wahrheit selbst Mensch geworden ist. Und somit allen anderen Gemeinschaften und Bekenntnissen ganz unvergleichbar. Und das muß auch deutlich herausgestellt werden.

BUCHBESPRECHUNG



ALFONS SARRACH:

Jahrhundert-Skandal

Von der unhaltbaren Kritik an den Evangelien

Jestetten 2003

192 Seiten, Paperback

ISBN 978-3-87449-323-9

10,- EUR

Der Titel des Buches „Jahrhundert-Skandal“ ist nicht zu hochgegriffen; Sarrach liefert eine spannende Geschichte der Bibelkritik, die im 19. Jahrhundert ihren Anfang nahm. Im Grunde geht es um die Trennung zwischen Jesus von Nazareth und dem Christus des Glaubens. Die Exegeten, die sich der Historischen-Kritischen Methode verpflichtet wissen, datieren die Bücher des Neuen Testaments extrem spät. Es sei mehr die „Gemeinde“ gewesen, die diese Bücher verfaßt hätten und nicht die Evangelisten.

Diese Exegese hat die Verkündigung vieler Religionslehrer und Priester bestimmt; wir erinnern uns noch an Eugen Drewermann, der ebenfalls die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien nicht ernst nahm, wenn er z.B. den Evangelisten Matthäus als „Lügner“ (45) darstellte. Oder ein Theologe wie Edward Schillebeckx, der nach dem Konzil von vielen katholischen Theologen verehrt wurde, trennte auch die „Geschichte“ von der Theologie im .

Sarrach kann aufzeigen, wie schädlich die Thesen eines R. Bultmanns, eines Dibelius und anderer gewesen sind. Er erkennt einen unterschweligen Antisemitismus (40ff) hinter der Spätdatierung; Jude Jesus mußte Bultmann, der im 3.Reich

schrieb, ; Juden, so hieß, hätten des NT nicht verfassen können, es mußten nun hellenistische Autoren sein (24). Dabei ist pikant, daß Rudolf Bultmann mit dem NS-Chefideologen Rosenberg übereinstimmte(26)

Wenn der Gegenwind gegen die überkritische Exegese bei den Anglikanern festgemacht wird (47 ff.), so mag dies für den universitären Raum stimmen. Sarrach geht leider mit keinem Wort auf die Dogmatische Konstitution „Dei Verbum“ ein, die ja die Historizität des NT glänzend bestätigt hat. Auch die schönen Ausführungen des Katechismus über die Bibelauslegung finden keine Würdigung (Nr. 101-141). Tatsache ist, daß die katholische Kirche sich nie der falschen Bibelauslegung verschrieben hat und bis in die heutigen liturgischen Bücher hinein wird die Bibel als Ganzes gesehen, wenn z.B. die Sonntagsperikopen erkennen lassen, das sich das Alte Testament im Neuen Bund Christi erfüllt.

Leider fehlen auch Ausführungen über die Inspiration der Hl. Schrift durch den Geist Gottes. Der hl. Matthäus soll angeblich in „Kooperation“ (176) geschrieben haben; Sarrach nennt dies das „eigentlich gruppenspezifische Wunder der Urkirche“ (176) – und er vergleicht die Abfassung des Evangeliums mit den Vorgängen in Medjugorje (!)

Dem Buch geht es mehr um eine journalistische Darstellung der komplexen Materie, weswegen ihm auch Nicht-Theologen folgen können. Es ist mit Anmerkungen versehen, hat aber ein Literaturverzeichnis (187-189) und nennt die Schriften der Exegeten, die sich dem Mainstream nicht angepaßt hatten.

Vor allem wegen der klaren Worte über den Antisemitismus als eine der Quellen dieser verfehlten Exegese ist das Büchlein lesenswert und wird zum Nacharbeiten und Weiterforschen anregen.

