UNA VOCE-KORRESPONDENZ

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e. V.

13. Jahrgang, Heft 1–2 Januar–April 1983

Zu diesem Heft

Wer die Entwicklung des innerkirchlichen Lebens in der Theologie, in der Moral, in der Liturgie, in den katholischen Organisationen analysiert und den Dingen auf den Grund geht, erkennt, daß das Grundübel, das allem zugrundeliegt, der fehlende oder irregeleitete Glaube ist. Und so kann nur von einem festen und ungeschmälerten Glauben aus die Grundlage für einen wahren Neubeginn geschaffen werden.

Wie es mit dem Glauben in der Kirche, wie sie heute de facto existiert, bestellt ist, hat Professor Georg May mit ungeheurer Akribie und strenger Objektivität aufgezeigt – in seinem Vortrag auf der UNA VOCE-Versammlung am 17. Oktober 1982 in Düsseldorf und in vorliegendem wesentlich erweiterten Buch. Man fragt sich, wer angesichts solch überzeugender Argumentation sich noch naiver nachkonziliarer Euphorie hingeben kann...

Dieses „Heft" ist das umfangreichste in der Geschichte der UNA VOCE KORRESPONDENZ. Wegen der damit verbundenen wesentlich höheren Herstellungskosten (und der zwangsläufig längeren Fertigungszeit) hatte der Vorstand der UNA VOCE Deutschland zeitweilig erwogen, das vorliegende Werk als „Dreifach-Heft" (1–3/1983) erscheinen zu lassen, wie auch einem Teil der Neuabonnenten in einem Zwischenbescheid mitgeteilt worden ist. Indessen sind – insbesondere aus der Schweiz – Bedenken geäußert worden, weil zu große Abstände zwischen den einzelnen Heften eher abträglich seien. Im Vertrauen auf die Vorsehung und die Großzügigkeit unserer Spender haben wir uns nun doch entschlossen, für dieses Halbjahr noch ein weiteres Heft herauszubringen (in dem auch der zweispaltige „Dokumentationsteil" nicht zu kurz kommen soll), so daß die hier vorliegende Ausgabe Heft 1–2/1983 darstellt. Allen, die mit

ihrer Spende dazu beigetragen haben oder noch beitragen werden, sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt!

Unsere Abonnenten können weitere Exemplare dieses „Heftes" zum Vorzugspreis von DM 10,– erwerben. Außerdem erscheint in diesen Tagen eine Buchausgabe im Mediatrix-Verlag, Seilerstätte 16, A-1010 Wien und Kapuzinerstraße 10, D-8262 Altötting. Dem Verlag sowie besonders Herrn Ministerialrat Dr. Ferdinand Steinhard, Wien, gilt unser Dank für die redaktionelle Betreuung des Manuskriptes (Korrekturen, Umbruch).

Auf den Wechsel in der Schriftleitung ist bereits im letzten Heft hingewiesen worden. Der bisherige Hauptschriftleiter, der die UNA VOCE KORRESPONDENZ begründet und (einschließlich der vorher erschienenen „Rundbriefe") zwei Jahrzehnte hindurch mit unnachahmlichem Engagement und theologischem Scharfsinn gesteuert hat, wirkt – Gott sei es gedankt! – weiterhin durch Rat und Tat in der Schriftleitung mit. Mehr als jegliche Laudatio für sein bisheriges Wirken dürfte die Widmung aussagen, die Georg May dieser seiner monumentalen Schrift vorausgeschickt hat ...

R. K.

Der Glaube in der nachkonziliaren Kirche

von Prof. Dr. Georg May
Vorstand des röm.-kath. Kirchenrechtlichen Seminars
der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz

Albert Tinz in Dankbarkeit für fast zwei Jahrzehnte
gemeinsamen Arbeitens, Kämpfens und Leidens gewidmet

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung: Der Glaube in der nachkonziliaren Kirche 7

1. Kapitel: Der Glaube

I. Der Begriff des Glaubens 9
II. Personaler und dinglicher Charakter des Glaubens 10
III. Bedeutsamkeit und Notwendigkeit des Glaubens 12

2. Kapitel: Die Wahrheit und der Irrtum

I. Glaube und Wahrheit 15
II. Die Einheit in der Wahrheit 16
III. Glaube und Irrtum 17
IV. Die Überwindung des Irrtums durch Bekehrung zum wahren Glauben 19
V. Die Abwehr der Irrlehren durch kirchliche Maßnahmen . . 20
VI. Die Illusion der angeblichen Übereinstimmung im Glauben 22

3. Kapitel: Erfahrung und Offenbarung bzw. Glaube

I. Erfahrung und Offenbarung 27
II. Erfahrung und Glaube 28

4. Kapitel: Der Angriff gegen die Dogmen

I. Der Glaube und seine Formulierung 33
II. Bekämpfte Dogmen 35
III. Die Wende zum Subjektivismus 37
IV. Das Ärgernis der Religionsbücher 39
V. Die Katechismen 42
VI. Das Ungenügen der Religionslehrer 44

5. Kapitel: Die Eliminierung der Wirklichkeit im Umgang mit der Bibel

I. Die geschichtliche Treue der Heiligen Schrift 47
II. Die Rede von der „Bedeutsamkeit" der Heiligen Schrift . . 48

6. Kapitel: Die „Einigkeit der Forschung" und die „Ergebnisse der Wissenschaft"

I. Die „Einigkeit der Forschung" 55
II. Die „Ergebnisse der Wissenschaft" 56

7. Kapitel: Weltanschauung und Ideologie

I. Die Ideologie der Immanenz 59
II. Die prinzipielle Skepsis 60

8. Kapitel: Methodische Mängel

I. Literarische Form und Geschichte 63
II. Die Aussageabsicht 64
III. Die Häufung der Hypothesen 65
IV. Das angebliche Wachsen der Überlieferung 67
V. Die „Entwicklung der Theologie" 69
VI. Abhängigkeit oder Parallelität 71
VII. Eine aufrechte Kritik 73

9. Kapitel: Die Zerstörung der Geschichtlichkeit der Kindheitsgeschichten

I. Anton Vögtle 75
II. Gerhard Lohfink 77
III. Andere Autoren 78
IV. Zur Kritik 79

10. Kapitel: Der Angriff auf die Worte Jesu

I. Die Bestreitung der Worte Jesu 83
II. Die Bestreitung der Weissagungen Jesu 84
III. Das „Mißverständnis" der Worte Jesu durch die Kirche . . 87

11. Kapitel: Die Zerstörung des Glaubens an die Wunder

I. Der Glaube der Kirche an die Wunder 89
II. Die Leugnung bzw. Bezweiflung der Wunder 89
III. Zur Kritik 94
IV. Die Naturwunder 97

12. Kapitel: Alarm um Jesu Auferstehung

I. Unser Glaube an Jesu Auferstehung 101
II. Das Ostergeschehen nach Rudolf Pesch 101
III. Die Osterereignisse bei Jacob Kremer 104
IV. Die Auferstehung Jesu als geschichtliches Ereignis 106
V. Die Erscheinungen des Auferstandenen 112

13. Kapitel: Die Konzepte des „nachösterlichen Jesus"

I. Drei Gruppen 117
II. Die sogenannte Osterverkündigung 118
III. Die Bedeutung des vorösterlichen Jesus 120
IV. Das Nachdenken über Jesus 121

14. Kapitel: Die Gottessohnschaft Jesu

I. Die Menschwerdung des Logos 123

II. Die Jungfrauengeburt 124
III. Marienverehrung auf Sparflamme 127
IV. Die wahre Gottheit Jesu Christi 128
V. Bedenkliches in der nachkonziliaren Liturgie 131
VI. Die Erlösung durch Jesus Christus 133

15. Kapitel: Die Majestät des dreieinigen Gottes

I. Die Verkehrung des Anthropozentrismus 137
II. Die Leugnung und die Verharmlosung Gottes 138
III. Die allerheiligste Dreifaltigkeit 139

16. Kapitel: Der Angriff gegen die Kirche

I. Die Stiftung der Kirche durch Jesus 143
II. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche 146
III. Die Rolle des Papsttums 152

17. Kapitel: Das Priestertum der Kirche

I. Die Lehre der Kirche 155
II. Der neue Weiheritus 156
III. Das Zurücktreten des Amtspriestertums 159
IV. Die Konsekrationsvollmacht 161

18. Kapitel: Das eucharistische Opfersakrament

I. Die Existenz des eucharistischen Opfers 165
II. Die Schuld der sogenannten Liturgiereform 168
III. Der Opferpriester, die Opfergabe und der Opferempfänger 171

19. Kapitel: Das Altarssakrament

I. Die Transsubstantiation 177
II. Die reale Gegenwart Christi im Altarssakrament 179

20. Kapitel: Der Kampf der Christen gegen die Feinde ihres Heils

I. Die Existenz Satans und der Dämonen 185
II. Der Kampf gegen den Satan 186
III. Die menschlichen Feinde der Kirche in der Vergangenheit und in der Gegenwart 188
IV. Der Aufruf zum Kampf 190

21. Kapitel: Das christliche Sittengesetz und sein Schicksal in der Nachkonzilszeit

I. Die moralischen Dogmen 193
II. Die falsche Moraltheologie der Progressisten 193
III. Das Gewissen 197

22. Kapitel: Die Sittlichkeit des Geschlechtlichen

I. Die gesunde Lehre der Kirche vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil 201
II. Die falschen Lehren progressistischer Theologen 202
III. Das Zweite Vatikanische Konzil 203
IV. Die Enzyklika „Humanae vitae" und ihre Aufnahme . . . 203
V. Die sogenannte Synode in Würzburg 207
VI. Äußerungen von Bischöfen und Theologen 209
VII. Die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre und ihre Aufnahme 210
VIII. Die Bischofssynode von 1980 und das Schreiben „Familiaris Consortio" 211
IX. Das Andauern der falschen Lehre 213

23. Kapitel: Sünde und Schuld

I. Die Erbsünde 219
II. Die persönlichen Sünden 220

24. Kapitel: Bekehrung und Buße

I. Die Sündenstrafen 225
II. Die wachsende Unbußfertigkeit 226
III. Die Krise der hl. Beicht 227

25. Kapitel: Die Existenz der menschlichen Seele

I. Die Lehre der Kirche 231
II. Ihre Verdunkelung 232

26. Kapitel: Das Jenseits

I. Die Sorge um das jenseitige Heil 237
II. Der falsche Heilsoptimismus 238
III. Die Ganztodhypothese und die Entscheidungshypothese . 242
IV. Das individuelle Gericht 243
V. Der Himmel und seine Bewohner 245
VI. Das Fegfeuer 246
VII. Die Verdammnis 247
VIII. Die Auferstehung des Fleisches 251

Schluß 255

I. Die Selbstentlarvung der Neuerer 256
II. Das Fehlen der Früchte 259
III. Unser bleibender Halt 262
IV. Unsere bleibende Aufgabe 265

Der Glaube in der nachkonziliaren Kirche

Kurz vor der heiligen Kommunion beten wir in der heiligen Messe: „Herr Jesus Christus, . . . schaue nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche." Die Frage, die wir uns heute stellen, lautet: Wie steht es um diesen Glauben der nachkonziliaren Kirche? Wenn vor der sogenannten Liturgiereform ein Kind zur Taufe gebracht wurde, richtete der Priester an den Paten die Frage: Was begehrst du von der Kirche? Die Antwort lautete: Den Glauben. Wir fragen erneut: Was für einen Glauben bietet die nachkonziliare Kirche den Menschen in ihren Dokumenten, ihren Predigten und ihren Theologien? Was für einen Glauben bekennt die Kirche in dem Gottesdienst und in den Sakramenten, d. h. in den Texten und Gesten, welche für den Kult konstitutiv sind und die Spendung der Sakramente beinhalten oder begleiten? Die Antwort auf diese Frage ist von entscheidender Bedeutung. Denn Kirche und Glaube gehören in einer fundamentalen Weise zusammen. Die Kirche ist einmal die Gemeinschaft der Glaubenden. Der Glaube ist ein konstitutives Element der Kirchengliedschaft. Wer nicht den vollen Glauben der Kirche bekennt, kann nicht ihr Glied werden; wer sich von diesem Glauben trennt, hört auf, es zu sein. Die Kirche vermittelt zum anderen den Menschen den Glauben, und dafür ist sie gegründet. Katholischer Glaube ist immer kirchlicher Glaube, ist also schicksalhaft an die Kirche gebunden. „Keiner kann katholisch sein ohne den schlichten Glauben, daß das, was die Kirche im Namen Gottes verkündet, Gottes Wort und darum wahr ist" (John Henry Newman)[1]. Das Erste Vatikanische Konzil lehrte: „Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, . . . wurde als göttliche Hinterlage der Braut Christi übergeben, damit sie dieselbe treu bewahre und unfehlbar erkläre. Deshalb muß auch immer jener Sinn der heiligen Glaubenssätze beibehalten werden, den einmal die heilige Mutter Kirche erklärt hat, und niemals darf man von diesem Sinn unter dem Schein und Namen einer höheren Erkenntnis abweichen"[2]. Der Glaube der Kirche kann sich also wohl durch Entfaltung des Unentfalteten vermehren, vertiefen und klären. Aber er kann sich nicht ändern und widersprechen. Es ist unmöglich, daß in einer Zeit kraft göttlichen Gebotes zu glauben ist, was in einer späteren Zeit nicht mehr geglaubt werden müßte. Der katholische Christ erhält, wie gesagt, Gottes Wahrheit von seiner Kirche. Wenn die Kirche (in ihren amtlichen Vertretern) schwankt, undeutlich spricht oder zwiespältig lehrt, dann ist es um den Glauben des Katholiken geschehen. Er verliert seinen Halt. Heute stellt sich die Frage: Gibt die nachkonziliare

[1] Der Fels 1981 S. 67, Fels-Verlag D 8400 Regensburg, Stahlzwingerweg 12.

[2] D. 1800.

Kirche den Menschen noch den Glauben? Den ganzen, unverkürzten, vollständigen und eindeutigen Glauben? Ich verstehe hier unter Kirche die lehrende Kirche, also alle Menschen, die kraft des Amtes oder kraft kanonischer Sendung an der Lehraufgabe der Kirche beteiligt sind. Es kann sich selbstverständlich nicht darum handeln, eine erschöpfende Bestandsaufnahme über den Glauben und die Gläubigkeit in unserer Kirche vorzulegen, sondern es ist allein möglich, einen repräsentativen Überblick zu geben.

1. Kapitel

Der Glaube

I.

Der Begriff des Glaubens

1. Der Gegenstand des Glaubens

Der Begriff Glaube wird in doppeltem Sinn gebraucht. Wir unterscheiden den Glauben als Gegenstand und als Handlung. Zu glauben ist all das, was im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche durch ihr außerordentliches oder ordentliches Lehramt als geoffenbart vorgelegt wird[3]. Der Glaube als Gegenstand umschließt alles, was wir aufgrund der Offenbarung Gottes annehmen und tun müssen, also Wahrheiten, die Gott, seine Schöpfung und seine Erlösung betreffen, und Wahrheiten, die unser sittliches Verhalten betreffen. Es sei eigens betont: Die kirchliche Lehre umfaßt Dogmatik und Moral, also sowohl das, was wir wissen dürfen, als auch das, was wir tun sollen. Denn was der Mensch glaubt, das muß sein sittliches Verhalten bestimmen. Bei den Überlegungen, die im folgenden angestellt werden, geht es zuoberst um diese Seite des Glaubens, also um den Gegenstand der gläubigen Annahme des Menschen, um die Glaubenslehre.

2. Der Glaube als Handlung

Neben dem Glauben als Gegenstand steht der Glaube als Handlung bzw. Befindlichkeit des Menschen. Das Erste Vatikanische Konzil definiert den so verstandenen Glauben als eine übernatürliche Tugend, mit der wir, unter dem Anhauch und mit der Hilfe der Gnade Gottes, das von Gott Geoffenbarte für wahr halten, nicht wegen der natürlichen Einsicht in die innere Wahrheit der Dinge, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes, der nicht getäuscht werden noch täuschen kann[4]. Der Glaube ist demnach einmal ein Geschenk der Gnade[5]. Niemand kommt zum Glauben, wenn Gott ihn nicht erleuchtet. Jeder Mensch erhält die notwendige, hinreichende Gnade, um zum Glauben zu gelangen. Der Glaube ist weiter eine freie Tat des Menschen. Gott

[3] D. 1792.
[4] D. 1789.
[5] D. 1791.

zwingt niemanden zum Glauben, sondern der Mensch entscheidet sich in Freiheit für den Glauben. Der Glaube ist schließlich eine Handlung des Menschen, die von ihm intellektuell verantwortet werden muß. Der gläubige Mensch muß in der Lage sein, Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die der Glaube ihm schenkt (1 Petr 3,15). Heute steht freilich der Beweis für die Glaubwürdigkeit der Offenbarung nicht hoch im Kurs. Das „Neue Glaubensbuch" macht sich die bekannte protestantische Position zu eigen, wenn es von einer „Versuchung" spricht, „auch nur indirekt den Glauben ‚beweisen' oder wenigstens dartun zu wollen, daß es vernünftig und eigentlich naheliegend ist, der Botschaft die Zustimmung des Glaubens zu geben"[6]. Es lassen sich doch die Motive für die Glaubwürdigkeit der Offenbarung angeben und auch Gründe für den Glauben selbst. Der Glaube muß ein rationabile obsequium (Röm 12,1) sein, ein vernünftiger Gehorsam. Das „Neue Glaubensbuch" steht übrigens auch im Gegensatz zu Röm 1,18ff., wenn es die Gotteserkenntnis aus der Natur minimalisiert[7].

II.

Personaler und dinglicher Charakter des Glaubens

1. Die Einwände

In den letzten Jahren ist häufig Kritik an der Bestimmung des Glaubens geübt worden, wie sie das Erste Vatikanische Konzil vorgelegt hat. Der Tübinger Dogmatiker Walter Kasper beispielsweise, einer der vertrautesten Berater der Deutschen Bischofskonferenz, schreibt in seinem Buch „Einführung in den Glauben"[8]: „Der Glaube bedeutet nicht ein Fürwahrhalten von wunderbaren Tatsachen und von autoritativ vorgelegten Glaubenssätzen"[9]. Damit setzt sich Kasper in offenen Widerspruch zu der katholischen Lehre. Denn gerade das bedeutet der Glaube, was er bestreitet, nämlich das Fürwahrhalten. Auf die These, daß Glauben mit Fürwahrhalten nichts zu tun habe, hat Sigismund von

[6] J. Feiner, L. Vischer (Hrsg.), Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube, Freiburg i. Br., Zürich 1973, 291.

[7] Neues Glaubensbuch 404.

[8] W. Kasper, Einführung in den Glauben, 2. Aufl., Mainz 1972.

[9] Kasper, Einführung 65.

Radecki einmal treffend geantwortet, wenn das so wäre, könnte man mit vollem Recht sagen: „Ich glaube an Gott, halte es aber nicht für wahr, daß er existiert“[10].

2. Ihre Widerlegung

Der Glaube ist die Zustimmung zu der Wahrheit und letztlich zu Gott, dem Ursprung jeder Wahrheit. Gewiß ist der Glaube auch Vertrauen und Hingabe, aber damit untrennbar verknüpft, ja diese Haltungen grundlegend, ist das Fürwahrhalten. Das Vertrauen, das der Mensch im Glauben Gott entgegenbringt, richtet sich eben darauf, daß das, was Gott sagt und verspricht, wahr ist. Selbstverständlich glauben wir Gott, aber wir glauben ihm eben seine Existenz und seine (geoffenbarte) Wahrheit. Wir sagen ja zu dem Offenbarer, aber wir sagen ja auch zu dem Geoffenbarten. Ebenso gilt umgekehrt: Wer an den Inhalten der Offenbarung rüttelt, der geht gegen den Offenbarer an, und wer die Glaubenssätze bestreitet, der zweifelt an dem offenbarenden Gott. Der Glaube als Fürwahrhalten aber geht logisch dem Glauben als Sichanvertrauen notwendig voraus. Bevor ich mich Gott in Anbetung und Liebe, in Vertrauen und Hingabe übereignen kann, muß ich die Existenz Gottes annehmen. An erster Stelle muß also das Fürwahrhalten des Daseins Gottes stehen. Dann kann und muß ich mich Gott übergeben, indem ich mich ihm als dem Heiland zuwende. Schließlich werde ich von diesem Gott, dem ich vertraue, alles entgegennehmen, was er mir offenbart. Dieser Sachverhalt läßt sich biblisch gut begründen. Ich verweise auf den Römer-Brief. Dort ist der doppelte Sachverhalt, die personale Seite und die sachhafte Seite des Glaubens, deutlich ausgesprochen. Wir glauben gewiß an den, „der erweckt hat Jesus, unseren Herrn, von den Toten“ (Röm 4,24). Aber wir glauben ebenso, „daß Gott ihn von den Toten erweckt hat“ (Röm 10,8). Der Glaube richtet sich nach diesen Texten gleichzeitig an Gott und auf Wahrheiten bzw. Tatsachen. Die Auferstehung Jesu ist ein Ereignis der Vergangenheit, das der Glaube umfaßt. Der haßerfüllte Kampf, den fast alle progressistischen Theologen gegen die Bestimmung des Glaubens als Fürwahrhalten führen, ist freilich verständlich. Wenn nämlich zahllose Inhalte des Glaubens zerfetzt werden, wie soll man dann noch festumrissene Gegenstände für wahr halten? Diesem Akt wird ja durch diese Theologie das Objekt entzogen. Wer glaubt, verherrlicht damit Gott. Darin liegt der erste und oberste Sinn des Glaubens. Erst danach kommt der zweite,

[10] S. v. Radecki, Der Aufstand der Mittelmäßigkeit, in: Una Voce Helvetica 11, Zürich 1968, 5-41, hier 15.

den der Glaube für den Menschen besitzt, nämlich ihn mit Gott zu verbinden und dadurch zum Heil zu führen.

III.

Bedeutsamkeit und Notwendigkeit des Glaubens

1. In den Urkunden des Glaubens

Die Bedeutsamkeit und die Notwendigkeit des Glaubens für unsere Eingliederung in Christus, für die Kirchengliedschaft, für das rechte Leben auf Erden und für das ewige Heil sind über alle Zweifel in Schrift und Tradition bezeugt. Im Prolog des Johannes-Evangeliums lesen wir, daß Gott denen, die ihn aufnehmen, Macht gab, Kinder Gottes zu werden, (denen), ,,die da glauben an seinen Namen" (Joh 1,12). Im ersten Johannes-Brief heißt es lapidar: ,,Wer den Sohn hat, der hat das Leben, wer den Sohn nicht hat, der hat das Leben nicht" (1 Joh 5,12). Den Sohn aber hat nur, wer an ihn glaubt und wer ihm glaubt. ,,Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen", schreibt der Hebräer-Brief (11,6). Das Konzil von Trient bezeichnet den Glauben als den ,,Beginn des Heils für jeden Menschen, Grundlage und Wurzel jeder Rechtfertigung"[11].

2. In der Nachkonzilszeit

Die Bedeutung des Glaubens, des wahren und des vollständigen Glaubens, ist heute in unserer Kirche nicht mehr in dem notwendigen Maße gewahrt. Auch amtliche Texte enthalten, wenn man sie mit den früheren vergleicht, Herabstufungen bezüglich des wahren Glaubens. Es sei ein Beispiel aus der nachkonziliaren Liturgie erwähnt, nämlich die Veränderungen, die das Meßbuch Pauls VI. an der Oration zum Feste des hl. Fidelis von Sigmaringen anbringt, der bekanntlich von kalvinistischen Bauern der Schweiz erschlagen wurde. Spricht das frühere Meßbuch von der Verbreitung des wahren Glaubens durch den Heiligen, so macht das neue daraus bloß noch den Glauben. Erwähnt das Missale Pius' V. die Wunder des Kapuziners, so läßt das Meßbuch Pauls VI. sie fallen. Beruft sich das frühere Meßbuch auf die Verdienste und die Fürsprache des Märtyrers, weiß das heutige bloß noch etwas von seinem Eintreten. Bittet die ursprüngliche Oration um Verwurzelung in Glaube und Liebe, will das jetzige Tagesgebet nur noch in der Liebe verwurzelt sein.

[11] D. 801.

Und zum Schluß noch eine sehr wichtige Wandlung: Das Missale Pius' V. bat darum, ,,daß wir in deinem Dienste treu bis zum Tode erfunden werden". Das Meßbuch Pauls VI. weiß lediglich um die Erfahrung der Kraft von Christi Auferstehung zu beten. Es ist offenkundig, daß alle diese Änderungen Rang und Gewicht des Glaubens für Kirche und Menschheit vermindern. Erst recht werden in zahlreichen Veröffentlichungen die Wichtigkeit, ja die Unentbehrlichkeit präziser Glaubenssätze und die Notwendigkeit, sie von abwegigen Aufstellungen abzusetzen, bestritten. Die Glaubenssätze werden in ihrem Inhalt und in ihrem Wortlaut herabgesetzt. So schreibt beispielsweise der Tübinger Theologe Walter Kasper den unerhörten Satz: ,,Dogmen können durchaus einseitig, oberflächlich, rechthaberisch, dumm und voreilig sein"[12]. Es ist merkwürdig, daß sie dann auch noch richtig sein können. H. J. Pottmeyer nennt die Definition des Jurisdiktionsprimates auf dem Ersten Vatikanischen Konzil, also ein Dogma, ,,eine unausgewogene Formulierung"[13]. Unausgewogen heißt, daß etwas fehlt oder vergessen worden ist. Mit diesem unangebrachten Attribut wird das Dogma relativiert.

[12] Kasper, Einführung 148.

[13] H. J. Pottmeyer, Der Papst, Zeuge Jesu Christi in der Nachfolge Petri, in: K. Lehmann (Hrsg.), In der Nachfolge Jesu Christi, Freiburg, Basel, Wien 1980, 55-91, hier 73.

2. Kapitel

Die Wahrheit und der Irrtum

I.

Glaube und Wahrheit

1. Der wahre Glaube

Gott ist die Wahrheit und die Quelle aller Wahrheit. In der Offenbarung macht er seine Wahrheit den Menschen kund. In der Lehre und der Verkündigung der Kirche sind wir Teilhaber an der Wahrheit Gottes. Wahrheit besagt erkenntnistheoretisch die Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem erfaßten Gegenstand. Unser Glaube ist wahr, und wir sprechen deswegen vom katholischen Glauben als dem wahren Glauben. Der Gegenstand des Glaubens ist Gott und alles, was zu Gott in Beziehung steht. Unser Glaube ist also deswegen wahr, weil er die Wirklichkeit Gottes zutreffend wiedergibt. Die Wahrheit ist entscheidend. Wir hängen an unserem Glauben und wir bleiben in unserem Glauben letztlich allein, weil er wahr ist.

2. Die Geringschätzung der Wahrheit

Die Hochschätzung der Wahrheit ist das Ergebnis langer, geduldiger Erziehung. Der durchschnittliche Mensch gibt in der Regel dem (wirklichen oder vermeintlichen) Nutzen den Vorzug vor der Wahrheit. Seit 20 Jahren ist der Rang der Wahrheit in der Kirche und bei den Katholiken fortwährend gesunken. Der Hunger nach Lebensgenuß und der verheerende Ökumenismus sind die beiden Hauptgründe für die grassierende Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit. Diese Haltung hat schwerwiegende Auswirkungen; sie bedroht die Kirche mit Auszehrung, ja mit dem Untergang. „Der Verzicht auf die Wahrheit ist der eigentliche Kern unserer Krise", hat Kardinal Ratzinger am 31. Dezember 1979 richtig erklärt[1].

[1] Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising 1980 S. 15.

II.

Die Einheit in der Wahrheit

1. Der Auftrag Christi

Der katholischen Kirche ist aufgetragen, alle Menschen in sich zu versammeln. Sie soll und will die gesamte Menschheit in sich vereinigen. Sie hat diesen Auftrag stets ernst genommen. Die Kirche kennt aber eine Einheit nur in der Wahrheit. „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller", heißt es im Epheser-Brief (4,5). Ein Glaube, nicht mehrere Glauben in der einen Kirche. In diesem Sinn sagt Paul VI. in seinem „Credo des Gottesvolkes"[2], daß die von Christus gegründete Kirche „unfehlbar eine ist im Glauben".

