

Karl-Heinz Ohlig

## Ein Schritt voller Ängstlichkeit – aber immerhin

Die Bischofskonferenz reduziert das strenge Verbot des Kommunionempfangs für geschiedene Wieder-verheiratete

Die deutsche katholische Bischofskonferenz hat sich dazu durchgerungen, (einige) geschiedene Wiederverheiratete zum Kommunionempfang zuzulassen (und, was weniger zählt, zur ohnehin kaum noch praktizierten Beichte).

Diese Entscheidung („Der Tagesspiegel“ vom 02.02.17: „Die katholische Kirche mildert eine Todsünde“) war überfällig. Bekanntlich können leider auch katholisch geschlossene Ehen scheitern. Viele der geschiedenen Partner versuchen es dann noch einmal, heiraten wieder, vermeiden vielleicht frühere Fehler bei der Partnerwahl und führen eine gute Ehe. Diese wurde aber von der katholischen Kirche nicht anerkannt; gemäß ihren rigiden Moralvorstellungen lebten die Wiederverheirateten in einem Konkubinat, somit in schwerer Sünde. Damit schloss sie eine zahlenmäßig bedeutende Gruppe von Katholiken aus ihrem Leben aus und diffamierte sie zusätzlich als „Sünder“.

Dieser unerträgliche Zustand rief schon lange auch innerkirchliche Kritik hervor. So hat – ein kleines Beispiel – schon 1970 der „Marienburger Kreis“, damals vor allem ein Zusammenschluss von Priestern im Bistum Trier, am Familiensonntag ein Papier von den Kanzeln verlesen lassen, in dem die geschiedenen Wiederverheirateten zum Kommunionempfang eingeladen wurden (mit theologischer Begründung) – gefolgt von einer heftigen, negativen Reaktion des damaligen Bischofs. Ein anderes Beispiel: 1994 haben die drei „oberrheinischen“ Bischöfe Walter Kasper, Karl Lehmann und Oskar Saier in einem pastoralen Hirtenschreiben einen bedingten Zugang geschiedener Wiederverheirateter zur Kommunion empfohlen, was heftige Reak-

tionen aus Rom und von Kollegen ausgelöst hat (und widerrufen werden musste).

Es ist offensichtlich, dass die traditionelle katholische Ehelehre nicht nur von der Realität (eigentlich auch schon in früheren Zeiten) in Frage gestellt wird, sondern auch theologisch hinterfragt werden muss. Es ist schon Trägheit und Ängstlichkeit, dass dies nicht geschieht. Eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem Thema gibt es nur in Einzelfällen, seitens einiger Theologen. Die Amtskirche bewegt sich nicht und wiederholt immer wieder, was sie verkünde, sei göttliches Gebot, von dem sie nicht abweichen könne.

Auch die jetzige „Milderung der Todsünde“ beruht nicht auf einer theologischen Reflexion, sondern will in der Praxis eklatante Fehler (ein wenig) beheben. So stützen sich die Bischöfe wie unmündige Kinder auf ein Wort des katholischen absoluten Herrschers, auf eine Fußnote im päpstlichen „Apostolischen Schreiben“ *Amoris Laetitia* von 2016 zu Ehe und Familie, im Gefolge der beiden Bischofssynoden in Rom zu diesem Thema. Allerdings lässt auch der Papst theologisch alles beim Alten, aber getreu seinem Leitmotiv Barmherzigkeit schreibt er: „Was die Geschiedenen in neuer Verbindung betrifft, ist es wichtig, sie spüren zu lassen, dass sie keineswegs exkommuniziert sind und auch nicht so behandelt werden, weil sie immer Teil der kirchlichen *Communio* sind.“

Auf den Papst und seine Fußnote, nicht auf eigene Verantwortung, stützen sich die Bischöfe in ihrer Erklärung. Der Papst habe die Bedeutung der Gewissensentscheidung hervorgehoben, und so sei *in Einzelfällen* eine Entscheidung von geschiedenen Wiederverheirateten für den Kommunionempfang zu respektieren.

„In Einzelfällen“? Das klingt nach einer ängstlichen Einschränkung. Was ist mit den Vielen? Und damit das Gewissen des Einzelnen nicht allzu autonom erscheint, soll ihre Gewissensentscheidung von einem Seelsorger – wegen des Priestermangels kommen hier auch andere pastorale Funktionsträger in Frage – „begleitet“ werden, also dann wohl am Ende auch approbiert oder abgelehnt werden können (Bekommen die Approbierten eine Plakette?).

So ist weder in der Theologie noch in der Praxis das Problem gelöst. Selbstbewusste Wiederverheiratete werden in der Regel –

aber es sollen ja ohnehin nur Einzelfälle sein – keineswegs eine Beurteilung durch unbeteiligte, uninformierte (oft auch unbedarfte) Seelsorger in Kauf nehmen und akzeptieren. Warum also einerseits Gewissensentscheidung, andererseits aber eine, wenn auch niedrig gehängte, amtskirchliche Approbation? Dass es auch anders geht, zeigt die Kirche in Malta (vgl. u. Personen-Fakten-Trends).

Wahrscheinlich wäre ohne diese Einschränkungen (Einzelne, Begleitung der Gewissensentscheidung) keine gemeinsame Erklärung der Bischofskonferenz zustande gekommen. Und die öffentlichen Äußerungen einiger Bischöfe nach der Konferenz lassen vermuten, dass es in ihren Bistümern mit der Umsetzung Probleme geben wird.

Das Ganze erscheint als ein von Ängsten getragenes Unterfangen. Aber man muss anerkennen, dass dieser halbe Schritt überhaupt gegangen wurde und vielleicht mit der Zeit zu weiteren Konsequenzen führt.

\*\*\*

Heinz-Günther Schöttler

## Katholisch oder evangelisch: „Was soll's?“

Die Wiederentdeckung der Pluralität des Anfangs<sup>1</sup>

Im Philipperbrief muss sich Paulus mit Konkurrenten auseinandersetzen, und obgleich er den Konkurrenten durchaus kritisch gegenübersteht, antwortet er überraschenderweise mit der schlichten Frage „Was soll's?“ (Phil 1,18) Der Apostel freut sich einfach, dass Christus verkündet wird, ob nun durch ihn oder durch seine Gegner. Phil 1 zeigt, dass die Fragestellung meines Vortrags nicht erst eine Frage *unserer* Tage ist, auch nicht erst eine Frage seit dem Reformationseignis Anfang des 16. Jh., sondern eine biblische Fragestellung ist, also

<sup>1</sup> Mit Anmerkungen versehener und überarbeiteter Vortrag, gehalten in der Matinée des Theologischen Quartetts Trier [TQT] am 20. Nov. 2016.

zu unserem Ursprung gehört, zu unserer Herkunft und damit zu unserer bleibenden christlichen Identität. Deshalb könnte man hinterfragen, ob die konfessionelle Diversität<sup>2</sup> des Christentums theologisch überhaupt eine beunruhigende Frage sein muss? Könnte also die Tatsache, dass es das Christentum heute in so vielen unterschiedlichen konfessionellen Formatierungen gibt, nicht auch anders verstanden werden? Wir werden sehen.

An diese angedeutete These schließt sich die folgende Vorüberlegung unmittelbar an: Seit nunmehr 500 Jahren ist ein komplexer Prozess im Gange, in dem sich die Römisch-Katholische Kirche und die Kirchen der Reformation gewollt und ungewollt, bewusst und unbewusst gegenseitig beeinflussen. Selbst Abgrenzung voneinander ist immer auch eine Bezugnahme aufeinander und übt Einfluss aus auf die Konstruktion der eigenen Identität und die konkrete Gestalt des gelebten Glaubens. So gesehen, sind sich die beiden großen kirchlichen Konfessionsfamilien gegenseitige Herausforderung. Also werde ich – wie es mein Auftrag ist – *aus katholischer Perspektive* über das 'Erbe' der Reformation sprechen, und das heißt: über die 'provocatio', die die Auslegung der Bibel in den Kirchen der Reformation für die Katholische Kirche bedeutet, aber auch die 'provocatio', die das andere Kirchen- und Amtsverständnis darstellt – in der heutigen theologisch und kirchensoziologisch prekären Situation der Römisch-Katholischen Kirche eine 'provocatio *ad salutem*'.

Schließlich sei noch auf einen wichtigen *hermeneutischen Aspekt* hingewiesen, der meinen Überlegungen zugrundeliegt. Es kann und darf bei jener gegenseitigen Beeinflussung und angesichts dieser 'provocatio' nicht um 'Nachäffen' oder um schlichte Übernahme gehen. Wenn es das wäre, dann wäre der gelegentliche Vorwurf der Protestantisierung der Römisch-Katholischen Kirche gerechtfertigt. Es geht vielmehr um eine *kritische Reflexion* darauf, dass das Christentum seit vielen Jahrhunderten in vielen Formatierungen gelebt wird, *glaubwürdig* gelebt wird. Es geht um die Frage, ob und wie sich die vielfältigen konfessionellen Ausdifferenzierungen des Christen-

<sup>2</sup> Diversität ist ein Konzept der Soziologie zur Unterscheidung und Anerkennung von Gruppen- und individuellen Merkmalen.

tums in katholisch, evangelisch-lutherisch, reformiert, orthodox oder wie auch immer auch vom gemeinsamen Ursprung her begründen lassen, und das heißt: von der Heiligen Schrift her. Darin, wie die christlichen Konfessionen ihre jeweilige Praxis und Lehre biblisch begründen, liegt ihre Identität. Könnte man also die Konfessionen als Interpretationsgemeinschaften verstehen, die 'nur' unterschiedliche, aber mögliche Deutungen des gemeinsamen Ursprungs repräsentieren? Ist also unser Ursprung *in* der Heiligen Schrift und *von* der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments her ebenso vielfältig, wie die Deutung der Heiligen Schrift? Anders formuliert: Ist unsere gemeinsame Herkunft plural wie heute das konfessionelle Christentum? Wir werden sehen?

## 1 Zentrale Aspekte im Blick auf die Kirchen der Reformation

### 1.1 Die Bedeutung des WORTES GOTTES

In den vergangenen Jahren haben nicht wenige deutsche Bistümer im Zuge ihrer 'pastoralen Raumplanungen' dekretiert, dass in den Gemeinden, in denen am Sonntag wegen des Priestermangels keine Eucharistie gefeiert werden können, auch keine Wort-Gottes-Feiern mehr stattfinden dürften. Mit dieser Maßnahme wurde und wird eine über Jahrzehnte bestehende Praxis beendet. Insofern der Eucharistie-Feier nach römisch-katholischem Verständnis nur ein Priester vorstehen kann, der Wort-Gottes-Feier in der Regel aber nichtordinierte Christinnen bzw. Christen, ist mit dieser Entscheidung die hierarchisch gestützte Unterscheidung von 'Kleriker' und 'Laien' sowie die offene Frage nach der Rolle der Frau in der Katholischen Kirche angesprochen. Die traditionale Unterscheidung zwischen 'Klerikern' und 'Laien' ist nicht nur theologisch höchst problematisch, sondern erweist sich auch in der Praxis zunehmend als schädlich für das Kirche-Sein, sind doch *alle* in der Kirche 'Laien', d. h.: 'zum Volk Gottes gehörig', auch die ordinierten, geweihten Amtsträger.

Mit dieser theologischen und kirchlichen Verengung unterschreitet die Römisch-Katholische Kirche derzeit beträchtlich den Reichtum der Tradition, die bei weitem tiefer und breiter ist und innovativere Mög-

lichkeiten bereithält, um auf die Herausforderungen unserer Zeit zu antworten. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht von „Zeichen der Zeit“ (Gaudium et Spes [GS] 4,1). Der Priestermangel ist ein solches „Zeichen der Zeit“, „im Licht des Evangeliums“ (GS 4,1) die Weite des Ursprungs wieder zu entdecken! Nicht ängstlich-enges Verteidigen überkommener Bastionen, die heute keinen Schutz mehr bieten, ist gefragt, sondern Glauben an Gott und seine Zukunft, der alles übersteigt, was ein theologisches Auge je gesehen und ein kirchliches Ohr je gehört hat, was aber Gott denen bereitet, die auf ihn vertrauen (vgl. Jes 64,3; 1 Kor 2,9). Die Wort-Gottes-Theologie der Kirchen der Reformation lässt uns heute ganz neu danach fragen, welche Bedeutung das Wort Gottes und seine Verkündigung im Leben der Kirche hat. Könnte es nicht sein, dass das Wort Gottes und seine Verkündigung *sakramentalen* Charakter hat?<sup>3</sup>

Schauen wir die Tradition genauer an. In der Bibel wird das Wort Gottes als 'Lebensmittel' beschrieben. Grundlegend ist Dtn 8,3, wo Mose dem Volk Israel sagt: „Er [=YHWH] hat dich durch Hunger gefügig gemacht und hat dich dann mit dem Manna gespeist, das du nicht kanntest und das deine Väter nicht kannten, um dich erkennen zu lassen: Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von allem, was aus dem Mund YHWHs kommt, lebt der Mensch.“

Hier ist nicht das Manna dem natürlichen Brot gegenübergestellt – das Manna ist Brot wie das natürliche Brot –, sondern dem Wort Gottes, wie die Septuaginta, die griechische Übersetzung der Bibel Israels aus dem 3./2. Jh. v. d. Z. an dieser Stelle durchaus der Intention entsprechend übersetzt: „sondern *von jedem Wort*, das ...“ Dtn 8,3 ist ein anthropologischer Kernsatz der Tora, der die Grundbedürfnisse des Menschen definiert: die Nahrung für Leib *und* Seele, und das sind das tägliche Brot *und* das orientierende Wort Gottes. Wie das Manna Israel in der Wüstenzeit genährt und erhalten hat, so nährt das Wort Gottes sein Volk

<sup>3</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlich: Schöttler, Heinz-Günther, „*Unser Manna ist das Wort Gottes.*“ (Origenes) – Überlegungen zur Sakramentalität des Wortes Gottes, zur Dignität der Wort-Gottes-Feier und zur Symbolik der Fronleichnamspzession, in: *Bibel und Liturgie* 85 (2012) 83-102.

und erhält es am Leben – gerade in prekären Zeiten (vgl. bes. Lev 18,5; Dtn 32,47; Ez 20,11.13.21). Die Evangelisten Matthäus und Lukas lassen Jesus dieses programmatische Wort der Tora an prominenter Stelle ihrer Evangelien sprechen (Mt 4,4; Lk 4,4). Weitere biblische Stellen wären zu besprechen, etwa Jos 1,8; Ps 1,2; Jer 15,16; Ez 2,8-3,4; Offb 10,9f. – *Aurelius Augustinus* (354-430) nennt die Heilige Schrift eine Speise; die Betrachtung der Schrift ist für ihn ein Essen und Trinken: „Das Brot ist das Wort Gottes, das nie vom Mund des Gerechten weicht [...]. Wenn du hörst und wenn du liest, dann isst du.“<sup>4</sup> Der 339 in Trier geborene *Ambrosius von Mailand* erkennt dem Hören des Wortes Gottes einen solch hohen Rang und eine solche theologische Würde zu, dass er im Anschluss an das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl (vgl. Mt 22,1-14; Lk 14,16-24) und in Analogie zur eucharistischen Mahl-Metaphorik sagt, dass Christus nicht nur in der Eucharistie-Feier den Teilnehmenden den Tisch seines Hochzeitsmahles deckt, sondern auch in jeder Wort-Gottes-Feier, in der Christus – das Wort Gottes – als Gastgeber die Gläubigen „ad nuptias Verbi invitavit“ – „zum Hochzeitsmahl des Wortes einlädt“<sup>5</sup>. Er geht umher und bedient seine Gäste. – Bei *Origenes* (um 185 – um 253) lesen wir: „Wir nennen es ‘das Blut Christi trinken’ nicht nur im sakramentalen Ritus [= in der eucharistischen Feier], sondern auch, wenn wir seine Worte vernehmen / aufnehmen, in denen das Leben ist, wie er auch selbst sagt: ‘Die Worte, die ich gesprochen habe, sind Geist und Leben’ [Joh 6,63].“<sup>6</sup> Origenes kennt also durchaus die eucharistisch-sakramentale Deutung von Joh 6 („Brot-Rede“), umso bemerkens- und erinnernter ist seine Deutung von Joh 6 auf das Wort Gottes hin! – Und bei *Hieronymus* (347/48 – 419/20) heißt es in einer Auslegung zu Ps 146,7: „‘Unser tägliches Brot gibt uns heute.’ [Mt 6,11] Es mag einer der Meinung sein, dass der Herr vom himmlischen Brot der Mysterien [= Eucharistie] spricht. Diese Deutung akzeptieren wir natürlich, weil es wahrhaftig

das Fleisch und das Blut Christi ist. Im Übrigen können wir aber auch so sagen: Das Brot Christi und sein Leib ist das göttliche Wort und die himmlische Lehre. [...] Und wenn er sagt: ‘*Wer mein Fleisch nicht isst und mein Blut nicht trinkt*’ [Joh 6,54a], so kann man das zwar auch vom Mysterium [= Eucharistie] verstehen, dennoch ist der Leib Christi und sein Blut wahrhaft das Wort der Schrift, die göttliche Lehre.“<sup>7</sup>

Das sind nur wenige markante Beispiele aus der frühen Zeit der Kirche. Wenn die alte Kirche davon spricht, dass das Wort Gottes Nahrung ist, dann ist das nicht einfachhin allegorisierende Rede, also ein geistvolles oder erbauliches Gleichnis oder Symbol. Für Origenes ist die Heilige Schrift *das große Sakrament der realen, wirkmächtigen Gegenwart* des Göttlichen Wortes in der Welt. Deshalb ist der Wortgottesdienst nicht ‘Präludium’ zur Eucharistie-Feier, und die Wort-Gottes-Feier ist nicht Ersatz für die Eucharistie-Feier, im Gegenteil: Wort-Gottes-Feier und Eucharistiefeier stehen *gleichrangig* nebeneinander. So hebt es die Theologie der zitierten Kirchenväter hervor, und so sagt es das *Zweite Vatikanische Konzil* in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung „*Dei Verbum*“ [DV 21]:

„Die Kirche hat die göttlichen Schriften *wie auch* [sicut et] den Herrenleib selbst immer verehrt, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, nicht aufhört, vom Tisch sowohl des Wortes Gottes als auch des Leibes Christi das Brot des Lebens zu nehmen und den Gläubigen zu reichen.“

So setzte das Konzil vor mehr als fünfzig Jahren ein deutliches theologisches Signal für eine erneuerte Praxis und Theologie der Katholischen Kirche. Deshalb meine These: *Ebenso wie die Eucharistie-Feier* so ist die *Wort-Gottes-Feier* *Feier des Wochenostern (Sonntag): Feier der Auferstehung. Jenes „sicut et“* (DV 21) unterstreicht die Gleichrangigkeit des Wortes der Heiligen Schrift mit der Feier der Eucharistie unter den Gestalten von Brot und Wein. Das vorgelesene und gehörte bzw. gepredigte Wort Gottes darf nicht geringer geachtet werden als der eucharistische Leib des Herrn. Kein Geringerer als *Papst Benedikt XVI.* hat 2010 in seinem Nachsynodalen Apostolischen

<sup>4</sup> Augustinus, Ennaratio in Psalmum 36, sermo 3,5.

<sup>5</sup> Ambrosius, De bono mortis 6,22.

<sup>6</sup> Origenes, Homilia in Numeros 16,9.

<sup>7</sup> Hieronymus, Tractatus in Psalmum CXLV, 7 [= 146,7]; in Psalmum CXLVII, 14.

Schreiben „*Verbum Domini*“ (Nr. 56) unter Verweis auf das Konzil (Sacrosanctum Concilium [SC] 7) und Hieronymus den *sakramentalen* Charakter des Wortes Gottes herausgestellt:

„Am Ursprung der Sakramentalität des Wortes Gottes steht ganz eigentlich das Geheimnis der Menschwerdung: *‘Das Wort ist Fleisch geworden’* [Joh 1,14] [...]. Die Sakramentalität des Wortes lässt sich in Analogie [in analogia] zur Realpräsenz Christi unter den Gestalten des konsekrierten Brotes und Weines verstehen. Wenn wir zum Altar gehen und am eucharistischen Mahl teilnehmen, empfangen wir wirklich den Leib und das Blut Christi. Die Verkündigung des Wortes Gottes in der liturgischen Feier geschieht in der Einsicht, dass Christus selbst in ihr gegenwärtig ist und sich uns zuwendet, um aufgenommen zu werden. [...] Christus, der unter den Gestalten von Brot und Wein wirklich gegenwärtig ist, ist *auf gleiche Weise* [*simili modo*] auch in dem Wort gegenwärtig, das in der Liturgie verkündigt wird.“<sup>8</sup>

Der katholische Abschied von der Fixierung auf die Eucharistiefeier und die Entdeckung auch der Wort-Gottes-Feier als Feier des Wochenostern (Sonntag) kann sich also durchaus auf die Tradition der Kirche berufen und wäre unter vielerlei Hinsicht unter den Bedingungen des Glaubens heute dem Leben des Einzelnen und der Kirche förderlich. Die liturgische Praxis der Kirchen der Reformation und ihre Theologie des Wortes Gottes haben es befördert, dass die Katholische Kirche dabei ist, die *Sakramentalität* der Wort-Gottes-Feier (ohne Kommunionausteilung!) zu entdecken.

## 1.2 Amtsverständnis und Verkündigungsdienst

Die dreigestufte Ämterstruktur (Bischof, Priester, Diakon) ist bereits im 2. / 3. Jh. im Wesentlichen ausgebildet und in der Römisch-Katholischen Kirche seitdem mehr oder weniger gleichsam ‘eingefroren’ – bis heute. Das Problem heute liegt nicht nur in dieser Festschreibung der Ämterstruktur,

sondern darin, dass sich auch eine Sacerdotalisierung des kirchlichen Amtes vollzog, d. h. eine Verpriesterlichung des Amtes und ein ontologisches Verständnis desselben. Eine solche ontologische Sacerdotalisierung ist aber vom Neuen Testament her nicht getragen. Das Neue Testament vermeidet konsequent jede sakral-kultische Terminologie, wenn es um die eigenen Dienste und Ämter geht. Es kennt für die sich entwickelnden Dienste bzw. Ämter viele Bezeichnungen (etwa: Lehrer, Propheten, Presbyter), nicht aber die Bezeichnung ‘Priester’ (*griech.*: hiereüs; *latein.*: sacerdos). Mit der zunehmenden Deutung der Eucharistie als Opfer (Sakrifizialisierung der Eucharistie) ist seit dem 3. Jh. allerdings auch von ‘sacerdotes’ die Rede, von Priestern im sakral-kultischen Sinn zur Bezeichnung eines konkreten Amtes in christlichen Gemeinden.

Ich kann dies hier nicht weiter entfalten.<sup>9</sup> Jedenfalls hat das ‘Einfrieren’ der Ämterstruktur auf den Stand des 2./3. Jh. zusammen mit der zunehmenden Sacerdotalisierung fatale Konsequenzen – nicht erst heute. So schließt z. B. canon 767 des Codes Iuris Canonici (CIC, Gesetzbuch von 1983), wonach die Predigt in der Eucharistiefeier allein den geweihten Amtsträgern vorbehalten ist, die sogenannten ‘Laien’ also vom Predigtamt aus – mit der fatalen Folge, dass in der Römisch-Katholischen Kirche auch Frauen von diesem Predigtamt ausgeschlossen sind. Damit fällt die Kommunikation grundlegender Erfahrungen des Glaubens in der gottesdienstlichen Verkündigung der Römisch-Katholischen Kirche aus.

Das Zweite Vatikanische Konzil ist diesbezüglich janusköpfig: *Einerseits* betont es „eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ (LG 32), *andererseits* erklärt es, dass „unter der Bezeichnung Laien alle Christgläubigen verstanden werden mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes“ (LG 31). Dies ist nach römisch-katholischer Lehre ein

<sup>8</sup> Die offizielle dt. Übers. gibt „simili modo“ theologisch abschwächend mit „in analoger Weise“ wieder; so auch die französische, englische, italienische, portugiesische und spanische Übersetzung ([http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/apost\\_exhortations/index.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/apost_exhortations/index.html); latein. Text: AAS 102 (2010/2011) 681-787; offizielle dt. Übers.: VApS 187).

<sup>9</sup> Vgl. dazu und zum Folgenden Schöttler, Heinz-Günther, „*Invited to Preach to the People*“ (Origin): A Theological Plea for „Lay“ Preaching in the Catholic Church, in: Homolka, W. / Schöttler, H.-G. (Hgg.), *Rabbi – Pastor – Priest. Their Roles and Profiles Through the Ages*, Berlin - Boston 2013 (Studia Judaica 64), 277-302.

Unterschied „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ (LG 10). Das kirchliche Gesetzbuch versteigt sich sogar zu der vom Neuen Testament nicht gedeckten Aussage, dass diese Unterscheidung „kraft göttlicher Weisung“ gegeben sei (CIC / 1983, c. 207). So passend diese Ämterstruktur und das damit verbundene Kirchenverständnis in einer metaphysisch gedeuteten Welt der mittelplatonischen Antike des Mittelmeerraumes auch gewesen sein mag: Sie passen immer weniger in unsere Zeit, die mit Jürgen Habermas als eine nachmetaphysische Zeit zu qualifizieren ist.<sup>10</sup> Aber auch hier unterschreitet die Römisch-Katholische Kirche derzeit beträchtlich den Reichtum ihrer Tradition, die bei weitem tiefer und breiter ist und innovativere Möglichkeiten des Verständnisses und der Ausgestaltung der kirchlichen Ämter und Dienste bereithält, um auf die Herausforderungen der Zeit zu antworten. Angesichts dieser prekären kirchlichen Situation ist ein Blick auf den neutestamentlichen Befund hilfreich und aufschlussreich. Ich kann hier nur exemplarisch auf die paulinischen Gemeinden verweisen, in denen der Verkündigungsbzw. Predigtendienst, der ‘Vorsitz’ bei der Eucharistie und die Gemeindeleitung keineswegs in *einem* Dienst bzw. Amt gebündelt waren (vgl. etwa 1 Kor 12,27-30). Aufgrund des neutestamentlichen Befundes und angesichts der schwierigen Situation der katholischen Gemeinden sind diese dogmati(stisch)en Vorgaben kritisch zu hinterfragen, die eine zeitgemäße und lebensdienliche Ausgestaltung des kirchlichen Amtes blockieren. Das Neue Testament und auch die Geschichte der frühen Kirche zeigen deutlich genug, dass sich die Ämter der Kirche in ihrer konkreten Gestalt „von unten“ entwickelt haben, d. h.: entsprechend den menschlichen, kulturellen und soziologischen Gegebenheiten und Herausforderungen der Kirchengemeinden vor Ort. Und was sich konkret an Diensten und werdenden Ämtern im Leben der christlichen Gemeinden herausbildete, wurde *theologisch* als Gabe Christi zum Aufbau der Gemeinde bzw. der Kirche gedeutet, wie etwa Eph 4,11f zeigt.

<sup>10</sup> Vgl. Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken [I.]: Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 1992; Ders., Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken, Berlin 2012.

Es steht aufgrund des neutestamentlichen Befundes und angesichts der aktuellen Herausforderung(en) nicht zur Debatte, dass und wozu es Ämter in der Kirche überhaupt gibt, also amtliche Funktionen aufgrund kirchlicher Sendung; wohl aber müssen die Ämter der Kirche *ekklesio-genetisch* verstanden werden, d. h.: Sie sind das Resultat geschichtlicher Entwicklungen. Die derzeitige Ämter-Theologie und -Struktur der katholischen Kirche ist das Ergebnis der Herausforderungen in den ersten christlichen Jahrhunderten und hat sich in diesem antiken kulturellen Raum einer ontologisch-metaphysisch gedeuteten Welt als lebensdienlich herausgebildet und bewährt. Die Theologie der Ämter und ihre Struktur, wie sie sich in den christlichen Jahrhunderten herausgebildet haben, sind aber nicht göttlichen Rechts, nicht normativ in dem Sinne, dass die Kirche auf diese damals (vielleicht) höchst bewährte Ämterstruktur und -theologie für alle Zeiten festgelegt wäre.

Eine neue Inkulturation steht an, so wie jene in die Metaphysik der Antike, von dem schon die Rede war. Die Kirchen der Reformation sind hier ein Beispiel, insofern sie seit einem halben Jahrtausend ein anderes Amtsverständnis vorleben, für Katholiken eine ‘provocatio’, ihr katholisches Amtsverständnis unter den veränderten Bedingungen des Glaubens und von Kirche-Sein heute zu weiten und neu zu konzipieren. Die Offenheit des neutestamentlichen Anfangs eröffnet den Weg, das kirchliche Amt auszudifferenzieren und von seiner ontologischen Verkrustung zu lösen. Im Blick auf den mitlaufenden neutestamentlichen Anfang sind für die Neukonzeption insbesondere die Ent-Sazerdotalisierung des katholischen Amtsverständnisses und die Überwindung der Trennung zwischen „Klerikern“ und „Laien“ notwendig, damit die Kirche ihren Dienst *situationsgerecht und lebensdienlich* für die Menschen heute tun kann. Also auch hier ist die seit 500 Jahren *gelebte und weiterentwickelte Lehre* der Kirchen der Reformation zur ‘provocatio *ad salutem*’ für die Katholische Kirche geworden.

### 1.3 Der größere Horizont des Reiches Gottes

Die konkrete, verfasste Kirche spielt in der römisch-katholischen Formatierung des

christlichen Glaubens eine theologisch und 'ideologisch' bei weitem größere Rolle als in den Kirchen der Reformation. Kurz gesagt: Für den Römisch-Katholischen Glauben ist die Kirche in ihrer Verfasstheit und hierarchischen Ordnung zentral. Und dies besonders seit dem 19. Jh., in dem die römisch-katholische Kirche den Glauben der Einzelnen in einem Maß verkirchlicht hat<sup>11</sup>, dass wir aufgrund der verzögerten Moderne<sup>12</sup> besonders in der Katholischen Kirche heute noch darunter leiden. Auch dies kann ich hier nicht ausführlicher entfalten.<sup>13</sup> Was mit 'Verkirchlichung' gemeint ist, möchte ich mit einer pointierten Metapher verdeutlichen, die der evangelische Theologe und Kulturphilosoph Ernst Troeltsch (1865-1923) geprägt hat: „Die Kirchen sind Schalen, welche allmählich den Kern verholzen, den sie schützen. [...] Derart in ihrem innersten Kern verhärtet und mit allen Fasern in das Gesamtleben verflochten, können die Kirchen nicht aus sich selbst heraus reformiert werden.“<sup>14</sup>

Die Kirche findet ihren theologischen Sinn erst und nur im Reich Gottes. Diese umfassendere Perspektive auf das Reich Gottes hilft, eine Ekklesiozentrik zu vermeiden, in der Kirche sich nur (noch) um sich selbst dreht und mit sich selbst befasst, etwa mit nie enden wollenden Strukturfragen, die Organisationsentwickler ihr permanent als 'heilsnotwendig' einflüstern. Nicht die institutionell verfasste Kirche ist das Ziel der Selbstoffenbarung Gottes im Alten und Neuen Testament, nicht in der Kirche sollen alle Wege Gottes mit den Menschen endgültig münden, sondern allein im Reich Gottes, wo der Gerechtigkeits-, Friedens- und Lebenswille Gottes sich gerade zuguns-

ten der Armen universal durchsetzen wird. Das matthäische Jesuswort Mt 6,33 „Sucht zuerst das Reich [Gottes] und seine Gerechtigkeit – alles andere wird euch dann dazugegeben“ ekklesiologisch verstanden heißt: Kirche ist ein 'Zugabe-Artikel' zum Reich Gottes – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Wenn es also um das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit geht, dann relativiert sich notwendig *jede* innergeschichtliche Gestalt von Kirche als vorläufig, und es öffnet sich der Blick für all jene Wege, die auf eine andere empirische Weise das *gleiche* Ziel zu erreichen suchen, etwa die Wege der anderen christlichen Kirchen, der anderen Religionen und Weltanschauungen.<sup>15</sup>

#### 1.4 Gegen eine Verkirchlichung des Glaubens

Es gilt also, theologisch und in der Praxis die Kirche auf das Reich Gottes hin zu relationalisieren und theologisch zu relativieren und damit die in der Vergangenheit so schädliche Fixierung des Glaubens auf eine *bestimmte* Form von Kirchlichkeit zu lösen. Auch hier sind wieder das Verständnis der Kirchen der Reformation mit ihrem gelebten und gelehrten Kirchenverständnis und die Beziehung des Einzelnen zur Kirche ein kritisches Korrektiv und eine 'heilsame provocatio'. Höchst aufschlussreich ist ein Blick auf die in Mk 9,38-40 erzählte Episode von einem fremden Wunderheiler. (38) Johannes sprach zu ihm [=Jesus]: „Lehrer, wir sahen einen, der in deinem Namen Dämonen austrieb, und wir wollten ihn hindern, weil er uns nicht nachfolgt.“ (39) Jesus aber sprach: „Hindert ihn nicht! Denn es gibt keinen, der eine Krafttat [*griech.*: *dýnamis*] auf meinen Namen hin wirken und mich bald schmähen könnte. (40) Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns.“

Es ist dies die einzige Stelle im Neuen Testament, die die Nachfolge, die ansonsten immer an die Person Jesu gebunden ist, an die Jüngergemeinschaft bindet, also an die Kirche. Auf die ekklesiologische Pointe der Episode ist hier hinzuweisen, für deren Plot und Theologie die Erzählung von Eldad und Medad in Num 11,24-30 Pate gestanden haben dürfte (vgl. auch Joel 3,1f). Die

<sup>11</sup> Vgl. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg – Basel – Wien 1992 u. ö. (QD 141), 111; Ebertz, Michael N., Erosion einer Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche, Frankfurt 1998, 69-77.

<sup>12</sup> Vgl. Habermas, Jürgen, Die verzögerte Moderne [1965], in: ders., Philosophisch-politische Profile, Frankfurt a.M. 1991, 453-457.

<sup>13</sup> Vgl. dazu und zum Folgenden Schöttler, Heinz-Günther, Monopolverlust und Gotteskrise. Eine absichtsvolle und gegenwartsbezogene Auslegung von 1 Kön 19, in: Baumer-Löw, A., u. a. (Hgg.), „Löscht den Geist nicht aus!“ Theologische und pastorale Kompetenz in Zeiten kirchlichen Umbruchs, Berlin – Münster 2007, 116-149.

<sup>14</sup> Troeltsch, Ernst, Religion und Kirche [1895], in: Gesammelte Schriften, Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, Tübingen 1922 u. ö., 146-182, hier: 175. 177.

<sup>15</sup> Dieser Absatz ist in engem, teils wörtlichen Anschluss an Kehl, Medard, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992 u. ö., 39, formuliert.

Perikopen in Mk 9 wollen ein falsches Verständnis und Verhalten innerhalb der Jüngerschaft korrigieren. Hinter Mk 9,38-40 steht ein konkretes Problem der Markusgemeinde, dessen 'Lösung' freilich so *großzügig und kühn* ist, dass die Gemeinde für die Begründung die Autorität Jesu narrativ-eindrücklich einspielt. Die Gemeinde soll denen gegenüber, die Gutes tun, hier: Dämonen austreiben, und sich dabei auf den Namen Jesu berufen, aber nicht zur Gemeinde gehören (wollen), tolerant sein und nicht mit Neid, mit einem Alleinvertretungsanspruch oder ähnlichem auftreten oder ihnen gar entgegentreten. Dabei ist wichtig zu sehen, dass in dem kleinen Narrativ die Jüngergemeinschaft, also die Kirche, denkbar eng mit Jesus zusammengeschlossen wird: „Denn wer nicht gegen *uns* ist, der ist für *uns*!“ Die Provokation wird noch dadurch verschärft, dass unmittelbar vorausgehend erzählt wird, dass die Jünger selber ein Kind nicht von einem Dämon zu befreien vermochten: Mk 9,14-28. Den Jüngern fehlte (trotz Mk 3,15!) schlicht die Kraft dazu (9,18b). Die Markusgemeinde beansprucht kein 'Monopol' auf Jesus. Im Gegenteil: „*Hindert ihn nicht!*“ lautet die überraschende Antwort, die die Gemeinde Jesus sagen lässt. Die abwehrende Reaktion der Jünger (v 38b: „*und wir wollten ihn hindern, weil er uns nicht nachfolgt*“) ist in den Augen des markinischen Jesus falsch, intolerant! Das abschließende Wort sprengt jede enge Ab- und Ausgrenzung und proklamiert eine nahezu grenzenlose Offenheit: „*Wer nicht gegen uns ist, der ist für uns*“ (v 40). Provokanter geht's nimmer: In Mk 3,13-19 sendet Jesus die Zwölf (Apostel) aus zu predigen und gibt ihnen explizit die „*Vollmacht, Dämonen auszutreiben*“, in Mk 9,38-40 wird erzählt, dass einer, der ebenfalls Dämonen austreibt und sich dafür auf den Namen Jesu beruft, nicht zur eigenen Gemeinschaft gehören muss, ja nicht bedrängt werden muss, sich der eigenen Gemeinschaft anzuschließen: Christsein ohne Kirche! François Bovon, der 2013 gestorbene Schweizer reformierte Theologe, schreibt: „Den Fremden zu hindern würde bedeuten, für die Gruppe, d. h., für die Kirche zu arbeiten, nicht jedoch für die Sache, d. h. für den Herrn.“<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Bovon, François, Das Evangelium nach Lukas, Bd. 1, Zürich - Neukirchen 1989 (EKK III/1), 523.

Das kühne Grundvertrauen der markinischen Gemeinde in diese *kirchliche Offenheit* gründet in nichts anderem als in der Herrschaft Gottes, die in Jesu Wort und Werk schon angebrochen und wirksam geworden ist, wie das Markusevangelium im ersten Wort, das es Jesus sprechen lässt, programmatisch deutlich macht: „*Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium*“ (Mk 1,15). Grundlegend ist und bleibt die Bindung an Jesus selbst, und diese Jesus-*'religio'* ist es, die das tolerante Urteil dem fremden Jesus-Nachfolger gegenüber erst ermöglicht. An diesem Kriterium, nämlich an Jesus selbst („*in meinem Namen*“), müssen sich beide messen lassen: der fremde Wunderheiler ebenso wie die Jünger-Gemeinde, die Kirche! Gottes Herrschaft und Möglichkeiten sind größer als alle Binnenwelten der Konfessionskirchen, ja weiter auch als die ganze Christenheit. Im Lukasevangelium wird aus dem doppelten „*uns*“ von Mk 9,40 ein doppeltes „*euch*“ (vgl. Lk 9,50b). Dadurch werden Jünger-Gemeinde Offenheit und Toleranz noch ausdrücklicher ans Herz gelegt, und das Plädoyer für die Entgrenzung in das Reich Gottes hinein und gegen eine Verkirchlichung der Jesusnachfolge wird noch eindeutiger.<sup>17</sup> Hauptsache also, Jesus Christus wird verkündigt – mit oder ohne kirchenamtliche 'Lizenz'. Anders die Matthäusgemeinde; ihr scheint die kirchliche Offenheit und Toleranz zu großzügig-optimistisch zu sein. Einerseits kennt sie die markinische Episode vom fremden Wunderheiler, überliefert sie aber nicht. Andererseits weiß sie um diese Frage, beantwortet sie aber aus einer anderen Gemeindesituation heraus anders: „*Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut*“ (Mt 12,30) – statt der offenen, inklusiven markinischen Regel eine *exklusive Regel*. Hinter der in Mk 9,38-40 und Lk 9,49-50 erzählten Episode jedenfalls wird der Pluralismus des Urchristentums mit seinen Konkurrenzierungen spürbar. Abschließend ein kleines auslegungsgeschichtliches Kaleidoskop, das für die Fra-

<sup>17</sup> Das Lukasevangelium bringt zwei Versionen des Spruches aus Mk 9,40 bzw. aus Q. Ist die Version in 9,50b *ad extra* gerichtet, so die Version in Lk 11,23 vom anderen Kontext her *ad intra*: Es geht um die Lauen und Unentschlossenen *in der Gemeinde*.

gestellung meines Vortrags aufschlussreich ist: *Cyprian von Karthago* (gest. 259) fängt die markinische und lukanische Toleranz und Weite wieder ein, indem er seine Vorstellung von Kirche einfach mit Christus identifiziert: „*Wenn Christus mit uns ist, die Ketzer aber nicht mit uns sind, dann sind die Ketzer sicherlich wider Christus.*“<sup>18</sup> Das sieht *Wolfgang Musculus* (1497-1563), einer der bedeutendsten Theologen der zweiten Reformatorengeneration, der dreißigjährig das Benediktinerkloster verließ und sich der Reformation Martin Luthers anschloss, selbstredend anders, wenn er zu Mt 12,30 („*Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.*“) auslegt: „Der ist kein von der Kirche Abtrünniger [desertor ecclesiae], der die Tyrannei des römischen Pontifex und die offenkundigen Irrtümer, die in der Kirche behauptet werden, nicht anerkennt, sondern nach der Reinheit des Wortes Gottes und der Wiederherstellung der Wahrheit des Evangeliums verlangt.“<sup>19</sup> Wieder anders *Erasmus von Rotterdam* (1469-1536). Der Humanist trifft die Pointe der Episode theologisch, wenn er schreibt: „*Es ist nicht darauf zu achten, ob [d]er [Außenseiter] uns nachfolgt, sondern ob er unseren Namen verkündigt*“<sup>20</sup> – und „unser Name“ ist kein anderer als der Jesu Christi, der zu verkünden ist. So gilt auch hier der zu Anfang zitierte Ausruf des Völkerapostels (Phil 1,18):

Was soll's? Es geht doch einzig darum, dass Christus verkündigt wird, und darüber freue ich mich und werde ich mich auch in Zukunft freuen.

Der Blick auf das größere Reich Gottes ist es, der die nicht selten engen kirchlichen Grenzen überwinden hilft: eine theologisch wichtige Relationalisierung und Entgrenzung des römisch-katholischen Kirchenverständnisses.

## 2 Eine gegenseitig bereichernde konfessionelle Osmose

Die dargestellten Beispiele haben aus Römisch-Katholischer Perspektive gezeigt, wie durchlässig die ehemals so abgedichteten

konfessionellen Grenzen heute geworden sind. Das wird man vice versa auch aus evangelischer Perspektive sagen können, also eine gegenseitig bereichernde konfessionelle Osmose. Im Zuge dieses unaufhaltbaren Prozesses hat selbst die in der Vergangenheit konfessionell so intolerante Römisch-Katholische Kirche zunehmend erkennen müssen, wie breit ihre Traditionen eigentlich sind und dass sie, was ihre Praxis und Theologie betrifft, weit hinter ihren Möglichkeiten zurückbleibt, um ihrem Auftrag und den Menschen zu dienen. Unsere Herkunft in Schrift und Tradition hält mehr Möglichkeiten bereit, als in den jeweils aktuellen Kirchenordnungen und Glaubensspraxen realisiert sind. Von dieser Breite, Weite und Tiefe unserer Herkunft her immer neue, d. h., sowohl identitätsstiftende als auch lebensdienliche aktuelle Realisierungen zu entdecken, ist die bleibende Herausforderung der Kirchen, die durch konfessionelle Vielfalt nur inspiriert und bereichert werden kann. Der konfessionell-osmotische Prozess ist also nicht schlicht als Protestantisierung der Römisch-Katholischen Kirche zu verstehen (wie vice versa auch nicht als Katholisierung der Kirchen der Reformation), sondern die durchlässig gewordenen konfessionellen Grenzen haben die Konfessionen gelehrt, die Traditionen und Realisierungen der anderen vorurteilsfrei(er), die eigene Tradition aber auch kritisch(er) zu sehen und sich der gemeinsamen Herkunft neu zu vergewissern. Wie aber hat diese gemeinsame Herkunft ausgesehen?

## 3 Am Anfang war Pluralität

Bereits die antiken Kirchenschriftsteller haben es tief in das kollektive christliche Gedächtnis eingegraben: Da, wo es Häresie gebe, habe zuvor Rechtgläubigkeit bestanden, und diese wurde selbstredend mit der jeweils eigenen Theologie und Wahrheit identifiziert. Exemplarisch sei auf das auf Tertullian (um 150 – um 220) zurückgehende und wirkmächtig gewordene formal-apologetische Präskriptionsargument von der Ursprünglichkeit / dem *Frühersein der Wahrheit und der Nachträglichkeit / dem Späterkommen der Lüge / Häresie* verwiesen.<sup>21</sup> Als Tertullian um 213 die Seiten wechselte und sich dem Montanismus zu-

<sup>18</sup> Cyprian, *De ecclesiae unitate* 6.

<sup>19</sup> Musculus, In *Evangelistam Matthaeum commentarii*, Basel 1561, 345; Nachdruck: Basel 1578, 368.

<sup>20</sup> Erasmus, In *Evangelium Marci Paraphrasis*, in: *Desiderii Erasmi Opera omnia*, Bd. 7, Nachdruck: Hildesheim 1962, 157-272, Zitat: 230.

<sup>21</sup> „*principalitas veritatis et posteritas mendacitatis*“ (Tertullian, *De praescriptione haereticorum* 31,1).

wandte, war die 'Wahrheit' der Rechtgläubigkeit jetzt dort, wo er vorher die 'Lüge / Häresie' verortet hatte. Man muss halt nur in einer notwendigen Selbstüberzeugtheit den jeweiligen Standpunkt absolut setzen. Historisch gesehen verhielten sich Rechtgläubigkeit und Ketzerei durchaus *nicht* wie Primäres und Sekundäres zueinander. Die frühe Zeit des Christentums war *nicht*, wie es die kirchlich-apologetische Literatur erscheinen lässt, vom Gegensatz zwischen vermeintlicher 'Orthodoxie' und vermeintlicher 'Häresie' bestimmt. Das Christentum der frühen Zeit war erstaunlich plural; das, was später als 'Häresie' ausgegrenzt wurde, war in vielen Gegenden die ursprüngliche Repräsentanz des Christentums, seine lokale Erscheinungsform.<sup>22</sup>

In der dualen Kategorie 'rechtgläubig – häretisch' wurde erst gedacht (und später auch entsprechend gehandelt), als sich eine bestimmte Lehrmeinung in Rom und in den mit Rom verbundenen Ortskirchen herausbildet hatte, also eine großkirchliche Mehrheitsmeinung. Die duale Kategorie 'rechtgläubig – häretisch' spielte ab dem Moment eine zunehmende Rolle, als die Macht und damit auch das Geld des kirchlichen Rom wuchsen, weil sich die Kaiser mit Beginn des 4. Jh. die Kirche zunehmend für ihre Politik zunutze machten. Damit geriet auch und gerade die christologische Frage in das komplexe machtpolitische Kalkül der west- und oströmischen Kaiser. Das hatte u. a. zur Folge, dass heterodoxe Meinungen mehr und mehr gedämpft und deren schriftliche Überlieferung dermaßen eliminiert wurden, dass die meisten dieser Stimmen heute nur noch aus den Schriften ihrer Zurückweisung erschlossen werden können. Die großkirchliche Mehrheit erklärte – relativ frei von hermeneutischen Zweifeln an ihrer eigenen Auslegung der Heiligen Schrift – ihre Auslegung zum Maßstab und setzte diese und ihre theologische Meinung mit *der* Wahrheit gleich. So spielten bei der Herausbildung der frühen Christologie und ihrer theologischen Definitionen in den philoso-

phischen Kategorien der ersten Konzilien denn auch machtpolitische Zufälligkeiten und politische Bedingtheiten eine größere Rolle als gemeinhin bewusst ist.<sup>23</sup>

#### 4 Von Interpretationsgemeinschaften und ihren Deutungen

Wenn sich nun im Verlauf der Kirchengeschichte immer wieder und seit Beginn der Neuzeit verstärkt Konfessionen herausbildeten, so kann dies durchaus als Diversifikationsprozess verstanden werden, der die inspirierende Kraft der Pluralität des Anfangs wiederentdecken und den Glauben unter den Bedingungen postmoderner Gesellschaften lebensdienlich praktizieren lässt. Durch leidvolle Erfahrungen in Geschichte *und* Gegenwart belehrt, achten wir darauf, dass diese Diversifikation dialogisch und gewaltfrei verläuft, und wissen, dass dies ein ständiger, nie abgeschlossener Prozess ist, denn selbst die Auslegung der Heiligen Schrift, ein Wesensvollzug der Kirche(n), ist nicht eindeutig, ist doch die Urkunde des christlichen Glaubens offen für Deutungen; mit Rabbi Mose ben Maimon (gest. 1204; gen. Maimonides bzw. Rambam) gesprochen: „*Die Pforten der Interpretation sind für uns nie verschlossen.*“<sup>24</sup> Die einzelnen Konfessionen unter kulturphilosophischer Perspektive als 'Interpretationsgemeinschaften' (interpretive communities) und 'Textgemeinschaften' (textual communities) zu verstehen, lässt die Grenzen der eigenen Auslegungstradition deutlicher wahrnehmen und erkennen, dass die konfessionelle Pluralität ihre Grundlage letztlich in der Heiligen Schrift selbst hat. Denn die Heilige Schrift, auf die sich alle Konfessionen gemeinsam berufen, gibt es nicht 'pur', sondern nur in einer jeweiligen Auslegung, anders gesagt: Die Heilige Schrift gibt es immer nur als gelebte und ausgelegte Heilige Schrift, ihre Deutung ist nie ein-deutig! So wie die Heilige Schrift selbst also vielstimmig ist, so ist auch das Christentum konfessionell und selbst innerhalb einzelner Konfessionen vielstimmig.

<sup>22</sup> So bereits Bauer, Walter, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (1934). Mit einem Nachwort von Georg Strecker, 21964 (BHTH 10). Ausführlich dazu Schöttler, Heinz-Günther, *Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum*, Würzburg 2016 (*Judentum – Christentum – Islam. Interreligiöse Studien* 13), 213-219.

<sup>23</sup> Diese Implikationen theologischer Rhetorik sind sehr gut herausgearbeitet bei Dünzl, Franz, *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*, Freiburg – Basel – Wien 2011.

<sup>24</sup> Maimonides, *Führer der Unschlüssigen*, II, 25.

Ich kann diese offene Schrifthermeneutik hier nur kurz andeuten.<sup>25</sup> In Psalm 62,12 heißt es: „*Eines hat Gott gesprochen, zweierlei habe ich gehört, denn die Macht ist bei Gott.*“ Die Mönche der Abtei Saint-Victor in Paris haben im 12./13. Jh. mit diesem Zahlenspruch gegen Widerstände auch in den eigenen Reihen den Dialog mit jüdischen Rabbinern begründet: Unterschiedliche spannungsvolle Auslegungen der Bibel sind in Gott eine Einheit! Auf dieses hermeneutische Prinzip der Schriftauslegung verweist schon Rabbi Abaje im babylonischen Talmud: „Die Schrift sagt: *‘Eines hat Gott gesprochen, zweierlei habe ich gehört, denn die Macht ist bei Gott.’* [Ps 62,12] Ein Schriftvers hat verschiedene Deutungen.“ Und weiter heißt es: „In der Schule Rabbi Jischmaels wurde gelehrt: *‘Und wie ein Hammer Felsen zersplittert’* [Jer 23,29], wie der [Stein durch den] Hammer in viele Splitter zerteilt wird, ebenso zerfällt ein Schriftvers in viele Deutungen.“<sup>26</sup> Und ist nicht allein schon die Tatsache, dass der neutestamentliche Kanon vier Evangelien überliefert – mit unterschiedlichen Jesusbildern – und nicht ein Potpourri ‘The Best of Jesus’, ein deutlicher Hinweis auf die Pluralität des Anfangs?

## 5 Wahrheit im Plural deklinieren (lernen)

Diese Pluralität des Anfangs unseres christlichen Ursprungs gilt es wieder zu entdecken und wieder zu gewinnen und unter den Bedingungen des Glaubens heute in der konfessionellen Diversität des Christentums mutig zu leben, ohne Angst vor der konfessionellen Verschiedenheit und ohne das Gehabe der Vergangenheit, den anderen Konfessionen gegenüber sich im Besitz der Wahrheit zu wähnen. Wahrheit ist immer relational, bezogen auf das Subjekt, das eine Aussage mit Wahrheitsanspruch macht. Wer die Begrenztheit der eigenen Wahrheitserkenntnis übersieht, steht in der Gefahr, den Andersdenkenden und -glaubenden mit Gewalt entgegenzutreten.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Vgl. Schöttler, Heinz-Günther, „... ein zu vollendendes Werk“ (U. Eco). Kultur als bedeutungsgenerativer Ort der biblischen Botschaft, in: Lindner, K., u. a. (Hgg.), *Erinnern und Erzählen. Theologische, geistes-, human- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Berlin - Münster 2013, 107-121.

<sup>26</sup> bSanhedrin 34a.

<sup>27</sup> Ausführlich: Schöttler, *Re-Visionen*, 426-434.

Auf diese Gefahr hat bereits Bonaventura (1221-1274) hingewiesen: Leicht werde die subjektiv geglaubte Wahrheit nämlich zu einer Größe der Gewalt, wenn sie, verabsolutiert, als so zwingend erscheint, dass sie Anderen, Andersglaubenden um deren vermeintlichen Heiles wegen aufgezwungen werde. Entsprechend warnt Bonaventura vor einer „*violentia rationis*“<sup>28</sup>.

Wahrheit und Theologie im Plural deklinieren zu können, dass also nicht nur eine(r) Recht hat, haben die Kirchen in der 500-jährigen Reformationsgeschichte – und das war nicht die erste und nicht die letzte konfessionelle Diversifikation – erst schmerzlich lernen müssen! Werden Theologie und Wahrheit allerdings im Plural dekliniert, dann markieren die konfessionellen Diversifikationen keine ‘Unfälle’ oder Katastrophen in der Kirchengeschichte, sondern sie bedeuten gegenseitige Bereicherung. So jedenfalls erlebe ich die konfessionelle Vielfalt als Theologe und erfahre sie als Christ, was nicht bedeutet, dass es keinen Streit um theologische Sinnfiguren und kirchliche Traditionen gäbe. Entscheidend ist nicht, dass es keinen Streit gäbe, im Gegenteil!, entscheidend ist, *wie* der Streit ausgetragen wird, dass nämlich im Geist Jesu um den besten Weg gerungen und die andere Meinung respektiert wird. Was eine solche Streitkultur betrifft, könnten die christlichen Konfessionen hier vom Judentum, das „viele Gesichter“ hat<sup>29</sup>, lernen. „Jeder Streit, der im Namen des Himmels [=aus lauterem Herzen] geführt wird, hat letztlich bleibenden Wert“, heißt es in den Sprüchen der Väter.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Bonaventura, Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus, hier: Proemium in I Sent., qu. 2.

<sup>29</sup> Vgl. den Buchtitel „Das Judentum hat viele Gesichter. Eine Einführung in die religiösen Strömungen der Gegenwart“ von Gilbert S. Rosenthal / Walter Homolka (aktualisierte Neuauflage: Berlin 2014).

<sup>30</sup> mAvot5 ,17. Die Wendung „im Namen des Himmels“ ist bereits in der frühen rabbinischen Literatur belegt und meint die Lauterkeit und Uneigennützigkeit der Beweggründe. Die Wendung „wird mit dem Gehorsam gegen Tora und Gebot nicht gleichgesetzt; vielmehr wird als Handeln ‘um des Himmels willen’ gerade das qualifiziert, was sich nicht an der Norm einzelner Gebote oder durch den Bezug auf die Tora insgesamt bemessen lässt, sondern darüber hinausgeht. Ein wesentliches Merkmal haben aber das Handeln ‘um des Himmels willen’ und der Gehorsam aus Furcht und Liebe gemeinsam, nämlich die Lauterkeit der Be-

## 6 Das Christentum in seiner konfessionellen Vielfalt leben

Als Ziel der Ökumene wird klassisch-traditionell die Einheit der Kirchen gesehen, dass aus den vielen christlichen Kirchen / Konfessionen (wieder) *eine* Kirche werde. Ein solches Interesse entspricht aber weder der pluralen Herkunft des Christentums, noch scheint es mir unter den Bedingungen der Postmoderne eine realistische Chance zu sein, im Gegenteil: Die konfessionelle Vielfalt ist als eine mögliche Antwort auf die Ausdifferenzierung unserer Gesellschaft zu verstehen.