*Dr. theol. Joseph Overath
Postfach 1127, 51779 Lindlar*

Zu Schlüsselfragen des Glaubens

Antworten aus der authentischen Lehre der Kirche in den Schriftenreihen

RESPONDEO

H. van Straelen SVD

Selbstfindung oder Hingabe

Zen und das Licht der christlichen Mystik

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

W. Schamoni

Kosmos, Erde, Mensch und Gott

Nr. 3, 64 S., € 6,-

W. Hoeres

Evolution und Geist

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

Auflage 12,- €

J. Stöhr u. B. de Margerie SJ

Das Licht der Augen des Gotteslammes

Nr. 5, 72 S., € 6,-

L. Scheffczyk

Zur Theologie der Ehe

Nr. 6, 72 S., € 6,-

A. Günthör OSB

Meditationen über das Apostolische

Glaubensbekenntnis, Vaterunser

und Gegrüßet seist du, Maria

Nr. 7, 136 S., € 9,-

J. Dörmann

Die eine Wahrheit und die vielen

Religionen · Nr. 8, 184 S., € 9,-

J. Auer

Theologie, die Freude macht

Nr. 9, 64 S., € 6,-

K. Wittkemper MSC

Herz-Jesu-Verehrung

Hier und Heute · Nr. 10, 136 S., € 9,-

Regina Hinrichs

Ihr werdet sein wie Gott

Nr. 11, 2. Aufl., 112 S., € 9,-

Walter Hoeres

Theologische Blütenlese

Nr. 12, 180 S., € 10,-

Walter Hoeres

Kirchensplitter · Nr. 13, 86 S., € 6,-

Walter Hoeres

Zwischen Diagnose und Therapie

Nr. 14, 324 S., € 12,-

Heinz-Lothar Barth

„Nichts soll dem Gottesdienst vorgezo-

gen werden“ · Nr. 15, 199 S., € 10,-

David Berger

Was ist ein Sakrament?

Thomas von Aquin und die Sakramente

im allgemeinen · Nr. 16, 116 S., € 8,-

Manfred Hauke

Das Weihesakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit?

Nr. 17, 128 S., € 9,-

DISTINGUO

Walter Hoeres

Gottesdienst als Gemeinschaftskult

Nr. 1, 44 S., € 6,-

F.-W. Schilling v. Canstatt

Ökumene katholischer Vorleistungen

Nr. 2, 2. erw. Aufl., 46 S., € 6,-

Ulrich Paul Lange

Maria, die in der Kirche nach Chris-

tus den höchsten Platz einnimmt und

doch uns besonders nahe ist (Ansprä-

chen) · Nr. 3, 93 S., € 6,-

Richard Giesen

Können Frauen zum Diakonats zuge-

lassen werden? · Nr. 4, 122 S., € 8,-

Joseph Overath

Hoffnung auf das Morgen der Kirche

Nr. 5, 76 S., € 6,-

Georg May

Kapitelsvikar Ferdinand Piontek

Nr. 6, 70 S., € 6,-

Joseph Overath

Erst Deformation, dann Reformation?

Nr. 7, 208 S., € 10,-

Georg May

Drei Priestererzieher aus Schlesien

Paul Ramatschi, Erich Puzik, Erich

Kleineidam · Nr. 8, 196 S., € 8,-

Wolfgang F. Rothe

Pastoral ohne Pastor?

Ein kirchenrechtliches Plädoyer wider

die Destruktion von Pfarrseelsorge,

Pfarrer und Pfarrei · Nr. 9, 158 S., € 9,-

Franz Prossinger

... damit sie geheiligt seien in Wahrheit

Wie wir erlöst werden – Eine biblische

Betrachtung · Nr. 10, 149 S., € 9,-

QUAESTIONES NON DISPUTATAE

G. May

Die andere Hierarchie

Bd. II, 3 unv. Aufl. 1998, 184 S., € 12,-

Balduin Schwarz

Ewige Philosophie

Bd. III, 2000, 144 S., € 11,-

Bernhard Poschmann

Die Lehre von der Kirche

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

G. Fittkau 344 S., € 14,-

Walter Hoeres

Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie

Bd. V, 2001, 178 S., € 12,-

G. Klein/M. Sinderhauf (Bearb.)

Erzbischof Johannes Dyba

„Unverschämt katholisch“

Band VI, 592 S., 3. Auflage

16,5 x 23,5 cm, Festeinband, € 17,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Ökumene – Der steile Weg der Wahrheit

Band VII, 368 S., € 15,-

David Berger (Hrsg.)

Karl Rahner: Kritische Annäherungen

Band VIII, 512 S., € 19,-

Leo Kardinal Scheffczyk

Der Einziggeborene

Band IX, 232 S., € 12,-

Leo Elders

Gespräche mit Thomas von Aquin

Band X, 304 S., € 14,-

Walter Hoeres

Heimatlose Vernunft

Band XI, 320 S., € 14,-

Franz Prossinger

Das Blut des Bundes – vergossen für viele?

Band XII, 133 S., € 10,-

Klaus M. Becker

Erfülltes Menschsein: der wahre Kult

Band XIII, 103 S., € 9,-

W. Schamoni

Theologischer Rückblick · 1980, 184 S., € 9,-

W. Schamoni

Die seligen deutschen Ordensstifterinnen

des 19. Jahrhunderts · 1984, 88 S., € 6,-

R. Baumann

Gottes wunderbarer Ratschluss

1983, 192 S., € 9,-

E. von Kühnelt-Leddihn

Kirche kontra Zeitgeist · 1997, 144 S., € 11,-

Joh. Overath/Kardinal Leo Scheffczyk

Musica spiritus sancti numine sacra

hrsg. von Dr. G. M. Steinschulte

2001, 156 S., geb. € 5,-

Alfred Müller-Armack

Das Jahrhundert ohne Gott

2004, 191 S., € 12,-

Herausgeber: David Berger

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

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