

---

Pastoralblatt für die Diözesen  
Aachen, Berlin, Essen, Hamburg,  
Hildesheim, Köln, Osnabrück

---

**Januar 1/2001**

---

**Aus dem Inhalt**

---

|  |    |
|--|----|
| Robert Kümpel<br>Anbeten   | 1  |
| Holger Dörnemann<br>Tugendpädagogik  | 3  |
| Dieter Emeis<br>Die Sonntagsgemeinde als Glaubensort   | 10 |
| Erich Läufer<br>Spiel mir das Lied vom Tod   | 16 |
| Wilhelm Meuser<br>Welch ein Jahrhundert!   | 18 |
| Rudolf Laufen<br>Der historische Jesus   | 23 |
| Literaturdienst:<br>Bistumskommission für ökumenische Fragen der<br>Diözese Münster (Hg.):<br>Einig in der Mitte unseres Glaubens?<br>Anton Strukelj: Kniende Theologie<br>Burkhard Porzelt: Jugendliche Intensiverfahrungen<br>Hans Bernhard Meyer:<br>Zur Theologie und Spiritualität<br>des christlichen Gottesdienstes | 28 |

---

**Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Prälat Dr. Robert Kümpel, Kardinal-Frings-Str. 5,  
50668 Köln | Dr. Holger Dörnemann, Marzellenstr. 32,  
50668 Köln | Prof. Dr. Dieter Emeis, Fritz-Berend-Str. 9,  
49090 Osnabrück | Prälat Erich Läufer, Ursulaplatz 1,  
50668 Köln | Msgr. Dr. Wilhelm Meuser, Haager Weg 102,  
53127 Bonn (Venusberg) | Dr. theol. Rudolf Laufen,  
Paulusstr. 14, 40237 Düsseldorf

Unter Mitwirkung von Prälat Dr. Herbert Hammans,  
Kalverbenden 91, 52066 Aachen | Prof. Dr. Heinrich Jacob,  
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Dompropst Dr. Alois Jan-  
sen, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg | Prälat  
Dr. Heiner Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln |  
Pfarrer Martin Pietsch, Wundt-Straße 48-50, 14057 Berlin |  
Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21, 31134 Hil-  
desheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölffling 16,  
45127 Essen

Schriftleitung: Prälat Dr. Robert Kümpel, Postfach 10 11 63,  
50606 Köln, Telefon (0221) 1642-3148, Fax (0221)  
1642-3712

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,  
Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint  
monatlich im J.P. Bachem Verlag GmbH, Ursulaplatz 1,  
50668 Köln | Der jährliche Bezugspreis beträgt 65,60 DM  
incl. MwSt. zzgl. Porto und Versandkosten | Einzelheft  
5,50 DM |

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren  
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffas-  
sung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit  
Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Bespre-  
chungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck:  
Druckerei J.P.Bachem GmbH & Co. KG, Ursulaplatz 1,  
50668 Köln

Robert Kümpel

# Anbeten

„Als sie den Stern sahen, wurden sie hochofrenet und gingen in das Haus und fanden das Kindlein mit Maria, seiner Mutter, und fielen nieder und beteten es an“ (Mt 2,10f). So übersetzte Martin Luther die Begegnung der drei Weisen aus dem Morgenland mit dem neugeborenen Kind in Bethlehem. Die meisten neueren Übersetzungen und Kommentare formulieren anders. Sie haben den Text geglättet. Da heißt es wie z. B. in unserer Einheitsübersetzung: „Da fielen sie nieder und huldigten ihm.“ Das griechische Wort προσεκύνησαν umfasst beide Bedeutungen, es kommt darauf an, wen man vor sich hat. Anbetung gebührt nur der Gottheit. Kann man nach dem Bericht des Matthäus davon ausgehen, dass die Magier auf ihrem ungewöhnlichen Weg zumindest eine Ahnung davon hatten, dass sie in dem neugeborenen Herrscher der Juden nicht nur einem Menschen begegneten? Dann wäre es mehr als nur eine Huldigung gewesen.

Eins ist wahr: Das Wort *anbeten* ist heutzutage ein ungewöhnliches Wort. Es hat für viele einen scharfen, herausfordernden Klang. Es markiert einen Anspruch, der Widerspruch auslöst. Heute gehe es um die Emanzipation des Menschen vom Menschen, sagen viele, die sich engagiert um die Wandlung unserer Welt zum Besseren bemühen, um die Führung zur Selbstverantwortung, nicht um die Wiederbelebung alter Riten oder um die erneute Einschärfung von Abhängigkeitsverhältnissen. Richtig. Aber so kann nur reden, wer die Wirklichkeit *Anbetung* nicht kennt. Denn sie ist ganz anders.

Es ist das neugeborene Kind, vor dem sich am Fest der Erscheinung des Herrn die Magier zu Boden werfen – stellvertretend für die ganze Menschheit. Das Kind hat diese Anbetung nicht gefordert, aber es ist da. Und das ist unser aller Glück und Seligkeit. Jede Sentimentalität ist hier fehl am Platze, denn Gott ist – wenn wir überhaupt vergleichen können – in seinem Wesen unter allen menschlichen Gestalten am ehesten diesem Kind ähnlich.

Dreißig Jahre später wird Jesus, wie Jo 4 berichtet, der Samariterin am Jakobsbrunnen begegnen und mit ihr ein Gespräch von unvergleichlicher Lebendigkeit und Intensität eröffnen. Es gipfelt in dem Satz: „Aber die Stunde kommt, und sie ist schon da, zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit, denn so will der Vater angebetet werden.“ (Joh 4,23). Seltsame Verschiebung: Gott fordert nicht unter Androhung von Sanktionen die Anbetung – wie es z. B. die römischen Cäsaren in den blutigen Christenverfolgungen der ersten Jahrhunderte taten –, sondern er wartet seit je sehnsüchtig auf die „wahren Beter“, die die Anbetung durch den Geist in die ganze, umfassende, von Gott gewollte Wirklichkeit hineinführt. Jeder, der sich, vielleicht anfangs mit unschlüssig-zögernden und unsicheren Schritten auf den Weg der Anbetung macht, um auszuloten, ob diese Mühe überhaupt lohnt und einen Platz und Sinn im Alltag haben kann, der wird bald feststellen: Gott ist keiner, der nur nimmt. Er ist und bleibt immer der, der in gleichem Atemzug gibt und in verschwenderischer Fülle vergilt, was ich tue. Nicht so, dass ich damit berechnend ein

Geschäft machen könnte – dafür sind seine Antworten zu spontan, zu unsystematisch und souverän. Aber immer so, dass die Summe meines Müehens vor ihm davongetragen wird wie eine Nusschale von einem großen Strom – falls ich ihn von Anfang an mit dem ganzen Herzen suche.

Wenn ich ihn anbete, begegne ich nicht einem fernen, distanzierten Gott, der sich in seiner Weltabgeschiedenheit selbst genügt, sondern einem lebendigen, überraschenden, unfassbaren, spielerischen, einladenden und mich selbst verwandelnden Gott, der mich in immer neue Facetten seines Wirkens und Wesens hineinlockt.

Anbeten bedeutet, mich selbst mit all meinen Fehlern, Grenzen, Schwächen, aber auch mit meinen Kräften, Fähigkeiten und meiner Lebensgeschichte diesem Gott überantworten. Mehr noch: mich selbst mehr und mehr von ihm, von seiner Liebe, seinem Wollen und Handeln her verstehen. Da kann eine Menge an Emanzipation geschehen: Emanzipation von meinen Ängsten, meinen Minderwertigkeitskomplexen, meiner Ungeduld mit mir und anderen, meiner Resignation. Emanzipation von der Übermacht anderer. Ich fange an, meine Person als Raum begreifen, in dem und durch den Gott selbst da sein und handeln kann in unserer Zeit. Wer dann im 5. Kapitel des Johannesevangeliums die Worte Jesu über sein Verhältnis zum Vater liest, dem wird dies alles überraschend vertraut vorkommen.

Anbetung hat ihren Platz mitten im Alltag. Da, wo Gott mir in den Menschen begegnet, da muss ich ihm Antwort geben, nicht nur in Bitte und Dank, sondern auch, indem ich ihn ganz persönlich wahrnehme, in seiner unverwechselbaren Art, seinem Wollen, seinem liebenden Tun, seiner Sehnsucht nach den Menschen. Erst dann stimmt mein Gespräch mit Ihm, erst dann stelle ich mich seiner Wahrheit. Anbeten – das bedeutet, Schritt für Schritt hineinwachsen in Gottes eigenen Lebensstil. Es heißt, anfanghaft und bruchstückweise, aber in seiner Stimmigkeit durchaus

erlebbar in das Leben des Dreifaltigen mit hineingenommen werden.

Wer dies leben kann, wird nicht große Worte darüber machen. Aber diejenigen, die auf der Suche sind, werden in diesem Menschen etwas spüren von der geheimnisvollen Nähe Gottes und neuen Mut schöpfen.

## Zu diesem Heft

Es gibt in der Theologie eine interessante Renaissance der Tugendlehre, die nicht auf weltferner Kant'scher Aszetik fußt, sondern das umfassende Gelingen menschlichen Lebens im Blick hat. Davon berichtet **Dr. Holger Dörnemann**, Bildungsreferent im Kölner Generalvikariat.

Ist eine Gottesdienstgemeinde eine christliche Gemeinschaft? Was muss zur bloßen Versammlung hinzukommen, damit das liturgische Tun ein christliches Glaubenszeugnis wird? fragt **Prof. Dr. Dieter Emeis**, Ordinarius für Pastoraltheologie und Katechetik an der Universität Münster, in seinem Beitrag.

Wie brisant das Thema aktive Sterbehilfe inzwischen geworden ist und welche Entwicklungen sich neuerdings in den Niederlanden auftun, schildert **Prälat Erich Läufer**, Chefredakteur der Kölner Kirchenzeitung, anhand einer neueren medizinischen Veröffentlichung.

In einem Rückblick lässt StD i.R. **Msgr. Dr. Wilhelm Meuser** das jüngst vergangene 20. Jahrhundert mit seinen Katastrophen, Herausforderungen und bizarren Entwicklungen nochmals Revue passieren. Was hat es eigentlich gebracht? Sein sicher subjektives Urteil ist bemerkenswert, zumal er als heute 91-Jähriger das weitaus meiste noch persönlich miterlebt hat.

Zum Abschluss setzt sich **Dr. Rudolf Laufen**, OstD i.K., mit einem hoch interessanten Buch von Gerd Theißen und Annette Merz über den historischen Jesus auseinander.

Holger Dörnemann

# Tugendpädagogik

**Eine Weise, den Menschen zum guten Handeln anzuleiten**

## **Erlösungszuspruch und ethischer Anspruch**

Dass der Mensch erlöst sei, ist eine der fundamentalen Aussagen des Christentums, indikativisch dem Menschen zugesprochen.<sup>1</sup> So der einhellige Tenor der Theologie insgesamt und insbesondere des moraltheologischen Denkens. Schon der Dekalog leitet seine Gesetzesvorschriften mit einer indikativisch formulierten Heilszusage ein, an die sich die folgenden zehn Gebote anschließen: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Sklavenhause, herausgeführt hat.“<sup>2</sup> Das Erlösende steht am Anfang und im Mittelpunkt der christlichen Moralverkündigung. Über viele Zwischenstationen hat die Theologie diese Einschätzung eigentlich immer gegen zahlreiche konkurrierende Optionen durchgehalten und behauptet. Über lange Zeit wird dieses moraltheologische Denken repräsentiert durch die drei großen Begriffe der christlichen Ethik: Tugend, Güter und gutes Leben, die erst im 18. Jahrhundert überlagert und konfrontiert werden mit dem Entwurf einer normativen Ethik, wie sie über den deutschen Sprachraum hinaus vor allem von Immanuel Kant geprägt wurde. Vereinfacht gesagt, erstellte Kant eine Ethik der 3. Person, die auf die Verallgemeinerbarkeit ethischen Handelns abzielt. Diese Größe der Ethik Kants ist zugleich auch ihre Grenze: Dass sie von Anfang an um die Verallgemeinerung von Sollensansprüchen bemüht ist: „Handle so,“ – so der Kant'sche Kategorische Imperativ – „daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemei-

nen Gesetzgebung gelten könne.“<sup>3</sup> Gott ist hier – wenn überhaupt – entweder überhaupt nicht im Blick, oder als regulative Idee oder nurmehr als formal vorhandener göttlicher Gesetzgeber von ein für allemal positiv erlassenen bzw. vor dem *Gerichtshof* der Vernunft zu entdeckender Gebote (hierin ähnlich der analytischen Philosophie mit ihrer Rede von einem unparteiischen Dritten als moralischer Instanz). Das wirkungsgeschichtlich bedeutsamste Kennzeichen Kant'scher Ethik ist dabei, auf die Vernunftbestimmtheit menschlichen Handelns nachdrücklich hingewiesen zu haben. Dass der Mensch Gründen folgen kann (und muss), die durch die Vernunft einsehbar sind, macht die herausragende Qualität moralischen und ethischen Handelns und zugleich ihren Unterschied aus.

Doch wo von Anfang an bzw. in letzter Konsequenz das Verallgemeinerbare und Allgemeine des Ethischen im Mittelpunkt steht, gerät das individuelle Glück allzu schnell aus dem bzw. gar nicht erst in den Blick. Ebenso – damit zusammenhängend – bleibt auch der Beitrag des gesamten affektiv-sinnlichen Bereiches in dieser Ethikkonzeption unterbelichtet und ausgeklammert – wie folgendes Beispiel deutlich macht: Wenn jemand Freunde rettet, handelt ein Mensch nach Kant nicht moralisch, weil der Grund der Rettung nicht der Vernunft, sondern niederen Leidenschaften entspringt, die für Kant ethisch keine Relevanz haben. Schon Zeitgenossen haben Kant in ironischer Weise kritisiert. Von Schiller stammt das Distichon:

„Gerne dien' ich den Freunden,  
doch tu ich es leider aus Neigung,  
und so wurmt es mich oft,  
dass ich nicht tugendhaft bin.“<sup>4</sup>

Tugendhaftigkeit meint bei Kant die Pflicht zu von Anfang an vernunftbestimmtem Handeln unbeachtet aller bzw. gegen alle sonstigen Beweggründe und Antriebe.<sup>5</sup>

Ganz im Gegensatz dazu das Tugendverständnis einer breiten christlichen Tradition. So handelt für Thomas von Aquin – um im Beispiel zu bleiben – ein Mensch der Freunden hilft sogar besser, da seine Tat durch

zwei Motive bestimmt ist: einerseits zu helfen und andererseits dies bereitwillig den Freunden zuliebe zu tun.<sup>6</sup> Dahinter steht das Verständnis der christlichen Tradition, die gegen Kant durch alle Jahrhunderte festgehalten hat, dass gutes Handeln umso besser, dauerhafter und verlässlicher ist, je mehr es den Menschen in seiner Ganzheit durchwirkt – angefangen bei seinen kognitiven und willentlichen bis zu seinen affektiven und sensitiven Bereichen. Der affektiv-sinnliche Bereich ist nicht ein zu bekämpfendes Terrain oder ein ethisch neutraler Bereich, sondern der Ansatzpunkt christlicher, den Menschen in seiner Gesamtheit angehenden und meinenden Ethik.

## Rehabilitierung der Tugendlehre

Das eigentliche Plus der von der christlichen Tradition favorisierten Tugendethik gegenüber allen Formen rein normativer Ethik besteht in dem von ihr vertretenen fundamentalen Handlungsmotiv, dass in allen menschlichen Handlungen im letzten und ersten das Glück angestrebt wird. Was die Griechen mit Aristoteles *eudaimonía*, die Lateiner über die Scholastik hinaus *beatitudo* nennen und im deutschen Sprachraum *Glück(seligkeit)* als das in allen Handlungen implizit mitverfolgte *letzte Ziel* bezeichnet wird, ist die Grundlage vieler Tugendethikentwürfe durch die Jahrhunderte gewesen. Der Mensch handelt um die Ziele seines Lebens zu verwirklichen, um glücklich zu sein. Dieser von Kant despektierlich als *Lohnmoral* apostrophierte Ansatz steht am Anfang einer Ethikkonzeption, die seit den 70er Jahren eine Renaissance erlebt und inzwischen auch philosophisch rehabilitiert zu werden scheint. Im Gegensatz zum Kant'schen Lohnmoral-Vorwurf stehen die Tugenden in keinem instrumentellen Verhältnis zur Glückseligkeit, nach welchem Verständnis etwa gehandelt würde, um sich dadurch das Glück zu verdienen. Ganz im Gegenteil: In den Tugenden ver- und entbirgt sich – einer breiten christlichen Tradition entsprechend – das Glück selbst.

