

Karl-Heinz Ohlig

Ein Sammelsurium

Das Generalsekretariat der Bischofssynode legt ein Arbeitspapier (instrumentum laboris) vor

Unter dem Titel „Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung“ hat der Vatikan ein umfangreiches Arbeitspapier verschickt, in dem die Ergebnisse der vorherigen „Umfrage“ vom November 2013 zusammengefasst werden. Es soll den kommenden beiden Bischofssynoden, die sich mit Ehe und Sexualmoral befassen, nach Diskussion in den Ortskirchen zu Grunde gelegt werden. Es ist in drei Teile mit Unterkapiteln und, von dieser Gliederung unberührten, insgesamt 159 Texteinheiten gegliedert und wird mit einem frommen Gebet zur Heiligen Familie abgeschlossen.

Es ist viel Material zusammengetragen, so gut wie alle Problemfelder und Aspekte werden erwähnt, oft auch mit den eingegangenen alternativen Meinungen. Neue Vorschläge werden nicht gemacht, und so freut sich der Leser, dass die in manchen Presseveröffentlichungen zu dem „Instrumentum“ publizierte absurde Idee, den Geschiedenen und Wiederverheirateten eine kirchlich anerkannte „Buße“ (wohl ein Zusammenleben wie Bruder und Schwester) anzubieten, dem Text nicht entspricht. Dort heißt es lediglich in Nr. 95: *„Viele der vor allem aus Europa, Amerika und einigen Ländern Afrikas eingegangenen Antworten verzeichnen ein deutliches Verlangen, die Sakramente der Buße und der Eucharistie empfangen zu können. Das Verlangen wird vor allem dann stärker, wenn die Kinder die Sakramente empfangen. Manchmal wird die Zulassung zur Kommunion als eine Art „Legitimierung“ von Seiten der Kirche ersehnt, um das Gefühl des Ausschlusses oder der Marginalisierung zu überwinden. Diesbezüglich schlagen einige vor, die Praxis einiger orthodoxer Kirchen zu bedenken, die, ihrer Meinung nach, den Weg zu einer zweiten*

oder dritten Ehe mit Bußcharakter öffnen“. Also nur einer der vielen Vorschläge, der hoffentlich nicht weiter verfolgt wird.

An keiner Stelle wird die kirchliche Ehe- und Sexuallehre selbst problematisiert. So sind die Ausführungen der ersten Kapitel (z.B. Kapitel 1 „Der Plan Gottes für Ehe und Familie“) ziemlich nichtssagend. So wird etwa in Nr. 2 zu Jesus und die Ehe ausgeführt: *„Die Verkündigung der Kirche über die Familie findet ihre Grundlage in der Predigt und im Leben Jesu, der in der Familie von Nazareth gelebt hat und aufgewachsen ist, der an der Hochzeit von Kana teilgenommen und deren Fest mit dem ersten seiner „Zeichen“ bereichert hat (vgl. Joh 2,1-11), und sich als Bräutigam vorstellt, der seine Braut mit sich vereint (vgl. Joh 3,29). Am Kreuz hat er sich mit der Liebe bis zum Schluss übereignet und in seinem auferstandenen Leib hat er neue Beziehungen unter den Menschen begründet. Indem er die Fülle des göttlichen Erbarmens offenlegt, gewährt Jesus Mann und Frau, jenen „Ursprung“ wieder zu gewinnen, in dem Gott sie zu einem Fleisch werden lässt (vgl. Mt 19,4-6). Daher sind sie – „mit der Gnade Christi“ – in der Lage, sich in Treue für immer zu lieben. Das göttliche Maß der ehelichen Liebe, zu dem die Ehepartner aus Gnade berufen sind, hat seine Quelle in der „Schönheit der heilbringenden Liebe Gottes, die sich im gestorbenen und auferstandenen Jesus Christus offenbart hat“ (EG 36), im Herzen des Evangeliums.“* Wieso das etwas über Jesu „Lehre“ über die Ehe aussagt, bleibt das Geheimnis der Verfasser. Warum sagt man nicht einfach, dass Jesus für das Thema relativ unergiebig ist (von seinen Ausführungen zur Scheidung abgesehen).

Richtiger ist der Satz in Nr. 4: *„Im Verlauf der Jahrhunderte hat es die Kirche nicht an der beständigen Lehre über die Ehe und die Familie fehlen lassen.“* Soll man sagen: Leider? Denn in dieser kirchlichen Tradition zum Umgang mit Ehe und Sexualität liegen ja gerade die Schwierigkeiten begründet, die viele Katholiken heute mit ihrer Kirche haben. Das „Instrumentum“ erläutert die gesamte „beständige Lehre“ nur mit Verweisen auf recht neue Lehräußerungen, auf die Ausführungen des Zweiten Vatikanischen Konzils (Pastoralkonstitution Gaudium et Spes), ausgerech-

net auf die Pillenzyklika Pauls VI. *Humanae Vitae*, die ohne irgendeine kritische Frage als Modell vorgestellt wird, Aussagen Johannes Pauls II., Benedikts XVI und Franziskus. Wäre es nicht sinnvoll gewesen, etwas mehr Geschichte ins Auge zu fassen und sich kritisch mit dem Unglück zu befassen, das gerade auf diesem Gebiet vom „Lehramt“ bewirkt wurde.

Ähnlich problematisch sind die Ausführungen zum Rekurs auf das für die kirchliche Lehre mangels biblischer Ausführungen extensiv in Anspruch genommene (vermeintliche) „Naturrecht“ (Nr. 20-30).

In diesen grundlegenden Fragen ist nicht das geringste Nachdenken zu erkennen, und von daher ergibt sich, dass alle heutigen Schwierigkeiten ausschließlich darauf beruhen, dass viele Gläubige die kirchliche Ehelehre nicht richtig kennen (z.B. Nr.11): *„Es scheint, dass im Volk Gottes die Kenntnis der konziliaren und nachkonziliaren Dokumente des Lehramtes über die Familie allgemein eher spärlich ist. Sicherlich sind sie in gewisser Weise denjenigen bekannt, die im theologischen Bereich arbeiten. Allerdings scheinen diese Texte die Mentalität der Gläubigen nicht sonderlich tief zu durchdringen. Es gibt auch Antworten, die offen die Tatsache zugeben, dass diese Dokumente unter den Gläubigen tatsächlich nicht bekannt sind.“* Oder Nr. 13: *„Eine erhebliche Zahl von Bischofskonferenzen stellt fest, dass da, wo die Lehre der Kirche in ihrer eigenen menschlichen und christlichen Schönheit in Tiefe weitergegeben wird, sie auch von einem Großteil der Gläubigen mit Freude angenommen wird. Wenn es gelingt, eine dem christlichen Glauben entsprechende umfassende Sicht von Ehe und Familie darzulegen, dann kommt auch ihre Wahrheit, ihre Gutheit und ihre Schönheit zu Bewusstsein.“* So bleibt nur die Folgerung, die Ausbildung der Kleriker zu verbessern (Nr. 10: *„In diesem Zusammenhang wird deutlich, wie entscheidend die Ausbildung des Klerus und vor allem die Qualität der Predigten ist, auf die Papst Franziskus kürzlich hingewiesen hat“*) und alle möglichen Angebote zur Vermittlung der „christlichen Schönheit“ zu machen.

Unter diesen Prämissen wird das ganze folgende Material aus der Befragung dargeboten. Die Schwierigkeiten unter den Gläubi-

gen werden als Entwicklungen dargestellt, die sich erst heute durch gesellschaftliche Veränderungen ergeben. Das mag für manches zutreffen, aber kaputte Ehen, Homosexualität usw. gab es schon immer – aber diese Probleme wurden früher unterdrückt bzw. als Abnormität dargestellt, auf dem Rücken der Betroffenen „gelöst“.

Das Instrumentum kann also nicht im Geringsten zu Korrekturen in der Sache, allenfalls in den Formen der Pastoral führen. Es scheint so, dass die ganze Aktion nichts bringt. Es sei denn, die Bischofssynoden könnten sich von dieser Linie freimachen und die sachlichen Probleme angehen. Darf man darauf hoffen?

Carl-Peter Klusmann

Zum Thema Religion - Zwei persönliche Vorbe- merkungen:

1. Mit den folgenden Überlegungen erhebe ich keinen wissenschaftlichen Anspruch; außerdem behandle ich nur einzelne Aspekte. Als ich am Ende der JV vor einem Jahr das Thema "Religion" für 2014 vorgeschlagen hatte, wollte ich mit Euch zwei Fragen besprechen: a) Was steckt dahinter, wenn ca. 80 % der Weltbevölkerung lt. Statistik einer Religion angehören? b) Wie kann man sich deren Beständigkeit erklären, wenn die Religion vielfach von einer Generation zur nächsten lediglich vererbt wird? Ich habe im Laufe des vergangenen Jahres für mich selbst eine Antwort gefunden. Deshalb hatte ich als Einstieg für unser diesjähriges Treffen entsprechend vorgeschlagen, zunächst zu fragen, was denn überhaupt unter Religion zu verstehen sei.

2. Vorträge und Predigten habe ich früher stets ohne fertiges Manuskript, anhand von Stichworten gehalten. Ausnahmen kann

ich an einer Hand abzählen. Heute abend werde ich jedoch meinen Beitrag nur vorlesen. Denn abends bin ich inzwischen nicht mehr voll arbeitsfähig.

A: Wozu Religion?

Einleitend

Im Jahr 2003 hat die EKD „theologische Leitlinien“ unter dem Titel „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ herausgegeben. Zu Beginn wird die Überzeugung geäußert, welche sich nicht von unserer katholischen Auffassung unterscheidet, nämlich: „Gott ist allen Menschen nah, welcher Religion sie auch immer angehören mögen.“ In der Erklärung selbst wird dann festgestellt, nach Lage der Dinge sei keine „abschließende Definition von Religion“ möglich. Man wolle deshalb lediglich einen „Arbeitsbegriff“ verwenden (10).

Auch aus philosophischer Sicht ist kein einheitlicher Begriff, gleichsam ein Oberbegriff zu finden, wie z.B. im Historischen Wörterbuch der Philosophie zu Beginn des Artikels Religion festgestellt wird: „Obwohl es seit langem üblich ist, Religion als Sammelbegriff für jede Verehrung transzendenter Mächte, jede Lehre vom Göttlichen und alle Glaubensbekenntnisse der Menschen zu verwenden, ist es fast unmöglich, genaue Äquivalenzbegriffe für Religion in jenen Sprachen zu finden, die nicht das lat. *religio* aufgenommen haben, nicht zuletzt wegen des Bedeutungswandels von *religio* selbst.“

Schließlich sei noch auf Heinz Robert Schlette verwiesen. Er hat in seinem Artikel „Religion“ im Handbuch philosophischer Grundbegriffe zu Recht auf einen ansonsten oft vernachlässigten Aspekt hingewiesen (wenn man von der fragwürdigen Parole "Not lehrt beten" absieht), den Karl Marx aus seiner Sicht eindrucksvoll beschrieben hat:

„Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks (wohlgemerkt: nicht wie Marx oft zitiert wird: *Opium für das Volk*, wodurch ein völlig anderer Sinn

entsteht). Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist. Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche.“ (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEW Bd. 1, S. 378-379)

Besonders wichtig in unserer Frage ist das letzte Konzil mit seinen Überlegungen zum Thema:

Religion als Thema auf dem II. Vatikanum

Religion als Thema wird vor allem in 3 Beschlüssen genannt: 1. In *Nostra aetate* wird das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen behandelt. Dort heißt es: "Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen." 2. Im Dekret zur Religionsfreiheit, *Libertas humana*, bezeichnet das Konzil ausdrücklich die Kirche selbst als Religion und zwar als die "einzig wahre": "Gott selbst hat dem Menschengeschlecht Kenntnis gegeben von dem Weg, auf dem die Menschen, ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. Diese einzige wahre Religion, so glauben wir, ist verwirklicht in der katholischen, apostolischen Kirche, die von Jesus dem Herrn den Auftrag erhalten hat, sie unter allen Menschen zu verbreiten." Da es für uns heute abend jedoch nur um die Frage nach der Religion als solche geht, überlasse ich den vom Konzil erhobenen Anspruch, die wahre Religion zu vertreten, der Diskussion morgen. 3. Schließlich gibt es in der Konstitution "Kirche in der Welt von heute" *Gaudium et spes* ausführliche Passagen über den (hauptsächlich marxistischen) Atheismus (19-21), mit dem Zusatz: Wenn manche „religiöse Fragen zu vermeiden suchen“, trügen auch die Gläu-

bigen dafür eine gewisse (Mit-) Verantwortung.

Vor allem die Erklärung *Nostra aetate* kann als eigentlicher Fundort für die Umschreibung dessen, was Religion ist, angesehen werden, nämlich: ein Antwortversuch auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins. *Gaudium et spes* fügt hinzu: Bis zum Ende der Tage bleibt "jeder Mensch vorläufig sich selbst eine ungelöste Frage, die er dunkel spürt. Denn niemand kann in gewissen Augenblicken, besonders in den bedeutenderen Ereignissen des Lebens, diese Frage gänzlich verdrängen." (19) Wohlverstanden: Lt. Konzil bieten die Religionen keine Auflösung der Rätsel des Lebens. Vielmehr heißt es, dass diese "heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen." Wir fragen: Wird hier behauptet, das Christentum böte die Lösung und darin unterscheide es sich von den erwähnten "verschiedenen Religionen"? Eindeutig nein! Dagegen muss festgehalten werden: Bei der Nennung der "verschiedenen Religionen" hat das Vatikanum das Christentum bzw. die Kirche als Religion und zwar als die "einzig wahre" (wie sie sich ausdrücklich in *Libertas humana* versteht) offenbar nicht ausgenommen.

Elementare Fragen

Es handelt sich bei den erwähnten ungelösten Fragen unverkennbar um religiöse Fragen. Für uns geht es hier heute jedoch nicht um die Religionen als einzelne und deren Inhalt, noch weniger um deren theologische Beurteilung. Das weltweite Phänomen muss zunächst als etwas allgemein Menschliches verstanden werden. Die Verlegenheit angesichts im Grunde unbeantwortbarer Fragen kann manchmal aber verdeutlicht werden, wenn wir christliche Antwortversuche zum Vergleich heranziehen. Dabei darf jedoch nie übersehen werden, dass solche Deutungen außerhalb des christlichen Glaubens keine Allgemeingültigkeit beanspruchen können.

Ungelösten Rätseln, von denen das Konzil spricht, begegnet zweifellos jeder Mensch im Leben, oftmals nicht wenigen im Übermaß, vor allem, wenn sie von harten Schicksalsschlägen heimgesucht werden. Aber für jeden Menschen gibt es unvermeidlich im Leben die folgenden fünf

elementaren Fragen, auf die es für kein menschliches Wissen eine Antwort, oder nur unzulängliche Antworten gibt. Die Frage, wie weit hier religiöse Lehren und damit ein persönlicher Glauben tragen können, d.h. in bestimmten Grenzen die Rätsel erträglich machen, ist hier nicht unser Thema. Die Fragen als solche, denen die Religionen sich konfrontiert sehen, sollen aber mit dieser Feststellung in ihrer Bedeutung nicht geschmälert werden. Ich meine folgende:

1. Was war am Anfang? Christlich ausgedrückt: vor der Schöpfung, naturwissenschaftlich ausgedrückt: vor dem (heute allgemein angenommenen) "Urknall". Gab es vorher nur nichts? Kann es überhaupt das Nichts "geben" oder je gegeben haben, kann es je wieder nur nichts geben? Oder gab es zuvor schon anderes? Augustinus gibt die Antwort: Im Anfang war nur Gott. (Conf. XI) Außer Gott war zuvor: nichts. Erst seit Beginn der Schöpfung gibt es "die Zeit" und damit ein vorher und nachher. Die Allgemeine Relativitätstheorie könnte vielleicht inzwischen diesen Gedanken etwas psausibler erscheinen lassen. Welche Antworten oder Antwortversuche andere Religionen anbieten, weiß ich nicht oder lasse ich außer Betracht. Wir können nicht leugnen: Kein Mensch hat eine wirkliche Antwort.

2. Was ist am Ende? Die Naturwissenschaften sprechen vom Wärmetod des Universums. Was ist danach? Sind das nur Hirngespinnste, und ist es dem Menschen überhaupt erlaubt, so zu fragen? Das Interesse danach zu fragen verbietet uns Menschen jedoch niemand. Gewiss haben wir keine endgültige Antwort. Der Glaube sagt, dann werde "Gott alles in allem" sein, das Reich Gottes werde überall herrschen. Aber was heißt das?

3. Als brisanter werden solche Fragen empfunden, wenn wir sie auf unser eigenes Leben beziehen. Kein Mensch weiß, was mit ihm nach seinem Tode sein wird. Die Bibel hat dafür eine Fülle von Bildern. Das ewige Leben? Aber eine wirkliche Antwort haben auch Gläubige darauf nicht, weil sie nichts wissen. Andere behaupten, sicher zu sein, dass mit dem Tod alles aus sei. Nach dem Tod sei alles vorbei, der Mensch gehe wie ein Tier zugrunde.

Noch einmal sei gefragt: Liefert uns der christliche Glaube eine Antwort auf solche Fragen der Menschen? Auch nach christlicher Lehre gibt es den Glauben nur für die auf Erden Lebenden. Verheißungen gibt es für das, was nach dem Tode kommt. Aber auch diese Verheißungen werden nur als wahr erkannt auf Grund von Glauben. Selbst wenn der Papst einen Menschen heiligspricht, sagt das nichts über dessen Zustand nach dem Tode aus. Die Kirche regelt nur die Frage, ob der Betreffende auf Erden öffentlich verehrt werden darf.

4. Völlig unzureichend werden nach meiner Meinung erst recht die Fragen nach dem Beginn jedes einzelnen menschlichen Lebens behandelt, wenn sie überhaupt zur Sprache kommen. Mit der Kenntnis der Evolutionstheorie und der physiologischen Vorgänge, die zur Geburt eines neuen Menschen führen, sei alles gesagt, meinen viele. Obwohl ich selbst nur wenig Gelegenheit habe (abgesehen durch die Lektüre von René Spitz), zu beobachten, wie ein Kind nach und nach seine Umgebung wahrzunehmen und Beziehungen zu seinen Eltern und zu anderen Menschen aufzunehmen lernt, halte ich den Anfang eines neuen menschlichen Lebens jeweils für ein wirkliches Wunder. Auf unvergleichliche Weise lernt ein Kind, sich selbst im Unterschied zu anderen Wesen zu verstehen, zu sprechen, seinen Namen zu verwenden und am Ende "ich" zu sagen. Das heißt aber nicht weniger als: Im Bewusstsein des jungen Menschen ist eine neue Welt entstanden.

Platon glaubte, über die Verhältnisse vor der Geburt Bescheid zu wissen. Das Phänomen der Erinnerung sei nur durch eine Präexistenz der Seele zu erklären, war er (oder auch schon Sokrates) überzeugt. (Phaidon 72e) Aber das war schließlich nicht mehr als *sein* Glaube. Wir müssen gestehen: Ignoramus et ignorabimus.

5. Die Rätsel des menschlichen Lebens, selbst wenn sie im Alltag oft fast vergessen werden, nötigen uns schließlich doch einmal, uns zu fragen, was es mit uns Menschen sei und damit nach dem oft gesuchten "Sinn" des Lebens zu fragen. Für uns als Vertreter der Kirche ist es zwar meist ein Routinethema, aber eine allgemein gültige Antwort hat niemand von uns. In der Erklärung zur Religionsfreiheit (*Dignitatis*

humanae) heißt es: „Weil die Menschen Personen sind, d. h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und damit auch zu persönlicher Verantwortung erhoben, werden alle - ihrer Würde gemäß - von ihrem eigenen Wesen gedrängt und zugleich durch eine moralische Pflicht gehalten, die Wahrheit zu suchen (!), vor allem jene Wahrheit, welche die Religion betrifft.“

Das scheinen mir die erwähnten fünf elementaren Fragen zu sein. Alle Religionen, die überhaupt ihren Namen verdienen, sind Versuche des Menschen, mit diesen Fragen fertigzuwerden, wenngleich sich daraus vielfach wieder neue Fragen ergeben. Mit Worten des Konzils: „Im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Kultur suchen die Religionen mit genaueren Begriffen und in einer mehr durchgebildeten Sprache Antwort auf die gleichen Fragen.“ Keine Religion besitzt jedoch in dieser Beziehung ein Monopol, weil keine eine allgemeingültige und deshalb endgültige Antworten zu geben weiß. Manchen Glaubensgenossen scheint dennoch unsere christliche Sicht derart selbstverständlich, dass sie die zugrundeliegenden Fragen häufig nicht einmal mehr als Fragen wahrnehmen können.

Zwei zusätzliche Überlegungen können die Frage nach der Religion verdeutlichen.

1. „Gibt es den homo areligiosus?“

Manche fragen sich: Kann man überhaupt ohne Religion auskommen? Oder gibt es den *homo naturaliter religiosus*? Die Welt der Religionen ist ständig in Bewegung. Es gibt auch immer wieder ein Auf und Ab. Aus unserer Sicht ist allerdings ein relativ neues Phänomen besonders bemerkenswert, ich meine das Phänomen völliger Areligiosität und damit das Ausbleiben jeglichen religiösen Interesses. Diese Diagnose wird weder leichter noch besser, wenn wir andererseits einfach die Fülle religionsanaloger Phänomene, die oftmals als Pseudo- oder Ersatzreligionen bezeichnet werden, mit den herkömmlichen Religionen in einen Topf werfen in der stillen Hoffnung diesen Befund damit entschärfen zu können.

In einer Vorlesung mit dem Titel „Homo areligiosus“ erklärte Eberhard Tiefensee (2001) als Erwiderung auf eine Publikation

mit der Gegenthese: Es bleibt "eine kühne Behauptung, es gäbe wahrscheinlich keine Menschen ohne Religion, wenn man die Lage hier in Ostdeutschland betrachtet." Tiefensee beschreibt eingehend etliche Beispiele von "areligiösen" Menschen, die keineswegs einen konkreten Glauben verloren oder aufgegeben haben, ihn vielmehr nicht einmal kennen. Die Realität Religion ist ihnen überhaupt völlig fremd, nie wirklich begegnet, ohne dass sie deshalb als "gottlos" gelten müssen. Wir sollten auch nicht vergessen, dass wir alle lt. Evangelium einmal selbst fragen werden: "Wann haben wir dich hungrig oder durstig gesehen?"

Mir scheint, dass wir das Phänomen völliger Areligiösität mit gleicher Ernsthaftigkeit respektieren müssen, wie wir im Laufe der Geschichte mühsam gelernt haben, mit fremden Religionen vernünftig umzugehen. Die Behauptung, der Mensch sei von Natur aus und insofern unvermeidlich religiös, ist offenbar ein Irrtum.¹

Interessant (in diesem Zusammenhang) könnte noch eine andere Beobachtung sein. Papst Franziskus ist immer wieder Forderungen oder Erwartungen ausgesetzt, überkommene kirchliche Lehren oder Lehrdeutungen aufzugeben oder zu modifizieren. Erstaunlicherweise zeigt er dafür (bisher) keinerlei Neigung oder Bereitschaft. Dennoch setzen viele Christen weiterhin auf ihn große Erwartungen. Ich frage mich: Zeigt sich vielleicht auf diese Weise, dass man doktrinäre Fragen vergleichsgültigen kann, sobald die Kirche in ihrer Praxis mehr Menschenfreundlichkeit übt? Ist ihre Sache vielleicht mehr der Einsatz in Sachen Lebenshilfe, bzw. sollte es sein, mehr als metaphysische Probleme zu lösen oder sich ständig mit Einzelheiten der traditionellen Lehre zu beschäftigen? Eine

¹ Erwägungen aus einem Vorentwurf: Innerhalb des AT wird die Schöpfung, richtiger das Geschaffensein der Welt, praktisch nie als Gegenstand des *Glaubens* verstanden. Dadurch wird nicht beeinträchtigt, biblisch die vorhandene Welt stets in Verbindung mit Gott zu sehen (nach Claus Westermann). Alle Menschen leben in der Welt Gottes. Ich frage mich, ob die Feststellung Westermanns ein Schlüssel sein kann, die völlige Abwesenheit von Religion bei vielen Zeitgenossen nicht von vornherein als bloßen Mangel einzuschätzen, sie vielmehr inzwischen wie eine Art anderer Religion oder Konfession zu betrachten (vgl. ApG 17,24.28). Ein ähnliches Argument findet sich schon bei Jean Daniélou bezügl. einer *religion cosmique* des Noebundes (sh. Schlette mit Blick auf nichtchristl. Religionen, Die Kirche und die Religionen in: Aporie und Glaube). Vgl. Mt 25,31-46.

Frage, auf die wir noch [am Schluss] zurückkommen müssen

2. Christentum - eine (gewöhnliche) Religion?

Bei der Beantwortung dieser Frage, die in unserem Zusammenhang nicht übergangen werden darf, beschränke ich mich auf Autoren, die wir als Referenten bei JV der AGP hatten.

Paul Hoffmann (1979) „Wie politisch war Jesus?“: "Ich will „deutlich machen, worum es mir bei der Rückfrage nach der Gottesrede des Jesus von Nazaret geht: Ich lasse mich auf seine Sprachwelt ein und suche ihn zu begreifen – als eine Stimme in der langen Reihe menschlicher Versuche, eine Antwort auf die Herausforderung der Wirklichkeit, konkret seiner Wirklichkeit zu finden. Im Sinne des programmatischen Buchtitels Hans Blumenbergs frage ich nach Jesu Beitrag zur menschlichen „Arbeit am Mythos“ (1979). Das schließt nicht aus, dass andere Ähnliches vor ihm, neben und nach ihm geleistet haben. Ich tue das, weil ich der Meinung bin, dass seinem Beitrag auch heute noch durchaus Relevanz zukommt." (Jesus von Nazareth und die Kirche)

Thomas Pröpper (1985) „Gottes bedingungsloses Ja – Gemeinde als Ort dieser Glaubenserfahrung?“: In der Geschichte Jesu geschah die Selbstoffenbarung Gottes. Damit „soll keineswegs gesagt sein, dass sich Gott nicht auch auf anderen Wegen den Menschen kundmacht und kundgemacht hat, und ebensowenig ausgeschlossen werden, dass in anderen Religionen auch wahre und gültige Gotteserkenntnis begegnet. Erst recht kann es nicht darum gehen, die besondere Geschichte Jesu aus ihrem Zusammenhang mit der Glaubens- und Bundesgeschichte Israels zu lösen." (Theologische Anthropologie I, 69)

Karl-Heinz Ohlig 2001 "Christentum - Religion unter Religionen?": Generell gilt: [...] "Seit der "kritischen Wende" wissen wir, dass sich unsere Erfahrung und Erkenntnis nicht auf Gott, sondern auf Welt und Geschichte - und unsere Rolle in ihnen - beziehen, an Hand derer, bzw. dessen, was wir von ihnen erkennen, wir die Sinnfrage

stellen und - auf Hoffnung hin - positiv beantworten. Der Satz "Gott ist" bedeutet also, kritisch gewendet: "Ich bzw. wir erfahren Welt und Geschichte so, dass ich bzw. wir darauf setze(n), dass sie sich als sinnvoll erweisen werden." Weil dieser Sinn in Welt und Geschichte nicht gegeben ist, verweist diese Aussage auf einen welt- und geschichtstranzendenten Bezugspunkt, "Gott", hin. Diese Hoffnung ist nur möglich, weil es in aller absurden, schuldigen und scheiternden Geschichte auch Positivitätserfahrungen gibt, die es verbieten, Sinnlosigkeit als letztes Wort anzusehen. Theologie ist also nicht Wissenschaft von Gott, sondern wissenschaftliche Analyse und Begründung des Redens von Gott." (SOG-Papiere 2005/5 Utsch) Man kann hinzufügen, dass die Theologie sich in der Beziehung in keiner anderen Situation befindet als andere Wissenschaften. (vgl. Lenk, Interpretation und Realität).

Um aus solchen Einsichten Konsequenzen ziehen zu können, haben wir uns 2005 als AGP im Blick auf ein fiktives drittes vaticanisches Konzil gefragt: „Was sind wir der Welt schuldig?“ Aus der ernüchternden Tatsache dass wir ein Leben lang darauf angewiesen sind, nach Gott zu *fragen*, ergab sich: „Die biblische Offenbarung rechtfertigt keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit über den Bereich der Glaubenden hinaus und begründet keine Verbindlichkeit für alle und jeden. Vielmehr müssen wir offenlassen, auf welchem Wege und an welchen Orten sich der unbegreifliche Gott finden lässt. Das schließt die persönliche Überzeugung nicht aus, dass wir in unserem christlichen Glauben, der auf dem Zeugnis der Bibel beruht, dem unausschöpfbaren Geheimnis Gottes besonders nahe sind.“ (cp)

B Die Beständigkeit von Religion

Wenn die Religionen ein Antwortversuch auf die ungelösten und unlösbaren Rätsel des Lebens sind, so bleibt die weitere Frage, wie die relativ beständige Verbreitung der Religionen (80 % der Weltbevölkerung) und damit das Phänomen ihrer ständigen Weitergabe erklärt werden können. Provokierend gefragt: Warum sind die Religionen bisher nicht ausgestorben?