Das Christentum hat im Verlauf der Kirchengeschichte in vielen und nicht selten schmerzhaften konfessionellen Ausdifferenzierungsprozessen seine Pluralität wiedergewonnen. Ziel der christlichen Ökumene muss es deshalb heute sein, dass das Christentum immer tiefer lernt, die konfessionelle Vielfalt in gegenseitigem Respekt zu leben, sich an der Art und Weise, wie in den anderen Konfessionen der christliche Glaube gelebt wird, zu freuen und so ein ökumenisches Miteinander zu praktizieren, in dem die Konfessionskirchen sich einander gegenseitig inspirieren und die unterschiedlichen Traditionen und Lehrmeinungen als Herausforderung verstehen, die *eigenen* Traditionen und Lehrmeinungen kritisch zu hinterfragen. Die Art und Weise, wie die Kirchen ihre konfessionelle Vielfalt leben, könnte dann nicht zuletzt auch eine Antwort auf die Herausforderungen durch die Komplexität der Globalisierung sein.

Diese ökumenische Aufgabe ist groß, und es bedarf sicher noch vieler auch schmerzlicher Lernprozesse, die christliche Pluralität in gegenseitigem Respekt wahrzunehmen und sie für die eigene konfessionelle Formatierung als bereichernd und nicht selten herausfordernd zu verstehen und zu praktizieren. Nichtsdestotrotz, oder besser: Umso mehr gilt der an Paulus angelehnte Titel meines Vortrags: „*Katholisch oder evangelisch: Was soll's?*“

### Kurzbiogramm:

*Heinz-Günther Schöttler* war bis 2016 Professor für Praktische Theologie / Pastoraltheologie an den Universitäten Bamberg

weggründe des Handelns“ (Ave Marie, Friedrich, Tora und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur, Tübingen 1996 [TSAJ 55], 220f).

und Regensburg. Er ist ständiger Gastprofessor für Homiletik am Abraham Geiger Kolleg, Berlin, und seit 2013 zusätzlich am Institut für Jüdische Theologie der Universität Potsdam.

\*\*\*

Anne Conrad

## Sonntagsmesse und Familienidyll

### Zur Inszenierung des Katholischen in der Neuzeit

Die katholische Kirche ist derzeit dabei, ihren Charakter als Volkskirche zu verlieren. Spürbar wird dies nicht nur an der Auflösung der traditionellen Pfarrstrukturen und dem Diffundieren in großen Seelsorgeeinheiten, sondern auch darin, dass kirchliches Brauchtum und vermeintlich alte Frömmigkeitsformen an Bedeutung verlieren, nicht mehr funktionieren oder nicht mehr verstanden werden. Dazu gehören der pflichtgemäße Besuch des Sonntagsgottesdienstes ebenso wie die Fronleichnamprozession und die feierliche Erstkommunion, ganz zu schweigen von Kirchenterminen wie Ewiges Gebet, Rosenkranz- und Kreuzweg-Andachten. Die historische Betrachtung zeigt allerdings, dass vermeintlich Altes vergleichsweise jung ist, dass vieles, was als typisch katholisch erscheint, dies keineswegs „immer schon“ war, sondern sich erst in der Neuzeit, in einer bestimmten Phase der Kirchengeschichte, etabliert hat. Der folgende Beitrag wirft einen Blick auf die Entwicklung katholischer Frömmigkeitsformen, die ihre maßgebliche Gestalt erst im 17. Jahrhundert im Kontext von Gegenreformation und Barock gewonnen haben.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Vgl. zum Folgenden: Anne Conrad: Der Katholizismus, in: Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 4: 1650-1750, hg. v. Kaspar von Greyerz u. Anne Conrad, Paderborn 2012, S. 17-142 (dort auch weiterführende Literatur und Nachweis der Zitate) sowie Wolfgang Schneider: Aspectus Populi. Kirchenräume der ka-  
imprimatur, Heft 1, 2017

## Konkurrenzen und Parallelen

2017 – das Gedenkjahr der Reformation – verweist nicht nur auf die Kirchentrennung und die Entstehung verschiedener Konfessionen, sondern ebenso auf die Frage danach, was theologisch, aber auch kirchenpraktisch die jeweilige Identität ausmacht. Nicht nur in den protestantischen Konfessionen, sondern auch im Katholizismus wurden dafür im 16. Jahrhundert die Grundlagen geschaffen und Maßstäbe gesetzt, die bis in die Gegenwart wirksam geblieben sind. Für die katholische Kirche wurden die Weichen dafür auf dem Konzil von Trient (1545-1563) gestellt.

Der Ruf nach einem Konzil, das sich mit der Kritik an Klerus und Kirche auseinandersetzen, die Lehrstreitigkeiten klären und die von allen gewünschten Reformen auf den Weg bringen sollte, hatte die reformatorische Bewegung von Anfang an begleitet. Die Fronten verhärteten sich allerdings sehr bald, die Reformation setzte sich schnell und nachhaltig durch, und die verschiedenen Bekenntnisse, die „Konfessionen“, etablierten sich neben- und gegeneinander. Vor diesem Hintergrund kam dem Konzil, das schließlich im norditalienischen Trient einberufen wurde, eine neue und andere Bedeutung zu. Die Reformation wieder rückgängig zu machen, war keine Option mehr. Auch eine Einigung mit den Reformatoren war nicht mehr im Blick. Stattdessen ging es um Selbstvergewisserung und um Klarstellung dessen, was als katholisch galt und gelten sollte – und dies in zweierlei Hinsicht: zum einen dogmatisch bezüglich der Lehre, zum anderen im Hinblick auf konkrete, praktische Reformen. Die dogmatischen Festlegungen ebenso wie die Reformmaßnahmen schufen ein neues Fundament für katholische Identität und zeitigten langfristige Wirkungen, die bis heute spürbar sind. Erklärtes Ziel war die katholisch-religiöse Grundierung der Bevölkerung, die Schaffung einer katholischen „Corporate Identity“ und eines spezifisch katholischen Lebensstils: Gesellschaft und Politik, Schule und Bildung, Ehe und

---

tholischen Reform und ihre Bildordnungen im Bistum Würzburg, Regensburg 1999; Hildegard Erle-  
mann: Die Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der  
Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und  
Ideologie, Münster 1993; Barbara Mikuda-Hüttel:  
Vorm ‚Hausmann‘ zum Hausheiligen des Wiener  
Hofes. Zur Ikonographie des hl. Joseph im 17. und  
18. Jahrhundert, Marburg 1997.

Familie, das Arbeitsleben, die Kultur (Bücher, Theater, Musik) und natürlich das kirchliche Leben im engeren Sinn, alles sollte „katholisiert“ werden. Überzeugungsarbeit und Indoktrination gingen dabei eine enge Verbindung ein.

Das Verhältnis zwischen den Konfessionen war von Abgrenzung und Polemik bestimmt. Die Konfessionalisierungsfor-  
schung der vergangenen Jahrzehnte hat al-  
lerdings an vielen Beispielen zeigen kön-  
nen, dass trotz aller gegenreformatorischen  
und antikatholischen Agitationen die Ent-  
wicklung der verschiedenen Konfessionen  
inhaltlich und strukturell deutliche Ge-  
meinsamkeiten aufweist. Überkonfessionell  
charakteristisch sind im 17. Jahrhundert  
z.B. die Bildungsoffensive und die Mediali-  
sierung. In allen Kirchen ging es darum,  
die eigene Klientel möglichst früh in Fami-  
lie, Katechese, Schule im eigenen Glauben  
zu sozialisieren. So wurde die Einrichtung  
von Schulen für alle Bevölkerungsschich-  
ten propagiert, in denen die Schülerinnen  
und Schüler nicht nur Lesen, Schreiben,  
Rechnen, sondern auch die elementaren  
Lehren der jeweiligen Konfession lernen  
sollten. Für die Vermittlung der Glaubens-  
inhalte wurden alle Medien – Literatur,  
Kunst, Musik, Theater – intensiv genutzt,  
um die eigene Position möglichst umfas-  
send und attraktiv darzustellen. Im Katho-  
lizismus entstanden zudem neue Gemein-  
schaftsformen („Bruderschaften“, „Gesell-  
schaften“) für alle Gruppen der Bevölke-  
rung (Männer, Frauen, Schüler, Bürger,  
Handwerker usw.) mit einer gut organi-  
sierten „Freizeit“-Gestaltung durch beson-  
dere Feste, Andachten, Wallfahrten, Pro-  
zessionen, öffentliche Predigten, Katechis-  
mus-Wettbewerbe, Theateraufführungen,  
die auch profane Bedürfnisse nach Unter-  
haltung und Vergnügen befriedigten. Aufs  
Ganze gesehen waren gerade diese „äuße-  
ren“ Formen – all das, was den Barock-  
Katholizismus ausmacht – überaus erfolg-  
reich und wurden langfristig für den Alltag  
der katholischen Bevölkerung prägend.

## Predigt, Katechese, Literatur

Eine besondere Bedeutung sollte auch in  
der katholischen Kirche – in Analogie zu  
den evangelischen Konfessionen – der Pre-  
digt und der Katechese zukommen. Das  
Konzil von Trient hatte, was bis dahin kei-  
neswegs üblich war, die regelmäßige Pre-  
digt in den Pfarrkirchen, wenigstens an

Sonn- und Feiertagen gefordert. Die Pfarrgeistlichen wurden unter Androhung von Strafe verpflichtet, regelmäßig zu predigen, die Gläubigen ihrerseits wurden aufgefordert, den Predigten beizuwohnen. Auf Inhalt und Form der Predigten ging das Tridentinum nur kurz ein: In „kurzer und leichtfaßlicher Rede“, gut verständlich und emotional bewegend sollten alle Schichten der Bevölkerung, besonders aber die „Ungebildeten“ angesprochen werden. Spezialisten dafür waren Jesuiten, Kapuziner und Augustiner. Rhetorisch geschult und angepasst an die Erwartungen ihres Publikums gelangen vielen von ihnen Predigtinszenierungen, die nicht nur religiöse Gefühle weckten, sondern, angereichert mit Legenden, Fabeln und witzigen oder derben Geschichten auch Unterhaltungswert hatten. Prediger wie Abraham a Sancta Clara (1644-1709) wurden zu Publikumslieblichen.

Auch die regelmäßige Katechese wurde im Anschluss an Trient professionell organisiert und institutionalisiert – mit eigens ausgebildeten Lehrern und auch Lehrerinnen. Spezielle Bücher und Handreichungen wurden gedruckt, in denen die zentralen Glaubensinhalte und Gebete zusammengefasst und didaktisiert wurden. Ein frühes Beispiel dafür ist der „Catechismus in Ausserlesenen Exempeln“ (1625) des Würzburger Jesuiten Georg Vogler, der die katechetischen Inhalte nicht nur mit über 700 Beispielgeschichten illustriert, sondern auch eine Sammlung von passenden Liedern sowie Erziehungsregeln und die detaillierte Beschreibung des Unterrichtsverlaufs enthält. Die Katechesen fanden seit dem 17. Jh. regelmäßig am Sonntagnachmittag in der Kirche statt. Eltern und Verwandte waren aufgefordert, ihre Kinder zu begleiten. Vor den Erwachsenen als Publikum trugen die Kinder dann Wettbewerbe über die katechetischen Inhalte aus; für die Sieger gab es Geldprämien. Zur Auflockerung wurden Lieder gesungen oder auch Theaterstücke aufgeführt.

Auf dem Buchmarkt erlebte die Erbauungsliteratur eine Hochkonjunktur. Neue Werke entstanden, mittelalterliche wurden neu aufgelegt, Übersetzungen angefertigt, wobei die konfessionellen Grenzen auch überschritten wurden. So fanden die posthum in den 1640er Jahren gedruckten Werke des Jesuiten Friedrich Spee (1591-1635)

auch ein evangelisches Publikum. Ein Bestseller, der über Jahrzehnte hinweg zahlreiche Auflagen erlebte, war das „Leben Jesu“ (Mainz 1677) des Kapuziners Martin von Cochem (1630-1712), eine auf über 1000 Seiten gestreckte Erzählung über das „Leben Jesu“, die zwar kaum auf den Stoff des Neuen Testaments, aber intensiv auf altkirchliche und frühmittelalterliche Legenden zurückgriff und diese phantasievoll weiterspann.

## Zentrierung auf Christus und Eucharistie

Im Erfolg des „Lebens Jesu“ Martins von Cochem spiegelt sich das überkonfessionell zeittypische Interesse an einer (vermeintlich) möglichst authentischen „Nachfolge Jesu“ als Kern des Glaubens. Die Katholiken setzten dem lutherischen „solus Christus“ zwar („gegenreformatorisch“) eine bunte und vielfältige Schar von Heiligen, einschließlich einer ausgefeilten Marienfrömmigkeit, entgegen. Doch letztlich blieb der katholische Heiligenhimmel des Barock immer auf Christus fokussiert. In die gleiche Richtung weist die für den Barockkatholizismus charakteristische Verehrung Christi in der Eucharistie und am Kreuz. Die eucharistische Zentrierung des Kirchenraums, aber auch Frömmigkeitspraktiken wie das „Ewige Gebet“ oder die aufwändig inszenierten Fronleichnams- und Karfreitagsprozessionen zeugen davon.

Den Maßstab für die äußere und innere Architektur der katholischen Kirchen setzten die „Instruktionen über die kirchliche Baukunst und Ausstattung“ Carlo Borromeos (1538-1584) von 1577. Sie enthielten detaillierte Anweisungen für Altäre, Tabernakel, Beichtstühle, Kanzel und Bestuhlung der Kirchen wie auch für die Gestaltung liturgischer Geräte und Textilien. Borromeo setzte damit einen Standard, der bis in die Gegenwart – und selbst noch nach den Veränderungen durch das 2. Vatikanum – das Bild von katholischen Kirchen prägt. Trotz aller gegenreformatorischen Tendenzen – viele Altäre, Bilder, Heilige – findet auch hier eine Fokussierung auf Jesus Christus statt. Die Kirchenarchitektur als Ganze war fokussiert auf den Hochaltar und die Feier der Eucharistie als innige Verbindung mit Jesus Christus und Höhepunkt jedes Gottesdienstes. Der Blick auf den Hochaltar sollte frei und unverstellt

sein. Die geweihten Hostien, deren Zeigung einen liturgischen Höhepunkt bildete, wurden nun nicht mehr wie in mittelalterlichen Kirchen abseits in einem Sakramentshäuschen, sondern in einem in den Hochaltar integrierten Tabernakel aufbewahrt, der alle Blicke auf sich ziehen sollte. Zur Verehrung der Hostien wurden Kniebänke eingeführt, ebenso auch Kommunionbänke, um die Eucharistie kniend zu empfangen und zugleich als Abgrenzung zum Altarbereich. Der Aufenthalt in der Kirche sollte ruhig und andächtig sein, „weltliche“ Gespräche waren zu vermeiden. Die Bestuhlung des Kirchenraums zielte auf ein geordnetes Sitzen (nach Geschlechtern und sozialem Rang getrennt) als Voraussetzung für konzentriertes Zuhören bei Predigt und Katechese. Neu in der Inneneinrichtung waren nicht nur die Kniebänke, sondern auch die Beichtstühle. Die Beichte wurde als regelmäßiges Ritual deutlich aufgewertet. Sie galt als Voraussetzung für den würdigen Kommunionempfang und sollte wie dieser wenigstens einmal jährlich erfolgen.

Ablauf und Inhalt der Messliturgie regelte das Missale Romanum von 1570, wobei auch hier die Hinordnung auf die Eucharistie als Höhepunkt zentral war. Von den Gläubigen wurde erwartet, dass sie regelmäßig sonntags zur Kirche kamen, dabei sauber und gut gekleidet und vor dem Kommunionempfang nüchtern waren. Nachdrücklich wurde auch Sauberkeit für die Kirchen gefordert, und zwar nicht nur aus Gründen der Hygiene, sondern auch im Sinne einer rituellen und ethischen Reinheit. Dass dies alles keineswegs selbstverständlich war, geht aus den Visitationsberichten hervor, die die Missstände beklagen: Die Kirchen seien „ruiniert“, „häßlich und einem Schweinestall ähnlich“; Alltagsgegenstände würden in der Kirche aufbewahrt; beim Gottesdienst gingen die Leute ein und aus, schwatzten und seien unaufmerksam; es gebe Bilder, die durch ihr „profanes, unehrenhaftes, weltliches, zügelloses, nacktes oder obszönes“ Aussehen Anstoß erregten.

Die bewusste Gestaltung von Kirche und Liturgie zielte in eine doppelte Richtung: Zum einen sollte der konfessionell-katholische Charakter der Messfeier klar herausgestellt werden, zum anderen ging es darum, die Feier selbst sowie das Ambi-

ente – den Innenraum der Kirche, die liturgischen Geräte und Paramente, die kultischen Zeremonien – so ansprechend zu gestalten, dass die Sonntagsmesse von der Gemeinde einigermaßen bereitwillig besucht wurde. Auf's Ganze gesehen lässt sich sagen, dass es langfristig – teils durch Überzeugungsarbeit, teils durch Zwang – tatsächlich gelang, den regelmäßigen Besuch der Sonntagsmesse als Selbstverständlichkeit durchzusetzen.

## Volksfrömmigkeit und Erstkommunion

Die eucharistische Zentrierung beförderte weitere Frömmigkeitsformen. So erlebten das 40-tägige oder „Ewige“ Gebet, die über einen gewissen Zeitraum ununterbrochene („ewige“) Anbetung Christi im Altarsakrament, die im Mittelalter vor allem in Klöstern üblich war, jetzt eine flächendeckende Popularisierung. Ähnliches gilt für die diversen Prozessionen, besonders an Fronleichnam und Karfreitag, die allerdings nicht nur die katholische Christozentrik repräsentierten, sondern auch als antiprotestantische Demonstrationen gemeint waren. In diesem Sinne hatte sich das Konzil von Trient im Dekret über die Eucharistie für die Fronleichnamsprozessionen als Demonstration katholischen „Glanzes“ und als „Triumph“ der „siegenden Wahrheit über Lüge und Irrlehre“ der „Widersacher“ ausgesprochen. Entsprechend provokativ war die Wirkung dieser „Frömmigkeit“. Karfreitagsprozessionen verbanden die Christusfrömmigkeit mit szenischen Darstellungen des Leidens Christi, wobei sie nicht selten zu solch theatralischen Spektakeln mutierten, dass kirchliche wie weltliche Obrigkeiten sich bemüßigt sahen, wegen „fehlender Andacht“ dagegen einzuschreiten. Weniger problematisch waren die Darstellungen des Leidens Christi auf Kreuzwegstationen, „Kalvarienbergen“ und Bildstöcken, die seit dem 17. Jahrhundert in den katholischen Territorien überall verbreitet waren.

Ein Beispiel dafür, dass mit der Christusfrömmigkeit auch magische Praktiken verbunden waren, ist der Gebrauch von Agnus-Dei-Amuletten. Als „Agnus Dei“ („Lamm Gottes“ in Anspielung auf Joh 1,29) bezeichnete man kleine Wachsplaketten mit der Abbildung eines Lammes, das auf Jesus als „Opferlamm“ und damit auch

auf den Opfercharakter der Messe verwies. Verstärkt wurde die Symbolik dadurch, dass die Form des Agnus Dei nicht zufällig an die Hostie erinnerte und mit der Agnus-Dei-Anrufung in der Eucharistiefeier in Verbindung gebracht wurde. Im Barock brachte man Agnus-Dei-Motive als eucharistisches Symbol auf Altaraufbauten an, so dass man sie als „eine Art Christusreliquie“ verstehen konnte. Im 17. Jahrhundert waren sie als kostengünstige Massenprodukte aus Metall verbreitet, die man ständig bei sich trug – als Zeichen einer besonderen Christusfrömmigkeit, zugleich aber auch in der Hoffnung auf ihre apotropäische Wirkung. Agnus Dei halfen – jedenfalls, wenn genug Glauben und Vertrauen beim Träger vorhanden waren – gegen jegliche Unbill. Sie schützten vor Unwetter und Gespenstern, boten Schutz in der Schwangerschaft und bei der Geburt und hielten Krankheiten, ja sogar den Tod fern.

Ein regelmäßiger oder gar häufiger Empfang der Kommunion war im Mittelalter allenfalls bei Klerikern und in besonderen geistlichen Gemeinschaften üblich. Dies änderte sich nun insofern, als in den meisten Bistümern die „Osterpflicht“ eingeführt wurde: Jedes Gemeindemitglied, das über zwölf Jahre alt war, musste wenigstens an Ostern, also einmal im Jahr, in der Pfarrkirche die Eucharistie empfangen. Dokumentiert und kontrolliert wurde dies durch kleine Andachtsbilder mit der Jahreszahl, die beim Kommunionempfang ausgegeben wurden und die am Sonntag nach Ostern („Weißer Sonntag“) vorzuzeigen waren. Die feierliche Erstkommunion der Kinder setzte sich im deutschen Sprachraum erst im 18. Jahrhundert durch. Bis dahin war es üblich, dass Kinder im Alter von 12 oder 13 Jahren erstmals die Kommunion empfangen – teils ganz unspektakulär in Begleitung ihrer Eltern, teils als bewusster Akt, aber ohne besondere Feierlichkeit am Gründonnerstag. Die öffentliche Inszenierung eines Erstkommunionfestes war aus der Kinderkatechese hervorgegangen und ursprünglich von den französischen Ursulinen und den Jesuiten initiiert und gefördert worden. Die Kinder wurden in der Katechese auf das Fest vorbereitet und dann gemeinsam, festlich gekleidet – die Mädchen wie „Engel“ in weißen Kleidern – zum feierlichen erstmaligen Empfang der Kommunion geführt, entweder am „Weißem

Sonntag“, dem Sonntag nach Ostern, oder am Gründonnerstag, dem Tag des „letzten Abendmahls“ Jesu. In den von Ursulinen geleiteten Elementarschulen wurde die feierliche Erstkommunionfeier seit dem späten 17. Jahrhundert relativ schnell üblich; die Jesuiten inszenierten sie seit den 1720er Jahren in ihren Volksmissionen; für das Bistum Trier finden sich entsprechende Vorschriften erstmals in den 1760er Jahren.

### „Heilige Familie“ und Josephskult

Seit dem 16. Jahrhundert waren Ehe und Familie zentrale Themen des gesellschaftlichen Diskurses, eine Flut von Flugschriften und Büchern zeugt davon. Dahinter stehen die im Spätmittelalter angebahnten und nun zum Durchbruch gekommenen sozialen und ökonomischen Veränderungen: Auflösung der feudalen Herrschaft, Emanzipation des Bürgertums, Aufblühen der Städte mit Handwerk und Gewerbe und Erleichterungen bei der Eheschließung, aber auch der typisch neuzeitliche Drang, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu regeln und zu normieren – dies alles trug dazu bei, dass Ehe und (Klein-)Familie eine neue Wertigkeit gewannen. Die Kirchen reagierten darauf. Von Martin Luther und anderen Reformatoren sind diverse Eheschriften erhalten, und ebenso hat das Konzil von Trient, das sich ausführlich mit dem Ehesakrament befasste, entsprechende Publikationen angestoßen. Die katholische Heiligenverehrung verstärkte dies durch eine Neumodellierung des traditionellen Motivs der „Heiligen Familie“.

Joseph und Maria – in dieser, der patriarchalen Gesellschaftsordnung entsprechenden Reihenfolge! – repräsentierten nun das ideale Ehepaar und, zusammen mit Jesus als idealem Sohn, die ideale Familie. Maria, die zwar traditionell eine besondere Verehrung genoss, auf dem Konzil von Trient allerdings eher beiläufig erwähnt wurde, spielte zu Beginn der Frühen Neuzeit noch keine herausragende Rolle. Erst im Laufe des 17. Jahrhunderts wurde die, vor allem von den Jesuiten geförderte, Marienverehrung zum konfessionellen Unterscheidungsmerkmal schlechthin. Doch auch diese Überhöhung Marias stand nicht im Gegensatz zur Christusverehrung, sondern lief letztlich auf Jesus Christus zu. Im Sinne der jesuitischen Spiritualität, für die der „christliche Familiarismus“ ein Leitmotiv

war, vermittelte Maria die besonders innige, „familiäre“ Vertrautheit mit Christus und damit die Einbindung des Gläubigen in die „Familie“ Christi.

Im Bild der „Heiligen Familie“ erlebte aber vor allem Joseph, der „Nähr- oder Ziehvater“ Jesu, einen beeindruckenden Image-Wechsel. Johannes Molanus (1533-1585), der 1570 ein grundlegendes Werk über die zeitgemäße Ikonographie im Sinne der tridentinischen Reformen verfasste, beklagte, dass Joseph in der mittelalterlichen Tradition kein sonderlich hohes Ansehen genossen habe. Man habe ihn meist dargestellt als alten Greis im Bildhintergrund, gestützt auf einen Stock oder als „Typ des geplagten, breikochenden, das Feuer anblasenden Hausvaters“, der „kaum bis fünf zählen konnte“. In der nachtridentinischen Bildgestaltung sollte sich dies ändern. Der Stock, auf den sich der Greis stützte, mutierte nun wahlweise zur Lilie als Symbol seiner (und Marias) Reinheit oder zum Autorität verleihenden Hirtenstab. Vor allem aber wurde er dargestellt als aktiver, fleißiger und arbeitsamer Haushaltsvorstand, der seiner Arbeit nachging, für den Unterhalt der Familie sorgte, sich um seinen Sohn Jesus kümmerte, ihn erzog und zum Arbeiten anleitete und der sich nicht zuletzt als guter Ehemann zeigte und Maria bei den Alltagsgeschäften zur Hand ging. Ein solcher Josephskult passte zum neuzeitlichen Familienbild in einer Zeit, in der die „vita activa“ deutlich mehr im Trend lag als die „contemplatio“.

Ein Bilderzyklus aus dem 17. Jahrhundert, der in verschiedenen Varianten überliefert ist (z.B. „Vier Zeiten des Tages“ von Abraham Bach, 1670), zeigt dementsprechend den Tagesablauf der „Heiligen Familie“: Joseph verabschiedet sich auf dem ersten Bild am Morgen von Frau und Sohn und geht hinaus in die Welt. Auf dem zweiten Bild hat sich die Familie am Mittag einträchtig zum Essen versammelt und verrichtet, wie es in der Katechese eingeschärft wurde, aber noch keineswegs üblich war, ein Tischgebet. Das dritte Bild zeigt die heimische Idylle am Abend: Vater Joseph hobelt an der Werkbank, Sohn Jesus kehrt die Späne zusammen, Mutter Maria sitzt an einer Handarbeit. Das vierte Bild zeigt schließlich die Nacht: Müde von der Arbeit schlafen Joseph am Kamin und Jesus im Bett, während Maria als treu sorgende Ehe-

frau und Mutter über ihre Lieben wacht. In der Darstellung des Interieurs der Wohnung erinnern die Küchenrequisiten und der offene Kamin an die Casa Santa, das „Haus der Heiligen Familie“ im italienischen Loreto, das – wesentlich unter dem Einfluss der Jesuiten – seit Ende des 16. Jahrhunderts zu einem der beliebtesten Wallfahrtsorte geworden war.

Als erklärungsbedürftig erschien im 17. Jahrhundert die Frage, in welchem Verhältnis Maria und Joseph eigentlich zueinander standen. Jesus konnte unmöglich ein illegitimes Kind sein, denn dies war ein unehrenhafter Status, der in der Frühen Neuzeit mehr als im Mittelalter gesellschaftlich geächtet war. Daher interpretierte man das Verhältnis zwischen Joseph und Maria in Anlehnung an das frühmittelalterliche apokryphen Pseudo-Matthäus-Evangelium, wo von Maria als „Ehefrau“ („coniunx“) die Rede ist, als rechtmäßige Ehe, was aber zu einem doppelten Widerspruch führte. Zum einen gab es die kirchliche Lehre von der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias, zum anderen stand im Epheserbrief (Eph 5,22), dass in einer Ehe die Frau ihrem Mann untergeordnet zu sein habe, was aber für Maria, die in der Heiligenhierarchie allen Heiligen, also auch Joseph, übergeordnet war, nicht gelten konnte. Der Prediger Abraham a Sancta Clara löste dies, indem er die Ehe zwischen Joseph und Maria als eine „paradiesische“ beschrieb. Maria und Joseph seien im Zustand „vor dem Sündenfall“ gewesen, wo es weder Ungleichheit noch Scham gegeben habe. Ihre Ehe sei „mehr himmlisch als irdisch“ und als solche durch Gleichheit und Gleichwertigkeit der Partner gekennzeichnet gewesen, und daher stelle sich die Frage nach der Keuschheit der Eheleute ebenso wenig wie die nach einer Über- oder Unterordnung. Letzteres war eine vor allem für Frauen attraktive These, die allerdings wohl kaum einen Widerhall im frühneuzeitlichen Ehealltag fand.

In einer weiteren Steigerung seines Lobes auf den Heiligen Joseph kam Abraham a Sancta Clara zu dem Schluss, dass Joseph aufgrund der Einheit von Gottvater und Christus als Gottessohn sogar gewissermaßen „über“ Gott selbst stehe, denn während es andern Heiligen erlaubt sei, „vor Gott niederzufallen und zu bitten“, sei es dem

heiligen Joseph „als einem Vater [erlaubt], vor Gott zu stehen und gleichsam mehr ihm zu gebieten als ihn zu bitten“ – eine selbst für die an Übertreibungen reiche Barockfrömmigkeit mehr als grenzwertige Aussage. Als arbeitsamer und verantwortungsbewusster Pater familias war Joseph nicht zuletzt auch das Vorbild eines guten Herrschers und ließ sich so politisch instrumentalisieren. 1654 hatte Kaiser Ferdinand III. den Josephstag zum Feiertag erklärt, 1676 wurde Joseph zum Patron des gesamten Heiligen Römischen Reiches. In den einzelnen Territorien wurde die Josephsverehrung durch entsprechende Instruktionen eingeschärft. Allüberall entstanden Josephsbruderschaften, die um 1700 mehr als 100.000 Mitglieder hatten. Die „Heilige Familie“ bot auch all denen ein Modell, die in Bildung und Unterricht eine Hauptaufgabe der Gegenwart sahen, denn als vorbildliche Eltern waren Maria und Joseph nicht zuletzt als „Erzieher“ Jesu ein Vorbild. Dies kommt in den frühneuzeitlichen Darstellungen vom „Heiligen Wandel“ zum Ausdruck. Das Bildmotiv, das Jesus, Maria und Joseph unterwegs („wandelnd“) darstellt, wurde in der mittelalterlichen Ikonographie meist auf die Darstellung der Rückkehr aus Ägypten nach dem Bethlehemitischen Kindermord (Mt 2,4-23) bezogen, seit dem 17. Jahrhundert überwog die Assoziation mit der Reise der Heiligen Familie nach Jerusalem, wo sich nach der Darstellung des Lukasevangeliums der zwölfjährige Jesus als wissbegieriges, lerneifriges und kluges Kind unter die Schriftgelehrten im Tempel begab (Lk 2,41-52). In diesem Sinn illustrierte dieses Motiv beispielsweise das Cover von Georg Voglers Katechismus von 1625, das Jesus zwischen seinen Eltern Maria und Joseph als „Heiligen Wandel“ sozusagen auf dem Weg zum Katechismusunterricht zeigt.

Die barocken Frömmigkeitsformen passten sich an die hier beschriebene Heiligenszenerie an. In Analogie zu den vielfältigen Formen der Marienverehrung entwickelte sich Ähnliches in Bezug auf Jesus und Joseph. So gab es etwa analog zum marianischen Rosenkranz auch Rosenkränze mit zwölf Kugeln gemäß der zwölf Kindheitsjahre Jesu und einen „Lilienkranz“ zu Ehren des Heiligen Joseph mit zweimal sieben Gesätzen für die sieben Schmerzen und sie-

ben Freuden Josephs, wobei statt des „Ave Maria“ ein analog verfasster „Josephsgruß“ gebetet wurde.

### Fazit: Alles hat seine Zeit?

Die hier vorgestellten Schlaglichter katholischer Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit zeigen zweierlei: Zum einen die Zeitbedingtheit religiöser Vorstellungen und Formen: Katholische Identität wurde im 17. Jahrhundert neu modelliert – von jenen, die die Reformmaßnahmen des Konzils von Trient umzusetzen suchten, bewusst gesteuert und an die gesellschaftlichen Verhältnisse angepasst mit der Intention, die katholische Kirche als die bessere Alternative in der konfessionellen Konkurrenz darzustellen. Zum anderen ist aber auch festzuhalten, dass der Kern katholischer Identität auch und gerade im 17. Jahrhundert ein genuin (überkonfessionell) christlicher ist. Letztlich ging es immer um die Fokussierung auf Jesus Christus als Fixpunkt und Basis (auch und gerade) der katholischen Religiosität. Gerade diese doppelte Perspektive – das Wissen um Zeitbedingtheit und Christozentrik des nachtridentinischen Katholizismus – mag dazu herausfordern, immer wieder neu auch über die Zeitgemäßheit und den wesentlichen Kern katholischer Vorstellungen und Formen nachzudenken.

\*\*\*

Gregor Tischler

## 100 Jahre Fatima, oder: Was am Glauben wesentlich ist

Für viele überzeugte und fromme Katholiken ist das 500jährige Jubiläum des Wittenberger Thesenanschlags wahrlich kein Grund zum Feiern. Ein anderer Gedenktag ist ihnen weit wichtiger: der (angeblichen) Marienerscheinung in Fatima am 13. Mai 1917. In vielen Pfarrgemeinden werden Pilgerreisen zum Jubiläum angeboten, ja, Papst Franziskus wird persönlich zu den Feierlichkeiten in Portugal erwartet.

Auch wenn die Kirche die Echtheit jener Erscheinungen nicht offiziell lehramtlich anerkannt hat, ist doch allein die Tatsache, dass seit 100 Jahren zahllose kirchliche Würdenträger - unter ihnen auch Johannes Paul II. - dem Wallfahrtsort ihre Aufwartung machten, zumindest eine indirekte Anerkennung der behaupteten Marienerscheinungen.

Hat die Bereitschaft, an Wunder zu glauben, einmal Herz und Verstand eines Menschen ergriffen, finden kritische Einwände nur noch schwerlich Gehör. Solche drängen sich jedoch im Fall Fatima förmlich auf. Beginnen wir bei der Frage, welche Gottesvorstellungen mit dem Glauben an Marienerscheinungen - nicht nur an die von Fatima! - verbunden sind. Führen die 1917 vorgebrachten neuen "Offenbarungen" zu einem tieferen Verständnis der biblischen Botschaft, vornehmlich der Predigt und des Wirkens Jesu - oder widersprechen sie ihr, verdunkeln sie gar? Beinhalten grundsätzlich die Erzählungen von Marien- oder Engelserscheinungen Verstehenshilfen für die "frohe" Botschaft - oder sind sie eher Formen einer Drohbotschaft?

Für den, der sich mit den Details der Fatima-Phänomene etwas genauer beschäftigen will, sind nach wie vor die kritischen Analysen eines promovierten Kirchenhistorikers, Priesters und Religionslehrers hilfreich, der stets von der Notwendigkeit überzeugt war, sich gerade als gläubiger Christ seines Verstandes zu bedienen. Schließlich habe uns der Schöpfer diesen gerade zu diesem Zweck gegeben. Josef Hanauer (geboren 1913), von dem hier die Rede ist, hat sich bis zu seinem Tod 2003 in zahlreichen, auf akribischer Recherche basierenden Publikationen gegen jede Form der "Wundersucht" gewandt, die seiner Meinung nach das Wesen des Glaubens an Gott, den Schöpfer und Erlöser, verstellte. Hanauer stieß, indem er die vorgebrachten Wundererzählungen quellenkritisch unter die Lupe nahm, immer wieder auf Widersprüchlichkeiten und Unvereinbarkeit mit der Botschaft des Evangeliums. Sein Hauptaugenmerk richtete sich zunächst darauf, die naive Wundergläubigkeit um Therese von Konnersreuth zu entlarven. Mit seinem 1972 erschienenen Buch "Konnersreuth als Testfall" erreichte er zwar eine gewisse Bekanntheit, zog aber auch den Widerwillen und die Feindschaft von Ka-

tholiken auf sich, die sich als besonders gläubig und fromm verstanden.

Bis heute gibt es viele Verehrer der Konnersreuther "Leidensbraut", die auf den Namen Hanauer sehr allergisch reagieren. - Hanauer blieb jedoch bei seiner Überzeugung, dass nur ein Glaube, der vor dem Anspruch der Vernunft bestehen kann, christlich genannt werden darf. Leider konnte Hanauer seine zahlreichen weiteren Untersuchungen zu diversen vorgeblichen Wunderphänomenen nur noch in Privatverlagen publizieren.

Sein vielleicht bedeutendstes und heute noch hochaktuelles Buch erschien 1996 unter dem Titel: "Muttergottes-Erscheinungen: Tatsachen oder Täuschungen?" (Karin Fischer Verlag, Aachen). Der Großteil dieser Abhandlung ist Fatima gewidmet. Hanauer geht dabei penibel auf die in den Jahren 1935 bis 1943 veröffentlichten "Erinnerungen" der Ordensschwester Lucia Santos ein, die als einziges der drei "Seherkinder" überlebte. Auch analysiert er frühere Berichte und protokollierte kirchliche Untersuchungen sowie das angebliche Sonnenwunder und Bezeugungen "wunderbarer Heilungen". Dabei stieß er auf allerlei Merkwürdigkeiten. So wurden beispielsweise Lucias "Erinnerungen" mit wachsendem zeitlichem Abstand zum Jahr 1917 immer detaillierter. Aus heutiger Sicht erscheint aber das "Große Geheimnis" vom 13. Juli 1917, das Lucia erst 1941 bis 1943 niederschrieb, besonders seltsam. Sein erster Teil enthält eine beängstigende Höllenvision mit Teufeln in Tiergestalt (!) und Verdammten, die entsetzliche Qualen erleiden müssen. Weidet sich Gott selbst an solchen Qualen? Warum offenbart Maria, die Mutter des Erlösers, kleinen, unmündigen Kindern solch grauenvolle Abscheulichkeiten? Im zweiten Teil des "Großen Geheimnisses" habe, so Lucia, die Muttergottes den Ausbruch des 2. Weltkriegs unter Papst Pius XI. angekündigt. Dieser aber starb bereits am 10. Februar 1939, während der Krieg erst am 1. September begann, als der Papst Pius XII. hieß. Schlimmer, nämlich erschreckender ist aber die in der Prophezeiung mitgelieferte "göttliche" Begründung: Der Krieg werde geführt, um "die göttliche Gerechtigkeit zu besänftigen"! Erst die Weihe der Welt an das "Unbefleckte Herz Mariens" werde den Frieden bringen. Dazu Hanauer:

"Man überlege sich derartige Worte ganz genau! Was wird denn damit zum Ausdruck gebracht? Das heißt doch nichts anderes als: Christus hat die Unzahl von Leiden, von Blut und Tränen, von Kriegsopfern, von Toten und Verstümmelten gewollt. Es wird behauptet, Gott sei nur bereit gewesen, 'seine Gerechtigkeit besänftigen zu lassen', wenn die Welt in Blut und Tränen schwimmt!" (S. 153)

Auch das "Sonnenwunder" vom 13. Oktober 1917 lässt sich, so Hanauer, ganz natürlich durch eine starke Überreizung der Netzhaut und "unbewusste Suggestion" erklären. Dazu führt der Autor eine ganze Reihe vergleichbarer, gut bezeugter Beispiele an. Dabei erlebte jeweils eine große Zuschauerschar einen ganz ähnlichen Effekt eines "Sonnenwunders" - ohne diesen freilich gleich mit "göttlichen Botschaften" in Verbindung zu bringen. Ganz abgesehen davon stellt sich selbst für einen tiefgläubigen Christen die Frage, weshalb sich Gott bzw. Maria mit Hilfe eines unerklärlichen Naturphänomens offenbaren sollten, das weder den Glauben an Gott, den Schöpfer, noch an Christus, den Erlöser, tiefer begründen kann.

Als Josef Hanauer sein Buch über Marienerscheinungen veröffentlichte, war der Inhalt des so genannten "Dritten Geheimnisses" noch nicht bekanntgegeben worden. Erst im Jahr 2000 wurde es gelüftet. Auch dazu verfasste Hanauer noch eine kleine Abhandlung (Eigenverlag, Regensburg 2001) mit dem bezeichnenden Titel: "Das 'Dritte Geheimnis von Fatima': kommentiert und demaskiert". Man erfährt darin, dass sich Lucia Santos erst 1941 zum ersten Mal über die Existenz dieses Geheimnisses äußerte. Einige Jahre später schrieb sie es auf, ließ es aber - angeblich auf Weisung der Muttergottes - nicht veröffentlichen. Erst 1960 sollte es Papst Johannes XXIII. lesen. Aber auch er gab es nicht bekannt. Dies sollte schließlich im Jahr 2000 unter Johannes Paul II. geschehen.

Der uns seltsam anmutende Inhalt beschreibt eine Schreckensvision: Ein Engel zeigt mit einem Feuerschwert in der rechten Hand auf die Erde und ruft laut: "Buße, Buße, Buße!" Dann erscheint ein in Weiß gekleideter Bischof, offenbar der Papst. Er geht durch eine große Stadt voller Leichen, besteigt einen Berggipfel und kniet zu Füßen eines großen Kreuzes nieder. Hierauf

wird er mit vielen anderen Personen von einer Gruppe Soldaten getötet. Zwei Engel sammeln das Blut der Märtyrer und tranken damit die Seelen der Gläubigen.

Wohl mit Recht sieht Hanauer darin "die in Worte gefasste Furcht vor weiteren schlimmen Ereignissen, vor denen sich während des Zweiten Weltkriegs allgemein die Menschen fürchteten." Doch wie gingen Johannes Paul II. und Joseph Ratzinger, der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, mit dieser "Offenbarung" um?

Beide bezogen die Vision Lucias auf das Papstattentat am 13. Mai 1981. Dazu bemerkt Hanauer lapidar, dass "in Wirklichkeit gar nichts in Erfüllung gegangen" sei: "Das Attentat wurde nicht von mehreren Personen ausgeführt, sondern von einem einzigen Mann. Dieser war nicht Soldat. Seine Waffe war eine Pistole.

Der Bischof in Weiß wurde getötet, der Papst wurde nur schwer verletzt. Der Ort des Attentats war kein Berggipfel."

Es wäre sicherlich alles andere als christlich, sich über Formen der Volksfrömmigkeit, wozu vor allem die besondere Marienverehrung wie in Fatima gehört, lustig zu machen oder sie als "Zeichen volkstümlicher Ignoranz" abzutun. Dass viele Menschen, gerade wenn sie Not verspüren, aus gewissen Frömmigkeitsformen Kraft für ihre persönliche Lebensbewältigung gewinnen können, verdient Mitgefühl und Respekt. Dennoch kann dies kein Argument gegen ein kritisches, rationales Hinterfragen sein. Wäre es möglich, dass hinter dem unbeirrbar Festhalten an Erscheinungswundern sogar eine Art Glaubensunsicherheit steht? Die Existenz eines unfassbaren Gottes, von dem man sich kein Bild machen darf (Ex 20,4), und der weder philosophisch noch physikalisch beweisbar ist, scheint vielen Gläubigen nur schwer erträglich zu sein. Ließen sich jedoch Wunder im Sinne der eigenen Glaubensweise bestätigen, dann freilich bliebe kein Raum mehr für nagende Zweifel. Vielleicht stehen hinter der Verteufelung jeglicher Kritik an den geglaubten Wundern oft doch nur Unsicherheit und Ängstlichkeit.

Das Reformationsjubiläum sollte gerade auch Katholiken einen speziellen Denkanstoß geben. Im Sola-scriptura-Prinzip sollten sie die Aufforderung sehen, zu überprüfen, ob Denk- und Verhaltensweisen in Glaubensdingen mit der Botschaft des

Evangeliums in Einklang stehen. In deren Zentrum findet sich die Rede Jesu vom gütigen und barmherzigen Gott, der die Nächstenliebe zum Kriterium der Gottesliebe macht (Mt 25,31-46; Lk 10,25-37). Jesus verkündete die väterliche Liebe Gottes, der nicht durch Opfer und Geplapper zur Hilfe gedrängt werden muss (Mt 6,8) und der von sich aus dem Schuldigen verzeiht (Lk 15,11-32). Und beim Evangelisten Johannes lesen wir, sicherlich ganz im Sinne Jesu, Gottes Wille sei die Fülle des Lebens (Joh 10,10).

Spricht auch die Marienverehrung von Fatima eine solche Sprache? Anders gefragt: Könnte Jesus, der liebevoll "Abba" sagte, Gefallen an furchtbaren Drohungen und der Schilderung grässlicher Qualen finden, um zu intensivem Rosenkranzgebet zu "motivieren"?

Auch aus einem anderen Grundsatz der Reformation lässt sich eine wichtige Glaubenslehre ziehen, die alle Christen einen sollte: "Solus Christus!" Nur, "was Christum treibet", wie Luther formulierte, kann oberste Richtschnur des Glaubens sein. In welchem Licht aber erscheint der auferstandene Erlöser, wenn es der ständigen Fürsprache seiner Mutter bedarf, um ihn gnädig zu stimmen und um Hilfe aus tiefer Not zu erlangen? Seltsam, dass selbst hochrangige kirchliche Würdenträger offenbar nie auf diese naheliegende Schlussfolgerung einer überbordenden Marienverehrung gekommen sind ...

Christsein im 21. Jahrhundert kann und darf nicht in der (historisch durchaus nachvollziehbaren) Vorstellungswelt frommer Marienverehrung des 19. Jahrhunderts gründen. Die Verhältnisse in der Welt von heute erfordern ein ganz anders geartetes Engagement von Christen der Gegenwart. Nennen wir zum Schluss unserer Überlegungen ein paar Bereiche, in denen engagiertes Christsein verlangt ist:

Es geht um nichts weniger als den Weltfrieden, um weltweite soziale Gerechtigkeit; es geht um den Kampf gegen Egoismus und Hass und für eine Humanisierung der Gesellschaft - auch gegen einen kämpferischen Atheismus, der irrigerweise meint, alle Probleme wären gelöst, wenn nur alle Religionen verschwänden.

Es geht darum, an der Bewahrung der Schöpfung mitzuarbeiten, sich aber auch an ihr in Dankbarkeit gegenüber ihrem

Schöpfer zu erfreuen. Es geht auch um die Erkenntnis, wie kostbar alles Leben ist, und um die Hoffnung, dass das Gute und zuletzt die Liebe Gottes die Übermacht über alles Böse und Sinnwidrige behält.

\*\*\*

Maria Hollering-Hamers

## Frauen in der Reformati- onsgeschichte

### Programmhöhepunkte im Luther- Jahr

In der Ausgabe 2/2016 von „imprimatur“ habe ich ausführlich geschildert, wie Frauen beider Konfessionen in Vorbereitung aufs Luther-Jahr 2017 landesweit Wanderausstellungen konzipierten, um die oft vergessene Rolle der Frauen im Reformationsalltag in ein gebührendes Licht zu rücken – wie Frauen in den von ihnen verfassten Schriften, Liedern und Briefen Partei ergriffen; wie sie als Mütter ihre Kinder in der neuen Lehre erzogen und unterrichteten; wie Frauen aus allen Schichten des Volkes in ihren jeweiligen Kirchen das Abendmahl unter zweierlei Gestalt empfangen und damit ein Zeichen setzten.

Es lohnt sich, liebe Leserinnen und Leser der „imprimatur“, auch über 2017 hinaus eine dieser Wanderausstellungen in Ihre Gemeinde oder in Ihre Stadt zu holen – die Ausstellungen zum Beispiel der bayerischen Frauen vom Frauenwerk Stein (*„Vom Dunkel ins Licht, Frauen der Reformation im süddeutschen Raum“*), der Frauen aus der Nordelbischen Kirche (*„...von gar nicht abschätzbarer Bedeutung...“ – Frauen schreiben Reformationsgeschichte*) oder auch der Evangelischen Frauen aus Mitteldeutschland (*Frauen der Reformation in der Region*“).

Zu den wichtigsten Programm-Höhepunkten des Luther-Jahres gehören der Evangelische Kirchentag in Berlin (24. – 28. Mai 2017) und die „Kirchentage auf dem Weg“ in Leipzig, Magdeburg, Erfurt, Jena/ Wei-

mar, Dessau/Roßlau und Halle/Eisleben: kulturelle, spirituelle und touristische Stationen auf dem Weg zum gemeinsamen Festgottesdienst am 28. Mai 2017 in der Lutherstadt Wittenberg.

Dabei gibt es die Möglichkeit, lebendige Reformationsgeschichte zu erleben, eine alte Kulturlandschaft in der Mitte Deutschlands neu zu entdecken, christlichen Gemeinden in einer säkularisierten Region Deutschlands zu begegnen und Musik, Spiritualität und Kultur zu genießen.

An Christi Himmelfahrt verbindet ein zeitgleich stattfindender ökumenischer Gottesdienst in allen Städten vom „Kirchentag auf dem Weg“ diese untereinander und mit dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Berlin und Wittenberg. Von Donnerstag, 25. Mai bis Samstag, 27. Mai, feiert jede Stadt 500 Jahre Reformation mit ihrem eigenen Programm und ihren eigenen thematischen Schwerpunkten. Am Sonntag sind dann alle zum Festgottesdienst vor den Toren Wittenbergs eingeladen.

Die Lutherstadt Wittenberg als Zentrum des damaligen Geschehens wird in diesem Jahr durch sieben „Tore der Freiheit“ eingeraht, die künstlerisch von den Studierenden von zwei deutschsprachigen Hochschulen gestaltet wurden (Szenographie, Design, Bildende Kunst).

Und dort in Wittenberg kann man auch hautnah erleben, wie die Menschen am Anfang des 16. Jahrhunderts lebten und wie sie daran arbeiteten, die Zukunft zu gestalten, denn der Künstler Yadegar Asisi hat ein 360° Panorama „Luther 1517“ gemalt, wo man so richtig in die Geschichte eintauchen kann.

Als Vertreterin des Bundesverbandes des Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFB) im Vorstand des Forums Christlicher Frauen in Europa (ÖFCFE) habe ich nun die einmalige ökumenische Gelegenheit, aktiv mitzuarbeiten bei der Vorbereitung eines „FrauenFestTages“ am 12. August 2017 in Wittenberg. Unser Motto für diesen Tag ist: „Hier stehen WIR!“ Verantwortlich für diesen FrauenFestTag sind die Evangelischen Frauen in Mitteldeutschland (EFiM). Das Anliegen ist „Frauengeschichte zu erinnern und Frauenzukunft zu gestalten“, so sagt es der Einladungsflyer zum Fest. Es soll ein Fest werden „in aller Farbe, Leidenschaft und Schönheit der Frau-

en“, wo das Frausein gefeiert wird mit beten, nachdenken, singen, tanzen und essen. Der Tag findet im Rahmen der Themenwoche „Familie, Lebensformen und Gender“ statt, und es werden Frauen aus der ganzen Welt erwartet. Es soll ein aussagekräftiges Foto gemacht werden von 500+ ordinierten Pfarrerinnen im Talar, um zu zeigen: „Hier stehen WIR“, und wir Frauen gestalten Kirche mit, wie unsere Vormütter es gemacht haben!

Über den Tag verteilt gibt es Workshops, Bibelarbeiten, Ausstellungen, Frauenstadtführungen und ein FrauenFestMahl unter dem Motto: „Jede bringt etwas mit: ein Törtchen, ein Wörtchen, ein Lied“. Zum Abschluss wird ein ökumenischer Frauengottesdienst gefeiert mit internationalen Gästen. Thematisch liegt dafür das „Magnifikat“ zu Grunde, der biblische Text über den katholische und evangelische Frauen gut zueinander finden und sich der biblischen Maria nähern können: „Maria steht auf“. Und selbstverständlich wird dann zu fragen sein: Und für was stehen wir auf? Wofür setzen wir uns ein oder in welchen Situationen setzen wir uns mit Themen und Personen auseinander?

Das Magnifikat zeigt Maria als Prophetin und starke Frau, die Mut machen kann, widerständig zu sein und die Wirklichkeit mit neuen Augen zu sehen.

Die große Aktion zum Reformationsjubiläum des Christinnenrates wird im Gottesdienst ebenfalls aufgegriffen, indem die Frauen sich fragen, wie für sie „eine frauengerechte Kirche“ aussieht. Im Internet kann man schon viele Bilder betrachten, auf denen Frauen darauf ihre jeweilige persönliche Antwort geben (Internet: Christinnenrat: Reformation ist überall - Frauenperspektive).

Reformation ist überall! Und mittendrin: die Frauen, voller Elan und Weitblick, denn Kirche soll weitergehen, auch über das große Jubiläumsjahr hinaus ... Frauen denken weiter!

Informationen: [frauenfesttag@ekm.de](mailto:frauenfesttag@ekm.de) und [www.frauenarbeit-ekm.de/frauenfesttag](http://www.frauenarbeit-ekm.de/frauenfesttag)  
Anmeldung und Tickets:  
[www.r2017.org/shop](http://www.r2017.org/shop)

\*\*\*

Rudolf Uertz

## Die Kirchen und die Politik in der Flüchtlingskrise

Sozialwissenschaftliche und sozialethische Stimmen zu den Entwicklungen seit September 2015

Der Beitrag befasst sich mit einer besonderen Facette der gegenwärtig so kontrovers diskutierten Flüchtlings- und Asylpolitik. Im Zentrum steht hier die Frage, welche Rolle die Kirchen dabei spielen. Beide Kirchen haben sich engagiert hinter die Entscheidung der Bundeskanzlerin Angela Merkel vom September 2015 gestellt, Hunderttausende von Flüchtlingen und Asylsuchenden unkontrolliert in die Bundesrepublik einreisen zu lassen. Diese Entscheidung erfolgte am demokratisch legitimierten Gesetzgeber vorbei, wobei Verfassungs-, Demokratie- und Rechtsstaatsprinzipien unberücksichtigt blieben. Die Umstände der Entscheidung der Bundeskanzlerin vom September 2015 und der schon kurz danach auf Druck der CSU erfolgten Korrekturmaßnahmen (u.a. Wiedereinführung von Grenzkontrollen, Abkommen mit der Türkei und Asylpaket II), sind inzwischen schon Gegenstand wissenschaftlicher Tagungen und Publikationen.

Zunächst sollen Positionen von Kirchenvertretern zur Flüchtlings- und Asylkrise vorgestellt werden. Es handelt sich dabei um Verlautbarungen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Deutschen Bischofskonferenz (DBK).

### Stellungnahme des Ratsvorsitzenden der EKD zur Flüchtlingskrise

Bischof Heinrich Bedford-Strohm, der Ratsvorsitzende der EKD, kritisiert Finanzminister Wolfgang Schäuble wegen der Maßnahmen der Bundesregierung zur Eindämmung und Regelung der Flüchtlingskrise gemäß dem Asylpaket II. Schäuble hat in einem Grußwort zur Eröffnung der EKD-Synode im November 2016 in Magdeburg die Politisierung der evangelischen Kirche angesprochen und ihr vorgeworfen, die Politik mit überzogenen Forderungen zu kon-

frontieren. In seiner Antwort bezog sich Bischof Bedford-Strohm auf die von Schäuble „mit Blick auf staatliches Handeln eingeführte Unterscheidung zwischen *Barmherzigkeit* und *Gerechtigkeit*“ und sagte: beide seien wichtig, man dürfe sie aber nicht trennen. „Die Gerechtigkeit des Staates“ sei aus seiner Sicht nichts anderes als „ritualisierte Barmherzigkeit“.<sup>1</sup>

Bedford-Strohm kritisiert nicht etwa die Entscheidung der Bundeskanzlerin vom September 2015, die Grenzen zu öffnen und geltendes Recht für unbeachtlich zu erklären, sondern die später erfolgten Korrekturen, wobei der Ratsvorsitzende der EKD wie auch sein katholischer Amtsbruder, Kardinal Reinhard Marx, die Schuld an den Kursänderungen der Bundesregierung der CSU und Horst Seehofer anlasteten.

### Intervention von Bundestagspräsident Norbert Lammert

Im September 2016, genau ein Jahr nach den Grenzöffnungen für Hunderttausende von Flüchtlingen und Asylanten, hat Bundestagspräsident Norbert Lammert zum Dilemma der bundesdeutschen Politik Stellung bezogen. Diese hätte inzwischen Korrekturen eingeführt, doch bestehe der nicht unberechtigte Eindruck, als würden immer noch die Leitlinien vom September 2015 gelten. „Der hartnäckige Hinweis auf eine humanitäre Ausnahmesituation stehe der Wahrnehmung der Veränderungen entgegen, die wir aus guten Gründen in der Zwischenzeit längst eingeleitet und durchgeführt haben“, so Lammert in einem Zeitungsinterview.<sup>2</sup> Die zahlreichen Debatten über die Flüchtlingskrise und die vom Deutschen Bundestag inzwischen verabschiedeten Gesetzesänderungen „kämen bei den Bürgern nicht an, weil die Politik gleichzeitig verkünde: ‚Wir ändern nichts‘“. So hat Lammert die verantwortlichen Politiker angemahnt, „die Sorgen und Bedenken“ einer „beachtlich großen Minderheit“ der Bevölkerung nicht für irrelevant zu halten und zu verstärken und forderte die „Politik“ auf, die bereits vorgenommene

<sup>1</sup> Zit. nach Reinhard Bingener: Schwärzintelligenz der Protestanten. Was die EKD über den Staat denkt, in: FAZ vom 7.11.2016.