Tugendhaftes Handeln *ist* selbst die Weise glücklich zu sein und damit der Weg zur Glückseligkeit. –

Die Rehabilitierung der Tugendethik in diesem Jahrhundert nahm Anfang der 70er Jahre ihren Ausgang im angelsächsischen Sprachraum. Der englische Methodist Stanley Hauerwas setzte im Zuge einer Promotionsarbeit über Thomas von Aquin die Vision eines guten Lebens, den Traum vom guten Leben in den Fokus seines Tugendethikentwurfes.<sup>7</sup> Die *Vision des guten Lebens* findet man nach Hauerwas jedoch nicht für sich, sondern nur in kleinen Gemeinschaften, in sogenannten *moral communities*. Hier erfährt ein jeder / eine jede *Identität* und *sich selbst*. Biblisch begründet Hauerwas seine Grundlegung der Ethik mit der Praxis Jesu in Gleichnissen und in der Bergpredigt, über konstitutive Erzählungen in einer narrativen Tradition die Lebensführung seiner Jünger/innen zu prägen. Der Preis allerdings, mit dem Hauerwas seinen alle Bereiche umfassenden Ethikentwurf erkaufte, ist, dass er auf diese Weise die Verallgemeinerbarkeit, Universalisierung und Allgemeingültigkeit guten Handelns ausklammert und methodisch als irrelevant außen vorlässt. Die Verallgemeinerbarkeit als Fundament ethischer Reflexion – der Vorzug normativer Ethik – wird in einer Ethik, die ethische Probleme auf Fragen des Zusammenlebens reduziert, unterminiert. Die liberale Ethik nach Hauerwas konzentriert sich allenfalls auf Grundgebote. Auf die Frage, in welcher Weise moralisches Handeln tatsächlich gelingt, gibt sie keine Antwort. –

Der zweite Protagonist bei der Wiederentdeckung der Tugendethik ist der im deutschen Sprachraum etwas bekanntere Alasdair MacIntyre. Ähnlich wie Hauerwas kritisiert MacIntyre in seinem Buch *Der Verlust der Tugend*<sup>8</sup> die Universalisierungstendenzen innerhalb des moraltheologischen Denkens, wodurch die kleinen Gemeinschaften und Sozialgefüge, in denen Menschen leben, gar nicht erst in den Blick kommen. Der Einzelne ist für MacIntyre nicht der von normativen Ethikkonzeptionen gesetzte atomisierte Wel-

tenbürger, ein individualisiertes Atom gegenüber einem fiktiven unsichtbaren Dritten, sondern der in sozialen Bezügen und Freundschaftsbeziehungen lebende und sich selbst verwirklichende Mensch. Unter Einbeziehung der aristotelischen Freundschaftslehre setzt MacIntyre – ebenfalls mit Bezug auf Aristoteles – an bei der soziologischen Natur des Menschen bzw. bei den grundlegenden und wesensgemäßen Lebenszielen des Menschen: Selbsterhaltung, Erhaltung der Gattung und Suche nach Wahrheit. Doch entgegen Aristoteles, dem vorgehalten wird, eine biologische Metaphysik zu vertreten, gelten für MacIntyre die genannten Lebensziele bloß innerhalb kleiner Gemeinschaften und Gruppen. Wie Hauerwas erkaufte auch MacIntyre die Rehabilitierung der Tugendethik, indem er ihre Reichweite und ihren Geltungsanspruch reduziert. –

Im deutschen Sprachraum war es Anfang der 60er Jahre vor allem Wolfgang Kluxen der in seiner klassischen *Philosophischen Ethik bei Thomas von Aquin*<sup>9</sup> die philosophische Basis für eine Erneuerung der katholischen Moralthologie legte. Er wies bei Thomas von Aquin zweierlei auf: Zum einen eine eigenständige philosophische Ethik innerhalb eines theologischen Sinnhorizontes und Gesamtzusammenhangs; zum anderen den Vorrang der Tugendethik gegenüber anderen Stilen der Ethik, worauf am Schluss des Beitrags noch einmal zurückzukommen ist. Auf Kluxens Vorarbeiten fußen die Ansätze einer ganzen Theologengeneration von Franz Böckle über Alfons Auer bis in jüngste Entwürfe gegenwärtiger Moralthologie. In diesem Zuge hat Hans Krämer 1995 einen vielbeachteten Entwurf einer *Integrativen Ethik*<sup>10</sup> vorgelegt, der ebenfalls – darin MacIntyre ähnlich – von den grundlegenden Strebenszielen des Menschen ausgeht. Ziel dieses dritten kurz zu skizzierenden Tugendethikentwurfes ist nicht die normative Vorgabe von Handlungsmaximen, sondern die empathische Anleitung, wie sich die unterschiedlichen einzelnen Handlungs- und Lebensziele in ein einheitliches Lebensziel integrieren lassen. Der Ethikentwurf Krämers lässt sich als

beratende, konziliatorische Ethik, als Lebenskunstwissen bezeichnen, in der praktische Erfahrungskompetenz vermittelt und geschult wird. Wie Hauerwas und MacIntyre plädiert Krämer gegenüber einer normativen Ethik der 3. Person für eine Ethik der 1. Person, in der jedoch – und diese Kritik trifft die gerade genannten Tugendprotagonisten gleichermaßen – Gebote und Normen, wenn überhaupt, so nur noch für einzelne gelten und nicht verallgemeinerbar sind. Um jedoch in den unterschiedlichsten (diskurs-ethisch durchgestylten) Lebensbereichen human gestaltend leben und wirken zu können, müssen Prinzipien hergenommen werden, um den kulturellen Gegensatz verschiedener Interessensgruppen überwindbar zu halten / zu machen. Auf's Ganze gesehen wird die Wiederentdeckung der Tugendethik dadurch erreicht, dass der Geltungsanspruch der Ethik zurückgeschraubt bzw. erst gar nicht hochgeschraubt wird. So bleibt nach einer ersten cursorischen Sichtung der Tugendethikkonzeptionen der letzten Jahre ein zwiespältiges Bild: Einerseits finden die verschiedenen Tugendethiken viele Anknüpfungspunkte in der christlichen Tradition, andererseits scheint ihre Rehabilitierung nur um den Preis des Verzichts auf eine allgemeingültige Ethik zu haben zu sein. Gibt es vor dem Hintergrund der vorgestellten Tugendethikentwürfe die Möglichkeit, die Vorteile der Tugendlehre mit dem unaufgebbareren Kriterium der Verallgemeinerbarkeit ethischen Handelns in Verbindung zu bringen?

## **Ein Rekurs: Tugend als Vervollkommnung menschlichen Seinkönnens**

Wer im deutschen Sprachraum den Begriff der Tugend hört und sich bereits freigemacht hat von der landläufigen Kant'schen Obsession, bei der Tugend die (kategorisch-vernunfftbestimmte) Pflicht immer schon mitzudenken, kommt trotzdem meist – wie etwa das Grimm'sche Wörterbuch – nicht umhin, zuvörderst die Bedeutung der Tugendhaftig-

keit im Bereich des 6. Gebotes zu suchen – eine Bedeutungsverengung gegenüber dem von Aristoteles geprägten Tugendverständnis, das die habituelle Vervollkommnung des *gesamten* Menschen mit seinen kognitiv-geistigen, voluntativ-willensmäßigen und affektiv-sinnlichen (Antriebs-) Kräften benennen will. Wie nach dem klassischen Verständnis im Viergespann der Kardinaltugenden die Klugheit den Verstand vervollkommen und auszeichnet, die Gerechtigkeit den Willen ausrichtet, die Maßhaftigkeit eine rechte Mitte im sensual-triebhaften Bereich ausgleicht und die Tapferkeit das Durchhalten von Zielen auch gegen Widerstände erwirkt, so lassen zahllose Tugenden (mit alten oder neuen Namen) den Menschen gegenüber einer sich wandelnden Welt kraftvoll bestehen und sich in seinem ganzen Seinkönnen und Verwirklichungspotential aktiveren, Menschsein in seiner Fülle möglich werden. Menschliches Handeln wird dabei umso besser empfunden, je mehr Schichten und Ebenen von den Tugenden durchwirkt, beeinflusst und in Dienst genommen sind. Nicht das Freud'sche Bild eines führerlosen Pferdegespanns für die antagonistischen gegenspielerischen Kräfte von Höherem und Niedrigerem, Geistigem und Sinnlichem, Bewusstem und Unbewusstem, sondern das harmonische Bild einander durchdringender und wechselseitig steigernder Antriebskräfte kennzeichnet das Zusammenspiel der Tugenden im Gesamt der menschlichen Handlungskräfte. Besonders deutlich wird dies bei den direkt auf Gott finalisierenden (bzw. göttlichen) Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. „Wie schon eine zwischenmenschliche Freundschaft einen Menschen ganz in Beschlag nehmen kann, dessen ganzes Verhalten ändern und es zum Ausdruck dieser Freundschaftsdynamik machen kann, so verändert (auch und gerade) die Freundschaftslove Gottes das Leben des Menschen insgesamt, so dass der Mensch dann aus dieser Liebe lebt, aus Liebe heraus handelt und alle Handlungen in die Freundschaftsdynamik einbegreift. Die Liebe Gottes durchdringt und vervollkommenet, wenn sie im Menschen ankommt, ebenso auch alle

diejenigen Handlungsprinzipien, die von dem (in der Liebe auf Gott finalisierten) Willen bestimmt und ausgerichtet werden. Mit anderen Worten gesagt: Kraft der Gottesliebe wird der Mensch insgesamt, in seiner geist-sinnlichen Verfasstheit *tugendhaft*, erlangt er diejenigen moralischen Tugenden (und das in ihnen erfahrbare Glück), die ihm, auf sich gestellt, nicht oder nur mit großen Mühen erreichbar gewesen wäre. Die Erlösung zu einer lebendigen Freundschaftslove mit Glaube und Hoffnung ist weder ein isoliertes bloß geistiges Geschehen noch eine ausschließlich für das *Jenseits* verheißene Vertröstung, sondern macht den Menschen zu einem gewissermaßen rundum guten, erfüllten und glücklichen Menschen.“<sup>11</sup> Die Erfüllung alles Menschlichen, aller Antriebskräfte, das Glück und Gut des Menschen steht am Anfang und ebenso am Ende im Tugendkonzept. Für die reflektierte Rehabilitierung und theologische Aneignung der Tugendlehre hängt jedoch alles ab von der Frage – wie schon gegen Ende des letzten Abschnitts gesagt –, ob es gelingt, anthropologische, verallgemeinerbare Wesenskonstanten zu identifizieren, so dass der vom Anspruch der Moralthologie notwendige Brückenschlag zwischen normativer Ethik und Tugendethik gelingt.

## **Tugend: dem Glück auf der Spur**

Für Eberhard Schockenhoff hat das gelingende, gute Leben Implikationen, die den Einzelnen überschreiten. Das augenblickliche Glück wird überschritten auf das *ewige* Glück, indem einzelne moralische Handlungen dem Projekt der Lebensführung untergeordnet werden. Die große Aufgabe der Moralthologie ist es nun, das individuell fassbare Glück näher zu bestimmen und in Verbindung zu bringen mit dem *letzten Ziel* aller Menschen. Es gilt, den von Aristoteles über Thomas bis in unsere Zeit wachgehaltenen Satz, dass *alle Menschen danach streben glücklich zu sein*, noch stärker inhaltlich zu fassen. Das Glück – so lehrt die Erfahrung – besteht aus zwei Elementen: aus



etwas, dass der eigenen Verfügung entzogen und unverfügbar ist. Dies drückt sich aus in Sinnsprüchen wie etwa: *Man kann das Glück nicht festhalten*; oder: *Man kann das Glück nicht direkt anstreben*. Glück scheint das zu sein, was sich einstellt, wenn wir andere Ziele verfolgen, etwas das hinzukommt. Ein Charakteristikum des Glückes ist also die Eigenschaft, eine Zugabe oder Beigabe zu sein. Ein zweites Element des Glückes ist jedoch, dass es immer auch mit eigenem Tun zu tun hat, eine Erfahrung, die sich etwa in dem Sinnspruch: *Jeder ist seines Glückes Schmied* erhalten hat. Ferner gehören abgesehen von lebensnotwendigen Gütern (Essen, Trinken, Atmen) auch viele nicht unmittelbare Leibesgüter zum Glück dazu (wie z. B. Freunde haben, die Möglichkeit zur Bildung haben, politisches Mitspracherecht haben...), auch wenn diese Güter nicht immer und überall gerade verwirklicht oder in Anspruch genommen werden (können). Mit anderen Worten und etwas allgemeiner gesagt: Zum glücklichen Leben gehören auch günstige äußere Umstände dazu, die wir grundsätzlich im Bereich unserer Möglichkeiten wissen wollen. Wahres Glück bedeutet also nicht nur die aktuelle Glückserfahrung, sondern die Möglichkeit, eigene Fähigkeiten zu verwirklichen und das eigene Leben zu entfalten und einzusetzen. Glück ist insofern eine Qualität der Person. Nicht jede/r wird dabei in gleicher Weise und dieselben Fähigkeiten und Möglichkeiten in Anspruch nehmen, doch wie gesagt, dies prinzipiell tun zu können, gehört zum Glück. Dennoch bleibt auf dem Weg hin zum Glück das Wissen, dass das letzte Glück nicht erreichbar ist, der letzte Vorbehalt, dass das Entscheidende nicht zu leisten ist. Dass Glück mehr ist als ein bloß augenblickliches Gefühl, zeigt das Experiment mit einer *Erfahrungsmaschine*, in der Probanden mit der Sehnsucht und dem Verlangen nach einem gewünschten Gegenstand neuronal *zugleich* die Erfüllung dieses Wunsches erleben konnten. Es verwundert nicht, dass die Versuchsteilnehmer/innen diese Situation tatsächlich nicht als das vollkommene Glück auf Erden empfinden wollten. Tatsächlich,

so könnte verallgemeinert werden, will jede/r in der Tat eher Schlechtes bewusst erleiden, als (sinnlos) einem Scheinglück ausgesetzt zu sein. Das als Glück Erlebte soll tatsächlich, *wirklich* sein und soll – zumindest prinzipiell – auch von anderen in der gleichen Weise empfunden werden (können), verallgemeinerbar(!) sein. Zudem, so lässt sich ebenfalls auch aus diesem Extrem-Beispiel folgern, soll sich Glück nicht als ein bloßes Widerfahrnis, sondern sich als Folge und Effekt eines *Tätigseins* einstellen. Übersetzt in eine mehr theologische Sprache würde das heißen, die eigenen Gaben und Talente als unseren spezifischen Beitrag im Reich Gottes, der Schöpfung einzusetzen, wäre der Beginn des Glückes in diesem Leben. Damit ist aber zugleich auch das Kant'sche Missverständnis der christlichen Eudämonielehre überführt, Glück(seligkeit) in diesem Leben wäre nicht mehr als der Zustand eines Menschen, dem alles nach Wunsch und Willen gelingt. Ganz im Gegenteil stehen Tugenden nicht im Sinne einer Lohnmoral in einem instrumentellen Verhältnis zum Glück – damit wäre tatsächlich die Unbedingtheit des Moralischen aufgegeben –, sondern sind selbstzweckhafte Tätigkeiten.<sup>12</sup> In diesem selbstzweckhaften Sinn trägt gerechtes, kluges, tapferes, besonnenes, zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig ausgleichendes Handeln zum moralischen Handeln bei. Damit wäre das Kant'sche Missverständnis der christlichen Eudämonielehre ausgeräumt, das Tugendethik mit ethischer Laxheit gleichsetzt, ausgeräumt ebenfalls die Kant'sche Tugendethikkonzeption eines ethischen Rigorismus. Bleibt noch die (nicht nur) für die katholische Moralthologie unaufgebbare Frage nach dem Verhältnis von Universalisierbarkeit und Tugendethik weiterzuverfolgen.

## **Tugendethik und Universalisierbarkeit?**

Wir hatten oben bei Alasdair MacIntyre und Hans Krämer gesehen, dass sie ihr Tugendethikkonzept jeweils aufbauen auf

fundamentalen Lebens- bzw. Strebenszielen der Menschen. Für beide sind diese bei Thomas von Aquin *inclinationes naturales* genannten Grundeinstellungen allerdings jeweils nur in kleinen Gemeinschaften, also für die Personen selbst zu identifizieren. In Analogie zur Interpretation des entsprechenden Verständnisses bei Thomas von Aquin müsste sich die Moralthologie bei der Suche und Bestimmung der alle Menschen verbindenden Grundeinstellungen und der darin verankerten Lebensziele von den Humanwissenschaften beraten lassen. Unter Einbezug aktueller ethologischer, sozialpsychologischer und soziologischer Erkenntnisse hat sich seit den Studien Wilhelm Korffs in den 70er Jahren ein breiter Konsens über drei interaktionelle Grundeinstellungen und Impulsträger zwischenmenschlichen Verhaltens herausgebildet: Diese sind 1. ein konkurrierender Umgang miteinander, 2. ein fürsorgender-fürsorglicher Umgang miteinander und 3. ein sachhaft-gebrauchender Umgang miteinander.<sup>13</sup> Um das Ethisch-Richtige zu verwirklichen, kommt es darauf an, eine gelingende Balance dieser sich gegenseitig bedingenden und miteinander konkurrierenden Impulsträger zu erreichen. Sie geben ein Grundraster, ein formales Konzept ab, das sodann inhaltlich, empirisch aufgefüllt werden muss. Menschliches Leben gelingt, indem es offen bleibt, sich ausrichtet an den Grundimpulsträgern im Menschen und den darin angezielten Lebensgütern: Lebensfreiheit, Bildung, Kunst, Wissenschaft... Tugendethik findet ihr Fundament, indem sich die Moralthologie im gesprächsoffenen Austausch mit den Humanwissenschaften immer wieder neu der fundamentalen menschlichen Impulsträger versichert, die ihnen entsprechenden Lebensgüter identifiziert und mit den Koordinaten ihrer Heilserfahrung (theologisch gesprochen: Schöpfungs- und Erlösungsordnung) in Einklang bringt. Tugendethik findet ihr Maß in der Wirklichkeit, die sich in der christlichen Erlösungsbotschaft vollendet.

## Der sachliche Vorrang der Tugendethik

Bleibt noch, den in der Mitte des Artikels bereits angesprochenen Vorrang der Tugendethik gegenüber anderen Stilen der Ethik nochmals hervorzuheben und ebenso auf die bleibende Verbundenheit mit und Zuordnung zu anderen Stilen der Ethik einzugehen. *Das Glück*, um es noch einmal mit einer von der Scholastik aufgegriffenen aristotelischen Formulierung zu sagen, *ist eine Tätigkeit der Seele im Sinne ihrer innehaften Tüchtigkeit*.<sup>14</sup> Tugend und Glück sind Komplementärbegriffe, die Tugenden selber eine Qualität der Person, eine Weise der Selbstverwirklichung im besten Sinn. Sie zielen – mit Ausnahme der direkt auf Gott abzielenden (göttlichen) Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) – auf eine auszubalancierende Mitte, wie etwa die Großzügigkeit etwa in der Mitte zwischen Verschwendungssucht und Geiz liegt, und die Tapferkeit etwa in der Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit liegt. Dabei ist die Mitte, das Mittlere nicht etwa *Mittelmaß*, sondern immer zugleich das *höchste* für den Menschen Erreichbare. Damit wären zugleich auch die Hauptcharakteristika der Tugenden genannt:

Sie zielen

1. auf eine Mitte zwischen Extremen und
2. auf ein leichtes, eingespieltes und mit Freude vollzogenes Tun des Menschen und stehen
3. für das höchste menschliche Seinkönnen.