Es muss ein menschliches Bedürfnis geben, das die Entstehung einer Religion, wenigstens die Bereitschaft, ihr anzugehören, veranlasst, oder begünstigt. Das gesuchte Grundbedürfnis müsste sich bei Menschen aller Altersstufen melden und nachweisen lassen. Es dürfte nicht auf bestimmte Bildungsgrade oder deren Fehlen begrenzt sein. Es müsste auch im Laufe der Geschichte oder gegenwärtig nicht verschwunden gewesen sein oder verschwinden. Auch die ökonomische Situation dürfte als Kriterium für den Wunsch oder das Bedürfnis nach Religion nicht entscheidend sein, vielmehr sich prinzipiell sowohl bei Reichen wie auch bei Armen melden, was nicht ausschließt, dass Wohlstand und Luxus zwangsläufig Spuren hinterlassen. Auch gesellschaftliche Macht und Ohnmacht sind für das Auftreten von Religion nicht entscheidend, obwohl Karl Marx, wie wir gesehen haben, sehr scharfsichtig einen Aspekt der Religion hervorhebt, den er religiöses Elend nennt und gleichzeitig als "Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend" anprangert.

Als Antwort auf die Frage, welches allgemein menschliche Bedürfnis der Entstehung und Verbreitung von Religionen zu Grunde liegt, empfiehlt sich, wie mir scheint, eine Antwort, die meines Wissens bisher in diesem Zusammenhang nicht vertreten worden ist. Meine These heißt: **Allen Formen von Religion liegt das Bedürfnis zugrunde, sich in der Welt und Umgebung orientieren zu wollen.**

Selbstverständlich können sich Orientierungsbedürfnisse nicht in der Bereitschaft erschöpfen, einer Religion zu folgen. Orientierungsbedürfnisse müssen ebensowenig in jedem Fall zu religiösen Antworten führen und erklären noch weniger deren historischen Ursprünge. Religionen sind aber (nicht immer erfolgreiche) Versuche, mit den erwähnten Problemen fertig zu werden.

Das charakteristische Bedürfnis tritt zunächst beim kleinen Kind auf, das sich in seinem Bereich und unter den Gegenständen und Personen seiner kleinen Welt zurechtfinden muss. Die gesamte Sozialisation in ihrer Vielfalt und Widersprüchlichkeit bietet und verlangt zugleich Orientie-

rung. Dieses Grundbedürfnis tritt jedoch auf jeweils eigene Weise in allen Altersstufen auf und zwar auf eine Art und Weise, die nur der betreffenden Person zu eigen ist. Als Sinnenwesen sind wir darauf angewiesen, dass unsere Sinne und Vermögen uns helfen, uns in unserer Umgebung zurechtzufinden. Wir versuchen, uns auf das einzustellen, was uns bevorsteht. Selbstverständlich gibt es dafür nicht nur triviale Beispiele. Es gibt sie überall, in allen Berufen, Wissenschaften und Künsten. Auffällig ist dabei, dass es in der Regel einen gewissen Gegensatz gibt, in dem der Umfang der Kenntnisse einerseits und die Detailkenntnisse andererseits zueinander stehen. Auch heute fällt es nicht schwer, Zeitgenossen zu begegnen, die in ihrem Fach (oder Hobby) äußerst kundig sind, aber von verblüffender Ignoranz oder Gleichgültigkeit in anderen Lebensbereichen, sog. Fachidioten. Damit folgen sie einer logischen Regel für Begriffe: mit dem größeren Umfang verlieren sie an Inhalt.

Natürlich ist die oben vertretene These zunächst in vollem Sinn nur für Menschen in einem Altersstadium zutreffend, denen in ihrer Umgebung solche Traditionen wie die der Religion als unbezweifelt gewiss begegnen und deren Maximen deshalb widerspruchslos internalisiert werden. Voraussetzung ist weiterhin, dass der junge Mensch in einer religiös einigermaßen homogenen Umgebung groß wird. Diese Phase beschreiben Berger/Luckmann (u. andere) als „primäre Sozialisation“. Die Einsicht in die von diesen Autoren sogenannte „gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ zeigt aber, dass auch erwachsene Menschen weiter mit religiösen Vorstellungen, Vorschriften etc. umgehen können, die für sie schlechthin zum Alltag gehören und relevant sind, obwohl die eigenen handfesten Erfahrungen oft völlig andersartig sind. In der Regel bleiben solche konträren, scheinbaren „Selbstverständlichkeiten“ ein Leben lang bestehen, solange die Betreffenden den Glauben teilen, den sie gewohnt sind. Christliche Religionssoziologen sprechen oder sprachen deshalb in diesem Zusammenhang von der "Volkskirche".

Das bedeutet: Es besteht eine Koexistenz von Alltagswelt und den "Realitäten", die nur dem Gläubigen "erkennbar" sind und manchmal als außernatürlich verstanden

werden. Richtiger gesagt: Diese durchdringen dessen Alltag, so dass für ihn eine eigene Welt entsteht, in der das „Übernatürliche“ als natürlich empfunden wird. Für den wirklich Gläubigen besteht eine Symbiose, die keine Trennung zulässt zwischen der alltäglichen und der religiösen Welt.

Denn jeder Mensch lebt in *seiner* Welt und erfährt diese auf eigene Weise. Gesunde Menschen erleben sie als eine, die zum größten Teil auch die Welt anderer ist und als objektiv gilt. Nur diese so geprägte Welt hat erst die Chance, im Sinne von Max Weber "entzaubert" zu werden. Wer genauer hinsieht, kann auch heute noch entdecken, dass nicht deutlich definierbare überkommene und partiell absterbende Vorstellungen mit dem etablierten säkularen Wissen koexistieren, wenn etwa weiterhin täglich die Sonne "untergeht" und alljährlich Weihnachten gefeiert wird. Ganz absehen müssen wir dabei noch von anderen Lebensbereichen, in denen heute die Maxime gilt "Man muss dran glauben" (vgl. Hörisch).

Trotz aller religiösen Spekulationen und Theorien bleiben die genannten 5 elementaren Fragen letztlich ungelöst. Auch im Christentum haben wir auf diese Fragen (und viele andere) keine endgültig zufriedenstellenden Antworten. Der wiederholte Paradigmenwechsel in der Geschichte der Wissenschaften spricht ebenfalls eine deutliche Sprache. Es tauchen immer neue Probleme und Rätsel auf. Auch die Religionen können auf die an sie gerichteten Fragen deshalb keine endgültigen, ein für alle Mal unveränderliche Antworten finden, die unser Fragen zum Schweigen bringen könnten. Dennoch können sie in Bezug auf die erwähnten Rätsel des Lebens wie auch auf viele andere Fragen vielfach hilfreiche Antworten geben. Nicht zu vergessen sind ihre Impulse für eine ethische Orientierung.

Lebenshilfe

Paolo Flores d'Arcais scheint mit dem Stichwort "Lebenshilfe" ähnliche Gedanken zu verfolgen. Der italienische Philosoph, der auch in Deutschland bekannt wurde, weil er am 21. Februar 2000 mit dem damaligen Präfekten der GK Kardinal

Joseph Ratzinger ein öffentliches Streitgespräch mit dem Titel „Gibt es Gott?“ durchgeführt hatte. Er betont in seinem Aufsatz „Eine Kirche ohne Wahrheit?“, „Die Einwände einer überwältigenden Denktradition, für die Namen wie Hume, Freud und Monod stehen, werden verdrängt, und man setzt sich statt dessen mit Hermeneutik und einer Philosophie in der Nachfolge Heideggers auseinander. Damit beweist die katholische Kirche, dass sie trotz gegenteiliger Behauptungen ihre Lehre als Lebenshilfe und nicht als Wahrheit verstanden wissen und proklamieren will. Und wenn es dennoch um die Wahrheit geht, dann nur um den Sinn des Lebens.“

Trotz aller Bedenken besitzt der christliche Glaube nach meiner Meinung seinen Wert, wie die anderen konkreten Religionen jeweils auf ihre Weise ebenfalls. Ich vergleiche deren Rolle gern mit einem Beispiel aus der Literatur. Ich meine die vergebliche Hoffnung der Eingesperrten im Warschauer Judenghetto, ihre Hoffnung, dass sie die Rote Armee rechtzeitig vom Terror der Nazis befreit, wie sie Jurek Becker in seinem Roman "Jakob der Lügner" schildert. Ich meine, Religionen können ähnlich dem Gläubigen immerhin helfen, mit seinem eigenen Leben und im Zusammenleben mit anderen besser zurechtzukommen. Dabei bleibt in unserem Fall letzten Endes die definitive Gewissheit über unser Schicksal aus, solange wir leben. Da hat es der Romanautor einfacher, er kennt das tatsächliche, in jenem Fall allerdings trostlose Ende der Geschichte.

**Helfen
tut
gut**

www.misereor.de
Spendenkonto 52100
Sparkasse Aachen
BLZ 390 500 00

MISEREOR
DAS HILFSWERK

Werner Müller

Zum Gedenken an Johannes Brosseder (1937 – 2014)

In der Frühe des ersten Tages nach Pfingsten (10. Juni 2014) ist Johannes Brosseder verstorben. Der emeritierte Professor für Systematische Theologie an der Universität zu Köln war einer der engagiertesten und profiliertesten katholischen ökumenischen Theologen und einer der wenigen Luther-Forscher auf römisch-katholischer Seite weltweit. Kurz vor Ausbruch seiner schweren Krebserkrankung, die allzu schnell zu seinem viel zu frühen Tod führte, hatte er noch auf der 34. Bundesversammlung der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche*, im Vorfeld des Regensburger Katholikentags, einen großen Vortrag zum Thema „Ökumene baut Brücken“ gehalten (Siehe unten Auszüge daraus).

Dass er als Theologieprofessor und als international, besonders in den USA, gefragter Luther-Forscher und Ökumenischer Theologe sich nicht zu schade war, vor kirchlichen Reformgruppen – nicht nur auf der Bundesebene, sondern auch in Pfarrgemeinden und lokalen Basisgruppen in der Provinz – seine Gedanken vorzutragen, ist bezeichnend für seinen unermüdlichen Einsatz für die Einheit der Christenheit bis zuletzt. Im Laufe der Jahre hat er auch immer wieder Gastbeiträge für diese Zeitschrift *imprimatur* geliefert - zuletzt in Nr. 7/2011 unter dem Titel: Ökumene in der Sackgasse? - wofür wir ihm letztmals Dank sagen dürfen. Die Ökumene war sein theologisches Hauptanliegen und Markenzeichen.

Bezeichnend für Johannes Brosseder ist auch, dass er auf evangelischer Seite mehr Beachtung und Anerkennung gefunden zu haben scheint als in seiner eigenen Kirche. Nicht von ungefähr stammt die umfassendste und verständigste Würdigung Johannes Brosseders von einem evangelischen Theologen, von Oberkirchenrat Dr. Oliver Schue-

graf, der in den 1990er Jahren als lutherischer Theologe bei ihm promoviert hat und heute das Referat für ökumenische Grundsatzfragen und *Catholica* in der Vereinigten Evang.-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) leitet. (Ich werde mich im Folgenden auf dessen Nachruf, der in der *Ökumenischen Rundschau* 3/2014 erscheinen wird, stützen; ich selbst war von 1975 bis 1983 in Bonn wissenschaftlicher Assistent von Prof. Brosseder, seit meinem Wechsel in eine andere theologische Disziplin habe ich die Entwicklung in der Ökumenischen Theologie, die er maßgeblich mitgeprägt hat, nicht mehr genau genug verfolgen können.)

Schuegraf hebt mit Recht hervor, dass der Verstorbene sowohl als Person wie auch als Theologe von Begegnung und Dialog mit anderen geprägt war. Er war in ein weites Netz von sehr unterschiedlichen ökumenischen Initiativen und Arbeitskreisen eingebunden, in denen er „einerseits seine eigene Theologie durchdachte und formulierte und andererseits in diesen Begegnungen andere prägte“. Besonders zu nennen ist, dass er 1978 zu den Mitbegründern der Europäischen Gesellschaft für Ökumenische Forschung *Societas Oecumenica* gehörte, deren Ausrichtung er maßgeblich mitbestimmte und deren Präsident er von 1996 bis 2000 war. Auf Brosseders Initiative geht auch die Gründung des Altenberger Ökumenischen Gesprächskreises oder des Kölner Ökumenischen Studienkreises zurück. Außerdem wirkte er von 1975 bis 1992 im Deutschen Ökumenischen Studienkreis der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) mit. Er wusste sich aber auch der „von unten“ wachsenden und gewachsenen Ökumene, etwa in der KirchenVolksBewegung, verbunden. Sein vielfältiges Engagement auf diesen unterschiedlichen Ebenen war geleitet von der Überzeugung, „dass Dialog die lebendige Gemeinschaft ist; ohne Dialog ist eine Gemeinschaft tot. Der Dialog ist kein Mittel zum Zweck eines anderen, er ist vielmehr die lebendige Gemeinschaft selbst“, wie er selbst formulierte (zitiert bei Schuegraf). In diesem Zusammenhang ist auf den von ihm herausgegebenen und mit einem grundlegenden Beitrag versehenen Sammelband

„Dialogfähige Theologie“ der Katholischen Akademie Hamburg (1998) zu verweisen.

Als akademischer Lehrer in München, Saarbrücken, Bonn und Köln wusste Brosseder, wie Schuegraf berichtet und ich als sein ehemaliger Assistent bestätigen kann, „Studierende für die ökumenische Sache zu gewinnen, so wie er es selbst bei seinem (unserem WM) Lehrer Heinrich Fries erfahren hatte“. In seiner regen Vortragstätigkeit außerhalb der Universität verstand er es, „auch ein großes interessiertes Publikum mit der ökumenischen Sache zu erreichen“, ja sogar dafür zu begeistern. Dabei kam ihm seine Fähigkeit zugute, auch komplizierte theologische Gedanken in gut verständlicher Sprache darzustellen, sogar saarländischen Oberstufenschülern die lutherische Rechtfertigungslehre zu erklären und ‚aufzumalen‘ – trotz seiner Abneigung, als früherer PH-Professor, gegenüber einer überkandidelten Didaktik. So gelang es ihm, für die „Schätze der jeweils anderen Kirchen zu werben und seine Zuhörer zum konfessionellen Miteinander zu ermutigen“.

Das wissenschaftlich-theologische Werk Brosseders – das hier nicht umfassend gewürdigt werden kann – hatte drei miteinander verbundene Schwerpunkte: die Luther-Forschung, das christlich-jüdische Gespräch und die Ökumenische Theologie als solche. Sie sind grundgelegt in seiner Dissertation „Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten“, München 1972. Schuegraf: „Innerhalb der römisch-katholischen Kirche war er einer der leider viel zu wenigen profunden Kenner des Wittenberger Reformators und seiner Theologie. In zahlreichen seiner Veröffentlichungen hat er aufzuzeigen versucht, dass der reformatorische Rechtfertigungsglaube der römisch-katholischen Kirche nicht fremd sein muss, sondern vielmehr als kriteriologische Funktion für eine ökumenische Fundamentaltheologie fruchtbar gemacht werden kann. Zu seinem Verständnis des Theologietreibens gehörte darüber hinaus die Einsicht, dass verantwortete Theologie nur im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs möglich ist.“

Im ökumenischen Zu- und Miteinander der Kirchen ging es ihm vor allem um zwei Hauptanliegen: „Eucharistische Gastfreundschaft“ für Mitglieder der jeweils anderen christlichen Kirche als erster Schritt der Wiederherstellung des Friedens untereinander. Dazu hat Brosseder zusammen mit dem evangelischen Theologen Hans-Georg Link die bis heute maßgebliche Schrift „Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer evangelischer und katholischer Theologen“ herausgegeben (Neukirchen-Vluyn 2003, bereits in 3. Auflage). Wie aktuell dieses Thema nach wie vor ist, zeigen Fälle von verweigerter eucharistischer Gastfreundschaft sogar bei Ökumenischen Kirchentagen und aus jüngster Zeit (Vgl. imprimatur 3/2014, S. 129 ff.: Die real existierende Ökumene...). Sodann forderte Johannes Brosseder „Kirchengemeinschaft jetzt!“, eine Schrift, die er zusammen mit dem evangelischen Kollegen Joachim Track aus Anlass des Ökumenischen Kirchentages 2010 herausgebracht hat (Neukirchen-Vluyn 2010). Sie liegt auf der Linie des berühmten sog. Rahner-Fries-Plans von 1983: „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“ (als Bd. 100 der Quaestiones disputatae erschienen). Wie schon eine Theologengeneration zuvor wird hier aufgezeigt, dass Kirchengemeinschaft als Einheit in versöhnter Verschiedenheit theologisch verantwortet möglich und ein dringliches Gebot der Gegenwart ist.

Diese Forderungen richten sich auch und gerade an die eigene, die römisch-katholische Kirche. „Brosseder stand immer auch im kritischen Dialog mit seiner eigenen Kirche, für die er sich bisweilen als unbequemer Gesprächspartner erwies... Um seiner ökumenischen Überzeugung willen scheute er auch nicht den Konflikt mit seiner Kirchenleitung“ (Schuegraf), er gehörte zu den Unterzeichnern der Kölner Erklärung von 1989 „Wider die Entmündigung – für eine offene Katholizität“ und des Memorandums „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“. Brosseder kritisierte sie wegen ihrer „schillernden Ökumene“, genauer hin wegen der Rückschritte, die unter den Päpsten Johannes Paul II. und Benedikt XVI. gemacht wurden und die teilweise weit hinter das 2. Vatikanische Konzil zu-

rückführten (im Einzelnen siehe unten). Es gab zum Teil sehr scharfe Auseinandersetzungen mit einzelnen Bischöfen, besonders seinem Ortsbischof, während andere Bischöfe aus dem nicht-konservativen Lager ihn schätzten und seine ökumenischen Überzeugungen respektierten, wenn auch nicht völlig teilten. Bei aller Kritik an seiner Kirche ging es Johannes Brosseder um eine Rückkehr zu ihrer wahren Katholizität. Das hat er in seinem letzten Vortrag nochmals sehr deutlich formuliert.

Wenn diese in hoffentlich nicht allzu ferner Zukunft erreicht sein wird, werden wir wohl erst richtig gewahrt werden, wenn wir mit Johannes Brosseder verloren haben.

Johannes Brosseder

Ökumene baut Brücken

(Auszüge aus dem gleichnamigen Vortrag vom 22. März 2014, ohne Fußnoten)

Schillernde Ökumene seit dem II. Vatikanum in der röm.-kath. Kirche

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich auf dem ökumenischen Sektor, allem Anschein zum Trotz, unendlich viel getan, dessen Bedeutung nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Begegnungen, Gespräche, Dialoge mit Ergebnissen (aber vielfach noch ohne Konsequenzen) haben in so breiter Vielfalt und praktisch auf allen Ebenen kirchlichen Lebens stattgefunden, dass sie auch künftig aus dem Leben, aus dem Nebeneinander-Leben und aus dem Zusammenleben der Kirchen wohl nicht mehr weggedacht werden können. Dennoch ist mit diesen Worten nicht die ganze ökumenische Wirklichkeit der christ-

lichen Kirchen heute erfasst. Mit in diese ökumenische Wirklichkeit gehören die unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI. geförderten gegenläufigen Bewegungen, die die freiere Luft des Gesprächs, des Hörens und Hinhörens, des Lernens, des Wagnisses und des Versuchs nicht mögen – und demgegenüber Gesprächsverweigerung, Ghettomentalität, Gehorsam, autoritäres Durchgreifen der „großen Zentrale“ und vieler kleinerer Zentralen usw. bevorzugten und dieses alles geradezu als Heilmittel von Gebrechen jeglicher Art anpriesen. Dieses hatte Konsequenzen für die Ökumene: einerseits nämlich Stagnation auf dem Weg des aufeinander Zugehens der Christen und andererseits entweder Protest oder Auszug oder Verbitterung oder Resignation bei denen, welche die römisch-katholische Kirche mit guten Gründen auf dem diametral entgegengesetzten Weg wählten, den sie auf dem Vaticanum II gegangen ist und gegangen sehen wollte. Diese antiökumenische Geisteshaltung als Element der ökumenischen Wirklichkeit der letzten Jahre implizierte eine an die vorkonziliare Epoche anknüpfende geistliche Grundhaltung, in der das je Eigene fraglos triumphalistisch verherrlicht, das Andere und Fremde als mit lauter Defekten behaftet betrachtet wurde. Nicht mehr die *eigene* Umkehr, Erneuerung und Reform waren im Bewusstsein präsent und wurden dementsprechend öffentlich artikuliert, sondern gefordert wurden in der kirchlichen Öffentlichkeit geradezu selbstverständlich die Umkehr, Erneuerung und Reform der anderen, da „wir“ ja schon so vieles getan haben. Es ist zu wünschen, dass Papst Franziskus wieder an den Reformgeist des II. Vatikanischen Konzils anknüpfen und die Reformen dieses Konzils nicht als den Endpunkt der Reformen, sondern als den Anfang des Anfangs derselben begreifen möge. Wird dies kirchliche Wirklichkeit, dann dürften auch für die Ökumene wieder hoffnungsvollere Tage anbrechen.

Johannes Paul II. und Benedikt XVI. folgten in ihrer Lehrverkündigung einer objektiv antiökumenischen Grundausrichtung. Ihnen ging es um das Konservieren und um die Wiedereinführung gegenreformatorischen kirchlichen Gedankenguts und

kirchlicher Praxis, insbesondere um jene aus dem 16. und 19. Jahrhundert. Diese antiökumenische Grundausrichtung ging durchaus mit vielen Zeichen freundschaftlicher Verbundenheit mit den Repräsentanten der anderen christlichen Kirchen und mit Worten der Unumkehrbarkeit des ökumenischen Weges einher. Dagegen hatte das Vaticanum II unmissverständlich erklärt: „Jede Erneuerung der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung, und so ist ohne Zweifel hierin der Sinn der Bewegung in Richtung auf die Einheit zu sehen. Die Kirche wird auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist“ (UR 6). Und an anderer Stelle: Die katholischen Gläubigen sollen „*in erster Linie* ehrlich und eifrig ihr Nachdenken darauf richten, was in der eigenen katholischen Familie zu erneuern und was zu tun ist, damit ihr Leben mit mehr Treue und Klarheit für *die* Lehre und *die* Einrichtungen Zeugnis gebe, die ihnen *von Christus her* durch die Apostel überkommen sind“ (UR 4; Hervorhebungen JB). Über das „in erster Linie“ zu Tuende sei im Folgenden gehandelt.

Angeknüpft wird dabei an eine – problematische – Aussage des Konzils, in der festgestellt wird, dass „die getrennten Kirchen und Gemeinschaften“ mit „Mängeln“ (*defectus*) behaftet sind (UR 3), die in Bezug auf „die getrennten Kirchen und Gemeinschaften im Abendland“ näherhin im „*defectus sacramenti ordinis*“ gesehen werden (UR 22). Nun sind sicher die „getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ die letzten, die nicht zugeben würden, dass ihre Kirchen und Gemeinschaften „mit Mängeln“ behaftet seien. Das mag in einem offenen und ehrlichen Austausch „dem anderen“ durchaus auch gesagt werden. Ärgerlich, skandalös und theologisch nicht hinnehmbar wird aber diese Feststellung dann, wenn derjenige, der dem anderen seine „*defectus*“ vorhält, von sich selbst nur in den Begriffen der Vollkommenheit, der Fülle und des Besitzes des ganzen Reichtums der von Gott geoffenbarten Wahrheit und der Gnadenmittel spricht und eigene Mängel nicht wahrzunehmen bereit ist. Über solche sei

hier gehandelt; sie seien summarisch als „defectus catholicitatis“ dargestellt und erläutert, um in ihr ein Bewusstsein einer „Katholizität“ wiederzugewinnen, von der sie sich unter dem Primat der partikularen und regionalen „romanitas“ entfernt hatte.

...

Defectus catholicitatis – Defekt der Katholizität in der röm.-kath. Kirche

Was müsste sich ändern? Was müsste zuerst im Lichte der Hl. Schrift einer Erneuerung und Reform unterzogen werden? Dazu seien drei Hinweise gegeben.

1. Grundlegend müsste sich die Sicht der Christentums- und Kirchengeschichte an den Stellen ändern, wo Trennungen definitiv wurden. Hier ist besonders zu fragen, wer hat voreilig Entscheidungen getroffen? Wer hat konkret Gemeinschaft aufgekündigt? Wer hier Entscheidungen getroffen hat, der trägt auch die Hauptverantwortung für die Folgen. Es genügt nicht, nur zu sagen, wie es das Ökumenismusdekret tut, die Spaltungen seien oft „nicht ohne Schuld auf beiden Seiten“ (UR 3) entstanden. Das mag für 1054 noch zutreffen, nicht mehr aber für das Kreuzzugsjahr 1204, als die Lateiner das byzantinische Reich zerstörten und durch die Errichtung einer lateinischen Herrschaft und durch die Ernennung eines lateinischen Patriarchen den Bruch endgültig vollzogen. Hier liegt für den definitiven Bruch die Verantwortung eindeutig in der Kirche des Westens. Eine objektive Verschleierung realer Verantwortlichkeiten verträgt sich nicht mit Ökumene. Brutale Unterjochung eigenständiger Kirchen im Jahre 1204 mit zahlreichen Opfern kann im öffentlichen kirchlichen Bewusstsein nicht einfach übergangen werden. Die christliche Kirche gedenkt zu Recht zahlreicher Frauen und Männer, die wegen ihres christlichen Glaubens zu Märtyrern wurden. Wo aber gedenkt sie der vielen, die sie selbst zu Opfern und Märtyrern gemacht hat? Wo hält sie deren Namen in Ehren? Warum gibt es keinen Platz im kirchlichen Kalender, um ihrer zu gedenken? Die Fragen zeigen, wie viel hier noch zu tun ist, um die

christliche Geschichte als gemeinsame Geschichte begreifen zu können. Erst dies macht auch frei für heute notwendige Entscheidungen zur Wiederherstellung der Gemeinschaft der Kirchen.

Nicht sehr viel anders steht es um die Exkommunikation Luthers am 3. Januar 1521. Die hörunwillige und unbußfertige Kirchenleitung des 16. Jahrhunderts trägt die Verantwortung für die Kirchenspaltung des Westens, die sie ja auch vollzogen hat. Dass die Exkommunikation von 1521 für die Exkommunizierten ungewollt eigenständige Geschichte freisetzte und neue Kirchen entstehen ließ, kann heute nicht ungeschehen und rückgängig gemacht werden. Mit diesen Kirchen bedarf es einer Versöhnung, es bedarf ihrer Kenntnis und ihrer Wertschätzung. Was stark in der Geschichte dieser Kirchen war und ist, wird auch stark sein in einer künftigen Gemeinschaft der Kirchen. Sichtbare „communio“ der Kirchen bedeutet nicht, Einheitlichkeit im Glauben, Einheitlichkeit in den Sakramenten und einheitliche Gestaltung der Ämter, wie Kardinal Koch sich das offensichtlich vorstellt, ... Dazu ist zu sagen: Einheit im Glauben lässt sehr wohl unterschiedliche Artikulationsweisen des Glaubens zu; Einheit in den Sakramenten lässt sehr wohl eine unterschiedliche Anzahl an Sakramenten zu, da das, was ein Sakrament genannt wird, letztlich eine Frage der Terminologie ist; Einheit im kirchlichem Amt geht sehr wohl zusammen mit einer unterschiedlichen Ausgestaltung des kirchlichen und des kirchenleitenden Amtes. Die Eigenständigkeit und Selbständigkeit evangelischer Kirchen ist vorbehaltlos anzuerkennen, ebenso, dass sie Kirchen im eigentlichen Sinne sind, weil das, was Kirche zur Kirche macht (das Evangelium, das Glaubensbekenntnis, die Sakramente, der Zuspruch der Vergebung und Versöhnung im Namen Gottes, das ordinierte Amt, die Diakonie u.a.) diesen Kirchen nicht abgesprochen werden kann, wie dies „Dominus Iesus“ im Jahre 2000 versucht hat. Weil die evangelischen Kirchen im eigentlichen Sinne und im Vollsinn dieses Wortes sind, sind Abendmahlsgemeinschaft und eucharistische Gastfreundschaft fünfzig Jahre nach dem II. Vaticanum, nach den vielen erreichten theologischen Über-

einstimmungen in grundlegenden ehemals kirchentrennenden Sachfragen und nach der zwischen den Kirchen seit dem Vaticanum II bisher schon gewachsenen Gemeinschaft eine theologische Selbstverständlichkeit; sie sollten es auch in der Praxis sein, weil sämtliche Argumente gegen sie (so vor allem die immer wieder ins Feld geführte Amtsfrage) nicht nur nicht überzeugen können, sondern längst widerlegt sind.