<sup>2</sup> Thomas Sigmund/Klaus Stratmann: „Es gibt eine Vertrauenskrise“. Interview mit Bundestagspräsident Norbert Lammert, in: Handelsblatt vom 19.09.2016.

Kurskorrektur in der Flüchtlingspolitik nunmehr offensiv zu vertreten.

Die Intervention des Bundestagspräsidenten enthält implizit eine Kritik am Kurs der Bundeskanzlerin und ihrer Partei. Das politische Führungspersonal der CDU fühlte sich verpflichtet, die weitgehend auf die „humanitäre Ausnahmesituation“ der Flüchtlingsströme im September 2015 abgestellte Begründung der Bundeskanzlerin noch als „richtig“ und „wegweisend“ zu kommunizieren, als der Regierungskurs schon längst geändert war. Lammerts Einspruch steht in argem Kontrast zu der ein Jahr zuvor euphorisch verkündeten „Willkommenskultur“ und den „Wir schaffen das“-Bekundungen der Kanzlerin. Der Umstand, dass Angela Merkel als Parteivorsitzende die CDU, – nicht zuletzt auch angesichts ihrer Kontraposition zur CSU und zum Bayerischen Ministerpräsidenten Horst Seehofer – vor allem die Funktionsträger der CDU, animierte, ihre ursprüngliche Haltung in der Flüchtlingsfrage weiterhin zu verteidigen, wohl um die Autorität der Bundeskanzlerin nicht zu beschädigen, hat die starke politische und parteipolitische Polarisierung in der bundesrepublikanischen Bevölkerung begünstigt. Angesichts dieser Konstellationen rückt auch die Haltung der beiden Kirchen in der Flüchtlingspolitik verstärkt ins Licht der Öffentlichkeit.

### Stellungnahme des Vorsitzenden der DBK zur Flüchtlingskrise

Ähnlich wie der EKD-Ratsvorsitzende Bedford-Strohm argumentiert auch Kardinal Reinhard Marx mit einer Mischung aus biblischer Ethik und politischer Theologie. Mit dem Gleichnis des Barmherzigen Samariters im Neuen Testament (Lukas 10, 25–37) und dem Appell Jesu an die Nächstenliebe begründet Marx die von der Bundeskanzlerin verfügte Entscheidung vom September 2015. Die unbedingte Aufnahme von Flüchtlingen und die Unbegrenztheit der Asylantenquote seien richtig gewesen. Für den Kurswechsel in der Asylpolitik der Bundesregierung macht der Münchner Erzbischof Marx vor allem den Bayerischen Ministerpräsidenten Horst Seehofer und die CSU verantwortlich. Zugleich würdigt der Münchner Erzbischof Frau Merckels Haltung und ihre Regentschaft mit der Feststellung, es gehöre nun einmal „zur politischen Führung“, sich notfalls über Ge-

setzesregeln hinwegzusetzen. Es gebe eben immer wieder Situationen, „wo man handeln muss, um nicht langfristig die Identität Europas zu beschädigen“.<sup>3</sup> In politisch-theologischem Jargon bescheinigt der Münchner Erzbischof der Bundeskanzlerin, dass es sich bei ihrer Entscheidung zugunsten einer unregelmäßig Einwanderung von Flüchtlingen um eine „Aufgabe nationaler Souveränität“ gehandelt habe. Und er fügt hinzu: „Der Herrgott hat uns diese Aufgabe jetzt auf den Tisch gelegt.“<sup>4</sup> Frau Merkel hat diese Bemerkung beifällig quittiert und sie in ihre politische Rhetorik einbezogen.

Zweifellos stehen religiös-theologisch gefärbte politische Begründungen im pluralistischen politischen Gemeinwesen prinzipiell in einem gewissen Spannungsverhältnis zu philosophisch-säkularen politischen Ideen und Leitbildern, zumal sich die Wertordnung des Grundgesetzes (GG) auf die säkularen Menschen- bzw. Grundrechte, näherhin die Menschenwürde (Art. 1 GG) bezieht.<sup>5</sup> Selbstverständlich ist jedenfalls, dass allein schon aufgrund der Glaubens-, Gewissens- und Meinungsfreiheit des Grundgesetzes (Art. 4 und 5 GG) im öffentlichen Diskurs und so auch im Parlament jeder Standpunkt geäußert werden darf, „gleichviel, ob er philosophischer, ökonomischer, ökologischer, religiöser, weltanschaulicher oder sonstiger Provenienz ist“ (Horst Dreier).

### Diskurstheorien und demokratischer Wettbewerb versus politische Mehrheitsentscheidungen

Nun stehen den politischen Diskurstheorien die Prinzipien des politischen Wettbe-

<sup>3</sup> Flüchtlingsdebatte: Kardinal Marx kontra Minister Söder. Im Interview mit dem Münchner Merkur vom 12.09.2015.

<sup>4</sup> Christian Geyer: Ein Wink vom Herrgott? In: FAZ.net vom 05.10.2016. – Der Kölner Kardinal Rainer Maria Woelki hat eine Erosion des sozialen Zusammenhalts kritisiert. Als Ursache nannte der Erzbischof im Weihnachtsgottesdienst am Heiligabend im Kölner Dom unter anderem einen um völkische Ideologie kreisenden Populismus und sogenannte Fake news. "Statt universaler Ideen setzen sich in unseren Tagen kleinliche Forderungen und nationalstaatliche Tendenzen durch." Domradio, 25.12.2016.

<sup>5</sup> Vgl. R. Uertz: Die Katholische Kirche und ihre Kompatibilität mit dem Verfassungsstaat, in: Staat und Religion. Neue Anfragen an eine vermeintlich eingespielte Beziehung, hrsg. von Katharina Ebner/Tosan Kraneis u.a., Tübingen 2014, S. 49–65.

werbs und der Mehrheitsentscheidungen gemäß den Grundlagen des demokratischen Rechts- und Verfassungsstaats entgegen. Damit wohnt der Demokratie „unweigerlich ein dezisionistisches Element inne“. Die Demokratie beruht, so die Konsequenzen des Verfassungsrechts, eben auf Mehrheitsentscheidung, nicht auf Wahrheit.<sup>6</sup>

Den Kirchen und Religionsgemeinschaften bleibt es ebenso wie den Verbänden, Interessengruppen und Gewerkschaften im pluralistisch-demokratischen und weltanschaulich-neutralen Staat unbenommen, Kritik zu üben, Korrekturen anzumahnen und konstruktiv Leitideen für die Gestaltung von Politik, Gesellschaft und Kultur vorzutragen. Das schließt das Recht der Kirchen ein, für ihre für richtig gehaltenen Positionen zu streiten, ganz gleich, ob diese sich aus religiösen oder profanen Quellen speisen. Die Entscheidung darüber aber, was geltendes Recht ist und wer in bestimmter Situation es ignorieren bzw. außer Kraft setzen kann, obliegt im politischen Gemeinwesen allein dem demokratischen Gesetzgeber und ist ausschließliche Angelegenheit des weltlichen Rechts.

Im Folgenden sollen die Konflikte zwischen religiösen und profanen, moraltheologischen oder philosophischen Begründungen sittlicher und rechtlicher Normen im Zusammenhang mit der aktuellen Diskussion der Flüchtlings- und Asylpolitik dargestellt werden, wobei zunächst drei kritische Stimmen zur Haltung der Kirchen in dieser Frage vorgestellt werden. Die Positionen der drei Autoren sollen im Hinblick auf das Spannungsverhältnis von Religion und Politik, Ethik und Recht im Kontext der Flüchtlingspolitik gewürdigt werden. Abschließend soll die Frage einer verantwortungsethisch vertretbaren humanitären Flüchtlings- und Asylpolitik aus sozialetischer Sicht dargestellt werden.

### Kirche als Moralagentur?

Die Rolle der Kirchen in der aktuellen Flüchtlings- und Asylkrise behandelt der Religionssoziologe und Sozialphilosoph

<sup>6</sup> Horst Dreier: Unter dem Kreuz?, in: FAZ vom 12.12.2016, konstatiert, dass – anders als es z. B. Jürgen Habermas und John Rawls insinuiieren – auch religiös begründete Argumente im öffentlichen politischen Diskurs geäußert werden dürfen, doch müssten die geltenden Rechtsnormen so beschaffen sein, „dass sie nicht bestimmte Glaubenssätze einer Religion oder Weltanschauung voraussetzen oder allein deren Durchsetzung dienen“.

*Hans Joas* in seiner Studie *Kirche als Moralagentur?*, die Ende 2016 erschienen ist.<sup>7</sup> Joas geht von der Feststellung aus, dass es in der gegenwärtigen polarisierten Diskussion der Flüchtlingspolitik kontraproduktiv sei, „Protestrufe zum Schweigen zu bringen – das kann in einer Demokratie nicht gut gehen!“ Joas glaubt, dass das „Vertrauen in Parteien“ verloren geht, und plädiert für einen moderateren Umgang mit den Kritikern der Regierungspolitik, zumal es „auch gute Gründe gegen eine übermäßige Liberalisierung“ der Migrationspolitik gebe.<sup>8</sup>

Eine ethische Norm, die mit offenbarungstheologischem Bezug beanspruche, unbedingt zu gelten und die „einzig christlich rechtfertigbare(.) Position einer liberalen Einwanderungspolitik zu sein“, verliere nicht zuletzt dadurch an Glaubwürdigkeit, dass die Kirche nicht in allen Politikfeldern mit einem so radikalen Verständnis des Evangeliums argumentiere. Denn es gebe doch „eine Fülle von Politiken, die als christlich gerechtfertigt werden“, obwohl deren „Eindeutigkeit (...) in keinem dieser Fälle vorhanden“ sei und Eindeutigkeit „deshalb auch nicht so einfach in Anspruch genommen werden“ könne. Kirchliche Rechtfertigungen der Regierungspolitik aus dem „großartige(n) universalistische(n) Liebesgebot des Evangeliums“ sollten „über dessen grundsätzlich unpolitischen Charakter hinaus“ nicht zum Maßstab politischen Handelns gemacht werden“. Entsprechend sei es ein „Missverständnis des christlichen Liebesgebots, wenn es so aufgefasst wird, als setze es die Forderungen der Gerechtigkeit und politischen Klugheit außer Kraft. Selbst im Evangelium wird das Prinzip der Gerechtigkeit nicht durch das der Liebe ersetzt.“<sup>9</sup>

### Die Politisierung der Kirchen kann an ihrem Mythos kratzen

Eine weniger dezidierte Bewertung der Position der Kirchen in der Flüchtlingsfrage gibt der Politikwissenschaftler Karsten Fischer ab, zu dessen Forschungsgebiet insbesondere das Verhältnis von Religion und Politik gehört. Befragt zum „Schlagabtausch“ wegen der teils rabiaten Polemiken von Spitzenpolitikern der CSU und einer

<sup>7</sup> Hans Joas: *Kirche als Moralagentur?* München 2016.

<sup>8</sup> Kirche und Politik. „Hören wir den Protestrufen aufmerksam zu!“, Deutschlandfunk, 28.11.2016.

<sup>9</sup> H. Joas: *Moralagentur* (s. Anm. 7), S. 77.

Reihe von katholischen Ordensvertretern, die den Bayerischen Ministerpräsidenten Horst Seehofer „öffentlich zur Mäßigung seiner Worte aufgefordert haben“, bemerkt der Münchner Politologe:

„Es ist womöglich sogar eine neue Politisierung, es ist auf jeden Fall ein Zeichen dafür, dass die Kirchen eben nicht (mehr) eindeutig unionsnah sind...“. Wohl sei es völlig „legitim“, „dass die Kirchen politisieren“ und Einfluss nehmen, „solange das in der Öffentlichkeit transparent geschieht“. Wer sich allerdings „aus dem Fenster lehnt“, laufe Gefahr, „auch einmal nicht ernst genommen zu werden. Und das könnte an Macht und Mythos der Kirchen kratzen.“ Dabei konzidiert Fischer, dass anders als in früheren Jahrhunderten, in denen Religion und politisches Gemeinwesen „nicht unterscheidbar“ gewesen seien, den christlichen Kirchen ihre „Sonderrolle im demokratischen Verfassungsstaat abhandengekommen“ sei.<sup>10</sup> Eine nähere Kennzeichnung des Spannungsverhältnisses von Religion und Politik im Kontext der Flüchtlingsproblematik nimmt Fischer jedoch nicht vor.

### Die Herausforderungen wissenschaftlicher Religionskritik nicht scheuen

Die dritte Charakterisierung der gegenwärtigen politischen Debatten angesichts der Flüchtlingsproblematik stammt von dem FAZ-Feuilletonredakteur Thomas Thiel.<sup>11</sup> Er geht von einer „politischen Schwäche“ wissenschaftlich-naturalistisch begründeter religiöser Argumentationen im „gesellschaftlichen Wettbewerb“ aus. Andererseits sieht er in der Öffentlichkeit einen zunehmenden Einfluss der Religion, die „zur Identitätsmarke“ avanciere. Das bedeute, dass der „Rekurs auf religiöse Erfahrung“ „wenn überhaupt, nur noch behauptet, aber nicht mehr begründet werden“ müsse. Die junge Linke, so zitiert Thiel den Berliner Parteiforscher Wolfgang Merkel, neige dazu, – entgegen ihrer einstigen „aufklärerischen oder marxistischen Tradition der Religionskritik – (die) Religion unter Immunitätsschutz zu stellen und Kritik am

Islam unmittelbar als ‚rechts‘ oder als ‚Phobie‘ zu brandmarken“. Das aber habe zur Konsequenz, dass linke Religionskritik dann in Vergessenheit gerate, so dass kritische Diskurse „schlicht nicht mehr geführt“ würden, was sich als großes Problem herausstelle.<sup>12</sup>

Die zunehmende Bedeutung von Religion in Gesellschaft und Politik gehe jedoch mit einer inhaltlichen Verflachung einher. Die „wissenschaftliche Auskühlung“ habe der „christlichen Theologie das religiöse Temperament genommen“. Und so fragt Thiel: „Müsste eine wissenschaftliche Theologie einen buchstabengläubigen, nicht an der Wissenschaft geschulten Islam nicht scharf kritisieren?“ Aber ein interreligiöser Dialog zwischen christlicher Theologie und islamischer Theologie finde gar nicht statt, vielmehr sei dieser „Dialog“ nichts anderes als ein „Händchenhalten auf oberflächlicher Ebene“.

### Ökumene als „Schmusekurs“

Die Situation, die Thiel beschreibt, ist fatal und paradox zugleich. Eigentlich müsste die wissenschaftliche christliche Theologie, die den Aufklärungsprozess schon hinter sich habe, den nicht wissenschaftlich geschulten Islam kritisch hinterfragen.<sup>13</sup> Aber die islamischen Gemeinden seien – von wenigen Wissenschaftlern und wissenschaftlich-theologischen Zentren und Kreisen abgesehen – wissenschaftsresistent; ihnen stehe die Aufklärung noch bevor. Die aufgeklärte christliche Theologie jedoch, die den religiös-kulturellen und politischen Aufklärungsprozess grundsätzlich leisten könne, sei gespalten, wobei Thiel einen großen Teil der christlichen Kirchen und Gemeinden einer Art „Bastelreligion“ zu-rechnet.

Was Thiel mit „Schmusekurs“ und „Händchenhalten auf oberflächlicher Ebene“ meint, sind interreligiöse Integrationsprogramme der Kirche. Dabei geht es nicht um theologische Klärungen und die unterschiedlichen Zugänge zu den jeweiligen Heiligen Schriften und einem aus ihnen abgeleiteten Weltverständnis, sondern zum

<sup>10</sup> Verhältnis von Politik und Kirche. Die Kirchen als Sprachrohr der Flüchtlinge; in: Deutschlandfunk, 25.03.2016.

<sup>11</sup> Thomas Thiel: Man scheue die nihilistischen Herausforderungen nicht, in: FAZ vom 14.12.2016.

<sup>12</sup> Vgl. Wolfgang Merkel: Interview „Junge Linke haben Bezug zur Unterschicht verloren“, in: zeit.online vom 22.06.2016, und W. Merkel: Zukunft der Demokratie, in: faz.net vom 05.05.2013.

<sup>13</sup> Vgl. Karl-Heinz Ohlig: Islam und Islamismus. Die gegenwärtige Diskussion, in: imprimatur 48 (2015).

Beispiel um Integrationsschritte in den Schulen mit gegenseitigen Einladungen in die Kirche oder die Moschee in der Form von „spirituelle(r) Gastfreundschaft“, „multireligiöse(r) Feier“, von allen Teilnehmern zusammen gestaltet und mit gemeinsamen Gebeten, „in denen sich alle drei Religionen wiederfinden, ohne dass sie ihre eigenen religiösen Anliegen aufgeben müssen“<sup>14</sup>.

### Biblisches Liebesgebot versus politische Gemeinwohlordnung<sup>15</sup>

Der katholische Religionssoziologe Joas,<sup>16</sup> Mitglied der SPD, kritisiert in seiner Studie die Haltung der Kirchen im Kontext der Flüchtlingspolitik im Wesentlichen unter zwei Gesichtspunkten. Der erste betrifft den theologischen und pastoralen Auftrag der Kirche, näherhin den Umstand, dass die Kirchen als Hauptmotiv für ihr politisches Engagement in der Flüchtlingspolitik den „supramoralische(n) Charakter der Liebe“ ins Feld führen. Das würde letztlich bedeuten, so ist Joas zu ergänzen, dass eine offenbarungstheologisch begründete allgemeine sittliche Norm die politische Entscheidung des Staates präformieren und rechtlich binden sollte. In seiner Kritik an dieser Begründung stützt sich Joas auch auf den Wiener evangelischen Sozialethiker Ulrich Körtner, der betont, dass der Staat „kein Individuum wie der Samariter im Gleichnis Jesu“ ist. Auf den Punkt gebracht heißt dies: Der Staat kann niemanden zur Nächstenliebe verpflichten. Daher kann „das Recht von Flüchtlingen, in das Land ihrer Wahl zu reisen“, auch nicht auf das Gleichnis des Barmherzigen Samariters gestützt werden, sondern nur auf entsprechendes staatliches Recht.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Vgl. „Beten zu demselben Gott“. Interview: Bischof Martin Hein ermutigt zu engeren Begegnungen der Religionen, Hessisch-Niedersächsische Allgemeine (HNA), Kassel, vom 23.11.2016, sowie ebd. 24.11.2016 und 28.11.2016 (Leserbriefe).

<sup>15</sup> Vgl. Bernhard Sutor: *Kleine politische Ethik*, Bonn 1997, S. 55 ff.; Otfried Höffe: *Strategien der Humanität. Zur Ethik öffentlicher Entscheidungsprozesse*, Frankfurt a.M. 1985.

<sup>16</sup> Vgl. auch H. Joas: *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Frankfurt a.M. 2011; H. Joas: *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Freiburg 2012.

<sup>17</sup> H. Joas: *Moralagentur* (s. Anm. 7), S. 69 bezieht sich hier und im Folgenden auf Ulrich Körtner: Mehr Verantwortung, weniger Gesinnung. In der Flüchtlingsfrage weichen die Kirchen wichtigen Fragen aus, in: *Zeitzeichen* 17 (2016), Heft 2, S. 8–

Ähnlich wie Johannes Fischer, Emeritus an der Theologischen Fakultät der Universität Basel, der die „Präsenz der EKD in den politischen und ethischen Debatten als Kompensation für die „spirituelle Auszehrung“ und den daraus folgenden „Bedeutungsverlust“ charakterisiert, sieht auch Joas die Bemühungen der Kirchen, in der Flüchtlingsfrage politisch Fuß zu fassen und als Moralagenturen zu fungieren, als Kompensation innerkirchlicher und theologischer Probleme an. „Wichtiger als eine ausdrückliche oder stillschweigende Akzeptanz der Rolle als Moralagentur wäre es, wenn in den Kirchen ein anderer, brüderlicher oder geschwisterlicher Umgang auch und gerade mit den unvermeidbaren Differenzen in den politischen Einschätzungen herrschen würde. Die caritativen und diakonischen Leistungen der Kirchen können, so betont der Religionssoziologe, „ebenso wie die Arbeit ihrer Bildungseinrichtungen und Schulen stärkere Wirkung haben als demonstrative politische Präsenz“.<sup>18</sup>

Dessen ungeachtet sieht Joas das politische Engagement der Kirchen angesichts der Flüchtlingskrise und die dezidierte Inanspruchnahme christlicher Moral nicht zuletzt auch insofern als fatal an, als die Kirchen bei ihrer „Spezialisierung auf moralisch gezielte Interventionen in der Öffentlichkeit“ oft höchst problematisch agierten. Als Beispiele nennt der Religionssoziologe die Haltung der katholischen Kirche in Fragen der Sexual- und Beziehungsmoral, die „das Bild der katholischen Kirche in der Öffentlichkeit bis zu Papst Franziskus so unglücklich bestimmt“ habe, ferner in der Frage der Frauenemanzipation und der „Ausdehnung des Menschenrechtsverständnisses auf die sexuelle Selbstbestimmung“.

Bezüglich des Protestantismus verweist er auf übergroße Nähe zum vordemokratischen Staat und die große Reserve der Evangelischen Kirche gegenüber der ersten deutschen Demokratie, der Weimarer Republik. Daraus werde nun der Schluss gezogen, „es sei jetzt angebracht, die Öffentlichkeit über das zu belehren, was sie unter Demokratie zu verstehen habe“.<sup>19</sup> In die-

11, und: Johannes Fischer: Gefahr der Unduldsamkeit. Die „Öffentliche Theologie“ der EKD ist problematisch, in: *Zeitzeichen* 17 (2016), Heft 5, S. 43–45.

<sup>18</sup> H. Joas: *Moralagentur* (s. Anm. 7), S. 90 f.

<sup>19</sup> H. Joas: *Moralagentur* (s. Anm. 7), S. 89.

sem Kontext stellt Joas fest, dass auch die „besonders markante Rechtfertigung der Migrationspolitik der Regierung Merkel aus der evangelischen Kirche“ entnommen sei; diese Form der Legitimierung speise sich „aus dem christlichen Liebesethos heraus“.<sup>20</sup>

Damit ist das zweite Hauptmotiv angesprochen, das den Religionsoziologen Joas zur Abfassung seiner Studie bewogen hat. Es ist sein Hinweis auf die notwendige Unterscheidung zwischen universalistischen und partikularistischen moralischen Verpflichtungen, eine Differenzierung, die als Gegensatz zu einem „ausschließlich im Sinne des Liebesethos verstandenen Christentum(s)“ stehe. Damit ist die in der theologischen wie auch in der philosophischen und der Rechtsethik umstrittene Frage angesprochen, wie weit sich für Staaten aus einer universalistischen Moral „eine Verpflichtung zur Aufnahme von Menschen ergeben, die in besonders hohem Maße des Schutzes bedürfen“.<sup>21</sup>

### Die Unbedingtheit sozialetischer Maximen und die Bedingtheit praktischer Ethik

Diese Frage hat jüngst der Münchner Sozialethiker Wilhelm Korff zum Ausgangspunkt seiner Rede zur Buchpräsentation des von ihm konzipierten und angeleiteten Handbuchs „Gliederungssysteme angewandter Ethik“ (2016) gemacht.<sup>22</sup> Unter dem schlichten Titel verbirgt sich ein interdisziplinäres Forschungsprojekt zu der Kernfrage der angewandten Ethik schlechthin, nämlich dem „Spannungsverhältnis zwischen dem unbedingten Anspruch des ethisch Gesollten und der gleichzeitigen

Bedingtheit seiner Einlösungsmöglichkeiten“. Es geht also um das „Spannungsverhältnis zwischen Sollenspflicht und Folgenabschätzung, zwischen deontologischer und konsequentialistischer Argumentation“, wie es im neuzeitlichen Ethikdiskurs als Grundlegungsproblem behandelt wird.<sup>23</sup>

Nun ist die Frage, wie die Unbedingtheit des ethischen Anspruchs und die gleichzeitige Bedingtheit seiner Einlösung in den Griff zu bekommen ist, „immer schon eine Kernfrage der Vernunft ethischen Handelns“ gewesen. Das Alte Testament hat sie mit der „Doppelgleisigkeit der ethischen Methode, in Dekalog und Thora *komplementär* zu argumentieren, auf geniale Weise zu beantworten gesucht“. Korff zeigte dies anhand der Unterscheidung zwischen dem „Dekalog(.) als kasusfreiem Eingangsportal“, dessen Gebote, wie z. B. das Tötungsverbot unbedingt gelten, und der Thora, deren kasusbestimmten Gesetzeskodifikationen die situationsbedingten Ausnahmeregeln enthalten, zu denen die Rechtfertigungen von Notwehr, gerechtem Krieg und Todesstrafe gehören.<sup>24</sup>

In der Tat sei immer wieder übersehen worden, „dass die Forderungen des Dekalogs in ihrer Unbedingtheit so formuliert sind, dass diese all ihren weiteren, denkbaren“ Bedingungen und Abwägungen vorausliegen. Und so kann Wilhelm Korff folgern, dass die alttestamentlich-biblische „Doppelgleisigkeit der ethischen Methode, in Dekalog und Thora *komplementär* zu argumentieren“, sich analog auch „auf die heutige (...) politisch-ethische Diskussion um das Asylproblem anwenden (lässt), wie dies die Kanzlerin auf ihre Weise thematisiert hat. Wer nämlich meint, der Anspruch auf Asyl als menschenrechtlicher Anspruch (...) wäre von sich aus ethisch relativierbar, der weiß nicht, was er sagt. So unver-

<sup>20</sup> Vgl. das gesinnungsethisch-bekennnishaft Plädoyer der ehemaligen Kulturbeauftragten der EKD und gegenwärtigen Superintendentin Petra Bahr: Nicht in rhetorischen Bürgerkrieg treiben lassen, in: Welt.de vom 03.12.2016; hierzu: Erik Flügge: Der Jargon der Betroffenheit, München 2016.

<sup>21</sup> H. Joas: Moralagentur (s. Anm. 7), S. 75, stützt sich auf den amerikanischen Philosophen Michael Walzer: Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit (<sup>1</sup>1983), Frankfurt a. M. 1992, S. 65–107.

<sup>22</sup> Wilhelm Korff/Markus Vogt (Hrsg.): Gliederungssysteme angewandter Ethik. Ein Handbuch. Nach einem Projekt von Wilhelm Korff, Freiburg i. Br. 2016; vgl. R. Uertz: 3.3 Der neuzeitliche Paradigmenwechsel zur Pflichtenkreistriade. Ablösungen und Gabelungen; 3.4 Zur philosophisch-ethischen Grundlegung der neuzeitlichen Pflichtenkreislehre, ebd., S. 489–543.

<sup>23</sup> Wilhelm Korff: Rede zur Buchpräsentation „Gliederungssysteme angewandter Ethik“ im Senatssaal der Universität München, 04.05.2016 (Typskript). Zur Erklärung: Der deontologische Ansatz der Ethik bemisst den Wert einer Handlung daran, ob sie bestimmten moralische Geboten folgt, der konsequentialistische Ansatz bemisst den Wert oder Unwert einer Handlung lediglich an ihren Folgen.

<sup>24</sup> Vgl. auch H. Joas (Hrsg.): Die Zehn Gebote. Ein widersprüchliches Erbe? Köln 2006, S. 11 ff. (Einführung); Hermann Deuser: Die Zehn Gebote. Kleine Einführung in die theologische Ethik, Stuttgart 2005, S. 30 ff.; Matthias Köckert: Die Zehn Gebote, München 2007, S. 19 ff.

zichtbar die konsequentialistische Argumentation in der konkreten Umsetzung auch sein mag, so darf sie doch nicht die Frage nach der Unbedingtheit ethischen Sollens in sich stillstellen. Wir müssen also mit eben dieser paradoxen Situation leben, dass in der Ethik beides zusammengehört.“  
Literatur: Hans Joas: Kirche als Moralagentur? München: Kösel-Verlag 2016, 112 Seiten

\*\*\*

Weihejahrgang 1967

## 50 Jahre Priester im Erzbistum Köln

Rückblick und Perspektiven

Im Aufwind des II Vatikanischen Konzils haben wir ab 1961 Theologie studiert. Seit dem Verlassen des Priesterseminars im Jahr 1967 trafen wir uns in der Regel monatlich, haben Exerzitien, Weiterbildungen und Reisen gemeinsam erlebt. Am 27. Januar 2017, genau 50 Jahre nach dem Tag, an dem die meisten von uns von Josef Kardinal Frings im Kölner Dom zu Priestern geweiht wurden, wollen wir in der Düsseldorfer Maxkirche, wo wir 1966 zu Diakonen geweiht wurden, unsere Dankmesse feiern.

- Als wir uns zum Theologiestudium entschlossen, hatte Papst Johannes XXIII die Fenster der Kirche überraschend geöffnet. Die Welt staunte und wir fühlten uns bei der Avantgarde einer sich erneuernden Christenheit. Leider nahmen später bei Kirchenmännern in Rom und auch im Kölner Bistum die Ängste zu. Eine Art von Bunkermentalität sollte den Glauben sichern. Und wer hat da gerufen: Fürchtet euch nicht?
- Trotzdem hat sich unsere Kirche entwickelt. Durch vorauseilenden Gehorsam in den Gemeinden ist heute manches selbstverständlich geworden und kirchenamtlich geduldet oder sogar anerkannt, was wir damals nach Kräften unterstützt und befördert haben.

Mit der Zeit wurde jedoch sichtbar, dass die liturgischen Reformen nicht zusammengingen mit einer neuen und gründlichen Auseinandersetzung mit der Bibel. Wir mussten lernen, mit manchen Enttäuschungen unseren Weg zu gehen. Dabei gaben uns die Gemeinden am Ort oft die Kraft, den Mut nicht zu verlieren.

- Uns bedrückt, dass die Frage nach Gott bei vielen Menschen hierzulande kein Thema mehr ist. Zudem stellen wir fest, dass die neueren Erkenntnisse über die Bibel und über die Geschichtlichkeit unserer Kirche nicht zum Allgemeingut im Glauben der Christen geworden sind. Eine neue Begeisterung für das Evangelium, die Papst Franziskus mit dem biblischen Leitwort Barmherzigkeit initiieren will, scheint bisher nur wenige zu packen. Das kann resigniert und müde machen.
- Es tut uns besonders weh, dass außerhalb der „Erstkommunion-Saison“ kaum noch Kinder und junge Familien zum Gottesdienst kommen, und viele Jugendliche und Erwachsene, wenn überhaupt noch, nur punktuell am Leben unserer Gemeinden teilnehmen, nachdem wir uns gerade für junge Familien jahrzehntelang engagiert haben.
- In unserer Gesellschaft, in Kultur, Politik und Wirtschaft merken wir zu wenig und lassen als Christen und als Kirche zu wenig merken von der Kraft, die von Jesus Christus ausgehen könnte. Viele Christen schweigen, anstatt offen und klar für ihren Glauben einzutreten.
- Angesichts der wachsenden Zahl der Muslime in Deutschland müssen wir unser christliches Gesicht zeigen und uns stärken für den Dialog. Vor allem ist der geistliche Dialog gefordert, damit der Geist der Bibel dem Geist des Koran begegnet und hier Wort und Widerwort findet zur Klärung und Annäherung.

Aber die gegenwärtige Krise im Glaubensleben der Kirchen birgt auch Chancen! Wenn wir uns nicht „von der Hoffnung abbringen lassen, die uns das Evangelium schenkt“ (vgl. Kol 1,23), denken wir konkret an sieben Wegweiser in die Zukunft:

- Wir brauchen eine Sprache, die heute bei der Verkündigung der biblischen

Botschaft wieder aufhorchen lässt. Die Sprache der Bibel muss mit unseren Erfahrungen und mit unseren Sprachbildern deutlicher in Zusammenhang gebracht werden. Es gilt, mit ihr und ihren Bildern neu und aktuell in Dialog zu treten.

- Uns ist wichtig, die Kirchenleitungen zu ermutigen, die Geistesgaben von Männern und Frauen walten zu lassen und nicht durch Kirchengesetze in Schranken zu halten: Männer und Frauen sind darin zu bestärken, ihre Begabungen allen zugute kommen zu lassen.
- Wir brauchen dringend mutige Vorstöße in der Zulassungsfrage zu den Weiheämtern. Es hat für uns keinen Sinn, den Hl. Geist ständig um Berufungen zu bitten und gleichzeitig alle Frauen von diesen Ämtern auszuschließen.
- Wir brauchen Furchtlosigkeit und Vertrauen darauf, dass der Herr hoch über unseren konfessionellen Querelen steht. Die Teilnahme an Eucharistie und Abendmahl steht in der Verantwortung der getauften Christenmenschen.
- Wir brauchen jetzt ein Umdenken in der Pastoralplanung. Das bisherige System haben die Kirchenleitungen vor unseren Augen zusammenbrechen lassen. Großpfarreien sind in jeder Hinsicht eine Zumutung: Die zunehmende Anonymisierung und Vereinzelnung in der Gesellschaft werden dann auch kirchlich noch gefördert, anstatt dem entgegen zu wirken. Kirche muss vor Ort zu finden und zu sprechen sein. Die Leitung der Gemeinde gehört nicht in eine ferne Zentrale, sondern dahin, „wo der Kirchturm steht und die Glocken läuten“. Es ist hingegen sinnvoll, dass es auch ortsübergreifende Beziehungsnetze gibt wie Caritas, Jugendgemeinschaften oder Kirchenmusik.
- Es braucht einen Raum für Erfahrungsgemeinschaften des Glaubens im kleinen und im großen, nämlich die Kirche mit Gemeindezentrum. Das Gemeindesterben ist dann durchaus nicht vorprogrammiert, wenn Kirchenmenschen vor Ort sind und dort auch leben. Von Überlegungen und Projekten z.B. in Österreich und Frankreich können wir lernen.

- Schließlich bewegt uns die Erfahrung von Einsamkeit: Als alternde Ehelose bekommen wir sie – von Amts wegen damals auferlegt – jetzt nach 50 Dienstjahren manchmal deutlich zu spüren. Der Zölibat, verbunden mit dem Leben einer Klostersgemeinschaft, vermag große Kräfte freizusetzen; verbunden mit dem „Modell alleinstehender Mann“, führt er immer wieder zu fruchtloser Vereinsamung oder/und hilfloser Arbeitshetze. Eine spirituelle Quelle in der Seelsorge setzt er selten frei. Nicht von ungefähr haben viele von uns diese klerikale Lebensform um des Berufes willen angenommen, aber nicht gewählt. Selbst der Bibel fehlen die Worte für das einschlägige Kirchengesetz. Einen Anlass zum Nachdenken bietet ein Bibelzitat, das Antrieb gibt für eine lebensspendende und gemeinschaftsfördernde Novellierung: „Der Bischof soll ein Mann ohne Tadel sein, nur einmal verheiratet, . . .“ (1 Tim 3,2).

Wolfgang Bretschneider, Hans Otto Bussalb, Gerhard Dane, Franz Decker, Günter Fessler, Willi Hoffsummer, Winfried Jansen, Fritz Reinery, Josef Ring, Josef Rottländer, Heinz Schmidt;  
zu diesem Kreis zählen sich auch: Klaus Kühnoff, Erhard März, Horst Pehl, Josef Rosche

\*\*\*

Karl Josef Wendling, Pfr. i.R.

## Sexualität auf dem Weg zur Ehe

Predigt am Familiensonntag in Wadgassen-Friedrichweiler (15.01.2017)

Liebe Gemeinde!

Heute, am Familiensonntag, will ich über ein „heißes Eisen“ predigen. Angeregt hat mich dazu Papst Franziskus, der 2014 und 2015 Bischöfe aus der ganzen Welt zu einer Synode nach Rom eingeladen hat. Diese Welt-Bischofssynode hat sich mit den Themen Ehe und Familie und Sexualität be-

fasst. Vorher hatte der Vatikan einen Fragebogen verschickt – auch weltweit, um zu erkunden, was das Kirchenvolk, nicht die Bischöfe, dazu meint, und was die Katholiken über die Lehre der Kirche in dieser Frage denken. Unsere Bistumszeitung Paulinus bemerkte damals zum Ergebnis der Umfrage: Die Zeit drängt. Anspruch und Wirklichkeit in der katholischen Kirche klaffen immer weiter auseinander. Mit anderen Worten: Das Ergebnis der Umfrage war für viele Bischöfe schockierend. Für mich und viele andere Pfarrer und die meisten Gläubigen nicht. Ich nehme das zum Anlass, heute am Familiensonntag, einmal zum Thema „Sexualität vor der Ehe“ in der Predigt etwas zu sagen. Bis dazu von Rom etwas kommt, wird es noch eine Weile dauern.

Mit dem Thema Sexualität tut sich unsere Kirche, das Lehramt, ja unendlich schwer. Das hängt mit Sicherheit damit zusammen, dass unsere römisch-katholische Kirche immer noch eine Männerkirche ist, von Männern dominiert wird, von zölibatären Männern. Ich möchte heute zu dem Thema „Sexualität vor der Ehe“ oder besser „auf dem Weg zur Ehe“ einen Denkanstoß geben. Ich spreche als Pastor, der selber einmal jung war und seit über 50 Jahren in der Seelsorge steht. Ich habe mit ungezählten Brautpaaren vor ihrer kirchlichen Heirat gesprochen, nicht nur über den Ablauf der kirchlichen Feier. Über ihre Vorstellung von ihrer künftigen Ehe und auch über die Zeit ihrer Bekanntschaft und die Erfahrungen während dieser Zeit. Ich habe ihnen gut zugehört und vieles dabei gelernt. Fast alle Paare hatten schon intime Beziehungen, waren zusammen in Urlaub, haben zum Teil schon jahrelang zusammen gewohnt. Das ist heute die Regel. Es gab Zeiten, da waren viele Eltern noch dagegen, obwohl sie es zu ihrer Zeit wohl auch gerne gemacht hätten. Aber es war ja von der Kirche verboten: Schwere Sünde! So lehrt sie es bis heute. Kein Geschlechtsverkehr vor der Ehe. Das „Letzte“ darf man sich erst in der Ehe geben. Aber damit findet die Kirche kaum noch Gehör. War es früher undenkbar, vor der Ehe zusammenzuziehen, so ist es heute für junge Leute unvorstellbar, vor einer möglichen Ehe nicht erst einige Jahre zusammenzuleben. Für fast alle jungen Leute ist heute nach einer gewissen Zeit, in der sie ernst miteinander gehen und die finanziellen Möglichkeiten stimmen, klar:

Wir ziehen zusammen. Wir wollen uns besser kennenlernen. Wir wollen prüfen, ob wir zueinander passen. Wir wollen nicht nur den Sonntag, sondern auch den Alltag miteinander leben und erleben. Wir wollen uns erst für die Ehe entscheiden, wenn wir uns unserer Sache sicher sind. Das sind keine schlechten Argumente. Natürlich gibt es nie eine Garantie. Und leider misslingen trotzdem viele Ehen. Ich erinnere mich an eine Erfahrung aus meiner Kaplanszeit. Ein junges Paar meldete sich zur kirchlichen Hochzeit an. Sie hatten keinen Verkehr vor der Ehe. Beide kamen aus gut katholischen Familien. Aber nach einem halben Jahr kam die junge Frau zu mir und hat den Antrag gestellt, ihre Ehe annullieren, für ungültig erklären zu lassen. Grund: Es hatte sich herausgestellt, dass bei dem Mann eine sexuelle Störung vorlag. Es war also nicht seine katholische Einstellung, die den Verkehr vor der Ehe verhindert hat. Für beide war es eine schlimme Erfahrung, die hätte vermieden werden können, wenn sie sich vor der Ehe besser gekannt und auch auf diesem Gebiet schon Erfahrung miteinander gemacht hätten. Vor längerer Zeit habe ich in einer Talk-Show im Fernsehen ein Paar erlebt, die haben das „alte Modell“ noch praktiziert: Das Letzte erst in der Ehe. Sie waren sehr sympathisch, und ich habe gedacht: Hut ab! Das ist auch okay. Aber ich meine, es ist nicht der einzig gültige und mögliche Weg. Das andere muss deswegen sittlich nicht weniger wertvoll sein. Ich wüsste gern, wie es den Beiden heute geht. Ich rede nicht einem „laissez faire“ das Wort, also jeder soll oder kann machen, was er will. Liebe ist etwas Wunderbares, auch die geschlechtliche Liebe. Aber zur Liebe und zur Sexualität gehören immer Verantwortung, Verstand und Rücksicht. Sonst geht das Ganze daneben. Niemand erwartet auch von der Kirche, dass sie der Beliebigkeit das Wort redet. Aber ich vermisse die Bereitschaft zu einem neuen Denkansatz. Dass sie die Frage stellt und zulässt: Ist unser bisheriger Standpunkt in dieser Frage der einzig Richtige? Waren wir vielleicht zu einseitig? Kann man im Umgang mit der Sexualität manches nicht auch ganz anders sehen? Jesus sagt zu der Frage nichts. Es gibt nur das Gebot der Liebe. Die Vorschriften des Alten Testaments kann man nicht einfach auf heute übertragen. So, wie sich die Kir-

che mit ihrem Lehramt bis zum heutigen Tag in ihren offiziellen Stellungnahmen präsentiert, wird sie von den allermeisten nicht mehr ernst genommen. Moraltheologen, die andere Standpunkte in die Diskussion gebracht haben, wurden abgemahnt oder erhielten Lehrverbot.

Der kirchliche Sozialverband KOLPINGWERK, dem man bestimmt keine extrem liberale Einstellung nachsagen kann und der loyal zur Kirche steht, aber auch mit beiden Füßen in der Welt, das Kolpingwerk hat schon 1994 in seiner Handreichung für die Führungskräfte („Idee & Tat“) die Kirchenleitung zum Dialog über das Thema Sexualität aufgefordert. In seiner Resolution heißt es:

„Viele junge Menschen, die eine dauerhafte Bindung in Liebe und Verantwortung anstreben, möchten sich in einer vorehelichen Lebensgemeinschaft prüfen und bewähren. Diese Prüfung schließt in der Regel auch die körperliche Vereinigung mit ein. Solche vorehelichen Gemeinschaften sind, wenn sie Zärtlichkeit, Liebe, Verantwortung und Treue zur Grundlage haben, auch von der Kirche zu respektieren und in kritischer Solidarität zu begleiten. Darüber hinaus sollte die Kirche mit den Partnern eine Kultur der Liebe entwickeln.“

Das ist genau auch meine Erwartung. Eine Kultur der Liebe entwickeln vor der Ehe und in der Ehe, anstatt immer Verbotsschilder hochzuhalten, die keiner beachtet. Welche Chance wäre das für die Kirche! Bis heute hat sich nichts getan. Und wenn sich in Zukunft etwas tun sollte, wird es noch lange dauern. So lange müssen wir aber nicht warten. Denn Kirche, das sind nicht nur Papst und Bischöfe, das sind auch die Seelsorgerinnen und Seelsorger, die Eltern, die jungen Leute selbst, wir alle. Und bis die Bischöfe so weit sind, suchen wir uns im Glauben schon mal selbst unseren Weg, tun es schon längst.

Vielleicht können diese Gedanken einmal jungen Menschen helfen und sie wieder am Glauben interessieren. Vielleicht sind diese Gedanken noch mehr auch hilfreich für Eltern und Großeltern, die ja oft unsicher sind, wie sie sich den jungen Leuten gegenüber in dieser Frage verhalten sollen. Ich wünsche mir zu diesem Thema lebhaftes Gespräche und Diskussionen. Amen.

\*\*\*

Horst Hohmann

## Wenn mit Heiligsprechungen Schindluder getrieben wird

Man bekommt heutzutage nichts mehr umsonst, und selbst wenn wir die Augen für immer schließen, greifen uns Kommunen und Kirchen noch mal richtig in die Taschen: Bis zu 40.000 Euro kostet eine „schöne Leich“, mit Knödelsuppe und allem Drum und Dran. Falls dann aber Verwandte, Freunde oder sonstige Bewunderer meinen, der oder die Verstorbene sei posthum – aus welchen Gründen auch immer - zu „Höherem“ berufen, ist´s ratsam, ein kleines Vermögen auf dem Konto zu haben und nach Möglichkeit nicht mit irgendeinem Nulltarif oder einem sogenannten Prominentenrabatt zu rechnen.

Ich habe mich erkundigt: ein Denkmal zum Beispiel oder auch eine Heiligsprechung in Rom kosten ein Schweinegeld. Unter 200.000 Euro ist da kaum was zu machen, und auch die im Vatikan zuständige Behörde fängt für weniger überhaupt nicht erst an, einen Heiligenschein aus der Truhe zu holen und zu polieren.

Damit wir uns richtig verstehen: ich habe uns Lebende und die Verstorbenen, in trauter Gemeinsamkeit mit dem lieben Gott, schon immer für eine einzige große Familie gehalten, in der man sich wechselseitig unter die Arme greift, einander sein Herz ausschüttet und vor allem jene Frauen und Männer nicht aus dem Auge verliert, die uns während ihrer Erdentage mit gutem Beispiel vorangegangen sind und von denen wir uns jederzeit eine Scheibe abschneiden können.

Als tröstlich empfand ich es bei meinen Begegnungen und Gesprächen mit Menschen rund um den Globus, dass diesbezüglich viele unserer Vorstellungen von ihnen geteilt werden - in den meisten Kulturen Asiens, in Afrika und auch in den indogenen Weltanschauungen Lateinamerikas, wo die Ahnen wie selbstverständlich immer dabei sind. Und ich bin sicher, würde ich buddhistische Bekannte aus dem thailändischen

Lop Buri, hinduistische Freunde aus der südindischen Provinz Tamilnadu oder einen Schamanen aus dem nordbrasilianischen Volk der Canela auf eine Wallfahrt ins oberfränkische Vierzehnheilige mitnehmen, sie kämen von dort bereichert und mit allerbesten Erinnerungen zurück. Ich schliesse daraus, dass es auch unter uns Katholiken mittlerweile mal wieder an der Zeit ist, unseren Umgang mit den Heiligen etwas lockerer zu sehen und zu handhaben und bei ihrer Beurteilung einfach öfter unserem eigenen „Riecher für außergewöhnliche Tugendhaftigkeit“ zu vertrauen. Denn Heilige mit echtem Schrot und Korn sind nicht nur diejenigen, die nach Auffassung einiger angeblich unbestechlichen Spezialisten im Vatikan zwei spektakuläre Wunder gewirkt haben. Und wer kann uns schon garantieren, dass die kurialen Sakralspezialisten während des „Prüfungsverfahrens“ Botschaften vom lieben Gott empfangen, wenn zwischendurch plötzlich Zweifel auftauchen, ob ein schon zu Lebzeiten im Ruf der Heiligkeit stehender Kandidat nicht evtl. vielleicht doch ein heimlicher „Frauenheld“ oder sogar Mitglied einer kirchenfeindlich operierenden, atheistischen „Freimaurer-Loge“ war?

Abwegige Fragen? Mitnichten. Denn böse Überraschungen hat´s in der Vergangenheit auf der Zielgeraden von Heiligsprechungs-Prozessen immer mal wieder gegeben.

Pannen dieser Art stecken wir abgehärteten Katholiken gewöhnlich amüsiert weg. Nicht so lustig finden wir es jedoch, wenn bei Heiligsprechungen der Name Gottes missbraucht wird, wenn man mit Heiligsprechungen eigensüchtig Schindluder treibt und mit der kirchen- oder gar machtpolitisch motivierten Kanonisierung unter dem pompösen Vorwand der „Leitbildsteuerung“ Ärgernis erregt. Beispiele?

Ich nenne die Seligsprechung von Papst Paul VI. zum Abschluss der Weltbischofs-synode über das Thema Familie im Oktober 2014 und behaupte, dass diese Ehrung zu diesem Zeitpunkt kein Zufall war, sondern von erkonservativen Kräften in der Kurie hinterhältig durchgesetzt und medienwirksam inszeniert wurde. In seiner Enzyklika „Humanae Vitae“ (1968), so sollte den Synodenteilnehmern und uns allen noch mal in Erinnerung gerufen werden, habe Paul VI. unumstößlich alles verkündet, was wir

als „papsttreue“ Katholiken in Sachen Sex und Familie zu tun und zu lassen sowie verbindlich zu glauben haben.

Auch die Heiligsprechung des Wojtyla-Papstes im April 2014 war skandalös, weil man auf Weisung des Polen über lange Zeiträume hinweg primitivste Menschenrechte innerhalb der Kirche verletzte und durch eine unverzeihliche „Kulanz“ gegenüber kriminalen Sexualstraftätern das Leben Tausender von Kindern und Jugendlichen zerstört wurde. Während zum Beispiel in den 1990er Jahren längst nicht mehr zu leugnen war, dass sich der Erzbischof von Wien, Kardinal Hans Hermann Groer, in früheren Jahren an jungen Seminaristen sexuell vergangen hatte, dauerte es eine halbe Ewigkeit, bis er 1996 schließlich zum Rücktritt aufgefordert wurde. Wichtiger scheint es für Johannes Paul II. und seinen Glaubenshüter Joseph Ratzinger damals u. a. gewesen zu sein, den in Passau lehrenden Kölner Neutestamentler Rudolf Hoppe wegen eines Statements zum Frauenpriestertum mit einem von Norbert Lüdecke in „imprimatur“ 8/2011 dokumentierten langen Briefwechsel wieder auf die traditionelle katholische Lehre einzuschwören.

Während meine Ehefrau Margarete fest überzeugt ist, dass Papst Franziskus voraussichtlich der erste Papst sein wird, der testamentarisch verfügt, dass er auf keinen Fall heiliggesprochen werden möchte, ist nach ihrer Auffassung eine derartige Absichtserklärung von Benedikt XVI. nicht zu erwarten.

Der bayerische Ex-Papst wird am 16. April 90 Jahre alt. Es ist längst kein Geheimnis mehr, dass Verehrer Ratzingers einen Heiligsprechungsprozess ihres Idols beharrlich vorbereiten und vor Jahren bereits zufrieden notierten, dass bei einer Generalaudienz Benedikt XVI. auf dem Petersplatz aus zwei dort anwesenden Männern der Teufel ausfuhr, und dass – etwa zeitgleich – im fernen Kanada ein kleiner Junge auf Grund der Segenswünsche des Papstes von einer schweren Krankheit geheilt wurde. Ich erlaube mir an dieser Stelle, kurz und knapp zu erläutern, warum von einer Heiligsprechung des Niederbayern dringend abzuraten ist.

Man mag Joseph Ratzinger (fälschlich) als brillanten Theologen und „Mozart der Dogmatik“ betrachten – als ein kirchen-

offiziell zu den „Ehren der Altäre“ erhobenes Vorbild taugt er meines Erachtens aber nicht.

Sollen wir etwa künftig, genauso wie Ratzinger, durch leichtfertige und völlig verantwortungslose Erklärungen Menschen in anderen Kontinenten „zum Abschluss freigeben“? Soll es nach der Heiligensprechung Ratzingers plötzlich nachahmenswert sein, ganze Heerscharen von angesehenen Theologen und sonstigen kirchlichen Mitarbeitern bis aufs Blut zu demütigen und um ihren guten Ruf zu bringen? Sollen wir uns vielleicht demnächst glücklich schätzen, ganz nach dem Vorbild Ratzingers zynisch und kaltblütig – wie auf seinen Befehl hin in Regensburg und anderswo geschehen – das Kirchenvolk zu spalten, nur damit wir unsere Machtinteressen besser durchsetzen können?

Ich hoffe und bete deshalb, dass die „Kanonisierer“ in Rom von einer Heiligensprechung Benedikts XVI. die Finger weglassen, weil sonst nämlich erneut Zigtausende von Katholiken verärgert und aus Protest die Kirche verlassen könnten und dann möglicherweise irgendwo - heimatlos und ohne ein Dach überm Kopf – ungeschützt im Regen stehen müssen.

\*\*\*

Irmgard Rech

## **Wer die Frauen weiterhin ausschließt, verliert auch die Kinder und deren Väter**

Über die Zukunftslosigkeit einer Kirche, die in ihrer Vermännlichung feststeckt

---

Papst Franziskus mag die Kinder. Nicht selten spricht aus ihm der Schalk und die unbeschwerte Freude, die Kindern eigen ist. Jetzt hat er Briefe beantwortet, die ihm Kinder von Jesuitenschulen aus aller Welt geschrieben haben. Jao, ein zehnjähriger Junge aus Portugal, hat den Papst gefragt:

„Wie geht es dir, wenn du Kinder ansiehst?“ Und der Heilige Vater antwortet ihm: „Ein Kind zu sehen, heißt die Zukunft zu sehen.“

Ich frage mich, ob Jao sich über diese Antwort freuen konnte oder ob er gar traurig wurde, weil der Blick des Heiligen Vaters über ihn hinweg oder durch ihn hindurch gleich in die Zukunft ging. Ganz sicher macht sich Franziskus viele Gedanken um die Zukunft der katholischen Kirche. Von Kindern geht Hoffnung aus. Was aber ist, wenn keine Kinder mehr da sind, wenn sie fehlen in den sonntäglichen Gottesdiensten. Dann kommt Trostlosigkeit auf. „Die sind weg“, hört man die älteren Kirchgänger klagen, „die kommen auch nicht mehr zurück.“

## **Jeremia-Klagen über leere Kirchen**

Aus den Worten eines Priesters war neulich sogar Bitterkeit und tiefe Enttäuschung darüber zu spüren, dass mit den Kindern auch die Eltern wegbleiben: „Wir haben mit ihnen Feste gefeiert zur Taufe, zur Kommunion, zur Firmung, zur Eheschließung. Einige dachten vielleicht auch manchmal: Wenn wir möglichst wenig von ihnen wollen und möglichst keine Ansprüche stellen, dann kommen sie irgendwann zurück. Doch sie kamen nicht.“ Das sind offene Worte von Thomas Frings, dem Großneffen des ehemaligen Kölner Erzbischofs aus einem Interview in Christ & Welt (16. Februar 2017). Es sind Klageklänge über die immer leerer werdenden Kirchen, die uns an den Propheten Jeremia erinnern. Im Monat Januar dieses Jahres hatten schon elf Kölner Priester anlässlich ihres goldenen Priesterjubiläums in einem offenen Brief Frustrationsklagen erhoben: „Es tut uns besonders weh, dass außerhalb der Erstkommunion-Saison kaum noch Kinder und junge Familien zum Gottesdienst kommen.“ (vgl. u.) Ihre Klagen haben sie mit einer konkreten Ursachenerhebung verbunden. Sie wenden sich gegen die Bildung von Großpfarreien, den Ausschluss von Frauen und den Pflichtzölibat. Angelockt von der Aufbruchsstimmung in der katholischen Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil erlebten sie in der Folgezeit besonders im Kölner Bistum „eine Art Bunkermentalität“, die zunehmend die Menschen aus der Kirche treibe.

## Versäumte Solidarität mit Protestierenden

Fragen muss man sich, warum Priester erst jetzt so vehement klagend und anklagend auftreten, nachdem das Kind in den Brunnen gefallen ist. Als mit dem Pontifikat von Johannes Paul II. das Klima enger und schärfer wurde und immer mehr Geweihte ihr Priesteramt aus Protest gegen den Zölibat aufgaben und heirateten, wo waren da die Amtskollegen, die diesen notwendigen Protest mitgetragen hätten? Als in der Gesellschaft die fehlende Gleichberechtigung der Frauen als Unrecht erkannt wurde, wo waren da die Priester Männer, die von den Bischöfen und von Rom das Priesteramt für Frauen gefordert hätten, um diese Ungerechtigkeit auch in der Kirche zu beenden. Erst jetzt, da den immer weniger werdenden Priestern die Last der Großpfarreien zugemutet wird, werden die Stimmen für ein Weiheamt für Frauen hörbar. Auch wir Religionslehrer am Gymnasium haben die fehlende Solidarität der Gemeindepfarrer zu spüren bekommen. Statt sich in ihren Predigten um eine zeit- und jugendgemäße Glaubenssprache zu bemühen, schimpften sie über die progressiven Religionslehrer, die durch ihre „moderne Bibelauslegung“ den Glauben der Jugendlichen in Gefahr bringen. Als ich im Namen der Kollegen als Vorsitzende der Fachkonferenz für katholische Religion die Gemeindepfarrer der Region zu einem Austauschgespräch einlud, um mit ihnen über einen notwendigen Wandel in der Glaubensverkündigung zu reden, erschienen sie nicht, außer einem einzigen, meinem Ortpfarrer. Er hatte sogar den Mut, Frauen die Gestaltung von Bußandachten zu überlassen, weil sie die wirklichen Sünden gegen das Leben besser erkennen könnten als isoliert lebende Zölibatäre.