Diese Vervollkommenungsperspektive begründet den sachlichen Vorrang der Tugendethik: Sie reflektiert und bezieht sich auf die Erfüllung und Vervollkommenung menschlichen Seinkönnens, beantwortet die Frage nach einem wirklichkeitsgerechten, guten Leben und lässt den Menschen darin seinem Lebensziel näherkommen. Mit ihrer Möglichkeit, vom Subjekt aus das Gut des Menschen bestimmen zu können (Ethik der 1. Person), ist die Tugendethik einer rein normativen Ethik (Ethik der 3. Person) insofern überlegen. Dabei ist Tugendethik zugleich auch eine verbindliche, an den Lebenszielen

maßnehmende Ethik, die allerdings nicht einer bloß vernunftbestimmten Pflicht folgt (Kant), sondern auf die Kultivierung der Leidenschaften, auf die Vervollkommnung des Menschen insgesamt zielt. Zu Normen, Gesetzen und grundlegenden Geboten stehen die Tugenden in einem positiven Zuordnungsverhältnis. Normen und Gesetze sind Regulative menschlichen Deutens, Ordners und Gestaltens. Sie bilden und umschreiben die Rahmenvoraussetzungen und Mindestbedingungen menschlichen Zusammenlebens; bildlich gesprochen sind sie die Grenzpfähle, die Menschen nicht überschreiten sollen; verhalten sie sich gegenüber den Tugenden wie ein Bilderrahmen zu dem von ihm gerahmten farbenreichen Bild. Wird in Gesetzen und Geboten randscharf ein (Mindest-)Maß des ethisch Verbindlichen formuliert, sind die Tugenden und Werthaltungen den höchsten menschlichen Möglichkeiten auf der Spur. Anders und ebenso kurz wie prägnant (mit Anleihen an einen gleichgebauten erkenntnistheoretischen Schlüsselatz) mit Eberhard Schockenhoff gesagt: Werthaltungen und Tugenden ohne Normen und Gesetze sind blind, und Normen und Gesetze ohne Werthaltungen und Tugenden sind leer. In ihrer wechselseitigen Dienstfunktion sichern sie und fördern sie die Werte und Güter, deren Verwirklichung Anspruch und Zuspruch des Ethisch-Moralischen ist.

## Wo und wie Tugendpädagogik gelingt?

Diese wohl entscheidenden Fragen zuletzt: Denn was nützt die nachhaltigste Reflexion einer Tugendethikkonzeption, wenn ihre Übersetzung und Übersetzbarkeit in den Alltag der Lebensverhältnisse schließlich doch unterreflektiert bzw. außenvorbleibt. Doch ist die Antwort einfach: Tugendpädagogik gelingt überall dort, wo Erziehung gelingt und Menschsein glückt. Wo zwei Menschen in einer tapferen Weise eine Beziehungskrise überstehen, einem Jugendlichen die Integration auseinander-

laufender Gefühle gelingt, einer Jugendlichen in kluger Weise die Berufswahl glückt, ein/e Politiker/in sich um die Umsetzung gerechter Gesetzesvorhaben bemüht..., überall dort werden in den unterschiedlichsten Bereichen höchste menschliche Möglichkeiten erreicht und ausgefüllt, um deren Verwirklichung es in der Tugendethik geht und in denen sich auch (und gerade) das Glück dieses Lebens ver-/entbirgt. *Höchste Möglichkeiten* lassen sich zwar nicht dekretieren, dem Menschen heute aber als Vervollkommnung und höchste Vollendung durchaus nahe bringen. Viel mehr als bisher müsste es kirchlicher Bildungsarbeit und allen katechetischen Bemühungen daran gelegen sein, den Schatz der Tugendlehre wieder für sich (und die Welt) zu reklamieren, die *Glückssträhne* christlicher Lebensweisheit für sich (und die Welt) wiederaufzunehmen. Die christliche Botschaft hat Entscheidendes über geglücktes Menschsein auszusagen, vermag auch heute noch mit Kraft allen Menschen die Erfüllung zuzusprechen: ein Leben in Fülle. Ein Leben in Fülle, von dem Christen bekennen, das es (von Anfang an) Gnade ist.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Der Beitrag resümiert und führt eine eintägige Mitarbeiterfortbildung weiter, die im Rahmen der Erwachsenenbildung im Erzbistum Köln mit dem Freiburger Moralthologen Eberhard Schockenhoff am 4.5.2000 unter dem Titel: *Praktische Wahrheit in Tugenden und Werten* im Kölner Maternushaus durchgeführt wurde.
- <sup>2</sup> Deut 5,6.
- <sup>3</sup> Kritik der praktischen Vernunft, A 54.
- <sup>4</sup> Friedrich Schiller: Werke Bd. I, München 1967, 357.
- <sup>5</sup> „Tugend ist die Stärke der Maxime des Menschen in Befolgung seiner Pflicht.“, *Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, Einleitung IX*, Hamburg 1966, 236.
- <sup>6</sup> In *librum Ethicorum IX*, 9 (nr. 1897. 1898)
- <sup>7</sup> Stanley Hauerwas: *Vision and Virtue*, Notre Dame 1974; ders.: *A Community of Character*, Notre Dame 1981; ders.: *The Peaceable Kingdom*, London 1984.
- <sup>8</sup> Alasdair MacIntyre: *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt 1987 (orig.: *After Virtue*, 1981).

Dieter Emeis

# Die Sonntags- gemeinde als Glaubensort

## 1. Zum Anliegen

*Eine Gemeinde, die keine „Gemeinde“ ist*

Auch wenn es weniger werden; es versammeln sich Sonntag für Sonntag doch viele Menschen in unseren Kirchen, um miteinander ihren Glauben an Gott zu feiern. Es ist problematisch, diese Versammlungen „Gemeinde“ zu nennen; denn bei diesem Wort denken Theologen an Glaubensgemeinschaften, die nicht nur zur Liturgie zusammenkommen, sondern auch zum gegenseitigen Glaubenszeugnis und zur Bewahrung des Glaubens in der Nächstenliebe. Ein Zeichen dafür, wie wenig viele in der Sonntagsversammlung miteinander zu tun haben (wollen), ist die Beobachtung, wie schnell die meisten Mitfeiernden nach der Entlassung auseinandergehen. Doch bleibt fast überall ein Teil auch noch zum Austausch zusammen. Es ist ein Hinweis, dass sie nicht nur miteinander Liturgie feiern. Zumindest diese Minderheit dürfte erlauben, von der Sonntags„gemeinde“ zu sprechen. Vielleicht lassen, wenn man wie im Folgenden näher hinsieht, auch viele der Mehrheit zumindest Beziehungen zu dem erkennen, woran das Wort „Gemeinde“ denken lässt.

*Das anspruchsvolle Wort „Glaubensort“*

Wenn in gegenwärtigen pastoralen Suchbewegungen von „Glaubensorten“ gesprochen wird, wird an Gemeinschaften von Christen gedacht, die bewusst zusammenkommen, um sich gegenseitig im Glauben

- <sup>9</sup> Wolfgang Kluxen: Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin, Mainz 1963, Hamburg <sup>3</sup>1998.
- <sup>10</sup> Hans Krämer: Zur Grundlegung einer Integrativen Ethik (hg. von Martin Endreß), Frankfurt am Main 1995; vgl. ders.: Integrative Ethik, Frankfurt am Main 1992.
- <sup>11</sup> Holger Dörnemann: Freundschaft als Paradigma der Erlösung. Eine Reflexion auf die Verbindung von Gnadenlehre, Tugendlehre und Christologie in der Summa Theologiae des Thomas von Aquin, Würzburg 1997, 184-185.
- <sup>12</sup> Ein Beispiel: Ein Medikament gegen eine Krankheit steht in einem rein instrumentellen Verhältnis zur Gesundheit, demgegenüber wäre Spaziergehen – obwohl auch zur Gesundheit beitragend – eine eher selbstzweckhafte Tätigkeit.
- <sup>13</sup> Vgl. Wilhelm Korff: Norm und Sittlichkeit, Mainz 1973, 76-101, bes. 92-93; ders.: Handbuch der christlichen Ethik Bd. 1 (hg. von Anselm Hertz, Wilhelm Korff, Trutz Rendtorff, Hermann Ringeling), Freiburg, Basel, Wien 1978, 152-158.
- <sup>14</sup> Nikomachische Ethik I,6 (1098a16).

zu stärken und anzuregen, die also das Wort Gottes miteinander teilen, gemeinsam beten, nach einer Praxis des Glaubens in unserer Zeit suchen und ihre Freuden und Nöte, ihre Hoffnungen und Ängste austauschen. Solche Orte sind nicht nur wichtig, um in einem verbreiteten Klima der Gottvergessenheit einen Weg bewussten Glaubens an Gott zu gehen. Sie sind auch wichtig, um den Glauben als Lebensentwurf und Lebensgestalt denen mitzuteilen, die daran teilhaben wollen – sei es, dass sie als Erwachsene vom christlichen Zeugnis angezogen wurden, sei es, dass sie als Kinder christlicher Eltern innerlich von dem berührt wurden, was ihren Eltern ganz wichtig ist. Wo man nach Glaubensorten im hier angedeuteten Sinn Umschau hält, wird oft ein bedrückender Mangel wahrgenommen. Eher ausnahmsweise wird daran gedacht, die sonntäglichen Versammlungen zur Eucharistiefeier als Orte zu prüfen, an denen erfahrbare Glaubensgemeinschaft aktualisiert und vermittelbar wird. Es ist wohl zuzugestehen, dass es viele Sonntagsversammlungen gibt, bei denen es schwer ist, den Glauben, der da gefeiert wird, zu entdecken. Es gibt sogar Sonntagsgottesdienste, die den mitgebrachten Glauben eher belasten als stärken. Dennoch kann es berechtigt sein, positiv nach Möglichkeiten Ausschau zu halten, wodurch in Sonntagsgemeinden zumindest etwas von dem zu finden ist, wonach mit dem Wort „Glaubensort“ gesucht wird. Vielleicht lassen sich dadurch Chancen entdecken, die man bewusster wahrnehmen kann.

## 2. Die Versammlung

### *„Gemeinschaft am Heiligen“*

Diejenigen, die sonntags zur Eucharistie zusammenkommen, werden – besonders dann, wenn sie gezählt werden – „Gottesdienstbesucher“ genannt. Wenn Sprache Bewusstsein bildet, gehört dieses Wort auf den Müllhaufen der Kirchengeschichte. Zum einen geht es am Sonntag nicht um irgendeinen Gottesdienst, sondern um die Feier

des Herrenmahls. Zum anderen ist es zumindest das Ziel der liturgischen Erneuerung, dass sich die, die da zusammenkommen, als die Danksagenden selbst verstehen. Sie sind im Raum der Eucharistie in ihrem geistlichen Zuhause und nicht bloße Besucher. Sie bilden die Gemeinschaft, der sich der lebendige Gott immer neu mitteilen will. Die christliche Liturgie ist nicht eine Veranstaltung einiger, die von anderen besucht wird. Nicht nur die besonderen Rollenträger sind Subjekte des Geschehens, sondern alle mit ihren je eigenen Lebens- und Glaubensgeschichten. „Gemeinschaft am Heiligen“ nennt sich die Kirche (missverständlich im Glaubensbekenntnis mit „Gemeinschaft der Heiligen“ wiedergegeben), und gemeint ist damit die Versammlung zur Feier der Eucharistie. Die Kirche ist eine Gemeinschaft durch gemeinsame Teilhabe an der neuen heilenden, aufrichtenden, erlösenden und befreienden Nähe Gottes. Die in diese Gemeinschaft Einbezogenen werden als „Gottesdienstbesucher“ sehr unzureichend, wenn nicht falsch benannt. Wo Sonntagsgemeinden das Bewusstsein entwickeln und pflegen, als Versammlung zur „Gemeinschaft am Heiligen“ Kirche zu sein, wächst die Chance, dass sie Glaubensorte werden.

### *Die Identifizierung*

Formeln sind in Gefahr, ihren Sinn zu verlieren. Genauer: Menschen, die Formeln gebrauchen, sind in Gefahr, mit ihnen nichts mehr zu sagen. Das kann geschehen mit der Formel, mit der die Versammlung eröffnet wird: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Mit diesem Satz soll die Versammlung identifiziert werden und die Versammelten bestätigen mit ihrem „Amen“, dass es ihnen um den geht, der da beim Namen genannt wurde. Wo etwas mit der Wendung „im Namen“ begonnen wird, wird alles Folgende für das benannte Anliegen in Dienst genommen. Das Anliegen der Sonntagsgemeinde ist, dass sie immer wieder neu aus der Liebe Gottes, des Vaters, durch das Geschenk des Sohnes in der Gabe

des Geistes leben darf und soll. Wo die Eröffnungsformel bewusst ausgesagt und im „Amen“ beantwortet wird, macht sie aus der Versammlung eine christliche Gemeinde, eben die Sonntagsgemeinde. Es mag die Versammlung möglicherweise wenig verbinden, weil sie Menschen zusammenführt, deren Leben in einen Plural unterschiedlicher Lebenswelten zerstreut ist; sie können doch zuinnerst dadurch zusammengehören, dass sie die Liebe Gottes, ihres gemeinsamen Vaters, durch den einen Sohn in dem einen Geist teilen wollen.

Verstärkt wird diese Identifizierung der Versammlung durch den anschließenden Gruß. Bei ihm sind zwar unterschiedliche und wechselnde Formulierungen im Gebrauch; doch stützt allein dies noch nicht, dass wirklich der Wunsch ausgetauscht wird, der Herr, der Lebendige und Barmherzige, der Heiland für Seele und Leib möge mit den Teilnehmenden und mit dem Leitenden sein. Die christliche Versammlung lebt von der Verheißung des Auferstandenen, dazusein, wo man in seinem Namen zusammenkommt. Glaubensort wird die Sonntagsgemeinde dadurch, dass die Versammelten – zumindest eine tragende Minderheit von ihnen – an den Gekreuzigten (dessen Zeichen sie bei der Eröffnung über sich machten) als Lebenden glauben und seine Gegenwart schon in ihrer Versammlung (und später im Wort und Zeichen) erwarten.

### **3. Diakonia und Martyria in der Liturgia**

#### *Die Kollekte der Diakonie*

Wohl der schwerste Vorwurf, der einer Liturgie von Christen gemacht werden kann, ist die fehlende Integration mit der gelebten Nächstenliebe, also der Diakonie. Ein Ort ohne Verbindung zu praktizierter Diakonie kann kein Glaubensort sein. Insbesondere im Blick auf die Sonntagsgemeinde wird darum verbreitet beklagt, dass diese Versammlung nur Liturgie sei und eben daran in ihrer Glaubwürdigkeit leide. Diese Kritik

ist berechtigt und zugleich ungerecht. Hier kann nicht den Gründen nachgegangen werden, warum die Diakonie bzw. Caritas so weitgehend aus den Pfarreien ausgezogen ist. Es kann hier auch nicht erörtert werden, wie eine Wiederannäherung angegangen werden kann. Wohl ist hier der Ort, nicht nur an eine fehlende, sondern auch an eine vorhandene Verbindung von Sonntagsgemeinde und Diakonie zu erinnern.

Ein wichtiger, wenn nicht sogar der wichtigste Bereich der Diakonie ist die unorganisiert gelebte Alltagsdiakonie. Gemeint ist damit, wie Christen dort, wo sie mit anderen zusammenleben, deren Freuden und Leiden teilen und füreinander dasind. Der hervorragende Ort dieser Alltagsdiakonie ist das Zusammenleben in Ehen und Familien. Dabei ist nicht nur an Situationen zu denken, in denen besondere Lasten miteinander und füreinander getragen werden – etwa in der Pflege behinderter Kinder, im Begleiten depressiver Partner, im Dienst an Dauerkranken und Alten. Auch die wie selbstverständlich gelebten alltäglichen Verrichtungen, angefangen vom Einkaufen und Kochen über das Säubern von Wohnung und Wäsche bis hin zu der Zeit, die man hat, um zuzuhören, zu trösten und zu beraten, sind Diakonie. Oft wird die organisierte und spezialisierte Diakonie darum notwendig, weil die unorganisierte Alltagsdiakonie ausgefallen ist. Es ist in unserer Gesellschaft schwerer geworden, sie nicht nur familial, sondern auch nachbarschaftlich und kollegial zu leben.

Die eigentliche Kollekte der Sonntagsgemeinde ist deren mitgebrachte Alltagsdiakonie. Dies gilt es zu schätzen und bewusst zu machen. Die Versammelten bringen das, was sie – wenn auch gebrochen und schwach – im Dienst an anderen gelebt haben, in die Hingabe Jesu für uns mit ein. Und sie empfangen in der Hingabe Jesu neu den Geist für ihre alltäglich zu lebende Diakonie. So wird ihr Leben in der Eucharistie zusammengefasst und neu belebt, inspiriert. Dadurch kann die Sonntagsgemeinde die Kluft von Liturgie und Diakonie überwinden und legitimer Glaubensort sein.

## *Martyria in der Liturgia*

In unseren Sonntagsgottesdiensten ist eine Kommunikation der Versammelten untereinander nur sehr begrenzt möglich. Sie sind überfordert, wenn man von ihnen ein gegenseitiges Glaubenszeugnis erwartet, wie es in einem Gebets- oder Bibelkreis möglich ist. Dennoch gibt es in der Liturgia auch die Martyria, und dies ist hervorzuheben, damit letztere zur Wirkung kommt; denn ohne Martyria wird die Liturgia zu einem beliebigen Ritual, das nicht mehr das Evangelium feiert.

Die Sonntagsgemeinde ist für sehr viele der Ort, an dem sie das Wort, in dem Gott sich ihnen mitteilen will, hören. Viele bringen eine innere Bereitschaft zum Hören mit. Schon das ist ein Glaubenszeugnis. Wer den Dienst des Vorlesens versieht, kann spüren, ob das, was sie oder er liest, den Versammelten wichtig, ja ganz wichtig ist. Es hängt von den Versammelten ab, in welchem Glaubensklima das Wort gesprochen und aufgenommen wird. Es kann sein, dass das Wort nur rituell abgehandelt wird und nicht wirklich in die Versammlung eindringt. Es kann aber auch sein, dass die Versammelten gemeinsam hören und sich in der Gemeinsamkeit ihres Hörens öffnen, so dass im Wort das Geschenk des Glaubens, Hoffens und Liebens in sie eindringen kann.