2. Die heutige Lage

Diese notwendige Einheit in der Wahrheit des Glaubens wird heute vielfältig verdunkelt. Dafür einige Beispiele aus der nachkonziliaren Liturgie. Wenn das nachkonziliare deutsche Meßbuch am Fest der nordischen Heiligen Knud, Erich und Olaf bezüglich der Lehre lediglich darum bittet, mit den skandinavischen Völkern „im Glauben an Christus verbunden" zu „bleiben", dann wird durch eine solche Formulierung die Illusion genährt, es genüge für die Einigkeit der Christen ein irgendwie geartetes Bekenntnis zu Christus. In der Messe vom hl. Augustinus, dem Apostel der Angelsachsen, ist gleich eine ganze Fülle von Verharmlosungen enthalten. Während im Tagesgebet des früheren Meßbuches die Bekehrung der Angelsachsen der Verkündigung und den Wundern des Augustinus zugeschrieben wurde, sind im neuen Meßbuch die Wunder getilgt. Sprach das Missale Pius' V. von dem Licht des wahren Glaubens, zu dem sie kamen, so ist im Missale Pauls VI. das unbestimmte Wort Evangelium an dessen Stelle getreten. Bat das bisherige Formular darum, „daß . . . die Herzen der Irrenden zur Einheit deiner Wahrheit zurückkehren und daß wir in deinem heiligen Wollen eines Herzens seien", so bietet das jetzige Formular die billige und undeutliche Bitte, daß das Wirken des Heiligen ständig fruchtbar bleiben möge. Im Stillgebet derselben Messe bat das Meßbuch Pius' V. darum, daß die verlorenen Schafe zu der einen Hürde zurückkehren und mit der heilbringenden Speise genährt werden. Dieses Gebet ist

[2] Das Credo des Gottesvolkes: Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising 1968 S. 270-280.

völlig beseitigt. Wer diese Änderungen feststellt, sieht sich zu der Frage gezwungen: Besteht die Notwendigkeit, den wahren Glauben anzunehmen, wenn man sich der katholischen Kirche anschließen will, heute nicht mehr? Genügt eine irgendwie geartete Beziehung zu dem irgendwie verstandenen Christus, um die Einheit der Christen zu begründen? Ist etwa die Liturgie der Kirche derselben Ansicht wie das „Neue Glaubensbuch", das eine „Einheit" für möglich hält, die sich mit den gegensätzlichen Lehrmeinungen der verschiedenen Konfessionen verträgt[3]?

III.

Glaube und Irrtum

1. Die Häresie

Die Wahrheit ist eine strenge Herrin. Was ihr entgegensteht, ist damit ohne weiteres als Irrtum abgewiesen. Angewandt auf den Glauben besagt dies: Was in einem eindeutigen Gegensatz zu der sicher erkannten Wahrheit steht, ist Irrtum und kirchlich als Häresie zu bezeichnen. Das noch in Geltung stehende kirchliche Rechtsbuch spricht (in c. 1325 § 2) klar: „Wenn jemand nach dem Empfang der Taufe unter Beibehaltung des Namens eines Christen hartnäckig eine jener Wahrheiten leugnet oder in Zweifel zieht, die mit göttlichem und kirchlichem Glauben festzuhalten sind, so ist er Häretiker." Die Kirche hat in der Häresie stets das schwerste Delikt gesehen, und das mit Recht. Denn die Häresie vernichtet den Glauben und zerstört das in ihm gefaßte göttliche Geheimnis. Die Häresie entfernt von der Wahrheit, schließt aus der katholischen Kirche aus und verstößt gegen Gottes Willen. Eine irrige Religion und ein Irrtum in der Religion sind schlimme Übel, die Gott mißfallen und dem Menschen schaden. Sie gefährden sein irdisches Wohl genauso wie sein jenseitiges Heil; sie sind ein Verhängnis für den einzelnen und für die Gemeinschaft. Die Heilige Schrift läßt an ihrer eindeutigen Verwerfung jedes Abweichens von der Wahrheit keinen Zweifel. Im zweiten Johannes-Brief (9) heißt es: „Jeder Übertreter, der nicht in der Lehre Christi bleibt, besitzt Gott nicht; wer in der Lehre bleibt, der besitzt den Vater und auch den Sohn." Jede noch so geringfügig scheinende Verwischung des Gegensatzes zwischen Wahrheit und Irrtum macht uns zu Dienstleuten des „Vaters der Lüge" (Joh 8,44).

[3] Neues Glaubensbuch 655-657.

2. Ihre Behandlung in der nachkonziliaren Zeit

Die nachkonziliare Kirche will von der Existenz von Häresien nichts wissen. Das Zweite Vatikanische Konzil gebraucht das Wort Häresie in keinem seiner wortreichen Dokumente, was ein schwerwiegendes Versäumnis anzeigt. Denn die Begriffe Häresie und Häretiker sind unaufgebbar, solange an der Wahrheit und ihrer Erkennbarkeit festgehalten wird. Dennoch ist der Begriff aus der Verkündigung der nachkonziliaren Kirche verschwunden. Auch in der Liturgie spielt er keine Rolle mehr. Die Oration des früheren Meßbuches erwähnte am Fest des hl. Irenäus, daß dieser Heilige durch die Wahrheit seiner Lehre die Häresien überwunden habe. Das Tagesgebet des neuen Meßbuches weiß weder von Häresien noch von deren Überwindung etwas. Am Karfreitag betete die Kirche früher für die Häretiker und Schismatiker. Daraus sind jetzt die „Brüder, die an Christus glauben" geworden. Emil Lengeling zeigt sich befriedigt, daß der berühmte Text „Freu dich, Jungfrau Maria, alle Häresien hast du allein überwunden" dank liturgischer Manipulation „praktisch nicht zur Geltung" kommt[4]. Der Gläubige, der die Wahrheit Gottes liebt, wird diese Änderungen nur mit Schmerz zur Kenntnis nehmen können. Denn sie verdunkeln den Rang der Wahrheit und verharmlosen die Gefahren des Irrtums.

Wenn auch nicht von Häresie, so spricht das Zweite Vatikanische Konzil immerhin mehrfach von Irrtum und Unwissenheit. So sagt es beispielsweise, daß die Menschen „oft vom Bösen getäuscht" wurden (LG n. 16) und daß die Kirche sie „aus der Knechtschaft des Irrtums entreißt" (LG n. 17). Hier wird der Satan für die falschen Auffassungen in religiösen Dingen verantwortlich gemacht. Die nachkonziliare Bewegung gibt selbst dieses Minimum preis und bringt Irrtum und Bosheit nicht mehr zusammen. Dafür einige Beispiele. Am Fest des hl. Ephrem bat das Stillgebet des Meßbuches Pius' V. Gott, die Kirche „gegen die Ränke des Irrtums und der Bosheit" zu verteidigen. Das neue Meßbuch will von solchen Ränken nichts wissen und bittet in unbestimmter Weise um den Heiligen Geist. Die Oration im heutigen lateinischen Missale betet am Fest des hl. Justin um Festigkeit im Glauben „nach Beseitigung der Umgarnung durch die Irrtümer". Die sogenannte Übersetzung ins Deutsche macht daraus die Ermahnung, nicht falschen Lehren zu folgen. Das Wort „Irrtum" scheint den Progressisten geradezu einen panischen Schrecken einzuflößen. Deshalb muß es auch dort getilgt werden, wo es unbedingt hingehört. Ich erinnere etwa an die zweite Strophe des Liedes „O Jesu Christe, wahres Licht". In der vorkonziliaren Zeit hieß es dort: „Erfülle mit dem Gnadenschein, die in Irrtum verführet sein." In dem nachkonziliaren Text lautet

[4] E. J. Lengeling, Ökumenische Veränderungen im neuen Missale Romanum: Liturgisches Jahrbuch 32, 1982, 65-88, hier 74.

die Stelle: „Laß alle, die im Finstern gehn, die Sonne deiner Gnade sehn."

Wer diese Beispiele auf sich wirken läßt, wird fragen: Gibt es etwa heute keine Irrtümer mehr? Jedermann weiß, daß die Irrlehren in unserer Kirche in einem Umfang grassieren, daß die rechte Lehre an vielen Stellen kaum noch erkennbar ist. Die Päpste haben diesen Zustand realistisch gesehen. Paul VI. hat die verzweifelte Lage der Lehre in der Kirche häufig so drastisch geschildert, daß er den Progressisten auf die Nerven fiel. Von Johannes Paul II. liegen weniger eindeutige Feststellungen vor. Immerhin erklärte er am 6. Februar 1981, „daß mit vollen Händen Ideen ausgestreut werden, die mit der geoffenbarten und zu allen Zeiten gelehrten Wahrheit in Widerspruch stehen", „daß wirkliche und eigentliche Häresien verbreitet wurden"[5]. Die Progressisten aller Ränge lassen sich von solchen Äußerungen nicht beirren. Sie wollen von Häresien nichts wissen. Sie stecken den Kopf in den Sand. Die Irrtümer verschwinden dadurch gewiß nicht, aber Einsicht und Gewissen der Gläubigen werden nicht mehr geschärft, um Irrtum und Wahrheit unterscheiden zu können.

IV.

Die Überwindung des Irrtums durch Bekehrung zum wahren Glauben

1. Die Aufgabe der Kirche

Es ist eine wesentliche Aufgabe der Kirche, den Irrtum zu überwinden und an seine Stelle die Wahrheit zu setzen. Dies geschieht in gültiger Weise, wenn sich die im Irrtum befindlichen Menschen zum katholischen Glauben bekehren. Die Kirche muß daher mit allen Mitteln danach trachten, daß die getrennten Christen den Weg der Heimkehr zur wahren Kirche finden. Dazu gehören vor allem die klare Verkündigung und das eindeutige Gebet. Aber daran fehlt es weithin in der nachkonziliaren Liturgie.

2. Die Verdunkelungen in der Liturgie

Am Fest des hl. Petrus Canisius baten wir früher darum, daß die Irrenden zur Einsicht kommen und zum Heil finden. Die neue Oration bittet darum, daß die Wahrheitsuchenden Gott finden. Die Verschiebung ist offenkundig. Jedermann wird sich fragen, ob aus den unzähligen Menschen, denen nichts

[5] Der Fels 1981 S. 101.

gleichgültiger ist als die Wahrheit, plötzlich lauter Wahrheitsucher geworden sind und ob es heute keine Irrenden mehr gibt, um deren Erkenntnis man beten muß. Außerdem geht es nicht lediglich um Gott, den die Menschen finden sollen, sondern um den wahren Glauben an Christus und seine Kirche. Am Fest des hl. Robert Bellarmin wies die frühere Oration auf die Abwehr der Hinterhalte der Irrtümer und auf die Verteidigung der Rechte des Apostolischen Stuhls hin und hielt uns an, um Wachstum in der Liebe zur Wahrheit und um Rückkehr der Irrenden zur Einheit der Kirche zu beten. Davon ist in der neuen Oration nichts übriggeblieben; es ist lediglich von der Verteidigung des kirchlichen Glaubens durch Bellarmin die Rede, und es wird bloß um Bewahrung im unversehrten Glauben gebetet. Die Wölfe haben sich anscheinend allesamt in Lämmer verwandelt. Irrende scheint es nicht mehr zu geben, und von der Rückkehr in die eine wahre Kirche darf man im Zeitalter des Ökumenismus wohl nicht mehr sprechen. Die Wirklichkeit ändert sich deswegen nicht. Der nachkonziliare Anbiederungs- und Nachlauf-Katholizismus muß allen seinen Anpassungsbemühungen zum Trotz einen Schlag nach dem anderen entgegennehmen und einen Konkurs nach dem anderen anmelden.

V.

Die Abwehr der Irrlehren durch kirchliche Maßnahmen

1. Die Pflichten

Die Kirche ist es Gott schuldig, die Wahrheit überall zu verbreiten und zu erhalten. Letzteres verpflichtet zu einem doppelten Dienst, zur einsichtigen Darlegung der Wahrheit und zur Widerlegung des ihr entgegengesetzten Irrtums. Die Wahrheit läß sich nicht festhalten, wenn der Irrtum nicht als solcher eindeutig aufgezeigt wird. Der Glaube läßt sich nicht in Reinheit bewahren, wenn ungesagt bleibt, durch welche irrigen Aufstellungen er entstellt oder zerstört wird. Der logische Widerspruch gegen die in Jesus Christus offenbar gewordene Wahrheit muß als Irrtum und Häresie gekennzeichnet werden. Wo die Verwerfung der Irrlehre unterbleibt, die Gefahren der Häresie verharmlost werden und das Abweichen vom Glauben vertuscht wird, dort mangelt es an der Treue zur Wahrheit, an der Entschlossenheit des Bekenntnisses und an dem missionarischen Willen, die Wahrheit zu bezeugen. Gleichzeitig verfehlt sich gegen die Liebe, wer die Irrenden, Irreführenden und Irregeführten in ihrem Irrtum beläßt bzw. sie durch Schweigen darin bestärkt und wer die gläubigen Christen dadurch in Unruhe oder Verwirrung versetzt. Solange der Irrtum

nicht enthüllt wird, kann die Wahrheit als lediglich eine von mehreren denkbaren Anschauungen erscheinen. Erst die Zurückweisung aller Irrtümer sichert der Wahrheit die Alleinherrschaft. Um das an einem Beispiel zu zeigen: Man kann nicht die richtige Auffassung von der Ehe und der Ehescheidung erklären, vertreten und verteidigen, ohne die falsche Meinung des Protestantismus klarzulegen und in ihrer Gefährlichkeit zu entlarven. Das Elend von Ehe und Familie in unserem Volk ist doch in erheblichem Maße von der irrigen Eheauffassung der sogenannten Reformatoren verschuldet. Wenn sie nicht überwunden wird, ist eine Besserung nicht möglich.

Da der Irrtum häufig bequemer und leichter ist als die Wahrheit, besitzt er eine bedeutende Kraft der Verführung. Um ihr zu begegnen, müssen alle geeigneten und zulässigen Mittel eingesetzt werden. Dies sind die amtliche Kennzeichnung des Irrtums und der Häresie und die Maßregelung der Irrlehrer. Die Kirche ist noch nie ohne diese Maßnahmen ausgekommen.

2. Ihre Erfüllung bzw. Nichterfüllung

Der Irrtum muß also als erstes auf eine genaue Aussage gebracht und dann verworfen werden. Aber das wollen die führenden Männer der Kirche offensichtlich nicht mehr tun. Papst Johannes XXIII. erklärte am 11. Oktober 1962 bei der Eröffnung des Konzils dem Sinne nach: „Die Zeit der Verurteilungen ist vorbei"[6]. Offensichtlich nicht vorbei ist die Zeit der Irrlehren. Der Schaden, den sie jeden Tag anrichten, ist ungeheuer. Es ist so weit gekommen, daß der Glaube durch sie in weitem Umfang verfälscht worden ist. Daraus ergibt sich: Die Kirche kann auf Lehrurteile nicht verzichten. Die Irrlehren müssen auch heute verurteilt werden, wenn der Wahrheit ihr Lebensrecht gesichert werden soll. Der Verzicht auf Lehrurteile macht die Kirche unglaubwürdig und ihre Lehre unverbindlich. Aber damit ist es nicht getan. Neben den Irrtum die Wahrheit stellen, ist zweifellos richtig und notwendig. Aber die Verkündigung der Wahrheit in der Kirche wird um ihre Wirkung gebracht, wenn gleichzeitig der Irrtum weiter in ihr gelehrt wird. Deutlicher gesprochen: Es genügt nicht, das Richtige zu sagen, wenn man Leute gewähren läßt, die unbekümmert darum das Falsche vortragen. Es müssen daher auch die Personen ausgeschaltet werden, welche die Träger der Irrlehre sind. Das hat im Rahmen eines geordneten Verfahrens zu geschehen. Wer Glaubenssätze der Kirche leugnet, angreift oder aushöhlt, ist vor Gericht zu ziehen. Hier ist ihm die präzise Frage zu stellen, ob er seine Irrlehren widerruft oder nicht. Tut er es nicht, ist er zum Schweigen zu bringen, d. h. aus dem kirchlichen Dienst und aus seinen amtlichen Funktionen zu entfernen. Wir alle wissen, daß dies heute fast überhaupt

[6] AAS 54, 1962, 792.

nicht geschieht. Die Päpste verzichten nahezu gänzlich darauf, die Irrlehrer auszumerzen, und die Bischöfe versagen in einem erschütternden Ausmaß vor dieser unerläßlichen Aufgabe. Ich verstehe nicht, wie ein solches Verhalten mit der Weisung des Apostels Johannes vereinbart werden kann, der schreibt (2 Joh 10-11): ,,Wenn einer zu euch kommt und bringt nicht diese Lehre, den nehmt nicht ins Haus auf und bietet ihm nicht den Gruß; denn wer ihm den Gruß bietet, der bekommt teil an seinen bösen Werken." Im Titus-Brief (3, 10) steht die Weisung: ,,Einen ketzerischen Menschen weise nach ein- oder zweimaliger Mahnung zurück, da du weißt, daß ein solcher verkehrt ist und sündig und sich selbst gerichtet hat." Aus diesen Stellen der Heiligen Schrift ergibt sich, daß die Kirche Irrlehrer nicht dulden darf, wenn sie ihrem Herrn gehorsam sein will. Eine Kirche, die sich scheut, jene zu verurteilen, welche ihre heilige Lehre leugnen, gibt sich selber auf.

VI.

Die Illusion der angeblichen Übereinstimmung im Glauben

1. Die bestehenden Gegensätze

In der Situation der gespaltenen Christenheit verfehlt sich auch derjenige gegen die Wahrheit, der die wesentlichen, unaufhebbaren Gegensätze zwischen dem katholischen Glauben und den religiösen Vorstellungen anderer christlicher Religionsgemeinschaften verharmlost oder verschweigt. Diese Differenzen bestehen in der Lehre von Gott genauso wie in der Lehre von der Kirche, in der Lehre von den Sakramenten nicht anders als in der Lehre von den Letzten Dingen. Es ist ein offenkundiger Irrtum, wenn der Münsteraner Theologe Peter Lengsfeld behauptet, Katholiken und Protestanten seien sich ,,in den zentralen und fundamentalen christlichen Grundwahrheiten" einig[7]. Lengsfeld macht einen doppelten Fehler. Er bestimmt einmal die Hauptwahrheiten falsch und übersieht zum anderen, daß zur Einigung nicht nur Übereinstimmung in den sogenannten Grundwahrheiten, sondern in der gesamten Wahrheit verlangt ist. Um hier Klarheit zu schaffen, wäre es notwendig, die Verschiedenheit der nichtkatholischen Lehrsysteme vom katholischen Glauben deutlich herauszuarbeiten und zum geistigen Besitz eines jeden Katholiken zu machen. Aber das geschieht nicht.

[7] Der Fels 1980 S. 345.

2. Ihre Verschleifung und Verwischung

Die Unterscheidungslehren, also die Lehren, welche die wahre katholische Religion von anderen Lehrsystemen unterscheiden, sind in dem nachkonziliaren Katholizismus nicht gefragt. Man sucht sie vielmehr regelmäßig unter den Tisch fallen zu lassen oder zu verwischen. Sogar in fast allen amtlichen Äußerungen der Nachkonzilszeit werden die zahlreichen bedeutsamen und unüberbrückbaren Gegensätze zwischen dem katholischen Glauben und der Lehre der nichtkatholischen Konfessionen entweder völlig übergangen oder jedenfalls nicht in gebührendem Maße dargestellt. Zur Entschärfung des Gegensatzes von Wahr und Falsch geht man verschiedene Wege. Einmal macht man aus dem Gegenüber von Wahrheit und Irrtum verschiedenartige „Ausprägungen" des Christentums[8]. Das ist offensichtlich eine irreführende Verharmlosung. Denn es gibt nur eine einzige gültige Ausprägung des Christentums. Sodann wird die göttliche Offenbarung, welche die Kirche verkündet, als der Kirche eigenes „Verständnis" einem abweichenden Verständnis gegenübergestellt, das andere Religionsgemeinschaften haben. Diese Verkleinerung des Gegensatzes ist ebenfalls verkehrt. Um ein Beispiel dieses unsauberen Verfahrens zu erwähnen: Wenn die katholischen Bischöfe und die protestantischen Verbandsführer in ihrer Erklärung über die Ehe vom 15. Oktober 1981[9] von einem je verschiedenen Verständnis bezüglich der christlichen Trauung und der kirchlichen Praxis sprechen, dann ist diese Rede ungenügend, ja irreführend. Gerade in der Ehe bestehen die schwerwiegendsten Gegensätze zwischen katholischer Lehre und protestantischer Auffassung. Ich erinnere nur an die Sakramentalität, die Unauflöslichkeit und die Ehemoral. Der Protestant kennt kein gnadenwirksames Zeichen der Ehe, der Katholik bekennt die Ehe als eines der sieben Sakramente. Für den Protestanten gibt es keine einzige Ehe, die nicht grundsätzlich auflösbar ist, der Katholik weiß, daß die vollzogene sakramentale Ehe von keiner irdischen Macht gelöst werden kann. Der Protestant schließt in Deutschland seine Ehe auf dem Standesamt, der Katholik geht sie in einer katholischen Kirche ein. Das sind wahrlich gewaltige Unterschiede. Ein erheblicher Teil der protestantischen Ansichten muß als irrig im Glauben bezeichnet werden, und es ist völlig unzureichend, hier lediglich von einem andersgearteten „Verständnis" zu sprechen. Derartige gemeinsame Erklärungen katholischer Bischöfe und protestantischer Religionsführer zu Glaubens- und Sittenfragen sind eine Gefahr für den katholischen Glauben und eine Provokation für unverbildetes katholisches Empfinden.

[8] Vgl. etwa Neues Glaubensbuch 654-660.

[9] Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising 1981 S. 362-365.

Leider mangelt es auch der Sprache des Papstes häufig an Eindeutigkeit. Am 16. November 1980 beispielsweise forderte er in Osnabrück die deutschen Katholiken auf, die Protestanten zu ermutigen, „ihre eigenen Glaubensüberzeugungen und religiösen Lebensformen auf Christus hin zu kräftigen und zu vertiefen“[10]. Die Frage, ob diese Glaubensüberzeugungen und religiösen Lebensformen legitim, dem Willen Gottes gemäß und der Wahrheit entsprechend sind, scheint dem Papst nicht gekommen zu sein. Denn wenn sie irrig sind, dürfen sie doch nicht gekräftigt und vertieft, sondern müssen aufgegeben werden zugunsten der Wahrheit. Päpste früherer Zeiten wußten sich eindeutig auszudrücken. So verurteilte beispielsweise Pius IX. am 8. Dezember 1864 den Satz: „Der Protestantismus ist nichts anderes als eine verschiedene Form derselben wahren christlichen Religion, in der es gegeben ist, in gleicher Weise wie in der katholischen Kirche Gott zu gefallen“[11]. Gelegentlich wird zwar zugegeben, daß zwischen katholischer Kirche und Protestantismus „Unterschiede“ bestehen, aber das Wort Irrtum taucht nicht auf, das doch allein geeignet ist, die abweichenden Meinungen der Protestanten zu bezeichnen. Paul Hacker stellt mit Recht die Frage: „Besteht die Wahrheit darin, daß Unterschiede bestehen, oder darin, daß von den gegensätzlichen Lehren die eine wahr ist und die andere falsch?“[12]. Wenn irgendwann doch einmal gesagt wird, daß (objektiv) Unvereinbares nicht vereinbart werden kann, dann wird diese Aussage durch ein „noch nicht“ abgeschwächt. Damit wird die Illusion genährt, daß eines Tages vielleicht doch aus Irrtum Wahrheit werden kann.

3. Die Folgen

Die Folgen der Unterlassung, die Unterscheidungslehren zwischen katholischer Kirche und nichtkatholischen Religionsgemeinschaften vorzutragen, sind verheerend. Die Masse der Katholiken weiß nicht mehr, weshalb sie katholisch ist und bleiben muß. Ulrich Lange hat richtig bemerkt, „wie unheilvoll sich die sogenannten ökumenischen Tagungen auf die schwindende Unterscheidungsfähigkeit des katholischen Volkes auswirken“[13]. Der ökumenische Betrieb hat tatsächlich dazu geführt, daß das eigentlich Katholische weithin unterschlagen und somit für den durchschnittlichen „Katholiken“ bedeutungslos wird. Es ist so, wie Ulrich Lange schreibt: „Das spezifisch Katholi-

[10] Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden. 15. bis 19. November 1980. Offizielle Ausgabe (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25), Bonn o. J., 49.

[11] D. 1718.

[12] Una Voce-Korrespondenz 1977 S. 244, D 4 Düsseldorf-Gerresheim, Postfach 12 03 07.

[13] UVK 1980 S. 393.

sche ist für die meisten Menschen auch schon innerhalb der Kirche so verdunkelt oder fast unerkennbar geworden, daß sie kein Verständnis mehr dafür haben, daß die Trennung noch aufrechterhalten wird"[14]. Lange steht mit seinem Urteil nicht allein. Der bedeutende Kirchenhistoriker Joseph Lortz sprach kurz vor seinem Tode von „einem gefährlichen Prozeß der Auszehrung der Glaubenssubstanz" in unserer Kirche und kritisierte „die im katholischen Raum weit auswuchernde theologische Verschwommenheit"[15].

[14] Der Fels 1980 S. 210.

[15] J. Lortz, Ökumenismus ohne Wahrheit?, 2. Aufl., Münster/Westf. 1975, 10.

3. Kapitel

Erfahrung und Offenbarung bzw. Glaube

I.

Erfahrung und Offenbarung

1. Das Schlagwort „Erfahrung"

Vom Glauben, vom wahren Glauben, von der präzisen Glaubenslehre wird in der nachkonziliaren Kirche wenig Aufhebens gemacht. Um so mehr ist die Rede von der Erfahrung. „Erfahrung" ist geradezu ein Schlüsselwort für die gesamte nachkonziliare Szene. In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" beispielsweise ist das Rekurrieren auf die Erfahrung im Zusammenhang mit Glaubensgeheimnissen sehr häufig. Für ihn ist die Lehre der Kirche im wesentlichen Schlußfolgerung aus den Erfahrungen, welche die Menschen an Jesus und mit Jesus gemacht haben. Nun ist das in bezug auf die Apostel und Jünger Jesu nicht ganz falsch; sie haben tatsächlich Erfahrungen mit Jesus gemacht. Aber es darf nicht übersehen werden, daß sich darin die Offenbarung Gottes nicht erschöpft. Sie ist auch Mitteilung von Wahrheit und die ihr entsprechende Erleuchtung bzw. Inspiration. Auf bloß menschlicher Erfahrung läßt sich ein wahrer Glaube nicht aufbauen.

2. Die Geschiedenheit von Erfahrung und Offenbarung

Vorkonziliare Theologen haben Erfahrung und Offenbarung streng geschieden. Ich erinnere an Romano Guardini. Er hat einst klargestellt, daß Offenbarung die Durchbrechung des Zusammenhangs von religiöser Erfahrung und religiöser Weltdeutung ist, daß sie enthüllender Anruf des heiligen Gottes ist[1]. Die Beziehung Weltlichkeit — religiöse Erfahrung ist nach ihm von der Relation Offenbarung — Glaube geschieden. „Soll vom christlichen Glauben in ernsthafter Weise die Rede sein, dann darf sein Wesen nicht . . . aus Erfahrung abgeleitet werden"[2]. Guardini hat ebenso deutlich herausgehoben, daß Glaube nicht Erlebnis und erfahrungsentsprungene Überzeugung, sondern

[1] R. Guardini, Religiöse Erfahrung und Glaube, in: R. Guardini, Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963, 2., verm. und vom Hrsg. durchges. Aufl., Mainz 1963, 307-339.

[2] Guardini, Religiöse Erfahrung und Glaube 331.

Gehorsam gegen Gottes Anruf ist. Erfahrung gehört der Welt an, Glaube hat es mit der Transzendenz zu tun. Erfahrung ist grundsätzlich frei verfügbar und beliebig wiederholbar, Offenbarung geht aus der souveränen Initiative Gottes hervor. Guardini hielt Glaube ohne Erfahrung „im Sinne persönlicher Erschütterung" für möglich. Was Guardini vortrug, ist nichts anderes als die verbindliche Lehre der Kirche.

II.