Die unangefochtene Weitergabe der ausschließlich von Männern aufgestellten Dogmen, die sicherlich nicht gemeint waren in der Aufforderung Jesu, seine Botschaft in die Welt zu tragen, und die Verteidigung der ausschließlich männlichen Bestimmungsgewalt in der gesamten römisch-katholischen Kirche führten immer weiter zu einer apologetischen Erstarrung. Wer sich innerkirchlich dagegen erhob, wurde mundtot gemacht. Immerhin haben wir Laien und Kleriker es mit *imprimatur* geschafft, 50 Jahre kirchenkritisch zu

schreiben und zu wirken.

## Unbehagen an der Verkündigungspraxis einer Klerikerkirche

Sein quälendes Unbehagen an dieser als Wahrheit ausgegebenen Art der Glaubensverkündigung mit Denkverbot äußert der oben zitierte, jetzt in ein Kloster geflüchtete Goldene Priesterjubilare Thomas Frings in seinem *Zeit*-Interview so: „*Nur müssen wir uns auch fragen, warum wir die Menschen erreichen wollen. Diese Frage habe ich schon als junger Kaplan gestellt. Bereits damals hieß es: Es ist unsere Aufgabe, basta! Bereits damals hatte ich den Verdacht: Es geht uns möglicherweise etwas zu sehr um uns selber und nicht um die, die wir erreichen wollen.*“

Für mich spricht aus diesem beherzten Bekenntnis ein schon seit längerem gewachsenes Unbehagen an der gesamten Verkündigungspraxis der Klerikerkirche. Selbstdarstellung statt Hilfsangebot für ein menschlicheres Zusammenleben. Während in den letzten 50 Jahren die Menschen global in einen Veränderungsprozess von bis dahin nie gekannter Rasanz hineingerissen wurden, sicherte die Männerkirche ihre traditionellen Machtstrukturen (Dogmatisierung des Ausschlusses der Frauen vom Priesteramt durch Johannes Paul II. 1995) und entfernte sich immer weiter von der Gesellschaft.

## Frauen wurden wie die Kinder zum Gehorsam erzogen

Zur Erfolgsgeschichte dieser Zeit gehören die Ausgestaltung der Menschenrechte, insbesondere die Emanzipation der Frauen und ihre Gleichberechtigung auf allen Gebieten sowie die Stärkung der Kinderrechte und des Kinderschutzes (UN-Kinderrechtskonvention 1989). Hat sich unsere Kirche für diese Befreiungsgeschichte in der Öffentlichkeit je erkennbar stark gemacht? Hat sie je bedauert, dass in der Vergangenheit ihr Umgang mit Frauen und Kindern von einer Theologie der Sünde und des Gehorsams bestimmt war? Die jetzt weltweit aufgedeckten sexuellen Vergehen an Kindern durch Priester waren nur möglich, weil der Priester göttlich war und Kinder sich Autoritäten zu unterwerfen hatten und es für sie wie für Frauen kein Selbstbestimmungsrecht gab. Die Großeltern heutiger Enkel können noch davon erzäh-

len, wie sie im Katechismusunterricht unter der harten Hand der Priester zu leiden hatten und der Respekt vor der kindlichen Würde oft fehlte. Hatte die Kirche nach dem Konzil immer noch auf die treuen Frauen und Mütter gesetzt, die ihre untergeordnete Rolle demütig hinnahmen und es als die größte Ehre betrachteten, wenn sie der Kirche ihre Söhne als Priester schenken und Priestermütter werden konnten, haben sich die jungen berufstätigen Frauen zunehmend von der Kirche abgewandt. Die Taufe ist nicht mehr selbstverständlich, erst recht nicht, wenn es ein Mädchen ist. Wird doch den Frauen in der katholischen Kirche der Glaube an einen Gott zugemutet, der durch seine Menschwerdung (eigentlich eine Mannwerdung) in Jesus von Nazareth eine Kirche gewollt habe, in welcher die Frauen sich den Männern unterzuordnen haben. In der Großpfarre Lebach muss in diesem Jahr der Firmunterricht ausfallen, weil sich keine Laien mehr - meistens waren es Frauen - für die Katechese gefunden haben.

### Der gekreuzigte Jesus zu stark im Zentrum der Verkündigung

Wenn derzeit bereits gefürchtet wird, auch die Lockerung des Zölibats und das Priesteramt für Frauen bringe die Menschen nicht mehr in die Kirche zurück, so wird das erst dann zutreffend sein, wenn sie blind bleibt für die Schäden, die sie sich selbst zugefügt hat durch eine vermännlichte Theologie, die seit Augustinus auf der Erbsündenlehre und dem von Gott verlangten Opfertod seines Sohnes aufgebaut ist. Der für die Sünden gekreuzigte Jesus ist so stark ins Zentrum gerückt, dass dahinter der heilende und lebensoffene Jesus verschwindet, der den Menschen in seiner Bergpredigt die Nächsten- und Feindesliebe zutraut. Wir mussten als Kinder in der Beichte all unsere Verfehlungen aufzählen. So wurde statt der Begeisterung für die Taten der Nächstenliebe die Angst vor der Sünde geschürt. Diese gesamte Erlösungslehre ist unter Ausschluss des Teils der Menschen entstanden, die den Männern nach der Bibel als Hilfe und Stütze von Gott zgedacht sind, die unter Schmerzen die Kinder zur Welt bringen, diese nähren und umsorgen und ihnen daher am nächsten sind. Auf die Lebenserfahrung und Lebenskenntnisse der Mütter wie der Väter in der

Verkündigung der Botschaft Jesu und der Gestaltung der Heilsfeiern zu verzichten, gleicht einer gefährlichen Amputation, die letztlich zur Irrelevanz der Kirche in unserer Gesellschaft mit beigetragen hat. Jesus war nicht verheiratet, aber er war trotzdem kein Zölibatärer, er hat gelehrt aus der Nähe zu den Menschen, auch aus der Nähe zu den Frauen und Kindern. Einmal stellt er ein Kind in die Mitte!

### Papst Franziskus will eine „Kirche der Nähe“

Erst ein halbes Jahrhundert nach dem zweiten Vatikanischen Konzil haben wir jetzt mit Franziskus einen Papst, der eine zur Welt hin offene Kirche anstrebt wie der Initiator des Konzils Papst Johannes XXXIII. es sich gewünscht hat. Franziskus hat die Priester und Bischöfe entschieden zu einer Pastoral der Nähe aufgerufen: *Eine Kirche, die nicht nahe an den Menschen ist, ist keine Kirche.* (El País vom 22 Januar 2017) Doch klaffen nicht Reformimpuls und der jetzige Zustand der katholischen Kirche solcherart auseinander, dass eine Verwirklichung illusorisch ist. Solange Franziskus das Unrecht der bloß untergeordneten Tätigkeit von Frauen bestehen lässt, solange der Pflichtzölibat nicht als Hindernis bei der Verkündigung der Frohen Botschaft Jesu an die Menschen erkannt ist, solange bleibt die katholische Kirche für die meisten Zeitgenossen ein fremdes Gestirn mit Schrunden und Abgründen, dessen Leuchtkraft zu verschwinden droht. Die katholischen Bischöfe wollen in ihrer Frühjahrsversammlung über „Zukunft und Lebensweise des priesterlichen und bischöflichen Dienstes“ reden. Könnte das ein Lichtblick sein! Wenn Papst Franziskus in das erwartungsvolle Gesicht eines Kindes schaut, gar Kinder wie Jesus umarmt, dann wünsche ich ihm, dass ihm Lebenskühnheit und Sprungkraft zuströmt, – einen kraftvollen Anlauf muss er schon nehmen, um über seine Gegner hinweg zu springen - weil Kinder so sind, wie der Lyriker Johannes Kühn sie erlebt: *Unser Leben ist noch frisch und jung,/ uns gelingt noch jeder Sprung. / Unsere Tugend ist Fröhlichkeit. / Wir sind zu guter Tat bereit.* (aus W. Nestler, Heckenland - Kinderglück).

\*\*\*

Paul Glotter

## **Prozesse voller Widersprüche**

Bis zum Frühjahr 2016 galten die Priester Francisco Gálvez, Antonio Molina und Jesús Delgado in ihrer Diözese als „gottgeweihte Männer, die keiner Fliege was zu leide tun können“. Doch das änderte sich schlagartig, als Monsignore Raffael Urrutia, Sprecher des Erzbischofs von San Salvador, Hauptstadt des kleinen zentralamerikanischen Landes El Salvador, vor die Mikrofone der Presse trat und erklärte, dass die drei Geistlichen von einem Kuriengericht in Rom letztinstanzlich der sexuellen Gewalt gegen Minderjährige für schuldig befunden und zwangsläsiert worden seien. Die Opfer, so teilte Urrutia den schockierten Medienvertretern mit, habe man von der Verurteilung der Täter in Kenntnis gesetzt. Außerdem gab er auf Nachfrage noch bekannt, dass sich Jesús Delgado, Ex-Generalvikar von San Salvador und enger Vertrauter des 1980 ermordeten und im Mai 2015 seliggesprochenen Oscar Romero, in ein Exerzitienhaus zurückgezogen habe und seine Verurteilung mit Fassung trage. Zum Schluss der Pressekonferenz bat Urrutia um die Gebete aller Gläubigen für die Kirche und ihre Priester.

Bevor ich meine Gebete gen Himmel schicke, möchte ich hier allerdings zunächst mal aufzeigen, warum der Prozess gegen die drei salvadorianischen Geistlichen, genauso wie Hunderte von anderen Prozessen gegen klerikale Kinderschänder, voller eklatanter Widersprüche steckt, keinerlei Transparenz erkennen lässt und jedem normalen Rechtsempfinden Hohn spricht. Erste und wichtigste Feststellung: Von den Opfern, die sich nach den an ihnen begangenen Gewaltverbrechen mit schweren „Narben auf der Seele“ durchs Leben schlagen müssen, erfahren wir wieder einmal so gut wie nichts. Von der jungen Frau, die zwischen ihrem 9. und 17. Lebensjahr von Jesús Delgado immer und immer wieder vergewaltigt wurde, sickerte lediglich durch, dass sie inzwischen 43 Jahre alt ist und dass es ihr mit der beim Büro „Gewalt gegen Frauen“ gemachten Anzeige allein um eine gerechte Verurteilung des Täters,

nicht aber um eine Aktion gegen die Kirche gehe.

Die Namen der Opfer bleiben unerwähnt. Nur weil man sie schützen will? Wer hat sie in Rom vor Gericht vertreten? Wann und von wem wurden ihre Aussagen über den jeweiligen Tathergang protokolliert? Haben sie eine Kopie von der Niederschrift der im fernen Rom erhobenen Anklage und dem Urteil der Richter erhalten? Wurde ihnen wegen der erlittenen körperlichen und psychischen Gewalt seitens des hohen Kirchengerichts (bei welchem man nie weiß, ob Ankläger und Richter nicht identisch sind!) trotz evtl. Verjährung, welche kirchenrechtlich 20 Jahre nach der Volljährigkeit in Kraft tritt, eine finanzielle Entschädigung oder sonstige Formen der Wiedergutmachung in Aussicht gestellt?

Weil die Details der Verhandlungsprotokolle strikter Geheimhaltung unterliegen (warum eigentlich?), bleibt selbstverständlich auch im Dunkeln, ob sich die Herren Richter im Laufe des Prozesses zwischendurch nach evtl. Amtspflichtsverletzungen der örtlichen Vorgesetzten der drei Geistlichen erkundigt haben. Hat im Ordinariat von San Salvador in all den Jahren wirklich niemand etwas vom verbrecherischen Treiben der Täter gewusst, was erfahrungsgemäß sehr unwahrscheinlich ist? Wieviele der eingegangenen Hinweise wurden - über Jahre hinweg - verschreddert oder sonstige „entsorgt“? Haben die Richter herauszufinden versucht, ob und in welcher Form Opfer unter Druck gesetzt wurden, um einige ihrer ursprünglichen Aussagen „abzumildern“?

Ist es sodann nicht insgesamt reichlich verdächtig, mit welcher Selbstverständlichkeit der Vatikan oder auch Bistümer weltweit Verfahren gegen klerikale Sextäter an sich ziehen und uns erzählen, dass die Kirchenjuristen über das größere Insider-Wissen verfügten und es ohnehin viel besser wäre, „schmutzige Wäsche in den familien-eigenen Waschkessel zu stecken“? Hat dieser schon seit geraumer Zeit nicht mehr von der Hand zu weisende Trend vielleicht auch mit der probaten Möglichkeit zu tun, dass man bei internen Verfahren ruhig mal das ein oder andere pikante Detail untern Tisch fallen lassen kann, um prominente Vertreter der Amtskirche aus der Schusslinie zu nehmen?

Es zeugt darüber hinaus von einem kaum noch zu überbietenden Zynismus der Ku-

rie, die Zwangslaisierung priesterlicher Sexualverbrecher als „Höchststrafe“ darzustellen.

Denn bestimmt wollen uns die römischen Sittenwächter nicht einreden, dass Francisco Gálvez, Antonio Molina, Jesús Delgado und 810 weitere klerikale Kinderschänder, die während der vergangenen 10 Jahren zwangslaisiert wurden (wofür Joseph Ratzinger dann auch in seinen „Letzten Gesprächen“ noch mal eigens kräftig Lorbeeren eingesammelt hat!), ihren abartigen Sexualwünschen freien Lauf ließen, weil sie Priester waren. Gegen ein solches Eingeständnis sträubt sich die katholische Kirchenobrigkeit ohnehin schon immer mit Händen und Füßen! Müßig sowieso, im Nachhinein achselzuckend zu erklären, dass man Personen mit solchen Gewaltfantasien und derart ausgeprägten kriminellen Neigungen eben nie und nimmer hätte zu Priestern weihen dürfen.

Durch das von Rom adoptierte „Strafrechts“-Prozedere wird – mit anderen Worten – im Grunde nur ungewollt bestätigt, dass es der Amtskirche nicht in erster Linie ums Wohlergehen der für ein ganzes Leben gezeichneten Opfer klerikaler Gewalttäter geht, sondern ums „Säubern verschandelter Kirchenfassaden“. Es wird „Dreck“ weggeputzt und nebenbei auch noch der Eindruck erweckt, man sei im Interesse der Gesamtkirche jederzeit bereit, sich die Hände schmutzig zu machen.

Falls es zutreffen sollte, dass bei dem jedes Jahr während der Herbstmonate in Rom stattfindenden „Trainingslager“ für neuernannte Bischöfe zuletzt ausdrücklich empfohlen wurde, Anzeigen gegen „übergriffige“ Priester nach Möglichkeit immer erst mal den Opfern oder deren Familienangehörigen zu überlassen, wäre das für alle, die sich dem Schutz Minderjähriger verschrieben haben, ein ganz brutaler „Schlag unter die Gürtellinie“. Denn es bedurfte weiß Gott nicht des exzellenten Films „Spotlight“ über das von Kardinal Bernard Law in Boston eingerichtete „Kartell des Schweigens“, um unnachgiebig auch für strafrechtliche Maßnahmen gegen jene Bischöfe einzutreten, die ihre Hand schützend über klerikale Kinderschänder halten oder gehalten haben.

Auch hier muss, wenn nicht der schwerwiegende Verdacht der Doppelmoral aufgenommen soll, die „Null-Toleranz“-Forderung von Papst Franziskus konsequent

durchgesetzt werden, d.h. Bischöfe oder auch Kardinäle, die ihrer Aufsichtspflicht nicht gerecht wurden und sich im Umgang mit priesterlichen Sexualstraftätern fahrlässig und unverantwortlich verhalten haben, aus ihrem Amt zu entfernen und („mitgehangen, mitgefangen“) per Dekret in den Laienstand zu versetzen! Beginnen könnte Papst Franziskus mit den beiden Kardinälen aus seinem neuer-Beratergremium, dem Australier George Pell und dem Chilenen Francisco Errázuriz, sowie mit dem Chef der Glaubenskongregation Gerhard Ludwig Müller.

Erst wenn diese Gleichbehandlung kirchenintern zur Regel wird und Bischöfe, die sich der Strafvereitelung schuldig gemacht haben, von weltlichen Gerichten in den Knast geschickt werden, wären wir beim Schutz Minderjähriger einen wichtigen Schritt weiter.

Zusammen mit dem Sprecher der Schutzorganisation NetzwerkB, Norbert Deneff, schicken wir von hier aus – erstens – den dringenden Appell an die Vertreter der Amtskirche, sich im kirchlichen wie auch im zivilen Strafrecht für eine Abschaffung von Verjährungsfristen bei Sexualverbrechen einzusetzen. Zweitens sollten die im Kinderschutz und in der Therapie von Sexualopfern tätigen Personen und Gruppen künftig auch seitens der Kirche mit deutlich größerer moralischer und finanzieller Hilfe bedacht werden, um letztendlich zu verhindern, dass der Kampf gegen sexuelle Triebtäter irgendwann nur noch von ein paar „einsamen Rufern in der Wüste“ geführt wird und dieselben – frustriert – mehr und mehr das Gefühl haben müssen, dass sie mit ihren engagierten und lautstarken Auftritten ihren Mitmenschen auf den Geist gehen, nicht selten als „Nestbeschmutzer“ abgestempelt werden und darum vielerorts auch in kirchlichen Einrichtungen einfach nicht mehr willkommen sind.

In Deutschland gehört u.a. Norbert Deneff zu diesen „Schwarzen Schafen“. In England kann Peter Saunders ein garstig Lied von schlimmen Schmutzkampagnen singen. In Chile wird der Journalist Juan Carlos Cruz als „Schwulen-Flittchen“ diffamiert. Und in den USA werden der Dominikanerpater Thomas Doyle und der emeritierte Weihbischof von Detroit Thomas Gambleton wie „Aussätzige“ behandelt.

\*\*\*

Willi Knecht

## Sorge um die künftigen Lebensgrundlagen

Kommt Bewegung in die internationale Klimaschutzpolitik? Der Weltklimagipfel in Paris im Dezember 2015 hatte sich auf die Reduzierung der Erderwärmung auf zwei, besser noch, eineinhalb Grad verständigt. Die ermutigenden Vereinbarungen wurden von allen Teilnehmerstaaten unterschrieben. Ein Jahr später in Marrakesch: 47 besonders durch die Klimaerwärmung bedrohte Länder der südlichen Hemisphäre wollen ihren Energiebedarf zu 100 Prozent mit erneuerbaren Energien decken. Es sind vor allem arme Länder, die hier eine moralische Führungsrolle übernehmen. Und Europa? Die USA? Werden wir durch Trump einen Rollback erleben? Und wird sich die EU aus ihrer Halbherzigkeit befreien können? Was bedeutet Schöpfungsverantwortung für die Kirche?

Die Diözese Rottenburg-Stuttgart erarbeitet seit Jahresbeginn 2016 ein „Integratives Klimaschutzkonzept“. Dieses ist verbunden mit der Klima-Initiative, die Bischof Gerhard Fürst 2007 für die Diözese initiierte. Es geht im Wesentlichen um die Erstellung einer Energie- und CO<sub>2</sub>-Bilanz der Diözese, um die bessere Nutzung erneuerbarer Energien und um einen Maßnahmenkatalog zur Verbesserung der Energie- und CO<sub>2</sub>-Bilanz. Denn der globale Klimawandel sei die wohl umfassendste Gefährdung der Lebensgrundlage der heutigen und kommenden Generation“ sagte Bischof Fürst am 14. Juni 2016 bei der Vorstellung des „Integrierten Klimaschutzkonzepts“ in Rottenburg. „Es ist die zentrale Frage der Glaubwürdigkeit für Christen, wie weit der Glauben an einen Schöpfergott in konkretes, umweltgerechtes Verhalten umgesetzt wird.“

Neben diesen notwendigen Schritten lädt uns Papst Franziskus ein, den Blick auf die tieferen Ursachen und inneren Zusammenhänge zu richten, die schon jetzt Milli-

onen Menschen um ein würdevolles Leben bringen und die das Leben der Menschheit insgesamt in Gefahr zu bringen drohen. Ein Blick von „außen“, den „Rändern der Welt“, auf unsere europäische Kosmovision, unsere Art zu leben, zu wirtschaften, zu denken, zu glauben und zu handeln, kann uns helfen, unsere eigenen blinden Flecken und Sackgassen - sowohl individuell als auch als Kirche - zu erkennen. Aus der Perspektive der „Müllmenschen“, so der Papst, verschieben sich die Prioritäten. „Gerechtigkeit – Frieden – Bewahrung der Schöpfung“, so heißt es seit 40 Jahren. Es ist nun an der Zeit, dies immer mehr zusammenzudenken und als Einheit zu begreifen. Klimawandel, Hunger, Fluchtursachen, Waffenexporte... und generell: Verwüstung der Erde sowie Verrohung und Spaltung der Gesellschaften. Zu jedem der Einzelthemen wissen wir (potenziell) eigentlich alles – doch was hilft dies? In „Laudato si“ weist Papst Franziskus auf die Zusammenhänge und Ursachen hin und erinnert an die ganzheitliche, biblische Perspektive: Angefangen von der Ursünde, wie Gott sein zu wollen, dem Tanz um das Goldene Kalb, dem Turmbau zu Babel und der Botschaft der Propheten: Die in jedem Menschen innewohnende Versuchung, mehr sein und haben zu wollen als der andere, sich selbst und seine eigenen Interessen zum obersten Maßstab zu machen und selbstgeschaffene Götter anzubeten, führt zum Bruch der Menschen untereinander, mit der Schöpfung und mit Gott.

Die satanische Versuchung, wie Gott sein zu wollen, ist in der bestehenden Weltordnung nun erstmals global installiert, sie ist „Fleisch geworden“. Strukturen, die von Menschen gezielt so eingerichtet wurden, dass einige Wenige sich hemmungslos auf Kosten anderer bereichern können, werden als nicht hinterfragbares Dogma verkündet. Die Anbetung der neuen Götter und Götzen verspricht uns alle Reichtümer dieser Welt, eine unbegrenzte Macht über Menschen und eine totale Verfügbarkeit über die Güter dieser Erde – eine gefährliche, schreckliche Versuchung! Dieser (Aber-) Glaube jedoch führt in den Abgrund. Ein „Weiter so!“ geht nicht - Umkehr ist „überlebensnotwendig“.

Eine kleine Delegation der Diözese Rottenburg-Stuttgart, gebildet aus den Diözesan-

Entwicklung“, war im Dezember 2015 zu Gast auf der Weltklimakonferenz in Paris. Trotz vieler guten Absichtserklärungen stellten wir folgende Fragen: Wurde auch überlegt, ob die beschlossenen Klimaziele innerhalb der real existierenden und globalen Wirtschaftsordnung überhaupt je erreicht werden können? Stattdessen gehen der Klimarat der UN und selbst die meisten VertreterInnen der Zivilgesellschaft von einem weiteren Wachstum aus, weil nur so die finanziellen Aufwendungen finanzierbar seien. Die Frage des Klimawandels wurde zudem sehr isoliert betrachtet, fast die gesamte Diskussion reduzierte sich auf die CO<sub>2</sub>-Frage. Und diese könnte man ja wohl technologisch in den Griff bekommen, sie sei beherrschbar und machbar.

„Erkennen wir, dass dieses System die Logik des Gewinns um jeden Preis durchgesetzt hat, ohne an die soziale Ausschließung oder die Zerstörung der Natur zu denken? Wenn es so ist, sagen wir es unerschrocken: Wir wollen eine Veränderung, eine wirkliche Veränderung, eine Veränderung der Strukturen. Dieses System ist nicht mehr hinzunehmen; die Campesinos ertragen es nicht, die Arbeiter ertragen es nicht, die Gemeinschaften ertragen es nicht, die Völker ertragen es nicht ... Und ebenso wenig erträgt es »unsere Schwester, Mutter Erde«, wie der heilige Franziskus sagte.“ (Papst Franziskus, 2. Welttreffen der Volksbewegungen in Bolivien, 9. Juli 2015).

\*\*\*

Urs Noti

## Marie Collins ging. Und wann geht Müller?

Am 1. März 2017 kam es für Papst Franziskus knüppeldick: denn an diesem Tag gab die Irin Marie Collins als letzte von zwei der päpstlichen Kinderschutzkommission angehörenden „Missbrauchsopfer“ unter Protest bekannt, dass sie eine weitere Mitgliedschaft in dem von Franziskus höchstpersönlich ins Leben gerufenen

Gremium in ihrem Gewissen nicht länger verantworten könne. Im Februar 2016 hatte sich bereits der Brite Peter Saunders (vgl. das Interview in „imprimatur“ 4/2016) „bis auf weiteres“ verabschiedet.

In einem Exklusiv-Statement für die in den USA erscheinende Wochenzeitung „National Catholic Reporter“ nennt Collins ohne Umschweife den Hauptgrund für ihren Schritt: die mangelnde Bereitschaft wichtiger Dekasterien der Kurie, mit der Kommission an einem Strick zu ziehen. Zuletzt, so die Irin, habe dann die schriftlich mitgeteilte Weigerung der von Kardinal Gerhard Ludwig Müller geführten Glaubenskongregation das Fass zum Überlaufen gebracht, einer dringenden Empfehlung der Kinderschutzkommission zu folgen, wonach fortan jeder Brief von Opfern sexueller Gewalt ohne wenn und aber beantwortet werden müsse. Collins nennt es skandalös und unerträglich, dass sehr häufig noch nicht einmal der Eingang dieser „Brandbriefe“ bestätigt wurde.

Ein Boykottverhalten seitens der Müller-Behörde, so Marie Collins, könne auch gegenüber dem 2015 von der Kommission gemachten und von Papst Franziskus approbierten Vorschlag nicht mehr von der Hand gewiesen werden, nämlich umgehend ein vatikanisches Sondergericht zur Aburteilung von Bischöfen oder Ordensoberen einzurichten, welche als Vorgesetzte von straffällig gewordenen Sexualtriebtätern ihre Aufsichtspflicht verletzen oder verletzt haben. Unter dem fadenscheinigen Vorwand, dass es für ein solches Gericht vorerst keine „legale Handhabe“ gebe, sei das Projekt von Müllers Leuten einfach „zu den Akten gelegt“ worden. Das gleiche Schicksal, sagte die Irin, habe leider auch eine von der Kommission zusammengestellte ausführliche „Handreichung für Bischofskonferenzen“ erfahren. Stattdessen habe die Glaubensbehörde ihre eigenen „Leitlinien“ verschickt.

Marie Collins, die als 13-jährige von einem Priester in Dublin vergewaltigt worden war, fand es nach eigenem Bekunden während ihrer Zugehörigkeit zur Kinderschutzkommission in Rom immer wieder „erschütternd“, dass sich in den 20 Jahren seit ihrem „Outing“ an der arroganten Haltung vieler Mitglieder der Amtskirche nichts geändert hat, und dass man als Opfer, wenn man den Mund aufmache, zu-

nächst mal kalt in die „Nestbeschmutzer-ecke“ gestellt werde.

Gefragt, wie's nach ihrer Ansicht innerkirchlich mit dem Kinderschutz weitergehen soll, machte Collins aus ihrer Unsicherheit keinen Hehl. Doch für den Fall, man würde ihr im Vatikan Gelegenheit zu einem persönlichen Gespräch mit Papst Franziskus geben, wäre es ihr ein Herzensanliegen, dem sympathischen Argentinier für eine Kommissionsreform folgende drei Vorschläge zu machen:

Erstens, die Kommission sollte einen autonomen Status erhalten und in der Lage sein, die von ihr erarbeiteten Programme umzusetzen.

Zweitens, sollte die Kommission künftig ihr eigenes Budget haben, um nicht wegen jeder kleinen Ausgabe den vatikaninternen Instanzenweg gehen zu müssen.

Drittens, sollte es in Zukunft möglich sein, dass auch kompetente Frauen und Männer von außerhalb der katholischen Kirche in die Kinderschutzkommission berufen werden können.

Nach dem Ausscheiden von Marie Collins aus der Kommission und angesichts der Tatsache, dass die Opfer in der Kommission nun nicht mehr vertreten sind, steht Papst Franziskus mit seinem „Aufarbeitungsprogramm“ an einem Scheideweg. Es werden Personalentscheidungen fallen müssen. Papst Franziskus, so meine Überzeugung, kommt vorallem nicht umhin, Kardinal Müller zum Rücktritt aufzufordern. Warum? Weil sich der ehemalige Regensburger Bischof, welcher bei den ersten Aufklärungsversuchen der Presse bzgl. der an „Domspatzen“ verübten Sexualverbrechen (über 700 wurden mittlerweile nachgewiesen!) NS-Vergleiche zog und erklärte, dass es bei dem „kirchenfeindlichen Pogrom“ letztendlich nur darum gehe, „das Glanzstück des Bistums in den Dreck zu ziehen“, als jetziger Chef der Glaubensbehörde mit der Weigerung, Opferbriefe zu beantworten, eine nochmalige Vergewaltigung (!) der Opfer anordnete und sie bzw. ihre jeweiligen Fürsprecher schon „am Briefkasten“ verächtlich und mit einem Schlag ins Gesicht „abblitzen“ ließ. Wer Missbrauchsopfer so behandelt oder behandeln lässt wie Müller und nebenbei auch noch hervorhebt, dass seine Behörde „für die Bearbeitung der meisten Missbrauchsfälle zuständig“ (d.h. de facto rund 25 Prozent aller bekannt ge-

wordenen!) und bei den Disziplinar-Prozessen seiner Kongregation auf die „Unterstützung“ durch die Kinderschutzkommission des Papstes nicht angewiesen sei („Da lassen wir uns nicht reinreden!“), hat auf einem so wichtigen Posten und mit einem so erschreckenden Mangel an Respekt und Einfühlungsvermögen nichts verloren. Auch wenn Müller zwischendurch an die Mikrophone tritt und behauptet, dass kurien-intern und auch sonst in der Kirche „beim Umgang mit dem Missbrauch“ alles seine Richtigkeit habe und er seinerzeit in Regensburg (genauso wie sein großer Mentor Joseph Ratzinger!) natürlich von den ganzen an „Domspatzen“ verübten Sexualverbrechen nichts geahnt und nichts gewusst hätte, sollten wir dem notorischen Lügner kein einziges Wort glauben.

\*\*\*

Lutz Lemhöfer

## **Vernichtungskrieg mit geistlicher Begleitung**

Buchbesprechung zu: Dagmar Pöpping, Kriegspfarrer an der Ostfront. Evangelische und katholische Wehrmachtsseelsorge im Vernichtungskrieg 1941-1945. Vandenhoeck & Ruprecht Verlag: Göttingen 2017. 275 Seiten. 70,00 €

Vor gut 75 Jahren, am 22. Juni 1941, gaben die politische und die militärische Führung Nazideutschlands dem schon zwei Jahre zuvor vom Zaun gebrochenen Zweiten Weltkrieg eine entscheidende Wendung. Unter Bruch des bestehenden Nichtangriffspakts überfiel die deutsche Wehrmacht die Sowjetunion. Das war mehr als ein weiterer Kriegsschauplatz. Der Krieg im Osten war von vornherein als Vernichtungskrieg angelegt, in dem das Kriegsvölkerrecht gegenüber jüdischen und slawischen „Untermenschen“ außer Kraft gesetzt wurde. General Erich von Manstein

erklärte seinen Soldaten: „Das jüdisch-bolschewistische System muss ein für allemal ausgerottet werden.“ Wenig ist bisher untersucht worden, was die Beteiligung an diesem besonderen Feldzug für die darin – wie an allen Fronten – eingesetzten christlichen Seelsorger bedeutete, teils dauerhaft beamtete Wehrmachtspfarrer, teils nur für die Zeit des Krieges abgeordnete Kriegspfarrer. Nahmen sie den besonderen Charakter dieses Krieges wahr? Beeinflusste das ihre Predigt und Seelsorge? Berichteten sie davon in die Heimat? Versuchten sie gar, einzelne Maßnahmen zu unterlaufen oder dagegen zu protestieren? Dies untersucht mit bisher nicht gekannter Ausführlichkeit das Anfang 2017 erschienene Buch „Kriegspfarrer an der Ostfront“ der Historikerin Dagmar Pöpping von der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte. Sie greift dabei neben amtlichen Quellen auf bisher unveröffentlichte private Aufzeichnungen von Beteiligten wie Briefe und Tagebücher zurück. Diese ermöglichen bisher unbekannte Einblicke in das subjektive Kriegserleben der Militärpfarrer.

Deren Rolle machte sie – ob sie wollten oder nicht – zu Dienern zweier Herren. Zum einen waren sie ihrem kirchlichen Auftrag zum seelsorglichen Beistand für die Soldaten verpflichtet: Gespräche, Sakramentspendung, Krankenbesuch im Lazarett bis hin zur Begleitung bei Hinrichtungen zählten zu dieser Betreuung. Dies alles erforderte aber nicht nur die persönliche Einfühlung, sondern im Sinne „geistiger Rüstung“ auch die theologische bis ideologische Sinngebung für das Kriegsgeschehen, in das die Soldaten als Täter und Opfer verwickelt waren. Hauptsächlich geschah das durch eine fragwürdige Analogiebildung zwischen dem – heilnotwendigen – Opfertod Jesu Christi und dem Tod der Soldaten im Krieg. Der bekannte evangelische Theologe Werner Elert deutete das Christusgeschehen so, dass sich darin „*das für die deutsche Gegenwart des Krieges so elementare, schicksalhafte und stellvertretende Soldatenopfer (...) präfigurieren.*“ (S.129) Damit stand er nicht allein. Die Autorin resümiert: „*Es lässt sich festhalten, dass die christliche Interpretation des Soldatentodes als Nachfolge Christi und Teilhabe am christlichen Heilsgeschehen von der Wehrmachtsseelsorge beider Konfessionen in-*

*tensiv vertreten wurde. Dafür wurde der von den Machthabern geforderte ‚Heldentod‘ in das Heilsgeschehen vom Opfertod Jesu integriert und gleichsam christlich aufgeladen.*“ (S.131) Völlig aus dem Blick geriet dabei das massenhafte Töten feindlicher Soldaten und Zivilisten. „*Da der ‚Opfertod‘ des Soldaten für die Sache des eigenen Volkes sogar in die Nähe der Passion Christi rückte, trat die Welt, die außerhalb der eigenen Gruppe lag, erst gar nicht in den Blick. Die Vernichtung des Gegners war in dieser Logik nur die natürliche Konsequenz der Liebe zur eigenen Mannschaft.*“ (S.137)

Erleichtert wurde dies durch eine partielle Übereinstimmung mit den Kriegszielen der Politiker und Militärs. Der Bolschewismus galt auch den Kirchen als widergöttliches System, das zu bekämpfen manche als ‚Kreuzzug‘ deuteten. Pöpping fasst die kirchliche Stimmungslage so zusammen:

„*Der Krieg gegen die Sowjetunion entsprach christlichen Interessen. Er ließ sich nicht nur als christlicher Verteidigungskrieg rechtfertigen, sondern auch als christlicher Angriffskrieg zur Befreiung eines vom Kommunismus unterdrückten Volkes.*“ (S.41) Begeisterte Berichte über wiedereröffnete Kirchen und nach Jahrzehnten wieder Gottesdienst feiernde Russen schienen diese Deutung zu bestätigen. Hitlers Politik war freilich eine andere. Schon im August 1941 verbot das Oberkommando der Wehrmacht Verbrüderung mit der einheimischen Bevölkerung ebenso wie die Nutzung oder Instandsetzung russischer Kirchen. Die NS-Politik zielte nicht auf einen ‚Kreuzzug‘ (der Begriff war staatlich verpönt), sondern auf die Versklavung oder Vernichtung der einheimischen Bevölkerung. Das blieb auf Dauer auch den Wehrmachtsseelsorgern nicht verborgen. Persönliche Berichte und Notizen beschreiben ungeschminkt die Ermordung von Kriegsgefangenen und jüdischen Zivilisten. Einzelne Stimmen dazu aus der Wehrmachtsseelsorge kommen einer Rechtfertigung durch klassischen Antijudaismus nahe; durchgängig lässt sich das jedoch nicht beobachten. Umgekehrt ist eine einzelne Protestaktion aktenkundig, an der die beiden späteren katholischen Weihbischöfe Josef Maria Reuss und Ernst Tewes sowie ihre damaligen evangelischen Wehrmachtspfarrer-Kollegen beteiligt waren. Gemein-

sam versuchten sie durch eine Eingabe an einen Generalstabsoffizier die Ermordung von 90 verwahrlosten jüdischen Kindern zu verhindern – mit dem Hinweis, solche Aktionen gefährdeten die soldatische Disziplin und Manneszucht. Die Intervention blieb erfolglos.

Der Vorfall belegt jedoch ebenso wie manche recht offenen Tagebuch-Notizen, dass viele Pfarrer Bescheid wussten über den Charakter des Vernichtungskrieges im Osten, von dem Ernst Tewes später erklärte: „*Es war nicht unser Krieg.*“ (zit. S. 203) Umgekehrt drosselten die Nazis zunehmend die kirchliche Seelsorge; seit 1942 wurden keine neuen Kriegspfarrer mehr ausgebildet, frei werdende Stellen nicht mehr besetzt. Ab 1944 suchte man durch die Einsetzung von NS-Führungsoffizieren die Funktion der Pfarrer auf fanatisch-parteiliche ‚braune Politikommissare‘ umzu lenken. „*Rückblickend war manch ein Funktionsträger der Wehrmachtsseelsorge gar nicht so undankbar für deren Marginalisierung. Das entlastete vom Verdacht der ideologischen Verflechtung mit dem NS-Regime*“ (S.30) Das Bild von einer politisch unbelasteten Wehrmachtsseelsorge machte dann auch ihren Wiederaufbau parallel zur Wiederbewaffnung der Bundesrepublik möglich, zum Teil mit dem gleichen Personal wie dem alten und neuen katholischen Militärgeneralvikar Georg Werthmann. Selbstkritische Töne unmittelbar nach 1945 waren rasch verhallt.

Sehr viel skeptischer ist das Fazit, das die Autorin am Schluss ihres Buches zieht: „Der theologische Umgang der Kriegspfarrer mit dem Krieg gegen die Sowjetunion verstellte eher den Blick auf Kriegsverbrechen und Völkermord, als dass er ihn öffnete, denn er bediente sich einer Opfertheologie, die nicht das Töten des Feindes zum Thema machte, sondern das ‚Sich-Umbringen-lassen‘. Die Interpretation des Soldatentodes als Märtyrertod transzendierte das Kriegsgeschehen in einen heilsgeschichtlichen Vorgang, der einen eigenen Wert darstellte und noch der deutschen Nachkriegsgesellschaft ein Deutungsmuster bot, das es ermöglichte, sich einer Opfergemeinschaft zugehörig zu fühlen. Eine Gesellschaft von Opfern aber konnte sich schon ihrer Definition nach nicht gleichzeitig für die Verbrechen, die in ihrem Namen geschehen waren, verantwortlich fühlen.“ (S. 208) Das

ist das Ergebnis einer außerordentlich materialreichen und sorgfältigen Untersuchung, die durch ausführliche Zitate privater Quellen ein sehr authentisches Selbstbild der Wehrmachtsseelsorge nachzeichnet und es klug analytisch einordnet. Wer sich mit Kirchengeschichte im Zweiten Weltkrieg befasst, kommt an diesem Buch nicht vorbei.

\*\*\*

Paul Glotter

## HimmelHerrgottSakrament - eine bunte Nachlese

Jetzt, wo man im Bistum Trier begonnen hat, die Zahl der Pfarreien von 900 auf 60 zu reduzieren, sieht die hinterm altherwürdigen Dom residierende Kirchenbehörde ganz offensichtlich Probleme auf sich zukommen, über deren Ausmaß wir einfachen Laienchristen uns vorerst noch keine Vorstellung zu machen vermögen.

Einen wichtigen Hinweis auf wohlbegründete Verdachtsmomente lieferte uns allerdings Anfang 2017 der Trierer Bischof höchstpersönlich. In einer Meldung der Katholischen Nachrichten Agentur (KNA) erläuterte Stephan Ackermann die in seiner Diözese anfallenden Strukturreformen und forderte dann völlig überraschend - in einem Nebensatz sozusagen -, dass über die traditionelle Eucharistiefeyer hinaus neue Gottesdienstformen gefunden werden müssten, die „niederschwelliger“ sind. „Dachau her!“ dachte ich mir und begann zu sinnieren.

Sollte es etwa Ackermanns Absicht sein, als Vorreiter der deutschen Bischofskonferenz uns Frauen und Männern vom kirchlichen Fußvolk die fatale „Schwellenangst“ zu nehmen, die uns in der Vergangenheit allenthalben befiel, wenn’s ums Sakrale ging? Dass wir endlich wieder lernen, uns gelegentlich auch „ungestriegelt und in Alltagsklamotten“ dem lieben Gott spontan in die Arme zu werfen? Doch nein! Darüber hatten sich Ackermann und seine liturgi-

schen Vordenker im Trierer Ordinariat bestimmt nicht den Kopf zerbrochen, zumal der Amtskirche bis auf den heutigen Tag noch nie an einem angstfreien Kirchenvolk gelegen war!

Meine Vermutungen gehen in eine andere Richtung und zeigen, dass Ackermanns „niederschwellige“ Pläne im Grunde vielleicht doch nicht so ganz „gottgefällig“ sind. Nach Adam Riese kommen bei einem Bistums-Territorium von 12.870 qkm und einer Katholikenzahl von rund 1,4 Millionen künftig im Schnitt 23.300 Gläubige auf jede Trierer Pfarrei, und es wird unter normalmenschlichen Umständen nicht mehr möglich sein, das „religiöse Leben“ all dieser Laienchristen flächendeckend zu kontrollieren. „Hauskirchen“, auf die man noch vor Jahren große Stücke hielt, weil man überzeugt war, dass in ihnen der Glaube am kräftigsten wachsen könne, so befürchtet man nun, würden plötzlich wie Pilze aus dem Boden schießen und einer „Verwilderung der Liturgie“ Tür und Tor öffnen. Ja, und es würde bei zunehmender „Laien-Willkür“ möglicherweise für die kirchlichen Ordnungshüter schon bald keine Kriterien mehr geben, um zu erklären, was noch katholisch ist und was nicht bzw. welche sakralen Amtshandlungen nur von geweihten Personen, d.h. von Klerikern, und auf keinen Fall von un(ein)geweihten Katholiken vollzogen werden können.

Genauso wie beim Verbot der Laienpredigt werden auch bei Ackermanns „niederschweligen“ (d.h. priesterlosen) Gottesdiensten genaue Vorschriften regeln, was erlaubt ist und was nicht, weil ja schließlich auch die zum Einsatz kommenden Denunzianten genau wissen wollen, wann sie bei der zuständigen kirchlichen Aufsichtsbehörde Alarm schlagen müssen.

Sonderbar ist es schon, dass Papst Franziskus seit Beginn seines Pontifikats den Größen- und Überwachungswahn abartiger Kleriker geißelt, Bischöfe wie Stephan Ackermann aber meinen, die Appelle des Argentiniers hochnäsiger und ungestraft ignorieren zu dürfen.

Manchen unserer Leserinnen und Leser wird vermutlich nicht entgangen sein, dass man sich im Bistum Augsburg während der zurückliegenden zwei Jahre wegen des im südlichen Seitenschiff des Doms installierten neuen Sakramentsaltars mächtig in den Haaren lag. Doch irgendwann einigten sich

dann die Kunstbeflissenen der Fuggerstadt über die Ausgestaltung des Altars, sodass ich inzwischen mit einem leichten Anflug von Humor verkünden kann, dass unser Herr Jesus im Ostschwäbischen wieder bester Dinge ist und seit Oktober 2016 auch in der Augsburger Bischofskirche endlich wieder ein Dach überm Kopf hat! Wäre es, so war ich dieser Tage am Überlegen, nicht höchst interessant und aufschlussreich, wenn wir aus Augsburg vom eigentlich Betroffenen erfahren könnten, was er von dem ganzen „absurden Umzugstheater“ hält?! Was er empfand, als er vom absonderlichen Beschluss der Bischofsbehörde erfuhr, dass sein gerade mal 20 Jahre (!) altes sakrales Zuhause abgerissen werden sollte, um einer neuen, moderneren Unterkunft Platz zu machen? Und ob's für ihn schließlich doch noch ein kleiner Trost gewesen sei, als sich die Dombaumeister aus Kostengründen für den billigeren weißen Sandstein aus dem Altmühltal entschieden und statt knapp 400.000 Euro nur noch knapp 300.000 Euro aufbringen mussten?

Fast schäme ich mich, es zuguterletzt unserem (unter Verschluss befindlichen) Herrn Jesus doch noch verraten zu müssen, dass er bei einer Wohnfläche von 40x40 cm, d.h. 1.600 Quadratzentimetern, die teuerste „Dienstwohnung“ Augsburgs bezogen hat, wo jeder qcm 186 Euro und – einmal hochgerechnet – der Quadratmeter sagenhafte 1,86 Millionen Euro kostet. Ich gestehe, dass ich u.a. wegen dieser spektakulären Zahlen vor einigen Tagen äußerst gespannt den Bericht über die umfangreichen Reformen der Priester-Ausbildung (vgl. „Personen-Fakten-Trends“ in diesem Heft) zu lesen begann, weil es ja auch einem künftigen Pfarrer nicht schaden kann, schon als Seminarist etwas über doppelte Buchführung zu lernen und dabei die alte Regel zu verinnerlichen, dass der Mensch „nie über seine Verhältnisse leben“ sollte und - was noch wichtiger ist - niemals auf Kosten anderer.

Ich habe es bei der Lektüre der neuen Leitlinien als große Genugtuung empfunden, dass dort von der noch vor wenigen Jahren vom angeblich so klugen Joseph Ratzinger geäußerten, völlig realitätsfernen Auffassung nichts mehr zu finden ist, wonach es nicht „zielführend ist, Seminaristen im Teamgeist zu erziehen“.

Dass man schließlich die Frage, ob ein junger Mann zum Priester taugt, nicht einfach so selbstherrlich entscheiden kann wie der ehemalige Fuldaer Bischof Johannes Dyba und andere Oberhirten, liegt eigentlich auf der Hand. Aber weil es halt in allen Bistümern wegen des bischöflichen Starrsinns mindestens 3 oder 4 Geistliche gibt, die für jede Gemeinde eine einzige große Zumutung sind und in krankhafter Manie ein ums andere Mal in Extreme verfallen, wird jetzt den Ortsbischöfen dringend empfohlen, das ablehnende Urteil von Ausbildern über Priesteramtskandidaten ernst zu nehmen. Außerdem könnte es beim Tauglichkeitstest während der sogenannten Praktika in den Pfarreien sehr hilfreich sein, wenn Frauen und Männer der Gemeinden, welche ja durchweg mit beiden Füßen auf dem Boden stehen, klipp und klar sagen dürfen, was sie von der psychologischen und charakterlichen Eignung der Kandidaten halten?

Der im Ausbildungs-Dekret ausgesprochene Wunsch, in jedem einzelnen Fall gründlich zu prüfen, ob ein Seminarist eventuell durch pädophile Neigungen „auffällig“ geworden sei, ist berechtigt. Noch besser wäre es aber nach meinem Dafürhalten, die angehenden Priester einmal pro Jahr bei einer mehrstündigen Begegnung mit Opfern klerikaler Triebtäter an die schrecklichen Abgründe sexueller Verführung und Gewalt heranzuführen. Ich finde es höchst bedauerlich, dass in dem römischen Schreiben a priori mal wieder das alte Vorurteil „hochgekocht“ wird, Schwule seien als Seelsorger nicht geeignet, obwohl von zahlreichen Fachleuten wiederholt das Gegenteil belegt wurde. Im Ausbildungstext heißt es, Schwule befänden sich in einer Situation, die sie „in schwerwiegender Weise daran hindert, korrekte Beziehungen zu Männern und Frauen aufzubauen“. Diese Behauptung ist schlichtweg falsch und beleidigend. Mit Recht fragen Kritiker, wieso ein heterosexuell veranlagter junger Mann eher in der Lage sei, zölibatär zu leben als ein homosexuell veranlagter?!

Da man uns Katholiken von kleinauf beigebracht hat, dass der Mensch auch „in Gedanken“ sündigen kann, will ich mich zum Schluss dieser „Nachlese“ für die Schadenfreude entschuldigen, die ich jüngst empfand, als sich die Kardinäle Brandmüller, Meisner, Burke und Caffarra wegen des

päpstlichen Eheschreibens „Amoris Laetitia“ mit einem langen „Dubia“-Brief an Papst Franziskus wandten und keine (!) Antwort erhielten. Leise, ganz leise hörte ich mich da nämlich sagen: „Jetzt merken die Jungens vielleicht endlich, wie man sich so fühlt, wenn noch nicht mal der Eingang des Briefes bestätigt wird.“

\*\*\*

Horst Hohmann

## Wie ein kleines Wunder

Solange sich Angela Htoo erinnern kann, herrscht in den Bergen um Loilem Krieg. Sie sah schon als Kind Bomben auf ihr Heimatdorf Mong Nai fallen. Hörte Mörsergranaten dicht neben ihrem elterlichen Anwesen einschlagen. Und denkt noch heute mit Schrecken an die berüchtigten Strafaktionen der Regierungstruppen, weil die Bewohner es angeblich mal wieder gewagt hatten, Rebellen der Shan-Befreiungsarmee mit Nahrungsmitteln und strategisch wichtigen Informationen zu versorgen.

„Fast immer standen wir zwischen den Fronten“, erzählt die junge Frau. „Unzählige Male mussten wir fliehen und uns oft wochenlang in den Wäldern verstecken. Wenn wir zurückkamen, lag unser Dorf in Schutt und Asche. Die Soldaten hatten unsere Getreidevorräte und unser Vieh mitgenommen.“

Wie alle anderen Kinder von Mong Nai lernte Angela Htoo sehr früh die Nachteile kennen, in Burma einer ethnischen Minderheit anzugehören: im staatlichen Rundfunk wurde ihr Volk mit „heimtückischen Hunden“ verglichen, auf großen Plakaten drohten die Militärs den „Parasiten“ mit qualvollem Tod. Für Schulen, Krankenstationen und sauberes Trinkwasser wurde den „Feinden der Nation“ unerbittlich jede Hilfe verweigert.

„Es ist so demütigend“, bekennt die 23-jährige Bauerntochter, „wenn man im eigenen Land wie ein unwillkommener Gast behan-

delt wird.“ Dass ihr Volk im sogenannten „Goldenen Dreieck“ an der Grenze zu Laos und Thailand nie resignierte und immer tapfer um seine Bürgerrechte kämpfte, erfüllt die gelernte Krankenschwester mit Stolz. „Sich feige unterwerfen – das ist nicht unsere Art“, sagt sie. „Und vorallem vergessen wir rückblickend nicht, dass die Vertreter der katholischen Kirche in schweren Zeiten immer auf unserer Seite standen.“

Spontan nahm Angela darum auch die Einladung von Erzbischof Matthias Shwe an, sich im Bistum Taunggyi der Gruppe der „Little Evangelizers“ anzuschließen.

„Ich sah hier eine großartige Chance, für das Wohl meines Volkes zu arbeiten und mich für empfangene Hilfe zu revanchieren“, begründet sie ihre schnelle Entscheidung. Programm und Lebensform des diözesanen Freiwilligen-Corps jugendlicher Katholiken waren ihr auf den ersten Blick sympathisch: Pflege von kranken und behinderten Menschen in den Bergdörfern; Organisation von Selbsthilfegruppen von Frauen und Kleinbauern; Betreuung von Waisenkindern und von Studenten aus ländlichen Gegenden, die während der Schulzeit in Internaten der Stadtpfarreien wohnen; Unterricht in den Dorfschulen, die seit Jahren nur auf dem Papier von staatlichen Lehrern besucht werden; Wortgottesdienste in Ortschaften, wo höchstens zwei- oder dreimal pro Jahr eine von Priestern geleitete Eucharistiefeier stattfindet.

„Unsere bescheidene und den ärmlichen Verhältnissen der Bevölkerung angepasste Lebensführung“, so Angela, „wird durch die äußeren Bedingungen des Einsatzes garantiert. Vom Bistum erhalten wir nur ein ganz kleines Taschengeld. Für Unterkunft und Verpflegung sorgen die Gemeinden, in denen wir arbeiten. Extravaganzen sind da nicht drin.“

Gleich nach dem dreimonatigen Einführungskurs, den Angela Htoo im Ausbildungszentrum der „Little Evangelizers“ am Stadtrand von Moby absolvierte, wurde sie zusammen mit Teamkollegin Felicita Bumyar ins nahegelegene Lae Htun ernannt. „Das Umsiedlungsdorf spricht Bände über die zynische Minderheiten-Politik unserer Militärregierung in Rangoon“, klagt sie. „Menschen verschiedener Stämme

wurden aus ihrer ursprünglichen Heimat in den Bergen hierher verfrachtet, um die bewaffneten Rebellen oben im Bergland zu isolieren. Dabei wissen wir alle, dass es für keine der Kriegsparteien einen Endsieg geben wird!“ Und fest überzeugt fügt sie hinzu: „Verhandlungen, ein ehrenhafter Friedensvertrag - das wäre die beste Lösung für alle Betroffenen. Besonders für die Leute hier in Lae Htun.“

Einen brutalen Klimawechsel mussten die meisten der 350 Familien nach ihrer Umsiedlung ins heiße Flachland verkraften. Außerdem stellte sich sehr schnell heraus, dass sie auf den lächerlich kleinen Parzellen, die man ihnen zugewiesen hatte, nie und nimmer die tägliche Nahrung erwirtschaften konnten. Viele Familienväter waren gezwungen, in einen ungewohnten Beruf zu wechseln, um den Lebensunterhalt für ihre Frauen und Kinder zu sichern. Die Grundschule, die sie in Eigenleistung gebaut hatten, stand fast ein ganzes Jahr leer, weil die staatlichen Behörden – trotz häufiger Reklamationen – keine Lehrer schickten. Auch die versprochene Krankenschwester blieb aus.

„Die Leute des Dorfes gerieten deshalb regelrecht aus dem Häuschen, als sie von unserer Ernennung erfuhren“, sagt Angela. „Sie erwarteten wahre Wunderdinge von uns – besonders in der Schule und in der Krankenpflege.“ Rückblickend, so meint sie, müsse man es wohl als den größten Erfolg bezeichnen, „dass in Lae Htun jetzt wieder alle an einem Strick ziehen.“

Denn inzwischen sei es ihr und Felicita gelungen, in der zur Hälfte katholischen Gemeinde „die Lasten auf viele Schultern zu verteilen“. Grundsätzlich würden wichtige Entscheidungen von der „Vollversammlung der Dorfbewohner“ getroffen – Fragen des Lehrplans zum Beispiel, Baumaßnahmen für eine Kräuterapotheke, Methoden der Müllentsorgung und genossenschaftlicher Gemüseanbau. Angela Htoo: „Rangeleien zwischen Buddhisten und Christen gibt's inzwischen kaum noch. Unser Beispiel zeigt Wirkung. Ganz gleich nämlich, welchem Stamm oder welcher Religion hier jemand angehört – es werden keine Unterschiede gemacht!“

\*\*\*

Norbert Lüdecke

## Entfernung von Diözesanbischöfen

Teil II

---

Im letzten Heft (Heft 4, 2016, 282-295) wurde die Vorgeschichte des Konflikts zwischen Gaillot und der Amtskirche dargestellt, die am 13.01.95 mit seiner Entfernung aus dem Amt des Bischofs von Evreux führte. Im Folgenden werden die rechtlichen und theologischen Motive und Möglichkeiten analysiert.

### 5.1. Vorgang und Akteur

#### 5.1.1. Kodikarische Möglichkeiten

Nach c. 416 wird ein Bischofsstuhl vakant, wenn der Diözesanbischof stirbt oder auf eine von drei weiteren Arten sein Amt verliert. Zuständig ist immer allein der Papst, da er das Amt verliehen hat (cc. 189f. und 1405 § 1 n. 3). Die ordentliche Zuständigkeit der Kongregation für die Bischöfe erstreckt sich nur auf die Ausübung des Diözesanbischofsamtes, nicht auf die Beschränkung oder Beendigung des Dienstes.

a) Die erste und häufigste Art des Amtsverlusts ist der vom Papst angenommene Verzicht (*renuntiatio*). Diesen soll ein Diözesanbischof von Rechts wegen anbieten, wenn er das 75. Lebensjahr vollendet hat (c. 401 § 1), und erst recht, wenn er aus gesundheitlichen oder einem anderen schwerwiegenden Grund (*gravis causa*) seine Amtsgeschäfte nicht mehr wahrnehmen kann (c. 401 § 2). Ob und aus welchem schwerwiegenden Grund letzteres der Fall ist, entscheidet allein der Papst. Einen uneinsichtigen oder widerspenstigen Diözesanbischof kann er auch unter Androhung weiterer, ggf. strafrechtlicher Maßnahmen zum Verzicht auffordern. Die zur Gültigkeit erforderliche Freiwilligkeit des Verzichts wäre nicht tangiert, weil es sich um eine möglicherweise schwere, aber nicht um eine widerrechtlich eingeflöste Furcht handelt (c. 188). Die Obrigkeit vermeidet auf diese Weise den Aufwand eines förmlichen Verfahrens und etwaiger Rekurse sowie unnötiges Aufsehen in der Öffentlichkeit.