Am Dienst der Predigt sei noch etwas verdeutlicht, wie die Glaubensbereitschaft und Glaubenserfahrung der Versammelten als Zeugnis, also Martyria, in der Liturgia wirksam werden kann. Die Predigt kann verstanden werden als ein Geschehen, in dem die oder der Predigende der Versammlung gegenübersteht und ihr den Glauben verkündet, der möglicherweise noch nicht in ihr lebendig ist. Die Predigt kann aber auch ein Geschehen sein, in dem der oder die Predigende den Glauben der Versammelten stellvertretend zur Sprache bringt und ihn eben dadurch seiner selbst bewusst macht, fördert und stärkt. Das Verkünden und das Zuhören ist ein einziges Ereignis, bei dem Verkündiger und Hörer einander brauchen. Nicht nur die Zuhörenden werden durch den Dienst

der Verkündigung in ihrem Glauben gestärkt; auch Prediger erfahren durch die Weise, wie Zuhörende ihr Wort achten und aufnehmen, ein sie mittragendes Glaubenszeugnis.

Wie intensiv eine Liturgia vom Glauben der Versammelten lebt, wird besonders erfahrbar in Versammlungen, bei denen ein hoher Anteil von Menschen da ist, die nur sehr entfernt mit dem Glauben vertraut sind. Wo kaum jemand antwortet, wo nur sehr wenige mitsingen, wo Aufforderungen zum Gebet in Verständnislosigkeit verhallen, wo man sich etwas vorführen lässt, ohne sich selbst einzubringen, da wird Liturgia schwer bis unmöglich. Gerade im Kontrast zu manchen Versammlungen, in die kaum das Glaubenszeugnis der Versammelten eingebracht wird, kann positiv wahrgenommen werden, dass in vielen Sonntagsgemeinden die Bereitschaft und Fähigkeit zur Martyria die Liturgia ermöglicht. Daran sind nicht nur die manchmal recht kleinen Kreise derer beteiligt, die auch außerhalb der Liturgia füreinander Glaubenszeugen sind, sondern mancherorts auch viele, die nur in der Liturgia dazu kommen, ihren Glauben mit anderen zu teilen.

Zum nonverbale Glaubenszeugnis der Mitfeiernden in der Sonntagsgemeinde sei weiter unten noch etwas angemerkt. Hier sei zunächst noch ein Defizit der Martyria in der gegenwärtigen Liturgia zugestanden: Wie der Glaube in der Feier der Sonntagsgemeinde zur Sprache kommt, muss er für viele fremd bleiben. Hier wirkt sich doch aus, dass die gefeierte Liturgia in ihrer Sprache wenig aus dem außerliturgischen gegenseitigen Glaubenszeugnis des Wortes von Christen lebt. Viele Gebetstexte sind aus der Kirchengeschichte entnommen und bezeugen kaum Erfahrungen heutiger Glaubensgeschichten. Es gibt zwar alte Lieder, die in Form und Inhalt überzeugender sind als manches Liedchen der letzten Jahre. Dennoch macht das Repertoire vieler Sonntagsgemeinden den Eindruck, dass eher der Glaube von Menschen vor uns als der heute gelebte Glaube gesungen wird. Die Glaubenssprache der Liturgia darf nicht banale Alltagssprache

sein, muss aber zumindest die Suchbewegungen heutiger Glaubenssprache aufnehmen, um ein Glaubensort zu sein, an dem die Freude an Gott und darin der Grund zur Danksagung mitteilbar werden.

#### **4. Das „Geheimnis des Glaubens“**

*Die Feier dessen, worum es im christlichen Gottesglauben im Grunde geht*

Die Sonntagsgemeinde kommt nicht an irgendeinem Tag zusammen. Sie begeht den Urfeiertag der Christen. Sie hat nicht irgendein Thema von vielen möglichen. Sie feiert vielmehr das eine Geheimnis, durch das die Christen Christen sind. Sie verkündet den Tod Jesu als die Liebe Gottes, die den Menschen bis ins äußerste Dunkel nachgeht. Und sie preist die Auferweckung Jesu als den begonnenen Sieg über alle Mächte der Finsternis. Sie feiert, dass sie selbst vom befreienden und heilenden Geist der Liebe ergriffen ist und im Licht der Hoffnung ihren Weg gehen darf. Das ist das „Geheimnis des Glaubens“. Und dieses Geheimnis des Glaubens ist das Geheimnis des Lebens. Im Grunde geht es im Leben der Menschen darum, dass sie sich der Liebe als der Kraft öffnen, durch die sie Zukunft haben – noch über ihren Tod hinaus. Christen feiern dieses Geheimnis ihres Lebens im Geheimnis ihres Glaubens. Sie feiern es am Sonntag, am Tag ihrer Freude an Gott.

Dadurch ist die Sonntagsgemeinde nicht irgendein Glaubensort unter anderen. Sie ist der Glaubensort, an dem Gegenwart wird, was die Christen im Grunde trägt. Sie ist der Glaubensort, an dem beginnt, worauf hin alles erschaffen ist: die alle und alles umfassende Versöhnung. Sie kommt zu der Glaubenszeit zusammen, in der dieser Anbruch gefeiert wird: am ersten Tag der neuen Schöpfung. Dies wird bei den konkreten Sonntagsgemeinden das Bewusstsein der Versammelten auf sehr gestufte Weise prägen. Wohl fast überall wird man eine unterschiedlich starke Minderheit finden, die vom Geheimnis des Glaubens ergriffen ist. Wenn diese anderen

eine nähere oder entferntere Teilhabe an ihrem Glauben ermöglichen können, wird die Gemeinde zum Glaubensort.

*Ort des Bleibens und Wachsens im Geheimnis*

In unserer Gesellschaft mit ihren vielfältigen Lebensmöglichkeiten fällt es den Menschen schwer, sich festzulegen. In einer Beziehung zu bleiben, bedeutet Verzicht auf mögliche Neuorientierungen. In eine der vielen Welten – etwa des Wissens oder der Kunst oder auch der religiösen Orientierung – tiefer einzudringen ist nur möglich, wenn man auf andere Welten nicht eingeht. So wird in unserer Situation eine Schwierigkeit noch spürbarer, die offenbar schon die ersten christlichen Generationen kannten. Insbesondere im Evangelium des Johannes werden die Christen, die mit Christus verbunden sind wie die Reben mit dem Weinstock, ermahnt, in diesem Lebenszusammenhang zu bleiben. Dies geschieht, wo sie sich das Wort immer neu sagen lassen und in der Feier der Eucharistie den Geist immer neu empfangen. In unseren Sonntagsgemeinden versammeln sich viele, denen dieses Bleiben sehr wichtig ist. Die Treue zum Sonntag hat fast überall ihre Selbstverständlichkeit verloren. Sie muss bewusst gewollt werden. Für viele, denen das Bleiben und Wachsen im Geheimnis ihres Glaubens und Lebens sehr wichtig ist, ist die Sonntagsgemeinde der Ort, an dem sie festhalten, auch wenn sie dafür anderes nicht leben können. Es gibt unsere Sonntagsgemeinden nur durch die Treue derer, die einer inneren Notwendigkeit der sonntäglichen Versammlung zustimmen. Diese tragende Gruppe der Sonntagsgemeinde ermöglicht anderen die Teilhabe zu den von ihnen gewollten Zeiten.

#### **5. Die Sonntagsgemeinde als Lernort**

Mit dem Wort „Glaubensort“ ist die Erwartung verbunden, dass an ihm Glaubenswillige einen Zugang zum Christsein



finden können. Ein Versuch, die Sonntagsgemeinde als Glaubensort zu erkunden, muss auch danach fragen, ob und wie die Sonntagsgemeinde ein Lernort sein kann. Hier kann nicht das Spektrum dessen entfaltet werden, was mit dem Lernen im Glauben verbunden sein kann. Wohl soll die Perspektive aufgenommen werden, dass Menschen glauben lernen durch die Teilhabe am Glauben anderer. Eben davon war in den vorhergehenden Überlegungen öfter die Rede. In der Sonntagsgemeinde versammeln sich Glaubende (auch wenn es eine Minderheit der Versammlung ist), an deren Glauben andere teilhaben können.

Allein durch die Teilhabe an der sonntäglich feiernden Gemeinde können Glaubenswillige zwar nicht in die Glaubensgemeinschaft der Christen hineinfinden. Dazu bedarf es außerliturgischer Formen der Mitteilung. Die Sonntagsgemeinde kann Katechese und Religionsunterricht nicht ersetzen. Aber in ihr können Menschen durch Teilhabe etwas aufnehmen, das in Katechese und Religionsunterricht weiterbedacht, verdeutlicht, in größere Zusammenhänge eingeordnet und gegen kritische Anfragen gerechtfertigt bzw. durch diese korrigiert werden kann.

Die Lernmöglichkeiten im Wortgottesdienst der Sonntagsgemeinde sind offensichtlich. In diesem Teil der Feier spricht Gott zu allen Versammelten, und diejenigen, die erst einen Zugang zum Glauben suchen, können sich zusammen mit denen, die im Glauben bleiben und wachsen wollen, dem Wort öffnen. Dem entspricht in der Struktur des Erwachsenenkatechumenates, dass die, die um Aufnahme bitten, schon vor ihrer Taufe in die Wortgottesdienstgemeinschaft einbezogen werden. Im Wortgottesdienst bildet die Sonntagsgemeinde eine Lerngemeinschaft, in der alle „Schüler“ des Evangeliums sind und lebenslang bleiben. Beim Erwachsenenkatechumenat verlassen die Taufbewerber beim Übergang in die Eucharistiefeier die Sonntagsgemeinde. Das weist darauf hin, dass es einer Art Einweihung bedarf, um an der eucharistischen Symbolhandlung teilhaben zu können.

Gleichwohl können Menschen, die noch nicht zur Eucharistiegemeinschaft gehören, durch die Gemeinschaft mit der Sonntagsgemeinde Erfahrungen machen, die in das Geheimnis des Glaubens hineinführen können. In der Regel bringen Glaubende in die Sonntagsgemeinde andere nur mit, wenn sie ihnen nahe verbunden sind: Eltern ihre Kinder, Freunde und Freundinnen ihre Freunde und Freundinnen usw.. In der Feier können die mitgebrachten Kinder und Freundinnen oder Freunde ohne den Austausch von Worten angerührt werden vom Gebetsglauben, von der Ehrfurcht, von der dankbaren Freude der ihnen nahe verbundenen Glaubenden. Bei Kindern kann man oft beobachten, wie sie an der Haltung und an den Gesten ihrer Eltern zu lesen suchen, was sich darin ausdrückt. Ein gefülltes Schweigen kann in menschlicher Verbundenheit manchmal intensiver auf eine Tiefe im Leben verweisen als Worte. So kann der in der Sonntagsgemeinde wirkende Geist bei Menschen, die von ihnen nahe Glaubenden mitgebracht werden, Glaubensbereitschaften und -fähigkeiten wecken und fördern, die anschließende Gespräche und die Katechese aufnehmen können.

Bewusst sind viele Aussagen hier so formuliert, dass sie auf Möglichkeiten verweisen. Diese Möglichkeiten der Sonntagsgemeinde können auf sehr gestufte Weise Wirklichkeit werden. Die Möglichkeiten sollte bewusst gemacht werden, um dauernde Bemühungen zu motivieren und zu stützen, die auf Sonntagsfeiern als Glaubens- und Lernorte gerichtet sind. Daran sind sowohl die liturgische Gestaltung als auch die die Liturgie erschließende Homilie beteiligt. Es ist schwer geworden, der nachwachsenden Generation die Teilhabe am „Geheimnis des Glaubens“ über die Sonntagsgemeinde zu eröffnen; aber es gibt Heranwachsende, die teilen können und wollen, was überzeugte und überzeugende Sonntagsgemeinden feiern. Es ist gut und sogar notwendig, nach neuen Glaubensorten zu suchen. Es ist auch gut und vielleicht sogar notwendig, einiges und vieles einzusetzen, damit die Sonntagsgemeinde ein Glaubensort ist oder wird und bleibt.

# Spiel mir das Lied vom Tod

## Der alarmierende Bericht eines holländischen Mediziners<sup>1</sup>

Zu den allgemeinen Menschenrechten zählt: „Jedermann hat das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person“ (Artikel 13). Was ist aus dieser Erklärung, der die Nationen der Welt vor rund 50 Jahren zugestimmt haben, geworden? Sieht man in diesem Zusammenhang einmal davon ab, dass viele UN-Mitgliedsstaaten inzwischen die Abtreibung legalisierten und damit ein wichtiges Menschenrecht auf Leben über Bord geworfen haben, dann ist festzuhalten, dass das Recht auf Leben ebenfalls in Deutschland keinen absoluten Stellenwert mehr hat, denn bis hinein in katholische Gruppierungen wird dem Selbstbestimmungsrecht der Frau in Fragen der Abtreibung mehr Gewicht beigemessen als dem Recht des ungeborenen Kindes.

Seit geraumer Zeit gibt es deutliche Warnungen, dass das Leben nicht nur am Anfang, sondern auch an seinem Ende bedroht ist. Von Euthanasie ist dann die Rede. Weil dieser Begriff „Euthanasie“ (sanfter Tod) von den Nationalsozialisten für ihre Tötungsprogramme zur Ausmerzungs- und Behinderter gebraucht wurde, ist dieses Wort im Deutschen negativ belastet. Aber auch dann, wenn für die gleiche Sache der Ausdruck „aktive Sterbehilfe“ eingeführt wird, ist damit die gezielte und bewusste Beschleunigung des Todes in aller Regel durch einen Arzt gemeint. Inzwischen taucht aus dem Englischen ein weiterer Begriff auf, der die Sache nicht besser macht: „mercy-killing“, Mitleidstötung.

Davon zu unterscheiden ist Sterbehilfe als Sterbebegleitung, wie sie zunehmend von

Menschen und Hospizen geübt wird, um todkranke Menschen in der letzten Phase des Lebens hilfreich zu begleiten und nicht allein zu lassen. Euthanasie ist etwas anderes. Wie oft schon habe ich die Sätze gehört: „Ich bin für aktive Sterbehilfe. Es ist doch menschenunwürdig über Monate hinweg auf Intensivstationen an Schläuche angehängt zu werden und dann doch elendig zu krepieren. Und was das kostet! Alte Leute sollten wissen, dass irgendwann ja doch Schluss ist mit dem Leben.“ Da mag zum einen die Angst dahinter stecken, sich gegen die technisierte Hochleistungsmedizin nicht wehren zu können, zum anderen die Angst vor einem langen oder kostspieligen Sterben.

Hier kommt die Euthanasie ins Spiel. Seit einigen Jahren gibt es hierzulande Organisationen, die sich für ein „humanes“ Sterben einsetzen, wie sie es nennen, und gesetzliche Regelungen für das „Recht auf Sterben“ auch in der Bundesrepublik verlangen. Sie wollen für Deutschland, was in Holland möglich ist: Der Arzt darf tödlich wirkende Medikamente verabreichen oder einen „Giftbecher“, ohne selbst Strafe fürchten zu müssen.

In den Niederlanden ist die Euthanasie, die aktive Sterbehilfe durch Ärzte, am weitesten fortgeschritten und durch Gesetze geregelt. Zwar steht auf dem Papier, dass gewährleistet sein soll, dass die ausdrückliche Bitte des Patienten erkennbar ist, die wiederholte Beratung zwischen Arzt und Patient stattgefunden hat und die Konsultation eines weiteren Mediziners erfolgte. Darüber fertigt dann der Arzt, der die Euthanasie durchführt, einen Bericht an.

In einem alarmierenden und kritischen Beitrag in der deutschen Mediziner-Fachschrift „Der Internist“ hat in der Juni-Ausgabe 2000 der niederländische Arzt K. F. Gunning seine Erfahrungen angesichts der neuen Rechtslage beschrieben. Wörtlich hält er fest:

*„Das neue Gesetz in Holland macht es möglich, dass ein Arzt straflos das Leben eines Patienten beenden kann, vorausgesetzt, er befolgt einige Richtlinien (siehe oben). Aber der zu konsultierende Arzt muss*

nicht notwendigerweise ein Facharzt sein oder ein Palliativmediziner. Der Arzt selbst füllt den geforderten Fragebogen aus und der Staatsanwalt tritt in Aktion (oder auch nicht) je nachdem, wie der vom Arzt abgefasste Bericht ausfällt. Auch nach holländischem Recht kann von niemand verlangt werden, dass er sich selbst anklagt. Der Hauptzeuge, der Patient, ist tot. Der Arzt kann also schreiben, was er will. Kurz gesagt: Das neue Gesetz schützt den Arzt und nicht den Patienten. Der Patient, der nicht euthanasiert werden will, ist seines Lebens nicht mehr sicher.

Noch schlimmer: Die Todesmentalität wird in Holland allmählich zur Norm in der medizinischen Praxis. Ein Internist, der eine Frau mit Lungenkrebs wegen Sauerstoffmangels in die Klinik aufnehmen wollte, musste ihr versichern, dass er sie nicht euthanasieren würde, was sie befürchtete. Er wies sie selbst ein und nach 36 Stunden war ihre Atmung normal, ihr Gesamtzustand besser. Als der Arzt nach Hause ging, euthanasierte sie sein Kollege. Seine Rechtfertigung: ‚Wir brauchen das Bett für einen anderen Fall, für die Frau ist es egal, ob sie jetzt stirbt oder in vierzehn Tagen.‘ In der Tat gibt es Ärzte, die sagen, wenn sie von den Erfolgen mit der Palliativmedizin hören, dass sie das nicht bräuchten, weil sie ja die Euthanasie hätten. Als ich einem Kollegen erzählte, es wären im Jahr 1995 in zwanzig Prozent aller Todesfälle Euthanasie angewandt worden, war seine Antwort: Es sollten hundert Prozent werden. Es gibt inzwischen Verwandte von Patienten in Holland, die von den Ärzten erwarten, dass sie die Euthanasie zu ihrer Annehmlichkeit anwenden. Da wurde zum Beispiel der Tod eines alten Mannes jeden Tag erwartet. Der Sohn sagte dem Arzt, er habe Ferien geplant und könne nicht mehr absagen. Er wolle, dass die Beerdigung noch vor seiner Abreise stattfinden solle. Der Arzt verabreichte daraufhin dem alten Mann eine seines Erachtens sehr hohe Dosis Morphium, in der Absicht, ihn zu töten. Als er zurückkam, um den Tod festzustellen, saß der Mann fröhlich auf der Bettkante. Er hatte endlich genug Morphium bekommen, das

seine Schmerzen linderte. Der ‚behandelnde‘ Kollege erzählte mir diese ganze Geschichte, als ob es völlig normal sei, einen Patienten zu töten, um der Familie einen Gefallen zu tun.“

Der Bericht des holländischen Arztes wühlt auf. Wer wird, wenn die so genannten Grundwerte immer mehr schwinden, so fragt der holländische Arzt an anderer Stelle seines Berichtes, es der jüngeren Generation eigentlich verübeln, die „unzumutbaren“ Alten zu euthanasieren? Dies um so mehr, als die Jungen selbst doch auch nur die Überlebenden eines vorgeburtlichen Selektionsprozesses sind, aus dem sie gelernt haben.