Erfahrung und Glaube

1. Erfahrung als Quelle des Glaubens

Ähnliches wie für das apostolische Zeitalter gilt für die nachapostolische Zeit. Wie Offenbarung von Erfahrung geschieden werden muß, so auch Glaube und Erfahrung. Der falsche Rekurs auf die Erfahrung setzt schon mit der unrichtigen Bestimmung des Begriffes der Offenbarung ein. Darunter ist bekanntlich richtigerweise das Christusereignis zu verstehen. Die Zeit der Offenbarung in diesem Sinne ist mit dem Tod des letzten Apostels beendet. Das wird heute bestritten. Das „Neue Glaubensbuch" vermengt in unzulässiger Weise Offenbarung und anschließende Kirchengeschichte, wenn es bestreitet, daß die amtliche, öffentliche Offenbarung mit dem Ende des apostolischen Zeitalters abgeschlossen war[3]. Nach diesen Aufstellungen ist nicht die einstige Offenbarung Gottes in Jesus Christus die Grundlage des Glaubens, sondern die heutige Erfahrung. So schreibt beispielsweise Josef Blank, die Antwort auf die Frage, wer Jesus sei, „bleibt stets daran gebunden, welche Erfahrungen ein Mensch in seinem eigenen Leben mit Jesus und seiner Botschaft macht"[4]. Für Elmar Gruber ist der glaubende Mensch gleich ein Mensch mit Gotteserfahrung[5]. Es bedeutet die Bankrotterklärung des Denkens, wenn Gruber schreibt: „Der ‚Gottesbeweis' für Jesus ist erst dann und nur dort gegeben, wo ein Mensch durch Jesus tatsächlich befreiter und glücklicher wird"[6]. Man fragt sich: Ja, ist denn die Frage, wer Jesus ist, nicht längst beantwortet? Haben die Apostel und die Jünger Jesu sowie die Kirche das nicht eindeutig

[3] Neues Glaubensbuch 38.

[4] J. Blank, Der Christus des Glaubens und der historische Jesus, in: J. Blank, Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz (= theologisches seminar), 4. Aufl., Freiburg i. Br. 1957, 11-92, hier 86.

[5] E. Gruber, Mensch geworden. Überlegungen zu den biblischen Weihnachtserzählungen, 2. Aufl., München 1971, 53.

[6] E. Gruber, Alles ist erlaubt. Überlegungen zur Freiheit des Christen, München 1972, 76.

und abschließend herausgestellt? Kann und soll jeder Jesus anders bestimmen, je nach seinen vorhandenen oder fehlenden Erfahrungen? Ist Jesu Wesen eine Funktion subjektiver Erfahrungen? Ist nicht vielmehr die Wirklichkeit Jesu von allen unseren Erfahrungen unabhängig, und haben wir nicht diese Wirklichkeit im Glauben anzunehmen? Diese sogenannten Erfahrungen und die Theologie dieser sogenannten Erfahrungen entstammen dem subjektivistischen Empfinden Martin Luthers.

2. Glaube ohne Erfahrung

Gegenüber diesen Verirrungen gilt es, die engen Grenzen der Erfahrung im Verhältnis zum Glauben zu sehen. Das Wort „erfahren" bedeutet einmal, daß etwas mitgeteilt wird. Dieser Sprachgebrauch ist hier nicht gemeint. „Erfahren" bedeutet sodann, daß etwas erlebt wird, daß jemand unmittelbar mit einem Gegenstand oder einem Ereignis in Berührung kommt. Das ist hier angezielt, aber es ist ungeeignet, ja bedenklich. Denn die Wirklichkeiten des Glaubens werden in aller Regel geglaubt und nicht erfahren. Es gibt normalerweise keinen unmittelbaren Zugang zu Gott durch Erfahrung. Nach der Heiligen Schrift ist der Glaube Gehorsam (Apg 6,7; Gal 3,1; 5,7), nicht Erfahrung oder Erlebnis. Die Glaubensinhalte werden nicht aus der Erfahrung geschöpft, sondern aus der Offenbarung, wie die Kirche sie in ihrer Lehre vorlegt. Wenn jemand sagt, er erfahre Gott in einem Menschen, so ist diese Redeweise, sofern sie von einem Gläubigen gebraucht wird, uneigentlich. Denn man erfährt eben nicht die Person Gottes in der Güte oder in der Treue eines Menschen, sondern man erfährt menschliche Bewährung, die Gott mit seiner Gnade ermöglicht hat. Mystisch begabte Persönlichkeiten können Erfahrungen beim Vollzug des Glaubens haben. Die große Schar der Gläubigen muß sich bei dem beruhigen, was der Hebräer-Brief schreibt, daß nämlich der Glaube die Überzeugung von Dingen ist, die man nicht sieht (Hebr 11,1). Solange wir im Leibe wandeln, können wir — außer im Falle besonderer Gnadenführungen — Übernatürliches nicht unmittelbar wahrnehmen. Die heiligmachende Gnade und die eingegossenen göttlichen Tugenden sind nun einmal der Erfahrung entzogen. Es ist sogar definiertes Dogma, daß niemand ohne besondere göttliche Offenbarung mit Glaubensgewißheit wissen kann, ob er sich im Stande der Gnade befindet[7]. Das Leben in der Gnade wird eben nicht in demselben Sinne erlebt wie die Vorgänge unseres natürlichen Lebens. Die Erfahrungen etwa, die ein Teilnehmer an der hl. Messe macht, sind allesamt äußerer Art; das Glaubensgeheimnis treffen und erreichen sie nicht. Was sich in der Opferung Christi vollzieht, ist verborgen, sichtbar sind lediglich die Gestalten und

[7] D. 802.

vernehmbar allein die Gebete des Priesters. Wie gefährlich es ist, beim Glauben mit dem Begriff der Erfahrung zu operieren, sei an einem Beispiel gezeigt. Mir ist nicht klar, was für Erfahrungen es sein sollen, die Kinder machen, um zum Glauben an die leibhaftige Auferstehung zu gelangen oder um diesen Glauben zu befestigen. Dies gilt für andere Gegenstände des Glaubens in ähnlicher Weise. Wenn aber die Kinder entgegen der Erwartung, die man in ihnen geweckt hat, keine Erfahrungen machen, besteht die Gefahr, daß sie den Gegenstand des Glaubens verwerfen.

3. Glaube als Grund und Deutung von Erfahrungen

Selbstverständlich soll damit nicht bestritten werden, daß es religiöse Erfahrungen gibt, die ein Gläubiger macht. Aber die Erfahrungen des gläubigen Katholiken gründen im Glauben, erwachsen aus dem Glauben, werden vom Glauben geprägt und vom Glauben erhellt. Es gibt z. B. ohne Zweifel die Erfahrung der Neigung zum Bösen, und es ist keine Frage, daß darin eine Auswirkung der Erbsünde zu erblicken ist. Aber das, was das Wesen der Erbsünde ausmacht, unterliegt der Erfahrung nicht, und dieses Wesen der Erbsünde ist auch schon bei dem neugeborenen Kind vorhanden, das jedenfalls keine reflektierte Erfahrung machen kann. Wer einer Gefahr auf wunderbare Weise entkommen ist, wird darin mehr als ein Zusammentreffen glücklicher Umstände erblicken; er wird darin vielmehr Gottes Hand und den Schutz der heiligen Engel wirksam sehen. Aber Gottes Macht und die Existenz der Engel stehen eben dem, der diese Erfahrung macht, vorher aus dem Glauben fest. Man kann im Leben erfahren, daß der Glaube wahr ist. So zeigt uns das Schicksal der Apostaten, daß der Abfall von Gott der Zerfall ist. Oder an den progressistischen Theologen mit ihrer Gefolgschaft kann man erkennen, wohin man kommt, wenn man an die Stelle des Glaubensinhaltes Ideologien setzt. Man kann auch erfahren, wie schlimm es ist, in Sünde gefallen zu sein; man kann erschüttert sein in aufrichtiger Reue. Man kann glücklich sein nach einer guten Beichte. Man kann ergriffen sein bei der Feier des hl. Meßopfers. Ich habe Menschen vor Dankbarkeit weinen sehen, als sie nach Jahren wieder einmal die Gelegenheit hatten, die hl. Messe im Ritus Pius' V. mitzuerleben.

4. Grenzen der Erfahrungen

„Erfahrung" muß also gewiß beachtet werden, aber es müssen auch ihre Grenzen gesehen werden. Alle Erfahrungen schaffen keinen Glaubensinhalt, erzeugen keine Glaubenswahrheiten und keine sittlichen Normen. Die Erfahrung kann schon gar nicht zum Maßstab dafür werden, was vom Glauben als

gültig und annehmbar erscheint. Nicht die Frage ist entscheidend, ob ein Glaubensgegenstand den Menschen berührt oder unberührt läßt, ihm einleuchtet oder nicht einleuchtet, sondern ob hinter ihm Gottes Gehorsam fordernde Offenbarung steht. Der Glaube ist eben Gehorsam gegen den sich offenbarenden Gott, und deswegen muß, wer das Heil erlangen will, so denken, wie der Glaube es vorschreibt, und nicht anders. Der Glaube steht sodann häufig im Gegensatz zum Erfahren und zum Lernen durch Erfahrung. Wir alle wissen doch, welche schweren Fragen das Leiden des Gerechten und die Verfolgung des Unschuldigen dem Glauben stellen. Wir wissen um Segen und Not des Bittgebetes. Wir wissen um Gottes Fügungen und Schickungen. Hier werden dem Glauben schwere Rätsel aufgegeben. Die (wirklichen oder vermeintlichen) Erfahrungen sind schließlich vieldeutig, der Glaube ist eindeutig. Die Erfahrungen der einzelnen Menschen können sich widersprechen, der gemeinsame Glaube aller ist widerspruchslos.

4. Kapitel

Der Angriff gegen die Dogmen

I.

Der Glaube und seine Formulierung

1. Die Glaubenssätze

Es gibt eine Wahrheit, und diese Wahrheit kann in richtigen, ja unfehlbaren Sätzen ausgesagt werden. Der Sinn dieser Sätze bleibt stets derselbe; er kann tiefer und vollständiger erfaßt werden, aber er kann nicht zugunsten eines abweichenden Sinnes aufgegeben werden. Ebensowenig wie der Inhalt können die Formulierungen des Glaubens, die das unfehlbare Lehramt der Kirche eingeführt und bestätigt hat, jemals verlassen werden, es sei denn, es stünden Ausdrücke zur Verfügung, die das ursprünglich Gemeinte deutlicher aussagen; aber davon kann regelmäßig keine Rede sein. Es gibt Begriffe, die unentbehrlich und unaustauschbar sind. Peter Lippert hat einmal gesagt: „Wer von uns möchte denn das Wort ‚Mutter' oder das Wort ‚Liebe' ändern und ersetzen durch andere Bezeichnungen?"[1].

Es gibt Ausdrücke, die unersetzbar sind. Die Ersetzung verbindlich festgelegter Begriffe durch andere trägt das Risiko des Wahrheitsverlustes in sich.

2. Die nachkonziliare Kritik

Seit geraumer Zeit geht in unserer Kirche ein beinahe totaler Angriff gegen das Dogma als solches und gegen die Einzeldogmen unseres Glaubens vor sich. Leo Scheffczyk hat festgestellt, „daß der Lehrglaube und das dogmatische Bekenntnis . . . heute einem inneren Erosionsprozeß ausgesetzt sind, über dessen Ende niemand ein sicheres Urteil besitzt"[2]. Der Angriff gegen den Inhalt des katholischen Glaubens wird gewöhnlich nicht offen vorgetragen. Man spricht vielmehr von der Notwendigkeit, angeblich unverständliche oder überholte Formeln und Begriffe fallen zu lassen. In aller Regel wird aber bei diesem Vorgehen der Inhalt des Glaubens verändert. Um ein Beispiel zu geben: In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" wird der Versuch gemacht, die kirchliche Formulierung von den zwei Naturen in Christus durch

[1] P. Lippert, Von Wundern und Geheimnissen, München 1933, 19.

[2] Theologisches Sp. 2587, Verlag Josef Kral, D 8423 Abensberg/Ndb.

die Rede von zwei „Wirklichkeiten" zu ersetzen[3]. Dadurch wird die Sache nicht klarer, sondern unklarer. „Eher ist hierin der Modalismus zu entdecken als die echte Glaubenslehre" (Raphael von Rhein)[4]. Nach dem „Neuen Glaubensbuch" sind Dogmen nur solange gültig, wie die Situation dauert, in der sie entstanden sind[5]. Davon kann selbstverständlich keine Rede sein. Die Dogmen besitzen bleibende Gültigkeit, weil ihr entscheidender Inhalt vom Heiligen Geist verbürgte Wahrheit ist, die unabhängig ist von jeder historischen Situation. Es ist offenkundiger Unsinn, wenn der „Holländische Katechismus" sagt: „Die gleiche Wahrheit muß immer neu formuliert werden"[6]. Denn die menschliche Sprache hält nicht beliebig viele Worte und Begriffe bereit, uns dieselbe Sache stets anders auszusagen. Im „Holländischen Katechismus" liegt ein Beispiel dafür vor, wohin man kommt, wenn man von den überlieferten Formulierungen abgeht, nämlich zur Irrlehre. Es ist ebenfalls Unsinn, zu sagen, daß es für den Menschen im Ablauf der Entwicklung „keine absoluten, sondern nur vorläufige . . . Begriffs- und Verständigungsmöglichkeiten" gebe[7].

Der Satz „Jesus von Nazareth ist am dritten Tage leibhaft von den Toten auferstanden" und alle darin enthaltenen Begriffe waren vor bald 2000 Jahren genauso gültig und genauso verständlich wie heute und werden es bis zum Ende der Welt sein. Die Dogmen sind auch nicht nur Träger von Vorstellungen d. h. von Bildern, die sich jemand von einer Sache macht, sondern sie sind sprachliche Vehikel der Wirklichkeit. Wenn Walter Kasper behauptet, es gehe bei den Dogmen „nicht um unfehlbare Sätze, sondern um eine unfehlbare ‚Sache' "[8], dann ist das, schlicht gesagt, blühender Unsinn. Denn daß die Wirklichkeit wirklich und die Wahrheit wahr ist, das ist eine Selbstverständlichkeit, über die man kein Wort zu verlieren braucht. Aber daß Aussagen richtig, unfehlbar richtig sind, das ist der Erwähnung bedürftig. Die unfehlbaren Sätze verbürgen eben die Sache. Eine besonders tückische Methode, den Glauben zu untergraben, besteht darin, daß zu einem Thema gegensätzliche, also wahre und falsche Ansichten nebeneinandergestellt werden. Damit wird entweder die Wahrheit neben den Irrtum gesetzt oder sogar durch Betonung und Wortwahl die falsche Meinung begünstigt. Dieses Verfahren ist in theologischen Abhandlungen ebenso zu beobachten wie in religiösen Schriften und

[3] Grundriß des Glaubens. Katholischer Katechismus zum Unterrichtswerk Zielfelder ru, München 1980, 79.

[4] Theologisches Sp. 3971.

[5] Neues Glaubensbuch 572.

[6] Glaubensverkündigung für Erwachsene, Nijmegen, Utrecht 1968, 411.

[7] E. Gruber, Von den Toten auferweckt. Überlegungen zu den biblischen Ostererzählungen, München 1971, 11.

[8] Kasper, Einführung 149.

in schulischen Religionsbüchern. Ein Musterbeispiel dafür ist das 1976 erschienene Buch „Ein katholischer Katechismus“[9].

3. Das Ausweichen auf die Bibel

Das Abgehen vom Dogma und die Verwendung der biblischen Ausdrücke geschehen in vielen Fällen mit der scheinbar frommen Versicherung, man wolle das Wort der Heiligen Schrift deutlicher vernehmbar machen. Dazu ist festzustellen: Wenn theologische Texte nicht eindeutig und konkret sind, kann sich selbst mit gleichen Formulierungen ein verschiedener Glaubensinhalt verbinden. Das aber ist eben bei zahlreichen Aussagen der Bibel der Fall. Die begriffliche Schärfe geht ihr ab. Wenn zu dem sogenannten Einsetzungsbericht etwa 200 verschiedene Deutungen vorgetragen wurden, dann läßt sich an diesem Beispiel erkennen, daß die Schrift allein nicht genügt, um den Glauben sicher zu erkennen. Wer daher von den unter der Einwirkung des Heiligen Geistes zustande gekommenen unfehlbar wahren Glaubensaussagen abgeht und an ihre Stelle Worte der Bibel stellt, der etabliert damit nicht Gottes Wort anstelle von Menschenworten, sondern der setzt sein eigenes Verständnis der Schrift gegen das vom Heiligen Geist verbürgte Verständnis der Kirche. Das Übergehen von lehramtlichen Formulierungen zu Bibeltexten geschieht daher entweder in der Absicht oder hat die Wirkung, Klares durch Unklares zu ersetzen. Denn die Präzisierungen des kirchlichen Lehramtes wurden ja notwendig, weil es dem Wort der Schrift an durchschlagender Eindeutigkeit gebricht. Ich erinnere an eine entscheidende Beobachtung, die Paul Hacker an dem nachkonziliaren theologischen Betrieb gemacht hat: „Bibelworte tarnen das Ausweichen vor dem Bekenntnis zum Dogma“[10]. Und Wilhelm Schamoni hat richtig festgestellt: „Man kann mit Worten der Heiligen Schrift durchaus weniger aussagen, als dem Glaubensbewußtsein der Kirche entspricht“[11].

II.

Bekämpfte Dogmen

Die Glaubenssätze der Kirche sind in der nachkonziliaren Zeit Zielscheibe progressistischer Angriffe. Nach Hans Pfeil „gibt es nicht ein einziges Dogma, das in jüngster Zeit nicht hinterfragt, geleugnet und umgedeutet worden

[9] G. J. Dyer (Hrsg.), Ein katholischer Katechismus, München 1976, 293-296.
[10] UVK 1977 S. 109.
[11] Theologisches Sp. 1716.

wäre“[12]. Von den zahllosen Attacken gegen Dogmen der Kirche, die katholische Theologen vortragen, seien einige erwähnt.

1. Gott

Wer eine völlige Umdeutung, ja Entleerung der kirchlichen Lehraussagen kennenlernen will, der nehme Einsicht in die Schriften des Theologen Gotthold Hasenhüttl. Er weiß und gibt zu, ,,daß er die Dogmen der Kirche in dem von ihr gemeinten Sinn ablehnt“[13]. Nach Hans Pfeil ist das, was der Universitätsprofessor für katholische Theologie in Saarbrücken Gotthold Hasenhüttl vorträgt, ,,gesellschaftskritischer Atheismus“[14]. Wer in die Schriften dieses Autors Einsicht genommen hat, kann Pfeil nur zustimmen. Bei Hasenhüttl ist Gott tatsächlich lediglich ,,eine prädikative Aussage von einer menschlichen Beziehung“[15]. Denn Erlebnisse wie Liebe und Güte werden als Gott bezeichnet. Man bedenke: Männer wie Hasenhüttl bilden im Auftrag der Bischöfe katholische Religionslehrer aus.

2. Schöpfung

Der Jesuit Rupert Lay geht gegen das Dogma von der Schöpfung an[16]. Für das ,,Neue Glaubensbuch“ scheint die Schöpfung aus dem Nichts nicht zu existieren[17]. Eine klare Aussage über dieses Dogma fehlt.

3. Maria

Das ,,Neue Glaubensbuch“ legt die Ungültigkeit der Dogmen von der Unbefleckten Empfängnis und der leiblichen Aufnahme in den Himmel nahe, wenn es bemerkt, ,,die Frage“, ,,ob man ein nicht direkt biblisch begründetes Dogma erlassen kann“, sei ,,keine spezifisch mariologische Frage“, sondern ,,eine Frage nach dem kirchlichen Lehramt und damit nach der Struktur der Kirche“[18]. Am 8. Dezember 1980 leugnete der Tübinger Theologieprofessor Herbert Haag in Predigten, die er in der Pfarrkirche St. Leodegar in Luzern hielt, die Erbsünde, die Unbefleckte Empfängnis Mariens und die wesentliche

[12] Theologisches Sp. 4067.
[13] Hans Pfeil in: Theologisches Sp. 4071.
[14] Theologisches Sp. 4067.
[15] Theologisches Sp. 4070.
[16] Theologisches Sp. 2835.
[17] Neues Glaubensbuch 430-439.
[18] Neues Glaubensbuch 618.

Wirkung der Taufe, also gleich ein ganzes Bündel von Dogmen[19]. Der niederländische Theologe Edward Schillebeeckx verwirft ebenfalls nicht ein Dogma, sondern viele Dogmen[20]. Seit Jahrzehnten verbreitet er ungehindert seine zersetzenden Aufstellungen. J. P. M. van der Ploeg stellt lapidar fest, daß Schillebeeckx „außerhalb des katholischen Glaubens" steht[21]. Man kann dies präzisieren, indem man hinzufügt: Er ist zum Protestantismus abgefallen. Den Namen Hans Küng brauche ich nicht zu erwähnen. Er kann seit zwei Jahren „nicht mehr als katholischer Theologe lehren". Mit Befremden mußten allerdings wahre Katholiken bemerken, daß man Küng lediglich zwei Verstöße gegen die katholische Glaubenslehre vorwarf, die Leugnung der wahren Gottheit Jesu und der Unfehlbarkeit des Papstes. Hat dieser Mann nicht Dutzende von Dogmen abgelehnt? Hat er nicht seit vielen Jahren systematisch die Kirche in Mißkredit gebracht? Ist er nicht verantwortlich für den Verlust des Glaubens bei unzähligen Gläubigen? Hat er nicht fortwährend gegen das Lehramt der Kirche agitiert? Hat er nicht immer wieder zum eigenmächtigen Vorantreiben der Protestantisierung aufgerufen? Hat er nicht bewußt und gezielt die Ordnung in der Kirche untergraben? Hat er sich nicht bei den liturgischen Handlungen, die er selbst hielt, beinahe jede Freiheit herausgenommen? Ist das alles nichts? Braucht Küng deswegen nicht seine kirchliche Lehrvollmacht zu verlieren? Wie es scheint, wäre man bereit gewesen, Küng alles nachzusehen und ihn als völlig rehabilitiert anzusehen, wenn er nur in den Fragen der Gottheit Christi und der Unfehlbarkeit des Papstes nachzugeben bereit gewesen wäre. Alle anderen Exzesse und Verfehlungen dieses Mannes zählten also nicht.

III.

Die Wende zum Subjektivismus

1. Die objektive Realität der Glaubensgegenstände

Jede Glaubenswahrheit hat ein in se, das dem pro me in jedem Falle logisch vorangeht. Das heißt: Die Wirklichkeit, zu der sich der Glaubende bekennt, ist von dem Bewußtsein und dem Bekenntnis unabhängig. Ob jemand von der

[19] Stellungnahme des Bischöflichen Ordinariates Basel. Zur Predigt von Professor Herbert Haag vom 8. Dezember 1980 in der Hofkirche Luzern: Klerusblatt 61, 1981, 721. Vgl. Theologisches Sp. 4074.

[20] Der Fels 1980 S. 25f.

[21] Theologisches Sp. 4220. Vgl. Sp. 4230.

Wirklichkeit des Glaubens Notiz nimmt oder nicht, ist für den Bestand derselben gleichgültig.

2. Die subjektive Bedeutsamkeit

Diese objektive Realität der Glaubenswirklichkeit wird jedoch heute in zunehmendem Maße in Frage gestellt. Bei nicht wenigen Autoren wird der Inhalt des Glaubens als etwas behandelt, was lediglich für den Glaubenden Wirklichkeit besitzt. Nach ihnen haben die Glaubensgegenstände keine objektive, von jedem menschlichen Subjekt unabhängige Existenz. An die Stelle der transsubjektiven Realität tritt die Bedeutsamkeit für ein Subjekt. So heißt es beispielsweise in dem „Neuen Glaubensbuch": „Die Bibel ist nicht Wort Gottes, sie wird dem zu Gottes Wort, der die Bibel als Wort Gottes glaubt"[22]. Nach dieser Ansicht ist die Heilige Schrift nicht objektiv, unabhängig von gläubigen Menschen, Gottes Wort, sondern die Entscheidung, sie als Gottes Wort gelten zu lassen, konstituiert ihren Charakter als Gottes Wort. Die in den folgenden Sätzen des „Glaubensbuches" versuchte Absicherung dieser Aussage gegen Mißverständnisse geht an dem eigentlichen Problem vorbei. Und dieses lautet: Ist die Heilige Schrift Gottes Wort ohne Rücksicht darauf, ob es gläubige Leser gibt oder nicht? Die Antwort muß lauten: Ja, sie ist es. Das eben genannte Verfahren macht heute Schule. In dem Religionsbuch „Exodus" (viertes Schuljahr) sind die Worte der Bibel „für sie", d.h. für die Christen, „Gottes Wort"[23]. Diese Redeweise legt die Vermutung nahe, daß sie es eben nur für die Christen, nicht also für alle Menschen, nur für die Glaubenden, also nicht unabhängig vom Glauben, sind. In einem anderen Band des Religionsbuches „Exodus" wird von dem Verfasser des Johannes-Evangeliums gesagt: „Er (sc. Johannes) berichtete vor allem, was Jesus für ihn und seine Gemeinde bedeutete"[24]. Also hier wieder das verräterische „für ihn". Es kommt aber nicht darauf an, was Jesus für Johannes bedeutet, sondern was er kraft seiner Wesenheit war und ist, was er vor Gott und was er für jeden Menschen war und ist. Es ist eine in Religionsbüchern beliebte Methode geworden, Angaben der Heiligen Schrift und die Lehre der Kirche lediglich zu referieren, aber nicht als verbindliche Wahrheit vorzutragen. So schreibt beispielsweise der Katechismus „Grundriß des Glaubens": „Die Bibel nennt Bethlehem als seinen Ge-

[22] Neues Glaubensbuch 112.

[23] K. Burk, Th. Eggers, W. Kettler, W. Liegle, G. Müller, B. Ohlig, K.-H. Ohlig, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 4 (4. Schuljahr), Ausgabe B (Bayern), München, Düsseldorf 1977, 40.

[24] K. Burk, Th. Eggers, W. Kettler, W. Liegle, G. Müller, B. Ohlig, K.-H. Ohlig, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 3 (3. Schuljahr), München, Düsseldorf 1974, 96.

burtsort"[25]. Diese Ausdrucksweise leitet dazu an, zu denken: Auch wenn die Bibel dies sagt, die Wirklichkeit sieht doch anders aus. In manchen Büchern heißt es „Die Christen glauben", d.h. einmal, das Buch identifiziert sich nicht mit dem, was die Christen glauben, und zum andern, es ist gar nicht gesagt, daß das objektiv richtig und gültig ist, was die Christen glauben. In dieser Redeweise geschieht nichts weniger als ein Angriff auf die absolute Geltung des Christentums. Es geht doch in der Glaubensverkündigung nicht darum, das Glaubensbewußtsein der Christen zu schildern, sondern die Wirklichkeit der Glaubensinhalte darzustellen. Es ist richtig festgestellt worden, daß der Katechismus „Grundriß des Glaubens" an manchen Stellen den „Eindruck einer kritischen Distanz von Glauben und Leben der katholischen Kirche" wachruft[26]. So spricht er beispielsweise von den „Regeln, die die Christen in Fragen der Sexualmoral aufstellen"[27]. Diese Redeweise klingt so, als ob nicht Gott der Urheber des Sittengesetzes wäre, sondern die Menschen. Damit aber wird dieses Gesetz um seine Verbindlichkeit gebracht. Da heißt es weiter, die ersten Christen hätten Jesus „Herr und Gott" genannt[28]. Darin liegt doch eine Distanzierung der Verfasser dieses Werkes von der Wahrheit des Glaubens. Denn daraus, daß die ersten Christen Jesus als Gott bezeichneten, folgt keineswegs, daß er es ist. Man vermißt hier, daß dieses Bekenntnis als Wahrheit erklärt wird und daß die Verfasser sich selbst dazu bekennen. Hier wird Wirklichkeit und Wesen Jesu allein von dem Subjekt, von dem subjektiven Empfinden abhängig gemacht. Aus dem objektiven Geschehen wird eine Veränderung in dem subjektiven Bewußtsein des Menschen. Wir wissen, woher diese subjektivistische Wendung stammt. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an das Buch des ehemaligen Lutheraners Paul Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther, Graz 1966. Danach besteht für Luther der rechtfertigende Glaube allein in der subjektiven Überzeugung des einzelnen, er sei deswegen gerechtfertigt, weil er eben von diesem inneren Geschehen überzeugt sei.

IV.

Das Ärgernis der Religionsbücher

An dieser Stelle sei ein allgemeines Wort über die heute in Gebrauch befindlichen Religionsbücher gesagt. Es gibt darunter gute und brauchbare, aber das ist die Ausnahme. Die Mehrzahl dieser Bücher ist nicht geeignet, unseren Kin-

[25] Grundriß des Glaubens 81.

[26] Der Fels 1981 S. 47.

[27] Grundriß des Glaubens 226.

[28] Z. B.: Grundriß des Glaubens 76.

dern einen klaren und frohen, festen und vollständigen Glauben zu vermitteln. Wer eine Anzahl dieser Religionsbücher geprüft hat, wird sich über die Unklarheit, Verworrenheit, fehlendes Wissen und mangelnden Glauben bei unseren Kindern nicht mehr verwundern. Ich erwähne im folgenden einige Beispiele.