Der Betroffene kann dies als den für ihn weniger belastenden Weg und als Gesichtswahrung hinnehmen wollen. Auch Bischof Gaillot wurde angedroht, er verliere sein Amt auf andere Weise, falls er nicht von sich aus verzichte. Er ist dem nicht gefolgt. Die Vakanz ist nicht durch Amtsverzichtsannahme eingetreten. Bischof Gaillot erhielt deshalb auch nicht den Titel „Emeritus von Evreux“ und hatte entsprechend seinen Wohnsitz außerhalb der Diözese zu wählen (c. 402 § 1).

b) Die Vakanz ist auch nicht durch die Strafe der Absetzung vom Amt (*privatio*) eingetreten, wobei es sich um eine Sühne- strafe gehandelt hätte (cc. 196, 1336 § 1 n. 2 u. § 2), die nicht von selbst eintritt, sondern in der Regel in einem Gerichtsverfahren verhängt werden muss (c. 1342 § 2) und gravierende Straftaten voraussetzt. Zudem darf eine solche Strafe niemals die erste Maßnahme sein (c. 1341). Bereits im Vorfeld eines Strafverfahrens sind verschiedene Fragen zu klären: Besteht der Verdacht einer Straftat zu Recht? Kann die Situation ohne strafrechtliche Maßnahmen bereinigt werden (cc. 1717-1719)? Erst wenn eine solche Voruntersuchung ergibt, dass eine Absetzung erforderlich ist, darf der Obere ein Strafverfahren in Gang setzen. Im Verwaltungsverfahren muss der Beschuldigte Anklage und Beweise kennen (c. 1720 n. 1), im Strafprozess überdies einen Anwalt haben (c. 1723). Im Fall Gaillot ist nichts dergleichen bekannt. Es gibt lediglich einen sprachlichen Anklang an eine Strafmaßnahme. Die erste französische Pressemitteilung des Vatikans verwendete den Ausdruck „suspendu“. Das konnte an die Kirchenstrafe der Suspension denken lassen (c. 1333). Zu ihren Wirkungen gehört das *Verbot*, mit dem Amt verbundene *Rechte auszuüben*. Sie nimmt aber nicht das Amt, ist also *keine* Absetzung.

c) Die dritte, gleichfalls übliche Art, das Amt des Diözesanbischofs zu verlieren, ist die Versetzung (*translatio*): „Der Heilige Stuhl bedient sich häufig der Versetzung, um einen Bischof, der sich an seiner bisherigen Wirkungsstätte bewährt hat, in eine noch verantwortungsvollere Position einrücken zu lassen. Die Versetzung ist aber auch ein Mittel, um Bischöfe von einer Diözese, in der nach dem Urteil des Heiligen Stuhles ihre Stellung unhaltbar geworden ist, auf eine andere Diözese zu verbringen.“

Bei der Versetzung steht die Amtstauglichkeit des Betroffenen nicht grundsätzlich in Frage. Es erscheint lediglich zweckmäßiger, ihn in einem anderen Amt zu verwenden. Die Versetzung ist ein komplexer Vorgang – jemand verliert ein Amt, indem er ein anderes bekommt. Das frühere Amt wird erst mit der Besitzergreifung vom Neuen vakant (c. 191). Bischof Gaillot wurde Titularbischof. Der CIC kennt nur zwei Arten von Bischöfen: solche, denen eine Diözese anvertraut ist, und solche, die keine Diözese leiten, nämlich Titularbischofe. Sie sind Mitglieder des Bischofskollegiums und als solche berechtigt und verpflichtet, an einem etwaigen ökumenischen Konzil beschließend teilzunehmen (c. 339 § 1). Sie gehören nicht von Rechts wegen zur Bischofskonferenz (c. 450 § 2). Die praktische Bedeutung der Titularbischofe, denen symbolisch ein untergegangenes Bistum zugewiesen wird, ist gleichwohl groß. Sie bilden ein ansehnliches Reservoir von „Bischöfen zur besonderen Verwendung“. Diese Verwendung kann in der Übertragung verschiedenster Ämter bestehen – z. B. Sekretär einer römischen Kongregation oder Hilfsbischof in einer Diözese. Die Zuweisung eines Titularbistums ist keine Amtsverleihung. Ein Titularbischof gehört als solcher zum Bischofsstand, hat aber kein Bischofsamt. Daher ist das Bistum Evreux entgegen der amtlichen Anzeige nicht durch Versetzung vakant geworden.

5.1.2. Der Papst gibt, der Papst nimmt  
Bischof Gaillot wurde sein Amt genommen, aber kein neues übertragen. Das entspricht dem Kern einer weiteren Form des Amtsverlusts, die das allgemeine kodikarische Ämterrecht kennt, nämlich der Amtsenthebung durch ein Dekret aus schwerwiegendem Grund im rechtlich vorgeschriebenen Verfahren (*amotio*) (cc. 1740-1747) und mit Vorkehrungen für den anschließenden Unterhalt des Betroffenen (cc. 192f. und 195f.). Diese Amtsenthebung ist ein Verwaltungsakt, der in einem sog. Einzelfalldekret (*decretum singulare*) von der zuständigen Autorität vorgenommen wird (c. 48). Es ist zur Gültigkeit schriftlich auszufertigen und mitzuteilen (cc. 51, 193 § 4), regelmäßig unter Angabe der erlassenden Autorität, des Adressaten, des Inhalts der Verfügung (c. 37) sowie einer wenigstens summarischen sachlichen und rechtlichen Begründung und einer Rechtsbehelfsbeleh-

rung (c. 51). Das Dekret ist dem Adressaten auszuhändigen. Nur aus einem sehr schwerwiegenden Grund darf es vor zwei Zeugen verlesen werden (c. 54f). Diese Formalerfordernisse dienen dem Nachweis, dass die Verwaltung die Gesetze einhält, und sollen die Einlegung von Rechtsmitteln gegen den Entscheid erleichtern. Fehlt eine Begründung, kann gegen das Dekret Verwaltungsbeschwerde erhoben und, falls es etwa von einer Kongregation erlassen wurde, kann es auch vor der 2. Sektion des obersten kirchlichen Gerichts der Apostolischen Signatur als gesetzwidrig beklagt werden. Die Verfahrensbindung will das Recht auf Gehör, den Vortrag der Verteidigungsargumente, die Akteneinsicht sowie die Überlegtheit der Entscheidung durch Beratung sicherstellen und belässt dem Betroffenen durch das schrittweise Vorgehen Zeit, doch noch einen Amtsverzicht zu erwägen.

Es gibt zwar einen Hinweis auf diese Art des Amtsverlusts. Er findet sich in einem an Bischof Gaillot adressierten Schreiben von Kardinal Gantin mit dem Datum vom 14. Januar 1995, d. h. dem Tag nach Gaillots Rom-Termin, das allerdings erst im März vom Sekretariat der Bischofskonferenz veröffentlicht wurde. Darin hieß es, der Apostolische Nuntius in Paris habe Instruktionen erhalten, für eine angemessene Unterbringung und finanzielle Unterstützung von Bischof Gaillot zu sorgen. C. 195 verpflichtet die Autorität, die eine Amtsenthhebung per Dekret vornimmt, zu genau solchen Vorkehrungen. Allerdings: Diese Form ist in c. 416 für das Diözesanbischöfamt nicht erwähnt. Und ein nach c. 192 einzuhaltendes Verfahren kennt der CIC nur für das Amt des Pfarrers (cc. 1740-1747). Hinzu kommt: Ein Dekret und damit das zentrale rechtliche Dokument ist nicht bekannt. Bereits 1995 wurden die Kanonisten des Kanonistischen Instituts in Straßburg, Francis Messner und Jean Werckmeister, auf ihre Anfrage nach einer Kopie von Gaillots Sekretariat an die Nuntiatur oder das Sekretariat der Bischofskonferenz verwiesen, konnten jedoch keine erlangen. Auf meine eigene schriftliche Frage nach dem Dekret und der Bitte um eine Kopie schrieb Bischof Gaillot mir am 28. März 1996: „Was Ihre Fragen angeht, teile ich Ihnen mit, dass ich nie ein Dekret erhalten habe, das den Verlust meines Amtes betrifft. Also, ich habe keinerlei mich be-

treffendes Dokument.“ Auf meine erneute Nachfrage (30. Juli 2014), ob sich daran in all den Jahren etwas geändert habe, und meinen Hinweis auf das Schreiben Gantins antwortete Bischof Gaillot am Tag darauf: „Ich habe niemals ein Dekret oder ein offizielles Dokument von Rom besessen. Das Schreiben von Kardinal Gantin habe ich aus der Zeitschrift ‚La Croix‘ zur Kenntnis genommen. Der Brief erweckt den Eindruck, die Dinge hätten noch anders laufen können, wenn ich ihn kontaktiert hätte. Das ist nicht wahr.“

Je nachdem, ob die Amtsenthhebung aufgrund ihrer Auslassung in der rechtsbeschränkenden und daher eng auszulegen- den (c. 18) Spezialnorm des c. 416 auf das Diözesanbischöfamt nicht anwendbar ist oder doch, ergeben sich für den Vorgang der Entfernung des Bischofs aus seinem Amt verschiedene rechtliche Szenarien:

a) In beiden Fällen gilt: Dem Papst kommt kraft seines Amtes die höchste, volle, unmittelbare, universale und ordentliche Gewalt in der Kirche zu, die er immer frei ausüben kann (c. 331). Die *rechtliche* Unbeschränktheit der päpstlichen Vollmacht schließt die Kompetenz ein, die Leitungsbefugnisse eines Diözesanbischöfs nicht nur durch die Ernennung eines Auxiliarbischöfs oder eines Bischofskoadjutors mit besonderen Befugnissen (c. 403 §§ 2 und 3) oder eines Apostolischen Administrators *sede plena* zu beschneiden oder durch spezielle Vorbehalte einzuschränken, sondern auch, ihm alle Leitungsbefugnisse zu entziehen und dies auch auf dem Wege der *amotio*, ob rechtlich vorgesehen oder nicht. Das Fehlen einer eigenen Verfahrensordnung *kann* er durch analoges Vorgehen ausgleichen, als „Herr der Gesetze“ (*dominus canonum*) *muss* er dies jedoch keineswegs. Dabei kann der Papst höchstpersönlich vorgehen und seine Entscheidung auf ihm gut dünkende unmissverständliche Weise mitteilen lassen. Und seinem allein vor Gott zu verantwortenden (c. 1405) Gutdünken unterliegt auch die Einschätzung, ob sein Vorgehen fair und gerecht ist. Als sich der australische Bischof Morris von Toowoomba bei Benedikt XVI. eben darüber beschwerte, dass er sich gegen ihn erhobene Beschuldigungen nicht angemessen und in einem fairen Verfahren habe verteidigen können, antwortete ihm der Papst: „In your letter you refer to ‚defects

in process. ' We have been engaged instead in a fraternal dialogue, in which we appeal to your conscience ... . Canon law does not make provision for a process regarding bishops, whom the Successor of Peter nominates and may remove from office.'

b) Im Fall Gaillot gab es außer der kurzen Routine-Audienz während des Ad-limina-Besuchs keinen Kontakt zwischen dem Papst und dem beanstandeten Diözesanbischof. Als handelnde Autorität trat durchgehend die Kongregation für die Bischöfe auf, und zwar, wie es auch hieß, aufgrund eines „Mandats“ des Papstes. Zu den ordentlichen Befugnissen der Kongregation gehört die Entfernung eines Diözesanbischofs aus seinem Amt nicht. Allerdings konnte der Papst ihre Zuständigkeit erweitert haben, ihr etwa die allgemeine Befugnis erteilt haben, Bischof Gaillot zum Rücktritt zu bewegen und ggf. seines Amtes zu entheben. Folgt man der Auffassung, die *amotio* gelte doch auch für das Diözesanbischofsamt, hätte die Kongregation zwar mit besonderen Befugnissen gehandelt, wäre aber an das allgemeine Recht gebunden geblieben und hätte die Rechtmäßigkeit ihres Handelns selbst zu verantworten. Die Amtsenthebung wäre ein Verwaltungsakt nicht des Papstes, sondern der Kongregation, gegen den Rekurs an die 2. Sektion der Apostolischen Signatur möglich gewesen wäre, weil etwa die allgemeinen Formalerfordernisse an Verwaltungsakte und speziell an ein Enthebungsdekret nicht erfüllt waren und die Aufforderung zum Amtsverzicht nicht mit einer ausreichenden Bedenkzeit verbunden war.

c) Die Kongregation hätte vom Papst, der zum Zeitpunkt der Vorladung Gaillots beim Weltjugendtag in Manila weilte, auch das Spezialmandat erbeten haben können, vom geltenden Recht abweichend vorzugehen und ihm die Entscheidungen anschließend zur *approbatio in forma specifica* vorzulegen. Der Papst nähme damit die getroffenen Maßnahmen in seine primatiale Verantwortung, gegen die ein Rekurs unmöglich ist. Soweit die *amotio* durch c. 416 ausgeschlossen gilt, hätte die Kongregation nur mit dieser Billigungsform handeln können. Wäre die *amotio* in c. 416 doch einschlägig, hätte sie ihr Handeln gegen die cc. 192-195 dem Papst zur speziellen Billigung zu unterbreiten gehabt. Dazu hätte die Kongregation dem Papst vorher ihr beabsichtigtes

Vorgehen schriftlich, begründet und unter Angabe der Rechtsabweichungen anzeigen und ihm nachher die gesamte Akte zur persönlichen Prüfung überlassen müssen. Damit ein Akt als vom Papst in dieser besonderen Form gebilligt gelten kann, muss er ausdrücklich gekennzeichnet sein mit: „Summus Pontifex in forma specifica approbavit“. Wo dies nicht geschieht, gilt die Präsomption einer bloß allgemeinen Approbation durch den Papst. Der Akt bleibt dann einer der Kongregation und ist rekursfähig. In welcher Form der Papst das Vorgehen der Kongregation im Fall Gaillot gebilligt hat, bleibt unbekannt. Für Bischof Gaillot war der Eindruck einer päpstlichen Entscheidung erweckt worden, so dass er einen Rekurs für nicht möglich hielt.

## 5.2. Die Gründe

Für eine Amtsenthebung per Dekret ist ein schwerwiegender Grund erforderlich (c. 193 § 1). Für die Enthebung eines Pfarrers von seinem Amt gilt als schwerwiegend jeder Grund, der dessen Dienst schädlich oder wenigstens unwirksam werden lässt (c. 1740). Ob und wann dies der Fall ist, beurteilt die zuständige Autorität. Als Beispiele, die analog auch gegen einen Diözesanbischof geltend gemacht werden können, werden u. a. genannt: grobe Vernachlässigung oder trotz Verwarnung andauernde Verletzung der Amtspflichten, Verhaltensweisen, die für die kirchliche Gemeinschaft schweren Schaden oder Verwirrung verursachen oder der Verlust des guten Rufes bei rechtschaffenen und angesehenen Pfarrangehörigen oder Abneigung gegen den Pfarrer (c. 1741 nn. 1-3), das sog. *odium plebis*, und zwar „selbst, wenn es nicht gerechtfertigt ist“.

Bischof Gaillot war nicht zuletzt aufgrund einer Information eines Mitarbeiters im vaticanischen Staatssekretariat überzeugt, dass zumindest der entscheidende Anstoß für die Maßnahme gegen ihn auf die Intervention des damaligen französischen Innenministers Pasqua zurückzuführen ist. In diese Richtung weist auch, dass der Kanonist Jean-Paul Durand auf die Frage nach Präzedenzfällen für eine solche Disziplinierung ausgerechnet an jene Bischöfe erinnerte, die zur Zeit Angelo Roncallis als Nuntius in Paris auf politischen Druck wegen der kirchlichen Kollaboration mit dem Vichy-Regime ihr Amt verloren.

Die ersten amtlichen Mitteilungen im Frühjahr 1995 enthielten keine Gründe. Das Communiqué der Kongregation sprach dann von den vergeblichen Versuchen, Gaillot zu einer Ausübung seines Dienstes im Einklang mit Lehre und Pastoral der Kirche zu bewegen, und seiner Unfähigkeit, die Primärpflicht des Bischofs auszuüben, das Amt der Einheit. Vier Wochen später konkretisierte die Kongregation: Die Maßnahme habe nichts zu tun mit dem Engagement Bischof Gaillots für Arme und Ausgeschlossene, sondern sei gänzlich anders motiviert. Es gehe um einen konstitutiven Aspekt der Sendung eines Bischofs, nämlich um die *Communio* im Glauben der Kirche mit den Bischöfen und in ganz erster Linie mit dem Papst. Bischof Gaillot habe häufig Distanz zu authentischen Lehren der Kirche gezeigt und besonders in Sachen der Moral sogar offen entgegengesetzte Meinungen vertreten. In diesen Fragen könne ein Bischof nicht seine Meinung über die des Bischofskollegiums stellen, dessen Haupt der Papst sei. Verwiesen wird dazu auf das 3. Kapitel von *Lumen gentium*. Auch ohne Diözese bleibe Gaillot Bischof mit allen Rechten, aber auch den Pflichten eines Apostelnachfolgers, deren erste der Dienst der *Communio* in der Einheit des Glaubens sei. Der Pressesprecher des Vatikans, Navarro-Valls, erklärte, ein Bischof habe eine große Freiheit des Wortes, dürfe aber nicht gegen die Lehre der Kirche verstoßen. Die Freiheit des Wortes sei vielmehr untrennbar mit der Wahrheit verbunden, also – so der Sprecher – mit der kirchlichen Lehre.

Die französischen Bischöfe stützten diese Begründungen und fügten hinzu, Bischof Gaillot habe sich in mehreren Punkten von der Disziplin und Moral der Kirche entfernt, die nicht ohne theologische Implikationen seien. Ohne Zweifel stimme die Maßnahme mit der Lehre des Konzils und dem Kirchenrecht überein. Konkret verwiesen sie auf die in LG 25a geforderte ehrfürchtige Anerkennung des päpstlichen Lehramtes und die aufrichtige Anhänglichkeit gegenüber seinen Lehren. Dies ist jener Satz, mit dem der religiöse Gehorsam des Willens und des Verstandes gegenüber nicht-definitiven Lehren des Papstes erläutert wird und den Johannes Paul II. zur strafbewehrten Rechtspflicht erhoben hat. Der Bischof von Le Mans, George Gilson, ein – nach eigenen Worten – Freund Gail-

lots, formulierte: „Schließlich gibt es nur eine einzige Haltung für einen christlichen Gläubigen, der die Last des Bischofsamtes angenommen hat. Das ist ... die der Treue zu den gegebenen Versprechen. Jeder Bischof verpflichtet sich zu Beginn der Feier, die ihn zum Bischof macht, auf besondere Weise. ... Gehorchen ist nicht einfach. Das wird nicht immer verstanden. Aber es ist für uns der einzige Weg, jener, der die Einheit bewahrt und die Zukunft baut. Ein Kreuzweg, in der Tat“.

Auch Mitglieder des Bischofskollegiums außerhalb Frankreichs sekundierten. So erklärte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann: „Ich habe gewiß Verständnis für mutige, freilich kluge ‚Vorstöße‘ und für eine ehrliche Diskussion der ‚heißen Eisen‘, aber Bischof Gaillot ist zum Beispiel in seinen Äußerungen zur Abtreibungssperre RU 486 und zum kirchlichen Segen für homosexuelle Paare weit über den Rahmen der katholischen Lehre hinausgeschossen und hat sich im Grunde selbst außerhalb der Kollegialität der Bischöfe gestellt. Die französischen Bischöfe sind lange sehr brüderlich und kollegial, schließlich auch bei allem Ernst bittend und mahnend mit ihm umgegangen. Ich hätte mir die Lösung der Sache auch anders gewünscht, aber es gibt nun einmal Konflikte, die trotz mancher Versuche in der Sackgasse enden.“ Und der damalige Apostolische Nuntius in der Schweiz, Erzbischof Karl-Josef Rauber, führte die Maßnahme auf den entscheidenden Punkt zurück: auf „eine Amtsführung, die dem dem Papst bei Amtsantritt freiwillig gegebenen Treueversprechen nicht mehr entspricht“. Keine einzige Stellungnahme bemühte einen Canon des Kirchenrechts. Gleichwohl kann klar werden, worum es bei dem Hauptvorwurf des Verstoßes gegen die *Communio* ging und worum nicht. Es ging nicht um die Verletzung der grundlegenden *communio fidelium* mit der Kirche in einem der drei Bande der Kirchengliedschaft Glaube, Sakramente, Leitung (vor allem durch den Papst), die mit der Exkommunikation bestraft würde (cc. 204f., 209, 751, 1364). Es ging auch nicht um den Entzug der *communio hierarchica* mit dem Papst, denn Gaillot blieb Mitglied des Bischofskollegiums. Stattdessen diente *communio* hier als Chiffre für jenen Gehorsam und jene Gefolgschaftstreue, die ein Diözesanbischof

zugesagt und zu leisten hat und die jederzeit aus Gründen der Kirchenräson eingefordert werden können. *Communio* wurde verwendet als Inbegriff einer Uniformität in der Lehre und Konformität im Verhalten und als Passepartout, um Missliebige in spiritualisierender Sprache kaltzustellen. Die *communio* ist verletzt, wo der von der päpstlichen Autorität jeweils gezeichnete Rahmen nicht eingehalten wird.

## Ausblick

Die Bedeutung des Falls Gaillot geht über die als Versetzung „kaschierte“ Entfernung eines Diözesanbischofs aus seinem Amt in einem rechtlich nicht transparenten Vorgang hinaus.

## Beamte des Papstes

Zum einen erweist sich die immer noch hartnäckig beschworene konziliare Aufwertung der Position eines Diözesanbischofs auf's Neue als vielleicht favorabler, strukturell aber nicht abgesicherter theologischer Wunsch. Bischof Gaillots Eindruck war zutreffend: „Rom betrachtet die Bischöfe als Bevollmächtigte einer Regierung, die die Direktiven des Papstes umsetzen.“

Die so beschriebene Haltung ist allerdings nicht vorwerfbar, sondern systemstimmig. Nach Lehre und Recht der katholischen Kirche stehen nicht nur der Zuschnitt der Gewalt des Diözesanbischöfamt, die Auswahl der Amtsträger und die Amtsführung, sondern auch der Verbleib im Amt zur primatialen Disposition. Gerade in der jederzeitigen Absetzbarkeit zeigt sich die Parallele mit dem Beamten: „Die Massnahme der Amtsentpflichtung entspricht ... dem allgemeinen menschlichen Verhalten. ... Politiker werden abgewählt, Beamte ihres Amtes entbunden, Diplomaten zurückgerufen und Direktoren entlassen.“

Dass ein Diözesanbischof nach unten wie eine Art Diözesanpapst agieren kann, bleibt eine fragile Kompensation. Sie kann über seine Positionsunsicherheit nicht hinwegtäuschen. Der Diözesanbischof steht nicht nur unter ständiger primatialer und kurialer Kontrolle von oben, sondern auch unter mitbrüderlicher von der Seite und durch Gläubige mit sensiblem Kirchensinn und einem sie zur Mitteilung anhaltenden Gewissen von unten. Dies und die mangelnde Berechenbarkeit primatialen und kurialen Handelns halten die Sanktionsgefahr, die nichtkonformes Verhalten zeitigen kann,

im Bewusstsein eines Diözesanbischofs fortwährend wach und hilft zu der in der *communio hierarchica* gebotenen Zurückhaltung. Wer wie der Diözesanbischof den rechtlich nicht gebundenen *dominus canonum* zum direkten Oberen hat, dessen Rechtsstellung ist prekär. Die Entfernung des Diözesanbischofs von Evreux rief dies Anfang 1995 für alle Bischöfe in Erinnerung und kann so bewirken, was ein unter Klerikern verbreitetes Bonmot auf den Punkt bringt: Der aufgeregten Forderung des Präfekten der Kongregation für die Bischöfe, der Papst müsse die aufmüpfigen Bischöfe eines ganzen Landes absetzen, habe der Heilige Vater seelenruhig geantwortet: „Nicht alle, einen.“

## Kirchliche Rechtskultur

Zum zweiten mahnt der Fall Gaillot, die göttlich verfügte Rechtlichkeit der Kirche, ihren Charakter als Rechtskirche, nicht als Rechtsstaat misszuverstehen, zu dem „wesentlich“ gehört, „daß das Oberhaupt unter Gesetzen stehe“, und der so aufhört „Gewalt-Staat“ zu sein. Nach kirchlicher Glaubensüberzeugung wollte Gott die katholische Kirche in der Rechtsform einer klerikalen Wahlmonarchie. In ihr wird die „Höchstgewalt des Papstes ... auch durch seine eigene Gesetzgebung nicht eingeschränkt.“ Vielmehr ist er „den kodikarischen Auslegungsregeln gegenüber souverän. Er kann kirchliches Recht jederzeit ändern, außer Kraft setzen, neu deuten oder fallweise unbeachtet lassen“ oder seinen Verwaltungsorganen erlauben, vom Gesetz abzuweichen. Er kann sich an das Kirchenrecht halten, muss es aber nicht. „Für den Papst ist das kirchliche Recht nur gestaltendes Werkzeug, nicht übergeordnete Autorität“. Er könnte die Kirche und insbesondere den Klerus statt durch abstrakte Normen auch durch konkreten und persönlichen Zuruf leiten, eben wie die *Nota explicativa praevia* der Kirchenkonstitution lehrt: nach Gutdünken. Primatiales Handeln ist auch gegen den Codex legal. Der Papst ist „Herr des Gesetzes“. Recht und gerecht ist, was in seiner nur Gott verantwortlichen Einschätzung jeweils dem Seelenheil, das vom Wohl der Kirche nicht zu trennen ist, dient. Dem entspricht, dass in der gesamten amtlichen Behandlung des Falles Gaillot, soweit sie der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde, an keiner Stelle ein Canon des geltenden Kirchenrechts ei-

ne Rolle spielt. In Umkehrung eines berühmten Satzes gilt für die Kirche: „A government of men, not of laws.“

Das haben Katholiken nicht zu kritisieren, sie sollten es aber im Sinne eines rational verantworteten Glaubens nicht ausblenden, sondern realisieren, um so zu jener Haltung zu finden, die auch angesichts der Maßregelung Gaillots empfohlen wurde: „Es wird in der Kirche immer Entscheidungen geben, deren Gründe vielleicht nicht genügend einsichtig sind oder die anzunehmen schwer fällt. Unser Glaube an die Führung des Heiligen Geistes muß uns da mit Hoffnung erfüllen und unsere Liebe zur Kirche mit Geduld.“

Da die Kirche zwar nach ihrem Selbstverständnis nicht rechtlich, wegen des geistlichen Charakters ihrer Sanktionen aber faktisch eine „Kirche der freien Gefolgschaft“ ist, muss sie ein Interesse an der freien und einsichtigen Annahme ihrer Entscheidungen haben und den behaupteten Dienstcharakter kirchlicher Autorität erkennbar halten. Deshalb bleiben die von Helmuth Pree behutsam formulierten Desiderate an kirchliches Leitungshandeln aktuell: „In objektiver Hinsicht verlangt der Dienstcharakter der hierarchischen Autorität jedenfalls einen dialogisch-kommunikativen Führungsstil, der die vom Leitungsamt Betroffenen nach dem Maß des Möglichen miteinbezieht, und darauf angelegt ist, die freie Annahme der Entscheidungen und Verfügungen zu erreichen; die subjektiven Rechte effektiv schützt; Transparenz walten lässt, soweit nicht berechnete Geheimhaltungsinteressen entgegenstehen; sich selbst an Recht und Gesetz bindet (Legalität), um auch nur jeden Anschein von Willkür zu vermeiden und die Ausübung der Leitungsgewalt als objektiv und sachlich auszuweisen.“

Die Forderung nach Rechenschaft über die rechtlichen Grundlagen ihres Vorgehens und die Gewährleistung rechtlicher Überprüfung scheint die Bischofskongregation als Beeinträchtigung von Autorität zu verstehen. Dabei wird übersehen, dass die rechtliche Überprüfbarkeit von Verwaltungshandeln gerade autoritätsstärkend wirkt. Sie stellt nämlich die Legitimation und Rechtmäßigkeitsvermutung zugunsten von Behörden sicher. In einer Rechtskultur, in der nicht nur deklariert, sondern begründet wird, stabilisieren sich die Au-

toritätsansprüche der Amtsinhaber. Und für Kanonisten verringerte sich dann die Herausforderung, die rechtliche Verfasstheit einer *communio* zu vermitteln, in der, was nach Willkür aussieht, rechtlich gedeckt ist.

Ein Signal für die Ausübung des Petrusdienstes könnte es auch heute noch sein, wenn der Papst *motu proprio*, die damaligen Vorgänge rechtlich überprüfen ließe, wenigstens klarstellte, dass es eine *approbatio in forma specifica* gab oder fehlte und die Vorwürfe zwar vielleicht materiell berechtigt waren, es aber formelle Fehler gab. Vielleicht erschiene aber auch manches heute in einem anderen Licht, so dass die Bitte erfüllt werden könnte, die am 6. Januar 2014 brieflich an Franziskus gerichtet wurde: „In Ihren Anregungen, Folgerungen und Forderungen folgen Sie in Wort und Tat, mit Verlaub gesagt dem, was Bischof Jacques Gaillot vor über 30 Jahren mit großem Freimut verkündet und von seiner Kirche erwartet hat. Deswegen wurde er 1995 von Johannes Paul II., den Sie in diesem Jahr heilig sprechen werden, aus dem Amt gedrängt. Doch zuvor gilt es nach dem Rechtsbewusstsein des gläubigen Volkes, das Unrecht gegen diesen ehemaligen Bischof von Evreux, das sich am 13. Januar jährt, gut zu machen. Aus ganzem Herzen, um der Glaubwürdigkeit unserer Kirche willen, und weil ich mit dem Bischof in Freundschaft verbunden bin, bitte ich Sie, Jacques Gaillot voll und ganz zu rehabilitieren. Das wäre ein erster, wichtiger Schritt, denn die Liste der Frauen und Männer, die seit dem Ende des 2. Vatikanischen Konzils, solches Unrecht angetan wurde, ist lang.“

Dem müsste nicht entgegenstehen, dass der verantwortliche Papst Johannes Paul II. bereits als heilig zu verehren ist. Denn wie dieser selbst bei der viel kritisierten Seligsprechung Pius IX. erklärt hatte, feiert die Kirche bei Selig- und Heiligsprechungen nicht bestimmte historische Entscheidungen des Kandidaten, sondern seine vorbildhaften Tugenden.

## Gewissen vor Amt

Bischof Gaillot ist eines nicht, ein Beispiel für jene „Tragödien des schwachen Gewissens“, die sich dort abspielen, wo die Lehre der Kirche oder die Härte ihres Rechts „mit seinen Strafen auf einen Verstand und einen Willen treffen, die weder die Kraft ha-

ben, das eigene Ich mit seinen subjektiven Meinungen und Strebungen in die objektive Gemeinschaft der katholischen Kirche einzufügen, noch die entgegengesetzte Kraft, das eigene Gewissen über die Lehre der Kirche zu stellen, wenn es von ihr abweicht.“

Bischof Gaillot ist konsequent seinem – in amtlicher Sicht als irrend geltenden – Gewissen gefolgt. Er widersetzt sich bis heute

der Ekklesionomie des katholischen Gewissens und setzt für sich persönlich auf die für Katholiken amtskirchlich nicht legitime Gottunmittelbarkeit. Möglicherweise ist dies der Grund, warum Bitten um seine Rehabilitierung bisher keinen Erfolg hatten und seine eigene Antwort auf die Frage, ob er dies für möglich halte, realistisch ist: „Vielleicht. Nach meinem Tod ...“.

\*\*\*

## **Breite Front gegen Trumps Migrationspolitik**

Ein breites Bündnis kirchlicher Hilfsorganisationen der USA hat sich bestürzt über die Migrationspolitik von Präsident Donald Trump geäußert. Dessen Pläne zur Errichtung einer Grenzmauer zu Mexiko, zu Subventionskürzungen für Städte und Bundesstaaten mit vielen illegalen Einwanderern ("Sanctuary"-Städte), zur Verhaftung und Abschiebung von Familien als auch zur Zurückweisung muslimischer Flüchtlinge, erklären die Hilfsorganisationen in einer Stellungnahme, müssten entschieden verurteilt werden. "Die Sorge um die Notleidenden gehört zum Kern unseres Glaubens“, sagte die Dominikanerin Donna Markham, Präsidentin von Catholic Charities USA, einem Dachverband von 160 Organisationen.

Unterstützung erhielten die katholischen Hilfswerke in ihrer Kritik an Trumps Migrationspolitik nicht nur von vielen US-Bischöfen (Kardinal Cupich von Chicago sprach von einem „düsteren Moment in der Geschichte der USA“), sondern auch von ihren Partnerorganisationen aus den Reihen der

Baptisten, Evangelikalen, Presbyterianern, Universalisten, Methodisten, Juden, Muslime sowie vom Nationalen Kirchenrat der USA.

## **Kirchenhistoriker kritisiert Ratzinger**

Der Münsteraner Kirchenhistoriker Hubert Wolf hat erneut kritisiert, dass der emeritierte Papst Benedikt XVI. weiterhin Papstgewänder trägt. "Nach katholischem Amtsverständnis gibt es nur einen Papst“, sagte Wolf der Zeitschrift "Christ & Welt". Nur dieser eine habe das Recht, mit 'Heiliger Vater' angeredet zu werden und die weißen Gewänder zu tragen. Es gebe zwei historische Beispiele, so Wolf weiter: "Da haben die Zurückgetretenen den Kardinalspurpur wieder angenommen und ihren Papstnamen abgegeben.“

Was Benedikt XVI. dazu bewege, sich anders zu verhalten, wisse er nicht, sagte der Wissenschaftler. Klug beraten sei Benedikt aber nicht. "Auf der Ebene der symbolischen Kommunikation ist es eine Katastrophe. Die Menschen sagen: Da sind zwei weiße Männer auf dem Petersplatz. Das ist viel schlimmer als alles Theologische.“

Wolf forderte außerdem, sich Gedanken über eine Regelung zur eventuell notwendigen Amtsenthebung von Päpsten zu machen.

## **„Wir sind Kirche“ erhält Integrationspreis 2017**

Die 1989 gegründete gemeinnützige „Stiftung Apfelbaum“ hat ihren Integrationspreis 2017 an die Organisation „Wir sind Kirche“ verliehen. Begründet wird die Auszeichnung damit, dass „Wir sind Kirche“ seit nunmehr über 20 Jahren eine international vernetzte KirchenVolksBewegung entwickelt und ausgebaut sowie auf empathische und kreative Weise Reformen in der eigenen katholischen Kirche angemahnt hat. Außerdem lobt „Apfelbaum“ den ökumenischen Geist des katholischen Netzwerkes, in welchem eine „versöhnte Verschiedenheit der Christen“ gepflegt werde. Bisher ging der Integrationspreis u.a. an Hans Küng und Rupert Neudeck sowie an die Aktion Sühnezeichen und an Ärzte ohne Grenzen.

1997 hatte das internationale Netzwerk „Wir sind Kirche“ im Vatikan eine Reform-Petition mit 2,5 Millionen Unterschriften über-

reicht, welche mit der Maßgabe zurückgewiesen wurde, dass „die Kirche keine Demokratie ist“.

## Hauskrach bei den Maltesern

Der Großmeister des Malteserordens, Matthew Festing (67), ist von seinem Posten zurückgetreten. Grund für den Rückzug sei eine entsprechende Aufforderung von Papst Franziskus gewesen, berichtete die internationale Nachrichtenagentur Reuters unter Berufung auf einen Sprecher des Ordens. Anlass des vatikanischen Vorgehens war ein Streit um die Absetzung des Deutschen Albrecht von Boeselager als Großkanzler der Malteser.

Der Brite Festing hatte die Entlassung des Deutschen aus dem ältesten Ritterorden der Welt Ende vorigen Jahres mit "schwerwiegenden Problemen" begründet, die während Boeselagers Zeit als Verantwortlicher für die Koordination der humanitären Hilfe des Ordens aufgetreten seien. Boeselager, so erklären Kenner des Ordens, sei u.a. vorgeworfen worden, der Verteilung von Kondomen durch „Malteser International“ in Asien und in Afrika zugestimmt zu haben.

Boeselager wurde mit der Äußerung zitiert, er gelte ordensintern als zu liberal. Zur Vermittlung im Streit um seine Amtsenthebung hatte der Vatikan eine Untersuchungskommission eingesetzt, welche von Festing als „nicht zuständig“ bezeichnet worden war.

Aus Sicht der deutschen Sektion des Ordens handelt es sich beim Hauskrach der

Malteser um einen Konflikt zwischen Konservativen und Progressiven. Erich von Lobkowitz, Chef der deutschen Sektion, sprach von einem „Kampf zwischen all dem, was Papst Franziskus repräsentiert, und einer kleinen Clique von ultra-konservativen Hardlinern“. Der Malteserorden mit weltweit 13.500 Mitgliedern hat den Status eines Völkerrechtssubjekts. Seine oberste Rangklasse gelobt dem Papst Armut, Keuschheit und Gehorsam. Kardinalpatron des Ordens ist seit 2014 der US-amerikanische Kardinal Raymond Leo Burke.

## Trauer um Paulo Evaristo Arns

Am 14. Dezember 2016 starb in São Paulo im Alter von 95 Jahren Kardinal Paulo Evaristo Arns, einer der wichtigsten lateinamerikanischen Kirchenführer in der Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil.

1970 hatte Papst Paul VI. den deutschstämmigen und in Südbrasilien aufgewachsenen Franziskaner zum Erzbischof der Millionenstadt São Paulo ernannt. Eine der ersten Amtshandlungen von Arns war der Verkauf des Bischofspalastes, mit dessen Erlös er begann, Gemeindezentren in den armen Arbeiterbezirken São Paulos zu bauen, um für die in über 2.000 kirchlichen Basisgruppen zusammengeschlossenen und in 43 Pfarreien lebenden Katholiken, feste Versammlungsräume zu schaffen und eine aktive Mitsprache der Gläubigen bei allen pastoralen Entscheidungen zu fördern.

Über seinen geistlichen Ziehvater sagte der Ex-Franziskaner Leonardo Boff: „Ich habe einen Lehrer, einen Mäzen, einen Beschützer und einen Freund verloren“.

Paulo Evaristo Arns, der 1998 als Erzbischof von São Paulo zurückgetreten war, hatte nicht nur den Befreiungstheologen Boff gegen seine lehramtlichen Widersacher im Vatikan verteidigt, sondern immer wieder auch die nach seiner Auffassung „skandalös-konservative Außenpolitik der Kurie in den von Militärdiktaturen regierten Ländern Lateinamerikas“ scharf kritisiert.

Weltweite Anerkennung fand der Kardinal durch das von ihm mitinitiierte Werk „Brasilien. Nie wieder“, in welchem die während der Militärdiktatur begangenen Verbrechen detailliert festgehalten wurden.

Das deutsche Bischöfliche Hilfswerk Adveniat, das die seelsorglichen und sozialen Projekte von Dom Paulo Evaristo Arns immer tatkräftig unterstützte, resümiert in einer Pressemitteilung: „In den dunklen Jahren der Militärdiktatur war die Kathedrale des Verstorbenen Symbol des Widerstandes und der Verteidigung der Menschenrechte.“

## Verbrechen an Heimkindern in Nordirland

Ein Untersuchungsbericht über die Behandlung von Heimkindern in Nordirland hat schwere Vergehen aus vergangenen Jahrzehnten aufgedeckt. Die Ausübung von sexueller, physischer und emotionaler Gewalt sei

demnach über 60 Jahre hinweg in den untersuchten Einrichtungen an der Tagesordnung gewesen, sagte Anthony Hart, Leiter der zuständigen Ermittlungskommission.

Die Kommission unter Leitung von Hart war 2013 eingesetzt worden, um Fälle in 22 Waisenhäusern und Kinderheimen sowie anderen Einrichtungen zu untersuchen. Dazu gehören staatlich, kirchlich und ehrenamtlich geführte Institutionen.

Um die Täter sowie das Ansehen der jeweiligen Institution zu schützen, so Hart, hätten die Heime in den meisten Fällen nichts gegen die Verbrechen unternommen. Der Chefermittler forderte unter anderem eine finanzielle Entschädigung für die Opfer, die - je nach Schwere des Missbrauchs - zwischen 7.500 und 100.000 britische Pfund (rund 8.600 bis 116.000 Euro) betragen soll.

### **Bitte um offenen Gedankenaustausch**

Vor dem Hintergrund anhaltender Debatten über den Kurs der katholischen Kirche hat sich Papst Franziskus für offene Diskussionen bei unterschiedlichen Meinungen ausgesprochen. In einem Interview mit der spanischen Tageszeitung "El Pais" sagte der Papst, jeder habe ein Recht, nicht mit ihm einer Meinung zu sein. "Wenn ich ein Problem mit abweichenden Meinungen hätte, läge darin der Keim zu einer Diktatur", erklärte er.

Über Vertreter abweichender Meinungen innerhalb der Kirche sagte Franzis-

kus: "Sie haben ein Recht zu denken, dass der Weg gefährlich ist und zu schlechten Ergebnissen führen könnte. Aber sie sollten das im Dialog äußern und nicht Steine aus dem Hinterhalt werfen."

### **Toleranter Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen**

Die katholische Kirche in Malta öffnet wiederverheirateten Geschiedenen den Zugang zur Kommunion.

Wenn eine in neuer Partnerschaft lebende Person nach eingehender Gewissensprüfung zu der Überzeugung komme, «in Frieden mit Gott zu sein», könne sie «nicht daran gehindert werden, die Sakramente der Versöhnung und der Eucharistie zu empfangen», heißt es in Leitlinien an die Priester des Landes, welche im «Osservatore Romano» vom 14. Januar veröffentlicht wurden.

Der von Erzbischof Charles Scicluna und von Bischof Mario Grech unterzeichnete Brief an die Geistlichen beruft sich ausdrücklich auf das im April 2016 erschienene Papstschreiben «Amoris laetitia».

Aufgabe der Priester sei «nicht einfach, den Zugang zu den Sakramenten zu erlauben oder 'einfache Rezepte' anzubieten», so die Bischöfe. In ihrem Brief würdigen sie die «Leiden jener Personen, die ohne eigenes Verschulden eine Trennung hinnehmen mussten oder von ihrem Partner misshandelt wurden». Einer Auflösung der neuen Beziehung könnten «schwerwiegende Gründe» entgegenstehen, etwa die

Verantwortung für Kinder. Auch sexuelle Enthaltsamkeit in der Partnerschaft könne sich «als menschlich unmöglich erweisen oder größeren Schaden verursachen».

### **Neuer UNO-Generalsekretär**

Der UNO-Sicherheitsrat hat António Guterres offiziell als neuen UNO-Generalsekretär nominiert. Der Portugiese wurde bei der Abstimmung des Gremiums in New York einstimmig gewählt.

Damit hat der frühere Chef des UNO-Flüchtlingshilfswerks (UNHCR) und ehemalige portugiesische Ministerpräsident den Posten so gut wie sicher. Eine Bestätigung seiner Wahl durch die Vollversammlung aller 193 UNO-Mitgliedstaaten gilt aber als Formalie.

Guterres folgt als neunter Generalsekretär auf den Koreaner Ban Ki Moon, der das Amt des UNO-Chefs Ende 2016 turnusgemäß abgab.

Guterres war seit Anfang der 1990-er Jahre Chef der Sozialistischen Partei (PS) Portugals und von 1995 bis 2001 portugiesischer Regierungschef. 2005 wurde er von der UNO-Generalversammlung zum Leiter des UNHCR gewählt. 2010 gewährte ihm die Generalversammlung eine zweite fünfjährige Amtszeit.

### **Nigeria: Terror gegen Christen**

In einem an Vertreter des Hilfswerkes "Kirche in Not" übergebenen Bericht hat Bischof Joseph Bagobiri von Kafanchan im nordnigerianischen Bundesstaat Kadu-

na an die Kirchen in Europa sowie an die Weltöffentlichkeit insgesamt appelliert, den bedrängten Christen in seiner Heimat zur Hilfe zu kommen, welche vielerorts den brutalen Überfällen islamistischer Terror-Gruppen schutzlos ausgeliefert seien. Neben den Verbänden der berüchtigten fundamentalistischen Muslim-Organisation Boko Haram, so der Bischof, seien es in letzter Zeit vor allem die Killerbanden der muslimischen Fulani-Nomaden, die in der Region Angst und Schrecken verbreiteten: „Seit September letzten Jahres haben sie 53 christliche Dörfer niedergebrannt, über 800 Dorfbewohner umgebracht und 16 Kirchen zerstört“.

Nach vorsichtigen Schätzungen sind zwischen 2006 und 2016 allein in Nigeria mindestens 12.000 Christen von islamistischen Terroristen ermordet worden. In 12 der 36 nigerianischen Bundesstaaten ist die muslimische Scharia oberstes Gesetz.

### **Boff rechnet mit Zölibatsreformen**

Der brasilianische Theologe Leonardo Boff rechnet schon in allernächster Zeit mit dem Wiedereinsatz verheirateter Priester in der Seelsorge. «Das ist eine ausdrückliche Bitte der brasilianischen Bischöfe an den Papst», erklärte Boff in einem Gespräch mit dem «Kölner Stadt-Anzeiger».

Papst Franziskus wolle dieser Bitte – zunächst für eine Experimentierphase in Brasilien – entsprechen, sagte Boff unter Berufung auf Informationen aus der Umgebung des Argentiniers. Er

verwies auf eine damit verbundene Abmilderung des weltweit zu beobachtenden Priestermangels. «Zugleich wäre es ein Impuls, dass die katholische Kirche die Fessel des Pflichtzölibats löst.» Er selbst, so der ehemalige Franziskanerpater weiter, habe auch nach seiner Amtsniederlegung 1992 priesterliche Funktionen ausgeübt – mit ausdrücklicher Billigung der Bischöfe in seinem Heimatland. «Bisher hat kein Bischof, den ich kenne, das je beanstandet oder gar verboten“. Die Bischöfe freuten sich sogar und sagten nicht selten: „Mach weiter so! Das Volk hat ein Recht auf die Eucharistie!«

Die Befreiungstheologie, die von Papst Johannes Paul II. und dem damaligen Kardinal Joseph Ratzinger (seit 2005 Papst Benedikt XVI.) wegen angeblich zu großer Nähe zum Marxismus verurteilt worden war, sieht Boff durch Franziskus als rehabilitiert.

### **Neue Richtlinien für Priesterausbildung**

Die neuen Richtlinien des Vatikan zur Ausbildung von Priestern verwehren Homosexuellen auch weiterhin den Zugang zur Weihe. Die Kirche könne "jene nicht für das Priesterseminar und zu den heiligen Weihen zulassen, die Homosexualität praktizieren, tiefsitzende homosexuelle Tendenzen haben oder eine sogenannte 'homosexuelle Kultur' unterstützen", heißt es in einem Schreiben, das die Klebruskongregation Ende 2016 veröffentlichte.

Begründet wird die Ablehnung damit, dass sich die genannten Personen in einer Situation befänden, die sie "in schwerwiegender Weise daran hindert, korrekte Beziehungen zu Männern und Frauen aufzubauen". Die negativen Folgen, die aus der Weihe von Personen mit tiefsitzenden homosexuellen Tendenzen erwachsen könnten, seien nicht zu übersehen. Eine Ausnahme liege dann vor, wenn es sich um homosexuelle Tendenzen handele, die "bloß Ausdruck eines vorübergehenden Problems, wie etwa einer noch nicht abgeschlossenen Adoleszenz sind". In dem Fall müssten die Probleme wenigstens drei Jahre vor der Diakonweihe eindeutig überwunden sein. Die Richtlinien, welche vielerorts auf Empörung und heftige Kritik stießen, stützen sich vor allem auf ein Dokument Benedikts XVI. aus dem Jahr 2005.

### **Pioniere des interreligiösen Dialogs**

Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Tübingen hat die Ehrendoktorwürde an den indischen Theologen Francis X. D'Sa und den deutsch-kanadischen Theologen Gregory Baum verliehen. Sie würdigte damit zwei Persönlichkeiten, die sich mit Beharrlichkeit für den interreligiösen und interkulturellen Dialog einsetzen. „Angesichts der Gewalttaten, die in den letzten Monaten von terroristischen Organisationen angeblich im Namen der Religion verübt wurden, möchten wir damit ein Zeichen für Toleranz und Verständigung setzen“, sagte Johan-

na Rahner, Dekanin der Katholisch-Theologischen Fakultät.

D'Sa hat sich vor allem um die Annäherung zwischen Hindus und Christen verdient gemacht und gilt als Experte im Bereich der Hinduismusforschung, der indischen Philosophie und interkulturellen Theologie. Er engagiert sich darüber hinaus für die Rechte von Frauen und Randgruppen in den ländlichen Gebieten Indiens.

Baum hat mit seinem Werk „Die Juden und das Evangelium. Eine Überprüfung des Neuen Testaments“ die theologische Neuorientierung der katholischen Kirche in Bezug auf das Judentum und andere Religionen mitgeprägt. Dies führte unter anderem dazu, dass die katholische Kirche beim Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) die Bedeutung des Judentums als Wurzel des Christentums betonte, die Religionsfreiheit als Menschenrecht anerkannte und sich gleichzeitig die Suche nach Gemeinsamkeiten mit anderen Religionen zur Aufgabe machte.

D'Sa gründete das „Institute for the Study of Religion“ in Pune, das hinduistische Traditionen erforscht. Er ist zudem Mitbegründer des interreligiösen Projekts MAHER, das sich um misshandelte indische Frauen und ihre Kinder kümmert.

Gregory Baum (geb. 1923) wuchs in einer deutsch-jüdischen Familie auf, die während des Zweiten Weltkriegs nach Kanada emigrierte. Nach dem Krieg trat er in die katholische Kirche ein und studierte Theologie, Mathematik und Physik an der kanadischen McMaster

University in Hamilton und der Ohio State University, USA. Nach seiner Promotion an der Universität im schweizerischen Freiburg lehrte er an der University of Toronto, am Saint Michael's College in Colchester, USA, sowie an der McGill University in Montreal.

### **Brasilien: Staudamm ohne Wasser**

Für den aus Österreich stammenden emeritierten Bischof von Altamira im brasilianischen Bundesstaat Pará, Erwin Kräutler, ist das Staudammprojekt Belo Monte ein einziges großes „Desaster“. Kräutler hatte sich mit vielen anderen über Jahre hinweg vergeblich gegen das Mega-Projekt am Xingu, nahe seiner Bischofsstadt Altamira ausgesprochen. Staudamm und Kraftwerk seien nun fertig, allein, es fehle das Wasser, erklärte Kräutler. Von den mehr als 20 Turbinen, seien wegen Wassermangels im November 2016 gerade einmal zwei in Betrieb gewesen.

Wegen des Staudamms hätten zigtausende Menschen ihre Lebensgrundlage verloren. In Altamira gebe es nun große Probleme im Bildungs-, Gesundheits- und Sicherheitsbereich. Dabei sei diese "Tragödie", absehbar gewesen, sagte Kräutler.

"Wir haben gewusst, was auf uns zukommt. Sogar Leute, die mich damals bedroht haben, klopfen mir heute auf die Schulter und sagen: Du hattest Recht."

Die Entwicklung sei aber nicht mehr rückgängig zu machen, so der Österreicher. "Das ist das Grausame dabei". Die Zwangsumsied-

lung zahlreicher Indios etwa sei irreversibel. "Wenn die Indios auch physisch überleben, kulturell überleben sie nicht", sagte Kräutler.

### **Papst geißelt Klerikalismus**

In ungewöhnlich scharfer Form hat Papst Franziskus zum Jahresbeginn erneut den Klerikalismus verurteilt und vor jenen Mitgliedern des Klerikerstandes gewarnt, die sich zu Herren des einfachen Kirchenvolkes aufwerfen.

Ihr „intellektualistisches, kasuistisches, selbstgemachtes Gesetz“, so der Papst, trete ähnlich wie bei den Schriftgelehrten und Ältesten zur Zeit Jesu an die Stelle der Zehn Gebote. Opfer dieser Machenschaften sei das demütige Volk. Auch für die von der Krankheit des Klerikalismus Befallenen gelte noch immer das Wort Jesu: „Die Sünder und die Prostituierten gelangen eher ins Reich Gottes als ihr!“

### **Mexiko: Korruption und Straflosigkeit**

Verständnis für die landesweiten zornigen Proteste gegen die jüngste Benzinpreiserhöhung in Mexiko hat der Bischof von San Cristobal de las Casas, Felipe Arizmendi, signalisiert. Hinter dem Zorn des Mexikanischen Volkes stehe generell das fehlende Vertrauen in die Politiker, sagte der katholische Oberhirte aus dem Bundesstaat Chiapas in einem von der Bischofskonferenz seines Landes veröffentlichten Schreiben. Die Wut der Bürger auf Präsident Enrique Peña Nieto,

der den Benzinpreis zum Jahresbeginn trotz gegenteiliger Versprechen erneut angehoben statt gesenkt hatte, sei nur allzu verständlich, betonte Arizmendi. "Die Menschen ärgern sich, weil sie sehen, wie viel die Abgeordneten und Minister verdienen, wie viel Geld aus dem Budget der Republik in die Werbung der Parteien fließt und wie Korruption und Straßlosigkeit in der öffentlichen Verwaltung zugenommen haben."

Mit Blick auf den derzeit anlaufenden Wahlkampf für

tikaneigene Immobilie zu kündigen und McDonald's aus dem Borgo-Pio-Viertel rauszuwerfen", heißt es in einem Schreiben des Verbraucherschutzverbandes Codacons an Franziskus, aus dem die römische Tageszeitung "Il Messaggero" zitierte. Anstelle des Fast-Food-Restaurants soll nach dem Willen der Verbraucherschützer eine Armenküche der Caritas in das Ladenlokal einziehen. Das Verwaltungsgericht der Region Latium prüft derzeit eine Klage von Codacons gegen die Eröffnung der Mc-

Zudem hatte ein Kurienkardinal öffentlich die Vermietung an die Fast-Food-Kette kritisiert.

Man biete Pilgern und Touristen damit Speisen an, die nach Ansicht von "nicht wenigen Medizinern und Ernährungswissenschaftlern keine Garantien für die Gesundheit der Konsumenten" böten und "qualitativ meilenweit von der traditionellen römischen Küche entfernt" seien, so der pensionierte italienische Kurienkardinal Elio Sgreccia in einem Interview der Tageszeitung "La Repubblica".

\*\*\*

das Jahr 2018 warnt der Bischof seine Landsleute vor den leeren Versprechen der Politiker.

## Vatikan: Protest gegen McDonald's-Ladenlokal

Italienische Verbraucherschützer fordern von Papst Franziskus die Schließung einer jüngst eröffneten McDonald's-Filiale am Vatikan. "Wir bitten den Papst persönlich einzugreifen, um den Mietvertrag für die va-

Theo Mechtenberg

## Die polnische Version einer „Theologie der Nation“

Den Beitrag „Theologie in Polen – eine Bestandsaufnahme“<sup>1</sup> (imprimatur Heft 3, 2016) hatte ich mit einigen Bemerkungen zu einer „Theologie der Nation“ beendet.

<sup>1</sup> Vgl. imprimatur 3/2016.

Donald's Filiale am Vatikan. Die Entscheidung der vatikanischen Immobilienverwaltung Apsa, das rund 100 Meter vom Vatikan entfernte Ladenlokal an McDonald's zu vermieten, hatte heftige Kritik hervorgerufen.

In dem Gebäude, in dessen Erdgeschoss das Fast-Food-Restaurant Ende Dezember eröffnete, wohnen auch mehrere Kardinäle. Einer von ihnen soll nach italienischen Medienberichten einen Beschwerdebrief an den Papst geschrieben haben.

Der zuständige Leiter der vatikanischen Immobilienverwaltung, Kardinal Domenico Calcagno, verteidigte unterdessen die Vermietung an McDonald's. Er könne darin nichts Negatives sehen. Alles sei nach Recht und Gesetz verlaufen. Über Beschwerden an den Papst wisse er nichts.