2. Es kennzeichnet die römisch-katholische Kirche in ganz besonderer Weise, dass sie in der Entwicklung und Durchsetzung der Lehre vom päpstlichen Jurisdiktionsprimat (DS 3050-3075) und des auf den Papst zugeschnittenen Lehramtes eine Speziallehre entwickelte, der historisch und sachlich das Etikett „katholisch“ im Sinne des gemeinsamen kirchlichen Bekenntnisses abgesprochen werden muss, weil sie nicht nur nicht allgemein geteilt, sondern allgemein abgelehnt wird und selbst im Binnenraum der römisch-katholischen Kirche mehr Probleme stiftet als löst. Vieles an der Entwicklung dieser Lehre mag im Einzelnen historisch verständlich genannt werden können.... Natürlich erfordern es Fairness und Redlichkeit, deutlich zu sehen, dass dieser Primat unabhängig von der Frage nach der „historischen“ und „sachlichen“ Wahrheit dieser Lehre in der Geschichte nicht nur Schaden angerichtet, sondern auch Positives bewirkt hat. Dieses ändert aber nichts an der Tatsache, dass der päpstliche Primatsanspruch letzten Endes die Verantwortung trägt für die endgültige Spaltung des Ostens und des Westens sowie für die Spaltung innerhalb des Westens. Dieses Faktum allein müsste es der römisch-katholischen Kirche möglich machen, um der Katholizität der Kirche willen über diese nicht allgemein geglaubte römische Sondertradition neu nachzudenken.

[Dieses neue Nachdenken muss vom „sensus“, dem Sinn von Dogmen ausgehen, wie es die Gruppe von Farfa Sabina, der auch Johannes Brosseder angehörte, in ihrer Studie „Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt: Lutherisch-katholische Annäherungen“ getan hat.] Der „sensus“ des Jurisdiktionsprimats ist nicht der päpstliche Absolutismus, sondern dasjenige, dem er

dienen will, nämlich der universalen *Verbundenheit* der Glaubenden und der *Kirchen* sowie der universal notwendigen *Freiheit* der Evangeliumsverkündigung sowie der *Freiheit* bei der Besetzung der Ämter von allen staatlichen oder sonstigen Behinderungs- oder Einmischungsversuchen. Diesen „sensus“ gilt es festzuhalten. Um diesen „sensus“ wäre es auch im ökumenischen Gespräch nicht so grundlegend schlecht bestellt, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat, würde er in diesem Gespräch nur deutlich genug herausgestellt. Wird diese Einsicht in das zwischenkirchliche Gespräch eingebracht, dann ergibt sich, dass vom Dogma des Jurisdiktionsprimats her gesehen auch römisch-katholische Christen frei sind, sich neu darüber Gedanken zu machen, wie heute die universale Verbundenheit aller Glaubenden in einem Amt universalkirchlicher Einheit wohl am besten zum Ausdruck gebracht und dargestellt werden kann. Darum sich zu kümmern, ist gemeinsame Aufgabe aller Christen; Einsichten anderer Kirchen können hier sehr wohl wertvolle ökumenische Hilfe bieten.

Die derzeitige Gestalt des Papsttums mit dem Jurisdiktionsprimat verkörpert nicht die universale Gemeinschaft, *communio* aller Kirchen, sondern dürfte deren dauernde Spaltung garantieren. Das Falllassen der absolutistischen Gestalt des Jurisdiktionsprimats würde genau das erreichen, was der „sensus“ dieser Lehre erreichen wollte. Die gegenwärtige Gestalt dieser Lehre ist aus biblischen, historischen und sachlichen Gründen als nicht zum katholischen Glauben im Sinne des altkirchlichen Katholizitätsbegriffs gehörig abzulehnen. Dazu unter Punkt 3.

3. Erkenntniszuwachs im Bereich von Katholizität ist – wie auch sonst – grundsätzlich möglich. Dass ein solcher tatsächlich auch gewonnen werden kann, ist dem Studium der Hl. Schrift, den Anfängen der Kirche, bestimmten Epochen der Kirche und dem lebendigen Zeugnis vieler in der eigenen Kirche sowie dem vieler aus anderen christlichen Kirchen heute zu verdanken. Bezogen auf den Binnenraum der römisch-katholischen Kirche ist das Verhältnis von Amtsträgern und sogenannten Laien, man-

che schwafeln hier von „Weltchristen“, unkatholisch geregelt. Die Neuregelung dieses Verhältnisses im Binnenraum der römisch-katholischen Kirche ist von höchstem ökumenischen Gewicht, weil auf diese Weise Einsichten anderer christlicher Kirchen für die innere Katholizität der Kirche Platz greifen könnten im Blick auf die künftige Katholizität der Kirche Jesu Christi. Das Verhältnis von Amtsträgern und Laien ist nämlich gegenwärtig nicht nur in der *Redeweise* von Klerus und Laien, sondern auch in der *Lebenswirklichkeit* der Kirche quer durch die gesamte kirchliche Entscheidungsstruktur exklusiv definiert durch gestufte Mündigkeit des hierarchisch strukturierten Klerus einerseits und Unmündigkeit der Laien andererseits.

„Draußen“ soll der Laie mündiger Christ sein, nicht aber „drinnen“. Die Arbeitswelt „draußen“ ist jedoch sehr hellhörig; subjektive Glaubenszeugnisse einzelner vermag sie sehr wohl zu achten und zu respektieren. Aber darin vernimmt sie in der Regel nicht die Stimme der Kirche; häufig wird dann gesagt: „Dies sagst du, aber ‘die Kirche’ sagt es doch ganz anders“. Kein Laie kann aber als mündiger Christ (und Stimme der Kirche) draußen in seiner Arbeitswelt wirklich wahrgenommen und ernstgenommen werden, wenn die Arbeitswelt genau weiß und registriert, dass dieser Laie im Binnenraum nicht ernstgenommen und unmündig gehalten wird. Jeder weiß, dass Laien keinerlei Einfluss und keinerlei Mitbestimmungsmöglichkeit bei Personalentscheidungen (Kapläne, Vikare, Pfarrer, Dekane, Bischöfe, Papst) haben. Amtsträger auf allen Ebenen können von „Laien“ weder gewählt noch abgewählt werden; sie brauchen sich vor Laien nirgendwo zu verantworten. Öffentliche Meinungsbildung in strittigen Sachfragen des Glaubens und der Sitten war bis jetzt jedenfalls nicht erwünscht; in Sachen des Glaubens und der Sitten gibt es nicht den geringsten Hauch von wirklicher Mitbestimmung. Aber „draußen“ sollen Laien für das über sie Verfügte nach Kräften eintreten. Bei dieser absolutistischen, unkatholischen Regelung kann es nicht bleiben. Eine Kirche, die das Sakrament der Taufe und das durch es grundgelegte „Priestertum aller Gläubigen“ theologisch außerordentlich hochschätzt, ist nicht stimmig mit sich

selbst, wenn in der kirchlichen Lebenswirklichkeit auf der Ebene von Entscheidungen (in Lehre, Sitten und Personalfragen) die Getauften gänzlich ausgeschlossen sind. Strukturell stimmige Binnenverhältnisse oder wenigstens die Bemühung um sie sind eine überzeugendere Predigt als der religiöse Wortschwall mancher kirchlicher Verlautbarungen. Kirche könnte sich viel kürzer fassen, würde sie ihr eigenes Haus an dieser Stelle in Ordnung bringen. Öffentliche Reputation kann nur dann sich einstellen, wenn man sich im Binnenraum ernsthaft um Verwirklichung dessen kümmert, was man draußen „von der Welt“ einfordert, nämlich den Einsatz für Freiheit, Menschenrechte, Gerechtigkeit, Toleranz, Mitbestimmung. Mit Papst Franziskus könnten sich hier grundlegende Änderungen anbahnen.

Ein Weiteres: Der Begriff der „Hierarchie“ zur Bezeichnung des kirchlichen Amtes und der hierarchischen Struktur der Kirche sollte endlich fallengelassen werden. Er verdeckt ein ökumenisch mögliches gemeinsames Verständnis des kirchlichen Amtes sowie des Wesens der Kirche, das in zahlreichen Dokumenten schon zum Ausdruck gebracht worden ist. Dies bedeutet keineswegs, dass das Bischofsamt abgeschafft werden müsste. Es sollte aber wie im altkirchlichen Monepiskopat, ... eingebunden sein in synodale Strukturen. Das Bischofsamt ist um jene katholischen Wirklichkeiten anzureichern und zu ergänzen, die in der Alten Kirche und in anderen christlichen Kirchen im Verbund von personalen, kollegialen und synodalen bzw. demokratischen Strukturen gelebt werden. Es ist schlechterdings theologisch nicht einzusehen, warum nur die Kopien von Monarchen, angereichert um die Machtfülle des fürstlichen Absolutismus, ein geeignetes Modell für die Verkündigung des Evangeliums sein sollen, nicht jedoch Modelle, die der neuzeitlichen Demokratie entstammen und zudem den Vorteil haben, biblischem und altkirchlichem synodalem und konziliarem Denken näher zu stehen als jene, die säkular durch die französische Revolution abgeschafft worden sind. „Wir sind das Volk Gottes“ (vgl. LG I, II und IV sowie GS) ist in der kirchlichen Lebenswirklichkeit auch in den Entscheidungs-

strukturen um der Katholizität der Kirche willen so zum Ausdruck zu bringen, dass theologische Beschreibungen nicht bloße Beschreibungen eines Irrealen, sondern einer Realität sind.

Um der Katholizität willen muss auch die faktische Diskriminierung aufgrund des Geschlechts ein Ende finden und Frauen der Zugang zu allen Ämtern der Kirche ermöglicht werden. Historische Zufälligkeiten des Ausschlusses der Frauen von den Ämtern sind nicht schon ipso facto dogmatische Notwendigkeiten. Kein einziges Argument gegen Frauen im kirchlichen Amt vermag in der Sache zu überzeugen. Der hier in den reformatorischen Kirchen getätigte Zuwachs an Erkenntnis in Sachen Katholizität hat für alle christlichen Kirchen Bedeutung. Könnte Kirche diese Einsichten aufnehmen, wäre sie katholischer als sie es bislang war, und zugleich dadurch ökumenefähiger. Das gilt auch für noch manche andere Probleme: Die Frage der wieder-verheirateten Geschiedenen, von Lebenspartnerschaften, die Frage der Homosexualität, die gesamte amtliche Sexualmoral, und die Fragen, die das EKD-Papier zum Thema Familie im vergangenen Jahr aufgeworfen hatte, das von röm.-kath. Seite so massiv attackiert wurde.

Die angesprochenen Bereiche zeigen, dass Ökumene ohne Umkehr, Buße, Erneuerung und Reform nicht zu haben ist. Das hat das Ökumenismusdekret zu Recht klar, deutlich und unmissverständlich formuliert. Ökumene ist nicht die Regelung des „Außenbereichs“ von ansonsten davon nicht betroffenen Kirchen; sie betrifft zutiefst das Innere einer Kirche, insbesondere dort, wo römische Sonderlehren als „katholisch“ ausgegeben werden, obwohl sie nicht zu dem Glauben gehören, den alle glauben. Nichts gegen römisch-katholisches Sondergut, aber alles gegen dessen Anspruch auf universale kirchliche Geltung! Nur so wird der Blick auf „Katholizität“ wieder frei werden, von der das Glaubensbekenntnis spricht. Das öfter beschworene „spezifisch Katholische“ erweist sich als das „Unkatholische“, es ist „defiziente Katholizität“ angesichts des altkirchlichen Bekenntnisses zur „ecclesia catholica“.

Wer sich auf die Suche nach Defiziten der Katholizität macht, wird sicher noch andere als die hier genannten finden. Das gilt insbesondere für Lehren, die keinerlei Anhalt an historischer Wahrheit haben, obwohl sie solche zu haben behaupten. [In der Anmerkung dazu folgende Beispiele: So behaupten z.B. Dokumente der Glaubenskongregation, Rom sei die Mutterkirche aller Kirchen, was historisch nicht zutreffend ist. In der überlieferten Lehre wird behauptet, Petrus sei der 1. Papst gewesen, obwohl die römische Christengemeinde im 1. Jahrhundert weder ein Bischofsamt noch so etwas wie ein Papstamt kannte. Historisch nicht zutreffend ist ein Jurisdiktionsprimat des Petrus in - einem ebenso erdachten - „Apostelkollegium“. Die Behauptung der Identität von altkirchlichem Bischofsamt und gegenwärtigem Bischofsamt ist höchst anfechtbar, da die Unterschiede zwischen beiden viel zu groß sind. Es gibt noch manches andere, was historisch nicht haltbar ist, dem hier nicht näher nachgegangen werden kann.] Die in „Lumen gentium“ und im „Ökumenismusdekret“ gewählten Selbstbeschreibungen der römisch-katholischen Kirche in den quantifizierenden Bildern der „Fülle der Katholizität“, der „Fülle der Gnadenmittel“ usw. sind als Beschreibungen von Gegebenheiten nicht zutreffend. Werden sie aber variiert zu römisch-katholischen Beschreibungen einer künftigen kirchlichen Wirklichkeit in der Gemeinschaft der Kirchen, ... dann könnten sie zu Vehikeln einer ökumenischen Katholizität werden, in der die Fülle nicht begriffen wird als positivistische Addition von Glaubensmaterial, sondern als Qualität eines geisterfüllten, lebendigen „allgemeinen“ Glaubens, der in allen Kirchen geglaubt wird. Kirchliches Sondergut ist nicht Ausdruck der Katholizität. Widerspricht dieses nicht grundlegend dem, was alle glauben, dann bereichert es die Katholizität in der Gemeinschaft der Kirchen. Katholizität der Kirche ist der Name für die reale Verbundenheit, Gemeinschaft, communio, koinonia selbständiger Kirchen. Diesem Namen wird dann Ehre erwiesen, wenn im Vertrauen auf den Heiligen Geist der Weg zur Wiederherstellung solcher Katholizität entschlossen gegangen wird.

Baut Ökumene Brücken? Wer die offiziellen und die vielen offiziösen ökumenischen Konsens- und Konvergenzdokumente sorgfältig studiert hat, wer die vielen theologischen Arbeiten zu ehemals als kirchentrennend eingestuften theologischen Sachfragen aufmerksam registriert hat, der kommt an der Feststellung nicht vorbei, dass die Brücken schon längst fertiggestellt sind. Man braucht nur über sie zu gehen, sie sind theologisch und kirchenpraktisch wirklich stabil, wie die schon gewachsene Gemeinschaft der Kirchen in der Ökumene seit dem Ende des II. Vaticanums deutlich genug belegt. Wer allerdings vor den Brücken Nebelkerzen wirft, der kann gar nicht sehen, dass die Brücken schon stehen. Solche Nebelwerfer gibt es leider immer noch zu viele. Dieser Nebel kann nur zerstoben werden durch einen unbeirr- baren Glauben: „Der Glaube“, so Luther, „ist eine Fertigkeit, die nicht in der Seele liegt und schnarcht, sondern die ihre Augen ohne Unterlass gerade auf den Herrn, ihren Gott gerichtet hat“ (Operationes in Psalmos, zu Ps 16,8: WA 5, 460, 9-10: „Non enim, ut illi somniant, fides est habitus in anima subiectus et stertens, sed perpetuo et directo intuitu in deum versus“).

MISEREOR  FÖRDERKREIS



EINANDER DIE HAND REICHEN
 Kommen Sie in unseren Kreis!
 Mehr Infos: www.misereor.de
 oder telefonisch 0241/442-578

MISEREOR
DAS HILFSWERK

Zu Fortschritten in der Islamwissenschaft

Ein neuer Sammelband des Forschungsinstituts Inârah

Die Stagnation in der Islamwissenschaft, die lange Jahrzehnte neben arabistischen Untersuchungen lediglich die traditionellen Mythen zur Frühzeit des Islam als Historie erzählte, scheint in den letzten Jahren aufgebrochen zu werden. Inârah, ein internationales und interdisziplinäres Forschungsinstitut untersucht die zeitgenössischen Quellen mit den Methoden der Geschichtswissenschaften und einer über das Arabische hinausgehenden Philologie.

Sechs umfangreiche Sammelbände sind schon erschienen, zwei von ihnen auch in den USA in englischer Sprache. In den kommenden Wochen wird nun ein siebter Sammelband mit dem Reihentitel „Die Entstehung einer Weltreligion III“ im Hans Schiler Verlag, Berlin, aufgelegt. In ihm finden sich in der Hauptsache Beiträge der Referenten auf einem wissenschaftlichen Symposium im Jahre 2012 an der Europäischen Akademie Otzenhausen. 23 Autoren aus aller Welt referieren hier über ihre Forschungsarbeiten.

Weil sehr unterschiedliche Problembereiche zur Geschichte des Islam und zum Koran verhandelt werden, ist eine Rezension, die alle Beiträge berücksichtigt, recht schwierig. Deswegen bieten wir hier zwei Beiträge als Leseproben, die auf das kommende Buch aufmerksam machen sollen. Im ersten Beispiel zeigt Robert Kerr auf, dass der Koran nicht in Mekka oder Medina entstanden sein kann. Im zweiten Beispiel wird dargelegt, dass der Koran aus einem mehr als zweihundertjährigen Prozess heraus entstanden ist und viele Verfasser hat.

Robert Kerr

Ist der Qur'ān in Mekka oder Medina entstanden?



Wenn wir einen Blick auf den spätantiken Großraum Syrien/ Palästina des 7. Jahrhunderts werfen, der Zeit, als der Islam als Religion entstanden sein soll, dann blicken wir auf ein interessantes und komplexes Mosaik von Kulturen und Sprachen. Mehrere Sprachen wurden gesprochen und geschrieben, wir treffen aber auch auf eine weitverbreitete Fehleinschätzung: dass die Araber nämlich in vorislamischer Zeit Analphabeten gewesen seien. Nichts könnte der Wahrheit ferner liegen. Grob gesagt war das antike Arabien in drei geographische Regionen geteilt: *Arabia Felix*, *Deserta* and *Petraea*.

In der südwestlichen Ecke (etwa in der Gegend des heutigen Jemen) lag *Arabia Felix*, das "Glückliche Arabien," wo verschiedene sogenannte *Alt-südarabische* Sprachen gesprochen wurden, die trotz des irreführenden Namens nicht zu derselben Untergruppe der semitischen Sprachen gehören wie das Arabische, sondern näher mit dem Äthiopischen verwandt sind. Die wichtigste dieser Sprachen war Sabäisch, geschrieben in einer semitischen Schrift, die sich in der Bronzezeit von den Schriften Syriens und Palästinas abgespalten hatte. Der alte Jemen spielte eine große Rolle im

Gewürz- und Weihrauch-, später auch im Seidenhandel, wodurch er zu erheblichem Reichtum kam.

Im Norden, in der Gegend, die heute mehr oder weniger von Saudi-Arabien eingenommen wird, lag das klassische Land *Arabia Deserta* ("das verlassene / wüste Arabien"), in dem auch Mekka und Medina lagen, eine dünn besiedelte Region mit nomadisierenden Stämmen und einigen Oasensiedlungen, daneben einige Karawansereien für den Fernhandel. Die damals gesprochenen lokalen Sprachen werden heute als *Alt-nordarabisch* bezeichnet: Es handelt sich hierbei um nahe verwandte semitische Oasendialekte, die jedoch *nicht* Vorläufer des klassischen Arabisch sind. Diese Dialekte sind etwa ab dem sechsten Jahrhundert und in der gesamten Gegend bis hinauf zum haschemitischen Königreich Jordanien inschriftlich belegt. Die Schreibkultur der *Arabia Deserta* basierte jedoch auf einer Entlehnung aus dem Süden – d.h. es wurden Varianten der epigraphisch belegten Altsüd-arabischen Schrift verwendet.

Weiter im Norden, in der Gegend von Syrien und Palästina (was den ägyptischen Sinai, Israel, Jordanien, Libanon, Syrien sowie den Südosten der Türkei und den Nordwesten von Irak miteinschließt), lag *Arabia Petraea*, auch *Provincia Arabia* genannt, eine römische Grenzprovinz mit der Hauptstadt Petra. Diese Gegend hatte über den Zeitraum von fast einem Jahrtausend engen Kontakt mit der griechisch-römischen Kultur. Die hauptsächlichen Schriftsprachen hier waren Griechisch und verschiedene aramäische Dialekte, von denen das Syrische der wichtigste war.

Zudem war die Mehrheit der Bevölkerung dieser Region (anders als in der *Arabia Deserta*) zu irgendeiner Form des Christentums (das alles andere als eine homogene, monolithische Einheit war) übergetreten. Dabei ist anzumerken, dass in der *Arabia Petraea* aramäische und griechische Texte oft den Nabatäern, Palmyrenern und anderen zugeordnet werden müssen, die weder Aramäer noch Griechen waren, wobei die in Inschriften zu findenden Namen und vereinzelte Wörter klar zeigen, dass sie ethnisch gesehen Araber waren. Sprachlich gesehen war die Situation der des mittelalterlichen Westeuropa vergleich-

bar, wo Latein als allgemeine Schriftsprache verwendet wurde, während die jeweiligen Umgangssprachen die Vorläufer der modernen europäischen Kultursprachen waren.

Zusammenfassend können wir feststellen, dass das Arabische (vor allem in Bezug auf sein Hauptkennungsmerkmal, den bestimmten Artikel al-) und die Schrift der *Arabia Petraea* die Vorläufer des klassischen Arabischen und seiner Schrift waren. Aus der Zeit vor dem Islam sind Texte in aramäischer Schrift kaum südlich des heutigen Jordanien, und dann auch nur in der extremen nordwestlichen Ecke des heutigen Saudi-Arabien zu finden. In der *Arabia Felix* und *Deserta* waren andere Schriften und Sprachen in Gebrauch. In der *Arabia Petraea* jedoch finden wir vereinzelt arabische Texte in aramäischer Schrift und sogar Arabisches in griechischen Buchstaben. Ein Fragment aus dem sechsten / siebten Jahrhundert mit Psalm 78, das in der Umayyaden-„Moschee“ von Damaskus gefunden wurde, zeigt, wie nahe dieses Arabisch der Sprachform stand, die sich später zum Klassischen Arabischen entwickeln sollte, z.B. auch in Bezug auf die sogenannte *Imāla* (إمالة – „Neigung“), d.h. das Vorhandensein der Vokale „e“ und „o“, die später zu „i“ und „u“ wurden, von denen man später aber annahm, dass sie den ursprünglichen Vokalen „zuneigten“. Der direkte Vorläufer des Klassischen Arabisch wurde also im Großraum Syrien gesprochen, nicht jedoch im Ḥiǧāz, wo Mekka und Medina liegen!

Mit den Ergebnissen der Areallinguistik (südlich von Jordanien lautete z.B. der bestimmte Artikel nicht al-) und der geographischen Schriftverteilung (im angeblichen Entstehungsgebiet des Islam wurde eher die altsüdarabische Schrift verwendet) haben wir nun zwei unabhängige Quellen von zeitgenössischen prima facie Beweisen, die zeigen, dass die Sprache des Qurʾān auf einem Dialekt des Großraums Syrien/Palästina basiert und dass die Schrift der ältesten Manuskripte nicht die war, die man in Mekka und Medina in dieser Epoche erwarten würde, ganz im Gegensatz zur Arabia Petraea. Wenn der Qurʾān wirklich ein Produkt des Ḥiǧāz wäre, dann sollte er in einer anderen Semitischen Sprache – Altnordar-

abisch – und in einer anderen Schrift geschrieben sein. Der traditionelle Bericht über die Entstehung des Qurʾān widerspricht also der materiellen Beweislage. Das Seltsame an der arabischen Schrift, so wie wir sie heute kennen, ist ihre „Polyvalenz“, mit anderen Worten: die meisten Buchstaben bezeichnen mehrere Laute und sind nicht eindeutig. Um sie zu unterscheiden braucht man diakritische Punkte (اعجام - *iǧām*), wobei der unpunktierter und somit mehrdeutige Text als *rasm* (رسم - „Spur“) bezeichnet wird. Zum Beispiel kann das arabische Schriftsymbol ب gelesen werden als: b (ب), t (ت), ṭ (ث), n (ن) und in Mittelposition als y (ي). Die arabische Schrift unterscheidet so nur 18 Grundsymbole, die mit Hilfe der diakritischen Punkte insgesamt 28 Phoneme abbilden. Ein Teil dieser Polyvalenz ist nicht phonetisch bedingt; sie geht vielmehr auf Abschleifungen ursprünglich unterschiedlicher Buchstabenformen zurück (zum Beispiel im Falle von b, n, mittlerem y). In anderen Fällen wurden Sonderzeichen geschaffen, um mit den Mitteln des aramäischen Alphabetes Phoneme darzustellen, die es im Aramäischen nicht mehr gab, die sich aber im Arabischen erhalten hatten, z.B. ḥ. Diese Praxis war bereits im Falle des Palmyrenischen Aramäisch gang und gebe gewesen, wobei jeweils das Zeichen abgewandelt wurde, das den phonetisch ähnlichsten Laut bezeichnete. Dies, zusammen mit entlehnten aramäischen Rechtschreibgewohnheiten (z.B. die Verwendung des , ʿ ein „h“ mit zwei Punkten darüber, genannt *tāʾ marbūṭa*, um die Femininendung zu bezeichnen; das sogenannte *alif otiosum* u.a.) und die Methode des Hinzufügens von Vokalzeichen (حركات - *ḥarakāt*) zeigt unmissverständlich, dass das Arabische und seine Verschriftlichung sich aus einer langen Tradition der Schreibung des Aramäischen entwickelt hat. Dieser Prozess kann daher nur in einer Gegend entstanden sein, wo die Araber über einen langen Zeitraum mit aramäischer Schreibkultur in Berührung gekommen waren: Das Aramäische Schreibsystem wurde also arabisiert. Dabei ist vor allem die anachronistische Bezeichnung der Kasusendungen ein wertvolles Indiz, die nicht wie normale Sprachlaute geschrieben werden. Die Erklärung ist, dass das Aramäische

diese Endungen, die in der arabischen Grammatik als إعراب - *i'rab*, eigentlich „Arabisierung“, bekannt sind, schon rund ein Jahrtausend vorher verloren hatte. Der einzige Ort, wo all dies passiert sein kann, ist die Arabia Petraea. Wäre der Qur'ān wirklich in Mekka und Medina entstanden, so würden wir, abgesehen von der bereits erwähnten anderen Sprache, auch eine alt-südarabische Schriftform erwarten, die zur Abbildung der 28 Phoneme des Arabischen viel besser geeignet gewesen wäre und die zur Zeit der Abfassung der ersten qur'ānischen Suren bereits auf eine 1200 Jahre alte Tradition im Ḥiǧāz zurückblicken konnte. Dass diese optimal passende Schrift nicht gewählt wurde, bedeutet, dass sie den Verfassern des Qur'ān unbekannt war: Der einzige bisher vorhandene Beleg eines vor-klassischen Arabisch in einer solchen alt-südarabischen Schrift stammt von einem offensichtlich ortsfremden Einwohner von Qaryat al-Fāw vom nordwestlichen Rand des „Leeren Viertels“, des unwirtschaftlichsten Teils der Arabischen Wüste im Südosten der Arabischen Halbinsel. Der Ort liegt auf einer wichtigen Handelsroute vom Jemen nach Ostarabien und dem Golf, siehe dazu M. C. A. Macdonald, „Ancient Arabia and the Written Word“, in idem (ed.), *The development of Arabic as a written language* (Supplement to the PSAS 40; Oxford, 2010, S. 17).

Die Tatsache, dass sowohl die Schrift, als auch die Sprache des Qur'ān in die Gegend der Klassischen Arabia Petraea, also in den Raum von Syrien und Palästina weisen, und nicht in die Arabia Deserta, findet weitere Bestätigung in der Tatsache, dass der Wortschatz des Qur'ān zu einem großen Teil aus dem Aramäischen entlehnt ist, speziell aus dem Syrischen, der Sakralsprache der dort ansässigen Kirchen. Dem könnte noch hinzugefügt werden, dass die Semantik der religiösen Terminologie des Qur'ān, die Schreibung der Namen biblischer Figuren und die oft subtilen biblischen Anspielungen eine intime Kenntnis der biblischen Literatur in seiner Syrisch-Aramäischen Ausprägung voraussetzt. Der Großraum Syrien war im siebten Jahrhundert bereits weitestgehend christianisiert. Obwohl es auch im „Glücklichen“ und „Wüsten Arabien“ in dieser Epoche Belege für Christen- und Judentum gibt, scheinen diese jedoch

nicht die kritische Masse besessen zu haben, die nötig gewesen wäre, eine neue Religion anzustoßen. Zudem gab es außerhalb des früheren Römischen Reiches keine oder keine nennenswerten theologischen und dogmatischen Kontroversen in spätantiken Gesellschaften, die zu „Häresien“ hätten führen können. Wir können also feststellen, dass alle zeitgenössischen Beweismittel, seien sie nun epigraphisch, literarisch, philologisch oder sprachwissenschaftlich, immer in dieselbe Richtung weisen:

Der Islam stammt von Arabern aus dem Großraum Syrien/Palästina.