In Deutschland stellt die Gesetzgebung solche Zustände wie die beschriebenen unter Strafe. Aber auf immer? Wie war das vor einigen Jahren, als es um die Gesetzgebung zur Abtreibung ging? Bis heute gibt es Politiker und Politikerinnen, unter ihnen auch Christen, die deutschen Frauen den Weg nach Holland in die dortigen Abtreibungskliniken ersparen wollten und deshalb für eine großzügigere Abtreibungspraxis in Deutschland sich einsetzten. Sie haben ihr Ziel erreicht.

Die Demokratie ist eine empfindliche Pflanze, die ständiger Aufmerksamkeit und Pflege bedarf. Das infame Beispiel der Nationalsozialisten lehrt, was geschieht, wenn die Ehrfurcht vor unseren Mitmenschen und ihrem Recht auf Leben verloren geht. Sowohl das Recht auf das noch ungeborene Leben wie auch das Recht auf Leben, wenn es seinem Ende zugeht. Bei manchen Katholikinnen und Katholiken wäre dies des neuen Nachdenkens wert, wenn sie, aus vielleicht gut gemeinten Gründen, die aber vom Recht auf Leben aus betrachtet, nicht nachvollziehbar sind, sich in der hiesigen Abtreibungspraxis auf eine schräge Ebene begeben, wo es schließlich kein Halten mehr gibt. „Läuft am Ende alles auf den Ausverkauf des Menschen hinaus?“ (Jan Roß) Ist seine Unantastbarkeit erst einmal preisgegeben und sei es mit besten Absichten oder sogar mit eigener Zustimmung, dann gibt es kein Halten mehr. Es breitet sich aus, was

Papst Johannes Paul II. die „Zivilisation des Todes“ nennt und wofür er heftig angegriffen wird. Er meint ein kulturelles Klima, in dem Leben disponibel und manipulierbar wird, wo es sich ausweisen muss vor Kosten-Nutzen-Rechnungen. Seine Lebensschutzphilosophie ist eine Oase der Konsequenz in einer Wüste der Heuchelei, wo bedrohte Froschlaiche mit Mahnwachen versehen werden, während die Entwertung menschlichen Lebens weitergeht. Man kann darüber streiten, wie wahrscheinlich es ist, dass alles wirklich so schlimm kommt. Für das zusammenwachsende Europa ist zu wünschen, dass die übrigen Staaten stark genug sind, die Euthanasie zu verweigern, die wie K. F. Gunnig schreibt, in Holland „außer Kontrolle“ geraten ist.

### **Anmerkung:**

<sup>1</sup> Dieser Beitrag erschien erstmals am 20.10. 2000 in der Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln.

Wilhelm Meuser

# **Welch ein Jahrhundert!**

## **Ein Rückblick**

---

Welch ein Jahrhundert hat sich verabschiedet? Was für ein Jahrhundert entlässt uns?

Ein Weltkrieg als Vorspiel – „Totaler Krieg“ als wahnwitziger Kulminationspunkt – „Spaßgesellschaft“ als Ausklang? In Parolen ausgedrückt: „Deutschland muss leben, und wenn wir sterben müssen!“ – „Du bist nichts, dein Volk ist alles!“ – „Wir wollen unseren Spaß, und wenn unsere Kinder daran sterben müssen!“

Wer waren die Paten solcher Taufsprüche? Einmal Friedrich Hölderlin: „Lebe droben, o Vaterland, und zähle die Toten nicht! Dir, liebtes ist nicht einer der Toten zu viel gefallen!“ Doch Hölderlin meinte den Kampf gegen den Tyrannen, den „Würger“. Die zweite Parole spross aus „Blut und Boden“. Der Dichter der Spaßgesellschaft muss noch gefunden werden.

War das unser Jahrhundert? Jedenfalls nur, wenn man eine extreme Raffung und Auswahl der Ereignisse und Tendenzen in Kauf nimmt. Aber gerade dies kann uns helfen, die zentralen Fragen an unsere Zeit und an uns selbst nicht aus dem Blick zu verlieren:

Welche Kräfte und Tendenzen haben in die Katastrophe von 1933 geführt?

Waren die 13 Jahre der Hitlerdiktatur schon der Tiefpunkt der Jahrhundert-Katastrophe? Eine Frage, die selten gestellt wird.

Bevor man jedoch Antworten sucht, muss man staunend feststellen und festhalten, wie schnell ein „System“ sozialer Konventionen in kritischen Zeiten „gekippt“ werden kann. Der „Führer“ pflegte zwar nach der „Machtergreifung“ mit Tremolo in der Stimme von

„vörrzehn Johren“ Kampf zu sprechen. Das war nur ein Teil der Wahrheit. Der eigentliche Umsturz gelang in stark zwei Jahren während einer tiefen Weltwirtschaftskrise. Vor den Arbeitsämtern stauten sich damals ungezählte Massen von Arbeitsuchenden, um zu Notstandsarbeiten eingeteilt zu werden oder täglich die Unterstützung von 1 Rentenmark und 30 Pfennigen abzuholen. Welch eine Einladung für Demagogie und Aufruhr!

## Die Aufruhr

Die kleine NS-Wählerschaft von marginalen 2,6 % (in 1928) schnellte 1930 auf 18,3 % empor und verdoppelte sich 1932 auf 37,3 %. Hitler wurde Herr der stärksten und schlagkräftigsten Partei, wörtlich verstanden! Taktisch wurde er sogar noch von den feindlichen Kommunisten (= 14,3 %) unterstützt, die synchron mit ihm den Berliner Generalstreik gegen den gemeinsamen Feind, die demokratische Republik, organisierten. Das Parlament brachte keine Mehrheiten mehr zusammen, und das „System“ konnte sich nur noch durch „Notverordnungen“ des Reichspräsidenten und massive Polizeigewalt über Wasser halten.

Die Deutschnationalen (= 5,9%), von jeher keine überzeugten Demokraten, wollten die braune Flut auf ihre Mühlen lenken und stürzten sich in das Abenteuer der „Harzburger Front“ und eines Regierungsbündnisses unter Hitler als Reichskanzler. „Wir haben Hitler engagiert“ meinte der abgelöste Reichskanzler von Papen mit unüberbotener Naivität.

Hugenberg, der nationale Presse-Zar, sah anderentags schon klarer: „Ich fürchte, ich habe die größte Dummheit meines Lebens begangen“: eine große Untertreibung. Was sich in der Folge als Jahrhundert-Katastrophe entlarvte, war möglich geworden durch die ruinösen Verluste der demokratischen Parteien. Ihre Wähler waren in Massen übergelaufen: mit einer signifikanten Ausnahme. Das Zentrum nahm nicht ab, sondern um 1 % zu. Der Grund war den Wahl-Analyti-

kern sehr vertraut. Etwa die Hälfte der deutschen Katholiken sahen traditionell im Zentrum ihre politische Vertretung. Das Zentrum – so eine alte Faustregel – bekam immer so viele Wählerstimmen wie Katholiken „ihre Ostern hielten“. Für die katholischen Christen aber war es damals geradezu eine Glaubensfrage, Hitler abzulehnen. Auch die deutschen Bischöfe hatten ausnahmslos mit Nachdruck die „nationalsozialistische Weltanschauung“ als unchristlich verurteilt und den Katholiken die Zugehörigkeit zu dieser Partei verboten: freilich gegen den empörten Protest vieler Einzeltätiger, welche die „Einmischung der Kirche in die Politik“ entrüstet ablehnten und oft mit Austritt aus der Kirche beantworteten. Das war die massiv plakatierte General-Linie der Partei: „Die Kirche hat in der Politik nicht zu suchen!“ Nicht im Traum aber kam Hitler auf die Idee, die Politik habe der Kirche nicht hineinzureden. Er dachte nicht daran, die geringsten Abstriche von seiner „Weltanschauung“ zu machen. Lieber erklärte er die „Römische Kirche“ zum „Reichsfeind Nr. 1 nach Juda“. Die Gegner hatten einander erkannt – von Anfang an. Beiden ging es um mehr als Politik: Es ging um Weltanschauung und Religion, wo Kompromisse zur Selbstzerstörung führen.

Damit münden wir in unsere erste zentrale Frage ein: „Welche Kräfte und Tendenzen haben in unsere Jahrhundert-Katastrophe geführt?“ Es wird deutlich, dass Hitler sowohl Sozialismus und Nationalismus lieb und teuer gewesen sein mögen (auf deren Synthese er sich viel zugute hielt), der Kern seines Anliegens, seines fanatisch verfolgten Zieles war seine neue „Weltanschauung“, die sich immer deutlicher als popularisierter Darwinismus entlarvte: „Das Tüchtige überlebt“, vergrößert zu der Maximer: „Der Stärkere hat recht: auch das unbegrenzte Recht zu töten!“ Das wurde klar bei der Liquidierung des Obersten SA-Führers Röhm und seiner Genossen und bei deren „Legalisierung“ durch ein Reichsgesetz: „Was der Führer als oberster Gerichtsherr befohlen hat, war rechtens!“ Dieser geradezu inbrünstige Machtglaube offenbarte sich vollends in der

letzten Rundfunk-Ansprache Hitlers kurz vor seinem Selbstmord: „Und sollte das deutsche Volk diesen Krieg verlieren, so würde ich keine Träne darum weinen! Dann hätte es den Sieg nicht verdient!“ Warum nicht? „Weil es sich als zu schwach erwiesen hat“, kann man nur antworten.

Das also war die neue „Weltanschauung“, eingekleidet in arische Weltherrschaftsträume. Sie musste in die Katastrophe führen, weil sie außerstande war, den Menschen als Menschen zu begreifen: angelegt auf Gottes Ebenbild. Heute ist es noch aller Verwunderung wert, wie solch primitiver Machtglaube, wenn auch „wissenschaftlich“ drapiert und ideologisch überhöht, zum Lebensideal weiter Kreise werden konnte, auch unter „anständigen“ und opferbereiten Mitmenschen. Ich bin solchen begegnet. Ein Beispiel werde ich nicht vergessen. Im Spätherbst 1944 traf ich in dem Lazarett, dem ich als Pfarrer zugewiesen war, auf einen Hauptmann, welcher der SS angehörte. Er war aus der evangelischen Kirche ausgetreten, aber bekannt für seine grundanständige Gesinnung, auch Frauen und Schwestern gegenüber, damals keine Selbstverständlichkeit. Der katholische Pfarrer war ihm als Gesprächspartner sehr willkommen. Eines Tages aber fand ich ihn voller Empörung: „Herr Pfarrer, in diesem Hause (einem beschlagnahmten Kloster, dessen Schwestern dienstverpflichtet, also quasi mitbeschlaggenommen waren) gehen ungeheuerliche Dinge vor! Es werden Gerüchte verbreitet, die Juden würden auf Führerbefehl hin umgebracht! – Ich werde dem nachgehen: Wehe den Verleumdern und Kolporteurs feindlicher Gräuelpromaganda!“ – Nach etwa 2 Wochen traf ich diesen selben Mann wieder – völlig verändert: wie einen, der Trost braucht. „Herr Pfarrer, es ist wahr! Die Juden werden umgebracht! Hin und her habe ich überlegt und bin nun zu dem Schluss gekommen: Der Führer hat doch recht! Was kann denn diesen armen Menschen Besseres geschehen, als dass sie von ihrer verfehlten Existenz befreit werden?“ Nun war es an mir, erschüttert zu sein. Hier lag es aufgeblättert vor mir das Denkschema eines Man-

nes, der seinen christlichen Glauben gegen eine moderne Weltanschauung und ein zeitgemäßes Engagement eingetauscht hatte. – Ob es ihm wohl ergangen ist wie wenig später einem Parteigenossen aus Weimar, der zwangsweise das befreite KZ Buchenwald besichtigten musste und nachher zu keinem Menschen mehr ein Wort sprechen mochte, auch nicht in seiner Familie?

Hatten wir nun den Tiefpunkt unseres Katastrophenjahrhunderts erreicht? Zunächst schien es so, dass nach dem totalen Krieg und der totalen Niederlage die totale Kehre folgen könnte. Das Rilke-Wort fand gerne Glauben: „Nun muss sich alles, alles wenden!“ Die Kirche stand in hohem Ansehen. Die Zeitgenossen erinnerten sich, wer zuverlässiger Warner vor dem kollektiven Wahnsinn gewesen war. Das währte stark ein Jahrzehnt, bis die Karre aus dem größten Dreck herausgezogen war. Mit Freude konnte man wieder in die Schule gehen, aus der man 7 Jahre zuvor verwiesen worden war. Abmeldung vom Religionsunterricht war ein exotisches Fremdwort aus verblichener Zeit. Vielmehr ließen sich ganze Klassen motivieren, z. B. zu fordern, dass eine Religionsstunde nachgeholt würde, die aus Versehen der Schulleitung ausgefallen war. Fast mochte man schon davon träumen, dass sich das Wunder der zwanziger Jahre fortsetze und die „Kirche in den Seelen erwache“ (Guardini) und z. B. die Konvikte die nachströmenden Theologie-Studenten wieder nicht fassen könnten wie noch 1934 („numerus clausus“), dass an den Bekenntnistagen der Jugend die Kirchen zu klein waren wie noch 1939. – Doch bald wuchsen die Kinder der verführten und gedemütigten NS-Generation heran. Viele wollten durch linkes Engagement gutmachen, was die Eltern „rechts“ verfehlt hatten. Wieder waren die Universitäten Schauplatz der Wende. Die „68er“ traten an und eroberten die Szene. „RotZ“ (Rote Zellen) hatten das „Sagen“. Die „Rote-Armee-Fraktion“ organisierte sich und sagte dem System wieder den Kampf an wie 40 Jahre zuvor. Wohnkommunen kamen in Mode, Gruppen-Sex inklusive.

Bald schwappte die Flut auf die Oberstufen der Gymnasien über und sickerte in die unteren Klassen durch. Zwar blieben die politischen Parolen Theorie. Aber die „Sitten“ fanden um so mehr Resonanz. Disziplin sollte durch verbrieft Zuchtlosigkeit ersetzt werden. „Hasch“ war „in“, bald auch härtere Drogen. Sex avancierte fast zum Grundrecht. Wilhelm Reich wurde Prophet. Die Aufklärung, dem Biologie-Unterricht übertragen, blieb hilflos, wenn ihm – wie häufig – ein menschliches Gesamtkonzept der Trieb-Bewältigung und –Integration fehlte. Bei vielen Schülern kam nur an, wie „man es macht“. Die Jugendlichen waren in ihrem verwundbarsten Punkt getroffen und häufig allein gelassen. Besonders die Mädchen wurden Opfer dieser Welle. Überflutet von neuen Erlebnissen und tiefen Emotionen, verloren viele die Herrschaft über sich und ihren Willen. Ein tüchtiger und bisher erfolgreicher Religionslehrer klagte: „In manchen Klassen der Oberstufe kann man anpacken, was man will, die Mädchen sitzen da: stumm wie die Ölgötzen“.

Was sich vor 20–30 Jahren im Schulalltag schon abzeichnete, wird heute öffentlich sichtbar, z. B. in den Abtreibungsstatistiken. Zwar sollten uns diese nicht nur als solche interessieren, sondern auch als Indikatoren für geglücktes oder misslungenes Leben. Die Ergebnisse alarmieren. Derzeit werden jährlich etwa 130 000 Abtreibungen registriert, die verboten bleiben, aber vom Gesetzgeber z. Zt. straffrei gestellt werden, wenn vorher eine gesetzliche Beratung der Mutter bescheinigt wird. Das ergibt *täglich* 335 Kinder, die auf Verlangen der Mutter vor der Geburt getötet werden müssen. Der Staat regelt die Organisation. Die Mütter werden dabei Täter und Opfer zugleich. Sie berauben sich selbst, ebenso wie das Volk. Humane Wertung vorausgesetzt, muss es erstauen, dass die öffentliche Meinung darüber kaum diskutiert und dass die Medien nicht ähnlich alarmiert sind wie bei jedem Verkehrsunfall, der über 100 Opfer fordert.

Kann der Einwurf von Jutta Ditfurth (ehem. MdB) beruhigen? „Zwei bis drei Abtreibungen im Leben einer Frau sind doch

kein zu hoher Preis für ein erfülltes Sexualleben!“ Sie bezeugt nur den derzeit gängigen radikalen Hedonismus, der sich am Ende selbst betrügt und eine Kette von Unheil nach sich zieht. Glaubens- und Liebesunfähigkeit – Unmenschlichkeit – Selbstzerstörung; denn wer kann lange den Spagat und die Schizophrenie aushalten, mit seinem Tun bewusst und massiv gegen Gott und sein Kerngebot zu stehen und doch an ihn zu glauben? Die Psyche ist sehr erfahren in der Kunst, unbequeme Wahrheiten und Wirklichkeiten zu verdrängen. Zusammen mit der Freude an Gott schwindet der Glaube und – umgekehrt – mit dem Glauben die Kraft zu lieben, und zwar Gott und die Menschen. Glaubens- und Liebesunfähigkeit hängen eng zusammen, ebenso wie Liebe und Menschlichkeit. Nichts kann uns retten als „der Glaube, der in der Liebe wirklich wird (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη“ Gal 5,6). Hoffnung auf die Menschlichkeit des Menschen ist allein in der Liebe, welche der Glaube möglich macht. „Pistis“ und „fides“ bezeichnen zugleich Glaube und Treue. Die derzeit stark sich ausbreitende Lebensform der „singles“ (vielerorts über 50 % der Bevölkerung) zeugt für diese Grunderfahrung des Apostels Paulus und für die drohende Liebesunfähigkeit der Zeitgenossen, denen der Glaube fremd geworden ist, weil sie „mit der Zeit gehen“.