Laut "La Repubblica" soll der Vatikan für das 538 Quadratmeter große Ladenlokal monatlich 30.000 Euro Miete erhalten.

Damals schrieb ich: „Wir haben es bei der ‚Theologie der Nation‘ mit einem Phänomen gänzlich außerhalb des akademischen Bereiches zu tun. Es handelt sich hier vielmehr um einen Traditionsstrom, dessen Quellgründe überwiegend in der polnischen Kultur, in literarischen und philosophischen Texten, zumal der polnischen Romantik, liegen. Angesichts dieser vorgegebenen Tradition sieht sich Polens Kirche einer nationalen Erwartung ausgesetzt, der sie denn auch durch ihre stark national getönte Verkündigung zu entsprechen sucht.“

In der Frage „nach der Vertretbarkeit dieser aus dem polnischen Messianismus resultierenden ‚Theologie der Nation‘ und

ihrer Neigung zu einer heilsgeschichtlichen Interpretation nationaler Geschichte“ hatte ich kritisch auf die mit ihr „verbundene Gefahr einer Sakralisierung der eigenen Nation und ihrer schicksalhaften Erfahrungen“ verwiesen, wobei diese „einen gegenwärtig virulenten, stark fremdenfeindlichen Nationalismus“ fördere. Anschließend an diese Überlegungen soll im Folgenden die „Theologie der Nation“ thematisiert und kritisch untersucht werden, wie sie sich in der polnischen akademischen Diskussion darstellt.

### Czesław Stanisław Bartnik – „Prophet der Nation“

Angesichts der geschichtlichen Erfahrungen der polnischen Nation und ihrer quasi-heilsgeschichtlichen Interpretation ist eine eigene polnische Theologie der Nation keine Überraschung. Ihr Begründer ist der Priester und Professor Czesław Stanisław Bartnik.<sup>2</sup> Der sein halbes Leben lang an der Katholischen Universität Lublin (KUL) lehrende Bartnik gilt im Bereich der Dogmatik und des katholischen Personalismus als anerkannte Autorität. Sein Publikationsverzeichnis umfasst an die 3.500 Aufsätze und über 100 Bücher. Der 88jährige Bartnik beendete 2004 aus Altersgründen seine Lehrtätigkeit, ist aber weiter aktiv. Von 2006-2013 lehrte er an der von Pater Tadeusz Rydzyk gegründeten kirchlichen Hochschule für Sozial- und Medienkultur. Auch sonst ist er ihm als Mitarbeiter von „Radio Maryja“ und der Kirchenzeitung „Nasz Dziennik“ eng verbunden; Pater Rydzyk hat ihm seinerseits wegen seiner Bemühungen um eine „Theologie der Nation“ den Titel „Prophet der Nation“ verliehen.

Wenn man sich vor Augen hält, dass Professor Bartnik eine Unzahl von Magisterarbeiten und Promotionen betreut hat und 10 seiner Schüler Bischöfe wurden, einer Kardinal, dann gewinnt man einen Eindruck von seinem innerkirchlichen Einfluss. Dieser zeigt sich u. a. darin, dass seine 1988 erschienene „Polnische Theologie der Nation“ breit rezipiert wurde. Dies belegt der von ihm redigierte, eine Vielzahl von Texten unterschiedlicher Autoren um-

fassende, 1999 erschienene Band „Theologie der Nation“. Darin heißt es einleitend, „dass unsere Versuche einer Theologie der Nation die ersten ihrer Art in der Welt sind. Sie schaffen nichts weniger als eine neue theologische Disziplin. Doch eine neue Disziplin birgt auch noch eine große Unklarheit, Ungewissheit und Fehler in sich.“ Wie zutreffend dieses Eingeständnis ist, werden die folgenden Überlegungen zeigen.

### Subjektive Faktoren als Bedingung der Möglichkeit einer „polnischen Theologie der Nation“

Die von Prof. Bartnik entworfene Konzeption einer „polnischen Theologie der Nation“ ist an sein persönliches Nationalverständnis rückgebunden und ohne dieses kaum erklärbar. Nachdem er in den 1970er Jahren die Entstehung einer Opposition begrüßt, auf die 1980 gegründete „Solidarność“ enthusiastisch reagiert und in der Besetzung der Leninwerft mit den Gottesdiensten auf dem Werkgelände, den Bildern der Schwarzen Madonna und des „polnischen“ Papstes am geschlossenen Werktor Zeichen der vom katholischen Glauben geprägten Nation gesehen hatte, änderte sich nach der politischen Wende der Jahre 1989/90 seine Einstellung. Als nun ein Prozess gesellschaftlicher Pluralisierung einsetzte, Persönlichkeiten jüdischer Herkunft wie Außenminister Bronisław Geremek und Adam Michnik, Chefredakteur der wohl bedeutendsten Tageszeitung „Gazeta Wyborza“, ihren Anteil an der gesellschaftlichen und politischen Gestaltung Polens hatten und sich ein von Jerzy Turowicz, Chefredakteur des „Tygodnik Powszechny“, und von Tadeusz Mazowiecki, erster Ministerpräsidenten des freien Polens, vertretener offener, dialogbereiter, nicht nationalistisch geprägter Katholizismus zu Wort meldete, da kommentierte er diese Entwicklung wie folgt: „Mich beunruhigte, wie ich an der KUL wahrnahm, dass überwiegend polnisch-jüdische Kräfte die Kandidaten für gesellschafts-politische Ämter bestimmten“<sup>3</sup>, wobei er in diesem Zusammenhang die vier genannten Persönlichkeiten nament-

<sup>2</sup> Czeslaw Stanislaw Bartnik, Polska Teologia Narodu, Towzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubliskiego, Lublin 1988. Drs. (Hrsg.), Teologia Narodu, Czestchowa 1999.

<sup>3</sup> Mariusz Sepiolo/Artur Sporniak, Prorok Narodu (Prophet der Nation“), Tygodnik Powszechny v. 13. 11. 2016, S. 12. In meinen Ausführungen stütze ich mich vornehmlich auf diesen Beitrag.

lich anführte. Und als im Laufe der 1990er Jahre Polens Kirche erfahren musste, dass ihre Wahlempfehlungen nicht beherzigt wurden und sich ihre Moralvorstellungen – wie im Fall der Abtreibungsfrage – nicht einfach in Gesetze umgießen ließen, notierte Bartnik enttäuscht: „Die ganze unbeschreibliche Hoffnung und Freude verfinsterten neue Fehler, Sünden und Kämpfe um Macht und Geld. Mit einem Male kam es zu scharfen Attacken von Juden gegen Polen und die polnische Kirche.“ Diese Aussagen vermitteln ein verzerrtes, unwahres Bild jener Jahre, belegen eine nationalistische Grundeinstellung von Bartnik und lassen seine Konzeption einer „polnischen Theologie der Nation“ gleichsam als Gegenentwurf zu der nach der politischen Wende geschaffenen III. Republik eines freien und demokratischen Polens erscheinen.

### Das Konstrukt einer „Theologie der Nation“

Professor Bartnik geht von der – kaum begründbaren – Prämisse aus, dass in Analogie zum Israel des Alten Bundes jede Nation von Gott erwählt ist und ihr eine besondere Mission zukommt. Dabei versteht er „Nation“ nicht als eine sich durch Abstammung, Sprache und Kultur im Laufe der Geschichte heraus bildende kollektive Einheit, sondern – essenziell theologisch – als von Gott geschaffen. Zudem spricht er ihr personale Charakteristika zu: „Die Nation besitzt eine Subjektsphäre, die von einer Gemeinschaft menschlicher Natur in eine Gemeinschaft von Personen übergeht als höchste Form kollektiver Existenz. Dieser Subjektcharakter ist keine ‚Person‘ im Sinne des Individuums, aber er besitzt etwas von einer Persönlichkeit in der Weise, dass der Nation gleichsam ein personaler Charakter eigen ist. Sie besitzt Denken, Herz, Willen, Handeln, Gefühl, Psyche. Daher sprechen wir auch in gewisser Übertragung, nicht aber fiktiv, von der ‚Seele der Nation‘, von einer ‚polnischen Seele‘ oder von einem ‚polnischen Geist‘. Diese Personalität der Nation ist ihre wesentlichste Gestalt, und sie entscheidet darüber, dass eine gegebene menschliche Gemeinschaft eine Nation ist und zwar eine konkrete Nation, von anderen unterschied-

den.“<sup>4</sup> Durch diese enge Verknüpfung der Nation mit der menschlichen Personalität ist für Bartnik „die Nation nach Individuum und Familie die dritte notwendige Gestalt der Anthropogenese“.<sup>5</sup> Daraus resultiere, dass sich das Individuum, wolle es sich als Mensch voll entfalten, mit der Nation identifizieren müsse. „Das Individuum ist eine in der Nation, dank der Nation und durch die Nation lebende Person.“<sup>6</sup> Wenn, wie Bartnik postuliert, die Nation den für jeden einzelnen Menschen wichtigen Lebenssinn und die seine Humanität bestimmenden Werte in sich birgt, dann kann er ihr gegenüber nicht gleichgültig sein. Er steht vielmehr unter dem Druck, sich mit der Nation zu identifizieren. Verweigert er sich dieser nationalen Forderung wie „Kosmopoliten, Postmodernisten und Liberale“, denen Bartnik allesamt einen Mangel an Nationalbewusstsein und Patriotismus unterstellt, dann würden sich diese als Feinde der Nation und Verächter wahren Menschseins erweisen. Doch die Nation ist auf Vermittlung der ihr zugeschriebenen Charakteristika angewiesen. Daher ist zu fragen, wer denn im Namen der Nation ihr Denken zum Ausdruck bringt und ihren Willen vollzieht. Im Unterschied zu einer durch Pluralität der Denkweisen, Willensbekundungen und Handlungsziele bestimmten Gesellschaft, deren Entscheidungen ein Prozess demokratischer Meinungsbildung vorausgeht, verlangt das Bartnik eigene Verständnis der Nation ihre Propheten und Führer als Verkündiger und Vollstrecker ihres Willens. Damit ist dieser Entwurf prinzipiell undemokratisch und zeigt eine Nähe zu einem autoritären, wenn nicht gar diktatorischen System.

### Theologisch-kritische Einwände

Die von Professor Bartnik offerierte Version einer „Theologie der Nation“ blieb in Polen nicht ohne theologischen Widerspruch. Mit ihr setzte sich insbesondere der Kattowitzer Dogmatiker Grzegorz Str-

<sup>4</sup> Hier zitiert nach Adam Boniecki, *Kłopoty z polską teologią narodu* (Schwierigkeiten mit einer polnischen Theologie der Nation), *Tygodnik Poszechny* v. 28. 08. 2016, S. 3.

<sup>5</sup> Mariusz Sepiolo/Artur Sporniak, *Prorok Narodu*, aaO., S. 12.

<sup>6</sup> Ebd.

zelczyk auseinander.<sup>7</sup> Anders als Bartnik sieht er in ihr eine mögliche Form der Befreiungstheologie, eine Sichtweise, die in Anbetracht eines jahrhundertelangen Kampfes der polnischen Nation gegen die Aufteilung ihres Landes sowie gegen anhaltende Unterdrückung und Knechtung durchaus vertretbar ist. Eine „polnische“ Theologie der Nation würde sich dann allein auf diese spezielle, zeitlich begrenzte geschichtliche Situation beziehen und nicht – wie bei Bartnik – aufgrund ontologischer und theologischer Bestimmung der Nation uneingeschränkt für jede geschichtliche Situation gelten.

Für Bartnik sei – wie Strzelczyk ausführt – die „allerwichtigste Quelle“ für die Gestaltung einer Theologie der Nation ihre konkrete und volle Existenz. Ihr komme aufgrund der Offenbarung eine theologische Wertigkeit zu. Dabei greife Bartnik zur Begründung allerdings äußerst selektiv auf die Offenbarung zurück indem er sich vor allem auf das Alte Testament berufe und zwar auf jene Texte, die von der Auserwählung Israels handeln. Dies führe zu einer „Verkehrung“, nämlich „zu einem Rückgriff auf die Offenbarung im Lichte der von Bartnik konstruierten Theologie der Nation, an Stelle eines Rückgriffs auf die Wirklichkeit im Lichte der Offenbarung.“ Anders gesagt: Bartnik „geht es nicht um eine integrale Lehre christlicher Offenbarung, sondern um eine selektive – er greift das auf, was er für die Interpretation der Erfahrung für nützlich erachtet.“<sup>8</sup>

Abgesehen davon, dass Bartniks Übertragung göttlicher Auserwählung auf jede Nation durch nichts begründet ist, stützt das Alte Testament keineswegs die von ihm betriebene theologische Überhöhung der Nation. So lässt sich beispielsweise aus der Geschichte vom Turmbau zu Babel (Gn 11, 1-9) Gottes ursprüngliche Absicht einer Einheit der Menschheit erschließen, die durch menschlichen Größenwahn zerstört wurde, als dessen Folge sich die Menschheit in unterschiedliche Sprachen und Nationen spaltete. Doch Jahwe hält heilsgeschichtlich an der künftigen alle Völker umfassenden Einheit fest. Nach dem Pro-

pheten Jesaja ist die besondere Erwählung Israels auf eben diese eschatologische Einheit ausgerichtet (Jes 2, 1.4). Dieser Universalismus findet im Neuen Testament seine Bestätigung und Weiterführung. So lässt sich die pfingstliche Geistsendung als verheißungsvoller Gegenentwurf zum Turmbau zu Babel verstehen (Apg 2, 1-13). Auch die Überwindung der Trennung zwischen Juden und Griechen erweist sich durch die „Katholizität“ der paulinischen Gemeinden als Vorschein jener gottgewollten Einheit aller Sprachen und Nationen (Kol 3,11). Die Heilige Schrift, auf die sich Bartnik zur Begründung seiner „Theologie der Nation“ beruft, kann somit nicht für seine Thesen in Anspruch genommen werden. Sie legt vielmehr in Hinblick auf die künftige „Aufhebung“ aller Nationen statt einer theologischen Überhöhung ihre Relativierung nahe.

### Theologie der Nation oder nationale Ideologie?

Die Vermutung liegt nahe, dass die von Prof. Bartnik entworfene „Theologie der Nation“ in Wahrheit ideologischen Zwecken dient, um eine den Forderungen der Kirche entsprechende nationalistische Politik zu rechtfertigen und durchzusetzen. Dieser Verdacht findet seine Bestätigung, wenn man die vornehmlich im „Nasz Dziennik“ publizierten Beiträge von Bartnik in den Blick nimmt. So begrüßte er geradezu hymnisch die von der Kaczyński-Partei „Recht und Gerechtigkeit“ mit absoluter Mehrheit im Herbst 2015 gewonnene Wahl: „Und mit einem Male erscheint hier ein Polen wie der Erzengel Michael mit Gott im Herzen, ein Verteidiger der Kirche, das Schwert gegen Satan gerichtet. [...] Es erwacht eine von Gott und dem Christentum inspirierte Kultur, der geniale polnische Geist gewinnt an Leben, ein Bewusstsein von Würde und Ehre erfüllt die Nation, die Freude der Gotteskindschaft verleiht den Menschen Flügel der Hoffnung zu einem zeitlichen und ewigen Leben. [...] Der Präsident und der Präses der siegreichen Partei gehen zur heiligen Kommunion. [...] Frau Ministerpräsidentin ist wie die wahre Polnische Mutter aus polnischen Epen. [...] Kaum zu glauben, dass dieses allerhöchste Gut von Men-

<sup>7</sup> Grzegorz Strzelczyk, *Kłopoty z teologią narodu* (Schwierigkeiten mit einer Theologie der Nation), *Więź* 1/2016, S. 34-43.

<sup>8</sup> Mariusz Sepiolo/Artur Sporniak, *Prorok Narodu*, aaO., S. 13

schen bösen Willens am allermeisten gehasst werden kann.“<sup>9</sup>

Und als Beleg noch ein weiteres Zitat. Den „schwarzen Marsch“ der Frauen als Protest gegen die von der PiS-Regierung beabsichtigten Aufkündigung des bewährten Kompromisses in der Abtreibungsfrage und gegen die ihn ersetzende Gesetzesvorlage eines totalen Abtreibungsverbots kommentierte Bartnik wie folgt: „So etwas war nicht zu erwarten, dass es gewisse gesellschaftliche Gruppierungen gibt, so „schwarz“, so unverantwortlich, markt-schreierisch, brutal, in der Gestalt eines ‚schwarzen‘ Protestes, der darauf abzielt, unser polnisches Haus nicht nur materiell, sondern auch geistig, moralisch und religiös zu zerstören.“<sup>10</sup>

Die Autoren des Textes „Prophet der Nation“ sehen in dieser Art Publizistik „die beste Falsifizierung des wissenschaftlichen Werks der Konzeption einer Theologie der Nation.“<sup>11</sup> Mit dieser Sakralisierung der Politik der Kaczyński-Partei „Recht und Gerechtigkeit“, die kaum zufällig ihren Namen der Heiligen Schrift (Jer 9, 23; Psl 32,5; 88,13; 96,2) mit dem Anspruch entlehnt hat, Gottes Verheißung zu erfüllen, die aber unter Verletzung rechtsstaatlicher Prinzipien das demokratische System in ein autoritäres Regime verwandelt, die sich einer aggressiven Sprache bedient, unter Benutzung von Verschwörungstheorien ihre politischen Gegner zu nationalen Feinden abstempelt und entsprechend bekämpft, die sich in der Flüchtlingsproblematik dem Gebot der Barmherzigkeit widersetzt, erweist sich letztendlich die von Prof. Bartnik entworfene „Theologie der Nation“ als Ideologie im Dienste politischer Macht.

\*\*\*

Theo Mechtenberg

## **Umstrittene päpstliche Personalentscheidung**

---

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Ebd., S. 13.

<sup>11</sup> Ebd., S. 14.

Am 8. Dezember 2016 nahm Papst Franziskus das aus Altersgründen bereits vor zwei Jahren eingereichte Rücktrittsgesuch des 77-jährigen Krakauer Kardinals Stanisław Dziwisz an und ernannte gleichzeitig zu seinem Nachfolger den um zehn

Jahre jüngeren Łództer Erzbischof Marek Jędraszewski. Während der Amtsverzicht des langjährigen Sekretärs von Johannes Paul II. kurz nach dem Krakauer Weltjugendtreffen erwartet worden war, wurde die Ernennung seines Nachfolgers mit Überraschung und einem verbreiteten Unverständnis aufgenommen. Zumal in Kreisen eines offenen Katholizismus hatte man gehofft, der 52-jährige Krakauer Weihbischof Grzegorz Ryś würde der künftige Krakauer Metropolit sein. Bereits seit Jahren fiel immer wieder sein Name, wenn ein Bischofssitz frei wurde. Doch diesmal sprach einiges dafür, dass nach dem Abtritt von Kardinal Dziwisz der aus Krakau stammende konservative, theologisch gebildete, weltoffene und dialogbereite Ryś der neben Warschau bedeutendsten Diözese vorstehen würde. Besondere Aufmerksamkeit hat er durch seine Aktionen der Neuevangelisation erregt. Als ständiger Mitarbeiter des „Tygodnik Powszechny“ betreut er eine eigene Rubrik biblischer Betrachtungen und verfasste für Papst Franziskus im Rahmen des Weltjugendtreffens den Text des Kreuzweges. Seine Ernennung wäre eine Bestätigung gewesen, dass Krakau innerhalb der polnischen Kirche auch weiterhin das Zentrum eines offenen Katholizismus bildet.

Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang ein Gespräch, das zwei Journalisten der „Gazeta Wyborza“ nach der Ernennung von Erzbischof Jędraszewski zum Krakauer Metropoliten mit Weihbischof Ryś geführt haben.<sup>1</sup> Es gibt ein wenig Klarheit, warum er zu höheren Ämtern offenbar nicht berufen wird. Zu stark ist der Widerstand innerhalb des Episkopats. Es gibt nicht nur Vorbehalte gegen seine Mitarbeit beim „Tygodnik Powszechny“, mehr noch wiegt die Ablehnung, die Ryś wegen seiner kirchenhistorischen Arbeiten erfahren musste. Er befasste sich darin auch mit den dunklen Seiten der Kirchengeschichte, speziell mit der Inquisition, was etlichen Bischöfen absolut nicht gefiel. So wurde

seine Jan Hus gewidmete Habilitation (2000) von ihnen in einer Weise kritisiert, dass Ryś in eine depressive Stimmung fiel: „Drei Tage vermochte ich kein einziges Wort zu schreiben. Unter jenem Gespräch habe ich schwer gelitten. Ich wollte schon alles das hinschmeißen.“ Geholfen hat ihm in dieser Krise sein Bruder, der ihn ermutigte, trotz aller Widerstände zu seinen Überzeugungen zu stehen. Dankbar kommentiert er die ihm zuteil gewordene Unterstützung: „Wer sagt, dass allein Geistliche das Patent besitzen, einen Menschen wieder aufzurichten? Damals bediente sich Gott meines Bruders.“ Und als seine Gesprächspartner von der „Gazeta Wyborza“ schlussfolgerten, in der polnischen Kirche würde er keine Karriere machen, entgegnete Ryś: „Ich habe mit Gott keine Karriere vereinbart, sondern das Priestertum.“

### Eine Stärkung des konservativen nationalen Flügels der polnischen Kirche

Mit Erzbischof Marek Jędraszewski wird nun jemand die Krakauer Diözese leiten, dem der Ruf eines nicht nur konservativen, sondern eines nationalistisch geprägten Hierarchen vorausgeht. Dazu lieferte der sehr um Publizität bemühte Erzbischof zahlreiche Belege. Einige davon hat die keineswegs kirchenfeindliche, wohl aber regierungs- und kirchenkritische Tageszeitung „Gazeta Wyborza“ anlässlich seiner Ernennung aufgelistet. So hält Erzbischof Jędraszewski die Nationalisten, die in seiner Kathedrale „Tod den Feinden des Vaterlandes“ schrien, für „gute, der Nachahmung werthe Katholiken“. Er gilt als besonderer Förderer von „Radio Maryja“, das für ihn „die Stimme der Polen ist, welche die liberale Gesellschaft nach 1989 von ihr ausschloss und zum Schweigen bringen wollte.“ Besonders ins Visier nahm er Adam Michnik, den Chefredakteur der „Gazeta Wyborza“, der wegen seines Freiheitskampfes unter den Kommunisten ganze sieben Jahre im Gefängnis verbrachte. Ausgerechnet von Michnik, den er nicht einmal bei seinem Namen nennt und der vielen Polen als moralische Autorität gilt, behauptet Jędraszewski „dieser Mensch fürchtet das moralische Fundament der zehn Gebote, indem er sich für einen moralischen Relativismus ausspricht. Er fürchtet den Nationalismus.“

<sup>1</sup> Małgorzata Skowroniska/Jan Turnau, Biskup Ryś: Solidarność, Bliskość, Dotyk, Gazeta Wyborza, Magazyn świąteczny, 23. 12. 2016. Der Titel benennt jene drei Begriffe – Solidarität, Nähe, Berührung -, die Papst Franziskus auf die Frage von Erzbischof Jędraszewski im Gespräch mit den polnischen Bischöfen auf dem Krakauer Wawel betont herausstellte. Vgl. Papst Franziskus und das katholische Polen, imprimatur 4/2016, S. 259.

Dieser Mensch schlägt auf das ein, was in unserer großen Tradition das Wichtigste ist – auf den Patriotismus. Dieser Mensch wollte nicht, dass unser Leben nach 89 gemäß den drei Wahrheiten verläuft – Gott, Ehre, Vaterland. Die wahre Ordnung eines Staates muss man auf Gott errichten, und nur dann kann man eine wahre Demokratie aufbauen.“ Ganz auf der Linie der Kaczyński-Partei „Recht und Gerechtigkeit“ (PiS) sieht er in der Flugzeugkatastrophe von Smolensk keinen katastrophalen Unfall, sondern ein Attentat, das die Vorgängerregierung unter Leitung von Donald Tusk im Verein mit Moskau zu verschleiern sucht. Und als Polens Frauen aufgrund der Gesetzesinitiative von PiS mit dem Ziel, den bislang auch von der Kirche mit getragenen Kompromiss durch ein totales Verbot von Abtreibungen zu ersetzen, sich massenhaft zu „schwarzen Märschen“ formierten, kommentierte dies Erzbischof Jędraszewski wie folgt: „Was sich da abspielt, diese schwarzen Märsche, ist eine grässliche zeitgenössische Manifestation einer Zivilisation des Todes. Man will heute ein Antievangelium verteidigen. Zu Beginn der Messe schritt ich durch die Kathedrale. Ich blickte in eure Gesichter. Alle lächelten mit ihren Eltern, die kleine Kinder bei sich hatten. Und schauen wir auf jene, die an den schwarzen Märschen teilnahmen. Was für Gesichter dort!“

Schließlich seine Einstellung zu gender, ein Begriff, der für Polens Kirche geradezu ein Schreckgespenst ist und äußerst aggressive Reaktionen hervorruft. Der Erzbischof sieht in gender „eine ungemein gefährliche Ideologie, die unsere Zivilisation in den Tod treibt. Er versteigt sich zu der Vorstellung, „dass 2050 infolge dieser sich in Europa und den USA verbreitenden Ideologie die wenigen übrig gebliebenen Weißen von anderen Rassen wie Indianer in deren Reservaten bestaunt werden können.“

„Papst Franziskus, wie konntest du nur?“

Mit dieser Frage betitelt Jarosław Makowski seinen am 16. Dezember 2016 im Sonntagsmagazin der „Gazeta Wyborcza“ erschienenen Beitrag, auf den ich mich in meinem Text beziehe. Makowski verweist darauf, dass der Papst offensichtlich den Erzbischof von Łódź persönlich nicht ge-

kannt habe; denn als dieser als einer der vier Bischöfe, die dem Papst auf dem Krakauer Wawel bei seinem Treffen mit dem Episkopat eine Frage gestellt habe, erkundigte sich Papst Franziskus, welche Diözese er leite. Spekuliert werde zudem, dass der aus dem Erzbistum Łódź stammende, für die päpstliche Mildtätigkeit zuständige und das besondere Vertrauen des Papstes genießende vatikanische Erzbischof Krajewski auf die Entscheidung Einfluss genommen habe, und dies nicht ganz ohne Eigeninteresse, rechne er sich doch eine Chance aus, Erzbischof Jędraszewski auf den Łództer Bischofsstuhl folgen zu können. Wie dem auch sei, die Entscheidung über die Nachfolge von Kardinal Dziwisz hat allein Papst Franziskus zu verantworten.

### Reaktionen auf die päpstliche Entscheidung

Erste Reaktionen zeigen, dass diese Personalentscheidung auch für den Papst selbst Konsequenzen hat. So zeichnet sich in Polen ein Wandel in der Einschätzung seiner Person ab. Während ein Sympathieverlust in Kreisen eines offenen Katholizismus zu beobachten ist, zeigt sich der konservativ-nationale Teil der polnischen Kirche höchst zufrieden. „Derselbe Papst, an dem die Rechte wegen seiner kompromisslosen Aufforderung an die Kirche und an die EU-Regierungen, die Flüchtlinge aufzunehmen, kein gutes Haar ließ, gerät nun in die Rolle eines Gurus, der ‚unseren Mann aus Łódź‘ zum Krakauer Metropoliten kürte.“ Zu befürchten ist, dass in der ohnehin politisch wie kirchlich gespaltenen Situation diese Personalentscheidung als Unterstützung für die rechtskonservative PiS-Regierung verstanden wird sowie als eine deutliche Absage an einen offenen polnischen Katholizismus, der sich ohnehin in der Defensive befindet. Am Ende allerdings könnte diese Entwicklung der polnischen Kirche teuer zu stehen kommen. Aber noch ist es nicht so weit. Jarosław Makowski hält es in seinem Beitrag jedenfalls für möglich, dass Erzbischof Jędraszewski in Erwartung des Kardinalshutes „die Front wechseln kann“, indem er seinen Nationalismus ablegt und auf den Reformkurs von Papst Franziskus einschwenkt.

## Stellungnahme der Redaktion des „Tygodnik Powszechny“

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die halbseitige Stellungnahme der Redaktion des „Tygodnik Powszechny“ in der Weihnachtsnummer vom 18.12.2016. Durch ihren Sitz in Krakau und das jeweilige Patronat des Metropoliten, das dieser traditionell seit der Gründung dieser Wochenzeitung durch Kardinal Sapieha gegen Ende des Zweiten Weltkriegs über dieses Blatt ausübt, ist es in besonderer Weise durch diese Personalentscheidung betroffen. Hinzu kommt, dass sich der „Tygodnik“ in der Vergangenheit wiederholt kritisch zu den nationalistisch geprägten Predigten des Erzbischofs geäußert hat, was die Redaktion in ihrer Stellungnahme im Übrigen kurz erwähnt. Ansonsten hebt sie seine „wissenschaftliche Faszination für Emmanuel Levinas“ positiv hervor, die dem „Tygodnik“ eine Würdigung wert gewesen sei. Doch die eigentliche Tendenz dieses relativ kurzen Textes zielt darauf ab, unter Hinweis auf seine Vorgänger im Amt, mit denen ihre Wochenzeitung immer „zum Nutzen beider Seiten in Verbindung und Dialog“ gestanden habe, gleichsam zwischen den Zeilen zu suggerieren, dass seine Łódzer nationalistischen Tiraden in Krakau gänzlich fehl am Platz seien. Der Text schließt mit einer kurz gefassten Selbstdarstellung der Redaktion, die zugleich als Angebot zu verstehen ist, die Zusammenarbeit mit der Kurie in bewährter Weise fortzusetzen: „Wir bemühen uns, Brücken zu bauen, die Gründe für Zwietracht aufzuklären, Zeugen der Guten Botschaft zu sein, Frieden in friedlosen Zeiten zu stiften.“ Es bleibt abzuwarten, ob und wie der neue Krakauer Metropolit auf dieses Angebot eingeht.

\*\*\*



Theo Mechtenberg

## „Die Wahrheit erfährst du nie“.

Rezension zu: Barbe Maria Linke, *Träum mich, Geliebte*. Roman. Geest-Verlag Vechta 2016, S. 281.

Mitunter geben bereits die ersten Sätze eines Romans die Richtung vor, in der sich die Handlung entfaltet, die keimhaft in ihnen enthalten ist. Bei Barbe M. Linke lauten sie: „Nebel steigt. Zieht Streifen. Eine Gestalt erscheint.“ Die Gestalt, die aus dem Nebulösen nach und nach Konturen gewinnt, ist Valera, die um zwei Jahre jüngere Kindheitsfreundin von Franzi, der späteren Schriftstellerin, aus deren Perspektive Valeras Leben in immer neuen Anläufen erzählt wird. Sie entstammen beide einem Dorf im Oderbruch. Valera wächst auf in einer von Ordnung und Disziplin geprägten, dazu gefühlsarmen Lehrerfamilie, Franzi in einer bäuerlichen Großfamilie. Valera drängt es, der Enge ihrer Familie zu entfliehen, um sich mit Franzi in dem weiträumigen, zu abenteuerlichen Spielen einladenden Gehöft frei zu fühlen. Doch sie leidet auch unter dieser Kinderfreundschaft, wird sie doch immer wieder als „Dorfkröte“ von Franzi abgewiesen.

Mit dem 13. August 1961 werden sie voneinander getrennt. Franzi erlebt den Mauerbau, der nicht nur Deutschland spaltet, sondern der sich durch die Herzen zieht, in Westberlin bei ihrer Tante. Sie kehrt nicht ins Dorf zurück. Und als Jahre später auch Valeras Familie im Wagen eines Fluchthelfers der Unterdrückung in der DDR entkommt, weigert sich Franzi, den unterbrochenen Kontakt zu Valera erneut aufzunehmen. Jahrzehnte vergehen, ehe Franzi der Notruf ihrer einstigen, nun todkranken Freundin erreicht. Und wieder versagt sie sich ihr. Erst nach Valeras Tod wendet sie sich ihr wieder zu. Von Valeras Bruder erhält sie ihr Tagebuch, geht anhand der Aufzeichnungen Valeras Spuren nach, erweckt sie zu einem neuen, literarischen Leben.

Barbe M. Linke gelingt mit „Träum mich,

Geliebte“ ein Roman, in dem sie sich sehr unterschiedlicher Stilmittel bedient. Mit beeindruckender Imaginationskraft fügt sie Valeras Tagebuchaufzeichnungen, die nebelhaften Träume und Tagträume beider Protagonistinnen, Reflektionen sowie detailgetreue Natur- und Situationsschilderungen zu einem losen Ganzen zusammen, wobei die Übergänge oft fließend sind.

In der Mitte des Buches und damit an zentraler Stelle findet sich unvermittelt, ohne erkennbarem Kontext, eine der zahlreichen, dem Tagebuch entnommenen Aussagen: „*Du kannst es umkreisen, immer nur umkreisen, die Wahrheit erfährst du nie.*“ (151) Dieses Wirklichkeitsverständnis steht in Korrelation zu den einleitenden Sätzen des Romans. Denn gemeint ist die aus dem Nebelhaften nach Klarheit drängende, aus dem Dunkel aufscheinende Wahrheit; jene Wahrheit, die in einem die Wirklichkeit immer neu umkreisenden dynamischen Prozess das Verborgene ans Licht bringt – und die doch letztlich unfassbar, unverfügbar und fragmentarisch bleibt. Diese Tagebuchnotiz erweist sich als Schlüssel zum Verständnis des gesamten Textes.

Denn in diesem Roman geht es um sehr zentrale Wahrheiten. Es geht um Fragen nach Liebe, nach Krankheit und Tod, es geht um Sehnsucht nach Glück, um Verdrängung und ihre schmerzliche Aufarbeitung, um Fragen, die aus unterschiedlicher Perspektive beleuchtet werden, die unser aller Leben bestimmen und denen sich die Autorin in ihrem Roman anzunähern versucht.

Den Großteil des Buches nimmt die Liebe Valeras zu dem Mann ein, dessen Namen sie verschweigt, den sie Léon nennt. Sie unterbricht ihr Studium, um sich in Spanien um das Baby einer Familie zu kümmern, der Mann Schriftsteller, die Frau Sängerin. Kein volles Jahr dauert ihr Glück, das sie in der Beziehung zu dem Mann erlebt, der durch seine Ehe gebunden ist. Und den sie verlässt. „War es Flucht?“ Eine klare Antwort gibt es auch hier nicht: „Etwas muss vorgefallen sein, worüber sie geschwiegen hat.“ (150)

Doch selbst nach der Trennung bewahrt sie, *in einem Tabernakel eingeschlossen*, ihre Liebe. (150). Nach Jahrzehnten begibt sich Valera, den Keim ihrer tödlichen Erkrankung bereits in sich, auf eine geheim-

nisvolle, von Zufall und Fügung bestimmte Reise, um ihren Geliebten zu suchen, ihn noch einmal zu treffen. Doch auch hier gilt: *Die Wahrheit erfährst du nie.*

Valeras Reise auf der Suche nach dem Geliebten ist zugleich eine Reise innerer Selbstfindung. Sie entdeckt ihre künstlerische Begabung für die Malerei, die als schlummerndes Talent während ihrer Berufsjahre als Lehrerin nicht zur Entfaltung kam. Es ist letztlich eine Reise, auf der sie das alle Realität transzendierende Mysterium menschlichen Lebens erfährt, so beispielsweise in der geheimnisvollen Begegnung mit der Hirtin und ihrer Herde, einem biblischen Bild.

Doch die Vollendung ihres Lebens, aus eigener innerer Kraft heraus, bringt diese letztlich auf dem Krankenlager endende Reise nicht. Man kann in ihr ein Symbol menschlichen Lebensweges überhaupt sehen. Denn „vor dem letzten TOR“ bleiben unergründbare Fragen (218). Valera zieht Bilanz: „*Geben und nehmen*, zwei Worte aus einem Traum. Was hätte ich zu geben gehabt? Ist mir nicht alles zu viel gewesen? Ich liebe das Alleinsein mehr als die Nähe von Menschen, die mir unheimlich sind, weil ich sie nicht verstehe. [...] Bekommst du, was du gibst? Und Gott? Wo wäre der zu suchen?“ (211)

Bringt der Tod die letzte Vollendung? Barbe M. Linkes Roman legt dies nahe. Sie beschreibt das Sterben Valeras in Bildern zärtlicher Liebe: „Wie weich du bist, wie zart du mich in deinen Armen trägst.“ Durch den Tod hindurch öffnet sich eine letzte Wirklichkeit: „Wie hell es wird. Heller als Schnee, der zu tauen beginnt.“ (222)

Doch es geht in diesem Roman nicht nur um Valera, es geht ebenso um Franzi. Zu eng war ihre Beziehung zu ihrer einstigen Freundin, zu schmerzlich der Verrat, den sie an ihr verübt hatte, als dass sie sich dem auf Dauer hätte entziehen können. So vermag sie es nicht, die Position einer bloßen Beobachterin, einer Valera gegenüber souveränen Autorin einzunehmen. Sie hatte, durch die Mauer getrennt, zu ihrer Kindheitsfreundin, ja zur verhassten DDR als solche Distanz schaffen, diese ihre Vergangenheit verdrängen wollen. Doch wie es in den einleitenden Sätzen von Christa Wolfs Roman „Kindheitsmuster“ heißt: „Das Vergangene ist nicht tot; es ist nicht

einmal vergangen. Wir trennen es von uns ab und stellen uns fremd.“ Dieses Abtrennen, dieses sich Fremdstellen kostet Kraft. Das Vergangene gibt keine Ruhe, bricht immer wieder auf. So wie jene aus dem Dunkel des Vergessens auftauchende Szene: Franzi und Valera sind auf dem Heimweg mit einem Wagen voller gesammelter Ähren. Franzi zieht und steuert ihn, Valera schiebt von hinten. Plötzlich lässt Franzi die Deichsel los, rennt davon, und Valera schlägt mit dem Kopf auf und verletzt sich. „Jetzt verfinstert sich das Bild. Das Feld wird erst grau, dann schwarz. Von überall dringen furchterregende Laute heran. Es graut mir so, dass ich weglaufen will. *Sieh es dir zu Ende an.*“ (104)

Der schmerzliche Prozess der Aufarbeitung der nicht vergehenden Vergangenheit umfasst auch Franzis Beziehung zu Pierre. Ihn hatte sie mit zwei ihrer kleinen Töchter verlassen. Eines ihrer Kinder stirbt, und dies ohne die Mutter. Franzi hat einen inneren Kampf mit dem Dämon zu bestehen, ehe sie sich durch das Schreiben ihres Romans über Valera mit ihr versöhnt weiß und zurückfindet zu Pierre, ihrem geschiedenen Mann.

Die Struktur dieses Romans entspricht seinem Inhalt. Er folgt keiner Chronologie, sondern besteht, die Leerstellen betonend, aus lauter Fragmenten. Dazu eine Sprache, farbig, leicht und tief, die den unterschiedlichen Wirklichkeitsschichten und Erzählebenen entspricht, eben eine Sprache, wie man sie von einer guten Literatur erwartet.

\*\*\*

Huub Oosterhuis

## **50 Jahre katholisch in den Niederlanden**

Ansprached, Eindhoven, 30. Dezember 2016

---

Bischof Bekkers, geboren im Jahre 1908, Bischof von ,s-Hertogenbosch seit dem Juni 1960 und schon bald darauf „der Bischof der Niederlande“, hatte ein treffsicheres Gefühl für Liturgie: Er „zelebrierte“

gerne und mit Charme, er konnte gut auftreten und vor allem: weder Rituale noch Gewänder hielten ihn davon ab, normal zu schreiten und verständlich zu sprechen. Sogar mit Mitra und Stab blieb er wiedererkennbar als Willem Marinus, der Pferde liebte. In seinen Tagen verkörperte er für mich und für weiß Gott wie die vielen andern die Chance auf Erneuerung der römisch-katholischen Kirche, und die Vernünftigkeit der Hoffnung. Wider die damals schon zahlreichen Misstrauen hegenden und ermüdeten Spötter meinte er, dass es über kurz oder lang gelingen würde.

Weil er durch seine Kollegen-Bischöfe dazu aufgeboten war, mit Rom den Kontakt zu halten über die Erneuerung der Liturgie, lud er mich ein für ein Gespräch, „weil Du aktiv bist unter jungen Menschen, und von da her muss es kommen“.

Er bestätigte in einer entscheidenden Phase meines Lebens meine Vermutung, dass ich einen Beitrag zu liefern und eine Aufgabe zu erfüllen bereit war, die niemand von mir übernehmen konnte.

Einige seiner Fernsehansprachen, vor allem jene vom 21. März 1963 über die Ehe und die Geburtenregelung, setzten für viele einen Prozess der Befreiung in Gang: Von da weg ließen sie sich nicht länger einschüchtern durch Glaubens- und Sittenlehren, wie sie durch den Vatikan in Rom diktiert wurden. So hat er in hohem Maß einen Beitrag für die geistliche Gesundheit in den Niederlanden geliefert.

Anfang März 1966 zog er sich auf zwingenden ärztlichen Rat hin mit einer Geschwulst in seinem Kopf zurück. Am 9. Mai war er tot. Am 14. Mai 1966 wurde er begraben, am sonnigsten Samstag des Jahrhunderts. In allen Dörfern zwischen Den Bosch und seinem Geburtsort Sint Oedenrode wurden Blumen auf seinen Sarg nieder gelegt. „Niemand lebt für sich selbst, niemand stirbt für sich selbst“ wurde gesungen, uralte Worte der ersten Jesusgemeinden, von Paulus zitiert in seinem Brief an die Ekklesia in Rom, auf eine Melodie seines Freundes, dem Priester-Komponisten Floris van der Putt.

Nach Willem Marinus Bekkers wurde ein Limburgischer Priester der „Bischof der Niederlande“. Seit seiner Ernennung im Jahre 1972 bestimmte er von Roermond aus die Atmosphäre in der „Niederländischen Kirchenprovinz“. Hart und konser-

vativ schuf er mit seinem Rotterdamer, später Utrechter, Kollegen ein Klima der Verketterung. So wie sie dann, über die Schamschwelle hinweg, Entscheide gefällt haben, mit Inanspruchnahme der Vatikanischen Theologie, dass „geschiedene Wiederverheiratete, praktizierende Homosexuelle und unverheiratet Zusammenwohnende“ in schwerer Sünde leben und deshalb nicht teilnehmen dürfen an dem, was in der römisch-katholischen Kirche als das kostbarste Gut angesehen wird, dem Sakrament der Eucharistie, Quell der Gnade: Lebenskraft – Tröstung – Erbarmen.

Was für eine grausame Moral, was für inhumane Hirngespinnste – noch immer offizielle katholische Lehre? Vieles von dem, was Glaubensabfall genannt wird, ist Abfall vom bössartigen Schein-Gott hinter dieser Lehre, einem Gott, der einen ausstößt, verurteilt, straft – Glaubensabfall als Tat von moralischem Mut und geistlicher Gesundheit.

In den fünfzig Jahren, deren wir heute Nachmittag gedenken, wurde viel offizielle Lehre überlebt, weggelebt, durch jene hunderttausende normale Menschen, für welche Bischof Bekkers ein normaler Bischof sein wollte. Und durch viele unvergessliche Menschen, die nach seinem Tod auf seiner Spur den Weg weiter gegangen sind – wir erinnern uns der Namen von Edward Schillebeeckx, Piet Schoonenberg, Frans Haarsma, Catharina Halkes, Wies Stael-Merks, Pius Drijvers, Abt Ton Baeten aus Heeswijk, Hedwig Wasser, die Dichterin und Theologin Maria de Groot, Jan van Kilsdonk mit seiner Aidsseelsorge, und ohne Frater Venantius zu vergessen - mit seinem „sag doch ja zum Leben“. Aber man unterschätze auch nicht den Einfluss von Journalisten wie Rex Brico, Michel van der Plas, Ton Crijnen, Arie Kuiper, Pieter van der Ven und andere. Sie haben die katholischen und andersdenkenden Niederlande kritisch denken gelehrt und auf andere Gedanken gebracht.

Die fünfzig Jahre, deren wir an diesem Nachmittag gedenken: schwierige, verwirrte, spannende Jahre. Sterbensjahre für viele, Geburtsjahre für andere.

Jahre, in denen wir neue Formen und Tonarten von Liturgie ausprobierten; in denen wir entdeckten, dass die gängige Glaubenssprache nicht mehr unser Seelenbedürfnis wiedergab. Jahre der Lehr-

haus-Bewegung, des geduldigen, demütigen nochmaligen und wiederholten erneuten Lesens der Quellentexte unserer Religion und Zivilisation. Jahre, in denen wir jüdische Lehrmeister suchten, die uns die Kernworte der großen biblischen Erzählung ausgelegt haben und uns damit den Namen des biblischen Gottes erneut und vielleicht wohl ein für alle Mal eingeprägt haben: „Ich, der Name Ich werde – Ich werde da sein, ich bin der Gott, der dich aus dem Diensthaus Ägyptens, das heißt: aus jedem denkbaren Sklavensystem herausgeführt hat – oder, in etwas andern Worten: Ich bin der Gott, der dich ruft, um alle Verhältnisse zu sanieren, in denen der Mensch ein erniedrigtes, geknechtetes, verachtetes und verächtliches Wesen ist. In den letzten zwanzig dieser fünfzig Jahre haben viele von uns eingesehen, dass der ethische Appell der Bibel uns aufruft zum Widerstand gegen das neoliberale ökonomische System, das unsere Welt regiert, unsere Zivilisation ausverkauft, uns als verbissene Konkurrenten gegeneinander aufhetzt; und die Schwächsten, ein Drittel der Weltbevölkerung, abgeschrieben hat. Mit großer Raffinesse versucht dieses Sklavensystem uns einzunebeln, so dass wir vergessen, wie viele sterbende Kinder pro Tag den Preis für unser Leben in Wohlfahrt bezahlen.

Sind wir andere Menschen als vor fünfzig Jahren? Unser „Glauben“ hat sich verändert. Von behauptendem, triumphierendem, sicheren Wissen ist es fragend, suchend geworden: „tastender Glaube“: Fragen, Fragen, und ganz viele Antworten sind verstummt. Aber Maria ist geblieben, und wird bleiben: wegen des Liedes, das ihr im Evangelium von Lukas in den Mund gelegt wird: dass „Gott sagt – Ich werde“ die Tyrannen von ihren Thronen herab holen und die Armen aus dem Staub aufheben, denn nichts ist unmöglich.

Und dann noch dies: Im Jahre 1985 wurde die Achte-Mai-Bewegung gegründet, sie hielt eine jährliche Zusammenkunft von, sag einfach, kritischen Katholiken, und lud dann einen Bischof ein. Aber jener kam nicht, nie. Diese Zusammenkunft heute ist eine Art Achte-Mai-Geschehen. Wir fragten Bischof Gerard de Korte an und er ist gekommen, als einer von uns. Und damit ist diese Zusammenkunft am 30. Dezember 2016 vielleicht der Beginn

von fünfzig neuen Jahren – nichts ist unmöglich.

## Erinnerung an Bischof Bekkers

1962: In Rom beruft Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil ein, um die Kirche der Zeit anzupassen. Aggiornamento. Schillebeeckx wird Peritus, theologischer Berater des niederländischen Episkopats, und er schreibt eine revolutionäre Abhandlung über die bischöfliche Kollegialität. Er behauptet, dass die Kurie dem Weltepiskopat untergeordnet werden muss. Der Bischof von 's Hertogenbosch, Bekkers, lässt das Plädoyer von Schillebeeckx direkt auf Englisch, Französisch und Lateinisch übersetzen und in einer Auflage von 2500 Exemplaren drucken, eines für jeden Konzilsvater. „Bekkers und ein alter Kapuziner sind in einem Auto durch ganz Rom gefahren, allen Häusern entlang, wo Bischöfe logierten. Es war das erste Dokument des Konzils.“ Der Traktat wirbelt viel Staub auf. Die deutschen und die indonesischen Bischöfe folgen Schillebeeckx und fordern in emotionalen Plädoyers Demokratie, bischöfliche Kollegialität und Abschaffung der Macht der Kurie. Nicht der Papst allein, sondern der Papst zusammen mit den Bischöfen würde entscheiden müssen. Zweitausend Bischöfe, die übergroße Mehrheit, stehen hinter der Erneuerung. Huub Oosterhuis, geb. 1933 in Amsterdam, ist ein bekannter niederländischer katholischer Theologe und Dichter. Übersetzung aus dem Niederländischen: Peter Spinatsch; Copyright by Kees Kok | Amerpodia <Kees.Kok@amerpodia.nl>

\*\*\*

Kees Kok

## Alles für alle – ein neuer Katechismus

Ansprache Eindhoven, 30. Dezember 2016

1. Vor 75 Jahren, 1941, erschien der „Katechismus“ von Frits van der Meer,

Priester, Schriftsteller und berühmter Kunsthistoriker. 530 Seiten. Glänzende Prosa. Ein klassisches römisches Denkmal. Aber ob viele normale Gläubige ihn wohl gelesen haben?

2. In den Nachkriegsjahren mussten viele von ihnen, die heute hier anwesend sind, gleich wie ich, sich begnügen mit dem Schulkatechismus. Ein dünnes Büchlein mit Fragen und Antworten, die auswendig gelernt werden mussten:

Wozu sind wir auf Erden? Wir sind auf Erden, um Gott zu dienen und dadurch hier und im Jenseits glücklich zu sein. Wer ist unser Gott? Gott ist unser Vater, der im Himmel wohnt. Und so weiter und so fort.

3. In den sechziger Jahren, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, entstand in breiten Kreisen das Bedürfnis nach einem zeitgemäßen Text des „gesamten Glaubensinhalts“. Der kam dann 1966, vor fünfzig Jahren: Der „Nieuwe Katechismus“ (jetzt mit einem K geschrieben), im Auftrag der Niederländischen Bischofskonferenz verfasst unter der Chefredaktion von Professor Piet Schoonenberg, s.j. Er wurde in viele Sprachen übersetzt und in progressiv-kirchlichen Kreisen mit Begeisterung begrüßt. Aber Rom war damit keineswegs glücklich, und das Interesse dafür verschwand gleichzeitig mit dem großen Auszug aus der Kirche in den darauf folgenden Jahren wie Schnee vor der Sonne.
4. In den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts erschien in Rom der durch den Vatikan bewilligte Katechismus der Katholischen Kirche, ein Wälzer von 733 Seiten. Ich habe nicht den Eindruck, dass er eine Zierde vieler Nachtschränken bildet.
5. Unterdessen wuchs am Rande der Kirche im Lehrhaus, in der Liturgie und in der Verkündigung an vielen Orten allmählich eine neue undogmatische Sicht auf den „christlichen Glauben“. Unter anderem in der Ekklesia Amsterdam, im Jahre 1960 durch Jan van Kilsdonk s.j. gegründet. Die Entwicklung jener Sichtweise geschah parallel mit einem für viele Katholikinnen und Katholiken zugleich mit dem ersten Kennenlernen und dem ersten Um-

gang mit der *ganzen* Bibel, vor allem mit der jüdischen Heiligen Schrift, welche als „Altes Testament“ den größten Teil davon ausmacht. Huub Oosterhuis war und ist mit seinen Liedern, Gebeten und Predigten ein wichtiger Wortführer dieser biblisch-theologischen Neuinterpretation des „gesamten Glaubensinhalts“. Dabei wurde er entscheidend geprägt von sowohl jüdischer wie auch protestantischer und katholischer Seite: von Abel Herzberg und Rabbiner Yehuda Ashkenasy, der biblischen Theologie der protestantischen Amsterdamer Schule und von den Dichtern des „Liedboeks“ (der protestantischen Kirchen), der Lateinamerikanischen Befreiungstheologie und der politischen Bibelauslegung von Ton Veerkamp.

6. Aus dessen vielen Publikationen, Predigten und Essays habe ich jetzt, 75 Jahre nach dem Catechismus von Frits van der Meer und fünfzig Jahre nach dem Nieuwe Katechismus, unter dem Titel *Alles für alle* einen (nicht *den*) „neuen Katechismus“ destilliert. Darin wird auf gut 200 Seiten, ohne Anspruch auf systematische Vollständigkeit, versucht, anhand der „Großen Erzählung“ der jüdischen und der „messianischen“ („urchristlichen“) Tradition Antworten zu finden auf die ewigen Fragen von heute. Ein Glaubensbuch, das den datierten Unterschied von katholisch-protestantisch übersteigen will – bestimmt für alle Menschen guten Willens.
7. *Alles für alle*. Vielleicht ist dies wohl die schönste und vollständigste Umschreibung dessen, was „katholisch“ im Prinzip und schlussendlich bedeutet. Denn: „Jeder und jede ist von der Welt und die Welt ist von jeder und von jedem“. Anders gesagt: Diese Erde – im Weltraum rund und blau – ist *von* niemandem und *für* alle.

Cornelis Kok (geb. 1948) studierte Theologie an der ehemaligen Katholischen Hochschule von Amsterdam und ist Kirchenmusiker und Komponist.

Übersetzung aus dem Niederländischen: Peter Spinatsch; Copyright by Kees Kok | Amerpodia <Kees.Kok@amerpodia.nl>

\*\*\*

R.M. Kerr

## Religionsgeschichtliche Überlegungen zu Sure 18

Drum an den Isthmos komm! dorthin, wo  
das offene Meer rauscht  
Am Parnaß und der Schnee delphische  
Felsen umglänzt,  
Dort ins Land des Olymps, dort auf die  
Höhe Cithärons,  
Unter die Fichten dort, unter die Trauben,  
von wo  
Thebe drunten und Ismenos rauscht im  
Lande des Kadmos,  
Dorther kommt und zurück deutet der  
kommende Gott.  
Hölderlin

Wer den Koran liest, wenn auch nur in einer der gängigen Übersetzungen, dem wird seine Themenvielfalt schon aufgefallen sein: Die eine Erzählung setzt ein, um dann nach einigen Versen durch eine andere scheinbar spontan abgelöst zu werden: längere, durchgehende Erzählungen, wie etwa aus dem Alten oder Neuen Testament bekannt, scheinen dem Koran großenteils fremd zu sein.

Ein gutes Vorbild dieser Beschaffenheit im heiligen Buch des Islam bietet etwa die Sure 18 *al-Kahf* „die Höhle“. Die ersten acht Verse loben ein nicht weiter beschriebenes von Gott herabgesandtes Buch, das u.a. den Gläubigen zum Verrichten rechtschaffener Werke ermahne, um vor jenen zu warnen, die irrtümlich behaupten, Gott habe Kinder gezeugt - also eine Gegenrede bzw. ein Reskript gegen das trinitarische Christentum (und nicht per se ein islamisches Glaubensbekenntnis); Gefolgt wird diese Apologie (Vv. 9-26) von einem guten Beispiel, nämlich der Glaubensstandhaftigkeit der Schläfer in der *Höhle* (wonach diese Sure benannt wurde), das eindeutig Abhängigkeit bzw. Bekanntheit mit der christlichen Heiligenlegende der ‚Sieben-schläfer von Ephesus‘ voraussetzt, die ge-

mein hin während der Christenverfolgung des Kaisers Decius um 251 platziert wird. Hier auf folgt eine biblisch anmutende Parabel (Vv. 32-53) von zwei Bauern, um die Allmacht Gottes zu verdeutlichen. Die Verse 52-59 stellen die Mitte der Erzählung dar, und haben die Funktion eines Scharniers, eine Ermahnung zum Glauben anhand „jenes“ Korans (wohl unmöglich der uns vorliegende Koran), sowie der von Gott in der Vergangenheit einst entsandten Verkünder und die bevorstehende Strafe für Ungläubige. Danach (Vv. 60-82) folgt eine Erzählung von Mose, die keine biblischen Parallelen aufweist: Mose reist in die Ferne (V. 60: „Ich lasse nicht ab, bis ich die Stelle erreicht habe, an der die Meere zusammenkommen, und sollte ich lange Zeit weitergehen“), um Wissen von einem namentlich nicht genannten Gottesknecht (in der späteren Tradition mit *al-Khidr*, „dem grünen Mann“, gleichgesetzt) zu erlangen (V. 66): „Darf ich dir folgen, damit du mich (etwas) von dem rechten Weg lehrst, den du gelehrt worden bist“, worauf der Diener Gottes antwortet: „Du wirst [es] bei mir nicht aushalten können, wie willst du denn etwas durchhalten, wovon du keine Kenntnis hast?“ In den Versen 83-98 wird von *dhū al-Qarnajn*, „der [Besitzer] der zwei Hörner“, erzählt. Dieser wird zumindest seit Ibn Hišām (frühes 9. Jahrhundert) mit Alexander dem Großen gleichgesetzt (vgl. auch z.B. *Tafsīr al-Jalalayn* z.St.); er reist ebenfalls weit (V. 86, bis zum Ort des Sonnenunterganges). Von seinem Mauerbau gegen die Unheilstifter Gog und Magog, Vorboten der Endzeit, wird erzählt. Zum Schluss, eine *inclusio*, wird das Thema des Anfanges und des Mittelteiles wieder erörtert: Horcht auf die Kunde Gottes, und seht seine Zeichen, wenn man gerettet werden will, andernfalls droht als Lohn eine Zugehörigkeit zu der Höllenbewohnerschaft.