Diese Behauptung widerspricht eklatant dem Inhalt des traditionellen muslimischen Berichts vom „Blitzkrieg“ seiner Gotteskrieger, mit dem sie vom Ḥiǧāz ausgehend alle Länder bis Syrien und Palästina in Rekordzeit erobert haben sollen. Dieses angebliche Großereignis war schon immer ein Stein des Anstoßes für Archäologen: Die nach dem Traditionellen Bericht schnell vonstatten gegangene, gewalttätige und mit vielen Zerstörungen verbundene Invasion des Großraums Syrien durch die „Muslimischen Eroberer“ hat offensichtlich keinerlei Spuren hinterlassen! Stattdessen zeigen Ausgrabungen eine durchgängige Besiedlung und Kulturpflege: die in Frage kommende Zeit ist, archäologisch gesprochen, mehr oder weniger ereignislos und konservativ. Die hauptsächlichen kulturellen Veränderungen bei der Keramik und ähnlichen Dingen (z.B. die Einführung von Glasierungen) kommen erst im achten Jahrhundert vor. Die Besiedlung in der (angeblichen) Umayyadenzeit, in der Mosaiken als Kunstform ihre Hochzeit erlebten, ist durchgängig und durch nichts unterbrochen bis in die (angebliche) Abbasidenzeit. Selbst die vorhandenen Änderungen sind eher allmählich als abrupt. Wo es Änderungen gab, bestanden sie in der Tendenz zu kleineren Siedlungseinheiten auf dem Lande gegenüber früher bevorzugten Stadtsiedlungen. Aus der Sicht der Archäologie ist eine „Arabische“ oder „Muslimische“ Eroberung von Syrien/ Palästina „unsichtbar“. Die Gründe dafür sind darin zu suchen, dass die Araber ja bereits längst in

Historisch-kritische Untersuchungen zeigen, dass dies in den meisten Fällen nicht zutrifft. Die Zueignungen der Verfasserschaften stammen immer aus späterer, oft Jahrhunderte späterer Zeit – die echten Paulusbriefe ausgenommen. Sie geben die Überzeugungen der Angehörigen der jeweiligen Glaubensgemeinschaften wieder, die sich im Lauf oft lange andauernder Traditionsprozesse gebildet haben, und versuchen, die für normativ gehaltenen Schriften auf eine allseits anerkannte Autorität aus vergangenen Zeiten zu stützen. Dabei ist es für die Menschen in den damaligen Zeiten und Zusammenhängen, die sich zwar auf – oft möglichst alte – Tradition berufen wollten, aber dennoch nicht geschichtlich dachten, unerheblich, ob die genannten Gewährsmänner tatsächlich existiert haben. Wichtig war nur, sie zu nennen und sie so zu schildern, dass sie als Gottesmänner erschienen, so dass sie glaubhaft im Auftrag Gottes oder jedenfalls, in den fernöstlichen Religionen, als Weise sprechen konnten. Je weiter sie in die Vergangenheit verlegt wurden, umso mehr konnten sie in der Tradition so typisiert werden, dass sie nicht, wie zeitgenössische Menschen, Anstoß und Zweifel erregen konnten. Das Dunkel der Geschichte begünstigt die Geltung religiöser „Autoritäten“.

Unvoreingenommene Analysen der heiligen Schriften zeigen aber, dass sie fast immer eine längere Entstehungszeit hatten und in aller Regel auf viele unterschiedliche Verfasser oder Gruppen zurückgehen oder wenigstens – selbst wenn es, wie bei den Evangelien, eine Endredaktion von (unbekannten) Männern gegeben hat – Traditionsgut wiedergeben, das in bestimmten Gemeinden oder Bewegungen geformt worden war. Die niedergeschriebenen Inhalte sind in ihrem Kern nicht Schöpfungen individueller oder höchstpersönlicher Konzepte – das gilt selbst für Paulus in seinen Kontexten. Dennoch lassen sich in Bezug auf die Zusammenstellung und Bearbeitung des tradierten Materials gelegentlich Absichten und Theologie der redaktionellen Arbeit erkennen (z.B. „Theologie des Markus“, „Theologie des Matthäus“ usw.).

2. Eine längere Entstehungsgeschichte des Koran

Auch der Koran ist im Zuge einer längeren Traditionsbildung zustande gekommen. Im Grunde hat die Islamwissenschaft das schon recht früh erkannt und unterschied zunächst die Suren, dann auch einzelne Verse oder Verseinheiten in ältere und jüngere Texte. Leider hat die unkritische Übernahme des muslimischen Gründungsmythos aus dem 9. und 10. Jahrhundert genauere Untersuchungen behindert. Da der Koran demzufolge auf die Verkündigungen Mohammeds zurückgeht (Rudi Paret: „Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß auch nur ein einziger Vers im ganzen Koran nicht von Mohammed stammen würde“)², ordnete man die älteren Suren oder Verse einer mekkanischen Zeit der Predigt Mohammeds zu (610 bis 622) und unterschied auch hier noch einmal zwischen älteren, mittleren und jüngeren mekkanischen Sprüchen; den umfangreichsten Komplex des koranischen Textes datierte man in die medinische Zeit Mohammeds (622 bis 632). Diese Aufteilung wurde seit Theodor Nöldeke,³ natürlich mit kleinen Varianten, Gemeingut der Islamwissenschaft.

Die mündlich von Mohammed vorgetragene Sprüche seien von Zuhörern unmittelbar oder später aus dem Gedächtnis auf alles mögliche Material wortgetreu niedergeschrieben und dann gesammelt worden. Der dritte Kalif Osman (Othman / Utman / 'Utman, gest. 656) habe eine Redaktionskommission von drei mekkanischen Muslimen unter der Leitung des aus Medina stammenden Zaid ibn Tabit eingesetzt, die aus den ihnen vorliegenden Aufzeichnungen zwischen 650 und 656 die heutige Ganzschrift des Koran zusammenstellte; andere Versionen koranischer Sammlungen seien verboten worden.

Dieser aus dem 9. Jahrhundert stammende Topos für das Zustandekommen des Koran – Vergleichbares wurde zeitgleich für die Sammlung des zoroastrischen Kanons be-

² Rudi Paret, *Der Koran. Übersetzung*, Stuttgart 9. Aufl. 2004, Vorwort S. 5.

³ Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qôrans*, Göttingen 1880 (später von Friedrich Schwally 1909, 1919 und 1938 neu bearbeitet).

hauptet⁴ –, gehört zu den Glaubensartikeln der Islamwissenschaft. Sie werden sogar noch erweitert: Die 1925 in Kairo publizierte Version des Koran sei mit dem osmanischen Text identisch. So meint Rudi Paret: „Der Text, wie er uns heute vorliegt und seit 1925 in einer ausgezeichneten Kairoer Edition immer wieder gedruckt wird, geht auf diese othmanische Redaktion zurück.“⁵ Oder, in den Worten von Hans Zirker: „Etwa 20 Jahre nach dem Tod Mohammeds lag die Sammlung vor, von der alle heutigen Ausgaben im wesentlichen Kopien sind.“⁶

Hierbei handelt es sich um eine Art von Glaubensbekenntnis, weil sich für diese Meinungen keinerlei Belege finden lassen, weder für die Herkunft der koranischen Sprüche von Mohammed – der Koran selber weiß nichts davon – noch für die Entstehung der Ganzschrift unter dem Kalifen Osman, natürlich erst recht nicht für die Übereinstimmung der Kairiner Edition mit dem behaupteten osmanischen Text. Erzählungen, die zwei- oder dreihundert Jahre nach den postulierten Ereignissen verfasst wurden, können historisch nur dann berücksichtigt werden, wenn sie von zeitgenössischen Quellen bestätigt werden, nicht aber dann, wenn sie eine deutlich erkennbar spätere theologische und „politische“ Stilisierung verraten. Erst recht müssen sie als legendarisch aufgefasst werden, wenn sie durch die „Realien“ widerlegt werden. Dies ist in den bisherigen Inârah-Sammelbänden schon hinreichend dargelegt worden und braucht hier nicht wiederholt werden.

Damit ist der Weg frei, den Koran, seine Entstehung und Textgeschichte ohne apriorisch gesetzte Blockaden zu untersuchen. Dann lässt sich feststellen, dass manche seiner Sprüche noch in sassanidische Zeiten und Kontexte zurückreichen, danach aber immer weiteres „Material“ hinzugewachsen ist. Die Sprache dieser Sprü-

che ist in der Regel arabisch, das aber stark von der damaligen *lingua franca*, dem Syro-Aramäischen, geprägt war⁷, zudem hat sie auch zahlreiche Begriffe aus persischer und hellenistischer Tradition übernommen. Es scheint so, dass es frühe Aufzeichnungen der Sprüche gab, deren arabische Aussagen zunächst in syrischer Schrift wiedergegeben wurden,⁸ dann zunehmend, vor allem seit 'Abd al-Malik, in defektiver arabischer Schrift geschrieben wurden.

Wie die vorliegenden Texteditionen oder Faksimiles der ältesten fragmentarischen Koranhandschriften zeigen, war der Koran in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts noch nicht abgeschlossen, weder in seinem Umfang noch in seiner späteren Struktur noch in der Plene-Schreibung. Wahrscheinlich gab es die ersten vollständigen Koranhandschriften, mittlerweile auch mit allen diakritischen Punkten und Vokalzeichen, erst im späteren 9. oder frühen 10. Jahrhundert. In dieser Zeit ist wohl noch manches Material, das damals in der koranischen Bewegung und ihren Kontexten in Umlauf war, in den Korantext eingefügt worden.⁹

Daraus erklären sich auch manche Streitigkeiten um den Koran: Man wirft ihm seine Aggressivität und Unbarmherzigkeit Andersdenkenden gegenüber sowie ein unbarmherziges Gottesbild vor, andere halten ihn für ein Buch, das Toleranz und Menschenfreundlichkeit fördert. Beide Positionen können sich auf koranische Texte stützen. Dies ist ein Hinweis darauf, dass der Koran kein homogenes Dokument ist, sondern gänzlich verschiedenes, oft diametral gegensätzliches Material in sich vereint – er ist offensichtlich ein Resultat einer längeren Traditionsgeschichte, in deren

⁴ Vgl. vom Verf., Die Historisierung eines christologischen Prädikats, in: ders. (Hg.), Der frühe Islam. Eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand von zeitgenössischen Quellen (Inârah-Sammelband 2), Berlin 2007, 2. Aufl. 2010, 328.

⁵ Rudi Paret, Der Koran als Geschichtsquelle, in: Der Islam 37, 1961, 27; ähnlich auch Hartmut Bobzin, Der Koran. Eine Einführung, München 1999, 102-109.

⁶ Hans Zirker, Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz, Düsseldorf 1989, 79.

⁷ Vgl. hierzu die Arbeiten von Christoph Luxenberg.

⁸ Vgl. Christoph Luxenberg, Relikte syro-aramäischer Buchstaben in frühen Korankodizes in higazi- und kufiduktus, in: Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Der frühe Islam. Eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen (Inârah-Sammelband 2), Berlin erste Aufl. 2007, zweite Aufl. 2010, 377-414; eine Erweiterung: Christoph Luxenberg, Keine Schlacht von Badr. Zu syrischen Buchstaben in frühen Koranmanuskripten, in: Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Vom Koran zum Islam (Inârah-Sammelbände 4), Berlin 2009, 642-676.

⁹ So zeigt z.B. der Beitrag von Maurice Causse in diesem Sammelband („De la méthode synoptique appliquée au Coran et au Hadith“), der dies mit den Methoden des synoptischen Vergleichs aufzeigt, dass ein koranischer Text literarisch jünger ist als eine parallele Stelle in der Sunna des al-Bukhari.

Verlauf es theologische, ethische, geistesgeschichtliche und politische Umbrüche gegeben hat. Vielleicht lässt sich ganz allgemein sagen, dass ältere Texte eine größere Nähe zu humanen und toleranten – man könnte auch sagen: christlichen – Vorstellungen vermitteln als spätere.

Dieser Umstand ist auch islamischen Koranlesern schon lange bekannt. So versuchte man schon früh, gewisse Widersprüchlichkeiten durch die sog. Abrogationstheorie zu bewältigen: Mohammed habe manchmal übereilt gesprochen, so dass Allah die Verse später besser und dann noch einmal richtig geoffenbart habe. Diese, der ansonsten vertretenen Konzeption von einer Verbalinspiration (jedes Wort ist so, wie es da steht, von Allah geoffenbart bzw. entspricht einer ewigen Urschrift des Koran in Gott) widersprechende Theorie spielt auch im gegenwärtigen Islam „politisch“ eine Rolle: Radikale und dem Terrorismus zugeneigte Muslime stützen sich nur auf spätere kriegerische Verse und sind der Meinung, die älteren freundlicheren Verse seien abrogiert und somit nicht mehr in Geltung. Umgekehrt kennen oder verinnerlichen fromme Muslime häufig nur die älteren und humaneren Suren.

3. Sammlung und Endredaktion des Koran

Von der längsten Sure 2 bis zur kurzen Sure 112, dem „logischen Schluss“ des Koran, werden Offenbarungsreden Gottes geboten. Sure 1 und die Suren 113 und 114 haben eine andere literarische Form: Sure 1, die „Eröffnende“, ist ein Gebet, das der Sammlung vorangestellt ist, und die beiden letzten Suren werden zwar durch die Eingangsaufforderung „Sag“ auch als Rede Allahs vorgestellt, sind der Sache nach aber – recht „abergläubische“ – Beschwörungsformeln oder Zaubersprüche.

Es scheint so, als hätten die Endredaktoren unbedingt die Zahl von 114 Suren erreichen wollen. Vielleicht spielte dabei das wohl in ihrem Umfeld verbreitete (und im Koran benutzte) Thomasevangelium eine Rolle, das ebenfalls in 114 Kapitel gegliedert ist. Dazu würde passen, dass der Name des fiktiven Kalifen Othman, der die Ganz-

schrift des Koran festgelegt haben soll, als Metathesis des Namens Thomas (so Christoph Luxenberg und Volker Popp) gelesen werden könnte.

Wann diese Endredaktion abgeschlossen war, lässt sich nicht mehr feststellen. Wenn die Nachricht zutrifft, dass der Koran des Ibn Mas'ud aus dem 8. Jahrhundert die beiden letzten Suren nicht enthielt¹⁰, müsste ein Zeitpunkt danach angenommen werden. Das ist allerdings nicht zwingend, weil auch eine frühere Endredaktion denkbar ist, deren Version sich erst später durchgesetzt hat.

Einen anderen Hinweis auf spätere redaktionelle Eingriffe bieten die beiden islamischen Theologen Ibn Sa'ad (9. Jahrhundert) und at-Tabari (10. Jahrhundert), die eine Koranversion benutzten, in der in Sure 53,19-25 ein Bittgebet an drei (angeblich mekkanische) Göttinnen, deren Kult im Orient weit verbreitet war, empfohlen wurde – die berühmten „Satanischen Verse“. Deren Korrektur zur „heutigen“ Version im Koran muss entweder nach at-Tabari erfolgt sein, oder die dann „orthodoxe“ Version, die aber vielleicht schon älter war, hat die „abweichende“ Fassung verdrängt – in jedem Fall ein Hinweis auf noch länger laufende redaktionelle Prozesse.

Ein weiteres Beispiel bietet die Erwähnung einer Sure (*graphé*) *he kámelos* mit recht ausführlichen Erzählungen zu einer Kamelstute in dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Werk *Liber de haeresibus*. Da Johannes um das Jahr 750 n.Chr. gestorben sein soll, wäre damit ein Termin für eine andere, uns unbekanntes Koranversion gegeben. Allerdings stammt diese Schrift, die später mit anderen zu dem großen Werk „Quelle der Erkenntnis“ zusammen gestellt wurde, mit großer Wahrscheinlichkeit nicht von ihm.¹¹

¹⁰ Vgl. William Montgomery Watt / Alford T. Welch, *Der Islam I (Die Religionen der Menschheit, hg. von Christel Matthias Schröder, Bd. 25,1; übers. von Sylvia Höfer)*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1980, 181.

¹¹ Die ersten 80 in *De haeresibus* verhandelten Häresien sind mehr oder weniger abgeschrieben aus dem *Panarion* des Epiphanius von Salamis (gest. 403). Die letzten 20, zu denen auch das Kapitel 100 (oder 101) über die Ismaeliten gehört, werden oft als eigene Schreibleistung des Damaszeners aufgefasst. Allerdings hält F. Chase auch diese für nicht authentisch. Vgl. hierzu Frederic H. Chase, *Saint John of Damascus, Writings (The Fathers of the Church. A new Translation, vol. 37)*, Washington 2001, Introduction, XXX: „However, internal evidence

De haeresibus muss späterer Provenienz sein; dafür sprechen auch die in dem Kapitel zu den Ismaeliten wiedergegebenen Surenpassagen, die in einer Art christlicher Polemik gegen den Islam zusammengestellt erscheinen, noch ganz abgesehen von literarischen Gründen, die gegen eine Verfasserschaft des Johannes sprechen. Auch die kontroverstheologisch anmutende Polemik etwa zu dem Umgang mit Frauen gemäß dem Koran scheint späterer Zeit zu entstammen, weil sie anscheinend rechtliche Interpretationen koranischer Lehren schon voraussetzt.

Hier ist also ein Hinweis darauf zu sehen, dass der Verfasser von *De haeresibus*, wer er auch gewesen sein mag, eine Koransure „Die Kamelstute“ vorliegen hatte, die im „heutigen“ Text nicht mehr vorkommt. Es ist aber sehr plausibel, dass es einen solchen Text gegeben haben muss, weil im Koran an verschiedenen Stellen Kamelstuten vorkommen, ohne dass ersichtlich wird, was es mit ihnen auf sich hat – diese Information fehlt (Sure 26,155-159; 11, 65; 17,59).

Weil in dem Kapitel des Damaszeners zu den Ismaeliten auch erwähnt wird, dass Ma(h)med die „wunderschöne Frau“ des Zaid beehrte und auf Befehl Gottes heiratete (Sure 33,37-40)¹², die Sira des Ibn Hisham diese Szene aber nicht erwähnt, könnte dies ein Hinweis sein auf die Abfassung des Kapitels in *De haeresibus* erst in der Zeit nach Ibn Hisham (angeblich gestorben 833). Weil es nur schwer zu erklären ist, warum die Sira – die in Bezug auf die sexuellen Aktivitäten Mohammeds keine Hemmschwelle zu kennen scheint – nicht auf eine solche Koranstelle eingegangen sein sollte, wenn sie ihr vorgelegen

indicates that these twenty notices are not the work of John of Damascus. In all probability they were taken from some work of an author who as yet remains unknown.“ Dennoch hält er eigentümlicherweise die Kapitel 100 bis 103 für authentisch (XXXI: „The only really original part of the *Heresies*“). Warum aber Johannes Damascenus einem Buch, das weithin abgeschrieben ist oder von einem anderen Autor stammt, ausgerechnet noch zum Schluss drei Kapitel hinzugefügt haben soll, bleibt unverständlich. Weil die Tradition seine Autorschaft behauptet? Oder weil es so schön zu seiner – ebenfalls Jahrhunderte später geschriebenen – Biographie zu passen scheint?

¹² Johannes von Damaskus, *Liber de haeresibus*, Kapitel 100, in: Die Schriften des Johannes von Damaskus, Bd. IV, hg. von Bonifatius Kotter (PTS 22), Berlin, New York 1981, 65.

hätte, könnte daraus geschlossen werden, dass Sure 33,37-40 auch erst später in den Korantext eingefügt wurde. Raymond Dequin vermutet, dass dies erst im Gefolge der durch die Aktivitäten al Mam’uns aufgeworfenen Adoptionsproblematik geschehen sein könnte. In einer Mail hat R. Dequin für diese These noch ein zusätzliches, gewichtiges Argument angeführt: „Wie David Powers nun in *„Muhammad is not the father of any of your Men“* gezeigt hat, sind diese Koranstellen interpoliert, was er am Pariser Codex sogar physisch nachweisen kann.“¹³

So spricht zum einen viel dafür, dass das Kapitel, das unter dem Namen des Johannes von Damaskus überliefert ist, erst im 9. Jahrhundert geschrieben wurde, zum andern aber auch Sure 33,37-40 erst „nach Hisham“, wenn man so will: aus politisch-rechtlichen Gründen, eingefügt wurde.

Deutlich wird, dass der „heutige“ Koran das Ergebnis einer irgendwann erfolgten Endredaktion ist, bis zu deren Abschluss (im späteren 9. oder im 10. Jahrhundert?) der Textbestand, zumindest in kleinen Teilen, noch offen war, manches wegfallen, anderes dazu kommen konnte. Dass nicht mehr und gewichtigere Varianten dingfest gemacht werden können, liegt an der Fragmentarität des noch überlieferten Textmaterials, die wohl auch auf politische Einflussnahme – der Eindruck einer allzu menschlichen Entstehungsgeschichte sollte vermieden werden – zurückzuführen ist. Es ist nur eine Spurensuche möglich.

Sichtbar wird aber auch, dass in der Endredaktion die überlieferten Texte nicht mehr bearbeitet, sondern als autoritativ vorgegeben übernommen wurden. Deswegen erweckt der Koran als Ganzes beim unbefangenen Leser den Eindruck einer chaotischen bzw. fehlenden Struktur, Ordnung und Theologie. Die Aufeinanderfolge der Suren lässt, wie auch deren innere Zusammenstellung, keine Logik erkennen, was wohl das deutlichste Zeichen einer *additiven Sammeltätigkeit* ist.

Das recht formale „Prinzip der abnehmenden Länge“ (zu Beginn die längste Sure 2,

¹³ David S. Powers, *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men. The Making of the Last Prophet*, University of Pennsylvania Press

dann folgen immer etwas kürzere Suren, bis hin zu der kurzen Sure 112), das vielleicht auch bei der Anordnung der (echten) Paulusbriefe eine Rolle gespielt hatte, war schon vor einer Endredaktion vorgegeben. Kleine Abweichungen bei der Durchführung dieses Prinzips könnten auf ältere Teilsammlungen zurückzuführen sein, die irgendwann zusammengefügt wurden.

Der Begriff „Endredaktion“ ist für das Zusammenwachsen des Koran in seiner endgültigen Gestalt wohl ein wenig unpassend. Aber immerhin gab es irgendwann ein Ende für vorher noch in begrenztem Maß mögliche Veränderungen. Es lässt sich nicht erkennen, ob das Resultat z.B. von dominierenden Schreibschulen oder auch „politisch“ entschieden wurde.

4. Die orthographische Endredaktion¹⁴

Die größte „Leistung“ dessen, was man unter Endredaktion verstehen kann, war die Plene-Schreibung der zunächst defektiv geschriebenen Korantexte. Für den Koran wurde nicht die seit Jahrhunderten im Süden der Arabischen Halbinsel entwickelte und für die Schreibung des Arabischen besser passende Schrift übernommen – eines der Zeichen dafür, dass die Schreiber des Koran nicht von der Halbinsel stammen –, sondern ein anderes Alphabet geschaffen (zunächst in der Form des Hidschasi, dann des Kufi, dann der heutigen Schrift), das sich nach Robert M. Kerr an das (mesopotamische) *mittelaramäische Schriftsystem* anlehnt. Dieses aber konnte für eine Reihe arabischer Konsonanten keine Grapheme zur Verfügung stellen: „Die angebliche Mehrdeutigkeit der arabischen Schrift lässt sich größtenteils durch das nicht ausreichende Grapheminventar der mittelaramäischen Geberschrift erklären.“¹⁵ Man konnte sich aber zur genauen Bezeichnung der Konsonanten mit einer Einfügung diakritischer Zeichen behelfen.

¹⁴ Vgl. hierzu vom Verf., Weltreligion Islam. Eine Einführung, Mainz, Luzern 2000, 60-67.

¹⁵ Robert M. Kerr, Von der aramäischen Lesekultur zur arabischen Schreibkultur, in: Markus Groß/Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Die Entstehung einer Weltreligion I. Von der koranischen Bewegung zum Frühislam (Inârah-Sammelband 5), Berlin 2010, 373; vgl. den ganzen Abschnitt 363-376.

Diese fehlen allerdings in den ältesten Koranhandschriften beinahe völlig. In ihnen finden sich bis zum Ende des 8. Jahrhunderts weithin keine Vokalzeichen und – noch gravierender – kaum diakritische Punkte, so dass auch die Bestimmung der Konsonanten nicht eindeutig ist. Von den 28 Konsonanten des arabischen Alphabets sind ohne diakritische Zeichen nur sieben eindeutig, die übrigen können zwei bis fünf unterschiedliche Konsonanten bezeichnen. So kann man z.B. – nach Ibn Warraq – nicht unterscheiden „f and q; j, h, and kh, s and d; r and z; s and sh; d and dh; t and z.“¹⁶

So sind die ältesten, fragmentarischen Koranhandschriften nicht lesbar; die Vielzahl an Möglichkeiten, ein Wort in seinem Konsonantenbestand und in seiner Vokalisierung bestimmen zu können, waren zu groß. Deswegen bietet der defektive Text nur, wie man sagt, eine „Spur“ (rasm) für den Leser oder Vorleser. „Wer den Text nicht kannte, konnte kaum etwas damit anfangen.“¹⁷ So postulierten muslimische Theologen und ihnen folgende Islamwissenschaftler, dass es damals genügend Leute gab (nicht selten wird von Blinden gesprochen), die den Koran auswendig kannten und den schriftlichen rasm nur als Leitfaden oder Gedächtnisstütze benutzten (was bei Blinden weitere Schwierigkeiten aufwirft).

Diese Hypothese aber ist ein – verständliches – Postulat, das an der Realität vorbeigeht. Selbst wenn man die Aussagen zur Frühgeschichte gemäß dem Traditionellen Bericht zugrunde legt, sind solche Gedächtnisleistungen kaum denkbar: bei der eruptiven und weiträumigen Ausbreitung, bei den zahllosen Kämpfen und der Zerstreuung möglicher „Wissender“ in riesigen geographischen Räumen sind ruhige Inseln, in denen auswendig gelernt werden konnte, zudem noch aus mündlicher Tradition (weil der Text selbst nicht eindeutig war), nicht vorstellbar, ganz abgesehen davon, dass der Koran noch im Entstehen war.

Wenn die defektive Schreibung der Korantexte aber einen Sinn gehabt haben

¹⁶ Ibn Warraq, The Origins of the Koran. Classic Essays on Islam's Holy Book, Amherst, New York 1998, 15.

¹⁷ Watt/Welch, Islam I, a.a.O. 182.

sollte, müssen – das ist richtig – die Leser oder Vorleser tatsächlich gewusst haben, wie der *rasm* zu lesen ist. Zudem hatten sie offensichtlich kein Interesse an weiteren Lesern; denn die Schreibung mit diakritischen Punkten war schon längst bekannt. Die einzige Gruppe, die in Frage kommt, sind die Schreiber selbst, wohl in einer Art von „Schule“ an den damaligen Machtzentren konzentriert. *Sie können die Texte nicht zu allgemeinem Gebrauch niedergeschrieben haben, sondern zum normativen Gebrauch für sich selbst und die Herrschenden, vergleichbar der Aufgabe der Schreibschulen an den Sassanidenhöfen. Sie legten offensichtlich damit den Glauben und die Normen der von ihnen ideologisch geführten Koranbewegung, die mittlerweile auch die politische Macht errungen hatte, fest und verkündeten diese nach Bedarf. Robert M. Kerr schreibt dazu: Es „wäre vorstellbar, dass der Koran das Monopol der Berufsschreiber war, solange sie als einzige lasen, was sie geschrieben hatten.“¹⁸*

Das änderte sich erst um das Jahr 800, als aus der koranischen Bewegung die selbständige Religion Islam und zugleich der Koran zum (einigen) heiligen Buch aller Gläubigen, auch der Gläubigen aus nicht arabischsprachigen Ländern wurde. Jetzt musste der Text über die bisher eng begrenzten Kreise hinaus lesbar gemacht werden: durch diakritische Punkte und Vokalzeichen. „Nur als der Koran zum ‚Volksbuch‘ wurde bzw. Nichtsemiten (z.B. Perser) sich zu diesem (Proto-)Glauben bekehrten, wurden alle diese zusätzlichen Zeichen dringend notwendig ... Die Vermutung liegt nahe, dass die Notwendigkeit, den Text mit Diakritika allerlei Art auszustatten, durch die Perser verursacht wurde (die auch die ersten arabischen Grammatiker verfassten). Nur wenn Nicht-Muttersprachler eine defektive Schreibtradition für eine fremde Sprache erlernen müssen, werden solche Hilfsmittel erdacht, sicherlich im Bereich des Semitischen.“¹⁹

Im Verlauf des 9. Jahrhunderts wurde zunehmend die Plene-Schreibung vorgenommen. An ihrem Ende standen dann arabisch lesbare Texte. Dabei bildeten sich

zunächst verschiedene Lesarten, die nachweisbar nicht etwa durch Varianten einer mündlichen Tradition begründet waren, sondern durch unterschiedliche Interpretationen des mehr oder weniger immer gleichen *rasm*. Nach Markus Groß können die „alternativen Lesungen“ „auf keinen Fall durch Fehler bei der mündlichen Weitergabe, sehr leicht aber durch verschiedene Interpretation defektiver Schreibung erklärt werden.“²⁰ Der Theologe *Ibn-Mudschahid* unterschied sieben Lesarten, die aus verschiedenen Städten stammen sollten. Eine dieser Versionen, die in Kufa verbreitet gewesen sein soll, konnte sich schließlich im 10. Jahrhundert durchsetzen – diese liegt der heutigen Kairoer Koran Ausgabe zugrunde.