So bedrängt uns erneut die Eingangsfrage: War Hitlers Ende auch das Ende der Jahrhundert-Katastrophe? Der geraffte Befund spricht nicht dafür. Wieder könnte das Volk in seiner Mehrheit getäuscht worden sein: wie 1933!

Und dennoch! Nichts ist in der Geschichte der Menschen gewisser, als der Wandel. „Wo die Gefahr wächst, wächst das Rettende auch!“ (Hölderlin). Das ist eine Hoffnung, keine Garantie, doch eine Hoffnung, die zum Menschen gehört. Wer weiß? Vielleicht sind die Kräfte der Wende und Erneuerung schon am Werk! Die Spaßgesellschaft scheint ihrer Späße überdrüssig zu werden, jedenfalls in den „Eliten“. Sie merkt vielleicht, dass Freude tiefere Wurzeln braucht und humane Inhalte. Der Ruf nach Werten, sogar nach „verbindli-

chen Werten“, nach einem „verpflichtenden Wertekonsens“ scheinen im Wachsen, vielleicht auch die Ahnung, dass es ohne Glauben an Gott keine Gebote geben kann, die den Menschen hindern könnten, „tierischer als jedes Tier zu sein“. Unsere jüngste Vergangenheit, besonders die beiden Großversuche des Menschen mit sich selbst, sowohl der marxistische wie der quasi-darwinistische hinterlassen ein starkes Motivationspotential, dem christlichen Verständnis des Menschen hohe Aktualität, ja Priorität zuzubilligen. Erfahrungen können hilfreicher sein als „schlüssige“ Theorien.

Solcher Rückblick und Ausblick lässt uns auch als Engagement des katholischen Klerus in dieser Zeit konkreter würdigen. Die Seelsorgepriester, um einmal „von unten“ zu beginnen, engagierten sich schon früh, naturgemäß schon in ihren Studentenjahren. Z. B. schließen sich 1844 sieben Studenten der Theologie um Joseph v. d. Burg, dem späteren Pfarrer von Gymnich bei Köln, zusammen, um in Bonn einen Studentenbund ganz neuen Typs zu gründen: eine konfessionelle Studentenverbindung mit *Katholizitätsprinzip*. Name und Farben waren Programm. „Bavaria“ mit den Farben blau-weiß-blau gegenüber gestellt den schwarz-weiß-schwarzen Farben des Corps Borussia der Hohenzollern, die sieben Jahre zuvor den Kölner Erzbischof ins Gefängnis gesperrt hatten. Bald gab es katholische Studentenverbindungen im ganzen Reich, organisiert in drei großen Verbänden. Alle stellten sich bewusst in den Rahmen der vitalen katholischen Erneuerungsbewegung nach der Französischen Revolution und den napoleonischen Wirren. Der „Kartellverband katholischer deutscher Studentenverbindungen“ tagte z. B. immer gleichzeitig am gleichen Ort mit den großen Katholikentagen. Markantester Sprecher der Katholiken, z. B. bei den „Kölner Wirren“ war der Münchener Professor Joseph Görres. Seine Streitschrift „Athanasius“, benannt nach dem vom oströmischen Kaiser verfolgten Bischof Athanasius des 4. Jahrhunderts, weckten weites Echo. Massenversammlungen von Kölner Bürgern legten nachdrücklich Protest ein, gegen den

Versuch, monarchische bzw. staatliche Kirchenhoheit auch in katholischen Bistümern durchzusetzen. Die katholische Gegenwehr gewann an Geschlossenheit und Stoßkraft, als nach dem I. Vatikanum „nationale“, „fortschrittliche“ und „liberale“ Kräfte einen „Kulturkampf“ gegen die „Ultramontanen“, die Hinterwäldler organisierten. Den folgenden „akademischen Kulturkampf“ haben die Studenten unseres Jahrhunderts noch erlebt. Die Universitäten, so hieß es damals, seien Stätten reiner Wissenschaft, wo Religion und Bekenntnis nicht zu suchen hätten. Katholische Korporationen hätten dort kein Existenzrecht. In Jena wurden „katholische Farben“ verboten: bis 1919. Als dann nicht viel später Fortschritt und Freiheit der Wissenschaft wirklich bedroht waren (und viel mehr!), da marschierten die vermeintlichen Freiheitskämpfer in den braunen Reihen der SA mit, Couleurband über dem Braunhemd: schon Jahre vor der „Machtergreifung“ als Avantgarde ihrer eigenen Auflösung. Die traditionsreichen Burschenschaften aus den Freiheitskämpfen gegen Napoleon übergaben ihr schwarz-rot-goldenes Banner dem Führer „zu treuen Händen“ und gingen im NS-Studentenbund auf. – Nur die katholischen Studentenverbände verboten ihren Mitgliedern jede Mitgliedschaft in NS-Organisationen. Nur in „schwarzen“ Universitäten wie Freiburg und Bonn konnte der NS-Studentenbund die absolute Mehrheit im AStA nicht erringen. Das eilt jedoch voraus. Im Jahre 1905ff konnten sich die katholischen Korporationen noch erfolgreicher behaupten. Ihre große Bedeutung wurde später sichtbar, als sie bedeutende Persönlichkeiten herausstellten, z. B. Politiker wie den Reichskanzler Wilhelm Marx, den Reichskanzler Brüning, Bundeskanzler Adenauer und viele andere. Die jungen Priester nahmen die Erfahrungen ihrer Studentenjahre mit in ihre Pfarreien und wurden die tragenden Organisatoren eines blühenden katholischen Vereinswesens in allen Bevölkerungsschichten, angefangen vom Kolpingwerk bis zum Kath. Akademikerverband. Vor allem wurden sie zu tragenden Säulen der Jugendverbände und des katholischen Volksschulwesens.



10–16 Wochenstunden Unterricht waren keine Seltenheit: ohne Honorar. Vielleicht hat es nie einen breiteren und intensiveren Kontakt der Kirche mit ihren Gläubigen gegeben als in den je 6 Jahrzehnten vor und nach 1900. Die Kirche braucht sich dieser Epoche nicht zu schämen. Wenn sie in den gesellschaftlichen Auflösungserscheinungen der letzten Jahrzehnte wieder tragende Strukturen fördern und aufbauen will, kann sie „mutatis mutandis“ auf die positiven Erfahrungen dieser Zeit zurückgreifen und braucht sich nicht nur auf die breit anerkannte katholische Soziallehre zu berufen. Der beliebte Vorwurf etwa, die (katholische) Adenauer-Ära sei reaktionär gewesen, ist angesichts ihrer politischen Orientierung absurd und klingt aus dem Munde „fortschrittlicher“ Kräfte wenig überzeugend. Als es unter Hitler zur Nagelprobe kam, haben sie neben dem (verspotteten) „katholischen Milieu“ vergleichsweise keine gute Figur gemacht. Das „Katholizitätsprinzip“ hat sich beispielhaft bewährt: auch darin, dass es von keinem Menschen Unmögliches verlangt, sondern Idealismus mit Realismus und Barmherzigkeit verbindet.

Dank und Ehre den Mitbrüdern, die diesem Ziel gedient haben!

Rudolf Laufen

# Der historische Jesus

## Anmerkungen zu einem Buch von Gerd Theißen und Annette Merz<sup>1</sup>

Soviel sei gleich vorausgeschickt: Was auch immer man kritisch zu diesem Buch anmerken mag (s. u.), es stellt einen großen Wurf dar, ja es setzt für die Gattung der Jesus-Bücher neue Maßstäbe und wird zweifellos den Rang eines Standardwerkes erlangen, zum einen wegen seiner Informationsfülle und der Gründlichkeit der Erarbeitung, zum anderen wegen seiner wissenschaftsdidaktischen Vorbildlichkeit. Es versteht sich als ein Lehrbuch, das nicht einfach einen (weiteren) Rekonstruktionsversuch des Lebens Jesu präsentiert, sondern zur eigenständigen Reflexion und Urteilsbildung über Quellen, Forschungslage, Methoden und hermeneutische Problematik anleiten will. Die didaktische Absicht, die das Buch für Religionslehrerinnen und -lehrer besonders attraktiv machen dürfte, findet ihren Niederschlag in hilfreichen Strukturierungen, Übersichten, Tabellen, Skizzen und prägnanten Zusammenfassungen, außerdem in ebenso anspruchsvollen wie vertiefenden Aufgabenstellungen am Anfang und Ende jedes der sechzehn Kapitel. Der Leser kann mit Hilfe der am Schluss des Buches dargebotenen „Lösungen“<sup>2</sup> seinen Lernfortschritt kontrollieren.

Das Buch ist von hohem wissenschaftlichem Ethos geprägt. Seine Verfasser, der Heidelberger Neutestamentler Gerd Theißen als Hauptautor und seine Schülerin Annette Merz, wissen sehr genau um den hypothetischen Charakter vieler Einzelheiten eines „Lebens Jesu“ und bekennen sich zur Konstruktivität historischer Imagination auf der Grundlage der klassischen Axiome des

historischen Bewusstseins (Kritik, Analogie, Korrelation), wie sie Ernst Troeltsch formuliert hat<sup>3</sup>. „Alle konkreten Einzelaussagen innerhalb einer Jesusdarstellung sind von verschiedenem Wahrscheinlichkeitsgrad. Hypothetisches bildet notwendig eine bleibende Aura um jedes Jesusbild. Darum sollten wir uns mit dem hypothetischen Charakter unseres Wissens versöhnen“<sup>4</sup>. So begegnet der Leser immer wieder sympathischen Selbstrelativierungen. Außerdem schaffen die Autoren dadurch wünschenswerte Transparenz, dass sie ihre Prämissen und ihren Standort gleich zu Beginn offen legen: „Auch ein Lehrbuch, das Jesusforschung vermitteln will und nicht die Lieblingsideen der beiden Verfasser, ist von einem bestimmten Jesusbild geprägt. Es ist ein kontextuelles Jesusbild. Jesus wird verstanden im Kontext des Judentums und der lokalen, sozialen und politischen Geschichte seiner Zeit. Auch hinter diesem Buch stehen ‚Vorverständnisse‘ und ‚Interessen‘“<sup>5</sup>. Damit ist angedeutet, dass sich Theißen/Merz als Vertreter der sog. „third quest“ verstehen, also jener aus dem Angelsächsischen stammenden Forschungsrichtung, die sich bewusst von der Bultmann-Schule und ihrer „neuen Frage“ nach dem historischen Jesus<sup>6</sup> abgrenzt und „an die Stelle des theologischen ein sozialgeschichtliches Interesse, an die Stelle der Abgrenzung Jesu vom Judentum seine Einordnung in das Judentum, an die Stelle der Bevorzugung kanonischer Quellen die Offenheit auch für (z. T. ‚häretische‘) nicht-kanonische Quellen“<sup>7</sup> setzt. Jesus erscheint hier als Gründer einer innerjüdischen Erneuerungsbewegung.

Mit dieser Position hängt die vehemente Ablehnung zusammen, die das bislang weithin anerkannte „Differenzkriterium“ erfährt, also die Annahme, authentisches Jesusgut liege am ehesten vor, wenn es sich aus dem Judentum und dem Urchristentum nicht ableiten lasse. Das ist für Theißen/Merz „verkappte Dogmatik“<sup>8</sup>, die die Entstehung eines antijüdischen Jesusbildes begünstige. An die Stelle des Differenzkriteriums müsse das „historische Plausibilitätskriterium“ treten: „Historisch ist in den Quellen das, was sich als Auswirkung Jesu begreifen lässt und

gleichzeitig nur in einem jüdischen Kontext entstanden sein kann“<sup>9</sup>, was geradezu auf eine Umkehrung des Differenzkriteriums hinausläuft: „Jesus kann nur das gesagt und getan haben, was ein jüdischer Charismatiker im 1. Jh. hätte sagen und tun können. Selbstverständlich kann er dabei in Widerspruch zu seiner Umwelt geraten“<sup>10</sup>. Die Polemik gegen das „Kriterium der Unähnlichkeit“ scheint etwas überzogen, da es in der Forschung überwiegend problembewusst und behutsam angewandt wird und dann nicht weit entfernt ist von dem, was auch Theißen/Merz als „Tendenzsprödigkeit“ der Jesusüberlieferung und „kontextgebundene Besonderheit“ Jesu<sup>11</sup> kennen und anerkennen.

Das Buch gliedert sich in vier Teile. Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung handelt der erste Teil von den Quellen und ihrer Auswertung<sup>12</sup>. Hier wird der Leser, der vielleicht bisher noch nichts vom geheimen Markusevangelium oder dem Brief des syrischen Stoikers Mara bar Sarapion an seinen Sohn gehört hat, dankbar sein, einen vollständigen Überblick über das christliche und nichtchristliche Quellenmaterial (mitsamt Kurzcharakteristiken und Datierungsversuchen) zu erhalten. Besonders bemerkenswert ist das vierte Kapitel, das 13 Einwänden historischer Skepsis gegen die wissenschaftliche Auswertbarkeit der Jesusüberlieferung 35 Argumente entgegenstellt – ein eindrucksvolles Argumentationspotential! Nachdem im zweiten Teil<sup>13</sup> sowohl der zeit- und religionsgeschichtliche als auch der chronologische und geographisch-soziale Rahmen des Lebens Jesu abgesteckt ist, stehen Wirken und Verkündigung Jesu im Mittelpunkt des dritten Teils<sup>14</sup>. Je ein Kapitel profiliert Jesus als Charismatiker (seine sozialen Beziehungen), als Propheten (seine Eschatologie), als Heiler (seine Wunder), als Dichter (seine Gleichnisse) und als Lehrer (seine Ethik), immer beginnend mit einem sehr hilfreichen Überblick über die Forschungsgeschichte und endend mit einer skizzenhaften Zusammenfassung, die andeuten soll, „wie wissenschaftliche Ergebnisse in eine Bildungssprache für Schule, Kirche und Gesellschaft übersetzt werden

könnten<sup>15</sup>. Für Religionslehrerinnen und -lehrer dürften die sich daran anschließenden Anregungen zur hermeneutischen Reflexion (im Sinne der Frage nach der Bedeutung der Ergebnisse für heute) besonders lesenswert sein: Obwohl nicht zur historischen Arbeit im strengen Sinn gehörend, sind sie „Teil des didaktischen Konzepts“. Denn „Wissen wird nur lebendiges Wissen, wenn wir uns mit ihm persönlich auseinandersetzen und es mit unserem Denken und Erleben vermitteln“<sup>16</sup>.

Der vierte Teil<sup>17</sup> hat die „Passion und Ostern“ zum Thema. Dass in einem Buch über den historischen Jesus von seinem letzten Mahl im Horizont seiner Todeserwartung und von seiner Hinrichtung einschließlich der Schuldfrage die Rede ist, darf man erwarten. Dass aber auch von Jesus als Auferstandenen und von den Anfängen der nachösterlichen Christologie gehandelt wird, ist ungewöhnlich, fast befremdlich. Natürlich wissen Theißen/Merz, dass die Auferstehung Jesu, gemessen an den Axiomen der historischen Methode, kein historisches Ereignis ist. Sie gehen aber – erstaunlich genug im Kontext historischer Fragestellung – davon aus: „In der Auferstehung Jesu offenbart sich eine rätselhafte todüberwindende Macht“<sup>18</sup>, die wir nicht nach den Analogien unserer Erfahrungswelt begreifen können. Nur insofern sie „ins Leben ragt“<sup>19</sup>, ist es sinnvoll, sie nach den Prämissen unserer modernen Überzeugungswelt zu beurteilen. Das tun die Autoren, indem sie sowohl Erscheinungen des Auferstandenen aufgrund der Quellenlage plausibel zu machen versuchen als auch vorsichtig dazu neigen, der Überlieferung vom leeren Grab „einen historischen Kern“ zuzubilligen – mit welcher Ursache auch immer<sup>20</sup>.

Das letzte Kapitel widmet sich einer besonders wichtigen und heiklen Fragestellung, dem Selbstverständnis und Sendungsanspruch Jesu. Da nirgendwo sonst so eng verschmolzen ist, was Jesus selbst gesagt und was seine Anhänger nach Ostern über ihn gesagt haben, wie bei Aussagen über Jesu Würde, wird diese Thematik erst im Anschluss an die Behandlung des Oster-

glaubens angesprochen und der Versuch unternommen, zwischen authentischer Selbstdeutung Jesu und urkirchlicher Christologie zu unterscheiden. Die Autoren arbeiten zunächst einen „ungeheuren Hoheitsanspruch“<sup>21</sup> Jesu heraus, den dieser implizit erhoben hat: durch sein vorangestelltes Amen, das betonte Ich, die spezifische Verwendung der Vatermetaphorik, durch seine Sündenvergebung, durch die Selbstdeutung seiner Wunder und nicht zuletzt durch seinen Überbietungsanspruch gegenüber dem von ihm hochgeschätzten Täufer. Inhalt dieses indirekt geäußerten Hoheitsanspruchs ist Jesu Überzeugung, „dass mit ihm die Endzeit anbricht“<sup>22</sup>, „in seinem Wirken“<sup>23</sup> eine neue Welt beginnt, und das bedeutet zugleich, „dass er sich implizit eine besondere Gottesnähe zuschrieb“<sup>24</sup>. „Jesus lebte im Bewusstsein, den Täufer zu überbieten. Und das, obwohl der Täufer für ihn schon eine kaum zu überbietende Gestalt war, kein Prophet, sondern mehr als ein Prophet“<sup>25</sup>, der größte unter den bisher geborenen Menschen<sup>26</sup>, mit dem eine neue Epoche angebrochen war“<sup>27</sup>. Damit ist zugleich gesagt, dass Jesus „ein messianisches Selbstverständnis im weitesten Sinne“<sup>28</sup> hatte, allerdings ohne den höchst missverständlichen, schillernden Messiasitel in Anspruch zu nehmen. „Jesus verhielt sich gegenüber dem ‚Messiasitel‘ so spröde, nicht weil er ihn ablehnte, sondern weil er mehr als ein Messias war“<sup>29</sup>. Der einzige Begriff, den Jesus explizit auf sich bezog, war der Ausdruck „Menschensohn“, ein alltagssprachliches Wort für „Mensch“, das er mit der visionssprachlichen Tradition von einem „menschensohn-ähnlichen“ Himmelswesen<sup>30</sup> verband und so mit hoheitlicher Würde auflud. Jesus vertrat nach Theißen/Merz eine „Human-Christologie“<sup>31</sup>, indem er Dan 7 dahingehend korrigierte, dass nicht nur einer „wie ein Mensch“ die tierischen Weltreiche durch ein humanes Reich ablöste, sondern ein wirklicher Mensch: Jesus selbst<sup>32</sup>. Jesus wusste sich – das ganze Zwölf-Stämme-Volk repräsentierend – „dazu bestimmt, Israel in die Herrschaft Gottes hineinzuführen“<sup>33</sup>, und zwar in naher Zukunft.