1. „Wie wir Menschen leben"

Lothar Groppe hat das theologische und didaktische Ungenügen der Buchreihen „Wie wir Menschen leben" und „Religionsbuch" aufgezeigt. Er spricht von den „vielen mißverständlichen oder geradezu falschen Aussagen" und von „unzulänglicher religiöser Wissensvermittlung"[29]. Schwester Johanna Geßner hat Teil 2 des Religionsbuches „Wie wir Menschen leben" untersucht[30]. Sie kritisiert die „aufdringliche Anthropozentrik", also das Fehlen der Ausrichtung auf Gott, die Verzeichnung der Person Jesu, der als bloßer Mensch dargestellt wird, die Auslassung der Letzten Dinge, die eigentümliche Unschärfe, wo klare Glaubensaussagen erwartet werden, und allgemein den „Mangel an katholischem Profil". Wilhelm Schamoni hat Bd. 3 und 4 des Religionsbuches „Wie wir Menschen leben" ähnlich beurteilt[31]. Er wirft dem Buch vor, es sei aus ihm nicht einmal festzustellen, „ob es einen Schöpfer der Welt gibt".

2. „Zielfelder"

Paul Hacker hat das Religionsbuch „Zielfelder", katholischer Religionsunterricht, 7. — 8. Schuljahr einer vernichtenden Kritik unterzogen; er sieht darin geradezu eine Gefahr für den katholischen Glauben[32]. Ich habe mir die Mühe gemacht, das Buch zu prüfen, und kann seinem Urteil nur beipflichten. Was dieses Buch über Gott und Kirche „anbietet"[33], kann nicht anders denn als Skandal bezeichnet werden. Da wird das Bild vom Bad der Hindus im Ganges über jenes der Einsenkung der Osterkerze in das Wasser gestellt; da sieht man die phönizische Fruchtbarkeitsgöttin neben dem meditierenden Buddha und nicht weit davon eine Buchmalerei, welche die Heilige Dreifaltigkeit darstellt; da finden sich Texte aus der ägyptischen Religion und aus dem

[29] Theologisches Sp. 1737-1741.

[30] Theologisches Sp. 1188-1192.

[31] Theologisches Sp. 1286-1289.

[32] Theologisches Sp. 2243-2253.

[33] Th. Eggers, G. Hilger, W. Kettler, G. Müller (Red.), Zielfelder ru 7/8. Religionsunterricht 7./8. Schuljahr, Ausgabe B, München 1976, 101-116, 133-154.

Koran; da steht der Zweifel an Gott neben dem Bekenntnis zu Gott; da gibt es Witze über Glauben und Unglauben. Nur eines sucht man in diesem Buch vergeblich: die wahre Lehre von Gott, wie sie der katholische Glaube vorlegt. In diesem Werk werden als ,,wichtige Bestimmungen'' des Konzils von Trient, die ,,heute noch gelten'', die Priesterausbildung und das Kirchenrecht erwähnt[34]; kein Wort fällt über die Glaubenswahrheiten, die das Konzil definiert hat. Gelten sie etwa nicht mehr? In diesem Religionsbuch stehen Richtiges und Falsches, Glaube und Un- oder Irrglaube nebeneinander, dem Benützer gleichsam zur Auswahl angeboten, ohne klare Scheidung und Unterscheidung. Das heißt: Hier wird die Verwirrung organisiert, der Relativismus gezüchtet, der Indifferentismus vorbereitet. Aufschlußreich ist auch die Liste der von den Verfassern angeführten Autoren. Da wird zwar der Protestant Gustav Heinemann, und zwar als ,,Staatsmann'' zitiert, nicht aber der Katholik Konrad Adenauer[35], da taucht Bertold Brecht gleich an fünf Stellen auf[36], dagegen Werner Bergengruen nicht an einer einzigen.

3. Andere Religionsbücher

Um andere Religionsbücher ist es nicht besser bestellt. Wolfgang Waldstein hat das Religionsbuch ,,Glaube gefragt'' untersucht und sein Ungenügen dargetan[37]. Diese Religionsbücher sind teilweise interessant und geschickt aufgemacht. Nur eines kann man aus ihnen in der Regel nicht, nämlich den vollständigen katholischen Glauben entgegennehmen, sich fürs Leben einprägen und in sich festigen. Manche dieser Religionsbücher suggerieren vielmehr den Schülern Zweifel, Antipathien und Skepsis geradezu auf. Leo Scheffczyk wirft den heutigen kurrikularen Religionsbüchern vor, daß sie ,,in ihrer Art ein Gesamtverständnis des katholischen Glaubens nicht zu vermitteln'' vermögen[38]. Man sollte angesichts der deutschen Religionsbücher dasselbe Experiment machen, das ein Tiroler Pfarrer unternommen hat[39], nämlich einen Preis aussetzen für denjenigen, der in diesen Büchern genaue Antworten auf die folgenden Fragen findet: Wo ist zu lesen, daß bei der hl. Messe Brot und Wein in Christi Leib und Blut verwandelt werden? Daß nur der Priester die Vollmacht zur Konsekration hat? Daß jeder Mensch einen Schutzengel hat? Daß es eine Erbsünde gibt und daß Maria von ihr bewahrt wurde? Daß eine

[34] Zielfelder ru 7/8. Religionsunterricht 7./8. Schuljahr. Ausgabe B, München 1976, 178.
[35] Zielfelder ru 7/8. Religionsunterricht 7./8. Schuljahr. Ausgabe B, München 1976, 153.
[36] Zielfelder 111, 120, 230, 235, 239.
[37] Theologisches Sp. 800-807, 843-846.
[38] Theologisches Sp. 3337.
[39] Werkraum der Volksliturgie Juni 1982.

Pflicht besteht, die schweren Sünden zu beichten, und daß die schwere Sünde von der Kommunion ausschließt? Daß es eine einzige wahre Kirche gibt und daß dies die katholische Kirche ist? Daß der Nachfolger Petri die Unfehlbarkeit besitzt? Ich glaube, wir alle sind uns klar, wie dieses Experiment ausginge; es würde eine erschütternde Unwissenheit und Verwirrung der Kinder zeigen. Wilhelm Schamoni stellt im Zusammenhang mit der Besprechung eines Religionsbuches die Frage: „Wie ist es möglich, daß Hunderttausende von Kindern durch solche Bücher in die Irre geführt werden können? Wenn die Bischöfe, betrogen durch ihre Berater, ein Religionsbuch zugelassen haben, das den Glauben der Kinder verdirbt, dann sollten sie sich den Mühlstein, den man ihnen an den Hals gehängt hat, abhängen und ihre Zulassung eines solchen Buches zurückziehen“[40].

V.

Die Katechismen

Der bescheidenste Katechismus der vorkonziliaren Zeit war hilfreicher als die bestausgestatteten Religionsbücher der Gegenwart. Denn er bot eindeutig und klar den katholischen Glauben, was von den heutigen Religionsbüchern in der Regel nicht gesagt werden kann. Nicht schwammige theologische Ausführungen, hinter denen sich der Neuglaube verbirgt, sondern präzise, einprägsame Sätze des Katechismus sind das geeignete Mittel, uns die Wahrheit des Glaubens darzulegen.

1. Der „Holländische Katechismus“

Den Kindern früherer Zeiten wurden gediegene Katechismen in die Hand gegeben. Auch in dieser Hinsicht sieht es heute nicht gut aus. Ich erinnere noch einmal an den im Jahre 1966 erschienenen „Holländischen Katechismus“. Die Zahl seiner Irrtümer und Mängel ist gewaltig. Um ein Beispiel zu geben: Der „Holländische Katechismus“ erwähnt bei der Behandlung der Erschaffung der Welt die Engel überhaupt nicht. Wo er — bei den Letzten Dingen — auf sie zu sprechen kommt, ist er sich nicht darüber klar, ob sie lediglich „Teil des Weltbildes der Bibel“, also nicht existierend, oder ob sie „ein wesentlicher Teil der Heilsbotschaft“ sind[41]. Wenn das der Katechismus, den die Bischöfe herausgegeben haben, nicht weiß, wie sollen es seine Benüt-

[40] Theologisches Sp. 1289.

[41] Glaubensverkündigung für Erwachsene 534.

zer wissen? Man muß zu diesem Werk feststellen: Im ,,Holländischen Katechismus" bekannte der Episkopat eines ganzen Landes einen Glauben, der von dem Glauben der Gesamtkirche abweicht. Die oberste Autorität der Kirche beschränkte sich darauf, die Hinzufügung einer Anmerkung zu verlangen, welche die katholische Lehre in einigen Punkten darlegte, einer Anmerkung, die an dem häretischen Inhalt des sogenannten Katechismus nichts ändert. Es ist um ihn ruhig geworden, und zwar nicht deswegen, weil er erledigt wäre, sondern weil seine Aufstellungen weithin rezipiert worden sind. Nach Raphael von Rhein wurden die Anschauungen des Holländischen Katechismus ,,bald Gemeingut fast aller Religionslehrer"[42].

2. ,,glauben - leben - handeln"

Im Jahre 1973 gaben die deutschen Bischöfe das ,,Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung" mit dem Titel ,,glauben - leben - handeln" heraus[43]. Was an diesem Buch auffällt, ist die Nivellierung des Katholischen, das nicht scharf genug von heterodoxen Vorstellungen abgesetzt wird. In einem katholischen Religionsbuch haben beispielsweise Aussprüche von Luther nichts zu suchen. Wenn man einwendet, die von ihm aufgenommenen Worte seien doch positiv zu bewerten, so ist darauf zu antworten, daß gerade dadurch ein falscher Eindruck von dem Manne entsteht, der für den Abfall ganzer Länder von der heiligen Religion hauptverantwortlich ist. Die Jugendlichen werden durch Zitate von Männern, deren Werk grundsätzlich negativ zu beurteilen ist, geradezu verleitet, sich ihnen als geistigen Führern anzuvertrauen. Das Arbeitsbuch ,,glauben - leben - handeln" hat an dieser falschen Richtungsweisung Anteil.

3. ,,Ein katholischer Katechismus"

Im März 1976 erschien in Deutschland ein Buch mit dem anspruchsvollen Titel ,,Ein katholischer Katechismus"[44]. Eduard Kamenicky hat damals sogleich die Christologie dieses Werkes untersucht; er fand, daß gewichtige Aussagen mit dem katholischen Glauben unvereinbar sind[45]. Wer das ganze Buch liest, kommt an dem Urteil nicht vorbei, daß hier ein skandalöses Produkt des nachkonziliaren Progressismus vorliegt. Es handelt sich bei diesem sogenann-

[42] Theologisches Sp. 2928.

[43] glauben – leben – handeln. Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung. Hrsg. von den deutschen Bischöfen, Freiburg i. Br. 1973.

[44] G. J. Dyer (Hrsg.), Ein katholischer Katechismus, München 1976.

[45] Der Fels 1976 S. 141-147, 212-216.

ten Katechismus um ein Machwerk, in dem der Pluralismus zur Methode wird. Da steht beispielsweise die kirchliche Lehre über die jungfräuliche Geburt Jesu neben den Ansichten des ,,Holländischen Katechismus'' (S. 107f.). Da wird die Frage der Weihespendung an Frauen aufgeworfen (S. 179f.). Da verwandelt sich das verbindliche Gesetz der Unauflöslichkeit der Ehe in ein anzustrebendes Ideal (S. 190f.).

4. ,,Botschaft des Glaubens''

Ein relativ guter Wurf war der 1978 erschienene Katechismus ,,Botschaft des Glaubens''[46]. In Gestaltung und Inhalt bietet er eine ansprechende Einführung in den katholischen Glauben. Wegen seiner positiven Grundhaltung ging ein wahrer Hagel von Rügen auf dieses Werk nieder. Leo Scheffczyk hat aufgezeigt, wie sich ein großer Teil der Kritik an dem Katechismus ,,Botschaft des Glaubens'' selbst entlarvt[47]. Ausstellungen sind freilich auch an diesem Werk anzubringen. Wenn es z.B. heißt: ,,Katholische Christen sehen in Maria ihre Mutter, ihr Vorbild und ihre Fürsprecherin bei Gott'' (S. 261), so könnte dies dahin verstanden werden, dies sei eine bloße Meinung der Katholiken, nicht eine objektive Wirklichkeit, die allgemein und für immer gilt.

5. ,,Grundriß des Glaubens''

1980 kam der ,,Grundriß des Glaubens'' heraus[48]. Er war wohl als Konkurrenzunternehmen zu dem Katechismus ,,Botschaft des Glaubens'' gedacht, reicht aber an diesen nicht heran. Der ,,Grundriß des Glaubens'' läßt die klare Absolutheit und die selbstverständliche Wahrheit der katholischen Religion nicht genügend deutlich werden. Es ist schwer vorstellbar, daß dieses unterkühlte Buch die Benützer für seinen Teil zu glaubensfesten, überzeugten Katholiken zu bilden vermag.

VI.

Das Ungenügen der Religionslehrer

Mindestens ebenso mangelhaft wie um die Religionsbücher ist es um die Religionslehrer bestellt. Vielen von ihnen gehen solides Wissen und feste Glau-

[46] A. Bauer, W. Plöger (Hrsg.), Botschaft des Glaubens. Ein katholischer Katechismus, Donauwörth, Essen 1978.

[47] Theologisches Sp. 3329-3343.

[48] Grundriß des Glaubens. Katholischer Katechismus zum Unterrichtswerk Zielfelder ru, München 1980.

bensüberzeugung in gleicher Weise ab. Sie sollen Träger und Zeugen des wahren Glaubens sein. Die Wirklichkeit sieht anders aus. Niemand, dem es um ehrliche Erkenntnis der wirklichen Lage zu tun ist, kann an der Untersuchung von Bernhard Schach[49] vorübergehen. Hier wird hieb- und stichfest nachgewiesen, daß sich ein beträchtlicher Teil der Religionslehrer nicht einmal mehr auf dem Boden des katholischen Glaubens befindet. Auch andere Autoren haben den religiösen Zustand vieler Katecheten beklagt. Wilhelm Schamoni gedenkt im Hinblick auf die Lage der Katechetik in der Bundesrepublik Deutschland der „Abbruchkommandos des Glaubens"[50]. Die Folgen dieser Verhältnisse sind offenkundig. Die religiöse Unterweisung verschafft in zahllosen Fällen keine Gewißheit über die echte katholische Lehre. Der Wissensstand der Jugend über den Glauben ist alarmierend. Schüler, die unbeirrbar in der heiligen Religion verwurzelt sind, gibt es fast überhaupt nicht mehr. Die religiöse Praxis derer, die eine solche noch haben, ist nicht von entschiedener Überzeugung getragen. Der religiöse Zustand, in dem sich unsere Kinder befinden, ist zum erheblichen Teil die Folge des ihnen erteilten mangelhaften Religionsunterrichtes.

[49] B. Schach, Der Religionslehrer im Rollenkonflikt. Eine religionssoziologische Untersuchung, München 1980.

[50] Theologisches Sp. 3329.

5. Kapitel

Die Eliminierung der Wirklichkeit im Umgang mit der Bibel

I.

Die geschichtliche Treue der Heiligen Schrift

Die wichtigste und grundlegende Urkunde unseres Glaubens ist die Bibel.

1. Das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Heilige Schrift mit glühenden Worten beschrieben. Nach der Dogmatischen Konstitution „Dei Verbum" n. 11 ist sie von Gott inspiriert, hat sie Gott zum Urheber, ist sie heilig, lehrt sie „sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit, die Gott um unseres Heiles willen aufgezeichnet wissen wollte". Das Konzil hat in der Konstitution „Dei Verbum" n. 19 auch erklärt, daß es „die Geschichtlichkeit (sc. der Evangelien) ohne Zögern bejaht". „Sie überliefern zuverlässig, was Jesus, der Sohn Gottes, in seinem Leben unter den Menschen zu deren ewigem Heil wirklich getan und gelehrt hat bis zu dem Tag, da er aufgenommen wurde."

2. Die progressistische Theologie

Die nachkonziliare Lage sieht anders aus, als diese schönen Deklamationen vermuten lassen. Wir erleben einen Umgang mit der Heiligen Schrift, wie er vor dem Konzil lediglich von liberalen Protestanten bekannt war. Sogenannte katholische Exegeten räumen in weitestem Umfang mit der Geschichtlichkeit der in der Bibel bezeugten Ereignisse und Worte auf[1]. Ich beschränke mich hier auf das Neue Testament. Nach diesen Theologen hat Jesus zahlreiche Worte, die ihm in den Evangelien zugeschrieben werden, nie oder jedenfalls nicht in der vorliegenden Form gesprochen, sind viele Taten, die er nach den Evangelien gewirkt hat, niemals von ihm gesetzt worden, sind manche in den Evangelien berichteten Ereignisse nie geschehen. Die Evangelien werden als bloße Bekenntnisschriften ausgegeben, über deren historische Grundlage vielfach Ungewißheit besteht bzw. denen diese fehlt. Den Kindern und Jugendli-

[1] Theologisches Sp. 2298-2307, 2327-2333.

chen wird suggeriert, vieles von dem, was die Evangelien berichten, sei nicht Geschichte, sondern Erfindung der ersten Christen zu dem Zwecke, Jesus künstlich hochzustilisieren. Es klingt fast wie Hohn, wenn manche Exegeten, nachdem sie die Geschichtlichkeit der Berichte der Evangelien geleugnet haben, auf die kompositorischen Fähigkeiten und die kunstvolle Ausmalung der Erzeuger und der Redaktoren der Erzählungen hinweisen. Als ob es auf die literarische Begabung von Dichtern und nicht auf die Wirklichkeit des Berichteten ankäme!

II.

Die Rede von der „Bedeutsamkeit" der Heiligen Schrift

1. Die Ansicht

Man sagt, es komme nicht darauf an, was damals wirklich geschehen ist, sondern es gehe allein um die Bedeutsamkeit des in Frage stehenden Textes für uns. Die Schriften des Neuen Testamentes haben in dieser Sicht allein oder wenigstens hauptsächlich den Zweck, aktuelle Anrede an den Leser oder Hörer zu sein. Aus umwälzenden Ereignissen werden dürftige Moralunterweisungen. Es besteht kein Zweifel: Hier erfolgt eine weitgehende Demontage der Geschichtlichkeit der Evangelien. Ein Zug nach dem anderen an der Gestalt und dem Wirken des historischen Jesus wird zerstört. Die Auflösung des Geschichtlichen setzt sich über die Evangelien in der Interpretation der Apostelgeschichte fort. Für Rudolf Pesch ist beispielsweise der Bericht, den dieses Werk über den Diakon Stephanus bietet, „ein literarisch kunstvolles Gebilde", ein „imaginäres Portrait", d. h. eine geschichtsfremde Legende[2]. Für dieses Verfahren kann man Dutzende von Namen nennen. Ich zähle beispielsweise auf: Anton Vögtle, Rudolf Pesch und Gerhard Lohfink, alle drei wohlbestallte Professoren der katholischen Theologie und im Genusse des vollen Vertrauens der zuständigen Bischöfe. Viele ihrer den geschichtlichen Grund des Glaubens zerstörenden Veröffentlichungen sind mit kirchlicher Druckerlaubnis, d. h. mit Gutheißung der Bischöfe, erschienen.

[2] R. Pesch, Die Vision des Stephanus. Apg 7, 55-56 im Rahmen der Apostelgeschichte (= Stuttgarter Bibelstudien 12), Stuttgart o. J., 60.

2. Die Wirkungen dieser Exegese

Diese Exegese erzeugt zwei Christusse, einen, den historischen Jesus, von dem wenig Sicheres bekannt ist, und einen anderen, den erhöhten Christus, der ein Produkt erregter Phantasie ist, der Werke vollbringt, die er in Wirklichkeit nie getan hat, und der Worte spricht, die er tatsächlich nie gesprochen hat. Wenn diese Aufstellungen zuträfen, könnte niemand mehr sagen, die Evangelien gäben Jesu Gestalt und Wirken sachlich zutreffend wieder. Vielmehr wären seine geschichtliche Persönlichkeit von wuchernden Legenden entstellt und sein geschichtliches Handeln ungeheuerlich aufgebauscht worden. Diese Art von Schrifterklärung sucht nicht in einem angeblichen Mythus die Geschichte, sondern fälscht Geschichte in einen Mythus um. Unter der Hand dieser Leute verwandeln sich die Evangelien in legendäre oder romanhafte Darstellungen. Hier wird die Zuverlässigkeit, ja die Glaubwürdigkeit der Evangelien in grundsätzlicher Weise in Frage gestellt. Eduard Kamenicky hat diese Art der Exegese einmal treffend „die Bekämpfung der Bibel mit Hilfe der Bibel" genannt[3]. Sie zerstört die geschichtliche Basis des Christentums. In wenigen Disziplinen der Theologie wird der Glaube der Kirche heute derart systematisch untergraben wie in der rationalistisch betriebenen Erklärung des Neuen Testamentes. Es ist nicht übertrieben, festzustellen, daß von dieser Exegese das gesamte Gebäude des katholischen Glaubens zum Einsturz gebracht wird.

Die Verheerungen, die diese Weise der Schrifterklärung in den Seelen anrichtet, können überhaupt nicht schlimm genug vorgestellt werden. Ihre Wirkung auf einen denkenden Menschen kann nur sein, daß er entweder diese Exegese oder das Christentum für Unfug hält. „Der Eindruck der Lektüre moderner exegetischer Literatur hat schon manchen Theologiestudenten verwirrt", schreibt der evangelische Theologe Ulrich Wilckens[4]. Jeder, der mit Studierenden zu tun hat, weiß, daß dieses Urteil richtig ist, wenn auch die Wirklichkeit noch viel düsterer aussieht. Ein Mann wie Rudolf Augstein zieht aus der Lektüre heutiger theologischer, vor allem exegetischer Literatur den Schluß: Die Theologen wissen sehr wohl, daß das Christentum ein unhaltbarer Irrtum ist, aber sie wollen es nicht zugeben[5]. Nun kann man gewiß die Gefahr, die von diesen Aufstellungen ausgeht, bis zu einem gewissen Grade durch den Hinweis auf die gegenteiligen Ausführungen anderer Autoren vermindern; beseitigt wird sie aber nicht. Denn die falschen Thesen bleiben als eine mögliche

[3] Der Fels 1977 S. 373.

[4] U. Wilckens, Im theologischen Dschungel verirrt, in: R. Pesch, G. Stachel (Hrsg.), Augsteins Jesus. Eine Dokumentation, 2. Aufl., Zürich, Einsiedeln, Köln 1973, 23-27, hier 23.

[5] R. Augstein, Jesus Menschensohn, Gütersloh 1972.

Auffassung im Raum stehen, sie können bei den Studierenden, bei Religionslehrern und im Volk Beifall und Aufnahme finden; denn sie leuchten eben möglicherweise manchen mehr ein als die richtige Lehre. Die gläubigen evangelischen Christen haben eine mächtige Widerstandsbewegung gegen die Theologie der Zersetzung ins Leben gerufen. Im katholischen Bereich gibt es nichts dergleichen. Die Katholiken verlassen sich auf die Hierarchie, und daß diese heute nichts gegen die Zerstörung des geschichtlichen Charakters der Evangelien durch die eigenen Theologen tut, ist uns allen bekannt.

3. Private gegen amtliche Auslegung

Man bedenke, worum es hier geht. Es wird nicht etwa die Heilige Schrift gegen die Lehre der Kirche zur Geltung gebracht, sondern eine falsche private Auslegung der Schrift gegen die richtige amtliche Auslegung gestellt. Es ist ja das Wesen jeder Häresie, daß einzelne Theologen das Recht beanspruchen, mit ihrer Auslegung der Schrift Wesen und Lehre der Kirche anders zu bestimmen, als sie selbst es tut. Wir wissen das namentlich aus dem 16. Jahrhundert. Kaiser Karl V. erklärte auf dem Reichstag in Worms zu Luthers Auftreten: „Ein einfacher Mönch, geleitet von seinem privaten Urteil, hat sich erhoben gegen den Glauben, den alle Christen seit mehr als tausend Jahren bewahrten, und er behauptet dreist, daß alle Christen sich bis heute geirrt hätten“[6]. Dasselbe geschieht heute von katholischen Vertretern der sogenannten Bibelwissenschaft. In ihnen hat sich erfüllt, was Paulus den Bischöfen Kleinasiens sagte: „Aus eurer eigenen Mitte werden sich Männer erheben, die verkehrtes Zeug reden, um die Jünger in ihre Gefolgschaft zu ziehen“ (Apg 20,30). Dabei versuchen Theologen wie Anton Vögtle und Rudolf Pesch immer wieder ihre grundstürzenden Aufstellungen durch Zitate aus amtlichen kirchlichen Dokumenten als im Einklang mit der Lehre der Kirche auszugeben. Ich kann nicht finden, daß dieser Versuch geglückt ist. Die Dogmatische Konstitution „Dei Verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils n. 19 bestimmt die Tätigkeit der Verfasser der Evangelien dahin, daß sie „die Form der Verkündigung beibehielten, doch immer so, daß ihre Mitteilungen über Jesus wahr und ehrlich waren“.

4. Die Einheit von Geschichte und Bedeutsamkeit

Die Unsinnigkeit der erwähnten Argumentation mit der „Bedeutsamkeit“ der Texte „für uns“ läßt sich leicht einsehen. Wenn man sagt, der Bibel gehe

[6] A. Wrede (Bearb.), Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V., II, Gotha 1896, 594-596, hier 595.

es in erster Linie um Verkündigung und nicht um die historischen Tatsachen, so ist dieser Behauptung entgegenzuhalten, daß eine Verkündigung, welcher der Boden der Tatsachen fehlt, in der Luft schwebt, d. h. unverbindlich ist. Einer Verkündigung, die kein Handeln Gottes hinter sich hat, fehlt das Fundament. Die Verkündigung ist wertlos, wenn sie nicht die Fakten von Menschwerdung, Jungfrauengeburt, Wundern, erlösendem Kreuzestod und leibhaftiger Auferstehung zum Gegenstand hat. Ich verstehe nicht, welche Bedeutsamkeit Worte oder Taten für mich haben sollen, die Jesus niemals gesprochen bzw. vollbracht hat, sondern die ihm lediglich zugeschrieben werden, und ich verstehe ebensowenig, wie mich eine Erzählung von der Bedeutsamkeit Jesu überzeugen soll, deren Kern, nämlich das Jesus zugeschriebene Geschehen, gar nicht passiert ist. Der Glaube spricht doch nicht deswegen von Jesus als dem Offenbarer und Heilbringer, weil er eine grundlose Überzeugung ist, sondern weil dem Glauben Taten Jesu vorausgehen, die diesen Glauben wecken und hervorrufen. Es ist gar nicht wahr, daß die Evangelisten lediglich ihren Glauben verkündigen; sie verkündigen Jesus, sein Leben, Wirken und Leiden. Die Aussagen des gesamten Neuen Testamentes widersprechen der Behauptung, es könne etwas wahr und existentiell bedeutsam sein, was in Wirklichkeit niemals geschehen ist. Den Autoren der neutestamentlichen Schriften ist es grundlegend um Tatsachen, reale geschichtliche Ereignisse zu tun, gleichgültig, in welcher Form der Darstellung diese Fakten wiedergegeben werden. Ob es sich um Predigten, liturgische Formeln oder katechetische Texte handelt, ist unerheblich; sie alle künden von Tatsachen, die für unser Heil bedeutsam sind. Den neutestamentlichen Schriftstellern war der wesentliche Unterschied zwischen geschichtlichen Tatsachen und Mythen wohlbekannt (1 Joh 4,3; 2 Petr 1,16; 1 Tim 4,7). Lukas hebt in der Einleitung zu seinem Evangelium heraus, er sei den Ereignissen von Anfang an sorgfältig nachgegangen und habe sie wohlgeordnet aufgeschrieben, ,,damit du die Zuverlässigkeit der Worte, über die du unterwiesen bist, erkennest" (1,3 f.). Er gibt damit zu erkennen, daß von der historischen Tatsächlichkeit der berichteten Ereignisse die ,,Gewißheit" der christlichen Verkündigung abhängt. Die christliche Verkündigung ist die Einheit von Ereignis und Bedeutsamkeit, von Wirklichkeit und Wahrheit; der Inhalt des Glaubens sind nicht lediglich Appelle, Bedeutsamkeiten und Ideen, sondern die Verbindung von Geschehen und dessen Sinn.