Die Arbeiten an der endgültigen Festlegung des Korantextes wurden von Theologen durchgeführt, die nicht mehr die Sprache der Schreiber des Koran sprachen oder auch nur verstanden, nämlich ein stark syro-aramäisch geprägtes Arabisch. „Nach der ersten, noch defektiven schriftlichen Aufzeichnung muss die Kenntnis dieser (arabisch-syro-aramäischen, Verf.) Mischsprache allmählich verloren gegangen sein, anders sind die verschiedenen Falschlesungen nicht zu erklären.“²¹ So wurde die Plene-Schreibung ausschließlich auf der Basis des sich bildenden späteren Arabisch – vielleicht von Persern? – vorgenommen. Das hatte zur Folge, dass viele Wörter, grammatische Strukturen usw. fehlgedeutet wurden. Zudem waren die Redaktoren mittlerweile Muslime, welcher Variante auch immer, und interpretierten den *rasm*, ohne ihn anzutasten, auf eine islamische Weise.

Das Ergebnis ist ein heiliges Buch, das trotz der Treue zum je überlieferten *rasm* den ursprünglichen Sinn und die von ihrer Vorlage intendierten Aussagen nicht selten verfehlte (so auch in den modernen Übersetzungen) – ein in der Religions- und Literaturgeschichte singuläres Phänomen.

In dieser Zeit wurde auch die formale Gestaltung des Koran vorangetrieben und vereinheitlicht. Frühere Abweichungen von der „heutigen“ Surenfolge wurden beseitigt,

¹⁸ R.M. Kerr, Von der aramäischen Lesekultur zur arabischen Schreibkultur, a.a.O. 374, A. 38.

¹⁹ R.M. Kerr, ebd.

²⁰ Markus Groß, Neue Wege der Koranforschung aus vergleichender sprach- und kulturwissenschaftlicher Sicht, in: K.-H. Ohlig, Der frühe Islam, a.a.O. 491.

²¹ M. Groß, ebd. 492.

die Trennung der Suren – durch Leerzeilen oder Ornamentbänder –, die Schreibung der Surennamen, zunächst am Ende einer Sure, dann am Anfang, die Versmarkierungen, der Übergang vom „Flattersatz“ zum „Blocksatz“ usw. wurden einheitlich gestaltet, nach Hans-Casper Graf von Bothmer ein „Optimierungsprozess“, der sich auch daran ablesen lasse, dass „jüngere Entwicklungsschritte (...) älteren ... Codices nachträglich hinzu- oder eingefügt wurden.“²²

5. Zu den Schreibern und Redaktoren der koranischen Sprüche

Da es keinerlei außerkoranische Hinweise auf Schreiber und Redaktoren des Koran gibt – vom Traditionellen Bericht mit seiner These von einer mohammedschen „Autor-schaft“ abgesehen –, kann nur die Eigenart der koranischen Texte Indizien liefern. Diese bleiben naturgemäß oft noch diskutierbar und ein wenig unpräzise, zumal es in dieser Frage noch keine umfassenden Untersuchungen gibt. Deswegen sollen im Folgenden nur einige Beobachtungen dargelegt werden, die in Zukunft noch vertieft werden müssten.

– Es scheint so, als seien die Sprüche nicht als Niederschriften mündlicher Verkündigung zu verstehen. Es mag zwar Ausnahmen geben: Kurze und „eindimensionale“ Sprüche mögen aus mündlicher Predigt stammen und eine Zeit lang überliefert worden sein, bis sie schließlich niedergeschrieben wurden. Aber der Großteil der Sprüche ist literarisch entstanden und dann – sekundär – mündlich vorgetragen worden.

In diesem Sammelband z.B. analysiert Geneviève Gobillot die Ausführungen in Sure 18, 60 – 82. Es ist nicht vorstellbar, dass die dargelegten komplexen theologischen Zusammenhänge aus mündlicher Verkündigung erwachsen sind. Sie sind, wenn man so will, nur als „Schreibtischprodukte“ zu verstehen. Oder: Frank van

der Velden untersucht „Stufen der Textentwicklung von Sure 3, 33-64“ und kommt zum Schluss: „Die Verfasser verfügen über intime Kenntnisse einer messianischen Christologie, die sich am lukanischen Doppelwerk und zahlreichen alttestamentlichen Bezügen festmacht. Weiterhin war ihnen die syrische Väterexegese (Ephrem) methodisch (heilsgeschichtliche Typologien und midrachartiger Predigtstil, Textpragmatik einer Homilie) und textlich (kanonische Texte und Apokryphen) vertraut.“²³

Texte dieser Art kann man nur *schreiben*, wohl im stillen Kämmerlein, und dann erst vorlesen. Dies gilt auch für die intensive Benutzung biblischer Schriften und Apokryphen oder die Bezüge auf spätantike Literatur. Das alles sind Zeichen, dass hier „Schriftgelehrte“ oder – allgemeiner – „Gebildete“ als Verfasser gedacht werden müssen.

– Dennoch haben sie ihre Gedanken in der Form von Sprüchen niedergeschrieben, die Gott einem menschlichen Du, einem Propheten oder Ähnlichem, jedenfalls einem Mann mit Autorität bei seinen Zuhörern, vorgelegt hat. Diese Sprüche waren offensichtlich von vornherein zur Lesung in einer Gruppe oder Gemeinde bestimmt und sollten als Offenbarung Gottes an den Schreiber/Vorleser dessen Autorität und die normative Geltung seiner Worte untermauern. Vielleicht wurde diese Form gewählt und durchgängig beibehalten, weil sie in der hochgeschätzten und allen bekannten Tradition alttestamentlicher Prophetensprüche stand, oder auch, weil es in den Anfängen der koranischen Verkündigung einen oder mehrere Gestalten mit prophetischem Anspruch und charismatischer Wirkung gegeben hat.

– Diese koranischen Textstücke sind gesammelt, abgeschrieben und zum Vorlesen verbreitet worden. In den meisten Fällen handelt es sich bei ihnen ursprünglich um relativ kleine literarische Einheiten von nur wenigen Zeilen, die dann mit anderem Material zusammengestellt wurden, aber wohl einfach additiv, d.h. in der Regel ohne

²² Hans-Casper Graf von Bothmer, Kodikologische und kunsthistorische Betrachtungen an den Koranfragmenten in Sanaa, in: Hans-Casper Graf von Bothmer, Karl-Heinz Ohlig, Gerd-Rüdiger Puin, Neue Wege der Koranforschung, in: magazin forschung (Universität des Saarlandes) 1, 1999, 44.

²³ Frank van der Velden, Konvergenztexte syrischer und arabischer Christologie. Stufen der Textentwicklung von Sure 3,33-64, in: Oriens Christianus (Hefte für die Kunde des christlichen Orients) 91, 2007, 194.

einen gemeinsamen Bezug der Texte oder ein formales Konzept der Komposition. Nur wenige Suren können als eine größere Einheit verstanden werden, meist gibt es in ihnen viele inhaltliche, oft auch formale Brüche. Diese Art des koranischen Materials zeigt, dass in ihm vorliegende Texte einfach nebeneinander gestellt und zusammengefügt wurden. Dies wird besonders deutlich bei jüngeren „medinischen“ und umfangreicheren Suren. Die längste und wohl recht späte Sure 2 z.B. macht den Eindruck, als habe man alles noch vorliegende Material – wie in oder aus einem Zettelkasten – zusammengestellt. Was schriftlich vorlag, besaß anscheinend eine so große Autorität, dass alles, zusammen mit anderem, neu abgeschrieben wurde.

– Schon die älteren Texte zeigen, dass sie aus auch theologisch unterschiedlichen Schreibtraditionen stammen. So ist z.B. immer Gott der Sprechende an den Vermittler seiner Worte. Gott selbst wird durchgängig als *allah* bezeichnet, aber in 19 Suren auch mit dem gemeinsemitischen Wort *rabb* („Herr“) – ein Hinweis auf eine andere Schreibtradition. Mit der Entdeckung der unterschiedlichen Gottesnamen *Jahwe* und *Elohim* begann in der Aufklärungszeit die Geschichte der kritischen Pentateuchforschung. Die Erkenntnis, dass die Schreiber/Redaktoren der koranischen Texte – wie auch die des Pentateuch – den Vorlagen unterschiedlicher Quellen oder Schulen folgten, ist bisher in der Islamwissenschaft noch nicht einmal einer Überlegung wert.

Der Großteil ist gänzlich von biblischen und frühen syrisch-christlichen Gedanken geprägt, aber es gibt auch Sprüche, die gnostischen oder persischen Motiven näher stehen. Theologische Entwicklungen könnten in den koranischen Texten herausgelesen werden, was aber wegen ihrer Undatierbarkeit sehr schwierig ist. Hierbei könnten datierbare und zeitliche parallele epigraphische Dokumente deutlicher einige Entwicklungslinien aufzeigen.²⁴ Diese Entwicklungen lassen sich auch finden im Bereich Ethik und Recht usw. Die Autoren

des Koran gehörten offensichtlich unterschiedlichen Generationen und Schulen an.

– Allah spricht in der Regel selbst in der ersten Person Singular („ich“), aber auch im Plural („wir“). Nicht ganz selten aber ist von ihm und seinen Worten auch in der dritten Person Singular („er“) die Rede. Offensichtlich handelt es sich dann um Textpassagen, die vom Schreiber, zugleich Sammler und Redaktor, hinzugefügt wurden, um bestimmte ihm schon vorliegende Texte zu kommentieren.

Ein exemplarischer Text für diese Vorgehensweise ist z.B. Sure 73. Dort heißt es: „2 Stell dich auf (und bete) den größten Teil der Nacht (...) 3 (oder doch) die halbe Nacht (...) oder etwas weniger 4 oder mehr ...“ Hier schlägt sich wohl eine mönchische Gebetstradition nieder, die dann dem Abschreiber/Redaktor zu viel zu verlangen schien. Er kommentiert – jetzt Gott in der dritten Person Singular – in einem ungewöhnlich umfangreichen Vers 20: „Dein Herr weiß, daß du gegen zwei Drittel der Nacht oder (...) die halbe Nacht oder (...) ein Drittel davon stehst (und betest), (du) und eine Gruppe von denen, die mit dir sind. Aber (man kann das nicht allzu genau nehmen, auch wenn ihr die ehrliche Absicht habt, diese Gebetszeiten einzuhalten.) Gott (allein) bestimmt (Maß und Ziel von) Tag und Nacht. Er wusste (von vornherein), daß ihr es (d.h. das Zeitmaß der nächtlichen Gebetsübungen?) nicht (genau ab) zählen würdet. ... Rezitiert aus dem Koran, was (euch) leichtfällt (d.h. so viel, als ihr ohne Überanstrengung leisten könnt) ...“

Im Folgenden wird noch auf Schwierigkeiten hingewiesen, die manche Leute mit dem Beten haben könnten: auf Kranke, Reisende, Kämpfer. „Daher rezitiert aus ihm (...), was (euch) leichtfällt! Aber verrichtet das Gebet, gebt Almosensteuer und gebt (indem ihr gute Werke tut) Gott ein gutes Darlehen ... Und bittet Gott um Vergebung (für eure Sünden)!“

An dieser Sure kann man sehr gut einige Aspekte ablesen, die auch in anderen koranischen Texten wirksam sind: Die Verse 8 bis 19, vielleicht auch schon Vers 7, haben nichts mehr mit der ursprünglichen Aufforderung zum extensiven nächtlichen

²⁴ Vgl. hierzu z.B. Volker Popp, Theologische Umbrüche im Islam. Das Zeugnis der epigraphischen Tradition, in: M. Groß / K.-H. Ohlig (Hg.), Die Entstehung einer Weltreligion I, a.a.O 49-110.

Gebet (Vers 2 ff.), zu tun. Der Kommentar des Redaktors aber wird trotzdem nicht an die richtige Stelle eingeschoben, sondern erst am Schluss, nach Vers 19, angefügt. Das bedeutet: Der Text von Vers 1 bis 19 lag dem Redaktor/Schreiber fertig vor, und offensichtlich galt er ihm als mit göttlicher Autorität vorgegeben, so dass ein Einschub des Kommentars an der richtigen Stelle eine Tabuverletzung gewesen wäre. So hängt er seine Korrektur hinter Vers 19 an, der kasuistische und „pastorale“ Duktus führt dazu, dass Vers 20 mehr als ein Drittel der Sure ausmacht.

Ein Zweites: Die ursprüngliche Gebetsauforderung ist recht ekstatisch-dunkel formuliert. Vers 20 hat nichts mehr von der ursprünglichen Dynamik, sondern behandelt recht kasuistisch, aber rational die Schwierigkeiten, die auftreten müssten, wenn man sich an die Anfangsverse der Sure halten wollte, und er korrigiert sie bzw. lässt Gott (in der dritten Person) selbst die Abmilderung verfügen.

Ein Drittes: Der „Sitz-im-Leben“ für die Verse 2 bis 4 und den Vers 20 ist je ganz anders. Zunächst scheint eine Art von Mönch Adressat zu sein, ebenso auch die „Gruppe von denen, die mit dir sind“. Das Stehen im Gebet von zwei Dritteln oder der halben oder von einem Drittel der Nacht ist keine alltägliche Verhaltensweise. Der Korrektor aber hat wohl eine „normale“ Gemeinde im Blick, die vielleicht schon länger existiert und die anfängliche Radikalität eingebüßt hat. Er weiß, dass diese Gläubigen das Geforderte nicht leisten können, verweist auch, als „Praktiker“, auf Kranke, Reisende und Krieger. Er meint deshalb, dass Gott nicht mehr verlangt als eine kurze Rezitation, ein Gebet, Almosen und gute Werke.

Die zuerst Angesprochenen gehören einer sehr frühen kleinen Gemeinde, wahrscheinlich von Mönchen oder mönchsartig Lebenden an, die Adressaten des Verses 20 aber zu einer „alltäglichen“ Gemeinde, aber auch noch nicht einer formal muslimischen Gemeinde. Der letzte Satz von Vers 20 formuliert noch die traditionelle christliche Bitte um Sündenvergebung. Es handelt sich also um eine Gemeinde der Koranbewegung vielleicht Ende des 7. oder des frühen 8. Jahrhunderts, die sich, wie

der Koran (bis dahin) auch, im Rahmen des Christentums versteht.

Ähnliches gilt für viele Texte, in denen von Gott in der dritten Person gesprochen wird. Meist handelt es sich um Reflexionen des Schreibers/Redaktors angesichts der ihm überlieferten Textteile (vgl. z.B. Sure 6, 136-144 usf.).

Die Unterscheidung von schriftlich vorgegebenem Spruch Gottes und Kommentar des Redaktors ist nicht in allen Fällen so leicht zu erkennen wie etwa in Sure 73. So wechseln z.B. in Sure 48 Worte in der ersten Person – in diesem Fall im Plural („wir“) – mit anschließenden Kommentaren (Gott in der dritten Person [„er“]). Vers 1 („wir“) wird anscheinend in den Versen 2-7 kommentiert; Verse 8-12 („wir“) werden dann erläutert in den Versen 13-29. Hierbei kommt dem ungewöhnlich umfangreichen und theologisch gehaltvollen Vers 29 noch einmal eine Sonderrolle zu. Es sieht so aus, als seien ursprünglich vorliegende Offenbarungssprüche durch unterschiedliche Redaktoren mit je spezifischen Interessen kommentiert worden. Darüber hinaus scheinen der Spruch Allahs in Vers 1 und die sich anschließenden Bemerkungen des ersten Redaktors in Vers 2-7 schon zusammen vorgelegen zu haben, denen später erst die Verse 8-12 hinzugefügt und diese noch einmal, in zwei Schritten, kommentiert wurden.

– Im Koran finden sich nicht wenige Doppel- oder Mehrfachüberlieferungen derselben Sprüche, oft in identischer Form oder auch mit kleinen Varianten. Diese Eigentümlichkeit ist, wie etwa auch im Pentateuch, ein klarer Hinweis darauf, dass im Lauf der Zeit verschiedene Texttraditionen aus mehreren Quellen übernommen und, wohl aus Ehrfurcht vor dem Geschriebenen, nicht getilgt oder in einen Zusammenhang gebracht wurden.

– Die nicht seltenen Widersprüche zwischen koranischen Aussagen – z.B. versöhnliche Worte im Gegensatz zu radikaler Polemik usf. –, die durch die Abrogationstheorie überwunden werden sollten, zeigen in Wirklichkeit, dass unterschiedliche Schreiber oder Schreiberschulen zu unterschiedlichen Zeiten und in je neuen Situa-

tionen am Werk waren. Plakativ lässt sich dies z.B. an den koranischen Aussagen zum Wein verdeutlichen: Nach Sure 16,67 gibt Allah den Gläubigen von den Früchten der Palmen und Weinstöcke, „woraus ihr euch einen Rauschtrank macht; und (außerdem) schönen Unterhalt.“ Hier findet sich nicht die Spur eines Vorbehalts. Dies gilt auch für Sure 4,43, die – eine Selbstverständlichkeit – untersagt, betrunken zum Gebet zu gehen. In zwei anderen Suren aber, in Sure 2,219 und Sure 5,90.91, wird das Weintrinken zur schweren Sünde oder Satans Werk erklärt.

Oder: In Sure 32,4 ist für die Schöpfung das biblische Sechstageswerk übernommen, in Sure 41,9-12 wird ausgeführt, dass Allah die Erde in zwei Tagen geschaffen, in vier Tagen gesegnet und mit Nahrung versehen und in zwei Tagen den Himmel gemacht hat, zusammen also acht Tage, noch abgesehen von der andersartigen Folge der Schöpfertätigkeiten.

Es gibt viele solcher Unebenheiten. Manche von ihnen sind auch religionsgeschichtlich von Bedeutung, da sie zeigen können, in welchen religiösen Kontexten die Schreiber arbeiteten.

– Viele Texte, die aus unterschiedlichen Schreibergruppen, Zeiten und „Sitz-im-Leben“ stammen, sind also mit der Zeit im anwachsenden Koran zusammengefügt worden. Die Ehrfurcht den je vorliegenden Texten gegenüber war so stark, dass sie unverändert übernommen, in Einzelfällen kommentiert, in jedem Fall aber zusammen abgeschrieben wurden – ohne erkennbare Versuche einer redaktionellen Komposition oder Systematik.

6. Wer waren die Schreiber und Redaktoren?

Die Eigenart des Koran zeigt zwingend, dass *viele* an der Verschriftlichung der in ihm wiedergegebenen kleinen Texteinheiten, an der Sammlung und Redaktion mitgewirkt haben. Von der späten Sassanidenzeit bis zur „Endredaktion“, also dem Vorliegen des „heutigen“ Koran in Plene-Schreibung, dauerte die Arbeit an diesem Buch.

Wer nun waren die Schreiber und Redaktoren? Das lässt sich nicht so einfach beantworten, weil sich in mehr als zweihundert Jahren vieles verändert hat. Am einfachsten lässt sich diese Frage wohl für die „Endredaktion“ (einigermaßen) klären: Bei der seit dem Beginn des 9. Jahrhunderts notwendigen Plene-Schreibung und wohl auch für die letzten Festlegungen des Textumfangs handelt es sich um Muslime, die zwar die arabische Sprache beherrschten, die ursprüngliche syro-aramäisch-arabische Koransprache aber nicht mehr kannten; vielleicht hatten hierbei Muslime aus dem (ehemals) persischen Großraum – hier wurden zeitgleich auch die Sammlungen der Sunna abgefasst – einen Anteil.

Für die vorher liegende Zeit, in der die weitaus größten Quantitäten an Texten in ihrem *rasm* aufgeschrieben wurden, ist die Frage nicht so leicht zu beantworten. Vor allem eines scheint sicher zu sein: Die „Autoren“ müssen (ebenfalls) Schreiber-schulen angehört haben, die ja als einzige die geschriebenen Texte auch lesen, also vielleicht auch auswendig konnten.

Dies war schon oben durch Verweis auf die Arbeiten von Robert M. Kerr deutlich geworden und gilt sicher für die vor allem seit 'Abd al-Malik forcierte defektive Schreibung der koranischen Texte mittels arabischer Schrift.

Nun hat Christoph Luxenberg anhand von noch in frühen Korankodices nachweisbaren syro-aramäischen Buchstaben, die in ihrer arabischen Lesung keinen Sinn ergeben, aufgezeigt, dass der in arabischen Schriftzeichen geschriebene Koran nicht nur in einer mündlichen syro-aramäischen Sprachtradition stand, sondern eine syro-aramäisch geschriebene Vorlage besaß; die „arabischen“ Sprüche wurden mit syrischen Buchstabenzeichen aufgezeichnet. Dies allein kann die Relikte syrischer Buchstaben in einem arabischen Text plausibel erklären²⁵ („der empirische Nachweis über eine ursprünglich in syro-aramäischer Schrift abgefasste Koranvorlage“).²⁶

Die syro-aramäische Schrift nun, von der sich die arabische Schrift, wie sie für die

²⁵ Vgl. hierzu o. A. 7.

²⁶ Chr. Luxenberg, Relikte syro-aramäischer Buchstaben in frühen Korankodizes ..., a.a.O. 412.

Koranschreibung benutzt wurde, ableitete, war nach R.M. Kerr, wie oben dargelegt, das (mesopotamische) mittelaramäische Schriftsystem. Diese besaß als „Geberschrift“ des Arabischen ein „nicht ausreichendes Grapheminventar“, woher sich die defektive arabische Schrift erklärt. Das aber bedeutet, dass auch bei der syro-aramäischen Schreibung von Korantexten kein zureichendes Graphemangebot für das Arabische zur Verfügung stand: auch die syro-aramäischen Korantexte waren notwendig defektiv geschrieben.

Wenn aber die defektive Schreibung auch schon für diese früheste Form der Aufzeichnung der Sprüche galt, konnte sie ebenfalls nur von den Schreibern oder in ihren Schulen (vor)gelesen werden.

Diese Schreiber besaßen bei ihren Zuhörern offensichtlich eine große Autorität, vor allem natürlich die Texte, die sie vorlasen. Diese Personen waren von Anfang an gewissermaßen die geistigen, religiösen und normativen Zentren der koranischen Bewegung, zunächst wohl nur auf Grund ihrer Akzeptanz seitens ihrer (kleinen?) Anhängerschaft, später – sagen wir einmal: von der Zeit 'Abd al-Maliks an – wohl auch mit „politischer“ Unterstützung oder gar Beauftragung.

Die Schreiber des Koran waren in den Zeiten vor ungefähr 800 n.Chr. Angehörige einer aus dem vornizischen aramäischen Christentum erwachsenen arabischen Bewegung. Sie waren gebildete Männer: Sie kannten in erstaunlicher Weise die biblischen Schriften samt den damals in Umlauf befindlichen Apokryphen und nahmen immer wieder Bezug darauf. Die koranischen Texte strotzen von biblischen Bezügen und sind ohne diese nicht zu erfassen. Die Schreiber verstanden die koranischen Texte als Erklärung von Thora und Evangelium, was der Koran an vielen Stellen betont. Darüber hinaus kannten sie Vorstellungen und Texte gnostischer Richtungen bis hin zum Manichäismus, ebenso zarthustrische Traditionen und spätantike Literatur, somit wohl alles, was in der damaligen Zeit in ihrem Umfeld zur Verfügung stand. Sie waren also umfassend informierte Zeitgenossen, suchten und schufen religiöse Orientierung auf der Basis der

biblischen Traditionen und eines vornizischen Christentums, aber auch angesichts aller sonstigen damals relevanten Strömungen.

In der Endphase und nach dem Untergang der Sassanidenherrschaft, in der Epoche der schwindenden Macht der beiden Großmächte, verloren zugleich deren religiöse Vorstellungen und Normen an Geltung. Nichts war mehr selbstverständlich, so wie in den Jahrhunderten vorher. Im politisch-sozialen Bereich gab es überall Kämpfe von Stammesgruppen und verschiedenen Ethnien – eine chaotische Situation, nur vorübergehend durch die Herrschaft des Mavia ein wenig beruhigt. In diesen Leerraum stieß die koranische Bewegung und versuchte, religiös-politisch wieder festen Boden und eine normative Orientierung zu finden, was durch den Zug 'Abd al-Maliks auch politisch-militärisch zum Erfolg führte. Hierbei spielten apokalyptische Vorstellungen, wie immer in Zeiten von Wirren, eine prägende Rolle; zudem bildeten sie in den damaligen Religionen, in Zoroastrismus, Judentum und Christentum, eine gemeinsame Klammer.

Das geistig-religiöse Zentrum dieser Bewegung waren die Schreiber und Redaktoren koranischer Stoffe, die deshalb wohl höchstes Ansehen genossen. Sie gaben dieser Bewegung eine feste Grundlage, eine „Schrift“. Zwar galten Altes und Neues Testament weiterhin als von Gott geoffenbart, aber in vielem von den „Leuten der Schrift“ falsch und streitig interpretiert. Dies wurde mit der neuen Schrift korrigiert und im richtigen Sinn festgelegt, so dass sie mit der Zeit den beiden anderen Schriften gleichgestellt oder sogar übergeordnet wurde. So sind die „Schreiber“ mit diesem Begriff nur unzureichend umschrieben. Wahrscheinlich sind unter den in der inneren Felsendomschrift genannten „Schriftgelehrten“, deren Autorität mit der der Engel gleichgesetzt wird, die Schreiber des Koran gemeint (die alttestamentlichen Schriftgelehrten waren Vergangenheit): „Gott hat gemahnt, dass es keinen Gott gibt außer ihm / und die Engel wie die Schriftgelehrten bekräftigen in Wahrheit (d.h. wahrheitsgemäß): es gibt keinen Gott außer ihm, dem

Mächtigen und Weisen“.²⁷ Aufgabe und Recht der Schriftgelehrten war es, die „Übereinstimmung mit der Schrift“ (Altes und Neues Testament) zu prüfen und festzustellen.²⁸ Gemäß koranischen Texten wurden sie auch als eine Art von Propheten aufgefasst, die unmittelbar von Gott ihre Worte – „Offenbarungen“ – empfangen. Vielleicht spielten Einzelne von ihnen, deren Namen wir aber nicht kennen, eine herausgehobene „prophetische“ Rolle.

– In den Anfängen der koranischen Bewegung weit im Osten des Persischen Reichs, in Merw, in der Margiana und Chorasan²⁹ mögen diese religiösen und verschriftenden Aktivitäten von Mönchen und Eremiten ausgegangen sein, jedenfalls von charismatischen Figuren, die es verstanden, Anhänger um sich zu sammeln. Ob und wie weit dies auch für die folgenden Zeiten gilt, ist unklar.

Aber schon Günter Lüling hat auf christliche Hymnen als Kern der koranischen Sammlung hingewiesen; die Arbeiten von Christoph Luxenberg, die methodisch gänzlich anders vorgehen, haben dies bestätigt.

Vor allem von Christoph Luxenberg wird die tief reichende Verwobenheit koranischer Texte mit (aramäisch-syrisch-christlicher) Liturgie erhärtet. In seinem Beitrag „Die syrische Liturgie und die ‚geheimnisvollen Buchstaben‘ im Koran“³⁰ weist er anhand der „Rahmenbegriffe des Koran“ (Koran, Sure, Vers), der religiösen Rolle des Freitags im Islam und vor allem der vor 29 Suren stehenden „geheimnisvollen Buchstaben“ den Gebrauch koranischer Texte in der Liturgie nach. Letztere, die als Abkürzungen für liturgische Anweisungen gelesen werden müssen, finden sich vor allem in den ältesten ko-

ranischen Texten. Dies würde bedeuten, dass die Anfänge der Fixierung koranischer Texte und somit auch ihre Schreiber im Kontext liturgischer und homiletischer Praxis zu verorten sind. Später mögen sich diese Bezüge gelöst haben, Schreiber und Koran scheinen sich verselbständigt zu haben.

Auf jeden Fall scheinen sich mit zunehmender Herrschaftsübernahme der Koranbewegung seit 'Abd al-Malik und immer fortschreitender religiös-politischer Selbstständigkeit erkennbare Veränderungen in Mentalität und Theologie innerhalb der Schreibergruppen ergeben zu haben, z.B. von einer relativ gemäßigten und anderen christlichen oder sogar anderen religiösen Richtungen gegenüber relativ toleranten Auffassung hin zu polemischen oder sogar kriegerischen Distanzierungen usw., noch abgesehen von weiteren zahlreichen Veränderungen in Theologie oder Ethik. Die Schreibergruppen sind also, obwohl sie alles von ihren Vorgängern Aufgeschriebene getreu weitergaben, über Jahrzehnte und Jahrhunderte nicht als eine homogene Institution aufzufassen – wie nicht anders zu erwarten.

Dies alles (und Weiteres) bedarf noch genauerer Untersuchungen, die erst möglich sind, wenn koranische Texte – wie die der Bibel – mittels historisch-kritischer Methoden exegisiert werden. Dies ist bisher, vor allem wegen der Vorweginterpretation des Koran gemäß dem Gründungsmythos des 9. und 10. Jahrhunderts, dem zufolge alle Worte auf den einen Propheten Mohammed zurückgehen, nicht oder nur unzureichend geschehen. Mit anderen Worten: Es wird zwar behauptet, der Islam gründe sich auf den Koran. Er selbst aber – und seine Verfasser – werden nicht ernst und erst recht nicht als Richtschnur genommen. Er wird interpretiert, wie er gerade gebraucht wird. Seine angeblich kanonische Geltung wird ausgehöhlt, und die sog. Islamwissenschaft sekundiert dabei; sie erschwert somit den Muslimen den Zugang zum Verstehen ihres heiligen Buchs.