Man wird angesichts dieser Ausführungen den Autoren nicht den Vorwurf machen können, das eschatologische Vollmachtsbewusstsein Jesu unterbelichtet zu haben. Vielmehr konstatieren sie, dass Jesus darin „die uns bisher bekannten jüdischen Charismatiker und Propheten“<sup>34</sup> übertrifft. Freilich befremdet es dann um so mehr, dass sie in dem sehr nützlichen, die wesentlichen Ergebnisse des Buches zusammenfassenden „Leben Jesu in Kurzfassung“<sup>35</sup> den so exorbitanten Vollmachtsanspruch Jesu eher beiläufig und erst im Zusammenhang mit dem Verhör vor Pilatus erwähnen. Einen regelrechten Widerspruch zum gerade Ausgeführten stellt es dar, wenn bezüglich der Eschatologie Jesu gesagt wird: „Das Fehlen einer messianischen Vermittlergestalt in manchen Worten von der Gottesherrschaft ist ein Indiz für deren Echtheit“<sup>36</sup>.

Theißen/Merz halten wissenschaftliche Jesusdarstellungen für „relativ willkürfreie, an Quellen korrigierbare und in ihren Voraussetzungen durchschaubare Gebilde“<sup>37</sup>. Wer solche hypothetischen Konstrukte entwickelt, setzt sich notwendig der Kritik aus. Zwei Punkte seien herausgegriffen, die besonders korrekturbedürftig erscheinen:

1. Theißen/Merz glauben, Jesus habe mit der Auswahl der Zwölf nicht nur zeichenhaft seine Sendung zum ganzen Gottesvolk darstellen, sondern sehr konkret mit ihnen „das bald wiederhergestellte Israel ‚regieren‘“ wollen im Sinne einer Art „repräsentativer Volksherrschaft“<sup>38</sup>. Jesus habe den Zwölferkreis als „messianisches Kollektiv“<sup>39</sup> verstanden und ihm Status und Würde eines Messias übertragen. „Er prägte die auf eine Einzelperson gerichtete Messiaserwartung im Sinne eines ‚Gruppenmessianismus‘ um. Einfache Menschen aus dem Volk, Fischer und Bauern, sollten als Repräsentanten der zwölf Stämme herrschen“<sup>40</sup>. Diese recht abenteuerliche Theorie kann von dem Q-Logion Mt 19,28/LK 22,30, der Verheißung an Jesu Anhänger, sie würden „auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten“, nicht getragen werden, auch nicht in Verbindung mit PsSal 17,26, wo es als die Aufgabe des Messias bezeichnet wird, das Volk zu

sammeln und seine Stämme zu richten. Die aktive Beteiligung der Gerechten am endzeitlichen Gericht ist ein gängiges Motiv der apokalyptischen Literatur, das nicht historisierend als innerweltliches Geschehen verstanden werden darf.

2. Theißen/Merz halten es für wahrscheinlich, dass Jesus bei seinem Abschiedsmahl am Abend vor dem Passafest (johanneische Datierung) durch eine kultstiftende Symbolhandlung den obsolet gewordenen Tempelkult vorübergehend ersetzen wollte. Das ursprüngliche Brotwort habe etwa gelautet: „Das ist der Leib“ im Sinne von „Das ist der Leib der Opfertiere für euch“<sup>41</sup>. Ein schlichtes Essen sei so durch eine neue Deutung zum „Vorgriff auf das Essen und Trinken im bald hereinbrechenden Gottesreich“<sup>42</sup> geworden. Gegen diese Hypothese, die auf der (an sich durchaus bedenkenwerten) Verknüpfung zweier zeitnaher Symbolhandlungen – der kultkritischen Tempelreinigung mit Prophezie gegen den Tempel und dem Abschiedsmahl – beruht, spricht vor allem, dass ein Jesuswort (Brotwort) postuliert werden muss, das so nicht erhalten ist; andererseits wird die fundamentale Verbindung zwischen den Gebegeten von Brot und Wein und Jesu Sterben im Sinne symbolischer Vorausdeutung vernachlässigt. Viel näher liegt es, Jesu letzte Symbolhandlung mit seinen sonstigen zahlreichen Symbol- und Gleichnishandlungen in eine Reihe zu stellen und als Ausdruck seiner Selbst- und Lebensinterpretation angesichts des drohenden Todes zu deuten: im Sinne eines konsequenten Durchhaltens, ja einer letzten Steigerung seiner proexistenten Grundhaltung im Geiste von Jes 53. Zu einer sakramentalen Kulthandlung wurde die Wiederholung des Tuns Jesu erst auf der Grundlage des österlichen Glaubens.

Wie schon erwähnt, bekennen sich Theißen/Merz zu „Vorverständnissen“ und „Interessen“, die hinter ihrem Buch stehen; denn grundsätzlich gilt: „In der Diskussion über den historischen Jesus ist nichts frei von Wünschen und Interessen, auch nicht die Skepsis“<sup>43</sup>. Einem wissenschaftstheoretisch naivem Objektivismus wird also eine

klare Absage erteilt. Was aber könnte bei der Suche nach dem historischen Jesus interesseleitender sein als die Christologie der Autoren, führt doch der Weg nicht einseitig von der Erforschung der Quellen zum gläubigen Christusbekenntnis, sondern auch umgekehrt vom schon vorgeprägten, individuell „dogmatisierten“ Christusbild zur wissenschaftlichen Rückfrage nach den historischen Grundlagen dieses Christusbildes. Natürlich kann die „dogmatische“ Vorgabe am historischen Jesus oder dem, was man dafür hält, korrigiert werden. Nur muss man sich bewusst bleiben, dass das Korrektiv seinerseits ein Konstrukt aus religiöser und historischer Imagination darstellt, aus selbstkritischem und problembewusstem wissenschaftlichem Bemühen einerseits und (im weitesten Sinn) gläubiger Vorentscheidung andererseits! Angesichts dieses hermeneutischen Sachverhalts sind die Leser des Buches den beiden Autoren zu Dank verpflichtet, dass sie im letzten Kapitel in Umrissen den eigenen christologischen Standort zu erkennen geben.

Danach war für die Jünger das Ostergeschehen in Verbindung mit Jesu vorösterlichem Vollmachtsanspruch die Initialzündung der Christologie. „Niemand wird zum Messias, zum Sohn Gottes oder zum Kyrios, weil er von den Toten aufersteht. Die Entstehung der Christologie wird erst verständlich, wenn schon vorösterlich ein (impliziter, evozierter oder expliziter) Hoheitsanspruch zur Debatte stand, der in der Auferweckung durch Gott bestätigt wurde“<sup>44</sup>. Dieser Hoheitsanspruch wurde einerseits durch die Auferweckung erneuert und bekräftigt, andererseits gesteigert und überboten. Theißen/Merz halten es für „verständlich, dass die nachösterliche Christologie über alle Vollmachtsansprüche des irdischen Jesus hinausging“<sup>45</sup>. Auch für legitim? Jedenfalls stehen sie diesem „Mehrwert“<sup>46</sup> der Christologie der Urkirche gegenüber Jesu eigenem Selbstverständnis eher skeptisch gegenüber. Eine kritische Grenze ist für sie auf jeden Fall dort erreicht, wo dem Auferstandenen mit dem Kyrios-Titel kultische Verehrung und Anbetung zuteil wird. Die Anrufung Jesu als

göttliches Wesen, besonders deutlich im Philipper-Hymnus Phil 2,6-11, sei „der entscheidende Schritt, mit dem sich die spätere Trennung von Juden und Christen anbahnt“<sup>47</sup>. Jesus stehe so in der Gefahr, zu einer „formalen Autorität“ erhoben zu werden und dem „unausrottbare(n) Bedürfnis, sich absoluten Autoritäten hinzugeben“<sup>48</sup>, zu entsprechen. Vollends können Theißen/Merz im präexistenten Christus nur ein „mythisches Wesen“<sup>49</sup> sehen. Positiv bejahen die Autoren in Jesus „eine Art Metamorphose des Menschlichen“<sup>50</sup>, eine Antizipation des bei Daniel geschauten „Menschenartigen“, an dem sich immer wieder neu die Frage entzündet, „ob sich Menschen finden, die sich von der von Jesus verkörperten Verwandlung ergreifen lassen und trotz des Scheiterns aller Hoffnungen an Tod und Gewalt mitten in einer unerlösten Welt darauf vertrauen, dass im Bündnis mit Gott ein menschliches Leben möglich ist“<sup>51</sup>. Das ist zweifellos eine sympathische und vermittelbare „Human-Christologie“. Aber hinter dem im Neuen Testament bezeugten Christusglauben der Urkirche bleibt sie wohl zurück. Für den Leser erhebt sich die spannende Frage, wie sich diese Christologie auf das vorgelegte Bild des Nazareners ausgewirkt hat. Ob bei einem Vorverständnis, das vom ungeschmälernten Christusglauben des ganzen Neuen Testaments ausgeht, die (nicht weniger!) wissenschaftliche Rekonstruktion des historischen Jesus Basileia-Botschaft, Sendungsanspruch, Sohnesbewusstsein und Gottesunmittelbarkeit nicht stärker integriert und bei aller unbestreitbaren Verwurzelung Jesu im Judentum seine Einzigartigkeit nicht unbefangener zugestanden hätte?

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Der historische Jesus. Ein Lehrbuch. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, <sup>2</sup>1999, 557 S.; leinengeb. 98,- DM, kart. 58,- DM.

<sup>2</sup> vgl. 497-528.

<sup>3</sup> vgl. 31.

<sup>4</sup> vgl. 122.

<sup>5</sup> vgl. 7.

<sup>6</sup> Käsemann 1953.

<sup>7</sup> vgl. 28.

**Bistumskommission für ökumenische Fragen der Diözese Münster (Hg.): Einig in der Mitte unseres Glaubens? Die Botschaft von der Rechtfertigung in ihrer Bedeutung für Menschen heute. Eine Arbeitshilfe für das ökumenische Gespräch. dialogverlag, Münster 1999. 152 S.; kartoniert 12,80 DM.**

Für Katholiken und Lutheraner gelte es gleichermaßen, „nach einer Sprache für die Gegenwart zu suchen, in der die Rechtfertigungslehre wieder so verständlich werden kann, dass sie als Mitte christlicher Existenz und als Antwort auf die Grunderfahrung unseres Menschseins erfahrbar wird“; so äußerte sich Kardinal Ratzinger, noch bevor die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GE) endgültig unter Dach und Fach war. Nachdem diese am 31. Oktober von beiden Seiten unterzeichnet worden ist, erklängt dieser Appell um so dringlicher.

In diesem Sinne hat sich die Münsteraner Bistumskommission für ökumenische Fragen der „Botschaft von der Rechtfertigung in ihrer Bedeutung für Menschen heute“ angenommen und „eine Arbeitshilfe für das ökumenische Gespräch“ unter dem Titel „Einig in der Mitte unseres Glaubens?“ herausgegeben. Das in acht Themeneinheiten gegliederte Heft setzt bei den aktuellen Aspekten an, beleuchtet die biblische Botschaft von der Rechtfertigung, fährt mit den reformatorischen Auseinandersetzungen in dieser Frage fort und weist auf den bereits bestehenden Konsens in den Religionsgesprächen des 16. Jahrhunderts hin. Von der fünften bis zur achten Einheit werden aktuelle ökumenische Gesichtspunkte und Konsequenzen aufgezeigt. Die erwachsenenbildnerische Erfahrung der Autoren schlägt sich in der methodisch-didaktischen Ausarbeitung der Einheiten nieder, die nicht nur jeweils eine Hinleitung zum Thema, die Lernziele und den erwarteten Verlauf der Stunde aufzeigen, sondern darüber hinaus auch Materialien und ergänzende Bausteine bieten. Dass im Anhang die einschlägigen Grundlagentexte dokumentiert sind, versteht sich angesichts eines so sorgfältig ausgearbeiteten Konzeptes fast von selbst.

Umfassend, gründlich ausgearbeitet, aufbereitet für die Erwachsenenbildung: von daher also nur zu empfehlen – das sind die Prädikate, die der Rezensent der Arbeitshilfe ausstellt. Gibt es keine Kritikpunkte? Doch: Die hier eigentlich erforderliche „Quadratur des Kreises“ – eine wirklich einfache, leicht verständliche Darlegung der Rechtfertigungsproblematik – gelingt den Autoren nicht; allerdings liegt das geradezu in der Natur der Sache. Die Rechtfertigungslehre stellt nun einmal

- 8 vgl. 117.
- 9 vgl. 117.
- 10 vgl. 119.
- 11 vgl. 119.
- 12 vgl. 35–124.
- 13 vgl. 125–174.
- 14 vgl. 175–358.
- 15 vgl. 7.
- 16 vgl. 7.
- 17 vgl. 359–492.
- 18 vgl. 443.
- 19 vgl. 439.
- 20 vgl. 439.
- 21 vgl. 461.
- 22 vgl. 461.
- 23 vgl. 447.
- 24 vgl. 486.
- 25 vgl. Mt 11,9.
- 26 vgl. Mt 11,11.
- 27 vgl. 461.
- 28 vgl. 487.
- 29 vgl. 469.
- 30 Dan 7,13.
- 31 vgl. 487.
- 32 vgl. 479.
- 33 vgl. 480.
- 34 vgl. 447.
- 35 vgl. 493–496.
- 36 vgl. 251.
- 37 vgl. 31.
- 38 vgl. 493.
- 39 vgl. 469.
- 40 vgl. 469.
- 41 vgl. 383.
- 42 vgl. 383.
- 43 vgl. 96.
- 44 vgl. 480.
- 45 vgl. 481.
- 46 vgl. 447.
- 47 vgl. 484.
- 48 vgl. 489.
- 49 vgl. 35.
- 50 vgl. 488.
- 51 vgl. 488f.

ein äußerst komplexes und kompliziertes Thema dar. So ist die Arbeitshilfe auch nicht für die „Endverbraucher“ geeignet; mancher Text dürfte selbst Multiplikatoren mit einem gewissen theologischen Hintergrund – sofern sie nicht mit der Materie vertraut sind – Schwierigkeiten bereiten. Des weiteren ist nicht zu übersehen, dass die ergänzenden Bausteine etwas ausufern. Der ökumenisch-liturgische Kalender, die Gemeindeparishatsvereinbarung von Köln-Neubrück oder das Modell eines Taufgottesdienstes sind zweifellos nützliche Materialien; ob sie aber wirklich zwingend in den Kontext der GE gehören, sei dahingestellt.

Höchst anfechtbar sind aus der Sicht katholischer Theologie sodann die aus der GE gezogenen Konsequenzen, wie sie sich dem Leser etwa in M7 und M8 darbieten. Ihre Herkunft aus evangelischer Feder importiert eine entsprechende Theologie, namentlich Ekklesiologie, die mit der katholischen Lehre und Überzeugung über weite Strecken nicht kompatibel ist; das wird in nahezu jedem einzelnen Satz dieser Textbausteine greifbar. Schließlich schleppt die Arbeitshilfe schon in ihrem Titel immer noch den Ballast mit sich herum, der schon die GE selbst behinderte: die Frage nämlich, ob die Rechtfertigungslehre bei aller grundlegenden Bedeutung wirklich die „Mitte unseres Glaubens“ darstellen kann, wenn „Katholiken sich von mehreren Kriterien in die Pflicht genommen sehen“ (GE 18).

All diese Einwände werden jedoch relativiert, wenn diese Arbeitshilfe so verwendet wird, wie sie selbst es will: Als Material in der Hand erfahrener Theolog(inn)en, die dazu in der Lage sind, Einseitigkeiten und Schwächen einzelner Textbausteine einzuordnen und zu korrigieren.

Wer sich über die bloße Darstellung und Erläuterung der GE hinaus auch für die Kritik an ihr interessiert, hatte im Hinblick auf die evangelische Seite reichlich Gelegenheit, sie zur Kenntnis zu nehmen. Viele Medien – allen voran die FAZ – haben aus der theologischen Fachdiskussion, die in der Ablehnung der GE durch zuletzt über 200 evangelische Theologieprofessoren gipfelte, ein öffentlichkeitswirksames Thema gemacht. Die katholischen Vorbehalte sind dabei allerdings weniger bekannt geworden. Diese fasst knapp und lesbar zusammen die Broschüre:

F. Reckinger / L. Scheffczyk: Teilkonsens mit vielen Fragezeichen. Zur gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre und ihrem Nachtrag. Eos-Verlag, St. Ottilien 1999. 82 S.; kartoniert 9,80 DM.

Hier wird der eine oder andere Schwachpunkt der GE deutlich, wie er sich aus katholischer Sicht auftut. Letzten Endes läuft die Kritik immer wieder darauf hinaus, dass die GE einige konfessionelle Unterschiede – etwa in der Frage, ob der durch Gott „gerechtfertigte“ Mensch gerechtesprochen

oder gerechtmacht wird – eher durch Formelkompromisse harmonisiert als wirklich löst.

Wer sich umfassend informieren und auch die andere, kritische Seite hören will, sollte diese Broschüre – die im übrigen ebenfalls alle einschlägigen Papiere dokumentiert – keinesfalls außer Acht lassen.