In der Koranwissenschaft ist bisher viel spekuliert worden über die Quellen und Textgrundlagen dieser Sure, besonders was die Identität der Höhlenschläfer, die Quelle der Moseserzählung und die des Zweihörnigen betrifft. Dass dieser Koranabschnitt literarische Vorlagen hat, steht außer Zweifel. Im textkritischen Eifer wird aber scheinbar der Zusammenhang der Erzählung als Ganzes vergessen: was ist der Zusammenhang der Geschichten dieser Sure?

Im Folgenden wollen wir ansatzweise einige Gedanken, ohne aber die Intertextualität und Vorlagen ausführlich zu besprechen, in allgemein verständlicher Form vorstellen.

Fangen wir mit der Mosegestalt an. Wie erwähnt, entstammt die hier gebotene Wandersage nicht dem biblischen Erzählstoff. Obwohl hier Mose als Hauptfigur auftritt, finden sich die auffallendsten Parallelen bei manchen Überlieferungen der *Alexanderlegende*, die seine Reise durch das Land der Finsternis auf der Suche nach dem Lebensbrunnen ausführen. Dies wiederum erinnert an die Zwölf-Tafel-Fassung des babylonischen Gilgamesch-Epos (aus älteren sumerischen Wurzeln wohl um 1.800 v.Chr.): Nach dem Tod seines treuen Begleiters Enkidu in Tafel 8, ist der trauernde Held entsetzt über das Todeslos. Der Held will jetzt das Geheimnis des ewigen Lebens entdecken und hört von Utnapischtim, dem dies als einzigem Sterblichen gelungen ist, weil er bei der Sintflut den Göttern geopfert hat. Gilgamesch macht sich auf die Reise: Nach verschiedenen Anstrengungen, erreicht er die Zwillingsgipfel des Berges *Maschu* am Ende der Erde, danach passiert er zwei Wächter, um dann unter den Bergen für „zwölf Doppelstunden“ den Weg der Sonne in die Finsternis zu nehmen. Im Garten der Götter angekommen, schickt ihn die dortige Schankwirtin Siduri zum Fährmann Urschanabi (vgl. Charon in der griechischen Mythologie), der ihn über die Wasser des Todes fahren soll. Beide raten ihm übrigens von seinem Vorhaben ab – allein er will „nicht ablassen“ –, das ihn zu Utnapischtim jenseits der Wasser des Todes führen soll (sumerisch „Ich habe mein Leben gefunden“; vgl. Noah, der für seine Verdienste mit dem ewigen Leben belohnt wird). Bei ihm angekommen, will er ihm das ersehnte Geheimnis des einzig ewig lebenden Menschen entlocken. Dieser fordert ihn auf, sechs Tage und Nächte wach zu bleiben, was er jedoch nicht aushalten kann. Als Trostpreis bekommt er, auf Bitten der Gattin Utnapischtims, Urschanabi, eine Pflanze (Bocksdorne?). Diese kann ihm zwar keine Unsterblichkeit bringen, aber sie soll denen, die davon essen, immer neue Jugend schenken. Gilgamesch will sie in die Stadt zu den dort wohnenden Menschen mitnehmen. Als er unterwegs

badet, wird sie ihm von einer Schlange weggenommen (weswegen sich die Schlangen immer häuten können).

Dass der Erzählstoff der Alexanderlegende(n) z.T. eine Fortsetzung bzw. -schreibung der Gilgameschlegende darstellt, ist offensichtlich („Heldensage 2.0, jetzt mit neuem Heros“). Hier ist auffallend, dass dies im Koran dem Mose zugeschrieben wird, Alexander der Große taucht ja eigentlich erst in der darauffolgenden Perikope auf.

*Dhū al-Qarnajn*, der ebenfalls weit reiste, bis zum Ort des Sonnenuntergangs, wobei „er einem Weg folgte“, kam bei einem Ort „zwischen den beiden Bergen an“. Hier goss er Eisen und Kupfer, um einen unüberwindbaren, aufgeschütteten Wall gegen die Unheilsbringer zu errichten. Diese Handlung des Großen Alexanders gegen Gog und Magog scheint ihren Ursprung bei Josephus Flavius (*Ant.* xi 8.5) zu haben (obwohl der Bau einer Mauer am Rande der bekannten, d.h. zivilisierten Welt, um Barbaren fernzuhalten, häufig auch schon in mesopotamischen Königsinschriften erwähnt wird; auch Gilgamesch soll eine Stadtmauer um seine Stadt Uruk errichtet haben – mit der Zeit wurde die Welt eben unablässig größer).

Die unmittelbare Quelle dieser koranischen Erzählung scheint aber eher die syrische „Alexander-Legende“ (*Neṣḥānā dīleh d-Aleksandrōs*) zu sein. Diese erzählt von der Reise Alexanders aus Ägypten mit seinem Heer sowie dort ausgeliehenen Metallarbeitern, erst zu den Quellflüssen des Euphrat und Tigris, unterwegs Verbrecher einsammelnd, um dann weiter zu ziehen, bis dahin, wo - wie im Koran - der Ort des Sonnenunterganges in faulen, stinkenden, tödlichen Gewässern mit der Beschaffenheit von Eiter (dessen Giftigkeit die mitgenommenen Kriminellen erproben mussten) zu finden ist. Er bereist dann die Passage des nächtlichen Sonnendurchgangs, um den Berg *Mūsās* zu erreichen. Die Verbindung zwischen der Moseserzählung und der des Zweihörnigen ist eine Mauer, die im Koran ab V. 77, besonders aber in V. 82 zur Sprache kommt. Die Frage ist, ob in V. 83, mit der Ersterwähnung von *dhū al-Qarnajn*, eine neue Figur vorgestellt wird?

Die Vorstellung Alexanders als ‚Zweihorn‘ ist nicht von



ungefähr: Nach seiner Eroberung Ägyptens sollen ägyptische Priester Alexander als Sohn des Gottes Amun bezeichnet haben, ein Gott, der häufig zweigehörnt abgebildet ward (vgl. Abb.) und der synkretistisch von den Griechen als Zeus-Amun, der „König der Götter“ verehrt wurde; Alexander soll verlangt haben, von seinen Untertanen als dieser Gott verehrt zu werden und auch das Orakel Amuns in der Oase Siwa in der östlichen Wüste aufgesucht haben,<sup>2</sup> der Legende nach auch der Ort seiner Bestattung. Nach seinem Ableben erschienen zahlreiche Münzen, besonders aber die eines seiner Nachfolger, Lysimachos, auf denen Alexander als Zeus-Amun abgebildet wurde. Jedoch schon der Diegese zufolge, in der von Plutarch überlieferten Vita des Alexander, lesen wir, dass seine Eltern Philipp von Mazedonien und Olympias bei ihrer Einweihung in die Mysterien des Kultes der großen Götter (die sog. *Kábeiroi*) auf Samothrake (a.a.O. 2.2) einander kennenlernten. Des weiteren erzählt Plutarch, wie am Abend, bevor ihre Ehe vollzogen werden sollte, Zeus die künftige Gemahlin mit Donnerschlag als Blitzstrahl aufsuchte und dieser dann in ihre Gebärmutter eindrang – so ist die Gotessohnschaft Alexanders quasi ab ovo gegeben (vgl. auch Pausanias iv 14.7). Des weiteren lesen wir, dass Philipp einmal seine Ehegattin im Schlafgemach bei einer Schlange liegend antraf und dass sie eine eifrige Teilnehmerin an den orphischen Riten sowie den dionysischen Orgien war, wo sie überdies als Schlangenbeschwörerin auftrat – sie war also eine Mänade, eine der Bacchantinnen.



Obwohl kaum geschichtlich, ist diese Beschreibung nicht zufällig, Alexander wird als eine Dionysosartige Gestalt beschrieben: Dionysos „der Zweifachgeborene“ (d.h. von zwei Müttern; vgl. z.B. Diodorus Siculus, iii 64.2, iv 4.5), auch vom donnernden Zeus in Schlangengestalt erzeugt:

<sup>2</sup> Vgl. Plutarch, *Alexander* 27.4, wo ihm eine Gotessohnschaft zugesprochen wurde. In 27.5 ist eine schöne Anekdote zu lesen, wie Alexander vom Orakel-Priester mit *O Paidon* (etwa „O mein Kind“) angesprochen wurde, seiner ägyptischen Aussprache des Griechischen wegen aber klang dies, als ob er Alexander mit *O Paidios* anredete, „Oh Sohn des Zeus“ (*hōs paída Diōs*).

„... Wo dich Sémele, schwanger von Zeus, dem Donnerer geboren.  
Andere, Herrscher, sagens von Theben, dort seiest du geworden –  
Alles ist trug: denn der Vater der Götter und der Menschen gebar dich,  
Barg dich weit von den Leuten vor Hera mit weißen Armen.  
Nein, es gibt ein höchstes Gebirge und blühend von Wäldern,  
Nysa, weit von Phönizien, nah beim ägyptischen Strome.“<sup>3</sup>

Dionysus, der häufig tauromorphisch (d.h. als Stier) vorgestellt bzw. mit Hörnern abgebildet wurde – seine Symbole waren zudem die Schlange und der Phallus –, galt wie Alexander und Mose als Fremder und wird meistens mit seinem Thyrsus, dem mit Efeu und Weinlaub umwundenen, von einem Pinienzapfen gekrönten Stab, dargestellt, den er auch nach Belieben in eine Schlange verwandeln konnte, mit dem er Wasser aus Felsen holen und Wunder verrichten konnte. Wie später Alexander, so soll auch der Dionysos weit gereist gewesen sein, von Ägypten bis nach Indien; am Ende der (damaligen) Welt, soll er Länder erobert haben.<sup>4</sup> Er ist der Gott der Epiphanie, „der kommende Gott“ (Rudolf Otto), der *Eleutherios* („Befreier“, hier ist aber Wein, Weib und Gesang gemeint) und ein Gott der Auferstehung, der Wiedergeburt sowie der Unsterblichkeit, der Kommunizierende zwischen den Toten und Lebenden, dessen Mänaden die Verstorbenen alsdann mit Blutopfer speisen. Ursprünglich ward er als Greis mit einem Bart und einer Robe dargestellt, später hinwiederum bartlos, sinnlich, androgyn und jung.

<sup>3</sup> Übersetzung nach A. Weiher, *Homerische Hymnen*, München und Zürich, Artemis Verlag, 1989, 7; vgl. auch Herodot 2.146, Diodor von Sizilien, *Bibliotheca historica*, IV 2.4; Nonnos, *Dionysiaka* v 567ff.

<sup>4</sup> Hier ist nicht der geeignete Platz einer ausführlichen Lebensbeschreibung dieses Gottes. Vgl. hierzu etwa die *Dionysiaka* des Nonnos von Panopolis (byzantinischer Dichter, 5. Jahrhundert), das letzte große Epos der Antike. Es ist wohl kaum zufällig, dass ein anderes großes, diesem Autor zugeschriebenes Werk eine poetische Paraphrase („Metabole“) des Johannes-Evangeliums war – die *Vita* Jesu nach Johannes und die des Dionysus weisen viele Übereinstimmungen auf, angefangen mit dem Wunder zu Kana. Der Letztgenannte ist zudem der einzige griechische Gott mit einer menschlichen Mutter, genauerhin einer Jungfrau.

„Satzungsgebender, Preis, Stabschwingender, dir, Dionysos, Vielumworbenes Geschlecht, vielnamiges, du des Eubuleus, Mises, und dir, hochheilig und hehr, unnahbare Fürstin;  
Männlicher und weiblicher Form, zweileibiger Löser, Iakchos!  
Ob sich freuet dein Herz in Eleusis duftendem Tempel,  
Ob in Phrygia auch mit der Mutter du Orgien feierst,  
Oder dich Kyprus erfreut mit der schönumkränzten Kythere,  
Oder du froh aufhüpfst in heiligen Weizenfeldern,  
Samt der göttlichen Mutter, der dunkelumhüllten Isis,  
An Ägyptos wallendem Strom, mit den dienenden Ammen:  
Huldreich nah, und mit edlem Preis bekröne die Arbeit!“<sup>5</sup>

Ein beiläufiger Bibelleser braucht ja nicht gerade sein Einfühlungsvermögen zu unterdrücken, um wohl Bekanntes zu veranschaulichen: Mises an Ägyptenlandes Strom aufgelesen.<sup>6</sup> Mose wie Dionysus-Bacchus-Mises haben zwei Mütter (*Bimater~Dimater*), sollen (in jungen Jahren) wie Alexander äußerlich sehr junonisch gewesen sein,<sup>7</sup> beide zogen durch das

<sup>5</sup> Übersetzung nach David Karl Philipp Dietsch, *Die Hymnen des Orpheus griechisch und deutsch in dem Versmasse des Urtextes zum Erstenmale ganz übersetzt*, Erlangen, 1822, 107. Zu den letzten Strophen vgl. Laktanz, *Epitome divinarum institutionum*, 18: „Die Gebräuche beim Dienste der Isis stellen nichts anderes dar, als wie sie ihren kleinen Sohn, Osiris genannt, verloren und wieder gefunden hat. Zuerst scheren sich die Diener der Göttin an allen Gliedern die Haare ab, zerschlagen sich die Brust und suchen unter Jammer und Wehklagen nach dem Knaben, indem sie die Gemütsstimmung der Mutter nachahmen; dann wird der Knabe durch Cynocephalus [d.i. Anubis] gefunden und so die klagereiche Feier mit Fröhlichkeit beschlossen“ (Übersetzung „Bibliothek der Kirchenväter“). Nach manchen Autoren gab es gar zwei Dionysi, einen älteren und einen jüngeren (vgl. z.B. Diodorus Siculus iv 5.2).

<sup>6</sup> Man kann hier auch die Erzählung Plutarchs, *De Iside et Osiride* 15-17, anführen, in der Isis bei Byblos ein Kind in einer Kiste findet, das dann Palaestinus (bzw. Pelusius) genannt wurde.

<sup>7</sup> Vgl. Josephus, *Jüdische Altertümer* II 9.5: „Der König hatte eine Tochter, mit Namen Thermuthis. Als diese am Ufer des Flusses lustwandelte, sah sie ein Körbchen auf dem Wasser schwimmen und  
imprimatur, Heft 1, 2017

Schilfmeer (*Erythaeum Mare*),<sup>8</sup> waren für ihre Lieder bekannt (Ex 15,1; Deut 32,1-43), schlugen Wasser aus Steinen (z.B. Ex 17,6), verwandelten ihren Stab zu Schlangen; Milch und Honig spielen bei beiden eine Rolle, und Bacchus-Dionysus war der Gott des Weines – die Kundschafter des heiligen Landes „kamen bis an den Bach Eskol und schnitten daselbst eine Rebe ab mit einer Weintraube und ließen sie zwei auf einem Stecken tragen, dazu auch Granatäpfel und Feigen“ (Num 13,23). Dionysos, wie Mose (und Jesus), ist eigentlich der Gott all jener, die außerhalb der Gesellschaft stehen. Zudem spielt der Berg natürlich eine überaus wichtige Funktion – Νύσα für Dionysos, Σινά bei Moses (Septuaginta), Anagramm oder Zufall?

Als Mose vom Berge Sinai herabkam (Ex 34,29-30), steht in den gängigen Bibelübersetzungen (hier geben wir die Übertragung Schlatters wieder):

„... und die beiden Tafeln des Zeugnisses in der Hand hielt, als er vom Berge herabstieg, da wusste er nicht, dass die Haut seines Angesichts strahlte davon, dass er mit dem Herrn geredet hatte. Und Aaron und alle Kinder Israel sahen Mose, und

befahl einem Schwimkundigen, ihr dasselbe zu holen. Als dieser den Befehl vollzogen, und sie den Knaben in dem Körbchen erblickte, freute sie sich sehr ob seiner Größe und Schönheit. Denn mit so großer Huld beschirmte Gott den Mose, dass er sogar von denen ernährt und erzogen werden musste, die aus Furcht vor seiner Geburt den grausamen Befehl erlassen hatten, alle hebräischen Knaben zu töten“ (Übersetzung nach der Ausgabe von H. Clementz, Halle, 1900, 111).

<sup>8</sup> Vgl. Nonnos, Dionisiaka, xx 352ff. Anderswo teilte er die Wasser des Orontes und des Hydaspes (heute Jhelum im Punjab, wo Alexander 326 eine entscheidende Schlacht gewann) mit seinem Stabe (vgl. Jos 3,15-17; II Kön 2,8). Dies gilt natürlich auch für den Alexander, vgl. Josephus, Ant., II 16.5 (a.a.O. 134), der die Geschichtlichkeit des Durchzugs des Mose und der Kinder Israels untermauern will: „Niemand aber möge sich darüber verwundern und es für unglaublich halten, dass die damaligen Menschen, die in Schlechtigkeiten noch nicht so bewandert waren, einen Weg zu ihrer Errettung, sei es nach Gottes Willen oder von selbst, durch das Meer gefunden haben sollen. Denn es ist noch nicht so lange Zeit verstrichen, da auch vor dem Heere Alexanders, des Königs von Mazedonien, das Pamphyliche Meer zurückwich und ihm, da es keinen anderen Weg zu Gebote hatte, einen solchen eröffnete. Gott bediente sich nämlich seiner Hilfe, um die Herrschaft der Perser zu stürzen. Das bezeugen alle, welche die Kriegstaten Alexanders beschrieben haben. Doch möge hierüber jeder denken, wie ihm beliebt.“

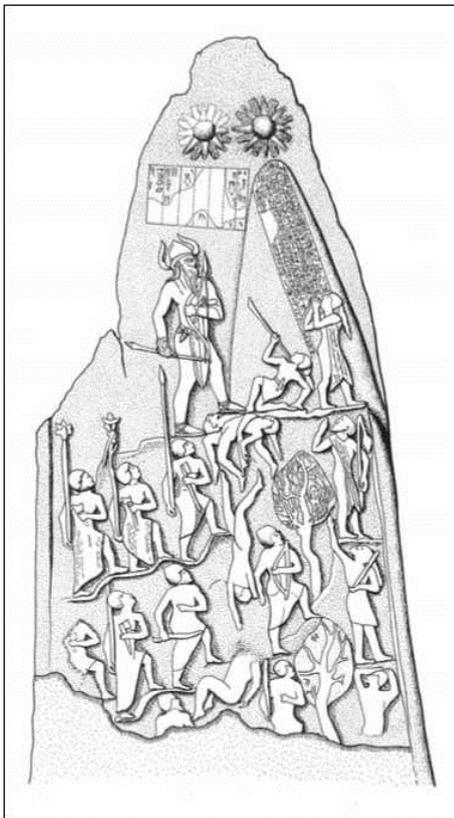
siehe, die Haut seines Angesichtes strahlte; da fürchteten sie sich, ihm zu nahen.“ In der Vulgata liest man es aber etwas anders:

„cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei videntes autem Aaron et filii Israhel cornutam Mosi faciem timuerunt prope accedere.“

Also: Moses kam gehörnt (*cornuta*) vom Berge Gottes herunter,<sup>9</sup> wie schon Michelangelo wusste, s. seine berühmte Skulptur des Mose in der Kirche S. Pietro in Vincoli zu Rom (s. Abb.). Natürlich war der Grund seiner gehörnten Wiederkehr vom Berg Gottes seine Apotheose, vgl. schon Ex 7,1: „Und der Herr sprach zu Mose: Siehe, ich habe dich dem Pharao zum Gott gesetzt, und dein Bruder Aaron soll dein Prophet sein“ – der Prototyp des islamischen Glaubensbekenntnis, der *Schahâda* („Es gibt keinen Gott außer Gott, Mohammad ist der Gesandte Gottes“). Die Ikonographie eines vergöttlichten Menschen am Berge ist sehr alt, im Alten Orient schon bezeugt auf der Siegesstele des akkadischen Königs Naram-Sîn (herrschte in der zweiten Hälfte des 23. Jh. v. Chr.!; im Übrigen hat sein Großvater Sargon, der Gründer der ersten semitischen Dynastie in Mesopotamien, eine Geburtslegende ähnlich der des Mose), vgl. Abb., in der der gehörnte, d.h. göttliche, König den Berg zum Sonnengott (vgl. Bacchus!) besteigt – so dass er schon während seiner Herrschaftszeit vergöttlicht wurde, was eindeutig aus der Verwendung des Götterdeterminativs bei seinem Namen hervorgeht; die altsemitischen Götter werden

<sup>9</sup> Im Hebräischen steht hierfür das Verbum qâran (קָרַן), eine verbale Ableitung von qéren (קָרַן) „Horn“ (von \*qarnu; vgl. Arabisch, Akkadisch, Äthiopisch usw.; verwandt mit griechisch κέρας, lateinisch cornu und deutsch Horn). Im gängigen hebräischen Handwörterbuch von Gesenius (16. Auflage, bearbeitet von Fr. Buhl, Leipzig, 1915, 729) steht „strahlen, v. Antlitz des Mose Ex 34, 29f., 35. So die meisten Verss., nur Aq[ui]la. und Vu[ulgata].: gehört sein.“ Jedoch s. das partizipium causativum maqrin (מִקְרַן) Ps 69,32 (ebenefalls Schlatter): „Das wird dem Herrn angenehmer sein als ein Stier, als ein Jungstier, der Hörner und gespaltene Hufe hat.“ Wir erinnern hier, beiläufig, daran, dass auch Dionysos-Bacchus ein Gesetzgeber war, der mit zwei steinernen Tafeln zurückkehrte.

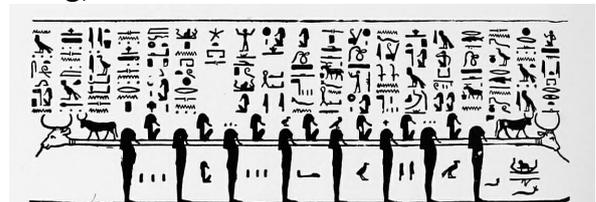
häufig gehört abgebildet, wie z.B. der Sonnen-ott Utu/ Schamasch (vgl. Abb.).



Der zweigehörnte Gott ist auch aus anderen Quellen nachzuweisen; so ist in der altsyrischen Stadt Ugarit ein Gott *bʿl qrnjn* (KTU 1.114:20) bezeugt, wortwörtlich „Baal der zwei Hörner“, wobei eigentlich ‚Baal‘ nichts anders als ‚Besitzer‘ bedeutet



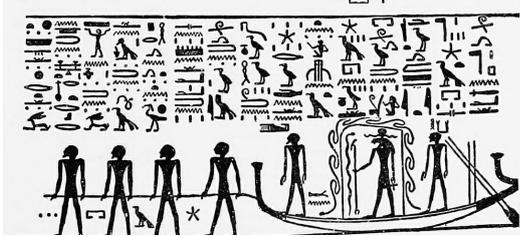
(und keine Gottheit *suis generis* angibt,<sup>10</sup> also eine gute Entsprechung zum oben erwähnten arabischen Begriff *dhū l-Qarnajn*, „der mit den zwei Hörnern“). In der alten Welt waren heilige Berge, so z.B. der Olymp, wichtig. Auch Karthago, jene von semitischen Phöniziern gegründete Stadt Nordafrikas, heute bei Tunis, hatte einen Berg, dessen Namen erst aus römischer Zeit in lateinischen Inschriften überliefert ist, *mons balcaranensis* (CIL viii 2413 ff.; heute der Nationalpark *Jebel Boukornine*), d.i. „der Berg des zweigehörnten Baals“ (der erste Teil, *mons*, ist Latein, der zweite Teil, von der Endung des ‚Ortsnamensadjektivs‘ abgesehen, ist Punisch: *bal qarnén*), ein zweigipfeligter Berg (s.o.). In diesem Sinne soll die syrische Stadt Baalbek, einstweilen *Colonia Heliopolis* (die Stadt des Sonnengottes; heutzutage immer noch der Sitz eines Titularerzbistums), wo der Kaiser Antoninus Pius vor dem Tempel des Jupiter-Baals einen großen Bacchus-Tempel errichten ließ, nicht unerwähnt bleiben.<sup>11</sup> So gesehen ist es kein Wunder, dass in der späteren biblischen Überlieferung, nach der monotheistischen



Neuerung, Mose durch die Umdeutung ei-

<sup>10</sup> So z.B. im Althebräischen, wo *baʿal* (בַּעַל) den Eigentümer angibt, dann im übertragenen Sinne auch einen Grundbesitzer/Adeligen bzw. den Ehemann, vgl. die Wörterbücher.

<sup>11</sup> Vielleicht ist dann hier die Heimat des Bacchus, wenn dieser Name, wohl ursprünglich als Epitheton verstanden, von semitisch \**bakaya* „weinen“ abzuleiten ist, also „der Beweinte“ im Sinne eines verstorbenen Gottes, vgl. Eze 8,14-15 zu suchen. Dass möglicherweise ein semitischer Gott hier zugrunde liegt ist vielleicht aus dem späteren Synkretismus mit Liber Pater herauszulesen – der ‚punische‘ Kaiser Septimius Severus hat dessen Kult in seiner Heimatstadt sehr befördert, im Punischen vielleicht „El, Schöpfer der Erde“ (vgl. Gen 14,19).



nen Strahlenkranz anstatt Hörner bekam, *ein Gott wurde wieder vermenschlicht*. Hier soll nebenbei auf die Bedeutung der Hörner und der Schlangen eingegangen werden. Hörner sind ein sehr altes Kultsymbol, schon z.B. im 8. Jt. v.Chr. in Çatalhöyük bezeugt, später im ganzen östlichen Mittelmeerraum verbreitet, wo sie häufig chthonische Götter, wie etwa Dionysos bzw. deren Attribute, symbolisieren und häufig mit der Doppelaxt, zusammen also Donner und Blitz, dargestellt werden. Diese Eigenschaften, die gedacht wurden, den Regen herbeizuführen (vgl. Ex 20,18), gehören zu den Vegetationsgottheiten, wie der kretische Zeus und Dionysos (wohl ursprünglich dieselbe Gottheit) – die Verbindung von Stieren mit dem Wachstum der Vegetation und der Fruchtbarkeit (s. die Zeugung des Dionysos oben) ist eine Gegebenheit des alten Glaubens, vgl. etwa die Buphonia.<sup>12</sup> Zudem, auch im alten Ägypten geben die Hörner den Osten und den Westen an, auch den Weg der Sonne in der Finsternis (s.o.) oder der Unterwelt (s. Abb. Sarkophagdeckel Sethi I.), als Körper eines Stiers (d.i. die Erdgottheit) vorgestellt, sowie die übrigen Himmelsrichtungen, den Norden und den Süden, also auch ein Symbol der Weltherrschaft. Der Stab des Mose, der *maṭṭé 'elōhīm* („Stab Gottes“, z.B. Ex 17,9), den er und sein Bruder Aaron zu Schlangen verwandeln konnten (Ex 4,3, wie dies auch die ägyptischen Zauberer taten, z.B. Ex 7,10-12) – vgl. den Äskulapstab! – ist auch ein Symbol der Erdgötter der Unterwelt, die verantwortlich waren für die Vegetation, Regeneration sowie Fruchtbarkeit, das Wunder der Auferstehung, das Geheimnis der Erde, vgl. Abb.: Ra auf seinem Sonnenschiff mit Stab und Schlange (Sarkophag Sethi I.). Wer den Stab hat, hat auch die *vox dei*, s. z.B. Ex 4,13-17 –, nicht für nichts ist das

Hebräische Wort *maṭṭeh* aus dem Altägyptischen von *mdw* entlehnt, wo es sowohl „Stab“ wie auch „Wort“ bedeutet.<sup>13</sup> Die Stierhörner, der Stab und die Schlange sind also Fruchtbarkeitssymbole der regenerativen Wachstumskraft der Erd(götter), wie dies Dionysos und Mose einst waren, und ihre Erwähnung in den hier behandelten Texten ist keinesfalls zufällig.

Es ist dann eindeutig, auf alten literarischen Motiven basiert, dass die Berichte über Mose und *dhū l-Qarnajn* zwei Teile *einer* Erzählung sind. Ob der Schreiber dieser Sure mit diesen Namen zwei verschiedene Gestalten im Kopf hatte, ist ungewiss, was aber für den Inhalt nicht weiter relevant ist. Deutlich ist, dass diese Sure ein- und ausgeleitet wird mit einer Mahnung zum rechten monotheistischen Glauben, mit einer scharnierhaften Wende in den Vv. 52ff. Die Erzählung von den Schläfern (die *ahl al-kaḥf*) in der Höhle zeigt anschaulich die Gefahr des Glaubensverlustes, und die Vv. 28-30: die Lösung ist Vertrauen im Herrn. In der nachfolgenden Schilderung von den zwei Bauern wird vor der Versuchung durch materielles Gut (vgl. etwa Lukas 12,33) und vor der Undankbarkeit gegenüber Gott (im Sinne der Bergpredigt) gewarnt. Die Erzählungen von Mose und *dhū l-Qarnajn* behandeln Überheblichkeit bzw. Anmaßung oder Hybris, im ersten Fall, was die Allwissenheit betrifft, im zweiten, was die Allmacht anbelangt, vielleicht zusammengefasst in V. 44: Gott gehört die Schutzherrschaft, er sei der Beste im Belohnen, er schaffe den besten Ausgang.

Thematisch hängt das Ganze vielleicht mit Paradiesvorstellungen zusammen. Wie hier besprochen, sind die Geschichten zu Mose und *dhū al-Qarnajn* im Paradies altorientalischer Vorstellungen (Gilgamesch-Legende) verortet. Der Garten Eden wird im Übergang der Höhlenschläfererzählung zu der von den zwei Bauern erwähnt (V. 31: *jannātu 'adnin tajrī min taḥṭihimu l-anhāru* – vgl. Gen 2,10). In diesem Licht ist vielleicht die Behandlung des Erzählstoffes der Siebenschläfer durch Paulus Diaconus (8. Jh. n.Chr.) in seiner *Historia Langobardorum* interessant: „In den weitab ge-

<sup>12</sup> Bzw. anschaulicher, so bei Herodot II 41, dass Kühe im alten Ägypten, der Isis heilig, beim Ableben mit den Hörnern aus der Erde ragend begraben wurden.

<sup>13</sup> S. hierzu W. Brede Kristiansen, *De slangenstaf en het spreekvermogen van Mozes en Aäron*, Mededelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen 1953.

legensten Gebieten Germaniens, gegen Westnordwest, am Ufer des Ozeans selber, ist eine Höhle unter einem herausragenden Felsen zu sehen, wo seit unbekannter Zeit sieben Männer in einem Tiefschlaf verweilen, so dass nicht nur ihre Körper, sondern auch ihre Kleider unversehrt blieben, so dass sie nur, weil sie ohne zu verwasen für so viele Jahren verbleiben, von diesen unwissenden und barbarischen Völkern verehrt werden. Diese werden dann, was ihre Kleidung angeht, für Römer angesehen. Als ein gewisser Mann, von Gier angeregt, einen entkleiden wollte, wie erzählt wird, verdorrten seine Arme, und seine Strafe hat die Übrigen so erschrocken, dass niemand es wagt, sie weiter anzurühren. Nur die Zukunft wird lehren, mit welchem Sinn die göttliche Vorsehung sie für so lange bewahrt. Vielleicht, weil es nicht anders sein kann als dass diese Christen sind, werden diese Stämme irgendwann durch ihre Predigten bekehrt.“<sup>14</sup> Auch hier wird ein Ort am Ende der Welt beschrieben.

In jedem Fall aber haben wir es hier nicht mit unzusammenhängenden, losen und willkürlich zusammen getragenen Erzählgütern zu tun, sie passen nämlich zueinander und erzählen synergetisch von einander – nicht nur in der Mathematik ist das Ganze mehr als die Summe seiner Teile.

Hier konnten nur einige der vielen Themen in Sure 18 *al-kahf* „die Höhle“ behandelt werden. Deutlich ist nur, dass sie keinen islamischen Inhalt im eigentlichen Sinn bieten. Da sie eine über zweitausendjährige Intertextualität voraussetzen, gleichgültig wie oder von wo der Erzählstoff in den Koran gelangte, können sie

<sup>14</sup> Historia Langobardorum I.4, vom Verfasser übertragen. Ursprünglicher Text: In extremis circium versus Germaniae finibus, in ipso Oceani litore, antrum sub eminenti rupe conspicitur, ubi septem viri, incertum ex quo tempore, longo sopiti sopore quiescunt, ita inlaesis non solum corporibus, sed etiam vestimentis, ut ex hoc ipso, quod sine ulla per tot annorum curricula corruptione perdurant, apud indociles easdem et barbaras nationes veneratione habeantur. Hi denique, quantum ad habitum spectat, Romani esse cernuntur. E quibus dum unum quidam cupiditate stimulatus vellet exuere, mox eius, ut dicitur, brachia aruerunt, poenaeque sua ceteros perterruit, ne quis eos ulterius contingere auderet. Videris, ad quod eos profectum per tot tempora providentia divina conservet. Fortasse horum quandoque, quia non aliter nisi Christiani esse putantur, gentes illae praedicatione salvandae sunt.

kaum – wer’s glaubt, wird selig – die Offenbarung eines Engels an einen analphabetischen Propheten in der arabischen Wüste sein.

\*\*\*

Inârah, Institut zur Erforschung der frühen Islamgeschichte und des Koran, hat einen achten Sammelband mit unterschiedlichen Beiträgen von Islamwissenschaftlern aus aller Welt veröffentlicht. Sie kreisen um zwei Problembereiche: I. Zur Vor- und Frühgeschichte des Islam, II. Zum Koran und seiner Sprache.

Ihre gemeinsame Leitlinie ist die Verpflichtung, sich ausschließlich auf nachprüfbar zeitgenössische Quellen und eine kritische Analyse des Koran zu stützen. Der Band (900 Seiten) hat den Titel „**Die Entstehung einer Weltreligion IV. Mohammed – Geschichte oder Mythos?**“ und ist erschienen im Verlag Hans Schiler, Berlin. Statt einer Rezension soll im Folgenden als Exempel einer der Beiträge (S. 71-97), stark gekürzt und ohne Fußnoten, vorgestellt werden.

Karl-Heinz Ohlig

## Zum Einfluss des Judentums auf Koran und Islam – Einige Beobachtungen und Fragen

### 1. Vorbemerkung

...

Die Fragen betreffen zum einen (1) die Umschreibung des Begriffs Judentum, der genauer gefasst werden müsste; auf diesem Hintergrund ergibt sich dann

(2) die Möglichkeit, dass in vielen Fällen allgemeiner von einem semitischen Christentum und seinem Einfluss auf den Koran zu sprechen wäre. Zum Dritten (3) ist der Frage nachzugehen, wie weit zur Zeit der Entstehung des Koran noch lebendige judenchristliche Gemeinden oder Bewegungen nachgewiesen werden können oder ob aufzeigbare judenchristliche Einflüsse nicht vor allem auf judenchristliche Literatur zurückzuführen sind.

## 2. Judenchristentum – eine vielschichtige Größe – Aramäisches und hellenisiertes Judenchristentum im frühen Christentum

An dieser Stelle müssen die christlichen Anfänge dessen, was Judenchristentum war, reflektiert werden. Deswegen ist ein kleiner Rückgriff in diese Vergangenheit erforderlich.

Das Christentum insgesamt, in all seinen Spielarten, basiert auf dem Judenchristentum. Jesus war Jude und hat in seinem jüdischen Umfeld gewirkt. Seine Jünger zu Lebzeiten und nach seinem Tod waren Juden, die sich zunächst auch weiterhin als solche fühlten, in den Tempel gingen und an Synagogengottesdiensten teilnahmen. Bald aber nach dem Tod Jesu ergab sich wegen der normativen Bedeutung Jesu für die Jüngerkreise ein Bruch mit ihrer Herkunftsreligion, und das Bewusstsein setzte sich durch, dass ihre Gruppen eine neue Richtung, nicht bloß eine Reformvariante des Judentums bildeten; die Trennung vom Judentum und das Empfinden der Zugehörigkeit zu einer neuen religiösen Bewegung, bald: der „Kirche“, setzte sich immer mehr durch.

Palästina gehörte damals zum Römischen Reich, dessen Kulturen und Religionen trotz aller regionalen und lokalen Besonderheiten hellenistisch geprägt waren. In Judäa und Umgebung war diese Prägung aber nicht so stark wie jenseits dieser „Grenzen“. Begünstigt von den Möglichkeiten, die das Römische Reich bot, hatten zahlreiche Juden in den Städten rund um das Mittelmeer eine neue Heimat gefunden und sich in Synagogengemeinden organisiert. Besonders stark war der jüdische Bevölkerungsteil – schon aus älteren Traditionen – in Ägypten, vor allem in Unterägypten und seiner bedeutendsten Stadt Alexandria, wo auch die griechische Übersetzung der hebräischen Bibel, die Septuaginta (LXX), geschaffen wurde. Diese sogenannten Diasporajuden blieben den Überzeugungen und Bräuchen ihrer ererbten Jahwereligion verpflichtet, sprachen zu Hause weitgehend noch aramäisch, im Geschäftsleben und im täglichen Umgang übernahmen sie zugleich die griechische Sprache und auch viele Vorstellungen aus der hellenistischen Kultur.

Das Christentum verbreitete sich nach dem Tod Jesu relativ schnell, wenn auch zunächst vor allem – nicht ausschließlich – in der einfachen Bevölkerung. Dies geschah in zwei „Richtungen“: zum einen schlossen sich kleinere Gruppen von Juden in Palästina der neuen Bewegung an. Sie konnten, wie Jesus selbst und seine ersten Jüngerkreise, weithin in ihrer jüdischen und aramäischen Tradition verbleiben. Neu war „nur“, dass sie Jesus als ihren religiösen Orientierungspunkt annahmen (er ist der Messias, der die Zeitenwende herbeiführt, der von Gott Gesandte, der große Prophet u.ä.), was dann für die nicht mehr alleinige Geltung der Thora Folgen hatte. Daneben aber konnten sie ihre ererbten jüdischen Traditionen weiter praktizieren, z.B. die Beschneidung, die Reinheitsgesetze, die Speisetabus usw. Die in der Apostelgeschichte (Apg) des unter dem Namen Lukas überlieferten „Geschichtswerks“, wenn auch mit legendarischen Zügen, vorgestellte Urgemeinde in Jerusalem mag hier als Modell dienen (Apostelgeschichte, Kapitel 1-5).

### 1.1 Das hellenisierte Diasporajudenchristentum

Aber schon in den ersten Jahren nach dem Tod Jesu schlossen sich auch Diasporajuden der neuen Bewegung an. Zu den ersten Gruppen gehörten wohl Diasporajuden, die sich damals in Jerusalem und Judäa aufhielten. Reminiszenzen finden sich bei Lukas in der Apostelgeschichte, weil die Diasporajudenchristen in Jerusalem bald in Konflikt mit den einheimischen Judenchristen gerieten:

„In diesen Tagen, als die Zahl der Jünger zunahm, begannen die Hellenisten (= griechisch sprechende Diasporajudenchristen) gegen die Hebräer (= aramäisch sprechende einheimische Judenchristen) zu murren, weil ihre Witwen bei der täglichen Versorgung übersehen wurden“ (Apg 6,1). Laut Apostelgeschichte führte dies zu einer gewissen organisatorischen Verselbständigung der griechisch sprechenden Judenchristen (Apg 6,2-6), wobei Stephanus eine Art Sprecherrolle bekam, die mit seiner Steinigung endete.

Nur wenige Jahre später begann aus den Kreisen der (auch) griechisch sprechenden Diasporajudenchristen eine engagierte Mission, die von Anfang an über die jüdi-

schen Siedlungsgebiete in Palästina ausgriff. Ihr Horizont war nicht mehr auf Judäa und Samaria beschränkt, sondern richtete sich auf die ganze (damals bekannte) Welt, also das Römische Reich. Eine Reihe von Namen der Missionare („Apostel“) sind noch überliefert, der wichtigste unter ihnen wurde Paulus. Diese Mission in den Städten rund um das Mittelmeer nahm ihren Ausgang vor allem in den jeweiligen Synagogengemeinden in der Diaspora und richtete sich zunächst an die dortigen Juden und Proselyten. Im Umfeld dieser Gemeinden gab es auch nicht wenige „gottesfürchtige Griechen“ (Apg 17,4), also Männer und Frauen aus dem „Heidentum“, die von der jüdischen Religion und vor allem ihrem Monotheismus angezogen waren, aber das Judewerden, somit die Beschneidung, also die Pflicht zur Übernahme der Thora und weiterer jüdischer Gebräuche, scheuten. Aus diesen Kreisen stießen wohl die ersten „Heiden“ zum Christentum, und im Fortgang der Mission wurden diese mehr und mehr zu den Adressaten der Missionierung. Dies zeigt sich eindeutig z.B. bei Paulus, der sich zu den Heiden gesandt sah. Dieser neue Schritt – die Bildung einer Kirche aus Juden und Heiden – brachte Auseinandersetzungen mit sich. Die Heidenmission konnte nur erfolgreich sein, wenn die Taufe auf den Namen Jesu nicht die Beschneidung, also das vorherige Judewerden und die Übernahme der Vorschriften des Gesetzes, voraussetzte. Nachdem das sogenannte Apostelkonzil prinzipiell das Christwerden ohne Beschneidung gebilligt hatte, konnte Paulus, ebenso die übrigen Missionare, einen Glauben unter Heiden verkünden, der die „Freiheit vom Gesetz“ mit sich brachte. In vielen Städten rund um das Mittelmeer wurden bald christliche Gemeinschaften gegründet. Diese Entwicklung verlief erstaunlich schnell und führte auch in Rom selbst zu Anfängen einer Christianisierung. Dies wird auch deutlich z.B. in seinem letzten Brief, den Paulus an die Christen in Rom (Römerbrief 1, 7) geschrieben hat, mit dem er sich der dortigen „Gemeinde“ vorstellen wollte, da er als Gefangener nach Rom verbracht werden sollte. Diese Gemeinde ist also nicht von Paulus gegründet, es gab sie schon länger, denn er schreibt, dass er sich schon oft vorge-

nommen habe, zu ihnen zu kommen. Und es handelte sich hauptsächlich um Heidenchristen: „denn wie bei allen Heiden soll mir meine Arbeit auch bei euch Frucht bringen“ (Röm 1,13).

Diese Beobachtung darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese frühen Christen erst kleine Gruppen bildeten und vorwiegend wohl auf die Unterschicht und untere Mittelschicht beschränkt waren. Erst seit der Mitte des 2. Jahrhunderts scheinen auch Gebildete und Menschen aus der Oberschicht zum Christentum gestoßen zu sein. Um diese Zeit auch wurde in den Gemeinden das heidenchristliche Element prioritär und dominant. Ein lebendiges Judenchristentum trat zurück und bestimmte nicht mehr die theologischen Diskussionen oder die gemeindlichen Aktivitäten.

In der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts waren die Zahlen der Christen wohl so weit angewachsen, dass sie die Aufmerksamkeit staatlicher Stellen erregten und verfolgt wurden. Aber noch zur Zeit Konstantins waren die Christen eine relativ kleine Minderheit im Römischen Reich. Dennoch blieben judenchristliche Denkweisen – in hellenistischer Interpretation oder Brechung – wirkmächtig. Das geschah aber vor allem durch die normative Geltung neutestamentlicher Schriften, wenn auch der Abschluss der Kanonbildung bis in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts dauerte. Die neutestamentlichen Schriften nun – viele von ihnen im westsyrischen Raum entstanden – sind von Judenchristen verfasst, die oft schon in Gemeinden mit heidenchristlichen Anteilen beheimatet waren und in griechischer Sprache schrieben. Alle Autoren und Redaktoren der später im Neuen Testament versammelten Schriften gehörten zu den griechisch sprechenden Diasporajudenchristen. Der früheste Autor ist Paulus, der seine insgesamt sieben (echten) Briefe zwischen dem Jahr 49 (der Erste Thessalonicherbrief) und rund 55-57 (Römerbrief) verfasst hat. Die synoptischen Evangelien sind zwischen 70 und rund 90 geschrieben worden, die anderen Schriften meist danach bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts. Dass sie alle Judenchristen waren, lässt sich an verschiedenen Faktoren erkennen, von der Kenntnis des Alten Testaments, der Benutzung der Septuaginta

bis hin zu einem grundsätzlich geschichtsorientierten Denken, das Gott als den in der Geschichte Handelnden und Jesus in seiner heilsgeschichtlichen Rolle umschrieb (das gilt m.E. auch für den Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, „Lukas“, der oft auch, wohl fälschlich, als Heidenchrist beschrieben wird). Dabei lässt sich aber dennoch ein Prozess immer stärkeren Einbruchs hellenistischen Denkens erkennen; je später die Entstehungszeit einer Schrift, um so stärker finden sich Einflüsse griechischen kosmologischen Denkens, so z.B. in Spätschriften des Neuen Testaments wie im Johannesevangelium oder in den Deuteropaulinen. Hier werden die heilsgeschichtlichen Vorstellungen über Gott und Jesus Christus in unterschiedlicher Form in die Ebene der Seinssphäre transponiert: Gott ist das höchste Sein, Jesus Christus ist Demiurg und von präexistenter Göttlichkeit.

Die Autoren- bzw. Redaktorentätigkeit der hellenistischen Diasporajudenchristen ist ein – oder besser: *der* – zentrale Faktor für die Vermittlung des in seinen Ursprüngen palästinischen oder aramäischen Christentums in die Welt des Hellenismus und damit für eine Rezeption und Inkulturation im Römischen Reich und in den auf dieses folgenden Kulturen. Wenn auch judenchristliches Denken bei den Verfassern der meisten neutestamentlichen Schriften bestimmd bleibt, hat die griechische „Übersetzung“ ihrer Theologie bewirkt, dass das spätere Neue Testament (*auch*, bald *ausschließlich*) hellenistisch gelesen und das Christentum im Hellenismus heimisch werden konnte (unvermeidlich natürlich auch um den Preis seiner Verfremdung).

Die bedeutendste Zäsur für die Theologie brachte für das hellenisierte Christentum der Wandel von einem heilsgeschichtlichen zu einem kosmologischen oder seinshaften Verständnis der Bedeutung Jesu: er ist nicht mehr nur heilsgeschichtlich der eschatologische Mensch, der im Namen Gottes die Zeitenwende einleitet, sondern er ist „physisch“ Sohn Gottes, von präexistenter Göttlichkeit, vorzeitlicher göttlicher Logos. Damit war der Weg zu einer christologischen Zwei-Naturen-Lehre und konsequent zu einer Binitätslehre initiiert.

Daneben aber dauerte auch judenchristliches Denken noch im zweiten Jahrhundert fort, wie manche Schriften, die zur Gruppe der sogenannten Apostolischen Väter gehörten, zeigen können. Jesus erscheint dort noch als Knecht Gottes. Aber im gleichen Jahrhundert schon wurden diese Verstehensmodelle in dem immer dominierender werdenden hellenistischen Christentum – literarisch bei den Apologeten – zurückgedrängt bzw. wie von selbst hellenistisch gelesen und vereinnahmt.

## 1.2 Das aramäische Judenchristentum

Das Judenchristentum in Judäa und Umgebung sah ganz anders aus. Es scheint so, dass sich auch dort nicht wenige Juden auf den Namen Jesu taufen ließen. Diese Konversion wurde offensichtlich nicht – anders als bei den Diasporajudenchristen – als radikaler Bruch empfunden. Sie blieben zunächst Juden, auch wenn sie sich an Jesus orientierten, sprachen dieselbe aramäische Sprache wie Jesus und ihre jüdischen Zeitgenossen, hielten an Beschneidung und Gesetz fest und lebten weithin ihren ererbten jüdischen Traditionen gemäß.

Vielleicht hat der Bericht der Apostelgeschichte einen historischen Hintergrund. Es wird dort erzählt, dass Paulus gegen Ende seiner Laufbahn nach Jerusalem reiste. Dort wurde er von Jakobus und den Ältesten empfangen und berichtet über die Erfolge seiner Heidenmission.

„Als sie das hörten, priesen sie Gott und sagten zu ihm: Du siehst, Bruder, wie viele Tausende unter den Juden gläubig geworden sind, und sie alle sind Eiferer für das Gesetz. Nun hat man ihnen über dich erzählt, du lehrst alle unter den Heiden lebende Juden, von Mose abzufallen, und forderst sie auf, ihre Kinder nicht beschneiden zu lassen und sich nicht an die Bräuche zu halten.“ Damit diese Judenchristen ihn akzeptieren könnten, indem er seine Treue zum Judentum beweist, sollte er im Tempel das Nasiräatsgelübde praktizieren (Apg 21, 23-26).

Die palästinischen Judenchristen waren also in vollem Umfang Christen, weil sie Jesus nachfolgten und sich zu entsprechenden Gottesdiensten zusammenfanden, aber sie lebten auch in ihren jüdischen Traditionen: „Tag für Tag verharrten sie

einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und aßen miteinander ...“ (Apg 2,46). Offensichtlich hielten sie an der Beschneidung und jüdischen Bräuchen fest.

Bald folgte auch für sie die Trennung von Judentum und Tempel, dennoch aber scheinen sie deswegen ihre Lebensweise nicht – wie die Diasporajudenchristen – völlig verändert zu haben. Ähnlich aber wie ihre Brüder in der Diaspora im Römischen Reich wurden sie Träger einer weitgreifenden Mission. Auslöser hierfür war wohl ihre Umsiedlung in den Osten, nach Mesopotamien. Im Gefolge der Kämpfe mit den Römern, die im Jahre 70 n. Chr. mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels endeten, und der neuerlichen Auseinandersetzungen in den Bar-Kochba-Aufständen im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts verließen viele Judenchristen ihre Heimat nach Osten hin.

Auch im Perserreich gab es an nicht wenigen Orten jüdische Synagogengemeinden. Manche von ihnen konnten über lange Jahrhunderte beeindruckende Aktivitäten entfalten, wie z.B. die Schaffung des babylonischen Talmuds, zeitlich ungefähr parallel zu den Anfängen der Koranentstehung. Über ihre Verbreitung gibt es nur sporadische Informationen. Wahrscheinlich nahm die Mission der aus Palästina geflohenen Judenchristen ihren Anfang in diesen jüdischen Gemeinden, mit denen sie nicht nur die Sprache, sondern auch die Schriften, die Beschneidung, das Gesetz und weitere Bräuche gemeinsam hatten. Vor allem hielten sie offensichtlich an ihrer judenchristlichen Theologie fest. Von den Ebioniten wissen wir nicht viel, aber sie sind wohl aramäische Judenchristen gewesen. Jesus war für sie der Messias oder Davidssohn, aber – was ihre hellenistischen Gegner richtig sahen – „bloßer Mensch“ (ψιλός άνθρωπος). Um 150 wurden sie „im Westen“ häretisiert. Wenn also vom Einfluss des Judenchristentums auf den späteren Koran und Islam gesprochen wird, kann dies – abgesehen von der Lektüre, Geltung und Bearbeitung neutestamentlicher Schriften – nur in Bezug auf dieses „östliche“ Judenchristentum gemeint sein.

Es ist nicht bekannt, wie weit judenchristliche Gemeinden im Sassanidenreich verbreitet waren, wie zahlreich ihre Mitglie-

der und ob sie von Anfang an für nichtjüdische Christen offen waren. Da aber das Christentum, das von ihnen begründet wurde, relativ schnell weite Verbreitung in der syro-aramäischen Bevölkerung, später auch bei Persern fand, darf ihre Zahl nicht zu gering veranschlagt werden.

## 2. Ein semitisches oder aramäisches (später: syrisches) Christentum

### 2.1 Grundsätzliche Anmerkungen

Da ich zu diesem Problemfeld schon eine Reihe von Ausführungen publiziert habe, soll auf die Wiedergabe der Details verzichtet werden zu Gunsten einer mehr essayistischen Zusammenfassung.

Wie die baldige Verbreitung des Christentums im Sasanidenreich zeigt, nahmen auch viele nicht-jüdische Semiten (Aramäer, „Syrier“) das Christentum an. Hilfreich waren bei dieser Mission vergleichbare Denkweisen und wiederum die sprachliche und mentalitätsmäßige Nähe der dort lebenden Aramäer zu Juden und Judenchristen. Die genauen Konturen dieses im mesopotamischen Raum entstehenden *semitischen Christentums* sind nur andeutungsweise zu erarbeiten, weil die Quellenlage zu wünschen übrig lässt. Aber vieles spricht dafür, dass es sehr stark von dem missionierenden Judenchristentum geprägt war, möglicherweise auch – vielleicht nur in einzelnen Gruppen – einschließlich der Übernahme der Beschneidung oder jüdischer Speisetabus o.ä.

Jedenfalls trat wohl eine Entwicklung ein, die eine gewisse Parallelität zur Geschichte des Christentums im Römischen Reich hatte: wie dort immer mehr „Heiden“ zu Christen wurden, so dass sie bald die Majorität in den Gemeinden hatten und ihre judenchristlichen Mitglieder nicht nur dominierten, sondern im Verlauf der Zeit in die hellenistische Kirche integrierten, so war auch die Zunahme der Zahlen aramäischer und bald auch persischer Christen sehr stark.

„Archäologische Ausgrabungen, Bauaufnahmen und Arbeiten am Material aus dem Kunsthandel erbrachten eine Vielzahl von Belegen für Christen im Sasanidenreich, angefangen von Kirchenbauten, über Gräber, zu Gegenständen des täglichen Gebrauchs wie Siegel und Keramik ...

Es wurde deutlich, dass die Ostkirchen in der Sasanidenzeit eine eigenständige Kirchenarchitektur herausbildeten, Christen auf vielerlei Art bestatteten und ihre Gräber mit Kreuzen kennzeichneten ...“

Diese semitischen Christen trieben auch Mission unter den Persern, durchaus erfolgreich, wie die Existenz auch iranischsprachiger Gemeinden zeigen kann, wofür auch (kargliche) Überreste von Übersetzungen christlicher Texte ins Mittelpersische ein Beleg sind. Das aber bedeutet, dass das semitische und persisch inkulturierte Christentum im Sasanidenreich die mögliche zahlenmäßige Dimension eines Judenchristentums, wenn es dieses auch später noch als „separate Gemeinden“ gegeben haben sollte, bei weitem überschritt. Dabei aber ist anzunehmen, dass es auf Grund der mentalen Affinität der Aramäer/Syrer zentrale Motive und Bräuche des Judenchristentums beibehielt.

Es gab in diesem Raum keinen Paulus, der einen scharfen Schnitt des sich bildenden Christentums zu den jüdischen Traditionen und Gebräuchen zog: „...läßt euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen! ... Wenn ihr euch beschneiden läßt, wird Christus euch nichts nützen. Ich erkläre euch noch einmal: Jeder, der sich beschneiden läßt, ist verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten. Wenn ihr also durch das Gesetz gerecht werden wollt, dann habt ihr mit Christus nichts mehr zu tun ...“ (Gal 5, 1-4; Einheitsübersetzung). Und im ‚antiochenischen Zwischenfall‘ übt Paulus harte Kritik an Petrus, der sich in Antiochien bei Judenchristen an die jüdischen Speisetabus hielt (Gal 2, 11-21).

Im aramäischen Umfeld war diese Meinung nicht vertreten worden – und als man seine Briefe kennenlernte, blieb eine Distanz zu Paulus erkennbar. So konnten jüdische Praktiken sowohl im Judenchristentum wie auch in der aus ihm hervorgegangenen syrischen Kirche weiterleben. Darüber hinaus aber ist zu beachten: Da den aramäischen Christen, ebenso wie den aramäischen Judenchristen, die griechischsprachigen neutestamentlichen Schriften längere Zeit nicht zugänglich waren, haben sie in ihrer Theologie und in ihren Schriften ihre christlichen Aussagen vor allem mit den Mitteln des Alten Testaments – dieses war für sie lange Zeit „die“

Schrift – erläutert. Ein Beispiel mag Theophilus sein, der im Jahr 169 Bischof von Antiochien wurde. In seinem einzigen noch erhaltenen Buch *Ad Autolyicum*, nach 180 geschrieben, finden sich keine Zitate oder Hinweise aus neutestamentlichen Schriften, deren kanonische Geltung damals auch im westsyrischen Bereich, zu dem Antiochien gehörte, durchaus im Entstehen war. Noch nicht einmal – immerhin war Theophilus christlicher Bischof – wird Jesus erwähnt. Nur „verdeckt (wird er) als der genannt, der uns durch sein Evangelium zum rechten Leben und zum Heil führt“. Theophilus übernimmt, recht verworren, Motive der Logoslehre Justins, hält sich aber durchgehend an das Alte Testament, das für ihn „die Schrift“ ist, und vertritt die Einzigkeit Gottes (obwohl er als erster das Wort Trias gebraucht). Im semitischen Christentum war also in seinen Anfängen, und das blieb noch längere Zeit so, „die Schrift“ das Alte Testament. Erst durch die Verbreitung der Evangelienharmonie des Tatian gegen Ende des zweiten Jahrhunderts wurden ihnen neutestamentliche Texte in ihrer aramäischen Sprache zugänglich. Die spätere sukzessive Übersetzung des ganzen Neuen Testaments in der Peschitta, im 4. und wohl noch im frühen 5. Jahrhundert, ermöglichte dann eine umfassende Kenntnis dieser Texte. Dieses Defizit findet sich bei den aramäischsprachigen sowie den späteren syrischen Christen, und der intensive Gebrauch des Alten Testaments ist keineswegs selbst schon ein Hinweis auf den jüdenchristlichen Charakter eines Schriftstücks.