²⁷ Texteinheit 6 der Inschrift (vgl. Sure 3,19) in der Übersetzung von Christoph Luxenberg: (Christoph Luxenberg, Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem, in: Karl-Heinz Ohlig / Gerd-R. Puin (Hg.), Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam (Inârah-Sammelband 1), Berlin 2005, 128).

²⁸ Vgl. ebd., Abschnitt 7.

²⁹ Vgl. hierzu vom Verf., Von Bagdad nach Merw. Geschichte, rückwärts gelesen, in: Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Vom Koran zum Islam, a.a.O. 29-106.

³⁰ Christoph Luxenberg, Die syrische Liturgie und die „geheimnisvollen Buchstaben“ im Koran, in: Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte (Inârah-Sammelband 3), Berlin 2008, 411-460.

Horst Hohmann

Die Altlasten zweier Pontifikate

Zimperlich waren Papst Johannes Paul II. (1978-2005) und Papst Benedikt XVI. (2005-2013) nie. Im Gegenteil. Sie haben von ihren römischen „Gefechtsständen“ herunter Verleumdungskampagnen gegen aufrechte Laienchristen befohlen. Sie sind beim Ausbau klerikaler Bastionen oft „über Leichen“ gegangen. Und sie haben ihre „Söldner“ - weltweit - immer punktgenau zum Einsatz gebracht.

Beide Päpste waren Großmeister der maciavellischen Kunst des „Teilens und Herrschens“.

Beide haben uns auf geradezu klassische Weise vorgeführt, wie man mit einer aggressiven Personalpolitik (1), mit ausgeklügelten administrativen und lehramtlichen Weichenstellungen (2), mit radikalen Strukturveränderungen (3) sowie mit scharfen Überwachungs-, Disziplinierungs- und Strafverfolgungsmaßnahmen (4) auch nach der Verabschiedung in den ewigen bzw. in den zeitlichen Ruhestand noch immer mitbestimmen kann, wenn wichtige Entscheidungen für die Zukunft der Kirche getroffen werden müssen.

Erstens: Agressive Personalpolitik

Zu allen Zeiten haben sich Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens „für die liebe Verwandtschaft“ ins Zeug gelegt. Auch bei Päpsten sollten wir deshalb nicht gleich aus allen Wolken fallen, wenn sie Schlüsselpositionen in ihrer Regierungsmannschaft mit „Vertrauenspersonen“ besetzen – Personen, die so denken und fühlen wie sie selbst. Personen, die kirchenpolitisch mit ihnen an einem Strang ziehen. Personen, an deren Loyalität es keinen Zweifel gibt.

Eine solche „Vertrauensperson“ mit dem idealen „ideologischen Zuschnitt“ war für

Johannes Paul II. der damalige Erzbischof von München und Freising, der renommierte Dogmatiker Joseph Aloisius Ratzinger. Fast drei Jahre „bearbeitete“ der Pole seinen Wunschkandidaten für die Glaubenskongregation, bis dieser schließlich 1981 aus der bayerischen Landeshauptstadt nach Rom wechselte. Beide waren fortan unzertrennlich, sodass man schon bald gar nicht mehr fragte, wer gerade wem die Feder geführt hatte. Ein Team, das sich blind verstand und das - je nach Bedarf – „mitten im Spiel urplötzlich von Verteidigung auf Angriff umstellen konnte“ und die Gegner dann meist auf dem falschen Fuß erwischte! Über 25 Jahre (!) hinweg bestimmten die beiden, - ihren gefürchteten „Doppelpass“ spielend - wann in unserer Kirche „Torjubel“ ausbrechen durfte und wann nicht.

Ich möchte an dieser Stelle gleich in Erinnerung rufen, dass Joseph Ratzinger Ende der 1960er Jahre (vier Jahre nach Ende des 2. Vatikanischen Konzils !) in einem Beitrag für den Hessischen Rundfunk die Situation der Kirche mit jener des so genannten „Modernismus um die Jahrhundertwende“ verglich und zutiefst bedauerte, dass Pius X. sein antimodernistisches Werk nicht zu Ende bringen konnte. Außerdem bekannte Ratzinger damals bereits offen, dass ihm die Kirche des „politischen Kultes“ (wie er es nannte) zuwider war und er es schließlich ganz im Sinne des von seinem polnischen Vorgesetzten so vehement vertretenen „Antikommunismus“ für dringend erforderlich hielt, innerkirchlich die Spreu vom Weizen zu trennen.

Das taten der Pole und sein neuer Glaubenshüter denn auch sehr bald mittels einer ebenso raffinierten wie aggressiven Personalpolitik - bei Bischofsernennungen, bei der Besetzung von Lehrstühlen und bei Berufungen in kirchliche Entscheidungsgremien.

Hier einige konkrete Beispiele samt ihrer bis auf den heutigen Tag spürbaren Auswirkungen:

In Deutschland wurde zunächst mal 1988 unter eklatanter Missachtung der bestehenden Wahlordnung Wojtilas alter Busen-

freund Joachim Meisner als neuer Erzbischof von Köln durchgeboxt.

Zusammen mit Johannes Dyba (päpstlicher Diplomat und bis zu seinem Tod im Jahre 2000 dann Bischof meines Heimatbistums Fulda) zählt Meisner sehr schnell zu den verlässlichsten Informanten und „Beratern“ von Johannes Paul II. („Denunziant der Sonderklasse“, wie einige Beobachter mit Recht behaupten!). Meisner bringt nicht nur deutsche Kollegen und Theologen beim Papst persönlich oder bei den zuständigen römischen Dekasterien zur Anzeige, er macht sich auch in der Heimat selbst (nicht selten in „höherem Auftrag“) mit unflätigen Attacken gegen Mitglieder des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) und der reformfreudigen „Kirche von Unten“ einen Namen. Gleichzeitig nimmt er sektiererisch auftretende Gruppierungen konservativer Katholiken unter seine Fittiche, was nicht nur die jeweiligen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz ein ums andere Mal in hochnotpeinlichen Zugzwang bringt, sondern auch den Spaltungsprozess innerhalb der deutschen Kirche vorantreibt, der mittlerweile ein bedächtigendes Ausmaß angenommen hat.

Als Benedikt XVI. dem Kölner Erzbischof an dessen 75. Geburtstag sagte „Mach noch ein bisschen weiter, Joachim“, war das – unausgesprochen – auch die Aufforderung, sich über die Ruhestandsgrenze hinaus noch ein wenig fürs „Grobe“ jenseits der Alpen zuständig zu fühlen.

Meisner und Dyba haben nicht nur bei den schmutzigen Grabenkämpfen um DONUM VITAE und die katholische Schwangerenkonfliktberatung (auf die ich weiter unten noch näher eingehen werde!) die Regeln bischöflicher Kollegialität missachtet und innerhalb der deutschen Bischofskonferenz für eine manchmal Monate anhaltende Vergiftung des Klimas gesorgt. Sie führen vor allem gegenüber reformfreudigen Laienchristen einen brutalen Konfrontationskurs.

Walter Mixa (von 2005-2010 Bischof von Augsburg) und Gerhard Ludwig Müller (von 2002 bis 2012 Bischof von Regensburg) gehörten bald zum ständig wachsenden Heer der „römischen Söldner“. Mit ih-

rer Berufung in die genannten Bistümer nahm der Versuch des Vatikans, „die deutsche Kirche auf Vordermann zu bringen“, zwischenzeitlich diabolische Züge an.

In Österreich wollte Johannes Paul II. nach dem Rücktritt von Kardinal Franz Koenig - Erzbischof von Wien, angesehener Theologe und einer der profiliertesten Anwälte des interreligiösen Dialogs - endlich etwas für die (wie er meinte) „überfällige geistliche Erneuerung der Alpenrepublik“ tun. Er berief 1986 den stark marianisch geprägten Benediktinerpater und Wallfahrtsdirektor Hans-Hermann Groer zum Nachfolger Koenigs, was damals von vielen österreichischen Katholiken prompt als ein Affront des Vatikans gegenüber ihrer Kirche betrachtet wurde.

Statt des erwarteten „spirituellen Aufschwungs“ bescherte Wojtila mit der Ernennung des erkonservativen Groer den Österreichern dann aber eine Kirchenkrise, wie man sie nur aus der Zeit des Nationalsozialismus in Erinnerung hatte. Lange bevor Hans-Hermann Groer 1995 (nach einem Bericht in der Zeitschrift „profil“) seinen Rücktritt anbot, waren gegen ihn schwere Vorwürfe wegen sexuellen Missbrauchs von Klosterschülern erhoben worden.

Der Vatikan mauerte (wobei sich vor allem der damalige Staatssekretär Angelo Sodano hervortat) und hielt „kompromittierende Informationen“ zum Fall unter Verschluss. Zigtausende österreichische Katholiken traten verbittert aus der Kirche aus. Gleichzeitig beteiligten sich über 500000 Katholiken an einem so genannten „Kirchenvolks-Begehren“, um zu retten, was noch zu retten war!

Inmitten dieser furchtbaren Turbulenzen hatten die „Römer“ – so als müssten sie sich an den aufgebrachten Katholiken Österreichs wegen deren mangelnder Bereitschaft zur Unterwürfigkeit rächen – mit der Ernennung von Kurt Krenn zum Bischof von St. Pölten (1991) gleich noch mal „Salz in die Wunden gestreut“. Krenn provozierte, wo er nur konnte. Trat – sprichwörtlich – von einem Fettnäpfchen ins andere und brachte zeitweilig fast die ganze Österreichische Bischofskonferenz

gegen sich auf. Weshalb? Ich kann nur rätseln. Muss aber gestehen, dass mir da einige Akteure ein fast schon „psychopathisch zu nennendes Verhalten“ an den Tag legten. Krenn verschwand 2004 in der „Versenkung“, nachdem es im Priesterseminar seines Bistums zum so genannten „Skandal kinderpornografischer Fotos“ gekommen war.

Ein neuerlicher Versuch des Vatikans, - diesmal schon unter Benedikt XVI. - mit dem Windischgarster Pfarrer Gerhard Wagner (beliebter Gastredner bei den Fundamentalisten vom „Forum deutscher Katholiken“) ein konservatives Schwergewicht in die Österreichische Bischofskonferenz einzuschleusen, scheiterte 2009, als 31 der 39 Dechanten des oberösterreichischen Bistums Linz die Zusammenarbeit mit dem von Rom zum Weihbischof ernannten Wagner ablehnten und landesweit eine neuerliche Protestwelle losbrach.

Freunde in Österreich bestätigten mir unlängst, dass die „Nachbeben“ dieser aggressiven und oft ans Irrationale grenzenden Personalpolitik des Vatikans bis heute in ihrer Heimat „seismografisch“ wahrgenommen würden und ihren bedauerlichsten Ausdruck darin fänden, dass frühere Freunde und wohl gesonnene Nachbarn plötzlich wegen „liturgischer Lapalien“ einander spinnefeind sind und sich wechselseitig des „Abfalls vom Glauben“ beschuldigen.

In der Schweiz kommen den meisten Eidgenossen angesichts des seit fast 25 Jahren im idyllischen Graubündner Chur aufgeführten „Trauerspiels“ nur noch die Tränen. In dem kleinen Bistum ignorierte Johannes Paul II. - ähnlich wie bei der Ernennung Meisners in Köln und so als hätte Solidarnosc in seiner polnischen Heimat nie für mehr „Verfahrensgerechtigkeit“ gekämpft - nicht nur die bestehende Wahlordnung, als er 1990 Wolfgang Haas zum Bischof ernannte, sondern auch das über Jahrhunderte gewachsene „basis-demokratische Empfinden“ der Schweizer. Ob in Fragen der Liturgie, ob in Fragen der Sexualmoral und der Geburtenkontrolle oder in Fragen der Synodalverfassung des kirchlichen Lebens - immer nahm Haas einen unversöhnlichen Standpunkt ein und setz-

te mit fast schon zynischer Routine alle Mitarbeiter vor die Tür, die gegen seinen Regierungsstil und seine Dekrete protestierten - den Justitiar des Bistums, den Leiter des Priesterseminars, den Generalvikar. (Böse Zungen behaupteten sogar, dass es wohl sehr bald auch die „Klofrauen des Bistums“ erwischen werde!).

Man sprach in der Ostschweiz ganz offen von „Krieg“. Und als der „unberechenbare Frontkämpfer des polnischen Papstes“ nach sieben Jahren dann doch unhaltbar geworden war, läuteten anlässlich der „Erlösung vom Übel“ in vielen Pfarreien des Bistums die Kirchenglocken.

Für den scheidenden Haas errichtete Johannes Paul II. aus dem Blauen heraus das „Erzbistum Vaduz“ (ohne den Fürsten von Liechtenstein nach seiner werten Meinung gefragt zu haben). Prompt verglich der düpierte Fürst (wie die „Neue Zürcher Zeitung“ verriet) die kontroverse „Eröffnung des Erzbistums“ mit der „Eröffnung einer Filiale von MacDonald´s“!

Vaduz ist nach dem Einzug von Wolfgang Haas zu einer „Pilgerstätte“ für fundamentalistische Katholiken aus ganz Europa sowie zu einem Zufluchtsort für militant-konservative Priester unterschiedlichster Provenienz geworden. Und weil Haas Vaduz in eine „vorkonziliare Festung“ umgebaut hat, fragen sich bereits viele Liechtensteiner und Eidgenossen, ob da der kürzlich heilig gesprochene Johannes Paul II. nicht doch noch - zwecks Beseitigung wenigstens dieser monströsen und noch immer quicklebendigen Altlast seines Pontifikates - ein drittes Wunder „nachreichen“ muss?!

Während es zwischendurch in Chur dem Benediktiner Amadée Grab - Nachfolger von Haas im Bischofsamt - gelungen war, „ein bisschen Gras über die Zerwürfnisse“ wachsen zu lassen, wurden 2007 durch den neu ernannten Bischof Vitus Huonder die alten, ideologisch motivierten „Kampfhandlungen“ wieder voll aufgenommen. Mitglieder des Schweizerischen Katholischen Frauenbundes erklärten indigniert, dass „Huonder den Religionsfrieden stört“, und selbst die Gemäßigten seiner Kollegen im Bischofsamt sprachen und sprechen

wegen der dauernden selbtherrlichen Alleingänge Huonders von einer „Brückierung der Bischofskonferenz und des Kirchenvolkes“.

Natürlich haben die beiden Vorgänger von Jorge Mario Bergoglio nicht nur in Europa, sondern auch bei uns hier in Süd- und Mittelamerika Bischofsernennungen als die wirksamste Waffe im Kampf gegen eine synodal verfasste Kirchenordnung betrachtet (die sie immer wieder abfällig das „demokratische Modell“ nannten!). Ich habe die von Wojtila und Ratzinger befohlenen „personalen Umschichtungen“ in den vergangenen 30 Jahren immer wieder hautnah miterlebt und kann nur sagen, dass es mir oft einfach nur die Sprache verschlug - so unfasslich fand ich die Vorgehensweise des Duos!! Hier drei kurze, länderbezogene Beispiele für diese gnadenlose Personalpolitik der beiden auf unserer Seite des Atlantiks.

In Peru geriet fast schon erwartungsgemäß (genauso wie Helder Camara in Recife/Brazilien und Leonidas Proaño in Riobamba/Ecuador) der Bischof des im Norden der Andenrepublik gelegenen Bistums Cajamarca, der deutschstämmige José Dammert, sehr schnell ins Visier von Wojtila und Ratzinger (wie von Willi Knecht u.a. in den Nummern 4/2001 und 5+6/2001 der „imprimatur“ ausführlich dokumentiert). Dammert gehörte zu den angesehensten Konzilsvätern, beteiligte sich zusammen mit über 500 Bischöfen am so genannten „Katakomben-Pakt“, einem Bündnis für eine arme Kirche, und war ein enger Freund von Papst Paul VI., der ihn u.a. mit dem Versprechen ermutigte, alles tun zu wollen, „damit schon sehr bald verheiratete Katecheten zu Priestern geweiht werden können“. Dammert war intelligent, sehr intelligent und hielt das Bischofshaus mit der ihm eigenen Freundlichkeit Tag und Nacht für die einfachen Dorfbewohner aus den Bergen offen. Die Mitra, die er als Relikt einer überholten kirchlichen Kleiderordnung verabscheute, nannte er nur die „Mütze der Pharaonen“.

Viele Besucher (und dazu gehörte auch ich anlässlich einer Reportagenreise!) kamen in den 1970er und 1980er Jahren aus Cajamarca mit der Erkenntnis zurück, dass

dort „wie sonst nirgendwo die Beschlüsse und der Geist des 2. Vatikanischen Konzils umgesetzt wurden“. Trotzdem (oder gerade deswegen?!) begannen die „Römer“ ab der 2. Lateinamerikanischen Bischofsversammlung von Puebla (1979) den einflussreichen und umsichtigen Dammert innerhalb der peruanischen Kirche zu demontieren. In Cajamarca, wo er von 1962 bis 1992 Bischof war, ließen Wojtila und Ratzinger durch seinen Nachfolger Angel Simón erklären: „Dammert hat die Fundamente der Kirche zerstört“. Ehemalige enge Mitarbeiter des Konzilsveteranen – insbesondere die rund 20 Katecheten und deren Familien – wurden regelrecht terrorisiert und vereinzelt sogar durch den Bischof selbst der Polizei ausgeliefert! Das, was Dammert in 30 Jahren zusammen mit den ihm bei der kirchlichen Basisarbeit zur Seite stehenden Ordensleuten, Priestern und Laien aufgebaut hatte, wurde systematisch kaputt gemacht. Als Simón 2004 nach Chimbote wechselte, lobte ihn Nuntius Rino Passigato bei der Verabschiedung in den höchsten Tönen für die „geleistete Aufräumarbeit“. Dass sich der Nachfolger Dammerts im Kampf der Campesinos gegen die Minengesellschaft „Yanococha“ demonstrativ auf die Seite der „Goldschürfer“ stellte, wurde vom Repräsentanten des Papstes nicht erwähnt. Längst vergessen schien auch die Protestaktion von Bauern, die sich ans Bischofshaus in Cajamarca angekettet und laut geschrien hatten: „Herr Bischof, an wen glaubst du? An den wahren Gott oder an das Gold von Yanococha?!“

In Mexiko, dem flächenmäßig größten Land Mittelamerikas mit fast 110 Millionen Einwohnern (85 Prozent davon Katholiken), wurden während der Amtszeiten von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. in den 93 kirchlichen Jurisdiktionen Hunderte von „Einwechslungen“ vorgenommen und zwischen 1978 und 2013 insgesamt 37 neue Erzbischöfe – um im Fußballer-Jargon zu bleiben – auf die wichtigen „Libero-Posten“ der einzelnen Kirchenprovinzen berufen. Statt, wie bisher üblich, bei den Ernennungen vorzugsweise auf Mitglieder des Diözesanklerus und der Ordensgemeinschaften zurückzugreifen, rekrutierte der Vatikan nun die neuen „Feldspieler“ aus den Reihen so berühmt-berüchtigter „Ge-

meinschaften des Apostolischen Lebens“ wie dem Opus Dei, dem Neokatechumenat, den Legionären Christi (einer in Mexiko entstandenen Gründung), dem so genannten Sodalitium und anderen reichlich obskuren religiösen Gruppierungen. Es wurde sozusagen vom Anpfiff weg eine „beinharte Gangart“ verordnet – mit energischen Reaktionen auf jede Art von „befreiungs-theologischem Foulspiel“ oder mit provozierten Platzverweisen für besonders schwer zu kontrollierende Gegenspieler.

Bis in die entferntesten Gebirgstäler hinein, wurde den Gläubigen mitgeteilt, dass sich in den ersten 15 Jahren nach dem Konzil viele „Wölfe im Schafspelz“ in die Kirche eingeschlichen hätten und jetzt statt des Evangeliums (wie im neuen Weltkatechismus getreulich interpretiert) den „bewaffneten Kampf“ predigten und so das ohnehin (seit der Unabhängigkeit 1821) gestörte Verhältnis zwischen der Kirche und dem laizistischen Staat noch mehr belasteten.

Auf eine ähnlich verleumderische und hinterhältige Weise haben Wojtila und Ratzinger samt ihrer Mittelsmänner in Mexiko und in fast allen anderen Ländern Zentral- und Südamerikas zwischen die Angehörigen von Pfarreien und von Bischofskonferenzen Keile geschlagen und sich dabei (im Namen der „reinen Lehre“) ein Heer williger Gefolgsleute geschaffen.

Als zu Beginn der 1990er Jahre im süd-mexikanischen Bundesstaat Chiapas, an der Grenze zu Guatemala, die Spannungen zwischen Großgrundbesitzern, Lokalpolitikern und Militär auf der einen und landlosen indianischen Kleinbauern auf der anderen Seite zunahmen und es immer wieder zu schweren Waffengängen kam, brachte der Bischof von San Cristobal de las Casas, Samuel Ruiz, die Kontrahenten wiederholt an den Verhandlungstisch. In San Cristobal de las Casas, das am 19. März 1532 von Papst Paul III. (derselbe, der nach den Brandbriefen von Bartolomae de las Casas aus Mexiko erklärt hatte, dass „die Indios auch Menschen sind“) zum Bistum erhoben wurde, hatte sich Bischof Ruiz gleich nach seinem Amtsantritt 1960 nicht nur als Menschenrechtsadvokat Gehör verschafft,

sondern auch als theologischer Anwalt für eine an der örtlichen Indio-Kultur orientierten Seelsorge weltweit für großes Aufsehen gesorgt. Mit seiner durch die Erklärungen des 2. Vatikanischen Konzils gestützten Forderung und der Weihe von über 400 verheirateten Männern zu „ständigen Diakonen“ löste er in Rom „blankes Entsetzen“ aus. Papst und Kurie fürchteten, dass mit der „Einwurzelung des christlichen Glaubens in die indigene Kultur“ (in der von alters her nur verheirateten Personen Führungsaufgaben übertragen wurden!) der „Priester-Kirche“ ein schwerer Schlag versetzt würde. Sie kamen zu dem Schluss: „Ruiz muss weg!“ 1993 legte denn auch der damalige päpstliche Nuntius Girolamo Prigione dem Bischof von San Cristobal de las Casas einen „freiwilligen Rücktritt“ nahe. Ruiz lehnte ab. Zwei Jahre später wird ihm der Dominikaner Raul Vera Lopez als bischöflicher Koadjutor (mit Recht der Nachfolge) zur Seite gestellt. Doch statt Samuel Ruiz den baldigen Ruhestand schmackhaft zu machen, verbündet sich Raul Vera mit dem Verfolgten, der in den vorausgehenden Jahren acht der in seinem Bistum wirkenden ausländischen Priester (auf Betreiben kirchlicher Stellen) durch behördliche Ausweisung verloren hatte.

Der Dominikaner sprach später über die Zeit an der Seite von Samuel Ruiz als einen „Moment der Bekehrung“, in dem er eine Vorstellung von den schrecklichen Demütigungen und der Verfolgung der indigenen Bevölkerung durch die Mächtigen als auch von der unmenschlichen Situation Hunderttausender von Flüchtlingen aus dem benachbarten Bürgerkriegsland Guatemala bekommen habe. Raul Vera wurde 1999 „strafversetzt“ und zum neuen Bischof der nordmexikanischen Diözese Saltillo ernannt. Nachfolger von Samuel Ruiz in San Cristobal de las Casas wurde dann 2000 Felipe Arizmendi mit der kurialen Maßgabe, in dem altehrwürdigen Bistum ohne Zögern mit einem „gründlichen Hausputz“ zu beginnen. Arizmendi konterte und gab dem Nuntius und auch anderen römischen Instanzen zu verstehen, dass er nicht bereit sei, sich seine Freiheiten beim Einsatz für die entrechteten Menschen Chiapas beschneiden zu lassen.

In Paraguay ernannte Johannes Paul II. 2004 (als es gegen Ende seines Pontifikates Augenzeugen zufolge in der Kurie bereits mächtig drunter und drüber gegangen sein soll!) für das Bistum Ciudad del Este (zweitgrößte Stadt im Osten des Landes) den Opus-Dei-Mann Rogelio Livieres zum neuen Bischof. Pikanterweise hatte sich neben vielen Mitgliedern der paraguayischen Bischofskonferenz auch der Onkel des in Argentinien geborenen Hardliners, Altbischof Carlos Livieres Banks, gegen die Berufung seines Neffen ausgesprochen.

Mit dem Segen und der vollen Billigung Benedikts XVI. lebt Rogelio Livieres seit Beginn seiner Amtszeit auf Kriegsfuß mit seinen Kollegen, die wegen des Exzentrikers zweimal Delegationen nach Rom entsandt hatten, welche jedoch jedesmal unverrichteter Dinge in die Heimat zurückkehrten. Selbst den mir persönlich gut bekannten ehemaligen Generalvikar von Livieres in Ciudad del Este, Gerardo Morales, der in Rom u.a. auch wegen des exuberanten Lebensstils seines Vorgesetzten mehrmals vorstellig wurde, ließen die zuständigen Herren der Kurie im Regen stehen.

Trotz lauter Proteste der anderen Bischöfe beschlagnahmte Livieres eine nationale Ausbildungsstätte für Katechisten und richtete darin sein eigenes Priesterseminar ein. An Kandidaten fehlt es dem Opus-Dei-Bischof u.a. auch deshalb nicht, weil er in Ciudad del Este unbesehen Seminaristen aufnimmt, die man in anderen Bistümern Paraguays nach reiflicher Prüfung als untauglich für den priesterlichen Dienst eingestuft hatte. Die jungen Männer werden – ohne die sonst so dringend empfohlenen Praktika in den Pfarreien – in einem dreijährigen theologischen Schnellkurs auf die Priesterweihe vorbereitet.

An der kirchlichen Basis des Bistums Ciudad del Este, von der sich die meisten der so genannten „Konzils-Katholiken“ resigniert zurückgezogen haben, können die Schönstatt-Bewegung, das Neokatechumenat und das Opus-Dei schalten und walten, wie sie wollen. Sie genießen das volle Vertrauen des skandalumwitterten Bischofs.

An der gewissenlosen Instrumentalisierung von Leuten wie Rogelio Livieres für die ab-

surden „Glaubenskriege“ hier in Lateinamerika und anderswo, kann man ermes- sen, welcher „Wertschätzung“ wir uns bei Johannes Paul II. und Benedikt XVI. erfreut haben. Respekt für fremde Kulturen war ja nun wirklich nicht ihre Stärke!

Ich kann dieses Kapitel über die aggressive Personalpolitik der Vorgänger von Jorge Mario Bergoglio nicht abschließen, ohne ein allerletztes abschreckendes Beispiel für ihren intriganten Regierungsstil und dessen katastrophale Folgen anzuführen.

Im Vatikan und auch hier bei uns schlug die Rücktritts-Erklärung von Benedikt XVI. im Februar 2013 zwar wie eine Bombe ein, doch es war uns allen natürlich nicht entgangen, wie Ratzinger vor seiner Verabschiedung (bei der er seinem Nachfolger heuchlerisch „absoluten Gehorsam“ versprach!) dem Argentinier schnell noch zwei richtige „Knaller“ durch die Haustür schob: Er ernannte Bischof Gerhard Ludwig Müller (den seit langem zur erweiterten Ratzinger-Familie gehörenden Herausgeber seines theologischen Nachlasses) zum neuen Chef der Glaubenskongregation. Sodann berief er seinen langjährigen Privatsekretär Georg Gänswein noch schnell zum Präfekten des so genannten Päpstlichen Haushaltes und damit zum „Verwalter des päpstlichen Terminkalenders“ - Ernennungen, die von einer bodenlosen Frechheit und einer Respektlosigkeit sondersgleichen gegenüber dem Nachfolger zeugen, der ja zu jenem Zeitpunkt noch nicht feststand. Müller und Gänswein werden voraussichtlich noch für eine ganze Weile zu den bekanntesten personifizierten „Altlasten“ des Pontifikates von Benedikt XVI. gehören, die natürlich auch ein Jorge Mario Bergoglio nicht von heute auf morgen „entsorgen“ kann, ohne sofort Millionen glühender Verehrer Ratzingers gegen sich aufzubringen!

(wird fortgesetzt)

Unser Autor ist kirchlicher Journalist und lebt mit seiner Familie in Südbrasilien).

Ist die Freiburger Bischofswahl zur Farce verkommen?

Machtspiele, Intrigen, Intransparenz

Der Vatikan hat das Freiburger Domkapitel erneut übergangen. Auf der Liste für die Wahl zum Erzbischof stand nicht ein einziger Vorschlag des Domkapitels. "Wir sind Kirche" spricht von einem Skandal.

Robert Zollitsch fehlt. Ausgerechnet der bisherige Erzbischof ist nicht da, als am 30. Mai Gläubige, Marktbesucher, Touristen und Schaulustige gegen zwölf Uhr zur Vorstellung seines Nachfolgers ins im Nu überfüllte Freiburger Münster drängen. Auch Michael Gerber, der junge Weihbischof, ist nicht da. Vorne ist auch Fridolin Keck nicht zu sehen, der geschäftsführende Generalvikar. Und auch nicht Andreas Möhrle, als Domdekan der Vizevorsitzende des Domkapitels, das neun Tage zuvor Stephan Burger zum Erzbischof gewählt hat.