5. Die Einheit von Bekenntnis und Information

Gerhard Lohfink schreibt einmal den unerhörten Satz, die Kirche habe fälschlich beansprucht, in den Glaubenssätzen ,,Sachinformationen über Gott

zu liefern", während die Bibel Glaubenssätze „niemals als Sachinformation" gedacht habe[7]. Ich verstehe nicht, weshalb zwischen dem Bekenntnis der Heilstaten Gottes — und das sind nach Lohfink die Glaubenssätze der Bibel — und der Unterrichtung über dieselben ein Gegensatz bestehen soll. Man kann doch nur etwas staunend und dankbar bekennen, was inhaltlich bestimmt ist und darum mitgeteilt wird. In jedem Bekenntnis ist eine Mitteilung enthalten. Wer bekennt, will auch informieren. Zwischen Verkündigung und Information besteht nicht der Widerspruch, den diese Theologen konstruieren. Eine Verkündigung, die auf Information über die diese Verkündigung tragenden Tatsachen verzichtet, ist ohne Fundament, ja sinnlos. Das gesamte Neue Testament zeigt, daß es brennend daran interessiert ist, den Zusammenhang von Fakten und Heilsbedeutung zu wahren. Die biblischen Schriftsteller berichten Tatsachen, um vermittels ihrer die Leser zum Glauben an Jesus Christus zu führen. Sie haben nicht Legenden geschaffen und Märchen ersonnen, um bestimmte Lehren zu illustrieren und um zu einem bestimmten Verhalten anzuleiten, sondern sie bieten Berichte von Augen- und Ohrenzeugen über Geschehnisse, die diese miterlebt haben. Die neutestamentlichen Schriftsteller sind gänzlich von den Zeugen des Christusereignisses abhängig. Sie dürfen deren Zeugnis weder etwas hinzufügen noch etwas wegnehmen. Sie würden sich gegen dieses verfehlen, wenn sie Geschichten und Worte erfinden würden, die im nachhinein Jesus zugeschrieben bzw. in den Mund gelegt werden.

6. Die Zusammengehörigkeit von Geschichte und metaphysischer Tiefe

Die neutestamentlichen Autoren vermitteln gewiß das Christusgeschehen in der Weise, daß sie gleichzeitig berichten und erklären. Aber ich verstehe nicht, weshalb die Feststellung theologischer Aussagen und Deutungen in einer Erzählung gegen ihre Geschichtlichkeit sprechen soll. Die Taten Jesu hatten nun einmal ihre metaphysische Tiefe, und es war legitim von der Tradition und von der Redaktion, sie herauszuarbeiten. Die Urchristenheit war doch nicht lediglich an den äußeren Fakten, sondern auch an ihrer religiösen Innenseite interessiert. Was die Theologie und die theologische Aussageabsicht der Evangelisten genannt werden, das ist die Wiedergabe von Wirklichkeiten, die sich in dem historischen Jesus von Nazareth fanden. Die „Deutung", welche die neutestamentlichen Schriftsteller den Geschehnissen des Lebens Jesu zuteil werden lassen, ist nicht eine von außen an die Ereignisse herangetragene Sinngebung, sondern das Ablesen des diesen Geschehnissen selbst eigenen Sinnes.

[7] G. Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel, Stuttgart 1976, 33f.

Die theologischen Motive, aus denen die Herren Exegeten die Ungeschichtlichkeit des Berichtes folgern, ergeben sich aus der geschehenen Wirklichkeit, nicht aus der kompositorischen Absicht von Produzenten, Tradenten und Redaktoren.

7. Zweideutigkeiten in der Liturgie

Leider gibt es im Raum der nachkonziliaren Liturgie Erscheinungen, welche den Kampf gegen die Auflösung der Geschichtlichkeit der Evangelien zumindest nicht stützen. Ich weise auf folgendes hin. In den lateinischen Lektionarien des Meßbuches Pauls VI. wird immer noch aus dem „heiligen Evangelium" vorgelesen. Die deutschen Lektionarien sehen lediglich eine Verlesung aus dem „Evangelium" vor. Warum wird der ehrwürdige Charakter dieser Glaubensquellen nicht mehr ausgesprochen? Sollen sie von anderen Schriftwerken nicht mehr so deutlich abgesetzt werden? In den lateinischen Lektionarien zum Missale Pauls VI. beginnen grundsätzlich alle Evangelientexte mit den Worten „in illo tempore" (= in jener Zeit). Wir alle wissen, welche Zeit das ist: Es ist jene Zeit, in der unser Herr und Heiland auf Erden wandelte, segenspendend und Heil wirkend, also eine bestimmte geschichtliche Stunde. Das deutsche Meßbuch bzw. die deutschen Lektionarien wissen nichts von „jener Zeit". Soll damit an die Geschichtlichkeit des in den Evangelien Berichteten gerührt werden? Sind die Worte und Taten Jesu, die in diesen Texten berichtet werden, vielleicht doch nicht „in jener Zeit" gesprochen bzw. gesetzt worden? Solche Fragen können aufmerksamen Beobachtern der liturgischen Änderungen kommen.

6. Kapitel

Die „Einigkeit der Forschung" und die „Ergebnisse der Wissenschaft"

I.

Die „Einigkeit der Forschung"

Nun wissen die progressistischen Exegeten, daß nicht jedermann ihre Aufstellungen über die weitgehende Ungeschichtlichkeit der Evangelien annimmt. Im Glauben verwurzelte und denkende Christen zeigen ihre Skepsis gegen diese Art von Schrifterklärung. Jeden etwa aufkeimenden Widerspruch gegen ihre Behauptungen suchen die progressistischen Exegeten indes zu erledigen mit dem Hinweis, daß sich „die Forschung einig" sei. Ist das ein gültiges Argument? Ich bezweifle einmal, daß diese Feststellung auf viele Gegenstände der Erforschung des Neuen Testamentes zutrifft. Wer sogenannte wissenschaftliche Kommentare zu den Evangelien in die Hand nimmt, kann fast auf jeder Seite feststellen, wie der Verfasser abweichende Ansichten anderer Autoren zurückweist. Von Einigkeit der Forschung ist da nichts zu spüren. Es ließen sich Hunderte, ja Tausende von Beispielen anführen, wie sich sogenannte namhafte Exegeten in den „Ergebnissen" ihrer Forschungen widersprechen, und das nicht in nebensächlichen Einzelheiten, sondern in Fragen von grundlegender Bedeutung. Der eine macht diesen Gesichtspunkt, der andere jenen geltend, durchschlagende Argumente fehlen. Wenn jemand die Darlegung des andern abweist, heißt es gewöhnlich, sie sei nicht überzeugend. Um ein Beispiel zu geben: In Mk 10, 46 wird der Name des geheilten Blinden mit Bartimäus angegeben. Darin sieht Rudolf Pesch ein Zeichen der Geschichtlichkeit[1]. Für Rudolf Bultmann ist die Nennung des Namens umgekehrt gerade ein Zeichen für die Ungeschichtlichkeit[2]. Also mit der „Einigkeit der Forschung" ist es nicht weit her. Aber nehmen wir einmal an, die Behauptung, die Forschung sei sich einig, träfe zu. Dann verstehe ich ihre Beweiskraft nicht. Kann sich die Menge der Forscher nicht einig sein im Irrtum? Gibt es in der Forschung kein Übernehmen und Nachsprechen, und kommt nicht Einigkeit häufig auf diese Weise zustande? Und haben wir in der Geschichte der Wissenschaft nicht schon oft erlebt, daß die Übereinstimmung der Forscher zerbrochen wurde

[1] R. Pesch, Das Markusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 8, 27-16, 20 (= Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II, 2), Freiburg, Basel, Wien 1977, 170.

[2] R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1964, 257.

durch neue Forschungen? Im 19. Jahrhundert war sich die medizinische Forschung lange Zeit im wesentlichen einig, daß die lebendigen Kräfte im Menschen mit den anorganischen Substanzen zu identifizieren seien. Aber diese Einseitigkeit wurde in den achtziger Jahren zugunsten des Blicks auf die eigene Qualität des Lebens überwunden. Nein, die „Einigkeit der Forschung" ist kein Beweis für die Richtigkeit ihrer Aufstellungen. Ich kann mir nur das Urteil Paul Hackers zu eigen machen, der einmal geschrieben hat: „Es gibt nur außerordentlich wenige Ergebnisse der Bibelforschung, die sich bewährt haben. Die meisten sind Phantasien von Neuprotestanten und Rationalisten, großenteils noch mit versteckter protestantischer Apologetik"[3].

II.

Die „Ergebnisse der Wissenschaft"

Ebenso oft werden Einwände gegen diese Art, das heilige Buch der Bibel zu behandeln, mit dem leicht pathetischen Hinweis abgefertigt, es handle sich dabei um „Ergebnisse der Wissenschaft". Angesichts des Respekts, den das Wort „Wissenschaft" zu wecken pflegt, meint man, damit den Zweifel erledigt zu haben. Doch kann man mit der Berufung auf die „Ergebnisse der Wissenschaft" vielleicht Kinder schrecken, aber nicht uns. Denn wir wissen, was wirkliche Ergebnisse der Wissenschaft und was unbewiesene Behauptungen sind. Daß Albrecht von Wallenstein am 25. Februar 1634 in Eger umgebracht wurde, ist ein gesichertes Ergebnis der Wissenschaft. Wir kennen den kaiserlichen Befehl vom 22. Februar 1634, ihn lebend oder tot zu fangen, wir wissen vom Abfall seiner Armee, der ihn schutzlos machte, und wir haben Kunde, daß der irische Hauptmann Devereux ihn erstochen hat. Daß der Münchner Kardinal Faulhaber an der Enzyklika Pius' XI. „Mit brennender Sorge" beteiligt war, ist ein gesichertes Ergebnis der Wissenschaft; seine Mitarbeit ist durch Dokumente und Zeugen unwiderlegbar bewiesen und wird von niemandem bestritten. Von diesen Ergebnissen der Wissenschaft unterscheiden sich Theorien und Hypothesen. Der Geograph Alfred Wegener begründete 1912 die Theorie von der Kontinentalverschiebung. Danach gab es in einem riesigen pazifischen Meer einen Urkontinent, der zu den heutigen Erdteilen zerfallen und auseinandergedriftet ist. Für diese Theorie lassen sich gewisse Beobachtungen vor allem für die ehemalige Einheit von Südamerika und Afrika anführen. Einen stringenten Beweis dafür gibt es bis heute nicht. Man darf deswegen hier auch nicht von einem gesicherten Ergebnis der Wissenschaft spre-

[3] Theologisches Sp. 2549.

chen. Ähnlich steht es um die meisten Aufstellungen der progressistischen Exegeten. Es handelt sich dabei in der Regel um Vermutungen und Annahmen, denen fast immer gegenläufige Vermutungen und Annahmen entgegengestellt werden können. Diese Thesen wären nur dann akzeptabel, wenn sie die einzig mögliche Erklärung darstellen würden. Wenn aber die Quellen auch anders gedeutet werden können und wenn diese andere Deutung genauso einleuchtend ist, dann kann von einem Beweis, der zwingend ist, keine Rede sein; dann bleibt es bei Behauptungen, denen andere entgegengestellt werden können. In Wahrheit ist die Quellengrundlage zu schmal für unumstößliche, zweifelsfreie Lösungen. Es gilt doch für das ganze Neue Testament der Satz von Joseph Lortz: „Die uns vorliegenden Quellen sind bruchstückhaft, durch viele Zufälligkeiten und Lücken des Mitgeteilten gekennzeichnet"[4]. Vor allem gibt es keine Möglichkeit, die Vermutungen und Kombinationen über die Entstehung der Texte nachzuprüfen. Der Anglikaner Lewis hat einmal richtig festgestellt: „Die ‚gesicherten Ergebnisse moderner Gelehrsamkeit' betreffs der Art, wie ein altes Buch geschrieben wurde, sind... nur deshalb ‚gesichert', weil jene Menschen, welche die Tatsachen wußten, tot sind und die Sache nicht ausplaudern können"[5]. Man kann daher nur staunen, mit welcher Unverfrorenheit (manchmal leichtfertige) Vermutungen als Gewißheit ausgegeben und Behauptungen mit Beweisen verwechselt werden. Wenn es sich tatsächlich um „Ergebnisse der Wissenschaft" handelte, dann ist zu fragen, weshalb nicht alle Wissenschaftler zu diesen Ergebnissen kommen. Wirkliche „Ergebnisse der Wissenschaft" sind doch allgemeingültig, weil sie bewiesen und wahr sind. Jeder vernünftige, wissenschaftlich geschulte und methodisch arbeitende Forscher müßte sie nicht nur nachprüfen können, sondern bejahen müssen. Gerade das ist bei den Aufstellungen der progressistischen Exegeten nicht der Fall. Ich erinnere an die Selbstwiderlegungen fast aller Aussagen von Auslegern des Neuen Testamentes. Es dürfte kaum eine einzige Erklärung einer Stelle geben, der nicht abweichende, ja entgegengesetzte Interpretationen an die Seite gestellt werden könnten. Dafür zwei Beispiele. Ludger Schenke sieht in Mk 14, 22-24 nicht den ursprünglichsten Abendmahlsbericht, sondern eine christlich-hellenistische Kultanamnese[6]. Für Rudolf Pesch ist dagegen dieser Text historisch, es liegt nach ihm gerade keine Kultätiologie vor[7]. Während Heinz Schürmann in Lk 22, 15-18 einen „uralten Bericht vom letzten Mahl Jesu"

[4] J. Lortz, Ökumenismus ohne Wahrheit?, 2. Aufl., Münster/Westf. 1975, 14.

[5] Cl. St. Lewis, Moderne Theologie und Bibelkritik, in: Una Voce Helvetica 11, Zürich 1968, 43-64, hier 57.

[6] L. Schenke, Studien zur Passionsgeschichte des Markus. Tradition und Redaktion in Markus 14, 1-42 (= Forschung zur Bibel 4), Würzburg 1971, 307-341.

[7] R. Pesch, Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis (= Quaestiones disputatae 80), Freiburg i. Br. 1978, 59, 88 u. ö.

findet[8], ist dieser Text nach Josef Blank „eine Bildung des Evangelisten, die das Ende der Jesuszeit und der Tischgemeinschaft mit dem irdischen Jesus und den Anfang der Zeit der Kirche, für die das eucharistische Mahl gestiftet wird, noch einmal deutlich markieren soll"[9]. Gegensätze und Widersprüche relativieren die sogenannten Ergebnisse der progressistischen Exegeten. Die Bedeutung ihrer angeblichen Entdeckungen ist gering, in zahlreichen Fällen unbeachtlich. Die Erklärungsversuche zeigen eine beinahe unübersehbare Vielfältigkeit, ja Widersprüchlichkeit. Sie werden zwar jeweils eine Zeitlang als „Ergebnis der Wissenschaft" mehr oder weniger allgemein akzeptiert. Aber nach einiger Zeit wird der nie ganz verstummte Widerspruch stärker und verdichtet sich seinerseits wieder zu einem andersartigen „Ergebnis der Wissenschaft".

[8] H. Schürmann, Der Abendmahlsbericht Lk 22, 7-38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung, in: H. Schürmann, Ursprung und Gestalt, Düsseldorf 1970, 108-150, hier 110.

[9] Was hindert uns?, Regensburg 1981, 15.

7. Kapitel

Weltanschauung und Ideologie

I.

Die Ideologie der Immanenz

Die progressistischen Theologen arbeiten mit falschen Methoden und mit weltanschaulichen Vorurteilen. Daher verstehen sie die Texte nicht, mit denen sie umgehen. Die Zersetzung der neutestamentlichen Überlieferung erwächst nicht aus der gründlichen Untersuchung der Texte, sondern wird von der Ideologie der Immanenz an die Texte herangetragen. Die progressistischen Exegeten bestreiten zwar gewöhnlich, daß sich ihre Leugnung der Geschichtlichkeit aus weltanschaulichen Voraussetzungen ergibt, aber tatsächlich ist es doch so; denn diese weltanschaulichen Voraussetzungen sind mit ihrer sogenannten historisch-kritischen Methode verknüpft. Diese Methode ist nämlich nicht lediglich eine Weise, Texte philologisch zu untersuchen, sondern sie ist gleichzeitig ein bestimmtes Verständnis der Wirklichkeit, wonach die innerweltliche und innermenschliche Wirklichkeit die einzige Realität überhaupt ist. Auch wenn dies von einzelnen Vertretern dieser Methode bestritten wird, ist es so. Rudolf Pesch beispielsweise hat mit erfreulicher Offenheit zugegeben, daß heutzutage Wunder „für ein wissenschaftlich orientiertes, vom Glauben absehendes Verständnis" nicht „vor den Blick" kommen[1]. Das heißt doch nichts anderes, als daß es für den Exegeten Wunder nicht geben und daß er folglich solche im Neuen Testament nicht finden kann. Für Werner und Marianne Bühler sind daher die Evangelien „in erster Linie theologische und nicht historische Schriften"[2], d. h. sie wollen „in der Form geschichtlicher Darstellung verkündigen"[3]. Nach dieser Ansicht sind die in den Evangelien berichteten Ereignisse zumeist lediglich katechetische Darstellungsmittel und Predigtbeispiele. Hier wird also einer ganzen Literaturgattung, eben den Evangelien, von vornherein der geschichtliche Charakter abgesprochen. Ein Beweis für diese Behauptung fehlt, ja kann überhaupt nicht erbracht werden. Aber dieses Vorurteil ist für die Behandlung der Texte maßgebend. Es ist verräterisch, wenn Werner und Marianne Bühler die „Geschichtserzählung" da-

[1] R. Pesch, Neuere Exegese — Verlust oder Gewinn?, Freiburg i. Br. 1968, 74.

[2] W. u. M. Bühler, Die Bibel verstehen. Ein Arbeitsbuch zu G. Lohfink „Jetzt verstehe ich die Bibel", Stuttgart 1976.

[3] Bühler, Die Bibel verstehen 57.

durch charakterisiert sein lassen, daß darin „kein direktes Eingreifen Gottes" vorkommt und die Geschichte „als Gefüge innerweltlicher Tatsachen" verstanden wird[4]. Hier wird also eine bestimmte Art von Textzusammenhängen mit einem Etikett belegt und gleichzeitig mit diesem Etikett eine vor aller Beschäftigung mit dem Text liegende Behauptung über den Inhalt derselben verbunden. Das heißt: Hier wird das, was zu beweisen wäre, vorausgesetzt. Die weltanschauliche Grundlage dieser Konzeption ist bekannt. Hinter der Leugnung des Eingreifens Gottes in die Geschichte steht der Gottesbegriff des Deismus. Danach ist Gott untätig; er sieht dem Gang der Dinge in seiner Schöpfung ohnmächtig zu, ohne ihn zu lenken.

II.

Die prinzipielle Skepsis

Diese Theologen hegen eine beinahe grundsätzliche Skepsis gegen die Echtheit der Berichte der Evangelien bzw. gegen die Tatsächlichkeit der darin berichteten Worte und Taten Jesu. Unter dem Diktat dieser Skepsis treten sie an die Schrift heran und gehen geradezu darauf aus, Unausgeglichenheiten und Widersprüche darin zu finden, und zwar sowohl in dem Text ein und desselben neutestamentlichen Autors als auch im Verhältnis dieses Textes mit den Texten anderer Schriftsteller des Neuen Testamentes. Diese nach angeblichen Ungereimtheiten und Gegensätzen suchende Exegese macht den doppelten Fehler, die Wirklichkeit des Menschen und Gottes zu verkennen.

1. Die Wirklichkeit der Menschen

Diejenigen, die den Berichten der Evangelien solche mißtrauische und skeptische Marken ankleben, waren doch nicht dabei, als das Berichtete geschah. Sie verfügen also nicht über gleich gutes oder besseres Wissen als die Berichterstatter. Der Gedanke kommt ihnen gar nicht, daß sich die Entstehung dieser Berichte am zwanglosesten erklärt, wenn die Ereignisse, die darin vermeldet werden, tatsächlich stattgefunden haben. Diese Theologen bringen ihre Kritik an den Evangelien in der Weise vor, daß sie dartun, wie nach ihrer Ansicht die Ereignisse hätten ablaufen müssen, damit sie, die Herren Exegeten, sie als geschichtlich akzeptieren könnten. Sie wissen angeblich besser als die Evangelisten, was die Personen, die im Neuen Testament handelnd und sprechend vorgestellt werden, hätten tun und sagen sollen. Aber Menschen verhal-

[4] Bühler, Die Bibel verstehen 67.

ten sich nun einmal oft anders, als man erwartet. Deswegen gibt es ja eine Geschichte mit ihrer Unwiederholbarkeit. Schon die Profangeschichte, in der ein unmittelbares Handeln Gottes nicht erfolgt oder nicht nachweisbar ist, bietet eine Fülle von Überraschungen, die niemand hätte ausdenken können, die sich aber tatsächlich zugetragen haben. Um ein Beispiel aus unserer Zeit anzuführen: Von 1942 bis 1945 war Roland Freisler Präsident des Volksgerichtshofes, eines Gerichtes zur Aburteilung von Hoch- und Landesverratssachen in erster und letzter Instanz ohne Möglichkeit der Berufung. Er verwaltete sein Amt nach dem Prinzip: „Recht ist, was dem Volke nützt." Seine Verhandlungsführung in vielen Prozessen bewegte sich auf einem Niveau, das der Würde des höchsten Gerichtshofes des Deutschen Reiches nicht angemessen war. Häufig ließ er die Angeklagten nicht ausreden, erniedrigte und beschimpfte sie. So bezeichnete er in dem Prozeß über die Geschehnisse des 20. Juli 1944 Angeklagte als „Schlappschwanz von Defaitist", „schäbigen Lumpen", „Jämmerling" und „pfäffisches Würstchen". Mit dem ehemaligen Generaloberst Erich Hoepner diskutierte er darüber, ob für ihn die Kennzeichnung als „Esel" oder „Schweinehund" angemessen sei[5]. Würde in späteren Zeiten lediglich in einer Biographie Freislers von diesen Ausfällen berichtet, hätten wir nicht die Aussagen von Augen- und Ohrenzeugen, Bruchstücke von Protokollen und Tonbandaufzeichnungen, würde man vermutlich eine derartige Prozeßführung durch einen der höchsten Richter des Deutschen Reiches für ausgeschlossen erklären. Die Überlegung, daß es in der Geschichte Überraschendes, Unerwartetes, ja für unmöglich Gehaltenes gibt, ist dann aber auch für die Welt des Neuen Testamentes, für die darin handelnd vorgestellten Menschen und für die Verfasser der neutestamentlichen Schriften gültig. Die Tatsache etwa, daß die Gedankenführung in einem Text nicht straff und logisch korrekt ist, berechtigt nicht dazu, verschiedene literarische Schichten (Urform, Einschübe) anzunehmen. Sprunghafte, logisch unbefriedigte Übergänge sind vielmehr psychologisch durchaus verständlich.

2. Die Wirklichkeit Gottes

Erst recht gilt die Überlegung, daß es Unerwartetes, ja Unerhörtes in der Geschichte geben kann, wenn Gott ins Spiel kommt. Der Profanhistoriker gehorcht dem Axiom, wonach alle geschichtlichen Ereignisse jedenfalls grundsätzlich Entsprechungen in vergleichbaren Geschehnissen haben oder wenigstens haben können. Denn er rechnet nur mit dem Menschen und dem Menschenmöglichen. Dieses Prinzip gilt aber für den historisch arbeitenden Theo-

[5] G. Buchheit, Richter in roter Robe. Freisler, Präsident des Volksgerichtshofes, München 1968, 150, 247, 249, 271f.

logen nicht. Der Erforscher der Geschichte Gottes mit seinem Sohne muß damit rechnen, daß sich hier Einmaliges, Unerhörtes, nicht zu Vergleichendes ereignet hat. Denn Gott ist Gott und nicht ein Mensch. Darin besteht der Grundfehler der progressistischen Exegeten, daß sie das Geschehen in Jesus nur in Ähnlichkeit und nach Maßstab von Begebenheiten, die heute und hier sich begeben, verstehen. Etwas nie Dagewesenes, etwas unableitbar Neues können sie dann überhaupt nicht in den Griff bekommen. Die Netze, mit denen sie fischen, sind zu groblöcherig. Es ist eben einmal passiert, daß Männer und Frauen ihren Weggenossen als übermenschlich, als göttlich erlebt haben. Deswegen gibt es ja das Christentum, und deswegen sind die Evangelien geschrieben worden.

8. Kapitel

Methodische Mängel

I.

Literarische Form und Geschichte

1. Die These

Die Demontage der geschichtlichen Grundlage der Evangelien geschieht vorzüglich mit zwei Mitteln, einmal unter Berufung auf die literarische Gattung eines Textes, zum anderen unter Hinweis auf die Aussageabsicht der Evangelisten. Als Gattungen werden u.a. Reden, Predigten, gottesdienstliche Texte, Bekenntnisformeln, mannigfache Sprüche und Lieder genannt. Man schafft also Typen textlicher Gestaltung, auf die man dann die Texte der Evangelien aufteilt.

2. Zur Kritik

Die Berufung auf die Gattung trägt aber das nicht, was mit ihr behauptet wird. Einmal sind die Begriffe der Gattungen, in welche die Exegeten die verschiedenen Bestandteile des Neuen Testamentes einreihen, von ihnen selbst geschaffen. Sie legen die Merkmale fest, die eine bestimmte Gattung angeblich charakterisieren, häufig aber auch schon den Grad der Nähe zur Geschichte, die diese einzelne Gattung angeblich hat. In zweifacher Weise wird also das Kunstprodukt „Gattung" von ihnen präpariert, um dann einem Text des Neuen Testamentes übergestülpt zu werden. Darin liegt noch einmal ein subjektives Moment und eine Fehlerquelle. Am gefährlichsten und zugleich am unsichersten wird sodann diese Methode, wo sie sich anmaßt, über Geschichtlichkeit des in einem Text Berichteten ein Urteil abgeben zu können. Man sagt, die literarische Eigenart des in Frage stehenden Textes verweise ihn in eine bestimmte Gruppe schriftlicher Darstellungen, und zwar in eine solche, die, wie sich aus dem Vergleich mit anderen Schriftdokumenten ergebe, nicht Geschichte berichten wolle. Diese Voraussetzung ist falsch. Die Form einer Geschichte entscheidet nicht über ihren Wirklichkeitsgehalt. Es ist möglich, in jeder literarischen Gattung geschichtliche Ereignisse zu berichten. Das ist auch beispielsweise in der Form der Legende möglich. Wenn man wollte, könnte man heute eine Legende schreiben von einem alten, guten und frommen Bi-

schof, der es nicht mitansehen wollte, wie der Glaube und der Gottesdienst der Kirche zerstört wurden, der vielmehr mutig und zäh der Zersetzung entgegentrat, der Gleichgesinnte um sich scharte, der aber wegen seines Tuns verunglimpft, verleumdet und verfolgt wurde, der trotzdem nicht Böses mit Bösem vergalt, vielmehr demütig und beharrlich sein Werk weiterbetrieb. Diese Erzählung mag sprachlich alle Elemente einer Legende, d.h. einer erbaulichen Erzählung von dem Leben und Wirken eines heiligmäßigen Mannes für das Volk, die zur Nachahmung aufrufen soll, an sich tragen, und sie würde dennoch Geschichte bieten, denn sie spräche ja von Erzbischof Lefebvre. Manche Exegeten geben auch zu, daß die Überstülpung des Begriffes einer bestimmten Gattung auf eine Texteinheit jedenfalls nicht mit Gewißheit klärt, ob das darin Berichtete geschichtlich ist. Nach Lohfink ist die Formkritik zwar „eine entscheidende Hilfe" zur Entscheidung der Frage, „ob sich ein Geschehen wirklich so abgespielt hatte und ob ein Wort wirklich so gesprochen worden war, wie es der biblische Text erwarten ließ"[1]. Ein paar Zeilen weiter schränkt er aber seine Aussage erheblich ein und räumt die Möglichkeit ein, „daß sich ein Autor für die Wiedergabe wirklicher Fakten einer vorgeprägten Darstellungsform bedient hat"[2]. Schließlich gibt er sogar zu: „Form- und Gattungskritik allein können historische Fragen niemals entscheiden"[3].

II.

Die Aussageabsicht

1. Die These

Man sagt sodann, die Absicht des Redaktors des Evangeliums sei nicht darauf gerichtet, Tatsachen zu schildern, sondern theologische Aussagen zu machen, um mittels ihrer den Glauben der Hörer bzw. Leser zu wecken.

2. Zur Kritik

Für diese Behauptung fehlt jeder Beweis. Diese den Evangelisten zugeschriebene Aussageabsicht besteht gerade nicht. Sie wollen vielmehr Tatsachen der Geschichte berichten. Das ergibt sich u. a. aus der Verankerung ihrer Berichte in Ort und Zeit, aus der Nennung von Personennamen und aus der

[1] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 134.
[2] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 134.
[3] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 135.