Grundlegender aber war die „semitische“ Gemeinsamkeit eines vor allem heilsgeschichtlichen Verstehens. Wie die wenigen noch erhaltenen Texte bis zum 5. Jahrhundert zeigen – aber auch der Seitenblick auf die Diskussionen in der westsyrischen antiochenischen Theologie – konnten sie mit der im hellenistischen Raum entfaltenen Theologie nur wenig anfangen. Entweder kannten sie sie gar nicht, oder sie lehnten sie ab.

Ihrer semitischen Denkweise und Mentalität zufolge ist Jesus, der Sohn der Maria, für sie der schon lange verheißene und dann von Gott gesandte Prophet, Messias usw., der sich in seiner Aufgabe bewährt hat (vgl. die antiochenische „Bewährungs-

christologie“), dem es nachzufolgen gilt und der bei Gericht für uns eintreten wird. Damit war für (judenchristliches und allgemeiner) semitisches Denken die zentrale Funktion Jesu als (wenn man so will) „Heilsbringer“ umschrieben. Für ihre Heilshoffnung brauchten sie nicht, wie die hellenistischen Christen, einen Vermittler auf der Seinsebene zwischen der Welt des Unendlichen, Gott, und unserer endlichen Verfasstheit. Es gab hier keine (soteriologische) Notwendigkeit für eine Zwei-Naturen-Christologie. Der Glaube an Jesus als den gottgesandten exemplarischen Menschen war zureichende Basis dieses Christentums.

Wie wenig hellenistische christologische Vorstellungen im semitischen Christentum „vor Nizäa“ – im semitischen Raum also vor der Synode von Seleukia-Ktesiphon im Jahre 410 – eine Rolle spielten, mag bei *Aphrahat dem Syrer* (gest. nach 345) anschaulich werden. Er geht auf viele Namen, die Christus gegeben wurden, ein. Dabei argumentiert er vor allem vom Alten Testament her. Bei seinen Ausführungen zum Titel „Sohn Gottes“ wird deutlich, dass er keine Kenntnis von der hellenistischen Interpretation dieses Begriffs hat, also auch nicht von Nizäa. Ganz unbefangen reflektiert er die Bedeutung von „Sohn Gottes“ als christologisches Prädikat. Er referiert aus dem Alten Testament Stellen, in denen Mose, Aaron, Salomo, ja ganz Israel „Sohn Gottes“ genannt werden und resümiert:

„Denn der ehrwürdige Name der Gottheit wurde auch gerechten Menschen beigelegt und denen, die seiner würdig waren. Die Menschen, an denen Gott sein Wohlgefallen hatte, nannte er ‚meine Söhne‘ und ‚meine Freunde‘. ... Auch wir nennen Christus Sohn Gottes ... Wir haben ihn (Jesus) Gott genannt, wie er (Gott) auch Mose mit seinem eigenen Namen bezeichnet hat.“

Jesus war – wie die gerühmten Männer der alttestamentlichen Tradition – ein „gerechter Mann“, und dies in besonderem Maß auf Grund seiner Selbsterniedrigung und Demut bis zum Kreuzestod, also wegen seiner besonderen „Bewährung“. In dieser sollen wir ihm nachfolgen: „Also demütigen auch wir uns ... Nichts anderes wird von uns verlangt, als dass wir unsere Tempel schmücken.“ Dann wird uns Jesus

einst, beim Gericht, „rühmen, weil wir ihn geehrt haben.“ Das Christentum ist also erschöpfend beschrieben als Nachfolge Jesu und als Bemühen, sich zu bewähren. Diese Auffassung ist meilenweit von dem entfernt, wie ein hellenistischer Christ den Kern des Christentums beschreiben würde.

Dies gilt auch für das Verständnis des Todes Jesu. Er ist ein Moment der Bewährung, der Selbsterniedrigung Jesu. Von einem Opfertod wie im westlichen Christentum ist nicht die Rede. Dort ist, vor allem in der lateinischen Theologie seit Tertullian, die Vergebung unserer Schuld durch den Opfertod Jesu ganz zentral. Dass dieser Gedanke im semitischen Christentum keine Rolle spielte, kann noch im 6. Jahrhundert die syrisch-christliche Schrift *Die Schatzhöhle* verdeutlichen; sie führt aus: Die Inschrift, die Pilatus am Kreuz anbringen ließ („der König der Juden“) war

„auf griechisch, lateinisch und hebräisch. Und warum schrieb Pilatus kein Wort Syrisch darauf? Deshalb, weil die Syrer keinen Anteil *hatten* am Blut des Messias ...“ Offensichtlich hatten die Syrer mit dem Tod Jesu nichts zu tun. Das ist sicher nicht nur historisch zu verstehen, sondern zeigt auch, dass es für sie nicht so wichtig war, Anteil am Blut Christi zu haben; erlöst sind wir durch die Bewährung Jesu in seinem Leben (*bis zum* [nicht: *durch* den] Tod) und die entsprechende Nachfolge, nicht durch die Satisfaktion des Kreuzesopfers.

Die entsprechenden Aussagen des Koran, die als aus dem Judenchristentum übernommen erscheinen, können also durchaus mit der Herkunft der koranischen Bewegung aus dem aramäisch-syrischen Christentum erklärt werden. Selbst durch die Mission des Judenchristentums entstanden, von vergleichbarer Mentalität geprägt und längere Zeit von der alleinigen Geltung der Hebräischen Bibel und später noch von einer zentralen Rolle dieses Buchs bestimmt, lassen sich die Eigentümlichkeiten im Koran durchaus aus dem syrischen Christentum herleiten, das ja gegenüber judenchristlichen Gruppen bald majoritär wurde. Der unitarische Monotheismus, die (nicht-göttliche) Auffassung Jesu, die starke Verwendung des Alten Testaments waren schon bestimmend für

dieses Christentum. Und wahrscheinlich wurden in – wenigstens – einigen Regionen auch judenchristliche Praktiken wie die Beschneidung oder Speisetabus von Christen weiter ausgeübt, als Folge ihrer Anfänge aus dem Judenchristentum, einer verwandten Mentalität und auch der starken Stellung des Alten Testaments.

Schon im 4. Jahrhundert aber zeichneten sich Anfänge einer Rezeption hellenistisch-christlicher Theologie in der syrischen Kirche ab. Nachweisen lässt sich dies bei Ephräm dem Syrer (um 306-373), der in Nisibis geboren und aufgewachsen ist, dann aber nach Edessa wechselte, das damals zum Römischen Reich gehörte.

„Dort gehörte Nizäa, eine bini- bzw. trinitarische Terminologie und die Auseinandersetzung mit dem Arianismus zu seinen Kontexten. Deswegen finden sich in seinen Schriften und Liedern Anspielungen auf die Inkarnation, den göttlichen Logos und die Binität, ohne dass diese Vorstellungen begrifflich reflektiert würden.“ Einen weiteren und entscheidenden Schritt brachte das schon erwähnte Konzil von Seleukia-Ktesiphon im Jahre 410, das Nizäa anerkannte.

So lässt sich seit dem 5. Jahrhundert eine fortschreitende Hellenisierung aufzeigen, ebenso aber auch die Probleme, die aramäisch-syrische Theologen damit hatten.

Deswegen orientierten sie sich zur Bewältigung dieser Spannung an der „antiochenischen Theologie“ des 4. und 5. Jahrhunderts in Westsyrien, die damit in einer noch radikaleren Weise befasst war. Die wichtigste Autorität wurde der differenzierteste Theologe der Antiochener, Theodor von Mopsuestia, daneben aber wurden auch Diodor von Tarsus und Nestorius zu Autoritäten. ...

...

Da der Koran sich polemisch von allen hellenistischen Entwicklungen in der syrischen Kirche abgrenzt, muss angenommen werden, dass die koranische Bewegung aus aramäisch-syrischen christlichen Kontexten hervorgegangen ist, die diese „Neuerungen“ allesamt ablehnten. Kreise von „Altgläubigen“ waren mit der Übernahme hellenistischer Begrifflichkeit nicht einverstanden, lehnten eine Bini- oder (später) Trinitätslehre ab, ebenso die Gottessohnschaft bzw. Göttlichkeit Jesu. Die in den Koran eingeflossene Polemik gegen

diese Topoi spiegelt wohl eine solche syrisch-christliche Situation, weniger eine Argumentation judenchristlicher Art.

Wenn sich die koranische Bewegung aus judenchristlichen Gemeinden oder gar aus *einer* judenchristlichen Gemeinde abgespalten hätte, wäre erstens keine relevante Begründung dieser Trennung erkennbar, zum anderen wäre schwer vorstellbar, wie ihre Motive und Sprüche eine so weite Verbreitung in verschiedenen Regionen Mesopotamiens finden konnten. Dies lässt sich eher erklären, wenn ihre Wurzeln in einer Unzufriedenheit mit den neuen Tendenzen *im syrischen Christentum* angenommen werden; wahrscheinlich war ein Festhalten von „Altgläubigen“ an ihren tradierten Auffassungen und somit eine Fremdheitserfahrung mit den hellenistischen Tendenzen in der syrischen Großkirche flächenmäßig weiter verbreitet. Dies könnte der „Sitz-im-Leben“ für die in unterschiedlichen Regionen des mesopotamischen Raums entstehende und dann zunehmend sich etablierende koranische Bewegung sein.

Darüber hinaus wäre nicht einfach zu erklären, wieso eine aus judenchristlichen Kontexten entstehende Bewegung nicht nur deren zentrale Anliegen weiterführt, sondern auch in einem doch, wie sich immer mehr herausstellt, recht beeindruckenden Ausmaß auf Gedankengänge und Argumentationen einer Fülle von *spätantiker Literatur* zurückgreift, die in nicht wenigen „Fällen“ von christlichen, aber eben auch nicht-judenchristlichen Autoren stammt (wie z.B. Tertullian oder Laktanz). Ob auch die koranische Rezeption und Bearbeitung z.B. des Alexanderromans, zathustrischer, mandäischer oder manichäischer Motive in einer judenchristlichen Tradition möglich gewesen wäre, ist zumindest nicht wahrscheinlich. Vieles spricht dafür, dass diese Phänomene eher in ins Perserreich inkulturierten syrisch-christlichen Gemeinden beheimatet waren und von der koranischen Bewegung „mitgenommen“ wurden.

## 2.2 Gnostische Strömungen ....

## 3. Judenchristentum zur Zeit der Koranentstehung?

Ob es z.Zt der Koranentstehung noch ein real existierendes Judenchristentum gab,

ist fraglich. Eher lässt sich dies für die früheren Jahrhunderte annehmen, weil es dort – von der Großkirche häretisierte – Strömungen gab, die zum einen die Göttlichkeit Jesu ablehnten, einen unitarischen Gott glaubten und zudem jüdische Bräuche, z.B. die Beschneidung, praktizierten. Verwiesen wird vor allem, neben kleineren Richtungen, auf drei Bewegungen: die Nazoräer, die Kerinthäer und die Ebioniten.

Ihre genaueren Konturen und ihre Theologie sind nicht mehr zu greifen. Unsere „Informationen“ entstammen im Wesentlichen einigen Nebenbemerkungen antihäretischer Schriftsteller, besonders aber einem Werk des Bischofs von Konstantia bzw. Salamis (Zypern), Epiphanius von Salamis (gest. 403). Der in Judäa geborene Sohn jüdischer Eltern verfasste zwischen 374 und 377 das *Panarion* („Hausapotheke“ [gegen das Gift der Häresien]), in dem er achtzig häretische Richtungen beschreibt. Es wurde, neben dem früheren antihäretischen Werk des Irenäus von Lyon (um 180 verfasst), immer wieder abgeschrieben und benutzt.

Leider sind die Angaben zu den einzelnen Häresien recht ungenau und historisch mit Vorbehalt zu lesen. Mit Sicherheit trifft seine Charakterisierung der Ebioniten als Judenchristen zu. Von allen drei Richtungen wird tadelnd angemerkt, dass sie an der Beschneidung und an jüdischen Bräuchen festhalten, was für Epiphanius – trotz seiner Herkunft ein Verfechter der hellenistischen Orthodoxie – schon häretisch ist, durchaus im Sinne des Paulus. Aber ist das zwangsläufig judenchristlich? Denn diese Beobachtungen scheinen auch auf Richtungen des syrischen Christentums zuzutreffen, das ja die scharfe Antithese des Paulus nicht mitgemacht hatte.

Von den Kerinthäern sagt Epiphanius, dass sie „einen Unterschied (machen) zwischen ‚Jesus‘ und ‚Christus‘ – Jesus war ein gewöhnlicher Mensch, das von Maria und Joseph gezeugte Kind, während der Christus auf ihn bei der Taufe niederkam und ihn bei der Kreuzigung verließ, ohne zu leiden.“ Auch diese Auffassung muss nicht unbedingt judenchristlich sein, weil diese Interpretation auch eine Variante der gemeinsemitischen Christologie (Jesus ist Mensch und nicht göttlich) sein kann.

Erst recht schwierig zu interpretieren sind die Ausführungen des Epiphanius zu den Nazoräern. Immerhin referiert er, dass früher „alle Christen *Nazoräer* hießen“. Das könnte eine Entsprechung sein zu der syrischen Bezeichnung der semitischen Christen als *Nāsrāyā* (meist übersetzt mit Nazoräern oder Nazarenern) im Unterschied zu den hellenistischen Christen als *krestianoī* auf der Stele des zarathustrischen Oberpriesters Kartir. Die mittelpersische Inschrift befindet sich neben einer Reliefabbildung des Kartir in Naqsch-e Radschab (etwa drei Kilometer nördlich von Persepolis) und wird auf die Zeit von 276-293 datiert. Auch im Koran werden Christen *Naṣārā* genannt.

Um 404 n. Chr. schreibt Hieronymus in einem seiner Briefe an Augustinus, dass die Nazoräer an Jesus Christus, seine Geburt durch Maria sowie die Kreuzigung und Auferstehung glaubten, aber gleichzeitig jüdische Regeln befolgten. Hier scheinen Nazoräer eine christliche Sondergruppe zu sein, meist wird an Judenchristen gedacht. So dient der Begriff Nazoräer auch für Epiphanius zur Kennzeichnung einer judenchristlichen Häresie – oder mehr als das: sie sind gar keine (richtige?) Christen, obwohl sie an Jesus glaubten: „Insgesamt gesehen, sind sie aber Juden und nichts anderes“, obwohl sie „den einen Gott verkünden und seinen Knecht Jesus Christus.“ Zu schwer wog für Epiphanius, dass sie die Beschneidung praktizierten; wahrscheinlich könnte man die polemische Schärfe der Aussage, dass die Nazoräer Juden und keine Christen seien, abmildern, indem man sie wenigstens als Judenchristen versteht. Immerhin glaubten sie an Jesus, sind also dann der Sache nach keine Juden mehr.

Doch bleibt auch hier die Frage, ob zwangsläufig von Judenchristentum gesprochen werden muss; die Verkündigung des unitarischen Gottes und Jesu als seines Knechts ist zwar ursprünglich auf das Judenchristentum und ihm nahe stehende Schriften zurückzuführen (vgl. von den sog. Apostolischen Vätern: Martyrium des Polykarp 14,1; Didache 10,2 und Erster Klemensbrief [1Klem 59,2]). In allen Fällen wird Jesus *pais* (παῖς – sowohl „Kind“, als auch „Sklave, Knecht“) genannt, das aber – im Gegensatz zu dem in der hellenistischen Christologie gebräuch-

lichen *hyós* [tou] *theoû* (ὁὸς [τοῦ] θεοῦ/ υἱὸς [τοῦ] θεοῦ) nicht als *Kind Gottes*, sondern als *Knecht Gottes* aufzufassen ist. Zu bedenken aber ist die Möglichkeit, dass diese ursprünglich judenchristliche Begrifflichkeit Gemeingut der aramäischen/syrischen Kirche bzw. der Kreise in ihr, die an einer semitischen Christologie festhalten wollten, geworden war – die allerdings im Koran dennoch abgelehnt wurde: Allah hat keine Kinder. Diese Ablehnung könnte aber auch auf eine innerchristliche Vorgeschichte zurückgehen, die auf Grund der Auseinandersetzungen mit dem hellenistischen Einfluss auch den Titel *pais* ablehnte, weil er – alltagssprachlich – auch als „Kind“ gedeutet werden könnte. Wenn es so war, hat sie allerdings nur im Koran Spuren hinterlassen. Fraglich ist also, ob die Zuordnung dieser Thesen an Judenchristen zutreffend ist.

Nach Epiphanius ist den genannten drei Gruppen gemeinsam die Benutzung eines hebräisch geschriebenen Evangeliums, ansonsten meist mit dem apokryphen Hebräerevangelium (erste Hälfte 2. Jahrhundert) identifiziert; es ist aber unsicher, ob dies zutrifft und wenn, ob alle drei Bewegungen das gleiche Evangelium benutzten. Mit „hebräisch“ ist wohl, wie schon bei Papias (gest. 135), der (fälschlich) meint, Matthäus habe sein Evangelium ursprünglich in hebräischer Sprache (Εβραϊδὶ διαλέκτῳ) verfasst, „aramäisch“ gemeint. Diese Bemerkung des Papias ist wohl auch der Grund, warum ein solches apokryphes Evangelium entstanden und gelegentlich, so auch bei Epiphanius, von einem hebräisch (aramäisch) geschriebenen Matthäusevangelium die Rede ist, das dann aber auch mit dem Hebräerevangelium identifiziert werden konnte. Diese Ausführungen sind ein wenig problematisch: Natürlich hat der Verfasser des ersten (anonym überlieferten) Evangeliums, erstmals von Papias als Matthäus bezeichnet, sein Evangelium von Anfang an in griechischer Sprache geschrieben, und von einem apokryphen aramäischen Matthäusevangelium gibt es nur kärgliche Belege. Das Hebräerevangelium aber ist nicht mit ihm identisch. Was also genau dieses aramäische Evangelium sein soll und ob es wirklich von allen genannten Richtungen benutzt wurde, bleibt z.Zt. noch unklar.

R.M. Kerr hält dennoch die Benutzung nur eines einzigen und zudem semitischen Evangeliums für „eine außerordentlich wichtige Beobachtung“ und damit auch für einen Hinweis auf die Bedeutung des Judenchristentums für den Koran, weil sich von daher das Sprechen des Koran vom Evangelium in der Einzahl (arab.: *ingil* - Singular!, nie: *die Evangelien*) erklären lasse. Allerdings ist dieser Zusammenhang nicht zwingend. Kerr selbst relativiert ihn: „Allerdings ließe sich dieser Umstand vielleicht auch aus der Benutzung des Diatessarons des Tatian erklären.“ Und nicht nur das: Kann im Koran „Evangelium“ nicht ein zusammenfassender Begriff für das Neue Testament sein, wie auch das meist hinzugefügte „Thora“ für die hebräische Bibel steht („Thora und Evangelium“)? Jedenfalls zeigen die erst neuerdings unternommenen exegetischen Analysen des Korantextes, dass sowohl das Erste wie das Neue Testament intensiv benutzt wurden und es eine beeindruckende Fülle von Anspielungen, Assoziationen und wörtlichen Textteilen aus dem ganzen Neuen Testament gibt; auch die Bedeutung paulinischer Briefe und Theologie ist nachweisbar – die Verfasser des Koran haben keineswegs nur *ein* Evangelium benutzt. So scheinen die Einflüsse des Judenchristentums auf recht einfachen und nicht überzeugenden Beobachtungen, z.B. dem Einfluss jüdischer Bräuche oder der Beschneidung, zu beruhen. Vielmehr scheint es einen umfassenderen Hintergrund gegeben zu haben: das semitische (und persisch inkulturierte) Christentum in seinen vielfältigen regionalen und ideologischen Varianten.

R.M. Kerr stellt zutreffend fest: „... die Berichte der Häresiologen über die Nazoräer hören *grosso modo* im fünften Jahrhundert auf – das Bekämpfen anderer Ketzerreien wurde hiernach wohl akuter, also wissen wir nichts über Entwicklungen und Veränderungen in den Auffassungen jener Bewegung(en).“

Muss man aus dieser unbestreitbaren Beobachtung nicht zwingend schließen, dass es im 7. und 8. Jahrhundert (vielleicht auch schon im 6. Jahrhundert?), als koranische Texte formuliert wurden, einfach kein nennenswertes und unterscheidbares Judenchristentum mehr gab? Es gab aber immer noch unzählige christliche Theolo-

gen, die bei jedem Anschein von Häresie oder abweichenden Meinungen zur Feder griffen. Wenn sie es nicht taten, dann doch wohl deshalb, weil das Judenchristentum als Gegenstand entschwunden war. Vielleicht war es, vergleichbar dem hellenisierten Judenchristentum im Römischen/Byzantinischen Reich, von der erdrückenden Majorität der anderen Christen im mesopotamischen Raum aufgesaugt worden, so dass eventuell nur noch kleine, regional abgelegene Gruppen überlebt haben, die nicht mehr die Aufmerksamkeit von möglichen Gegnern auf sich zogen. Und dieses „Aufsaugen“ konnte im Osten unproblematischer von statten gehen als im Westen, in dem das Judenchristentum völlig umgedeutet – hellenisiert – werden musste. In den Ostkirchen aber war kein kultureller Bruch vonnöten, weil die Affinität des semitischen Christentums zum Judenchristentum sehr groß war. Das scheint auch der Grund dafür zu sein, dass hier die Beibehaltung judenchristlicher oder jüdischer Gebräuche nicht immer als Fremdelement empfunden wurde, ohne dass daraus mit einiger Mühe und nicht überzeugend auf ein doch noch vorhandenes Judenchristentum geschlossen werden könnte. So müht sich Shlomo Pines damit ab, judenchristliche Spuren zu entdecken, obwohl die dafür angeführten Kennzeichen (z.B. Nicht-Göttlichkeit Jesu, jüdische Gebräuche) durchaus auch Elemente des semitischen Christentums vom Euphrat bis Indien waren. Die von ihm angeführten Quellen sind in ihrem Alter sehr unterschiedlich und für die Argumentation nur begrenzt tauglich. So muss auch er schließlich einräumen, das Judenchristentum im 7. Jahrhundert sei „probably oblivious of its existence“ gewesen.

Dennoch blieb bis in die Zeiten der koranischen Bewegung der Einfluss des judenchristlichen Denkens erhalten: durch die Literatur, die sie hervorgebracht hatten und die offensichtlich sowohl im Koran wie im frühen Islam gelesen und benutzt wurde.

Dieser Beitrag will nicht die verbreiteten Vorstellungen zu judenchristlichen Einflüssen auf die koranische Bewegung bestreiten – sie sind durchaus richtig. Aber sie gehen wohl nur noch selten auf lebendige judenchristliche Gemeinden oder Gemeindeteile zurück. Was als judenchrist-

lich erscheint, gehörte zu den Eigentümlichkeiten des semitischen Christentums im Perserreich. Dessen Kontexte sind eher geeignet, die beobachteten Phänomene zu erklären.

Robert M. Kerr lokalisiert die bei Epiphanius genannten judenchristlichen Gruppen in „das Gebiet der Nabatäer, der Ghassiniden und Lakhmiden hinein“, wo auch „das koranische Arabisch und die Entstehung der arabischen Schrift zu orten sind“ und wo die koranische Version des semitischen Christentums in Opposition mit dem offiziellen Christentum zu einer eigenen Religion mutierte.

Es mag durchaus zutreffen, dass in diesen Regionen, in denen die Konfrontation mit einem immer rigideren dogmatischen hellenistischen Christentum schärfer war als im Inneren Mesopotamiens, aus der Konfrontation die auch formale Verselbständigung zu einer neuen Religion begonnen hat. Aber die Distanzierung semitischer „Altgläubiger“ von der (hellenisierten) syrischen Großkirche war älter und führte wohl lange „vor Mohammed“, in der noch funktionierenden Sassanidenzeit zu einer Produktion von Texten, die noch nicht in der späteren Koransprache verfasst waren und später in die koranische Sammlung aufgenommen wurden.

Vieles spricht dafür, dass diese ersten Distanzierungen auf Kreise tiefer im Osten Mesopotamiens zurückzuführen ist. In Frage kommen hierfür urbane Ballungsräume oder Zentren, in denen sowohl Thora und Evangelium, ihre Apokryphen, die Themen und Bilder aus (überwundenen) gnostischen Bewegungen sowie aus der spätantiken Literatur bekannt waren.

So dürfen wohl für die Bildung der koranischen Bewegung und die zunehmende Produktion von (später koranischen) Texten *zwei Phasen* angenommen werden: eine ältere seit der späteren Sassanidenzeit und eine jüngere in der Zeit der Omaiya den seit ‘Abd al-Malik, in der die alten Texte ins Koranarabische und die hierfür genutzte arabische Schrift transferiert und durch neue Texte ergänzt wurden.

Aber auch gegen Ende der Omaiya denzeit war der sich zunehmend bildende Koran (vom späteren Ergebnis her gesehen) noch fragmentarisch, weitere Texte – eine *dritte Phase* – kamen hinzu; wahrscheinlich dauerte diese Bildung einer Ganzschrift

des Koran bis in die Anfänge des 10. Jahrhunderts hinein.

Weil sich um die Wende zum 9. Jahrhundert das Bewusstsein durchsetzte, nicht mehr nur eine Bewegung zu sein, die Thora und Evangelium richtig auslegte, sondern eine eigenständige Religion mit eigenem heiligen Buch, mussten die bisher defektiv überlieferten Korantexte für alle Gläubigen, auch die Nicht-Araber, lesbar gemacht werden. Sie wurden zunehmend mit diakritischen Zeichen und Vokalen versehen, wenn man so will, eine *vierte und letzte Phase* der Koranentstehung.

\*\*\*

Johannes Schmitt

## „Selig sind, die Verfolgung ausüben ...“

### Wie die Gewalt endgültig ins Christentum kam

Zu: Gerd Althoff, „Selig sind, die Verfolgung ausüben“. Päpste und Gewalt im Hochmittelalter, Darmstadt 2013 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 254 S., ISBN 978-3-534-24711-0 (auch: Stuttgart 2013 (Konrad Theis Verlag), ISBN 978-3-8062-2751-2).

### Fragestellung

Zunächst, auf den ersten Blick, erscheint das Titelzitat in der grundlegenden Studie des renommierten Mediävisten Gerd Althoff, ein motorartiger Kernsatz aus einer Streitschrift des Bischofs Bonizo von Sutri, eines Propagandisten der gregorianischen Partei im Investiturstreit, als kontrafaktisch-ironische Umkehr eines Diktums der Bergpredigt: Nicht nur die seien selig zu preisen, die Verfolgung erlitten, sondern auch die – und das ist die neuartig revolutionär-dogmatische Sicht –, „die Verfolgung ausübten um der Gerechtigkeit willen“ (S. 11). Im so genannten Investiturstreit ging es daher nicht nur – und das scheint schon in diesem Zitat durch – um die Durchsetzung des Zölibates, den Kauf kirchlicher Ämter (Simonie) und schließ-

lich die Einsetzung (Investitur) der Bischöfe, sondern das Papsttum intendierte aus einem „religiösen Fundamentalismus“ ein bis dahin nicht gekanntes Sendungsbewusstsein. Dieses beanspruchte im Sinne der erkannten Wahrheit gegen religiöse Abweichler – Häretiker – mit Gewalt vorzugehen und eine päpstliche Suprematie zu begründen. Dabei suchte es mit Verweisen auf die Bibel, kirchengeschichtliche Exempla und auch die Kirchenväter eine „neue Gewalttheorie der Kirche“ (S. 13) zu etablieren und auszuweisen.

### Anlage und Ziele

Gerd Althoff will in zehn Kapiteln – nicht alle sind hier zu behandeln – vor allem ausführlicher klären, „wie die neuen Geltungsansprüche des Papsttums auf Vorrang in Kirche und Welt begründet (...), mit welchen Argumenten in diesem Zusammenhang physische Gewalt und Zwang im Dienste und Auftrag der Kirche legitimiert worden sind“ (S. 31). Zu Beginn stehen die „Selbstzeugnisse Gregors VII.“ im Mittelpunkt, dann behandelt er die „Wegbereiter unter den frühen Reformern“, die insbesondere für diesen Zusammenhang die Bedeutung des Alten Testaments – dies wird hier ein zentraler Aspekt – zur Legitimierung der Gewalt herausgearbeitet hatten. „Gegner“ und „Anhänger“ werden dann gegenübergestellt. Ausführlicher wird in weiteren Kapiteln untersucht, „wie das Papsttum und die Kirche die Gewaltanwendung gegen Ungläubige“ in den Kreuzzügen „gerechtfertigt“ haben und wie die neue „Gewalttheorie“ schließlich verbindlich in das Decretum Gratiani kirchenrechtlich – eigentlich bis heute gültig und nachhaltig – einfluss (S. 34).

### Gregors VII. „neue Geltungsansprüche“ und „ihre biblische Begründung“

Einen zentralen Stellenwert spricht Gerd Althoff der Herausarbeitung der Geltungsansprüche des Papsttums auf Herrschaftsbefugnisse in der Welt durch Gregor VII. im 11. Jahrhundert zu. Deshalb soll ausführlicher hier darauf eingegangen werden: Dieser Papst sieht sich „als Nachfolger Petri im Besitz der Wahrheit Christi“, die mit der „Übertragung der Binde- und Lösegewalt“ auf ihn, Gregor, gelangt sei (S. 42). „Diese Wahrheit Christi, an der Gre-

gor als Vicarius Christi“ teilhabe, ist Grundlage für die angestrebte „päpstliche Suprematie“ (S. 42). Diese soll dazu führen, dass – und dies ist eigentliches Ziel und Stoßrichtung des Investiturstreites – in der Kirche die *Libertas Ecclesiae*, „die Freiheit der Kirche vom Einfluss der Laien“, realisiert werden kann (S. 43). Zwei zentrale Bibelstellen bilden die „Grundlagen der päpstlichen Geltungsansprüche“ (S. 43): Matthäus 16,18 ff. rechtfertigt zunächst als von Christus übertragene Binde- und Lösegewalt eine „Generalvollmacht“ und „Richterfunktion“ über alle Gläubigen. Diese, auch Könige und Kaiser nicht ausgenommen, sind zum Gehorsam verpflichtet, und bei Ungehorsam ist ausdrücklich die Anwendung von Gewalt zugestanden. Dabei war die Exekution von Gewalt allerdings, ein kirchenrechtlich bedeutsames Moment, den Laien, weltlichen Herrschaftsträgern, Fürsten und Königen, vom Papste übertragen.

Zu der „neuen Gewalttheorie“ indes führt ein alttestamentliches Exempel, das Gregor mehrmals heranzog, um die Anwendung der Gewalt wegen Ungehorsams gutzuheißen: Gemäß 1 Samuel 15, hatte Gott durch den Propheten Samuel an König Saul den Befehl erteilt, einen „Vernichtungsbann“ zu vollziehen, d. h. König und Volk der Amalekiter zu töten und auch dessen gesamtes Vieh zu vernichten. König Saul aber missachtete diese strikte Anordnung, ließ den Amalekiterkönig am Leben und auch die besten Stücke Vieh blieben als mögliche Opfertiere verschont. Samuel bezichtigte deshalb im Auftrag Gottes König Saul des Ungehorsams, des Trotzes und der Widerspenstigkeit und erklärte ihn im Namen Gottes für abgesetzt („Weil du das Wort des Herrn verworfen hast, verwirft er dich als König“ (S. 47)). „Die zitierte Kernaussage Samuels hat Gregor VII. daher mehr als zwanzig Mal in seinen Briefen zitiert“ (S. 48), aber nicht den weiteren Verlauf des biblischen Exempels, bei dem der Prophet den Amalekiterkönig eigenhändig mit dem Schwert erschlug und so Gott Gehorsam erwies. Die „Entdeckung und Verwendung“ des Zitats ist als eine „originäre Leistung des Gregor-Kreises“ (S. 52) anzusehen und basiert auf dem rigorosen „Vernichtungsbefehl“ und der „Bannideologie“ des Alten Testaments (S. 52), durch die „Ungehorsame als Häreti-

ker“ stigmatisiert und vernichtet werden konnten (S. 52).“

„Frühe Ansätze zur Anwendung von *potestas* im Reformpapsttum“ finden sich schon vor Gregor im „Kampf für den Zölibat und gegen die Simonie“ (S. 55), so etwa bei Petrus Damiani und Humbert da Silva Candida, beide aus Lothringen stammende Reformer im Umkreis Leos IX.

## „Gregorianer“ versus „Heinricianer“ – Rechtfertigung von Gewalt in Streitschriften

Neuartig in der Auseinandersetzung zwischen der höchsten geistlichen und weltlichen Gewalt war die Fülle von Streitschriften der Anhänger von Gregor VII. („Gregorianer“) und denen des Königs Heinrichs IV. („Heinricianer“). Bei den Gregorianern geht Gerd Althoff ausführlicher auf Bonizo von Sutri (S. 76 ff.) – von ihm stammt das Titelzitat, das missverständlich auf Augustinus zurückgeht –, Anselm von Lucca (S. 85 ff.) und Manegold von Lautenbach (S. 93 ff.) ein, und sie „sprechen in der Frage der Erlaubtheit von Gewaltanwendungen durch Christen und im Auftrag oder Dienst der Kirche die gleiche Sprache. Sie basieren auf den gleichen Autoritäten, nämlich der Bannideologie des Alten Testaments, den Äußerungen der Kirchenväter zur Behandlung der Häretiker und einschlägigen Beispielen der Kirchengeschichte“ (S. 98). „Gewalt im Dienste, Auftrag und zum Nutzen der Kirche ist gerade gegen die Heinricianer unzweifelhaft erlaubt, weil sie aufgrund ihres Ungehorsams Häretiker und Schismatiker sind“ (S. 98). Die „Gegenstimmen“ „heinricianischer Parteigänger“ (S. 99), konnten indes kaum alttestamentliche Zitate, zumal nicht deren Bannideologie bemühen, sie rekurrten und verwiesen argumentativ – und dies stellt Gerd Althoff besonders heraus – auf das Neue Testament mit der diesem inhärenten „Friedens- und Liebespflicht“ (S. 102).

## Kreuzzüge – „Gewalt gegen Ungläubige“

War die „Gewalttheorie“ Papst Gregors VII. für alle Gläubigen konzipiert, die sich, Fürsten, Könige und den Kaiser eingeschlossen, ungehorsam gegenüber dem Papst gezeigt und damit als Häretiker indiziert waren, so war eine Generation spä-

ter, unter Urban II., „die „Hinwendung der Kirche zur Gewalt“ (S. 121) in der Kreuzzugsbewegung gewissermaßen nach außen gegen die Heiden im Heiligen Land vollzogen: Im Jahre 1095 hatte Papst Urban II. für die europäische Christenheit durch eine Predigt in Clermont-Ferrand den ersten Kreuzzug ausgelöst und sich dabei ebenfalls argumentativ auf das Alte Testament berufen. Mit dem Massaker von 1099 – fast die gesamte jüdische und muslimische Bevölkerung Jerusalems wurden in einem Blutbad hingestreckt – fand der 1. Kreuzzug seinen Höhepunkt und Abschluss so, wie – Gerd Althoff stellte zuerst diese Zusammenhänge her –vergleichbar dem „Vernichtungsbann“ des Alten Testaments, wo Jahwe dem Volke Israel befohlen habe, eine Stadt oder ein Königreich völlig auszurotten (vgl. imprimatur 2016, Heft 3). „Zeitgenössische wie spätere Quellen“ erlauben das Fazit, dass der Papst „mithilfe alttestamentlicher Textstellen und Vorstellungen ein Modell entwickelt, das die gewaltsame Befreiung der heiligen Stätten aus der Hand der Ungläubigen dadurch legitimierte, dass deren Riten diese heiligen Stätten verunreinigt hatten und dies eine Beleidigung Gottes bedeutete, die Gott erzürnt habe. Um diesen Zorn Gottes zu besänftigen, war es nach Psalm 79 und anderen Stellen des Alten Testaments folgerichtig, dass diejenigen mit ihrem Blute büßten, die diese Verunreinigung verursacht hatten. Wer als Werkzeug Gottes diese Sühne durch Blut ins Werk setzte, handelte Gott wohlgefällig und verdiente sich himmlischen Lohn. Deus lo vult, Gott will es“ (S. 140).

## Gewalt – im Decretum Gratiani kirchenrechtlich zementiert

Die „Gewaltdiskurse“ (S. 147) des Investiturstreits, von „diametral unterschiedlichen Weltansichten“ geprägt, schienen indes auch einen „Verrechtlichungsprozess in Kirche und Welt“ gewissermaßen zu provozieren, um aus den bestehenden Aporien herauszuführen (S. 147). In der Mitte des 13. Jahrhunderts intendierte dies eine Sammlung kirchenrechtlicher Entscheidungen, das so genannte Decretum Gratiani – die Autorschaft einer Person oder einer Gruppe ist noch nicht identifiziert –, um „systematisch“ die „Leitfrage nach den Bedingungen“ zu beantworten, „unter de-

nen die Kirche Gewalt anwenden dürfe“, somit „Gewalt erlaubt und Gott wohlgefällig sei“ (S. 155). Gratian erörterte dazu die widersprüchlichen Zeugnisse aus dem Alten und Neuen Testament, der Kirchengeschichte, Zitate der Kirchenväter, Augustinus vor allem, usw., um seine „Tendenz der Argumentation“ (S. 161) zu erarbeiten: Diese endet „so gut wie immer mit dem Ergebnis, dass Strafe, Vergeltung, Tötung legitime Mittel sind, um die Bösen zum Guten zu zwingen und damit ihre Interessen und die der Kirche zu wahren“ (S. 161).

## Zusammenfassung und Problematisierung

In seiner Monographie über „Päpste und Gewalt im Hochmittelalter“ gelingt es Gerd Althoff in überzeugender Weise darzustellen, wie die Gewalt in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts gewissermaßen endgültig in das Christentum kam und dort bis heute unaufgearbeitet – zumindest theologisch und kirchenrechtlich abgesichert – blieb: Gregor VII. für die Kirchenreform und Urban II. für den ersten Kreuzzug legitimierten, gestützt auf eine neue Interpretation des Petrusamtes in der Nachfolge Christi, die Anwendung von Gewalt gegen Reformgegner = Häretiker und die Befreiung des Heiligen Landes von den Heiden. Dabei beriefen sie sich auf Exempla des Alten Testaments, wie sie die so genannte „Bannideologie“ entwickelt hatte: Der Pentateuch und das deuteronomistische Geschichtswerk kennen, wie jüngst erst Rüdiger Schmitt herausgearbeitet hat und den Gerd Althoff zustimmend anführt und rezipiert, einen gewissermaßen „gewaltsamen“ und strafenden Gott. Er firmiert zugleich als Kriegsgott, der von dem Volk Israel unbedingten Gehorsam bei der Vernichtung von Städten und Völkern verlangte (vgl. imprimatur 3. 2016, S. 170 ff.): Erst während und nach der Babylonischen Gefangenschaft indes, und das gilt es historisch-hermeneutisch und kritisch aufzuarbeiten, zu relativieren und zu problematisieren, haben die Redaktoren der heute kanonisch anerkannten Bibel dieses Gottesbild, wie es in der assyrischen Historiographie und in der altvorderasiatischen Herrscherideologie ausgeprägt war, in das gesamte Alte Testament eingefügt und ihm angepasst. Es hat daher auch keine genuin jüdischen Wurzeln, und jede

kritische theologische Aufarbeitung der Gewaltproblematik im Christentum hat deshalb zu thematisieren, ob diesen Teilen des Alten Testaments noch eine normative Funktion zukommen kann.

\*\*\*

## Fundsachen

---

### Unter Wölfen

In seinem bei Herder erschienenen Buch "Franziskus unter Wölfen" (2015) zitiert der italienische Kirchenjournalist Marco Politi auf Seite 239 den Sekretär der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika, Guzman Carrigiry, mit folgendem Kommentar über die Gegner des argentinischen Papstes: „Sie ähneln den Pharisäern und Schriftgelehrten, die Jesus in böser Absicht folgten und ihn immer auf die Probe stellen wollten, die seine Worte immer böswillig auslegten, weil sie hofften, ihn bei irgendeiner winzigen Abweichung vom Gesetz zu erwischen, damit sie ihn richten und verurteilen konnten.“

### Schlafmangel

In einer Ende letzten Jahres vorgelegten Studie kommt die renommierte Forschungsgemeinschaft „Band Europe“ zu dem Schluss, dass kontinuierlicher Schlafmangel der Arbeitnehmer die deutsche Wirtschaft pro Jahr 57 Milliarden Euro kostet. Wörtlich heißt es in dem Bericht: „Wenn in den USA alle, die unter sechs Stunden schlafen, täglich nur eine Stunde länger im Bett blieben, so brächte das eine Produktionssteigerung im Gegenwert von 226 Milliarden US-Dollar.“

### Ostergelächter

Zum Brauchtum des späteren Mittelalters gehörte in vielen katholischen Regionen Europas das „Ostergelächter“ – ausgelöst durch die während der Ostergottesdienste vorgetragenen witzig-satirischen Predigten der Geistlichen. Obwohl manche Pfarrer damals immer auch die Gelegenheit nutzten, um über missliebige Kirchenobere vom Leder zu ziehen, sollte der z.T. bis ins

19. Jahrhundert praktizierte Brauch verdeutlichen, dass nach dem Sieg Jesu über Sünde, Tod und Teufel die Christen nun wieder allen Grund zum Lachen hätten.

### Pflanzengift

Von den rund 3 Millionen Tonnen Pestiziden, die pro Jahr weltweit versprüht werden, gehen allein in Brasilien auf insgesamt 264 Millionen Hektar landwirtschaftlicher Nutzfläche 940.000 Tonnen in die Schädlingsbekämpfung. Dass jedes Jahr mindestens 7.000 Brasilianer wegen ihrer Kontakte mit den Giftstoffen sterben und wenigstens 25.000 sich schwere Erkrankungen der Atemwege und anderer lebenswichtiger Organe zuziehen, spielt in den Hochglanzveröffentlichungen der Agro-Industrie keine Rolle.

### Das Pi in der Cheopspyramide

Für die alten Ägypter waren die Sonne und der Kreis Symbole des Göttlichen. Forschungen ergaben schon vor langer Zeit, dass beim Bau der Pyramiden, der letzten Ruhestätten der ägyptischen Sonnenkönige, der Kreis wichtigstes Berechnungselement für Fläche und Böschungswinkel war. Ohne dass die Baumeister des königlichen Hofes die Kreiszahl Pi kannten, gelang ihnen auf geradezu genial-einfache Weise die Quadratur des Kreises: sie rollten eine Kreisscheibe von einem markierten Punkt aus vollumfänglich ab (bei der vor 4500 Jahren in Gizeh errichteten Cheopspyramide 115 Meter), um den Pyramidenmittelpunkt zu ermitteln. Dort setzten sie dieselbe Kreisscheibe (Durchmesser 36,60 Meter) viermal übereinander, um eine ursprüngliche Höhe von knapp 147 Metern und damit den für Statik und Ästhetik idealen Böschungswinkel von 51 Grad 52 Minuten zu erreichen.

Vgl. Hoimar v. Ditfurth/Volker Arzt: Querschnitte (dtv 30054)

### Eine C8 räumt schneller ab

Wenn die deutsche Bundeswehr 160.000 neue großkalibrige Schnellfeuergewehre anschafft (Kostenpunkt 630 Millionen Euro), werden wir – wie immer – von den Militärexperten erst mal daran erinnert, dass es sich dabei um einen „dringend erforderlichen Beitrag zur Erhaltung des Weltfriedens und zur Wahrung der Nationalen Si-

cherheit“ handelt. Fast beiläufig erklären die Bundeswehrstrategen dann auch noch, weshalb die Waffenfirma Heckler & Koch (Oberndorf a. Neckar) beim Deal leer ausgehen wird: ihre HK-417-Gewehre verfügen nur über eine Schussfolge von 600 Patronen pro Minute. Die C8-Gewehre des Konkurrenten Colt Canada dagegen über eine Schussfolge von bis zu 950 Patronen pro Minute. Hinter vorgehaltener Hand schwärmen deshalb unsere Waffen-Freaks: „Die räumen schneller ab!“

## Aufgeblasen

Mit maliziösem Lächeln auf den Lippen fragte dieser Tage im Vatikan ein gut aufgelegter Tankwart einen in Zivil vorfahrenden Schweizer Gardisten, was ein arroganter Kurienkardinal und ein alter Autoreifen gemeinsam hätten? Ganz einfach: beide kommen aufgeblasen daher. Beide lassen Profil und damit die nötige Bodenhaftung vermissen. Und beide sind schwer zu entsorgen.

## Zungenbrecher

Wenn mancher Mann wüsste, wer mancher Mann wär,  
tät mancher Mann manchem Mann  
manchmal mehr Ehr,  
weil mancher Mann nicht weiß, wer mancher Mann ist,  
drum mancher Mann manchen Mann  
manchmal vergisst.

## Maulkorb

Vor 20 Jahren veröffentlichte Papst Johannes Paul II. seine umstrittene Instruktion „Ecclesiae de mysterio“ über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, in welcher die Laien u.a. vom „Dienst am Wort“ mit der Begründung ausgeschlossen wurden, dass dieser Dienst ab sofort wieder ganz den „durchs Weihesakrament befähigten Personen“ vorbehalten sei.

## Muntermacher

Einer mittleren Katastrophe käme es inzwischen gleich, wenn große Kaffee-Produzenten wie Vietnam und Brasilien plötzlich in den Streik träten. Nichts mehr wäre es dann mit der morgendlichen Stimulanz für Millionen von Deutschen. Zigtausende von Kaffeekränzchen würden buchstäblich ins Wasser fallen, und in den

Chefetagen unserer Betriebe müsste mangels Kaffee gleich mit einer ganzen Kette „müder Entscheidungen“ gerechnet werden. Denn immerhin ist Kaffee der Deutschen liebster „Muntermacher“: 614.000 Tonnen importiert unser Land, damit die Bundesbürger pro Jahr und Kopf 172 Liter des köstlichen Gebräus zu sich nehmen können.

## Volle Tanks und leere Bäuche

In seinem 2011 im btb-Verlag erschienenen Buch „Wir lassen sie verhungern“ schreibt der Schweizer Jean Ziegler: „Der Tank eines mit Bioethanol betriebenen Mittelklassewagens fasst 50 Liter. Zur Herstellung von 50 Litern Bioethanol müssen 358 Kilogramm Mais vernichtet werden.

In Mexiko und in Sambia ist Mais das Grundnahrungsmittel. Von 358 Kilogramm Mais kann ein sambisches oder mexikanisches Kind ein Jahr lang leben“. Für Amnesty International, so Ziegler, seien deshalb Agrotreibstoffe gleichbedeutend mit „Volle Tanks und leere Bäuche“.

## Häppi Börsdi

Am 1. Januar 2017 waren es genau 60 Jahre, dass das Saarland – aus Fronkraisch kommend – der jungen Bundesrepublik Deutschland eingegliedert wurde. In seinem Geburtstagsartikel in der ZEIT vom 15. Dezember 2016 erwähnt Peter Dausend zwar unsere seit 50 Jahren im Saarland erscheinende Zeitschrift mit keinem Sterbenswörtchen, erinnert dafür aber dankenswerterweise an die alte Lebensweisheit der Saarländer: „Drei Bier sinn ach e Mahlzeit, awwer do hasch de noch nix debei getrunk“. Manche sprechen davon „Saarvoir vivre“!

## Irritation

Im Regionalexpress zwischen Düsseldorf und Köln sitzen sich in einem kleinen Abteil ein älterer Herr und eine junge Mutter mit ihrem zweijährigen Töchterchen gegenüber. Während die Frau einen Krimi von Agatha Christie liest, spuckt das Kind immer wieder an die Fensterscheibe. Als selbiges beim Überqueren des Rheins kurz vor der Einfahrt in den Kölner Hauptbahnhof erneut geschieht, platzt dem älte-

ren Herrn dann doch der Kragen und er fragt irritiert: „Darf dat das?“

Antwortet die Mutter: „Dat darf das!“  
Kopfschüttelnd schließlich der ältere Mann: „Dat dat das darf!“

## Guernica

Guernica ist eine kleine Stadt im Baskenland. Am 26. April 1937, als der spanische Bürgerkrieg zwischen republikanischen Verbänden und Franco-Truppen voll im Gange war, bombardierten die deutschen Verbündeten General Francos Guernica. Rund 1000 der damals knapp 6000 Einwohner des Städtchens kamen ums Leben. Noch im gleichen Jahr schuf der Maler Pablo Picasso sein überdimensionales (3,49 x 7,76 Meter), weltberühmtes Werk „Guernica“ – ein Aufschrei gegen den Wahn des Krieges.

\*\*\*

## Die Glosse

Rauschheim, am Fest des  
Handwerkers St. Joseph

Lieber Joseph,  
in der Gewerkschaft musst du haargenau darauf achtgeben, was auf welche Weise, welchen Einfluss auf die Erwartungen der Belegschaft hat. Wenn Du dadrin ahnungslos bist, kannst Du Deine Aufstiegsambitionen begraben. Um also voranzukommen, musst Du zuerst im Betrieb die Vorstellungen, die Erwartungen der Belegschaft kennen und aufgreifen. Ob Du das fertigbringst, davon nehmen die Kameraden unfehlbar Notiz.

Nur **mit** den Beschäftigten kann ein Betrieb florieren! Das wissen inzwischen auch die Bosse und ziehen schon öfters mal mit am selben Strang.

Warum begreift unsere Kirch, die wo ja ein vergleichbarer Betrieb ist, überhaupt nicht, was die Gewerkschaft längst kapiert hat? Die Kirch meint immer noch, die Gläubigen wären unbedarfte, orientierungslose Schafe und müssten von Pastören, auch wenn die durch den Zölibat in ihren Ansichten überwiegend lebensfremd geworden sind, über die Wiesen des Glaubens wie durch schwieriges Gelände ge-

lotst werden. Was die Schafe selber sehen, denken und wollen stört nur die Hirten. Vom Gewerkschafter her gesehen führt sowas die Kirche in den Bankrott. Es sieht schlecht aus!

Wenn ich als Gewerkschafter nach einem Ausweg gefragt würde, tät ich argumentieren: Heut wollen die Leut gefragt werden, ob ihre Gemeinde ein zölibatärer oder doch lieber ein verheirateter Pfarrer leiten soll. Bei uns wären die meisten auch mit einer Pfarrerin einverstanden. Joseph, jetzt mal ehrlich, nenn mir mal einen triftigen Grund dafür, warum eine Frau keine „Mahlfeier“ leiten können soll!

Joseph, in den Gemeinden erlebt man den katastrophalen Seelsorgenotstand und seine Ursachen total anders als wie im fernen Rom. Aber von dort regeln entrückte Hierarchy die Verhältnisse bis ins hinterste Dorf. Von ihrem römischen Wolkenkuckucksheim herab meint eine Riege von Kardinälen, ohne jede Rückfrage bei der Basis z.B. eine voreheliche Verhaltensmoral aus lauter Verboten vorschreiben zu sollen, den geschiedenen Wiederverheirateten den Kommunionempfang verbieten zu müssen, außer wenn ein Pfarrer, der bei gehaltenem Zölibat von ehelichem Tuten und Blasen nicht die Bohne einer Ahnung hat, ihnen einen Persilschein ausstellt. Den tät dann der liebe Gott anerkennen und daraufhin den Wiederverheirateten freien Zugang zur Kommunion gewähren. Unser Papst Franziskus wär auf einem besseren Weg, aber starrsinnige Kardinäle grätschen ihm von hinten in die Beine.

Joseph, Du weißt, wo in einem Betrieb ein schlechtes Klima herrscht, dort gibt's keinen Zusammenhalt, keine Leistung, dort geht's bergab. Rettung gibts nur über Beteiligung, also faire Mitbestimmung! Dann sähen die Gläubigen die Katholische Kirche wieder als ihre Kirche an.

Lieber Joseph, Meinst Du nicht auch, die Kirch müsst von der Gewerkschaft lernen! Am Donnerstag sollten wir unser Thema vertiefen

Dein Kumpel Sepp

P.S.: Elf Priester aus Köln, die 50 Jahre Seelsorge auf dem Buckel haben, die reden und fühlen wie echte Gewerkschafter mit den Leuten vor Ort in den Gemeinden. Hier zwei handfeste Sätze von ihnen, eine grundlegende Bewertung: „In der Kirche

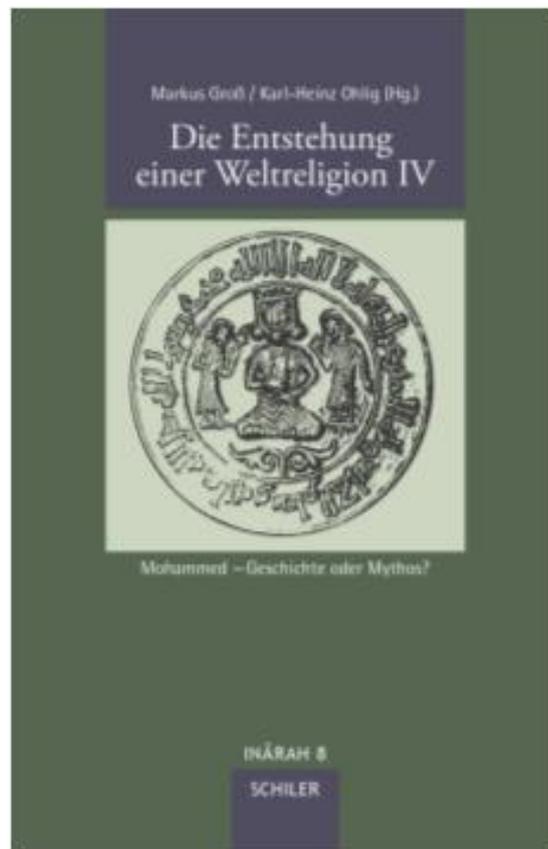
---

wird ein System praktiziert, das nicht mehr unserer Zeit entspricht“ und ein prophetischer Ausblick: „Es werden die Frauen sein, die den ganzen Laden zusammenhalten“. Bei den Elfen sollten sich unsere Bischöfe Rat für die Wiederbele-

bung der Kirche holen. Am besten würden sie diese Elf schnurstracks zu ihren Beratern machen, ihnen Ämter verschaffen.

---

Erst wenn akzeptiert würde, dass auch der Koran seine spezifische, sehr menschliche Entstehungsgeschichte und nicht wenige Autoren hat – und religionsgeschichtlich sowie kulturell bedingt ist, so dass nicht jede Passage göttliche Autorität beanspruchen kann – wird ein Dialog möglich sein. Damit müsste nicht, ebenso wie auch nicht bei der Bibel, sein normativer Anspruch für gläubige Muslime gegenstandslos werden. *M. Groß / K.-H. Ohlig*



Die Entstehung einer Weltreligion IV

## Mohammed – Geschichte oder Mythos?

INĀRAH - Schriften zur frühen Islamgeschichte und zum Koran  
Band 8

Mit Beiträgen zur Vor- und Frühgeschichte des Islam von  
Robert M. Kerr, Karl-Heinz Ohlig, Markus Groß, Volker Popp, Raymond Dequin,  
Uwe Friedrich Schmidt, Peter von Sivers, Christopher Plato, Gilles Courtieu, und Johannes Thomas

Mit Beiträgen zum Koran und seiner Sprache von  
Geneviève Gobillot, Hans Jansen, Sven Kalisch, Mohammad Lamsiah, Jean-Jacques Walter,  
Johannes Thomas; und mit einer Würdigung Günter Lülings von Gerd-R. Puin.

---

Gebunden / 900 Seiten / 68 €  
ISBN 978-3-89930-100-7

© 2017 Verlag Hans Schiler Berlin/Tübingen  
[www.schiler.de](http://www.schiler.de)