Zeitgleich läuft in Regensburg der Katholikentag. Aber reicht das, um zu erklären, weshalb nur Weihbischof Bernd Uhl und die Domkapitulare Peter Birkhofer, Peter Kohl und Axel Mehlmann Stephan Burger in ihre Mitte nehmen, ihren bisherigen Kollegen und künftigen Chef? Nicht einmal das halbe Domkapitel flankiert den neuen Freiburger Oberhirten in dieser aus der Nähe seltsam angespannt wirkenden Szene. Während aus tausend Kehlen "Großer Gott, wir loben Dich" durch das Münster hallt, machen sich die ersten Insider bereits Gedanken.

Keiner geht davon aus, dass sich die fehlende Prominenz vom Menschen Stephan Burger distanziert, dem bisherigen Offizial und nunmehr Erzbischof der knapp zwei Millionen Katholiken zwischen Main und Rhein, von Sigmaringen bis Breisach. Doch inzwischen fragen sich viele, ob die Art und Weise, wie der Vatikan die Zollitsch-Nachfolge durchgesetzt hat, noch jener Kolle-

gialität entspricht, die das Konzil wollte und auf die auch der neue Papst setzt. Und ob Franziskus zu schwach ist, die Kurie zu zwingen, seinen Intentionen zu folgen. "Freiburg 2014" lässt da erste Zweifel wachsen. Sie resultieren nicht aus der Tatsache, dass den Leiter des Freiburger Kirchengerichts vor seiner Wahl und Ernennung zum Erzbischof kaum einer gekannt hat. Das war auch 2003 schon so, als überraschend Robert Zollitsch Erzbischof wurde und dann sogar über das Bistum hinaus Karriere machte.

Transparenz? Fehlanzeige in römischen Kungelrunden

Doch wie der 52-jährige Burger Erzbischof wurde, wird wohl nicht nur in die Diözesangeschichte eingehen. Und jenen neue Protestmunition liefern, die seit langem fordern, die katholische Kirche dürfe ihre Bischofsstühle nicht mehr in römischen Kungelrunden vergeben. Denn der Vatikan hat nun erneut demonstriert, wie wenig ein Domkapitel selbst dann zu melden hat, wenn es wählen darf. Was hinter den jeder Transparenz verschlossenen Kulissen offenbar gelaufen ist, nennt die Kirchenvolksbewegung "Wir sind Kirche" sogar einen "Skandal". Abwesenheit also als stiller Protest?

Als der Papst Robert Zollitsch im September 2013 zum Apostolischen Administrator degradiert hatte, obwohl der Freiburger Erzbischof noch Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz war, fragte das Domkapitel bei Priesterrat und Pastoralrat nach Vorschlägen, auch wenn beide Gremien de jure nun gar nicht mehr existierten. Namen nennen durften auch der Diözesanrat, die sieben Regionaldekane und die 26 Dekane. Ob das Domkapitel deren Kandidaten auf seine Wunschliste nach Rom nahm, bleibt ebenso geheim wie diese Liste selbst. Ein Domkapitular blockte schon die BZ-Frage ab, wie viele Vorschläge denn eingegangen sind. Fehlanzeige also schon auf die Bitte um wenigstens ein bisschen Transparenz.

Keinen Einfluss auf die Auswahl im Domkapitel: Laut dem – inzwischen ebenfalls emeritierten – Weihbischof Rainer Klug nannte das Domkapitel dem Vatikan drei Namen für die Zollitsch-Nachfolge. Als sicher gilt, dass es kein Mitglied aus seinen Reihen vorgeschlagen hat. Also auch Stephan Burger nicht, zumal der "Gerichtsvikar" erst wenige Monate zuvor Domkapitular geworden war. Als emeritierter Erzbischof hatte Zollitsch, wie das Ordinariat bekräftigt, auf die Auswahl im Domkapitel keinen Einfluss mehr.

Die Kurie antwortete im Mai mit der traditionellen "Terna". Der Liste mit drei Namen, aus der entsprechend dem "Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhle und dem Freistaate Baden" vom 12. Oktober 1932 das Domkapitel wählen darf. Konzipiert hat sie die Bischofskongregation unter dem kanadischen Kardinal Marc Ouellet. Ihr gehören 20 Kardinäle und 10 Erzbischöfe an und als einziger Deutscher Felix Genn, der Bischof von Münster. Also ein Mann des einstigen Kölner Kardinals Joachim Meisner. Der Intimus Johannes Paul II. und Benedikt XVI. soll auch im Ruhestand noch genügend "Vitamin B" besitzen, um via Genn im Vatikan Weichen zu stellen. "Mitgespielt" haben könnte als Burgers Freund auch der Freiburger Diözesanprieester, Papstsekretär und Kurienerzbischof Georg Gänswein.

Intrigen und undurchsichtige Machtspiele:

Dabei erfährt nicht einmal der Klerus, wer weshalb wen protegirt und wer gegen wen intrigiert hat. Als sich das elfköpfige Freiburger Domkapitel am 21. Mai 2014 unter Dompropst Bernd Uhl zur Bischofswahl traf, muss es verwundert und dann verärgert gewesen sein: Auf der Terna stand nicht eine einzige der von ihm gewünschten Persönlichkeiten. Damit hat die Kurie das Leitungsgremium der zweitgrößten deutschen Diözese zum dritten Mal in Folge düpiert. 1978, als Generalvikar Robert Schlund darauf drang, der Freiburger Theologieprofessor und heutige Mainzer Kardinal Karl Lehmann solle Erzbischof werden,

ignorierte der Vatikan gerade ihn. 2003, als Weihbischof Paul Wehrle als kommandierender Erzbischof galt, strich Rom dann auch seinen Namen. Die Ortskirche fühlt sich übergangen.

Mit seinem Vorgehen, so kritisiert "Wir sind Kirche", habe der Vatikan den Mindeststandard ortskirchlicher Beteiligung missachtet: "Im krassen Widerspruch zu den Absichten von Papst Franziskus, den Ortskirchen wieder mehr Bedeutung und Verantwortung zukommen zu lassen". Es bedeute einen "Loyalitätsbruch" gegenüber dem Papst, wenn die Bischofskongregation dem zuwiderhandle, was Franziskus wichtig sei. Denn noch immer zeige sich "das feudale Herrschaftsgehabe der Kirchenleitungen gerade bei Bischofsnennungen". Umso nachdrücklicher fordert "Wir sind Kirche", die Gläubigen sollten sich bei Bischofswahlen einmischen.

Ungefragte Turbobeförderung für Stephan Burger:

Doch das Domkapitel irritierte am 21. Mai nicht nur, dass der Vatikan seine Personalvorschläge komplett in die Tonne getreten hat. Sondern auch, dass auf der Liste aus Rom neben zwei Fremden der Name seines dienstjüngsten Mitglieds Stephan Burger stand, den es gar nicht vorgeschlagen hatte. Dass Zollitsch gegen diese Festlegung seines Domkapitels im Vatikan die Hand über Burger gehalten hat, gilt als unwahrscheinlich. Einer aus dem Ordinariat hat "zwischen Zollitsch und Burger jedenfalls nie eine besondere Affinität beobachtet".

Die Kurie will mit ihrer Personalentscheidung für den Kirchenrechtler offensichtlich sicherstellen, dass sie nicht auch vom neuen Freiburger Erzbischof mit kirchenrechtlich nicht abgesicherten Alleingängen überrascht wird. Wie mit jener von Zollitsch zwar nicht autorisierten, aber wohl initiierten "Handreichung" vom Oktober 2013, mit Katholiken in Zweitehen "barmherziger" umzugehen und ihnen im Einzelfall doch die Sakramente zu spenden. Diese Gebrauchsanweisung seines Seelsorgeamtes war über die Kirche hinaus registriert und

oft zustimmend kommentiert, von konservativen Theologen aber fundamental attackiert worden. Vor allem vom Präfekten der Glaubenskongregation, dem deutschen Kurienkardinal Gerhard Ludwig Müller. Artikel III des Konkordats schreibt fest, dass der Vatikan "unter Würdigung" der Vorschläge aus Freiburg dem Domkapitel drei Namen zur Wahl stellt, darunter mindestens einen aus dem Erzbistum. Doch diese "Würdigung" bestand bei den jüngsten drei Freiburger Bischofsnennungen vorkonziliar und autoritär darin, dem Erzbistum zweimal den gewünschten Oberhirten zu verweigern und 2014 nun sogar keinen einzigen Freiburger Favoriten mehr auf die Terna zu transferieren. Eine Kritik, die indes nicht alle teilen.

Auf der Terna steht immer nur eine wirkliche Option:

Der frühere Freiburger Domkapitular Hermann Ritter etwa betont, der Vatikan habe "nicht inkorrekt", sondern tatsächlich konkordatskonform gehandelt. Schließlich hätten drei Kandidaten auf der Liste gestanden, darunter einer aus dem Erzbistum. Aber auch der Prälats fragt sich, "ob es von Rom klug war", alle Freiburger Vorschläge zu ignorieren, denn das bringe "den neuen Erzbischof in keine leichte Situation". Weil der Vatikan das Freiburger Domkapitel also erneut demonstrativ übergang, habe er, so ärgert sich ein Kirchenjurist aus der Oberrheinischen Kirchenprovinz, den Geist des Konkordats und damit die Bischofswahl "endgültig zur Farce verkommen lassen". Dem Klerus freilich ist seit langem klar, dass Rom eben nicht drei gleichermaßen qualifizierte, im Idealfall "gewürdigte", vor Ort erwünschte und vom Vatikan akzeptierte Persönlichkeiten präsentiert. "Auf der Terna", so die seit langem kursierende, wenn auch sprachlich indiskutable Sottise, "steht immer nur der Eine, den die in Rom wirklich wollen, und dazu zwei Neger."

(Aus: Badische Zeitung 18. Juni 2014)

Irmgard Rech

Neue Gottesdienstformen

Die junge und die mittlere Generation kommen nicht mehr zur Sonntagsmesse, die Alten beklagen sich. Wir brauchen dringend eine liturgische Neukonzeption der sonntäglichen Gemeindefeier

Welcher Priester am Sonntag „die Messe hält“, weiß keiner von den älteren und alten Leuten, die aus der Gemeinde noch zur Kirche gehen. Es kommt jedes Mal ein anderer Zelebrant. Mal ist es der Pastor ihrer Pfarreiengemeinschaft, der in einer anderen Gemeinde wohnt, mal einer von seinen Aushilfsgeistlichen, darunter ein Priester aus Indien, dessen Deutsch schlecht zu verstehen ist, mal ein Krankenhausseelsorger, der nicht laut ins Mikrofon sprechen kann. Wenn der jüngere Pastor kommt, sind sie froh: „Der hat eine kräftige Stimme! Den versteht man wenigstens!“, heißt es dann. Welch bescheidene Serviceerwartung, könnte ein fremder Beobachter denken. Aber dennoch kommen diese alten Menschen noch, froh darüber, dass es in ihrer Kirche noch eine Sonntagsmesse gibt. Dass die Jungen nicht mehr kommen, das schmerzt sie, sind es doch ihre Kinder und Enkelkinder. Die kommen auch später kaum noch zurück. Die sind für immer weg! Davon sind sie überzeugt. Vor dem Weißen Sonntag sind in der ersten Bank schon einmal ein paar Kinder. Es gibt auch mal eine Kinderkatechese, die Kinder sprechen Gebete, junge Mütter und Väter sind Zuschauer. Schon am Sonntag nach der Erstkommunion sind Kinder wie Eltern wieder verschwunden.

Erste Jugendrebellion gegen das Sonntagsgebot

Die Art der Eucharistiefeier, wie sie katholischerseits sonntags üblich ist, hat die jet-

zigen jungen Eltern nicht erreicht, geschweige denn packen können. Selbst eigens gestaltete Familienmessen werden nur spärlich besucht. Wenn die Großeltern mahnen, erklären ihnen die Enkelkinder: „Das gemeinsame Frühstück mit Mama und Papa, das nur sonntags möglich ist, das ist unsere Sonntagsfreude!“ Eine sich im Mahl zugewandte Familie, ist sie nicht auch ein Ereignis der Gotteserfahrung? Sie könnte hineingenommen werden in eine zeitgemäß gestaltete christliche Mahlfeier.

Eigenständig zu entscheiden, ob man sonntags zur Messe geht oder nicht, diese Freiheit nahm sich die Generation der Großeltern und deren Eltern nicht. Selbst unter schwierigen Umständen hielt man sich an das Sonntagsgebot, bei dessen Nichterfüllung man sich einer schweren Sünde schuldig machte. Die Generation der 68er rebellierte als erste gegen diese „Zwangsgottesdienste“. So behandelt man unmündige Kinder, argumentierten sie. Es gab damals noch die Mundkommunion, der Kult war pompös und erinnerte so noch sehr stark an die Herkunft aus dem antiken Kaiserkult. Die Sprache war Latein und der Priester zelebrierte mit dem Rücken zum Volk. Ein Gemeinschaftsgefühl aller Feiernden konnte nicht entstehen. Der Priester war als der Opferpriester die Hauptperson, die Gläubigen erfüllten gehorsam ihre Pflicht, um nicht in die Hölle zu kommen. Die Liturgiereform hat äußerlich gesehen manche Verbesserung gebracht. Jugendliche konnten ihre Lieder und ihre Musik in die Eucharistie, wie die Messe jetzt hieß, integrieren, doch weder der neue Name und der Wegfall des Lateins noch die freieren Gestaltungsmöglichkeiten konnten die jungen Menschen an die Grundform der Messe binden. Theologisch blieb sie opfer- und priesterzentriert, kritisch-aufklärende Prediger, Kleriker wie Laien, wurden abgezogen, Frauen keine Rolle am Altar zugestanden, der gesamte Stil bleibt männlich-klerikal, ausgerichtet auf die Wandlungsworte, ausgesprochen vom geweihten Priester. Sie schaffen Christi Gegenwart, nicht die geschwisterliche Gemeinde als Mahlgemeinschaft im Sinne Jesu.

Inzwischen entsteht so etwas wie ein Gemeindegefühl aus der Enttäuschung her-

aus. Die noch kommen, fühlen sich würdlos behandelt, wenn der Zelebrant, selbst auf wiederholtes Bitten hin, sich keine Mühe gibt, akustisch verständlich zu reden. Und die Frauen, die zahlenmäßig größte Gruppe in den Kirchenbänken, nehmen es für ihr Frausein als kränkend wahr, wenn die Kommunionausteilerin ostentativ vom Priester daran gehindert wird, den Kelch aus dem Tabernakel zum Altar zu tragen. Freude, dass wir eine in Liebe verbundene Gemeinschaft von gleichrangigen Christen sind, die keine Vermittler brauchen, um sich von Gott angenommen und gesegnet zu wissen, kann da kaum aufkommen.

Heißt das nun aber, dass die junge und mittlere Generation keine Gottesdienste will oder braucht, wenn sie die Sonntagsmesse ablehnt? Die Kirche in Taizé kann die Jugendlichen kaum fassen, die von morgens bis abends ökumenisch singen und beten. Junge Paare lassen sich ökumenisch trauen, weil dann eine verheiratete Pfarrerin über die eheliche Liebe spricht statt eines Zölibatären. Wenn zwei sich lieben, die Frau aber geschieden ist, dann erfahren sie Zurückweisung, wenn sie den Wunsch äußern, „nur“ in einer Wort-Gottes-Feier den Segen Gottes zu erbitten. „Den Segen Gottes kann ich ihnen nicht geben, es sei denn, Sie lassen die erste Ehe annullieren,“ antwortete ein katholisch-gesetzestreuer Pfarrer und erklärte ihnen die Verfahrensweise, wie sie mit einer Lüge (der Kinderwunsch habe gefehlt) den Segen Gottes bekommen könnten.

Der Sonntag ist Auferstehungsfeier

Wir brauchen, um aus der jetzigen Misere der immer schlechter besuchten Sonntagsmessen herauszukommen und wieder junge Menschen für sie zu gewinnen, eine Wiederbelebung des ursprünglichen Sinns der Sonntagsfeier. Die ersten Gemeinden gelangten aus den Bezeugungen der Jünger und Jüngerinnen, dass der Auferstandene „am ersten Wochentag“ (Joh. 20, 19; Lk 24, 13) bzw. „am achten Tag“ (Joh 20, 26) in ihrem Kreis erschienen sei, um mit ihnen Mahl zu halten, die Zuversicht auf die wirkende Gegenwart des Herrn in ihren ge-

meinschaftlichen Mahlfeiern („Brotbrechen“), zu denen sie Sonntag für Sonntag zum Gedächtnis an Jesus zusammenkamen. Aus der Erfahrung der Gemeinschaft aller Jesustreuen ereignet sich spürbar ihre Begegnung mit dem „Verklärten“ und die Erneuerung ihrer Jüngerschaft. Und weil es die Frauen waren, welche den Jüngern die Auferstehungsbotschaft überbrachten, - bei Lukas sind sie es, die „am ersten Tag der Woche“ mit „wohlriechenden Salben“ zum Grab kommen und als Erste von den Engeln die Botschaft erhalten, es „den Elf und den andern Jüngern“ mitzuteilen, bei Johannes war es Maria Magdalena, die als Erste den Auferstandenen sehen durfte und von ihm selber den Auftrag erhielt, den Männern die Auferstehungsbotschaft zu verkünden – gibt es eigentlich keinen Grund, das sonntägliche Auferstehungsmahl ausschließlich unter männlicher Leitung zu feiern. Auf welchen Erlebnisgehalt die Auferstehungserzählungen auch immer verweisen, so bezeugen sie, dass von Frauen die gemeindefbildende Zuversicht ausging, Jesus sei zwar „von den Menschen verworfen, aber von Gott auserwählt und geehrt worden“ (1Petr, 2,4) und lebendig erfahrbar. Daraus wäre gerechterweise zu fordern, dass Frauen ein biblisches Anrecht darauf haben, am Kult wie an der Gemeindeführung beteiligt zu werden.

Das männliche Alleinrecht, dass nur ein zölibatärer Priester Eucharistie feiern darf, lässt sich nicht auf die Anfänge der Jesusbewegung zurückführen, sondern auf die Anpassung an eine patriarchale Gesellschaft, die Frauen entrechtet hat. Dass zölibatäre Männer in einer demokratisierten Gesellschaft mit verfassungsgarantierter Gleichberechtigung bis heute auf diesem Vorrecht beharren, ist ein wesentlicher Grund für den Niedergang unserer sonntäglichen Gottesdienstkultur. Junge Männer wollen diese Männerrolle aus der Zeit einer ungerechten patriarchalen Gesellschaftsordnung nicht mehr übernehmen. Von den übrig gebliebenen, immer älter werdenden Priestern, die in wechselnden Kirchen am Altar die Messe vor immer weniger, vorwiegend alten Menschen feiern, denen der Zelebrant immer fremder

wird, kann keine Wiederbelebung sonntäglicher Auferstehungsfeiern ausgehen.

Österliche Mahlgemeinschaft erlebbar machen

Wenn wir am Sonntag das Leben feiern, das uns der Auferstandene in Fülle zueignen will, dann müssen alle Einschränkungen wegfallen, die in der Vergangenheit auf Grund zeitbedingter Orientierungen und starrer theologischer Festlegungen die überkommene Eucharistiefeier geprägt haben.

Zu einer Neukonzeption müsste deshalb gehören:

Die Kulthandlung muss gemeindefzentriert statt priesterzentriert sein. Am Altar sollten Männer und Frauen als Vertreter der Gemeinde die heilige Handlung mitvollziehen oder auch ohne Priester vollziehen können.

Der Anbetungs- und Huldigungscharakter der Liturgie aus einer königsorientierten Zeit sollte eingeschränkt werden zugunsten einer Vertiefung und Belebung der geschwisterlichen Gemeindeerfahrung. Der Vatergott Jesu verlangt weder Anbetung noch Opfer, sondern will, dass wir eins werden und eine gerechte Welt schaffen.

Um eine ganzheitliche Lebenssicht in Gebet und Predigt erfahren zu können, müssen vor allem Jugendliche sowie Männer und Frauen aus dem tätigen Leben, welche die Gesellschaft gestalten und formen und Väter und Mütter sind, zu Wort kommen können, damit Wege im Sinne Jesu gefunden werden, wie die Welt heil werden kann.

Wenn Frauen zu Mitgestalterinnen der Liturgie werden, können gemüthafte Elemente Einlass finden in die streng männlich geprägte Formensprache. Die Trennung in eine gefühlsbetonte Marienverehrung und in einen kühlen „gottesdienstlichen“ Ritenvollzug müsste überwunden werden. Die Vermännlichung des Gottesbildes könnte so korrigiert werden, indem die Erfahrungswelt der Frau in die Rede über Gott einbezogen wird.

Wir sollten auch den Mut haben, das nüchterne Wort Gottesdienst für unsere sonntägliche Feier zu hinterfragen und nach einladenden Bezeichnungen suchen, die nicht an Pflicht und ordnungsgemäßen Dienst gemahnen. Immer noch gibt es in fast allen Pfarrbriefen die Ankündigung einer „Gottesdienstordnung“, was eher an amtliche Bürokratie statt an lebendige Gemeinde erinnert. Innerhalb einer Vielfalt von christlichen Gottesdienstfeiern mit unterschiedlichen Namen und Inhalten müsste der sonntäglichen Gemeindefeier schon im Namen die christliche Grundstimmung der Freude anzumerken sein. Christliche Rede ist allzu kreuzes- und todeslastig geworden. Am Sonntag sind die Christen zur Feier der Auferstehung Jesu geladen. Die lebensfördernde Dynamik seines Lebens muss in unseren Kirchen sonntags zu spüren sein. Dichter können helfen, eine lebensförderliche Sprache zu finden: *Das Brot gleicht dem Licht des Herrn/ der Wein dem Frühlingsauge eines Strauchs* (aus „Das Abendmahl“ von Johannes Kühn).

Mit **2€** im Monat helfen:

www.2-Euro-helfen.de
0180/2 22 22 10
(0,06 €/Anruf)

two
for one world

MISEREOR
DAS HILFSWERK

Norbert Scholl

Zweierlei Eucharistie

Das österreichische Ehepaar Dr. Martha und Gerd Heizer wurde wegen „Eucharistie-Simulation“ durch den Innsbrucker Bischof exkommuniziert. Ihr Vergehen: Sie hatten in ihrem Haus mit einer kleinen Gruppe ohne Anwesenheit eines ordinierten Priesters Eucharistie gefeiert.

Im Zusammenhang mit dieser Exkommunikation erscheint neues Nachdenken über die Eucharistie dringend geboten.

Man mag zum christlichen Abendmahl stehen, wie man will – es ist eine in der gesamten Menschheitsgeschichte einmalige, geradezu geniale, göttliche „Erfindung“: Kein blutiges Schlachtopfer, kein aufwändiges Zeremoniell, kein magisch-mystisches Spektakel, sondern gemeinsames Essen und Trinken wird zur eigentlichen und zentralen Form des Gottesdienstes erhoben. Symbolträchtig werden das alltägliche, „gewöhnliche“ Brot verwendet, das Menschen zum Leben und zum Überleben brauchen, und Wein, der Freude ins Leben bringen kann. Leben *vor* Gott und *für* Gott soll nicht nur vom „Ernst des Lebens“, von der harten und Notwendenden Sicherung des Lebensunterhalts geprägt sein, sondern auch von Dankbarkeit und Freude.

Die Mähler Jesu und sein Abschiedsmahl

Gemeinsames Essen und Trinken begründet Lebensgemeinschaft. Es ist Sache von Menschen, die als Familie zusammengehören oder die als Freunde miteinander leben und füreinander einstehen wollen. Die Evangelien erzählen mehrmals davon, dass Jesus mit Menschen unterschiedlicher Schichten und Gruppierungen Mahl gehalten hat – mit seinen engsten Freunden und Vertrauten, mit Leuten, die ihm voll Misstrauen begegneten, mit Ausgestoßenen und Verachteten, mit Orientierung Suchenden und Outcasts. Jedermann und jedefrau war

eingeladen. Jesus deutet das gemeinsame Mahlhalten als Gleichnis für die anbrechende neue Welt Gottes, von der niemand ausgeschlossen sein soll.

Kurz vor seinem Tod aß und trank er nochmals zusammen mit seinen engsten Freunden. Er sah darin ein Zeichen seiner über den Tod hinaus dauernden Gemeinschaft. Hier wird am Dichtesten erkennbar, was auch die übrigen Mahlgemeinschaften aussagen wollten: Jesus teilt sich selbst mit - „Das ist mein Leib ... das ist mein Blut“. Und wenn man dem Evangelisten Johannes glauben darf, wusch er zuvor wie ein Sklave seinen Freunden die Füße – ein weiteres Zeichen für die schon in seinen Mahlgemeinschaften angesagte Überwindung von Grenzen und für seine Hingabebereitschaft.

Mahlgemeinschaften der frühen Kirche

Nach seinem gewaltsamen Tod trafen sich alle, die bereit waren, seine Botschaft weiter zu tragen, regelmäßig „in ihren Häusern. Sie brachen das Brot und hielten miteinander Mahl voll Freude und mit lautem Herzen.“ Nirgends ist davon die Rede, ob dieses Essen von einem eigens dafür durch die Apostel „geweihten“ Mann geleitet wurde. Auch von Paulus wissen wir nichts darüber, er spricht nur von „Zusammenkünften der Gemeinde“, nicht von deren Leiter oder Leiterin. Dass aber angesichts der immer größer werdenden Gemeinden auch wohlhabende Witwen ihre Häuser dafür zur Verfügung stellten und dann die Versammlung leiteten, dürfte selbstverständlich gewesen sein. Paulus erwähnt einige dieser Frauen namentlich (Junia, Priska, Phöbe, Lydia). Eine eigene „(Priester-)Weihe“ gab es nicht. Paulus weiß nur von einer „Handauflegung“, dem (alttestamentlichen) Zeichen der Geistmitteilung, zu berichten. „Für eine sakral-mystische Grundlegung des Amtes in der Eucharistie (lassen sich) nirgends biblische Gründe finden“ (Edward Schillebeeckx).

Öffentliche, staatstragende Eucharistie

Es dauerte nur wenige Jahrzehnte, da wurde aus dem Mahl für alle ein Kult für wenige Auserwählte, aus dem „Brot, gebrochen für alle“ ein Opferritual („heiliges Messopfer“), aus der göttlichen „Erfindung“ eine menschliche Selbstdarstellung. Das Eigentliche, das Mahl im Gedenken an die Mähler Jesu und an sein letztes Abendmahl, wurde in den Hintergrund gedrängt und überlagert von einem, bei festlichen Anlässen ins Pompöse gesteigerten Opfer-Kult, von einem steifen Zeremoniell, jeweils geleitet von einer sich dafür allein bevollmächtigt haltenden Männerriege, die dieses Monopol mit aller ihr zur Verfügung stehenden Macht verteidigte (und bis heute verteidigt). Das Vorbild dafür lieferten die Opfer-rituale der heidnischen Oberpriester, die für das Wohl des Kaisers und das Imperium Romanum dargebracht wurden, um die Götter gnädig zu stimmen. Dabei ähnelte die römische Kultpraxis in Vielem einer magischen Handlung und Beschwörung: Wurden die Vorschriften und Formeln exakt und fehlerfrei eingehalten, so waren die Götter genötigt, den Menschen ihr Wohlwollen zu schenken.

Die christlichen „Aufseher“ (griech.: Episkopoi, dt.: Bischöfe) übernahmen die Amtsinsignien ihrer heidnischen Vorgänger: die Mitra, ein Kennzeichen persischer Fürsten, den Krummstab, das Herrschaftszeichen von Pharaonen und ägyptischen Gottheiten, und das Pectorale (Brustkreuz), das magischen Zwecken diente und von den Pharaonen getragen wurde. Sie nennen sich jetzt „sacerdos publicus populi Romani“ – „öffentlich bestellter Vollzieher einer heiligen Handlung für das römische Volk“ – und haben wie ihre heidnischen Vorgänger mittels eines genau reglementierten Kult- und Opferwesens für die Verbindung zwischen dem Gemeinwesen oder dem Einzelnen (Kaiser) und der sakralen Sphäre, für die Gnade der Götter und die richtige Deutung der Götterzeichen Sorge zu tragen. Wie in der römischen Kultpraxis spielte auch im christlichen Kult die exakte Beachtung der „Rubriken“ – der rot gedruckten „Regieanweisungen“ für jede ein-

zelne Kulthandlung – die entscheidende, geradezu magisch wirkende Rolle für die „Gültigkeit“ des Kultes.

Der Kultrepräsentant steht nun in direkter Beziehung zur staatlichen Macht und deren Interesse, während die einfachen Gläubigen, die „Laien“, immer mehr zu teilnahmslosen Zuschauern des Kultdramas degradiert werden. Aus denen, „die arbeiten, leiten und mahnen“ (1 Thess 5,12), aus den „Hütern“ und „Ältesten“ des Anfangs wird ein „Heiliger Vater“ mit vielen Eminenzen, Exzellenzen, Prälaten 1. und 2. Klasse, wirklichen und geheimen geistlichen Räten, Monsignori, päpstlichen Thronassistenten, Protonotaren 1., 2., 3. und 4. Klasse, Hochwürdigsten und Hochwürdigen Herren. Ein exklusiver, privilegierter Männerclub. Und für den Kult werden gewaltige „Basiliken“ errichtet (Basilika von griech.: *königliche* Halle). Das alles geschah – und geschieht noch immer -, obwohl „das Neue Testament ... weder geweihte Personen, noch eigene Kultorte, weder Opferhandlungen noch heilige Zeiten der Christen (kennt)“ (Rudolf Pesch).