Schilderung der Handlungen, ihrer Umstände und ihrer Wirkung auf die Zeitgenossen. Selbstverständlich wollen die Evangelisten für den Glauben werben und den Glauben stärken, aber eben dadurch, daß sie den geschichtlichen Stoff darbieten. Mit dem Hinweis auf ein angeblich anderes Verständnis von Wahrheit und Geschichte ist es da nicht getan. Auch die Menschen der Zeit, in der die Evangelien entstanden, wußten zwischen Geschichte und Dichtung, Ereignis und Erfindung zu unterscheiden. Hätten sie Dichtungen für wirkliche Geschehnisse ausgegeben, dann müßten sie als Betrüger bezeichnet werden. Der Versuch, die Wahrhaftigkeit der urkirchlichen Verkündigung zu retten, kann dann nicht gelingen.

III.

Die Häufung der Hypothesen

1. Der Ausgangspunkt

Die historische Arbeit am Neuen Testament ist notwendig, ja unentbehrlich. Aber die wissenschaftliche Untersuchung ist verhängnisvoll mit Vermutungen, Hypothesen, belastet. Die progressistischen Exegeten gehen davon aus, wie sie es machen würden, wenn sie ein Evangelium schreiben würden. Aber sie haben keinen Einblick in die Psyche jener Männer, die es tatsächlich geschrieben haben. Es ist mir unbegreiflich, daß mit Kennzeichnungen wie „unwahrscheinlich", „unausgeglichen" u. ä. gegen die historische Treue der Evangelien argumentiert wird.

2. Der Einwand

Clive Staples Lewis hat einmal gezeigt, daß die Rekonstruktion der Entstehung und der Entwicklung eines Textes bloße Vermutung ist. Die sogenannten Ergebnisse der Untersuchung können nicht durch Tatsachen kontrolliert werden. Wird sodann eine Hypothese auf einer anderen aufgebaut, dann nimmt die Wahrscheinlichkeit des gesamten hypothetischen Gebäudes kontinuierlich ab. „Wenn man in einer komplizierten Rekonstruktion eine Hypothese auf die andere stülpt", ergibt sich am Ende „ein Gefüge", „in welchem, obwohl jede Hypothese für sich in gewissem Sinne hohe Wahrscheinlichkeit hat, das Ganze dagegen kaum noch welche besitzt"[4].

[4] Cl. St. Lewis, Moderne Theologie und Bibelkritik, in: Una Voce Helvetica 11, Zürich 1968, 43-64, hier 60.

3. Zur formgeschichtlichen Methode

Das ist das Schicksal der sogenannten formgeschichtlichen Methode. Sie will die Entstehung und die Entwicklung von Texten bis zu dem Endzustand, in dem sie uns überliefert sind, klären. Zu diesem Zweck stellt sie eine Kette von Behauptungen auf, denen der Beweis fehlt. Bewiesen wäre die Entstehung der Texteinheiten eines Evangeliums erst dann, wenn wir die angeblichen Zwischenstadien zu der heutigen Gestalt des Textes kennen würden. Aber eben dies ist nicht der Fall. Diese Methode häuft die Vermutungen; sie kommt im besten Fall zu Wahrscheinlichkeitsurteilen. Man nehme an, es liege ein Text vor, der manche Unausgeglichenheiten, ja Widersprüchlichkeiten enthält, in dem sich Unvollendetes und Neuangefangenes finden, wo der Stil und der Wortschatz wechseln. Ein solcher Text ist geradezu ein Eldorado formgeschichtlicher Arbeit, die darin vermutlich kleine Einheiten, größere Zusammenfassungen, mehrere Redaktionen finden würde. Mit welchem Recht? Kann der Text nicht auch auf ein und denselben Autor zurückgehen? Es ist doch denkbar, daß ein Verfasser über längere Zeit und mit wiederholten Ansätzen an seinem Werk gearbeitet hat und daß sich daraus die erkennbaren Nähte zwischen den einzelnen Teilen und der Mangel an einheitlicher Komposition ergeben. Für die Unsicherheit der formgeschichtlichen Methode möchte ich zwei Beispiele aus der profanen Literatur anführen. In Schillers „Don Carlos" gibt es innere Widersprüche. Man hat richtig die Einheit in dem Drama vermißt und drei verschiedene Konzeptionen darin gefunden, die sich gegeneinander verschoben haben[5]. Manche Kritiker sehen in dem Stück den Versuch, Familientragödie und politische Tragödie zu vereinen oder Ideendrama und Freundschaftsdrama zu verbinden; andere finden freilich, daß Schiller durchaus zielstrebig ein Ideendrama oder eine Familiengeschichte geschrieben hat[6]. Nehmen wir an, die Verfasserschaft Schillers an dem Drama wäre und bliebe unbekannt. Man kann sich vorstellen, welche Vermutungen über die Entstehung dann geäußert würden, welche Schichten man unterscheiden und welche Redaktionen man ansetzen würde. Nur auf einen Gedanken käme man wahrscheinlich nicht, daß nämlich das ganze Werk aus einer Hand hervorgegangen ist. Oder ein anderes Beispiel. Der erste Teil und der zweite Teil des Goetheschen „Faust" unterscheiden sich beträchtlich in Ideengehalt und Sprache. Nehmen wir einmal an, alle Unterlagen über die Entstehung des „Faust" wären verschwunden und man müßte die Entwicklung rekonstruie-

[5] P. Böckmann, Schillers Don Karlos. Edition der ursprünglichen Fassung und entstehungsgeschichtlicher Kommentar, Stuttgart 1974, 569-588.

[6] H. Koopmann, Don Karlos, in: W. Hinderer (Hrsg.), Schillers Dramen. Neue Interpretationen, Stuttgart 1979, 87-108.

ren. Was für Hypothesen über Tradition und Redaktion, über verschiedene Hände, die vom Urfaust bis zum Faust II angeblich daran gearbeitet haben, würden da aufgestellt werden. Und doch ist das Ganze von A — Z das Werk eines Mannes. Der Stoff des Faust hat Goethe etwa 60 Jahre lang beschäftigt. In dieser Zeit machte er mannigfaltige Erfahrungen, die alle in irgendeiner Weise in den Faust eingingen bzw. ihn auf die in diesem Stoff enthaltenen Motive aufmerksam machten[7]. Das Thema zog ihn in allen Phasen seines Lebens an, aber er vermochte das Werk niemals in einer Schaffensperiode zu vollenden. 1790 erschien „Faust, ein Fragment", 1808 der erste Teil des „Faust" gedruckt, 1832, nach Goethes Tod, der Tragödie zweiter Teil.

IV.

Das angebliche Wachsen der Überlieferung

Ein typisches Beispiel für eine vorgefaßte Meinung, wie Texte entstehen, und zwar im Widerspruch zu dem wirklichen Geschehen, ist die Rede vom Wachsen und Zunehmen der Überlieferung. Nach diesem Axiom ist der an Einzelheiten arme Text älter und zuverlässiger als der mit vielen neuen Zügen angereicherte.

Dafür ein Beispiel aus der Passionsgeschichte. Nach Gerhard Lohfink sind alle Einzelheiten, welche die übrigen Evangelisten betreffend die Verhaftung Jesu über das Markus-Evangelium hinaus berichten, erfunden, legendär[8]. Aber auch schon im Markus-Evangelium sieht er ungeschichtliche Züge. Nach Mk 14, 48f. richtet Jesus an die Häscher, die ihn gefangennahmen, einige Worte. Für Gerhard Lohfink ist es sonnenklar, „daß der historische Jesus bei seiner Verhaftung so nicht gesprochen haben kann". Und warum nicht? „Man läßt einen, der ohne Aufsehen verhaftet werden soll, im Augenblick seiner Festnahme keine Rede halten." Außerdem würden sich seine Worte inhaltlich an die jüdischen Oberen und nicht an die Polizisten richten, von denen bei Markus allein die Rede ist[9]. Diese versuchte Begründung geht völlig an der Wirklichkeit vorbei. Was den ersten Einwand betrifft, so ist er willkürlich. Weshalb soll Jesus nicht ein paar Worte an die Abteilung gerichtet haben, die ihn gefangennahm? Warum soll bei dem entstehenden Handgemenge nicht ein Augenblick Zeit gewesen sein, in dem Jesus die drei Sätze sprach, die das

[7] E. Trunz, Goethes Faust. Der Tragödie Erster und Zweiter Teil. Urfaust (= 101. Bd. der Reihe „Die Bücher der Neunzehn"), Hamburg 1963, 467-472.

[8] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 104 f.

[9] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 106.

Markus-Evangelium berichtet? Es war Nacht, der unbewaffnete Jesus und die wenigen Jünger standen einer ansehnlichen Streitmacht gegenüber, sonst war niemand zur Stelle, der hätte zu Hilfe gerufen werden können. Es ist daher gar nicht einzusehen, warum die Soldaten Jesus daran hindern sollten, sich mit ein paar Worten zu erkennen zu geben und sie anzusprechen. Es ist schon bezeichnend, wie Lohfink die Situation verzeichnet, um zu seinem „Ergebnis" zu kommen, wenn er von einer „Rede" spricht, die Jesus nach dem Markus-Evangelium gehalten habe. Eine Rede ist eine längere Abfolge von Gedanken. In Wirklichkeit hat Jesus nach dem Evangelium nur wenige Worte gesagt. Was den zweiten Einwand angeht, nämlich Jesus habe sich bei seinen Worten nicht an die richtige Adresse gewandt, ist auf Lk 22,52 zu verweisen, wonach bei der Verhaftung Jesu auch „Hohe Priester, Tempeloberste und Älteste" zugegen waren. Gegen diesen Hinweis greift Lohfink zu der Ausflucht, Lukas habe diese Bemerkung erfunden, „arrangiert"[10]. Die eine unbewiesene Vermutung kann also nur gedeckt werden durch eine zweite unbewiesene Vermutung. Viel einleuchtender ist die Erklärung, daß der Evangelist Lukas den Bericht des Markus über die bei der Verhaftung Jesu anwesenden Personen ergänzt hat. Die Gegenwart der wahren Verantwortlichen bei der Festnahme Jesu ist alles andere als unwahrscheinlich. Sie waren doch die Treiber, und sie wollten den Erfolg ihres Vorgehens sicherstellen, und deswegen waren sie von Anfang an persönlich anwesend. Hier zeigt sich, wohin man kommt, wenn man blindlings einer falschen Methode folgt. Die Voraussetzung, der älteste oder kargste Bericht sei der zuverlässigste, ist mitnichten richtig. Es kann sein, daß der älteste Berichterstatter nicht alle oder nicht genügend Zeugen der Ereignisse befragt hat. Es kann sein, daß durch sorgfältigere und umfangreichere Heranziehung von Quellen neue Einzelheiten bekannt werden. Es kann Materialien geben, die bisher unberücksichtigt geblieben oder nicht genügend ausgeschöpft worden sind. Dafür ein Beispiel aus unserer Zeit! Über Adolf Hitler sind nach 1945 unzählige Bücher und Aufsätze erschienen. Darunter waren die zeitlich ersten keineswegs die wissenschaftlich zuverlässigsten. Viele Quellen waren zunächst nicht zugänglich. Zahlreiche Zeugen waren nicht auffindbar, schwiegen oder sagten nicht wahrheitsgetreu aus. Später erscheinende Berichte konnten vergessene oder übersehene Quellen erschließen, sie waren deswegen gleichzeitig materialreicher und genauer. Die wissenschaftliche Zuverlässigkeit hat also mit dem zeitlichen Abstand vom Ende des Dritten Reiches nicht abgenommen, sondern zugenommen. Werner Maser zeigt, wie das geschehen konnte. Als er 1965 und 1966 zwei Bücher über Hitler geschrieben hatte, „taten sich", wie er erzählt, neue „Fundgruben auf: wichtige Zeu-

[10] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 106.

gen meldeten sich, Mitschüler Hitlers, Jugendfreunde, Kriegskameraden, ‚Kampfgenossen', Gegner und Feinde, Verwandte und Erben, die Nachlässe und andere Dokumente zur Verfügung stellten. Auf dem Speicher eines Hitlercousins, von der Familie unbeachtet, fand sich ein Teil der Unterlagen, nach denen Historiker und Biographen 50 Jahre vergeblich suchten. Zahlreiche handschriftliche Hitler-Briefe und Hitler-Notizen konnten erstmals ausgewertet werden, ebenso die als unauffindbar geltenden Aufzeichnungen und Aussagen der Ärzte, die Hitler behandelten"[11]. Werner Maser kam als erster auf den Gedanken, ein Elektrokardiogramm, das am 24. September 1944 von dem Diktator gemacht worden war und sich bei den Unterlagen des Leibarztes Theodor Morell befand, heranzuziehen; es wurde im Oktober 1970 von Kardiologen der Universitätsklinik Heidelberg ausgewertet und lieferte Aufschlüsse über den Gesundheitszustand der Herzkranzgefäße und der Herzkammern Hitlers[12]. Die Ausführungen Masers über den Gesundheitszustand Hitlers liegen Jahrzehnte später als andere Bücher über den Diktator. Würde man die Prinzipien gewisser Exegeten, wonach die magersten Berichte die zuverlässigsten sind und angereicherte Berichte auf Gerüchten und Erfindungen beruhen, auf das Buch Masers anwenden, ginge man mit Sicherheit in die Irre.

V.

Die „Entwicklung der Theologie"

Bestimmte Aussagen der Evangelien werden deswegen als ungeschichtlich ausgegeben, weil die in ihnen beschlossene Theologie angeblich zu weit entwickelt ist, als daß sie zu einem so frühen Datum passen würde. Ein Beispiel dafür. Zu den Worten Jesu von der „kleinen Herde" (Lk 12,32) bemerkt Rudolf Pesch, es müsse „ernsthaft" „mit der Möglichkeit" „gerechnet werden", daß es wirklich vom Herrn gesprochen wurde. Und warum? „Denn das Wort setzt keineswegs bereits die Existenz der nachösterlichen Kirche voraus, und es besitzt auch keinen Zug, der nicht in den Mund Jesu passen würde"[13]. Hierin liegen gleich mehrere Fehler. Zunächst einmal bestimmt Herr Pesch, welche Worte im Munde Jesu möglich seien und welche nicht. Das kann er aber nur deswegen tun, weil er schon vor der Einbeziehung des in Frage stehenden Textes und ohne ihn sich ein Bild von Jesus geschaffen hat, zu dem dieser Text nicht paßt. Das heißt: Das zu Beweisende wird vorausgesetzt. So-

[11] W. Maser, Adolf Hitler. Legende-Mythos-Wirklichkeit, 2. Aufl., München, Eßlingen 1971, 7.

[12] Maser, Adolf Hitler 345f.

[13] R. Pesch, Die kleine Herde. Zur Theologie der Gemeinde, Graz, Wien, Köln 1973, 16.

dann wird postuliert, daß es eine Entwicklung eines bestimmten theologischen Gegenstandes gibt, daß diese sich nach bestimmten Gesetzen vollzieht und daß diese Gesetze uns bekannt sind, so daß wir in der Lage sind, die verschiedenen Grade der Annäherung an die als voll ausgebildet angenommene Gestalt dieses Gegenstandes bestimmten aufeinanderfolgenden Zeitabschnitten zuzuweisen. Die in dieser Methode eingeschlossenen Voraussetzungen treffen entweder überhaupt nicht zu oder sind unbeweisbar. Zunächst einmal ist die Behauptung einer sich hochschaukelnden Entwicklung eine bloße Vermutung. Die Annahme, eine bestimmte Christologie müsse zeitlich später sein als eine andere, ist durch nichts bewiesen und schon gar nicht allgemeingültig. Es ist nicht wahr, daß der älteste Glaube an Jesus der dogmatisch gewissermaßen harmloseste gewesen sei und sich dann Zug um Zug bis zur steilen Höhe der Vergottung des Nazareners emporgesteigert habe. Vielmehr ist dieser Gipfel, nämlich der Glaube an Jesu Gottheit, schon bei den Aposteln vorhanden, als sie noch mit Jesus in Galiläa wanderten, und Zeugnis davon ist nicht nur das älteste Evangelium, jenes nach Markus, sondern auch Paulus. Wenn Jesus beispielsweise in Mk 4,35-41 mit einem Wort dem Sturm gebietet, dann ist ohne weiteres klar, daß der Evangelist in ihm den göttlichen Herrn sieht. Denn nur Gottes Wort ist mächtig, den Naturgewalten zu befehlen. Weiter setzt dieses Verfahren voraus, daß wir den Gang dieser theologischen Entwicklung kennen. Eben das ist nicht der Fall; wir kennen ihn nicht. Der Gang der Entwicklung wird vielmehr konstruiert, und zwar von einer vorgefaßten Meinung her. Schließlich liegt in dieser Methode die Voraussetzung eingeschlossen, die Entwicklung müsse geradlinig verlaufen sein. Auch dieses Postulat ist eine unbewiesene Annahme, die wenig wahrscheinlich ist. Es kann doch jemand eine bestimmte Sicht der Person Jesu besonders schätzen und literarisch herausarbeiten, auch wenn sie gegenüber einer „vollausgebildeten" Christologie im Rückstand bleibt. Dafür liefert der nachkonziliare Progressismus ja vorzügliche Beispiele. Das Buch mit dem stolzen Titel „Ein katholischer Katechismus" beispielsweise erklärt als den „Kern des christlichen Glaubens" „die Überzeugung, daß der Jude Jesus von Nazaret, der im ersten Jahrhundert gelebt hat und den wir Christus nennen, im allerhöchsten Maß zukunftsentscheidend ist"[14]. Wenn dieser Text isoliert von dem Buch, seinen Verfassern, dem Erscheinungsort und dem Erscheinungsjahr und der Sprache aufgefunden würde, könnte man annehmen, er sei von der Sekte der Ebioniten formuliert, die in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts bestand, so armselig und dürftig ist seine Christologie, und nicht von sogenannten katholischen Theologen, die nach dem glorreichen Zweiten Vatikanischen Konzil schrei-

[14] Ein katholischer Katechismus 92.

ben. Es ist aber eine Tatsache, daß wir heute einen Rückfall in überwunden geglaubte Häresien erleben und deren Gedankengut als katholischer Glaube ausgegeben wird.

VI.

Abhängigkeit oder Parallelität

Ein weiterer methodischer Fehler besteht darin, daß aus bestimmten Stilelementen und aus gewissen Parallelen auf die Ungeschichtlichkeit der evangelischen Berichte geschlossen wird.

1. Die Sache mit dem „Schema"

Die progressistischen Exegeten stellen fest, daß die Berichte über Jesu Taten bestimmte Formelemente aufweisen. Dann bemerken sie, daß diese auch in Erzählungen über die Taten anderer Menschen auftauchen. Daraus schließen sie, daß die Berichte der Evangelien nach diesen Quellen geschaffen sind, daß ihnen also keine geschichtlichen Begebenheiten zugrunde liegen. Dazu ist folgendes zu bemerken: Die Ereignisse der Geschichte sind in einem gewissen Sinn allesamt einmalig und unwiederholbar. Niemals ist ein geschichtliches Ereignis einem anderen in jeder Hinsicht gleich. Dennoch gibt es Analogien, Parallelen, ja frappierende Übereinstimmungen, so daß der Satz: „Es gibt nichts Neues unter der Sonne", in gewisser Hinsicht und mit den nötigen Einschränkungen verstanden, richtig ist. Es ist daher unzulässig, aus der formalen Ähnlichkeit von Texten auf ihre Abhängigkeit voneinander zu schließen, und auch und erst recht, diese Ähnlichkeit zur Abweisung der Geschichtlichkeit der biblischen Begebenheiten zu benützen. Denn es gibt nun einmal überraschende oder sogar regelmäßige Übereinstimmungen in dem Verhalten der Menschen. Wenn es aber Gemeinsamkeiten zwischen Ereignissen und Handlungen gibt, dann ist es nicht verwunderlich, daß die Berichte über sie Übereinstimmungen aufweisen; es wäre merkwürdig, wenn es nicht so wäre. Um einige Beispiele zu erwähnen: Bei Berufungsvisionen (wie Ex 3,6-12; Jer 1, 4-9) gibt es regelmäßig die Vorgänge der Selbstvorstellung des Erscheinenden, der Erteilung des Auftrags und des Aussprechens einer Verheißung. Diese Elemente sind sachgemäß, ja notwendig. Es ist nicht zu begreifen, weshalb ihr Vorhandensein ein Anzeichen für die Ungeschichtlichkeit einer Berufung sein soll. Oder ein anderes Beispiel! Daß in Berichten über Erscheinungen und Offenbarungen zuerst den Menschen die Furcht genommen wird, daß dann eine Botschaft mitgeteilt wird und schließlich auf ein bestätigendes Zeichen hinge-

wiesen wird, ist ebenfalls kein Beweis für die Ungeschichtlichkeit, die bloße literarische Konstruktion dieser Berichte, sondern gibt eben den normalen Gang derartiger Geschehnisse wieder. Und schließlich noch ein Hinweis! Daß bei Heilungswundern zuerst die Krankheit oder das Leiden beschrieben wird, danach das Zusammentreffen des Kranken oder Leidenden mit dem Heiler, anschließend der Erfolg der Heilung und das erstaunte Lob der Beobachter, ist kein Zeichen der Anwendung eines vorgegebenen Schemas und der Ungeschichtlichkeit des Berichtes, sondern selbstverständlich; wie sollte denn ein derartiges Begebnis anders ablaufen und beschrieben werden? Wer unter Hinweis auf die Topik eines Geschehens seine Geschichtlichkeit bestreitet, dem fehlt das rechte Bild von den Menschen, aber auch von Gott. Der Gedanke scheint ihm noch nicht gekommen zu sein, daß Gott ein Freund des Gesetzes und ein Liebhaber der Ordnung ist, daß ihm Willkür fremd ist. Beweis dafür ist das sakramentale Leben des neuen Gottesvolkes.

2. Die Sache mit den „Parallelen"

Ebenso fahrlässig ist es, aus der Parallelität von Vorgängen, die aus dem Alten Testament oder aus der Literatur des Vorderen Orients bekannt sind, auf die Ungeschichtlichkeit entsprechender Begebenheiten, über die das Neue Testament berichtet, zu schließen. Dabei verwickeln sich die progressistischen Theologen in Widersprüche. Gibt es Anklänge und Übereinstimmungen der Berichte der Evangelien mit anderen religionsgeschichtlichen Quellen, dann werden die in den Evangelien berichteten Ereignisse wegen dieser Analogien als unecht erklärt. Fehlen Parallelen aus der Umwelt der Antike, dann ist dies ebenfalls ein Grund, die Geschichtlichkeit der Berichte der Evangelien zu bestreiten, diesmal deswegen, weil Analogien nicht vorhanden sind. Darin allein zeigt sich schon die Unsicherheit der „Methode". Nehmen wir an, es gebe parallele Vorgänge außerhalb des Neuen Testamentes zu Ereignissen des Lebens Jesu. Dann sind die Verwandtschaft der Problematik und die Ähnlichkeit des Ablaufs kein durchschlagender Einwand gegen die Geschichtlichkeit von Ereignissen. Solche Analogien kommen eben vor in der Geschichte. Dafür zwei Beispiele. Bei allen drei Punischen Kriegen wurde um die Vormacht im westlichen Mittelmeer gekämpft, aber deswegen handelt es sich doch um drei verschiedene und sichere geschichtliche Vorgänge. Die Differentialrechnung wurde unabhängig voneinander durch P. de Fermat, Leibniz und J. Gregory entdeckt; es ist also dasselbe Ergebnis mehrfach erreicht worden, aber deswegen hat eine jede Entdeckung doch tatsächlich stattgefunden.

Eine besondere Rolle spielt in diesem Zusammenhang der Weissagungsbeweis. Wenn gewisse Worte und Taten bzw. Geschicke Jesu von den Evangeli-

sten mit Texten aus dem Alten Testament kommentiert werden, neigen viele progressistische Exegeten dazu, die Behauptung aufzustellen, diese Worte und Taten bzw. Geschicke seien niemals gesprochen oder getan bzw. erlitten worden, sondern man habe sie aus der Lesung des alttestamentlichen Textes heraus Jesus zugeschrieben. Die Weissagung habe sich in Jesus also nicht wirklich erfüllt, sondern ihre Erfüllung sei lediglich erfunden. Einmal abgesehen von der ungeheuerlichen Unterstellung, die Evangelisten hätten das Leben Jesu in betrügerischer Absicht umgefälscht, ist doch die Annahme viel wahrscheinlicher, daß die Christen nach Jesu Leben, Leiden und Auferstehen das Alte Testament im Lichte dieser Ereignisse gelesen haben und dabei auf die entsprechenden Texte gestoßen sind. Außerdem wird berichtet, daß der Auferstandene den Jüngern das Alte Testament erschlossen hat; ihr Verständnis der Schrift war also vom Herrn selbst vermittelt. Daß sich in der Schilderung der Ereignisse des Lebens Jesu wörtliche Anklänge an Texte des Alten Testamentes finden, ist daher nicht merkwürdig und nicht verdächtig, sondern selbstverständlich. Denn im Neuen Bund ist eben der Alte erfüllt, und Jesus ist derjenige, in dem sich die Verheißungen vollenden.

VII.

Eine aufrechte Kritik

Die unzulängliche Methode in der heutigen Exegese ist inzwischen selbst von exegetischer Seite zugegeben worden. Der protestantische Exeget Peter Stuhlmacher hat die Misere dieser Disziplin schonungslos aufgedeckt[15]. Er stellt „eine sich in ausgesprochenen Zitationskartellen äußernde Schulgebundenheit" fest, „die das Aufkommen neuer Fragen oder Erkenntnisse schematisch abwehrt oder gar nicht erst aufkommen läßt". Er spricht von „einem (überholten) Absolutheitsanspruch der exegetischen Disziplin" und „einem Niedergang der neutestamentlichen Wissenschaft in Deutschland". Er bemängelt, daß „den verschiedenen Arbeitsmethoden ganz unterschiedlich viel zugetraut wird", ja daß in der Exegese „selbst die Methoden der Forschung strittig oder ungeklärt sind". Er spricht die „wirklich erschreckende Unsicherheit und Aspektbeschränktheit" der Exegese an. Er konstatiert den „Hang zu einer chaotischen Hypothesenbildung auf exegetischem Feld". In der Erforschung der Synoptiker sei man „zu einer weitverbreiteten Verflüchtigung der historischen Perspektive und zu einem unhaltbaren, fast prinzipiellen kriti-

[15] P. Stuhlmacher, Thesen zur Methodologie gegenwärtiger Exegese: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 63, 1972, 18-26.

schen Skeptizismus" gekommen. Zum Schluß seines Aufsatzes trifft Stuhlmacher die Feststellung, die Exegese sei heute „ein in sich stark hypothetisches und folglich in ihrer Erkenntnisfähigkeit und Wirksamkeit durchaus beschränktes Unternehmen".

9. Kapitel

Die Zerstörung der Geschichtlichkeit der Kindheitsgeschichten

Ein besonders beliebtes Übungsfeld für das Aufräumen des Geschichtlichen in den Evangelien sind die Texte des Lk- und des Mt-Evangeliums über die Geburt und die Kindheit Jesu und Johannes' des Täufers.

I.