Raimund Lültsdorff

**Anton Strukelj: Kniende Theologie. EOS-Verlag, St. Ottilien 1999. 180 S.; kartoniert 24,- DM.**

„Gottes Geist ist konkret“ – mit dieser Aussage überschrieb Josef Sudbrack sein jüngst erschienenen Grundlagenwerk über „Spiritualität im christlichen Kontext. Dass auch theologisches Denken und Sprechen ein „konkretes“ Charisma sein kann, zeigt der slowenische Dogmatikprofessor Anton Strukelj von der Universität Ljubljana (Lai-bach) in seinen nun mit einem Geleitwort des Wiener Erzbischofs Kardinal Christoph Schönborn herausgegebenen (teilweise ursprünglich in deutsch verfassten) Aufsätzen in der geistigen Nachfolge des bekannten Theologen Hans Urs von Balthasar (1905–1988). In diesem Autor wurde für Strukelj, der seit 1997 auch Mitglied der Internationalen Theologenkommission des Vatikans ist, „Gottes Geist konkret“, und schon der Titel der Sammlung stammt aus Balthasars programmatischem Aufsatz „Theologie und Heiligkeit“ aus dem Jahre 1948: „Die Theologie war, solange sie eine Theologie der Heiligen war, eine betende, eine kniende Theologie. Darum ist ihr Gebetsertrag, ihre Fruchtbarkeit für das Gebet, ihre gebetszeugende Macht so unsagbar gewesen. Irgendeinmal geschah die Wendung von der knienden zur sitzenden Theologie“ (14). Die resignative Grundstimmung Romano Guardinis in seinen letzten Lebensjahren scheint hier, in der auch von Karl Rahner öfter beklagten Diastase von wissenschaftlicher Theologie und Spiritualität, wohl seine Mitursache zu haben.

Strukeij geht „unkompliziert, dankbar und rezeptiv in die Schule der großen Meister“ (so Kardinal Schönborn im Geleitwort), zu denen für ihn neben Balthasar, über dessen christliche Ständelehre er 1981 promoviert hat, vor allem Henri de Lubac, Adrienne von Speyr, Joseph Ratzinger und sein Landsmann und „Vorgänger“ Anton Strle gehören. Mit dieser Inspiration können die verschiedensten Themen erhellend, verständlich und zum Gebet hinführend angegangen werden: Ob es Hans Urs von Balthasars „Theologik“ ist (21–48), die Kirche als „authentische Interpretin der Wahrheit“ (49–65), ein „Papsttum ohne den antirömischen Affekt“ (67–76) oder Reflexionen über Wesen und Auftrag der Theologie, die im Sinne Balthasars nur plural und „symphonisch“ eine Melodie der Wahrheit ergibt (von Strukelj erstmals 1993 an der Universität Graz vorgetragen).

„Die Mariologie als Herzstück der Ekklesiologie“ lautet der Aufsatz über den slowenischen Dogmatiker und Mariologen *Anton Strle* (85–95). Eine fast kindlich zu nennende Marienliebe findet hier einen hoch reflektierten Ausdruck. Strle orientiert sich sehr am hl. Grignon von Montfort, der Maria als „lebendige Gottbezogenheit“ (92 f) beschreibt und sogar hinzufügt: „Würde die Marienverehrung die Seelen von Christus entfernen, dann müsste man sie als Blendwerk des Teufels verwerfen“ (90 f). Aber es gilt für Strle auch der Satz *Teilhard de Chardins*: „En Marie tout le dogme nous devient familier, concret et réel“ (95: „in Maria wird das ganze Christentum vertraulich, konkret und real“).

Sehr konkret ist dann wiederum der Aufsatz „Mann und Frau in Gott. Die Würde des Menschen nach Hans Urs von Balthasar“ (97–109), der für die Internationale katholische Zeitschrift „*Communio*“ bereits in fünf Sprachen übersetzt wurde. Maria ist Vorbild für Mann und Frau (104), der weibliche Aspekt der Kirche hat den Vorrang, da er für das Persönliche steht statt für das Funktionelle. Ein amtliches Frauenpriestertum wird deshalb abgelehnt, mit ihm würde die Frau „ein Mehr um eines Weniger willen preisgeben“ (109). Im Zentrum von Balthasars Kirchenlehre sieht Strukelj daher die „Hochzeitlichkeit“ (108, in Verbindung mit Eph 5,21 ff), die ihre Vollendung im Geheimnis des Kreuzes besitzt. Im gleichen Geist beschreibt er „Das Sakrament der Ehe als Licht für das Leben“ (111–122), wenn es einmündet in ein Lob des dreifaltigen Gottes. Doch in allem Geschöpflichem verherrlicht sich auch die göttliche Liebe (149–165), wie ja Balthasars ganze unter dem Zeichen des Evangelisten Johannes stehende Theologie nur als Theologie der „leisen“ Liebe verstanden wird. Auch für die christliche Hoffnung gilt, dass sie „nicht trägt“ (135–147), was Balthasar in seinen letzten Lebensjahren vielen letztlich haltlosen Verdächtigungen ausgesetzt hat. Alle geschriebene Theologie aber wurde (vielleicht auch dies für manche ein Grund zum Mistrauen) wiederum konkretes „Fleisch“ in Gestalt einer Frau: *Adrienne von Speyr* (1902–1967), der Basler Ärztin, Konvertitin und Mystikerin, die von Balthasar geistlich begleitet wurde und deren Charisma weitgehend im Verborgenen wirkt. Strukelj hält an ihrem 30. Todestag in Mariastein bei Basel eine Ansprache, die unter dem Titel „*Adrienne von Speyr ist lebendig*“ (167–174) die schöne Aufsatzsammlung beschließt. Die Diskretion dieser Lebendigkeit war gewollt und entspricht den von Balthasar herausgestellten drei Grundworten ihres Schrifttums: ignatianischer Indifferenz, marianischer Verfügbarkeit und „Beichthaltung“ vor Gott und der Kirche (168). Strukelj zitiert ihre Äußerung: „Ich möchte gar nichts hinterlassen. Ich möchte absolut verschwinden, nirgends mehr sein als inwendig im Fiat der Mutter, ganz anonym. Ich möchte nur, dass die Menschen durch mich ein

wenig mehr von Gott spüren können“ (167). Diese äußerst zeitgemäße Sprachkraft bietet sich im Dritten Jahrtausend nicht nur katholischen Christinnen und Christen an, sondern in ökumenischer Weite und Verantwortlichkeit für eine wahre Kultur des „nachatheistischen“ Zeitalters allen aufrichtig Suchenden. Anton Strukelj aus Slowenien kann uns ein Wegweiser zu diesen immer frischen Quellen geistlichen Lebens sein. In jedem Fall ist seine gut lesbare Aufsatzsammlung ein bedeutender Beitrag zur Rezeption des Werkes Hans Urs von Balthasars, das über biografische Arbeiten (z. B. von Th. Krenski und E. Guerriero) hinaus noch kaum in die Breite wirken konnte.

*Stefan Hartmann*

**Burkhard Porzelt: Jugendliche Intensivverfahren. Qualitativ-empirischer Zugang und religions-pädagogische Relevanz, Manumedia-Verlag Schnider, Graz 1999. 218 S.; 50,- DM.**

Etwa mit Rahners Tod und der seitdem aufgenommenen Mode, Rahner nunmehr in negativer Bezugnahme zu zitieren, begann die Theologie als ganze im deutschen Sprachraum zugleich den Begriff zu verlieren, der die anthropologische Wende der Theologie wie kein zweiter gekennzeichnet hat: den Begriff der Erfahrung. Was Karl Rahner noch als (gnadenhaft-transzendente) Erfahrung des göttlichen Geheimnisses tastend benennen konnte, war für sich aufgeklärt gebende und den anthropologischen Ansatz auf die Spitze treibende Theologie schon nicht mehr nachvollziehbar und eine Grenzverletzung gegen die Wissenschaftlichkeit der Disziplin. Konkret wird diese Entwicklung meistens wahrgenommen als eigentümliche Spaltung zwischen einer dogmatisch-systematischen Theologie auf der einen und einer religionspädagogisch-praktisch ausgerichteten Theologie auf der anderen Seite, die über Tillich und Schillebeeckx den Erfahrungs- und Korrelationsbegriff geradezu zum Inbegriff der katholischen Religionspädagogik werden ließ. Erst in den letzten Jahren werden zögernd auch kritische Anfragen innerhalb der Religionspädagogik an das ‚Standardmodell‘ der Religionspädagogik herangetragen: etwa dass es – entgegen den Ergebnissen der jüngsten Jugendstudien – entweder zuviel (an religiöser, symbolischer, theologischer... Vorbildung) voraussetzt oder im schlechtesten Fall die Wirklichkeit (der Erfahrungen und Lebensumstände Jugendlicher) in einem vorgefassten Referenzrahmen (und damit verzeichnet) wahrnimmt.

Genau an dieser Stelle ist der Einsatzpunkt von Porzelts Studie ‚Jugendliche Intensiv-Erfahrungen‘. Nach einem instruktiven Einblick in die theologischen Grundlagen der Korrelationsdidaktik (Schillebeeckx) und ihre Rezeptionsgeschichte in zentralen religionspädagogischen Schlüsseltexten (Würzburger Synode, schulischer Zielfel-



der- und Grundlagenplan) versucht Porzelt in einer eigenen qualitativen Studie ein stückweit zur Rehabilitierung der Korrelationsdidaktik beizutragen: Konkrete Erlebnisse, die Jugendliche selbst als existentiell bedeutsam deuten – etwa der Tod eines Elternteiles, die Erfahrungen einer Reise... –, stehen im Mittelpunkt seiner Studie, für deren Ermittlung und Interpretation ein eigenes qualitativ-empirisches Forschungsvorgehen (Erzählrunden mit nachfolgender syntaktisch-semantischer Analyse) entwickelt wurde. Die Erkundung jugendlicher Intensiverfahrungen erfolgt dabei unter der religionspädagogischen Prämisse, dass ein sinnvolles Gespräch zwischen überlieferten Glaubens- und heutigen Lebenserfahrungen nur möglich ist, wenn beide je für sich in ihrer Eigenart und Sperrigkeit wahr- und ernstgenommen werden. Mit dem Ansatz bei jugendlichen Intensiv- und Relevanzverfahren und dem Vorhaben einer – wie Porzelt es nennt – ‚respektierenden Korrelationsdidaktik‘ versucht er intensiv erlebte Schlüsselerlebnisse mit Grunderfahrungen und damit den Erfahrungen des Glaubens korrelieren zu lassen und den Versuch weiterzutreiben, den christlichen Glauben in Kategorien von Identität, Erfüllung, Glück und Selbstverwirklichung auszumachen.

Porzelts Studie kann mit Recht im besten Sinne als – wie er selbst schreibt – ‚empirisches Suchprojekt‘ einer zukunftsfähigen Religionspädagogik betrachtet werden, das in der Beschreibung der Begriffsgeschichte der Korrelationsdidaktik (1–59) instruktiv informiert (wenn nicht die unsäglichen Hervorhebungen das Lesen erschweren würden) und in einer wesentlich umfangreicheren Beschreibung einen detaillierten Einblick in die empirisch-qualitative Erhebungs- und Auswertungsmethodik gibt (60–251). Der religionspädagogische Ausblick (252–269) lädt dazu ein, sich an dem Suchprojekt einer zukunftsfähigen Religionspädagogik zu beteiligen – vor dem Hintergrund der weiterhin favorisierten Korrelationsdidaktik, der veränderten soziokulturellen Situation der spätmodernen Gesellschaft und den ebenso unvermindert vorangetriebenen (auf den ersten Blick vielleicht contrafaktisch erscheinenden, aber unausweichlichen) Versuchen einer begrifflichen Bestimmung des spezifisch Christlichen.

*Holger Dörnemann*

**Hans Bernhard Meyer: Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes. Ausgewählte Aufsätze.** Hg. von Reinhard Meßner und Wolfgang G. Schöpf (Liturgica Oenipontana 1). Lit-Verlag, Münster-Hamburg-London 2000. 333 S.; geb. 79,80 DM.

Am 23. Dezember 1999 hat Hans Bernhard Meyer sein 75. Lebensjahr vollenden können. Jahrzehntlang vertrat der gelehrte Jesuit als

Nachfolger seines Mitbruders Josef Andreas Jungmann das Fach Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Innsbruck. Dessen Ansätze aufgreifend, diese aber eigenständig weiterführend, hat der Jubilar eine umfangreiche Bandbreite von Themen bearbeitet und kompetent in den Dienst der Theologie an der Kirche eingebracht. Davon zeugt u. a. das hier vorliegende Buch mit Aufsätzen des mit diesem Eröffnungsband der neuen Reihe Liturgica Oenipontana Geehrten. Von der Kreuz- und Osterfrömmigkeit Alkuins bis zur Frage des liturgischen Leitungsdienstes durch Laien reicht die vielfältige Palette der hier präsentierten liturgiewissenschaftlichen Beiträge.

Darunter fallen als Schwerpunkte neben den historischen Arbeiten (so u. a. zur Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther, basierend auf Meyers Forschungen zum Verhältnis Luthers zum spätmittelalterlichen Messwesen) vor allem die Bereiche Bußliturgie (Verkündigung und Praxis) und Eucharistiefeier (nachkonziliare Entwicklung, Eucharistisches Hochgebet) auf. Schließlich haben auch Einzelbereiche überschreitende, grundsätzliche Aspekte der Liturgiewissenschaft den Autor beschäftigt. So finden sich anthropologisch-theologische Beiträge zu Fragen nach dem Einfluss der Liturgie auf die Gesellschaft, nach der Inkulturation der Liturgie, nach der Sprache im Gottesdienst oder der liturgischen Dimension der Zeit.

Schließlich ist u. a. mit dem obgleich bereits 1991 veröffentlichten Aufsatz zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität ein äußerst aktuelles Thema angesprochen. Denn gerade in einer sich ständig wandelnden Situation in Kirche und Gesellschaft erscheint es wichtig, den geistlichen-spirituellen Charakter gottesdienstlichen Feiern und Handelns noch stärker als bisher (wieder-)zu gewinnen und (alltägliches) Leben und Liturgie in eine fruchtbare gegenseitig prägende Beziehung zu bringen. Meyers Problemskizze, wie er sie nennt, legt hier bedenkenswerte Fragen und Überlegungen vor.

Der Sammelband stellt insgesamt eine höchst anregende und die liturgische Praxis bereichernde Lektüre dar. Dabei lohnt auch die Relecture schon vor Jahrzehnten publizierter Beiträge des Jubilars. Geben sie doch beredt Zeugnis für die Relevanz einer in kirchlicher Treue zum Ursprung und zur Überlieferung stehenden, zugleich die Zeichen der Zeit wach wahrnehmenden Liturgiewissenschaft.

*Jürgen Bärsch*

---

# Unter uns

---

## Auf ein Wort

„Zwar ist es Gott selbst, der durch Jesus Christus im Hl. Geist sein Volk zusammenführt, aber dies geschieht nicht ohne die antwortende Zustimmung der Menschen, Leib Christi werden zu wollen und miteinander seinen Weg nachzugehen. Es sind Menschen *in ihrer Freiheit*, die Gott das Opfer des Lobes und der Hingabe darbringen. Darum setzt auch das Tun des Priesters, insofern er ‚in persona Christi‘ handelt, die Bereitschaft gläubiger Menschen voraus, sich durch ihn, und d. h. durch den Herrn selbst, zum Leib Christi formen zu lassen. Deshalb kann auch die Amtsautorität keine andere sein als ‚die Autorität des bittenden Christus‘. Sie kann (und darf) im Grunde nur werbend, ja beschwörend sagen: ‚Wir *bitten* an Christi Statt: Lasst euch mit Gott versöhnen!‘ (2Kor 5,20)“

*Gisbert Greshake*  
in: „Priester sein in dieser Zeit“,  
Freiburg 2000, 138.

## Nicht kongruent?

Bei der Eingabe eines Textes, in dem das „Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria“ vorkommt, gibt das Textverarbeitungsprogramm Word 2000 unter der Grammatik- und Rechtschreibprüfung folgende Meldung aus: „Kongruenz: Überprüfen Sie die Flexionformen der Ausdrücke ‚Jungfrau‘ und ‚empfangen‘“.

Zur Ehre der Softwarehersteller sei angemerkt, dass der Satz „Die Jungfrau hat ein Kind empfangen“ *nicht* beanstandet wird.

*Pastoralreferent Gerhard Krebs, Köln*

## Schöne Figur

Ein Pfarrer macht einen Besuch beim Diakon seiner Gemeinde. Beim Hinausgehen fragt ihn die Frau des Diakons: „Habe ich nicht eine schöne Figur?“ Der Pfarrer dreht sich erstaunt herum, schaut die Frau von oben bis unten an und antwortet dann etwas gequält: „Ja – doch, doch ...“

„Nein!“ ruft die Frau des Diakons. „Ich meine doch meine Marienfigur!“

*Weihbischof Dr. Klaus Dick, Köln*

## Nur einer von vielen?

Am Fest Kathedra Petri sprach ich mit den Kindern von der Witzheldener Grundschule im Schulgottesdienst über das Papstamt, Petrus und seine Grabeskirche. Ich fragte zum Schluss: „Warum lebt der Papst also ausgerechnet in Rom, und nicht in Köln oder Witzhelden?“ Nach einer gehörigen Denkpause antwortete ein Junge zögerlich: „Weil es da die meisten Götter gibt?“

Wie ist diese Äußerung wohl zu verstehen? Ist der Papst in Rom, weil er selber zu den Göttern gehört, oder weil er da viele hat, die er verehren kann? Jedenfalls freut es mich, dass ich, wo ich ja nun auch wieder in Rom bin, vielleicht zu diesen Göttern gehöre. „Einmal lebt‘ ich wie Götter ...“

*Kpl. Clemens Dreike, Rom*

## Pillen helfen immer

Der kleine Leonardo sah, wie bei der Berdigung seines Großvaters die Leute gingen, um die Hl. Komunion zu empfangen. Da er damit aber noch nichts anfangen konnte, fragte er seine Mutter: „Kriegen die alle eine Beruhigungstablette?“

*Dr. Clemens Kopp, Pulheim*