Bis in die Gegenwart hinein dauert dieser Prozess fort. Dass die Männerriege bei Abweichungen „null Toleranz“ zeigt, beweist in jüngster Zeit die Exkommunikation eines österreichischen Ehepaares, das in seinem Haus zusammen mit einer kleinen Gemeinde sich das „schwere Vergehen“ erlaubt hatte, ohne Anwesenheit eines Ordinierten Eucharistie zu feiern.

Konsequenzen

Von dem Augenblick an, als der „Älteste“ (presbyter) und/oder der „Aufseher“ (episkopos) zum „sacerdos publicus populi Romani“, zum „öffentlich bestellten Vollzieher einer heiligen Handlung für das (römische) Volk“ wurde, bekam das eher intime Abend- und Abschiedsmahl Jesu eine andere Funktion: Es trat in die Nachfolge des Opferritus für das Wohl des Volkes, wurde zu einer öffentlich-rechtlichen Veranstaltung und durfte nur noch von jenen Männern „zelebriert“ werden (Frauen waren in Rom als Opferpriester nicht zugelassen), die dazu vom Staat bzw.

von der Kirche beauftragt und beamtet („ordiniert“) wurden. Es gab also zweierlei Eucharistiefeiern: Die öffentliche, das „Amt“, und die private, das „Zusammenkommen in den Häusern“, das „Brotbrechen“, das „miteinander Mahl Halten“, das „Danksagen“ (griech.: eucharistein). Beide hatten und haben eine Berechtigung. Beide sind gültig und erlaubt.

Allerdings haben die „sacerdotes publicae sanctae ecclesiae Romanae“ das Monopol zur Feier der Eucharistie im Laufe der Zeit und mit Zunehmen ihrer Macht an sich gerissen und nur noch die von ihnen veranstalteten Feiern geduldet. Das ist eine unerlaubte Anmaßung. Mit dem letzten Mahl Jesu haben die Orchestermessen, Pontifikalämter und Papstmessen im Fußballstadion vor einer Million Teilnehmer kaum noch etwas zu tun. Es ist nicht einzusehen, warum neben den „amtlichen“ Eucharistiefeiern, veranstaltet von der römisch-katholischen Kirche und ihren eigens dafür „ordinierten“ Beamten, nicht auch weiterhin „private“ Mähler im Gedenken an die Mähler Jesu und an sein Abschiedsmahl gefeiert werden dürfen.

Das Unbehagen der Priester

(Kipa) Auch mehr als ein Jahr nach Amtsantritt gefällt Papst Franziskus noch immer den Medien. Und wenn der Papst Audienz hält, strömen die Gläubigen mehr denn je zum Petersplatz. Nicht alle aber haben Freude am neuen Pontifex. Gerade dort, wo man es am wenigsten erwarten würde, weckt er Unbehagen: bei Priestern.

Nicht wenige Priester verspürten einen gewissen Ärger, hat kürzlich ein italienischer Geistlicher auf der Webplattform «il sussidiario.net» geschrieben. Das Unbehagen rühre daher, dass Priester und Pfarrer nun jederzeit damit rechnen müssten, dass ih-

nen ihre Schäfchen Franziskus-Zitate unter die Nase rieben und um die Ohren schlüngen, so Don Mauro.

«Der Papst hat gesagt, dass» Ärgerlich, früher hätten sie, Priester und Pfarrer, als Konsumenten katholischer Medien den Papst zitiert. «Und nun zitieren ihn die Leute, die nicht mal das Evangelium lesen, sondern bloss [die Zeitung] Repubblica.

An Fronleichnam habe der Papst erschöpft gewirkt – und einige dieser Priester hätten aufgeatmet, schreibt Don Mauro, der in ihren Augen las: Auch dieser Papst wird irgendwann verschwinden, und alles wird wieder sein wie früher.

Wieder wie früher? Nein, bitte nicht! Wer wird mir dann sagen, was Christsein bedeuten könnte – in einer Sprache, die ich verstehe? Wenn man Franziskus nur lange genug zuhören könnte, käme man dem auf die Spur, denke ich oft. Dass man dafür ein halbes Leben warten musste, auf einen Mann vom Ende der Welt, das ist der wahre Jammer, liebe Priester.

Werner Müller

Das besondere Buch: Michael Halbfas: Heillos. Ein Frauenarzt über das Paradox katholischer Krankenhäuser,

Oberursel, Publik-Forum Edition,
April 2014, 124 Seiten

Wenn es noch eines Beweises bedürfte, dass die Gründe für den enormen Vertrauensverlust, den die katholische Kirche in Deutschland seit spätestens 2010 erleidet, hausgemacht und systembedingt sind – in diesem Buch wird er geliefert. Darin schildert der Verfasser sehr detailliert den Kon-

flikt, den er als Leitender Arzt einer gynäkologischen Abteilung eines Krankenhauses in katholischer Trägerschaft mit seinem Arbeitgeber und „im Hintergrund mit der römisch-katholischen Kirche“ (9) hatte und der letztendlich zum Verlust seines Arbeitsplatzes führte. „Man könnte aus meiner Perspektive vielleicht besser formulieren: Ich wurde rausgeschmissen“ (9).

In der zugegebenermaßen subjektiven Schilderung der skandalösen Vorgänge schreibt sich Halbfas nicht etwa seinen Frust von der Seele oder befriedigt gar Rachegefühle – was zu verständlich wäre und in ähnlich gelagerten Fällen bisweilen geschieht –, sondern er nimmt seinen Fall zum Anlass für eine systematische Analyse der darin zu Tage tretenden grundsätzlichen Probleme. Diese betreffen einmal das Verhältnis „Kirche und (medizinische) Welt“ (39 – 76), zum anderen unser gegenwärtiges Gesundheitswesen, in dem die Kirche unter Missachtung ihres eigentlichen Auftrags systemkonform mitmacht (77 – 103). Diese beiden Aspekte des Konflikts werden in kurzen, gehaltvollen Abschnitten grundsätzlich behandelt. Die Analysen laufen darauf hinaus, dass eine Umkehr der Kirche überfällig ist, dass sie ihr Verhältnis zur Welt im Allgemeinen und zum Gesundheitswesen im Besonderen anders als bisher definieren muss. In einem „Epilog“ sieht sich Halbfas in seinen vorgetragenen Positionen, was die Sicht von Kirche, die Einschätzung der kirchlichen Lehre bzw. Dogmatik für eine missionarische Verkündigung, der Moral und besonders der Sexualmoral betrifft, durch Papst Franziskus bestätigt. Dies belegt er durch längere Zitate aus dem Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ und dem längeren Interview mit dem Jesuiten Sparado im Herbst 2013; der Haupttext des Buches wurde in der erzwungenen Auszeit im Sommer 2013 verfasst.

Das Besondere dieses Buchs liegt in der – um in medizinischer Terminologie zu sprechen – „Anatomie“ des Konflikts zwischen einem sich „als Christ in der katholischen Kirche“ (15) verstehenden – und bis jetzt auch bleibenden! – Arzt und verschiedenen kirchlichen Instanzen. Die Geschehnisse

spielen sich vom Frühjahr 2012 bis zum „Finale“ am 5. Februar 2013 im Rheinland ab, und zwar in Troisdorf, wo der Verfasser Leitender Arzt am St. Johannes Krankenhaus war; in Köln, wo damals noch Kardinal Meisner auf dem erzbischöflichen Stuhl saß und sein Generalvikar agierten – und reagierten, besonders auf die sog. „Kölner Fälle“ (an zwei Kölner katholischen Kliniken wurde im November 2012 eine Frau abgewiesen, die vermutlich mit K.-o.-Tropfen betäubt und möglicherweise vergewaltigt worden ist) – und in Olpe, wo der Krankenhausträger, die „Gemeinnützige Gesellschaft der Franziskanerinnen“, GFO, ihren Sitz hat. Personen der „Handlung“ sind, außer dem Verfasser: Kardinal Meisner und sein Generalvikar Dr. Schwaderlapp, die Diözesan-Arbeitsgemeinschaft (DiAG) der katholischen Krankenhäuser in der Erzdiözese Köln, der Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln, die Konzernspitze der GFO, ihr Ethik-Beauftragter, Geschäftsführer der einzelnen Häuser, ein Chefarzt der Nachbarklinik („der in arbeitsrechtlich strittiger und nicht geklärter Weise auch mein Vorgesetzter ist“ – 26); indirekt beteiligt ist noch die Ethik-Kommission der Stiftung des „Ordens der Cellitinnen zur heiligen Maria“, die durch einen Leitfaden ihre Ärzte so unter Druck setzte, dass es zu den „Kölner Fällen“ kommen konnte. Die „Handlungen“ der genannten Hauptbeteiligten können hier nicht im Einzelnen wiedergegeben werden. Sie sind bei Halbfas auch für Außenstehende spannend nachzulesen. Ross und Reiter werden genannt, Rundbriefe und sonstige Schreiben akribisch zitiert, Gespräche mit den Leitungsfunktionären in der Kirche und beim Krankenhausträger genau referiert.

In der Sache geht es um die Bewertung der Notfallkontrazeption. Während in der von Halbfas geleiteten Gynäkologie-Abteilung, wie in den meisten katholischen Krankenhäusern, die Verschreibung der sog. „Pille danach“ in Notfällen eine bewährte und von allen Mitarbeiterinnen getragene und befürwortete Praxis darstellte – aufgrund der medizinisch gut begründeten Ansicht, dass es sich dabei um Ovulationshemmung und nicht um Abtreibung handelt -, sahen die Leitfäden des katholischen Kranken-

hauskonzerns, auf Druck eines entsprechenden Schreibens des Generalvikars und letztlich wohl des Kardinals, darin ein Abortivum und sprachen in diesem Zusammenhang von „Tötungsdelikt“. Diese Position wurde rigoros gegenüber den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern durchzusetzen versucht. Diese seien so „zu schulen und zu unterweisen, sich so gemäß der Lehre der Kirche zu verhalten, dass das Zeugnis der Kirche für den Schutz des ungeborenen Lebens immer deutlich wird“ (14). Selbst als der Kölner Kardinal sich spektakulär in der Öffentlichkeit für die „Kölner Fälle“ entschuldigt und einige Tage später, von Medizinern eines Besseren belehrt, sogar einräumt, dass die „Pille danach“ lediglich Empfängnis verhüten könne, was im Fall einer Vergewaltigung eventuell sittlich erlaubt, für den normalen ehelichen Verkehr von Katholiken aber nach wie vor, seit *Humanae vitae*, natürlich verboten sei, - selbst nach dieser Positionsänderung des Kölner Kardinals werden von Seiten der GFO widersprüchliche Informationen verbreitet, einerseits in der Öffentlichkeit: „Wir helfen, dafür sind wir doch da“, andererseits wird „hinter den Kulissen aber Gehorsam für eine Haltung eingefordert, die öffentlich vehement bestritten wird“ (30). Der Widerspruch zwischen dem, was beispielsweise ein Verwaltungsdirektor öffentlich bekannt gibt („Vergewaltigungsoffer werden untersucht und ausgiebig beraten. Zudem werden sie mit allem, was dazu gehört, medizinisch versorgt – auch mit der ‚Pille danach‘“- Kölner Stadtanzeiger 18.1.2013), und der internen Anweisung des Chefarztes drei Tage später: „Ab sofort darf keine ‚Pille danach‘ mehr rezeptiert werden“ (30), könnte größer nicht sein. Eine Heuchelei sondergleichen, vielleicht nicht der einzelnen Personen, aber gewiss des kirchlichen Systems. Das veranlasst Halbfas zu der Frage: „Doppelmoral als Kriterium der Zugehörigkeit zur Kirche?“ (56) Und zu der Feststellung, „dass die von der katholischen Kirche offiziell gelehrte (aber im Widerspruch zu großen Teilen der akademischen Moralthologie stehende) Sexualmoral im Konflikt steht zu der konkret betriebenen Gynäkolo-

gie in den Praxen und den Krankenhäusern“ (17).

Eine weitere Konfliktlinie ist, dass von der übergeordneten Ebene die Befolgung ihrer moralischen Vorschriften rigoros eingefordert wird, unter verbaler Beteuerung des „hohen Vertrauens (in die katholische Ärzteschaft), gewissenhaft und nach fachlichen Erkenntnissen zu handeln“ (38), während Halbfas als mündiger Christ – er stellt in diesem Zusammenhang seine Biographie, auch in religiöser Hinsicht, sehr eindrucksvoll dar – tatsächlich seinem eigenen Gewissen folgend zu entscheiden beansprucht. Er beruft sich dabei, theologisch vielleicht etwas ungeschickt, auf das Sozialprinzip der Subsidiarität der kirchlichen Soziallehre, das auch auf die Moraltheologie anzuwenden sei. Seine Weigerung, gegen das eigene Gewissen und die eigene Einsicht zu handeln, trägt er mit einem durchaus angebrachten Pathos vor: „... setze ich mich dafür ein, dass unter Menschen, die sich gegenseitig als Christen anerkennen, vorausgesetzt werden darf und muss, dass sie ihre Entscheidungen vor Gott treffen. Ich möchte ein solches Recht für mich in Anspruch nehmen – und zwar als Mitglied der römisch-katholischen Kirche“ (18).

Damit steht er allein, obwohl die weit überwiegende Zahl der Ärzte in katholischen Krankenhäusern die gleiche Position vertreten dürfte, und sogar sein Konzernchef im letzten Gespräch seine Hochachtung vor seinen Positionen äußert - „abends bei einem Glas Rotwein würde er sie gern mit mir weiter diskutieren“ (36). Da er sich aber von einem Untergebenen nicht die Themen diktieren lasse und übergeordnete ökonomische Interessen und damit die Zukunft des Unternehmens auf dem Spiel ständen, wird Halbfas das Ausscheiden aus diesem nahe gelegt. Es kommt schließlich zu einem Auflösungsvertrag. „Trotz alledem (d.h. Solidaritätsbekundungen der Mitarbeiterinnen und Kollegen) empfinde ich neben der Erleichterung... in erster Linie eine große Trauer“ (37).

Die Trauerverarbeitung geschieht durch eine theoretisch-grundsätzliche Reflexion der beiden Konfliktfelder des geschilderten

Falles. Auf der Basis seiner konkreten Erfahrungen führt Halbfas zunächst das Panorama der Probleme vor Augen, die sich seit dem letzten Konzil in der Kirche angestaut haben, von Z wie Zentralismus bis wiederum Z wie Zölibat. Sie sind so bekannt, dass sie hier nicht nochmals genannt werden müssen. In den „pathologischen Kommunikationsstrukturen“ (56) sieht Halbfas das Hauptübel der aktuellen Kirchenmisere; sie wird meist mit Missbilligung und Resignation hingenommen, besonders bei denjenigen, die sich auf die Kirche als Arbeitgeber einlassen (müssen), oder neuerdings verstärkt mit Austritt ‚beantwortet‘. Es gibt aber auch vereinzelt -erfolgreichen – Widerstand.

Das andere Konfliktfeld, der Gesundheitssektor, in dem der Verfasser nun wieder an anderer Stelle tätig ist, analysiert er sehr grundsätzlich. Die wesentlichen Kennzeichen des deutschen Gesundheitswesens – Verwissenschaftlichung und Standardisierung sowie Ökonomisierung – werden dargestellt und dann jeweils einer kritischen Bewertung unterzogen; die Arzt-Patienten-Beziehung unter den aktuellen Bedingungen wird eigens beleuchtet. Diese wenigen Seiten (77 – 103) hätten eine eigene Besprechung verdient, die hier aber nicht geleistet werden kann. Sie seien statt dessen, wie das ganze Buch, zur eigenen Lektüre wärmstens empfohlen.



Das Limburger Domkapitel hat mit Blick

auf das millionenschwere Bauprojekt auf dem Domberg sowie im Umgang mit dem zurückgetretenen Bischof Franz-Peter Tebartz-van Elst schwerwiegende Fehler eingestanden. „Der Glaube vieler einzelner Christen und die Glaubwürdigkeit der Kirche im Ganzen haben in den vergangenen sechs Jahren großen Schaden genommen“, heißt es in einer am Freitag veröffentlichten Erklärung des Kapitels. Die Domkapitulare bitten die Katholiken im Bistum um Verzeihung für ihr „Versagen“; sie seien ihrer moralischen Verantwortung nicht gerecht geworden. Konkret bezeichnen es die Geistlichen als Fehler, die Initiative zum Bau eines Bischofshauses auf dem Domberg ergriffen zu haben. (pm/kna)

Vatikan erkennt internationale Exorzisten-Vereinigung an

(KNA) Der Vatikan hat die Internationale Vereinigung der Exorzisten (Aie) offiziell anerkannt. Die Kleruskongregation habe deren Statuten am 13. Juni gebilligt, berichtet der "Osservatore Romano" (Donnerstag). Der Vereinigung gehören demnach rund 250 Exorzisten aus 30 Ländern an. Der Aie-Vorsitzende, der italienische Ordensgeistliche Francesco Bamonte, begrüßte die vatikanische Entscheidung. Er wünsche sich, dass nun mehr Priester der "oft ausgeblendeten oder un-

terschätzten dramatischen Situation", Beachtung schenken, sagte er mit Blick auf Fälle von Besessenheit vom Teufel. Auch der Exorzismus sei eine Form der Nächstenliebe für leidende Mitmenschen, zitiert ihn der "Osservatore".

Die Exorzisten-Vereinigung hat nun den kirchenrechtlichen Status eines "privaten Vereins von Gläubigen" und ist eine eigene Rechtspersönlichkeit; das heißt, er kann als Verein Rechte und Pflichten übernehmen. Er hat damit keinen amtlichen Charakter und tritt nicht "im Namen der Kirche" auf.

Kardinal Kasper „enttäuscht“ und „entsetzt“ über EKD-Papier

Der deutsche Kurienkardinal Walter Kasper kritisiert scharf das jüngste Dokument der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) zum Reformationsjubiläum. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1999 werde darin „mit keinem Wort auch nur erwähnt“, so Kasper. Das habe ihn „enttäuscht“, und die Art und Weise, wie die „von vielen Seiten geäußerte Kritik“ zurückgewiesen wurde, habe ihn „entsetzt“. Kasper war bis 2010 als Präsident des vatikanischen Einheitsrates der Ökumene-Verantwortliche des Vatikans; er äußerte sich an diesem

Dienstag schriftlich gegenüber Radio Vatikan. (rv)

Seelsorge: Diözese Linz setzt auf ehrenamtliche Gemeindeleiter

In der Diözese Linz haben dieser Tage 43 Teilnehmer die diesjährige Ausbildung zum ehrenamtlichen Gemeindeleiter abgeschlossen.

Papst traf Anglikanerprimas: Spaltung ist „Skandal“

Papst Franziskus hat am 16. Juni bei einer Audienz für Anglikaner-Primas Erzbischof Justin Welby mit Nachdruck die getrennten Kirchen zur Suche nach Einheit aufgerufen.

Die Spaltungen der Christenheit seien „ein Skandal, ein Hindernis für eine glaubwürdige Verkündigung des Evangeliums“, sagte der Papst.

Der Papst würdigte, dass Katholiken und Anglikaner ihren gemeinsamen Kampf gegen die modernen Formen der Sklaverei wie Menschenhandel und illegalen Organhandel intensivieren wollten. Es gehe insbesondere darum, sich für die Opfer dieser unerträglichen Verbrechen einzusetzen, betonte Franziskus bei der Begegnung mit dem Erzbischof von Canterbury.

Die Kirchen hätten beim gemeinsamen Vorgehen gegen diese schlimmen Plagen der Menschheit in Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen und internationalen Organi-

sationen bereits manches erreicht, hob der Papst hervor. Der eingeschlagene Weg müsse beharrlich und entschlossen fortgesetzt werden. Primas Justin Welby, Erzbischof von Canterbury, hatte im März 2013 fast zeitgleich mit dem Papst sein kirchliches Leitungsamt angetreten.

Sichtbare Einheit bleibt Ziel

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, hat zur Überwindung der Kirchentrennung aufgerufen. In einem Beitrag für das ökumenische Internetprojekt „2017 gemeinsam unterwegs“ sagte Marx, für die katholische Kirche bleibe das Ziel eine sichtbare Einheit. „Das meint aber weder eine uniforme Einheitlichkeit, noch können im Sinne einer Beliebigkeit alle Unterschiede nebeneinander bestehen bleiben“, so der Münchner Erzbischof. Die Spannung zwischen Vielfalt und Einheit gelte es miteinander auszuloten, „denn Vielfalt ist auch eine Chance“.

Ex-Nuntius nach Missbrauchsvorfällen aus Klerikerstand entlassen

Der nach Missbrauchsvorfällen abberufene Vatikan-Botschafter in der Dominikanischen Republik, Jozef Wesolowski, ist vom Vatikan aus dem Klerikerstand entlassen worden. Die Entscheidung habe die Glaubenskongregation nach einem kirchlichen Strafprozess gegen den polnischen Erzbischof in erster Instanz gefällt, teilte der Vatikan am Freitag mit. Der Geistliche war im September 2013 von seinem Posten in der Karibik abberufen worden. Das Statement präzisiert, dass Wesolowski angesichts der „Schwere des Falls“ und des jetzt ergangenen Urteils nun eingeschränkte Bewegungsfreiheit haben werde. Ihm wird zur Last gelegt, sieben Kinder in kirchlichen Einrichtungen sexuell missbraucht zu haben. (rv)

Der Warschauer Kardinal Kazimierz Nycz

hat die Entlassung des polnischen Vatikandiploma-

ten Erzbischof Jozef Wesolowski aus dem Klerikerstand als eindeutiges Zeichen gegen sexuellen Kindesmissbrauch begrüßt. Die Entscheidung des Vatikans gegen den abberufenen Apostolischen Nuntius in der Dominikanischen Republik zeige, dass Pädophilie eine schwere Sünde sei und es keine „Gleichen und Gleichen“ gebe, sagte der Kardinal am Wochenende in Warschau. Der Vatikan hatte am Freitag mitgeteilt, die Glaubenskongregation habe die Entscheidung nach einem kirchlichen Strafprozess gegen den Erzbischof in erster Instanz gefällt. (kap/rv)

Rainer Maria Woelki,

seit drei Jahren Erzbischof von Berlin, wird neuer Bischof von Köln und somit Nachfolger von Kardinal Meisner. Die vatikanischen Methoden haben sich leider auch unter dem neuen Papst nicht verändert: Woelki gehörte nicht zu den drei Kandidaten, die das Kölner Domkapitel in Rom vorgeschlagen hatte. Rom hat eine neue Dreierliste zur Wahl vorgelegt, in der die Vorschläge des Domkapitels nicht berücksichtigt waren.



Die Glosse

Lieber Sepp,

ich war seit langem mal wieder beim Pater Gescheitle. Mich schikaniert nämlich die Frage, weshalb man die Frauen nicht zu Priestern weiht, wo doch alle Welt sieht, Männer sind dafür nicht mehr zu kriegen, und ohne Pastor gehen die Gemeinden vor die Hunde. Hinter dieser Ablehnung steckt in meinen Augen eine skandalöse Verbocktheit der Kirchenleitung.

Du wirst Dich wundern, wenn ich Dir sag, der Gescheitle gibt mir dieselbe Antwort wie vor dreißig Jahren. Nur ging es damals ganz allgemein darum, ob Frauen den Männern überhaupt gleichwertig sein könnten, oder ob die Frau dem Mann nicht doch grundsätzlich unterlegen ist. „Der heilige Paulus jedenfalls“, so der Gescheitle, „mahnt klar: 'Frauen, seid untertan euren Männern!' (Kol 3,18) oder 'Der Mann ist das Haupt der Frau' (1Kor 11,13).“ Sepp, was willst Du mehr!

Aber ohne dass die Kirche es verhindern konnte, hat der Staat dafür gesorgt, dass die politische Gleichberechtigung von Mann und Frau heut Fakt ist, obs dem Vatikan gefällt oder nicht.

„Die Merkel hat als Frau sogar das Kanzleramt erstiegen und alle Männer von oben herunter zurückgebissen, oder die Männerbastion, der Verteidigungsminister, ist heut eine Frau!“, so hat der Pater gespottet.

In diesem Zusammenhang hatte mir vor 30 Jahren der Pater Handreichungen für die Herabsetzung der Frau auf den ihr gemäßen Stand gegenüber den Männern zum Gebrauch im Handwerkerverein St. Joseph wie im Pfarrgemeinderat auf einem Zettel aufgeschrieben. Etwas Vergleichbares schickte er mir auch heute mit seinem Brief. Dadrin steht: „Der Heilige Vater, der heilige Johannes Paul II. selber, hätt sogar die bloße Diskussion über die Rettung der Kirche durch das Frauenpriestertum verboten.“ Für den Polen wär also fundamentaler, dass das Priestertum eine Männerdomäne bleibt, als wie wenn er eine Rettung

der Kirche durch die Frau hinnehmen müsst.

Übrigens, der Pater ist nicht ehrlich, eher schlau, fast hinterhältig, wenn er schreibt: „Auch die Frauen gehören durch das Wasser der Taufe - anders wie die Heiden - zur Kirche.“ Das stimmt noch! Aber dann vergisst er alles, was er vorher vom Paulus zitiert hat und schmiert den Frauen den folgenden Brei ums Maul: 1. „In der Kirche gibt es keinen Rangunterschied, denn der Apostel sagt klipp und klar: 'Hier ist nicht Knecht noch Freier, hier ist nicht Mann noch Weib' (Gal 3,28).“ Daraus zieht der Gescheitle die Schlussfolgerung: „Wie also die Schrift selber sagt, ist eine Frau nicht weniger wert als ein Mann.“

Und er setzt noch eins obendrauf. 2. „Auch die Frauen haben gemäß dem Wort des Propheten den Geist erhalten: 'In den letzten Tagen will ich meinen Geist über alles Fleisch ausgießen' (Joel 3,1). Da die Männer aber nicht allein 'alles Fleisch' sind, sondern nur mit den Frauen zusammen, sind also die Frauen auch aufgrund dieses Schriftwortes ihnen gleichartig.“

Aber dann kommt der Pferdefuß, indem dass er den Paulus weiterdenkt: „Dagegen steht, was der Philosoph schreibt: 'Nur einige sollen herrschen, die Besseren'. Die Männer aber sind von Kindsbeinen an die Besseren.“ Und da hat der Pater ja wirklich recht. Um das bestätigt zu bekommen, muss man sich nur ein Fußballspiel unserer Männernationalmannschaft und eines von unserer Frauennationalmannschaft anschauen. Wer den Unterschied nicht sieht, dem ist in die Augen geschissen.

Weiter im Brief: „Und was ist das für eine Eigenschaft, welche die Männer vor den Frauen auszeichnet? Es ist die Stärke ihres Körpers, also ihre Männlichkeit, die wo die Frauen ja von Natur her nicht haben. Und weil fürs Priesteramt nur die Besten infrage kommen, steht für die Kirche fest, nur Männer dürfen das erhabene Amt eines christkatholischen Priesters ausüben. So bekommt der Pater die Kurve. Übrigens klagt schon die Bibel: 'Eine starke Frau, wer wird sie finden?' (Spr 31.10)“

„Somit ist auch evident“, steht doch unter CONCLUSIO „weshalb Jesus als der Gottessohn und nicht als die Gottestochter auf die Welt gekommen ist. Und seine Stellvertreter auf Erden müssen unweigerlich Männer sein! Da beißt keine Maus den Faden ab!“

Sepp, irgendwie leuchtet mir das ein. Und mir gruselts immer ein bißchen, wenn ich eine Frau als Kanzlerin, als Ministerpräsidentin, als Verteidigungsministerin oder neuestens gar als Fußballtrainerin auftreten sehe.

Ob das nicht doch eine Verwirrung gäb, wenn auf einmal eine Frau im Rock den Altar hochsteigen und mit piepsiger Stimme Gottesdienst feiern tät?

Jetzt, wo ich mich von der Wucht vom Gescheitlen seiner Begründung wieder etwas frei gemacht hab, bin ich selber nicht mehr so verwirrt und meine doch wie am Anfang, die Kirchenleitung mit dem Papst muss in den sauren Apfel beißen und die Frauen als Notnagel für die Rettung unserer katholischen Kirche verwenden.

Hoffentlich geht es dem Franziskus wie mir, dass der einsieht, ohne die Mithilfe der Frauen ist unsere Kirche (wenigstens hier in Bayern) nicht mehr zu retten. Als amtierender Papst braucht der doch keinen Schiss vor dem Benedikt oder dem Kardinal Müller zu haben!

Bis zum Stammtisch am Donnerstag!

Dein Freund Joseph

P.S.: Du, als Gewerkschafter, hast es ja schon häufig erlebt, dass ein Weibsbild einem gestandenen Mannsbild einen Posten weggeschnappt hat, und der Ausmanövrierte dann vom Schmollwinkel her jahrelang geprotzt hat.

Übrigens, was die Merkel angeht, ist die mir immer noch lieber als wie mir so ein linker Vogel von der SPD wär. Das lass Dir gesagt sein, alter Sozi!