Anton Vögtle

An erster Stelle ist hier der Freiburger Exeget Anton Vögtle zu nennen. Denn er ist der Vorgänger, und die anderen sind die Nachfolger. Vögtle demontiert die Geschichtlichkeit des Berichtes, den das Lukas-Evangelium von der Geburt Jesu bietet, gründlich[1]. Er legt es geradezu darauf an, den Ereignischarakter von Lk 2, 1-10 zu zerstören. Es handelt sich dabei um das Evangelium, das in der ersten Weihnachtsmesse, also in der Christnacht, verkündigt wird. Die ganze Erzählung ist nach Vögtle eine Erfindung der nachösterlichen Gemeinde, um Jesus als den Messias zu bekennen. Das bedeutet im einzelnen: Josef stammte nicht aus dem Geschlechte Davids. Josef ist niemals mit Maria nach Bethlehem gereist, um sich dort dem Zensus zu stellen. Jesus ist nicht in Bethlehem geboren. Das Kind hat nie in einer Krippe gelegen. In Bethlehem sind keine Engel erschienen, weder ein einzelner noch eine große Schar. Weil die Engel nicht erschienen sind, haben sie selbstverständlich auch nicht das neugeborene Kind als „Retter" oder „Herrn" bezeichnet. Die Hirten zu Bethlehem haben niemals eine Botschaft erhalten und sind niemals zu dem Krippenkind geeilt. Sie sind „rein literarische Größen", d.h. Ausgeburten der Phantasie. All das sind „schriftgegebene Darstellungsmittel". Wer diese Ungeheuerlichkeiten zum erstenmal liest, wird fassungslos sein. Er wird erst recht staunen, wenn er hört: Die Schrift, in der alle diese zersetzenden Aufstellungen enthalten sind, ist verfaßt von einem Mann, den der Papst mit dem Titel eines Ehrenprälaten geschmückt hat, sie hat die Druckerlaubnis erhalten von dem Domdekan und Generalvikar Robert Schlund und sie ist gewidmet dem Andenken des Erzbischofs und Metropoliten Hermann Schäufe-

[1] A. Vögtle, Was Weihnachten bedeutet. Meditation zu Lukas 2, 1-20, 4. Aufl., Freiburg i. Br. 1977.

le. Dies zur Erkenntnis, wohin wir in unserer Kirche gekommen sind. Alles wirklich oder scheinbar fromme Gerede, alle Appelle und Mahnungen können nicht darüber hinweghelfen, daß in Vögtles Ausführungen das Geheimnis der Geburt Jesu radikal verbogen wird. Entgegen der kühnen Behauptung Vögtles, es werde ,,kein anderes, kein neues Evangelium'' geboten, ist festzustellen, daß er den Wirklichkeitsgehalt des Evangeliums entleert; er ist bei Bultmann in die Schule gegangen. Nebenbei bemerkt Vögtle in der erwähnten Veröffentlichung, daß der Bericht des Matthäus-Evangeliums (Mt 2) genauso ungeschichtlich ist wie der des Lukas-Evangeliums. In einer anderen Schrift hat er denn auch die Kindheitsgeschichte des Matthäus-Evangeliums radikal ihres geschichtlichen Charakters entkleidet[2]. Die Darstellung im zweiten Kapitel des Matthäus-Evangeliums ist danach eine Erfindung. Auch hier ist Bethlehem nicht der geschichtliche Ort der Geburt Jesu, sondern lediglich Fiktion, ,,ein erst urchristliches Postulat''. Die Weisen aus dem Morgenland sind niemals erschienen und haben niemals nach dem neugeborenen König der Juden gesucht. Der Stern hat ihnen niemals vorangeleuchtet. Josef hat niemals göttliche Weisungen empfangen. Die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten hat niemals stattgefunden. Der bethlehemitische Kindermord ist nie geschehen. Die ganze Erzählung ist nach Vögtle unter Rückgriff auf alttestamentliche Motive frei erfunden. Die Kindheitsgeschichte des Moses ist ,,die eigentliche strukturbildende Vorlage von Mt 2''. Alle die erwähnten erfundenen Motive stehen im Dienst theologischer Ideen: Jesus soll als der in Bethlehem geborene Messias und als ein zweiter Moses erwiesen werden, und es soll gezeigt werden, daß sich Israel dem Messias versagt und dafür die Heiden zu ihm finden. Das ist es also, was Herr Vögtle von Weihnachten übrigläßt. Er ist in seinem Einflußbereich eifrig bemüht, alles mit seinen falschen Ansichten anzustecken, und er hat dabei sichtlich Erfolg. Die sogenannte Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg ließ in ihrer Schriftenreihe eigens eine Sammlung von Vorträgen erscheinen, in denen mit der Geschichtlichkeit der Kindheitsgeschichten aufgeräumt wird[3].

[2] A. Vögtle, Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte (= Theologische Perspektiven), Düsseldorf 1971.

[3] R. Pesch (Hrsg.), Zur Theologie der Kindheitsgeschichten. Der heutige Stand der Exegese (= Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), Freiburg, München, Zürich 1981.

II.

Gerhard Lohfink

Der Vorsprecher Vögtle, der in höchsten kirchlichen Ehren steht, hat viele Nachsprecher gefunden. Ich erwähne an erster Stelle den Tübinger Exegeten Gerhard Lohfink. Für diesen hat die Verkündigung der Geburt Jesu, wie sie Lk 1, 26-38 geschildert wird, ,,fast nichts Geschichtlich-Konkretes an sich"[4]. Einen Beweis für diese Behauptung erbringt er nicht. Denn der Hinweis auf die Tatsache, daß bei der Verkündigung der Geburt einer heilsgeschichtlich bedeutsamen Persönlichkeit bestimmte Elemente sich wiederholen, ist doch kein Einwand gegen ihre Geschichtlichkeit. Daß ein Engel Gottes erscheint, daß die Geburt angekündigt wird, daß der Name festgelegt wird und daß die Zukunft des Kindes geoffenbart wird, ist für derartige Geschehnisse sachgemäß, ja unentbehrlich. Wenn eines dieser Elemente fehlen würde, würden die Herren Formgeschichtler vermutlich gerade deswegen die Geschichtlichkeit der Erzählungen bestreiten, weil es fehlt. Lk 1, 26-38 ist für Herrn Lohfink ,,ein nachösterliches Glaubensbekenntnis über Jesus", und zwar ,,vorgetragen und formuliert als Erzählung"[5]. Auch für diese Behauptung bietet er lediglich Postulate und Vermutungen, aber keine Beweise an. Übrigens würden sich die nachösterlichen Phantasten selbst wieder widersprechen. Denn wenn Jesus erst durch die Auferstehung zum Messias geworden ist, kann er es nicht schon in der Krippe gewesen sein, wie sie durch ihre erfundenen Erzählungen nahelegen. Nun wird der Text Lk 1, 26-38 in der kirchlichen Liturgie häufig verwendet. Er kommt beispielsweise am Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariens vor. In der Glaubenslehre wird er zur Begründung der Geburt Jesu aus einer Jungfrau herangezogen. Für Gerhard Lohfink ist die Jungfrauengeburt freilich noch nicht einmal eine ,,echte Bekenntnisaussage"[6].Das ist doch wohl so zu verstehen, daß sie erst recht keine Tatsache ist. Das Buch, in dem dieser Autor seine Ansichten vorträgt, ist soeben (1982) in elfter Auflage erschienen.

[4] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 110.

[5] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 117.

[6] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 117.

III.

Andere Autoren

In breitem Strom ergießen sich die zersetzenden Aufstellungen der progressistischen Theologen in das gläubige Volk und machen es irre an der Weihnachtsbotschaft der Kirche.

1. Rudolf Pesch

Von Rudolf Pesch wird ,,der kunstvolle Bau" des Textes Lk 2, 1-21 gerühmt, der aber nichts daran ändert, daß es sich nur um die ,,Geburtslegende Jesu" handelt[7].

2. Alfons Weiser und Bühler

Für Alfons Weiser sind die Kindheitsgeschichten ,,Bekenntniserzählungen"[8], d.h. ohne geschichtlichen Wert. Nach Werner und Marianne Bühler ist die Verkündigung der Geburt Jesu (Lk 1, 26-38) reine Legende, in der die ,,nachösterliche Gemeinde" ihr Bekenntnis zu Christus aussagt[9].

3. Elmar Gruber

In dem Buch von Elmar Gruber ,,Mensch geworden" wird die Tatsache der Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria radikal geleugnet. Historisch sei lediglich die Geburt Jesu; alles, was sich an wunderbaren Geschehnissen darum ranke, sei theologische Deutung[10], d.h. Erfindung von Schriftstellern. Nach Gruber hat die Verkündigung des Engels Gabriel an Maria niemals stattgefunden. Jesus ist selbstverständlich in Nazareth geboren worden, und erst die Theologie der nachösterlichen Gemeinde hat Bethlehem als ,,theologischen" Ort seiner Geburt erfunden. Es waren gar keine Hirten anwesend auf den Fluren von Bethlehem. Das literarische Motiv der Hirten will lediglich besagen, daß der Glaube einfache Menschen voraussetzt. Der Wunderstern hat niemals geschie-

[7] R. Pesch, Das Weihnachtsevangelium (Lk 2, 1-21). Literarische Kunst, Politische Implikationen, in: Pesch, Zur Theologie der Kindheitsgeschichten 97-118, hier 106.

[8] A. Weiser, Was die Bibel Wunder nennt, Stuttgart o. J., 148.

[9] W. u. M. Bühler, Die Bibel verstehen. Ein Arbeitsbuch zu G. Lohfink ,,Jetzt verstehe ich die Bibel", Stuttgart 1976, 73-75.

[10] E. Gruber, Mensch geworden. Überlegungen zu den biblischen Weihnachtserzählungen, 2. Aufl., München 1971.

nen. Der Stern, der die Weisen angeblich zum Heiland führte, ist lediglich Ausdruck des Glaubens, daß es Führung durch Gott und Licht in der Finsternis gibt.

4. In Religionsbüchern

Diese zersetzenden Aufstellungen nehmen in breiter Bahn ihren Weg ins gläubige Volk und in die Herzen unserer Kinder. In einem der Religionsbücher von Günther Weber beispielsweise wird diese Praxis, die Berichte der Evangelien lediglich als Verkündigung zu begreifen, an Lk 1, 26-38 vorgemacht[11]. In dem 1974 erschienenen Religionsbuch „Exodus" für den Religionsunterricht im vierten Schuljahr werden die Kindheitsgeschichten der Evangelien wie folgt beschrieben: „In anschaulichen Erzählungen haben sie (sc. die Christen) dargestellt, daß sie an Jesus als Christus und Sohn Gottes glauben"[12]. Die Kindheitsgeschichten sind also bloße Aussagemittel, Erfindungen, um das Bekenntnis zu Jesus bildlich auszudrücken. In dem Religionsbuch „Jesuskurs" werden die Kinder geradezu aufgefordert, in dem Bericht von der Taufe Jesu die Teile zu bestimmen, die „bildlich" sind[13], und das heißt doch wohl nach dem Zusammenhang ungeschichtlich.

IV.

Zur Kritik

Es unterliegt keinem Zweifel, daß sich die Kindheitsgeschichten der Evangelien in der Hand der progessistischen Exegeten aus dokumentarischen Berichten in verlogene Märchen verwandeln. Diese Zersetzungsarbeit hat mit Wissenschaft nichts zu tun; sie ist Unglaube.

1. Irrige Berufung auf Gattungen

Die Berufung auf die literarische Gattung und die Aussageabsicht trägt für die Zerstörung der Historizität dieser Berichte nichts ein. Denn es ist über jeden Zweifel erhaben, daß die Evangelisten hier geschichtliche Tatsachen be-

[11] G. Weber, Wie wir Menschen leben. Ein Religionsbuch für die Grundschule 4, Freiburg i. Br. 1973, 124.

[12] Exodus. Religionsbuch. 4. Schuljahr, München, Düsseldorf 1974, 106.

[13] B. Blasius, K.-H. Ohlig, Jesuskurs. Ein Sachbuch für 8- bis 12-jährige, München, Düsseldorf 1973, 93.

richten wollen. Angesichts dieser Absicht ist es gleichgültig, welcher literarischer Mittel sie sich dafür bedienen. Wenn Jesus der neue Moses ist, ist es methodisch einwandfrei, ja geboten, seine Lebensgeschichte mit der des ersten Moses zu vergleichen und etwaige Übereinstimmungen zwischen beiden festzustellen. Es ist unverständlich, weshalb Anklänge an alttestamentliche Texte und die Berührung mit alttestamentlichen Personen und deren Geschicken Zweifel an der Geschichtlichkeit des im Neuen Testament Berichteten begründen sollen. Die Literaturgeschichte zeigt uns, daß der Rückgriff auf vorliegende Darstellungen ein beliebtes Stilmittel von Geschichtsschreibern ist. Einhard hat mit seiner „Vita Caroli Magni" die erste Herrscherbiographie des Mittelalters geschaffen[14]. Wir wissen, daß ihm dabei Suetons Werk über die römischen Kaiser von Cäsar bis Domitian als Vorbild diente und daß er daraus Redewendungen und Sätze entnommen hat. Aber der Nachweis dieser philologischen Tatsache sagt nichts darüber aus, ob Einhard an den entsprechenden Stellen geschichtlich zuverlässig berichtet oder nicht. Oder ein anderes Beispiel. Der in der Franzosenzeit eingesetzte Bischof von Mainz, Joseph Ludwig Colmar, verglich den ersten Konsul und späteren Kaiser Napoleon mit den Kaisern Konstantin, Theodosius und Karl dem Großen. Niemand nimmt diese Vergleiche zum Anlaß, das geschichtliche Wirken Bonapartes, und zwar auch und gerade seine Religionspolitik, in Zweifel zu ziehen. Ebensowenig haben die ersten Christen oder die Evangelisten aus alttestamentlichen Zitaten (erfundene) Geschichte produziert; sie haben vielmehr angesichts des im Licht der Geschichte liegenden Lebens Jesu das Alte Testament gelesen und gefragt, welche Ereignisse in diesem Leben als Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen betrachtet werden müßten. Hätten die Evangelisten aus alttestamentlichen Stellen das Leben Jesu gestaltet, dann wäre mit Sicherheit etwas anderes herausgekommen als ein von seinem Volk abgelehnter, gekreuzigter Messias. Außerdem steht dem Hinweis auf alttestamentliche Voraussagen neutestamentlicher Ereignisse manchmal eine Parallelberichterstattung gegenüber, die davon nichts weiß. So wird wohl beim Evangelisten Matthäus bei der Nennung des Geburtsortes Bethlehem auf die Weissagung Michäas 5, 1.3 verwiesen. Aber daß diese Stelle nicht den Evangelisten veranlaßt hat, Jesus entgegen der Geschichte Bethlehem als Geburtsort zuzuschreiben, ergibt sich schon daraus, daß der Evangelist Lukas denselben Geburtsort nennt, ohne darin die Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung zu sehen. Bethlehem als Geburtsort Jesu ist also unabhängig von der Beziehung auf die Stelle aus dem Propheten Michäas.

[14] Einhardi Vita Karoli Magni. Post G. H. Pertz recensuit G. Waitz. Editio sexta. Curavit O. Holder-Egger (= Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germanicis Historicis separatim editi [25]), Hannover 1911, (Neudruck 1927).

2. Die Gefahren der Zersetzung

Den progressistischen Exegeten scheint mitunter eine Ahnung zu kommen, was sie mit ihrer Zerstörung des Geschehenscharakters des in den Kindheitsgeschichten Enthaltenen anrichten. Sie erfinden zum Zweck der Beruhigung der Gläubigen die Behauptung, es komme hier lediglich auf die Glaubensaussage und nicht auf die Historizität der Begebnisse an. Aber das ist eine lächerliche Ausflucht. Es ist nicht zu verstehen, weshalb die Bestreitung der Geschichtlichkeit so vieler Ereignisse für den Glauben unerheblich sein soll. Ob sich in den Umständen der Geburt und der Kindheit Jesu alttestamentliche Weissagungen erfüllen oder nicht, das ist doch von großem Gewicht. Ob Jesu Geburt und Kindheit durch wunderbare Begebnisse beglaubigt werden, das ist doch höchst bedeutsam. Ob sich Gott zu dem Krippenkind als Messias und Herrn bekennt, davon hängt doch viel ab. Wie will man beispielsweise der schon von dem Heiden Celsus vorgebrachten Behauptung, Maria sei schwanger geworden von einem römischen Legionär, entgegentreten, wenn die Berichte über Jesu Geburt unzuverlässig sind? Es ist nicht wahr, daß es, wie Vögtle behauptet, einzig und allein „auf das ‚Wer' des Geborenen ankommt"[15]. Denn die Qualität des neugeborenen Kindes ergibt sich ja erst aus den begleitenden Geschehnissen und Worten. Sie beglaubigen den an sich völlig neutralen Vorgang der Geburt eines armen Kindes. Ohne diese Beglaubigung hängt Jesu Seinsweise in der Luft. Wenn die neutestamentlichen Schriftsteller diese Geschehnisse für überflüssig angesehen hätten, dann hätten sie sie ja weglassen können. Es ist völlig unbegreiflich, weshalb die Evangelisten die Gestalt Jesu mit Erzählungen hätten belasten sollen, die von den Zeitgenossen leicht als phantastische Erfindungen hätten erkannt werden müssen. Gerade die Kindheitsgeschichten widerlegen die Behauptung von dem angeblichen Desinteresse der Evangelisten an der irdischen Herkunft und dem verborgenen Leben Jesu. Der verzweifelte Versuch, die „Bedeutung" der Kindheitsgeschichten zu retten, auch wenn das darin Berichtete nicht passiert ist, ist zum Scheitern verurteilt. Es ist nicht zu verstehen, welches Gewicht und welche Verbindlichkeit diese Geschichten haben sollen, wenn sie gar nicht geschehen sind. Die Interpretation eines bloß vorgeblichen Ereignisses, das sich in Wirklichkeit nicht zugetragen hat, ist leeres Geschwätz, ja unehrliches Gerede. Schon bei der Eliminierung des Geschichtscharakters der Kindheitsgeschichten muß daher festgestellt werden: Was wir hier vor uns haben, ist der Unglaube, der die christlichen Begriffe beibehält und sich auf die Wissenschaft beruft. Es unterliegt keinem Zweifel, daß damit an den Fundamenten des Offenbarungsglaubens gerüttelt wird.

[15] Vögtle, Was Weihnachten bedeutet 141.

10. Kapitel

Der Angriff gegen die Worte Jesu

I.

Die Bestreitung der Worte Jesu

1. Der falsche Ansatz

Wer überzeugt ist, in den Evangelien lägen die echten Worte Jesu vor, den belehren die progressistischen Exegeten eines anderen. Nach ihrer Ansicht steht grundsätzlich jedes Wort, das Jesus in den Evangelien zugeschrieben wird, unter dem Verdacht, unecht zu sein, und seine Echtheit muß bewiesen werden, selbstverständlich nach den von diesen Herren aufgestellten Maßstäben. Das Hauptprinzip dieser Exegese läßt sich etwa wie folgt formulieren: Was christologisch und ekklesiologisch harmlos ist, kann der irdische Jesus gesagt haben; was theologisch gewichtig ist, ist ihm später in den Mund gelegt worden. Es wird nach der progressistischen Exegese nicht mehr viele Worte geben, die Jesus tatsächlich zu seinen irdischen Lebzeiten, also vor seinem Tode und seiner Auferstehung, gesprochen hat. Das Wort Jesu Mt 11, 2-5/Lk 7, 18-23 beispielsweise erklärt Vögtle als unecht, d. h. niemals von Jesus gesprochen. Es wurde vielmehr von der Urchristenheit in der Absicht geschaffen, Anhänger Johannes' des Täufers zu gewinnen[1].

2. Der Angriff gegen das Johannes-Evangelium

Vor allem werden die Reden Jesu im Johannes-Evangelium fast ausnahmslos als unecht bezeichnet. Es handelt sich hiebei nach den progressistischen Exegeten um „Meditationen" des Verfassers bzw. der Verfasser oder um „kerygmatische Stilisierungen". Jesus kann nur entweder so, wie die Synoptiker berichten, geredet haben, oder so, wie Johannes berichtet, so sagt man. Diese Argumentation ist lächerlich. Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß diese Alternative nach den eigenen Aufstellungen der progressistischen Exegeten gar nicht besteht. Denn nach ihnen spricht ja auch in vielen von den synoptischen Evangelien dem Herrn zugeschriebenen Worten gar nicht Jesus selbst, son-

[1] A. Vögtle, Wunder und Wort in urchristlicher Glaubenswerbung (Mt 11,2-5/Lk 7,18-23), in: A. Vögtle, Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung (= Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Düsseldorf 1971, 219-242.

dern die „Gemeinde" oder der „Redaktor". Sodann gibt es nicht wenige Worte Jesu, die sich wörtlich oder sinngemäß sowohl in den synoptischen Evangelien wie im Johannes-Evangelium finden. Gute Kommentare weisen immer wieder auf diese Übereinstimmungen hin. Auch sachlich gibt es zwischen Johannes und den Synoptikern zahllose Berührungen, vor allem zwischen Johannes und Lukas. Weiter ist auf die Verschiedenheit des Sprechens je nach dem Partner, mit dem man spricht, hinzuweisen. Wenn ich ein Gespräch mit einem einfachen Menschen führe, drücke ich mich möglichst einfach aus. Wenn ich ein Gespräch mit einem gebildeten Menschen führe, kann ich mich schwierigerer Worte bedienen. Das Niveau des Gespräches und auch der Inhalt variieren eben je nach dem Partner. Sollte Jesus dieses Grundgesetz der Gesprächsführung mißachtet haben? Dasselbe gilt für Predigten. In einer Predigt vor einfachen Menschen vom Lande werde ich anders sprechen als in einer Predigt vor Akademikern. Sollte Jesus anders gehandelt haben? Schließlich ist auch auf die Berichterstatter zu schauen. Je nach seiner geistigen Befähigung und Denkrichtung nimmt ein jeder das Gesprochene auf und gibt es wieder. Daß umherlaufende Streitgesprächssammlungen, Gleichnissammlungen und Wundersammlungen einen anderen Stil aufweisen als der Bericht eines Augenzeugen, der der Lieblingsjünger des Herrn war, ist selbstverständlich. Johannes hat eben den Herrn am besten verstanden. Deswegen war er ja der Lieblingsjünger, stand er unter dem Kreuz und erhielt er in der Todesstunde des Heilands die Mutter Maria anvertraut.

II.

Die Bestreitung der Weissagungen Jesu

Unter den Worten nehmen die Vorherverkündigungen zukünftiger Ereignisse einen besonderen Rang ein. Nicht nur im Alten Testament gibt es Weissagungen, sondern auch im Neuen.

1. Die Lehre der Kirche

Die Evangelien lassen keinen Zweifel daran, daß Jesus schon in Galiläa seinen Tod und seine Auferstehung vorausgesagt hat, daß also seine Wirksamkeit von Anbeginn nach seiner eigenen sicheren Erkenntnis durch sein Volk verworfen, aber durch Gott bekräftigt werden würde. Diese Tatsache ist alles andere als befremdlich. Da das Alte Testament den Tod und die Auferstehung des Messias vorherverkündet, wäre es merkwürdig, wenn dieser selbst von sei-

nem Schicksal nichts gewußt und nichts gesagt hätte. Die Kirche hält eindeutig an der Tatsächlichkeit von Weissagungen fest. Nach der Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils hat Gott „äußere Erweise" seiner Offenbarung gegeben, nämlich Weissagungen und Wunder. Diese sind „ganz sichere und der Fassungskraft aller angemessene Zeichen der göttlichen Offenbarung". Speziell Jesus hat Zukünftiges vorhergesagt[2].

2. Der progressistische Angriff

Die progressistische Exegese denkt nicht daran, diese Lehre der Kirche offen zu bestreiten. Sie geht vielmehr so vor, daß sie die Heilige Schrift in einer Weise erklärt, die keine Prophezeiungen unseres Herrn mehr übrigläßt. Danach hat Jesus nicht zukünftige Ereignisse vorhergesagt, sondern diese Voraussagen sind ihm nach dem Eintritt dieser Ereignisse von seinen Jüngern und Anhängern in den Mund gelegt worden. Dafür einige Beispiele. Auch hier tut sich Herr Vögtle wieder hervor. Die Worte, in denen nach dem Evangelisten Markus (Mk 13, 10; 14, 9) Jesus die Heidenmission verheißt, sind nach Vögtle sekundär, d. h. nachösterlich[3]. Entgegen der Wirklichkeit haben die Evangelisten diese Texte dem irdischen Jesus zugeschrieben. Das heißt: Sie haben gelogen. Für Vögtle ist zweifelhaft, ob Jesus vor dem Hohen Rat verheißen hat, daß er nach seinem Tode zur Rechten Gottes sitzen und als Menschensohn in machtvoller Parusie kommen werde[4]. Also die entscheidende Szene im jüdischen Prozeß gegen Jesus ist möglicherweise gestellt, eine literarische Erfindung. Vögtle hat auch mit seiner Zersetzung der Weissagungen Jesu viele Nachsprecher gefunden. Während nach dem Markus-Evangelium 13,2 Jesus sagt: „Kein Stein (sc. des Jerusalemer Tempels) wird auf dem andern bleiben, der nicht niedergerissen wird", hat nach Rudolf Pesch der Evangelist dieses Wort selbst gebildet und Jesus zugeschrieben[5]. Nach Ludger Schenke hat nicht Jesus die Flucht der Jünger und die Verleugnung des Petrus vorhergesagt, sondern der „Redaktor" des Markus-Evangeliums hat diese Voraussage Jesus fälschlicherweise in den Mund gelegt[6]. Das Ganze ist „ein markinisches Inter-

[2] DS. 3009.

[3] A. Vögtle, Die hermeneutische Relevanz des geschichtlichen Charakters der Christusoffenbarung, in: G. Thils, R. E. Brown (Hrsg.), Exégèse et Théologie. Les Saintes Écritures et leur interprétation théologique (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium XXVI), Gembloux, Paris 1968, 191-208, hier 200.

[4] Vögtle, Die hermeneutische Relevanz des geschichtlichen Charakters der Christusoffenbarung 201.

[5] R. Pesch, Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13 (= Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Düsseldorf 1968, 87-93.

[6] L. Schenke, Studien zur Passionsgeschichte des Markus. Tradition und Redaktion in Markus 14, 1-42 (= Forschung zur Bibel 4), Würzburg 1971, 421f.

pretament vormarkinischer Tradition"[7]. Markus formuliert also einen Gedanken als „Weissagung", obwohl Jesus eine solche gar nicht gemacht hat. Gleichzeitig behauptet Schenke, daß nach der Meinung von Markus Gott als eigentlich handelndes Subjekt hinter der Passion Jesu stehe, werde u. a. dadurch deutlich, daß Jesus nach Markus das kommende Geschehen vorauswisse[8]. Dieses angebliche Vorauswissen ist aber doch nach Schenke tatsächlich nicht geschichtlich. Man fragt sich dann, wie eine erfundene, Jesus fälschlich zugeschriebene, unwirkliche Erzählung die Wirklichkeit des in der Passion handelnden Gottes soll begründen können. Man sieht an diesem Beispiel, wie das Herausbrechen eines Steines aus dem Gebäude der Berichte der Evangelisten das Herabfallen weiterer Steine nach sich zieht. Der Evangelist Lukas verweist nach der Auferstehung Jesu mehrfach auf Voraussagen, die der Herr zur Zeit seines Erdenwandels gemacht hat (Lk 24, 6f. 44; Apg 1,4). Nach Jacob Kremer „deutete" die Urkirche bestimmte Erfahrungen „als Erfüllung von Worten Jesu", d. h. sie sah Worte Jesu erfüllt, die er nie gesagt hat, woran die folgende Bemerkung Kremers, eine irgendwie in diesen Zusammenhang gehörige Aussage Jesu sei „keineswegs völlig ausgeschlossen", nichts ändert[9].

Die Leugnung der Geschichtlichkeit der Weissagungen Jesu hat keinen wissenschaftlichen Grund, sondern einen weltanschaulichen Hintergrund. Ihr liegt, bewußt oder unbewußt, beabsichtigt oder nicht beabsichtigt, das „Dogma" des Unglaubens zugrunde, daß es Vorausverkündigungen der Zukunft nicht geben könne. Dieses unwissenschaftliche Vorurteil ist absurd. Wir alle wissen, daß es auch und sogar heute Vorhersagen künftiger Ereignisse von erstaunlicher Treffsicherheit gibt, und dabei geht es nicht um heilsgeschichtliche Fakten. Der Sohn Gottes aber, der sein Licht vom Vater im Himmel empfängt, soll nicht imstande gewesen sein, Weissagungen zu machen?

[7] Schenke, Studien 427.

[8] Schenke, Studien 554, 562.

[9] J. Kremer, Die Voraussagen des Pfingstgeschehens in Apg 1,4-5 und 8. Ein Beitrag zur Deutung des Pfingstberichts, in: G. Bornkamm, K. Rahner (Hrsg.), Die Zeit Jesu. Festschrift für Heinrich Schlier, Freiburg i. Br. 1970, 145-168, hier 154, 160, 167.

III.

Das „Mißverständnis" der Worte Jesu durch die Kirche

1. Das Wort von der Ehescheidung

Dazu kommt ein weiteres. Jene Worte, die als echte Jesusworte übrigbleiben, sind nach dieser Weise, die Heilige Schrift zu erklären, jedenfalls teilweise von der Kirche mißverstanden, ja mißbraucht worden. Bezeichnenderweise handelt es sich dabei regelmäßig um Aussprüche des Herrn, die der Bequemlichkeit und Opferscheu des permissiven nachkonziliaren Zeitalters zuwiderlaufen. Wir alle wissen, daß Jesus die Ehe in ihrer ursprünglichen Würde wiederhergestellt, sie zum Sakrament erhoben und als unauflöslich erklärt hat. Die Kirche hat diese Lehre treu bewahrt und allen Widerständen zum Trotz festgehalten. Sie verkündet heute wie eh und je: Die gültige, vollzogene Ehe unter Christen kann durch keine menschliche Macht aufgelöst werden. Die Kirche weiß, daß diese Botschaft vielen Menschen schlecht in den Ohren klingt, Feindschaft weckt und ihre Sendung nicht erleichtert. Aber sie sieht sich an den Willen ihres Herrn gebunden. Nach Gerhard Lohfink trägt die Kirche indes hier einen Irrtum vor. Das Wort Jesu zur Ehescheidung (Mt 5,32) verwandelt sich in seiner Exegese aus einem Gesetz in eine „prophetische Rede"; Jesus wolle seine Zuhörer provozieren und auf das Unrecht der gängigen Scheidungspraxis aufmerksam machen[10]. Der Satz: „Jesus hat als Gesetzgeber des Neuen Bundes die Unauflöslichkeit der Ehe gesetzlich angeordnet" ist für Herrn Lohfink schlicht falsch[11]. Mit diesen Aufstellungen steht Lohfink nicht allein. Sein Kollege Josef Blank ist ebenfalls der Meinung, daß die Kirche Jesus mißverstanden hat[12]. Ihm gesellt sich Rudolf Pesch zu. Herr Pesch löst fast die gesamte Lehre der Kirche von Unauflöslichkeit und Ehescheidung unter Berufung auf seine eigene Exegese des Neuen Testamentes auf[13].

2. Die Konsequenzen

Man bedenke die dogmatischen und pastoralen Konsequenzen, die Lohfinks (und anderer) Aufstellungen für unsere Kirche und das Leben der Gemeinden haben. Es gibt nach Lohfink kein Gesetz der Unauflöslichkeit der

[10] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 140-143.

[11] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 158.

[12] Josef Blank antwortet Gisela Uellenberg. Weiß Jesus mehr vom Menschen? Neutestamentliches Ethos und moderne Gesellschaft (= Das theologische Interview 19), Düsseldorf 1970, 19.

[13] R. Pesch, Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung, Freiburg i. Br. 1971.

Ehe, das sich auf Christus berufen kann. Das bedeutet: Die Kirche, die katholische Kirche, die Päpste an der Spitze, haben Jesu Wort mißverstanden. Die Kirche hat jahrhundertelang zahllosen Menschen schweres Unrecht getan, indem sie ihnen die Freiheit versagte, die ihnen Jesus ließ. Luther und der Protestantismus haben recht mit ihrer Haltung zur Ehescheidung, die katholische Kirche hat unrecht. Es mußte erst die Formkritik kommen, um der Kirche klarzumachen, was Jesus eigentlich gewollt hat. Das bedeutet, daß Jesus Christus, entgegen seiner Verheißung, die Kirche nicht durch seinen Heiligen Geist in der Wahrheit erhalten hat, daß sie vielmehr in wesentlichen Punkten in Irrtum gefallen sei. Pastoral gesehen, heißt das: Hier werden die Gläubigen irregemacht an einem Gebot Gottes, das die Kirche seit zwei Jahrtausenden verkündet, und gleichzeitig aufgebracht gegen die Kirche, die Jesu Wort entweder nicht verstanden oder unzulässig vergesetzlicht hat. Das alles geschieht von Leuten, die das Vertrauen der Bischöfe besitzen, die mit Hilfe der Bischöfe zu Lehrstühlen gekommen sind und die mit Duldung der Bischöfe Priester und Religionslehrer ausbilden, Erwachsene belehren und in sogenannten katholischen Akademien auftreten.

11. Kapitel

Die Zerstörung des Glaubens an die Wunder

I.

Der Glaube der Kirche an die Wunder

Wir alle wissen, daß das Leben Jesu vom Stern der Weisen bis zur Sonnenfinsternis bei seinem Tode von Wundern erfüllt war; es war im buchstäblichen Sinne ein wunderbares Leben. Die Wunder, die Jesus gewirkt hat und die sein irdisches Dasein begleitet haben, sind Tatsachen und Gegenstand unseres Glaubens. Die Kirche hat immer an der Tatsächlichkeit der Wunder Jesu festgehalten. Das Erste Vatikanische Konzil erklärte: „Wenn jemand sagt, Wunder könnten nicht geschehen und deswegen seien alle Berichte über solche, auch wenn sie in der Heiligen Schrift enthalten sind, unter die Fabeln einzureihen, oder Wunder könnten niemals sicher erkannt und mit ihnen könne der göttliche Ursprung der christlichen Religion nicht mit Recht bewiesen werden, der sei ausgeschlossen"[1]. Die Leugnung der Wunder Jesu trennt demnach vom Glauben und von der Kirche Christi. Das Zweite Vatikanische Konzil erklärt in „Dei Verbum" n. 4, daß Jesus „durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder . . . die Offenbarung erfüllt und abschließt". Also auch hier ein klares Bekenntnis zu der Tatsächlichkeit der Wunder Jesu.

II.

Die Leugnung bzw. Bezweiflung der Wunder

Der größte Teil der nachkonziliaren Exegese in unserer Kirche ist zum Generalangriff gegen die Wunder angetreten. Diese Exegeten haben zwei Mittel, um Jesu Wirken zu verharmlosen. Entweder sie erklären seine Wunder schlechthin als ungeschichtlich, oder sie behaupten, ihre Geschichtlichkeit lasse sich nicht beweisen. Die Leugnung bzw. Bezweiflung der Geschichtlichkeit der in den Evangelien berichteten Wunder wird gewöhnlich mit der theologischen Aussageabsicht und der literarischen Eigenart der Texte begründet. Man sagt, die Erzählungen wollten lediglich das Heil verkündigen. Aus Wundern werden so Wundererzählungen. Die meisten der Bücher und Aufsätze,

[1] DS. 3084.

welche die Wunder Jesu bestreiten oder bezweifeln, sind mit kirchlicher Druckerlaubnis erschienen, und zwar meist mit jener des Generalvikars des Freiburger Erzbischofs.

1. Anton Vögtle

Einer der gefährlichsten Ausräumer der Geschichtlichkeit der in den Evangelien berichteten Wunder ist der Freiburger Exeget Anton Vögtle. Von ihm ein Beispiel. Vögtle läßt von den Geschehnissen bei der Taufe Jesu lediglich den Empfang der Taufe als geschichtlich bestehen. Die Herabkunft des Heiligen Geistes und das Ertönen der Himmelsstimme sind nach ihm frei erfunden, um sicherzustellen, daß Jesus, der sich von Johannes dem Täufer taufen ließ, trotzdem „der höhere und endgültige Gottesbote ist"[2].

2. Rudolf Pesch

Als Vögtle die Altersgrenze erreicht hatte, folgte ihm auf seinem Lehrstuhl sein gleichgesinnter Schüler Rudolf Pesch nach. Auch bei ihm verwandeln sich die meisten Wunder Jesu in Legenden. Der Besessene von Gerasa (Mk 5,1-20; Mt 8,28-34; Lk 8,26-39) beispielsweise ist nach Pesch niemals von Jesus geheilt worden. Der „Sitz im Leben" dieser Geschichte ist vielmehr in „der galiläischen judenchristlich-hellenistischen Mission" zu suchen, die Erzählung ist eine „Missionslegende (mit ätiologischem Einschlag)"[3]. Der reiche Fischfang, von dem das Lukas-Evangelium berichtet (Lk 5,1-11), hat nach Pesch niemals stattgefunden. Die Geschichte ist „ein spätes Produkt der urkirchlichen Tradition"[4]. Nach Pesch hat Jesus niemals fünftausend Männer gespeist, wie Mk 6,32-44 berichtet. Es handelt sich in der Erzählung vielmehr um eine am Alten Testament orientierte erfundene Geschichte, die Jesus als eschatologischen Propheten und Hirten Israels profilieren will[5]. Die Erzählung vom Seewandel Jesu (Mk 6,45-52) ist nach Pesch „freie christologische Bildung"[6]. Zu diesen Ungeheuerlichkeiten gesellt sich bei Pesch die Impertinenz. In seiner Schrift

[2] A. Vögtle, Die sogenannte Taufperikope Mk 1,9-11. Zur Problematik der Herkunft und des ursprünglichen Sinns, in: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Vorarbeiten Heft 4, Zürich, Einsiedeln, Köln, Neukirchen 1972, 105-139.

[3] R. Pesch, Der Besessene von Gerasa. Entstehung und Überlieferung einer Wundergeschichte (= Stuttgarter Bibelstudien 56), Stuttgart 1972, hier 44, 48.

[4] R. Pesch, Der reiche Fischfang. Lk 5,1-11/Jo 21,1-14. Wundergeschichte-Berufungserzählung-Erscheinungsbericht (= Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Düsseldorf 1969, 126-130, hier 130.

[5] R. Pesch, Das Markusevangelium. I. Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26 (= Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. II), Freiburg i. Br. 1976, 355f.

[6] Pesch, Das Markusevangelium I, 362.

über die Exegese behauptet er, die Evangelien würden „die theologisch wesentlichen Daten des Lebens Jesu auch geschichtlich zuverlässig überliefern"[7]. Es fragt sich nur, welche Daten des Lebens Jesu nach Pesch „theologisch wesentlich" sind. Da die meisten Jesus zugeschriebenen Wunder nach ihm niemals geschehen sind, ergibt sich daraus, daß sie nicht zu den „theologisch wesentlichen Daten des Lebens Jesu" gehören. Die Taten des Jesus, den Pesch verkündigt, unterscheiden sich somit nicht wesentlich von denen seiner Zeitgenossen und anderer Menschen.

3. Ludger Schenke

In der Schrift Ludger Schenkes, Die Wundererzählungen des Markusevangeliums, Stuttgart 1974, vermisse ich eindeutige Aussagen darüber, daß die darin besprochenen Machttaten Jesu sich wirklich ereignet haben. Da heißt es beispielsweise zu Mk 5,21-43: „Die Jairusgeschichte ist gut erzählt"[8]. Allerhand! Ein wenig weiter: „In der Erzählung spricht sich der Glaube der Gemeinde aus, daß mit Jesus schon die Endzeit, in der die Toten auferweckt werden, hereingebrochen ist"[9]. Aber nirgendwo wird gesagt, daß dieser Glaube begründet ist, weil das tote Mädchen des Synagogenvorstehers wirklich von Jesus lebendig gemacht worden ist. Schenke schreibt einmal: „Aus den Wundertaten wird erkennbar, wer Jesus ist"[10]. Dieses Ergebnis können die Wunder aber nur haben, wenn sie Tatsachen sind; dann ist aus ihnen abzulesen, welches das Wesen Jesu ist. Wenn sie dagegen bloße Beschreibungen des Glaubens der Gemeinde sind, dann kann man aus ihnen nicht erkennen, wer Jesus ist, sondern lediglich, wofür ihn die Erfinder dieser Erzählungen gehalten haben. An einer anderen Stelle schreibt Schenke von Jesu Wundertaten: „Seine Absolutheit und Exklusivität soll mit Hilfe seiner überwältigenden Wundertaten demonstriert werden"[11]. Aber ohne die in seinen Taten sich zeigende Wundermacht wissen wir doch von dieser Absolutheit und Exklusivität gar nichts; in diesen Wundertaten werden sie doch erst für uns erkennbar begründet.

[7] R. Pesch, Neuere Exegese — Verlust oder Gewinn?, Freiburg i. Br. 1968, 96.

[8] L. Schenke, Die Wundererzählungen des Markusevangeliums (= Stuttgarter Biblische Beiträge), Stuttgart 1974, 210.

[9] Schenke, Die Wundererzählungen 211.

[10] Schenke, Die Wundererzählungen 375f.

[11] Schenke, Die Wundererzählungen 379.

4. Alfons Weiser

Was diese exegetischen Vorgänger schreiben, wird von den Popularisatoren nachgesprochen. Ein besonders instruktives Beispiel dafür, wie der Glaube an Jesu Machttaten zerstört wird, bietet Alfons Weiser in dem Buche „Was die Bibel Wunder nennt", Stuttgart o. J. Bezeichnend ist schon der Ausgangspunkt dieses angeblich katholischen Exegeten. Um die Glaubensurkunde des Neuen Testamentes zu erklären, greift Weiser auf die Verirrungen von ungläubigen Männern wie David Friedrich Strauß, Rudolf Bultmann und Heinrich Gunkel, die er als „profilierte Forscher" darstellt, zurück (S. 93f.). Danach setzt er zur Zerstörung der Geschichtlichkeit der Wunderberichte an. Dafür ein Beispiel. Nach Weiser hat Jesus niemals den Gelähmten, der auf einer Bahre zu ihm gebracht wurde, geheilt, sondern die Erzählung will lediglich kundtun, „daß Gott durch Jesu Wirken sich mehr als jemals sonst der leiblichen Gebrechen angenommen und den Menschen von der Wurzel her Heil ermöglicht hat" (S. 65). Jeder normale Mensch wird sich fragen, wie eine Nichtheilung bzw. wie eine erfundene Geschichte von einer Heilung die Zuwendung Gottes zu den Kranken demonstrieren soll; das ist doch ohne tatsächlich erfolgte Heilung bloße Fiktion. Großmütig räumt Weiser ein, „daß Jesus Kranke und Besessene geheilt hat" (S. 159). Aber damit hat er nichts Einzigartiges getan. Denn solche „Wunder" haben, wie er erklärt, auch andere wie Apollonius von Tyana gewirkt (S. 156). Ebensowenig hat Jesus nach Weiser dem Blindgeborenen das Licht der Augen wiedergegeben, sondern die Erzählung erfolgt in der Absicht, Probleme der Urchristenheit durch eine (erfundene) Begebenheit aus der Zeit des historischen Jesus zu klären (S. 71-77). Wenn Lukas in seinem Evangelium (22,50f.) berichtet, Jesus habe das Ohr des Knechtes des Hohenpriesters geheilt, dann ist das für Weiser selbstverständlich eine Legende, mit der Lukas den „Friedens- und Heilswillen Jesu in ein Geschehen umgesetzt" hat (S. 47). Schon gar nicht hat Jesus nach Weiser einen Toten ins Leben zurückgerufen, sondern die Totenerweckungen wurden ihm lediglich von der nachösterlichen Gemeinde zugeschrieben (S. 132f.). Die Naturwunder, die von Jesus angeblich gewirkt wurden, sind für Weiser erst recht Erfindungen, die auf den „Eindruck", den Jesus zu seinen Lebzeiten machte, und auf die „Erfahrung", die seine Jünger mit dem Auferstandenen machten, zurückgehen (S. 118f.). Es muß als ein höchst unseriöses, ja unmögliches Verhalten angesehen werden, wegen der Eindrucksmächtigkeit einer Persönlichkeit derselben Machttaten zuzuschreiben, die sie nie getan hat, und gleichzeitig von den Lesern zu verlangen, daß sie diese Erzählungen für bare Münze nehmen bzw. daß sie (nach Durchschauen ihrer Ungeschichtlichkeit) aufgrund ihrer den Glauben annehmen. Was bei Weiser vor sich geht, stellt in Wahrheit

eine Ungeheuerlichkeit dar. Wilhelm Schamoni stellt zu seinem Buch richtig fest: „Dieses Arbeitsbuch für den Religionsunterricht vor allem bei Primanern dürfte wie kein zweites den Glauben der Schüler abtreiben“[12].

5. Andere Autoren

Was Weiser tut, ist freilich keine Ausnahme. Offen oder versteckt werden die Wunder Jesu in zahlreichen Religionsbüchern entweder geleugnet oder relativiert. Letzteres geschieht vorzüglich unter Heranziehung religionsgeschichtlichen Materials. In dem vom Deutschen Katecheten-Verein herausgegebenen Unterrichtswerk „Zielfelder ru 7/8, Ausgabe B, 1976“ wird das angebliche Wunderwirken des Apollonius von Tyana, eines Zeitgenossen Jesu, geschildert[13], entweder in der Absicht oder mit der Wirkung, den Wundern Christi das Außerordentliche oder die Geschichtlichkeit zu nehmen[14]. Der Kronzeuge für das, was nach diesem Buch vom Wunderwirken Jesu übrigbleibt, ist Rudolf Pesch. Nach ihm hat sich Jesus exorzistisch betätigt, „nur haben wir“ — so Pesch — „keinen authentischen Einzelbericht über dieses Wirken“, und ebenso hat Jesus Kranke geheilt, „aber wir wissen nur von wenigen Einzelfällen . . . , die sich historisch sichern lassen“[15]. Dieser blühende Unsinn ist alles, was dreizehn- und vierzehnjährige Schüler von den Wundern Jesu erfahren. Was in diesem Buch geschieht, ist in manchen anderen in ähnlicher Weise zu beobachten. Nach Brigitte Blasius und Karl-Heinz Ohlig predigten die von Jesus begeisterten Jünger: „Jesus ist wunderbar“, und „um diesen Satz ganz deutlich zu machen, malten sie ihn durch Bilder und bildhafte Erzählungen aus“[16]. Die Wunder Jesu sind also — zumindest zum größten Teil — nicht Tatsachen, sondern Legenden. Das wird acht- bis 12jährigen Schülern im sogenannten katholischen Religionsunterricht geboten. Paul Hacker hat an einem weiteren Beispiel gezeigt, wie der Glaube an die Wunder Jesu bei der Schuljugend erschüttert wird[17].

6. In gottesdienstlichen Büchern

Der Unglaube bezüglich der Wunder Jesu ist bereits in gottesdienstliche Bücher eingedrungen. „Der große Wochentagsschott“, 1. Teil, Freiburg, Basel,

[12] Theologisches Sp. 2298.

[13] Zielfelder ru 7/8. Religionsunterricht 7./8. Schuljahr, Ausgabe B, München 1976, 86.

[14] UVK 1980 S. 395.

[15] Zielfelder ru 7/8 S. 84.

[16] B. Blasius, K.-H. Ohlig, Jesuskurs. Ein Sachbuch für 8- bis 12jährige, München, Düsseldorf 1973, 94.

[17] Theologisches Sp. 2981-2986.

Wien 1975, S. 506 erklärt (in der Fußnote): „Die Wundergeschichten fordern von uns nicht, daß wir an die Historizität des Erzählten ‚glauben'. Sofern die Wunder Ereignisse der Vergangenheit sind, unterstehen sie dem Urteil des Historikers, der den Berichten größere oder geringere Wahrscheinlichkeit zubilligen kann. Der Glaube hat es dagegen in erster Linie mit der Gegenwart zu tun; er konfrontiert uns hier und jetzt mit unserem eigenen Unvermögen und der in Jesus begegnenden Heilsmacht Gottes." Dieser Text, an dem beinahe alles falsch ist, ist zur Gänze ein Zitat aus einem Aufsatz von Franz Josef Schierse[18]. Schierse ist ehemaliger Angehöriger der Gesellschaft Jesu und einer der radikalsten „Exegeten", die es in der Bundesrepublik Deutschland gibt.

III.

Zur Kritik

1. Jesus ohne Wunder

Die Wunder Jesu sind nicht eine Randerscheinung seines Wirkens, von der nichts abhängt und auf die man erforderlichenfalls verzichten könnte, sondern sie sind unerläßlich dafür, zu verstehen, wer Jesus war. Jesus hat Johannes den Täufer auf dessen Frage: „Bist du es, der da kommen soll?" (Mt 11,2f.) nicht auf seine Verkündigung allein verwiesen, sondern an wirkliche Tatsachen erinnert, die sein Wesen und seine Herkunft erkennen lassen (Mt 11,4f.): „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird die Frohbotschaft verkündigt." In der Wunderfrage geht es ums Ganze. Entweder Jesus war ein bloßer Mensch, dann sind die ihm zugeschriebenen Wunder rein menschlich zu erklären bzw. als Legenden zu bezeichnen, oder er war der menschgewordene Sohn Gottes, dann sind die Wunder, die von ihm berichtet werden, die selbstverständliche Entfaltung seines göttlichen Herrentums. Wer die Wunder Jesu leugnet oder abschwächt, „konstruiert ein ärgernisfreies, harmonisches Bild Jesu, das jedoch nicht der historischen Wirklichkeit, sondern der modernen Phantasie entspricht"[19]. Wenn es keine Wunder gibt, wird die Persönlichkeit Jesu uninteressant. Wenn die Jesus zugeschriebenen Wunder nicht passiert sind, dann ist die Annahme, er besitze Wundermacht, unbewiesen und hängt in der Luft. Wenn die in der Heiligen Schrift berichteten Wunder keine Tatsachen sind,

[18] In: R. H. Fuller, Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung, Düsseldorf 1967, 133.

[19] W. Künneth, Jesus und das Neue Testament (= Dimensionen des Glaubens Heft 2), Stuttgart 1967, 44.

dann können sie auch nicht die ihnen zugeschriebene Funktion übernehmen, die Menschen von der Bedeutsamkeit Jesu zu überzeugen. Die meisten Exegeten sind großmütig bereit, zuzugestehen, daß Jesus geheilt und Dämonen ausgetrieben hat[20]. Die Krankenheilungen und die Dämonenaustreibungen, welche diese Herren Jesus konzedieren, sind aber in ihren Augen gerade keine Wunder, weil sie als aus natürlichen Ursachen hervorgehend, z.B. als Ausstrahlung der starken Persönlichkeit Jesu, erklärt werden können. Wenn man daher sagt, daß Jesus als Exorzist und Therapeut gewirkt habe, das sei doch auch etwas, so antworte ich: Dieses Wirken reicht nicht hin, um seine Wesensart als Messias Gottes und menschgewordenes Wort des ewigen Vaters erkennen zu lassen. Exorzistische und therapeutische Tätigkeit haben schon viele ausgeübt, aber keiner von ihnen konnte in Anspruch nehmen, metaphysischer Gottessohn, Herr der Schöpfung und über Leben und Tod zu sein.

2. Evangelien ohne Wunder

Wenn es keine Wunder gibt, sind die Evangelien wertlos, denn sie enthüllen sich zum großen Teil als „Propagandamärchen" (Sigismund von Radecki). Wenn es keine Wunder gibt, sind wir arme Betrogene. In letzter Linie führt diese Anschauungsweise dazu, das gesamte Christentum als eine illusionäre Ideologie, d.h. ein zum Trost geschaffenes Wahngebilde anzusehen. Ohne Verhüllung gesprochen: Hier wird den heiligen Schriftstellern unterstellt, daß sie im Dienste einer Ideologie, von der sie erfaßt waren, die Geschichte Jesu skrupellos gefälscht haben. Gewiß unterstehen die Wunder der historischen Untersuchung. Aber deswegen ist ja das Christentum entstanden, weil seine ersten Anhänger die Taten Jesu erlebt bzw. den Bericht über sie als historisch befunden haben. Die Frage der Geschichtlichkeit der Wunder Jesu ist grundlegend dadurch entschieden, daß die Berichte über sie in die Evangelien aufgenommen wurden. Denn selbstverständlich werden die Geschichten von den Wundertaten Jesu in der Absicht erzählt, daß wir ihr wirkliches Geschehensein annehmen. Gerade das ist der Zweck, weshalb sie berichtet werden. In diesem Sinne heißt es in Joh 20, 30f.: „Viele und andere Zeichen hat Jesus getan vor seinen Jüngern, die nicht in diesem Buch aufgeschrieben sind. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes, ist und damit ihr durch Glauben das Leben habt in seinem Namen." Die Evangelisten wissen sehr wohl zu unterscheiden, ob Jesus eine Handlung setzt oder ob er ein Gleichnis erzählt. Wenn es ihnen auf ein paar (erdichtete) Wunder mehr oder weniger nicht ankommt, warum haben sie dann Jesus nicht ein

[20] R. Pesch, Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage (= Quaestiones disputatae 52), Freiburg i. Br. 1970, 140-143.

Wunder vor Herodes zugeschrieben, der doch brennend danach verlangte? Warum haben sie Jesus nicht vom Kreuze herabsteigen lassen, wie die Umstehenden forderten? Es steht unumstößlich fest: Die Wunder, die in den Evangelien geschildert werden, sind ein Bestandteil des katholischen Glaubens, und wer sie fallen läßt, entfernt sich von diesem Glauben. Man kann und muß geradezu formulieren: Deswegen sind und bleiben wir in der Kirche, weil wir an die Geschichtlichkeit der in den Evangelien aufgezeichneten Taten Jesu glauben. Es ist falsch, wenn Rudolf Pesch behauptet, um historische Fakten könne man nur wissen, man könne sie nicht glauben[21]. Er unterscheidet nicht zwischen rein innerweltlichen und gottgewirkten, heilsgeschichtlichen Fakten. Die ersteren kann man selbstverständlich nur entweder wissen oder nicht wissen. Aber die letzteren kann, ja muß man mit übernatürlichem Glauben annehmen. Das läßt sich an einem Beispiel klarmachen. Daß die Jungfrau Maria Jesus geboren hat, ist eine bloß geschichtliche Tatsache. Daß aber ihre Empfängnis durch eine Einwirkung des Heiligen Geistes geschah und sie infolgedessen jungfräuliche Mutter wurde, muß man glauben. Der Historiker kann die Tatsächlichkeit wunderbarer Ereignisse feststellen; was er nicht kann, das ist die Konstatierung, daß Gott hierbei am Werke ist. Die Entscheidung zum Glauben bleibt dem, der die Wunder Jesu erlebte oder von ihnen liest, nicht erspart. Denn die außerordentliche Machttat allein beweist nicht ohne weiteres Gottes Dasein und Wirken, weil auch der Teufel sie hervorbringen kann. Der Glaube, unser Glaube, vollzieht sich ohne Zweifel in der Gegenwart, in der wir leben. Aber sein Gegenstand ist in einem eminenten Sinne historisch. Denn die Menschwerdung des Gottessohnes, sein Leben, Leiden und Sterben sowie seine Auferstehung sind Geschehnisse, die sich in einem bestimmten Zeitpunkt der Heilsgeschichte, synchron mit der Weltgeschichte, zugetragen haben. Ohne die Wirklichkeit, ohne das Geschehensein dieser Gegenstände hängt der Glaube in der Luft, ist er eine Illusion, verwandelt er sich in Ideologie.

3. Verkündigung ohne Wunder

Die „Verkündigung" derer, welche die Geschichtlichkeit der Wunder Jesu leugnen, ist ein wirklichkeitsentleertes Gerede. Diese „Verkündigung" besitzt keine Grundlage in der Geschichte und gibt lediglich allgemeine religiöse Ideen und sittliche Ermahnungen wieder. Was hier geschieht, ist die Umfunktionierung des Berichtes über ein historisches Ereignis im Dienste der Ideologie des theologischen Modernismus.

[21] R. Pesch, Neuere Exegese — Verlust oder Gewinn?, Freiburg i. Br. 1968, 34.

Die Wunder Jesu stehen auch nicht in einer Reihe mit Erzählungen aufsehenerregender Erscheinungen aus der Religionsgeschichte. Sie haben einen unverwechselbaren Eigencharakter, sie sind etwas schlechthin Neues, ja völlig Analogieloses. Denn sie sind die Machttaten, in denen Gott durch seinen Sohn die Herrschaft Gottes anbrechen läßt. Zwischen Wundern und aufsehenerregenden Geschehnissen bestehen eben wesentliche Unterschiede. Einmal ist entscheidend, ob der Vorgang Gottes Allmacht und Güte offenbart und zur Verherrlichung Gottes gereicht. Zum anderen ist zu untersuchen, ob der Mensch, durch den das Ereignis geschieht, sittlich einwandfrei, gottergeben und mit heroischen Tugenden ausgestattet ist. Die Wunder Jesu sind schließlich so eng mit Worten Jesu verknüpft, daß man nur entweder beide annehmen oder beide verwerfen kann. Wer die Wunder aus dem Leben Jesu entfernt, zerstört auch seine Verkündigung. Denn die Ausrufung der Gottesherrschaft ist notwendig begleitet von der Überwindung der Unheilssituation der Welt, diese aber vollzieht sich in Machttaten. Fehlen diese Zeichen des Anbruchs der Gottesherrschaft, dann ist die Legitimität ihres Ausrufs in Frage gestellt. Wenn Jesus bei Joh 10,38 sagt: „Wenn ihr auch mir nicht glauben wollt, dann glaubt den Werken", dann ist dieses Wort offensichtlich unsinnig, falls Jesus keine wunderbaren Werke gewirkt hat. Oder denken wir an Jesu Drohruf über Chorazin und Bethsaida (Lk 10,13). Wie kann es für die zwei Städte als schwere Schuld gelten, daß sie sich durch die Taten Jesu nicht zur Umkehr bewegen ließen, wenn diese gar nicht geschehen sind? Wie soll durch die Wunder Gottes Herrlichkeit sich offenbaren, wie Joh 11,4 behauptet, und wie soll jemand, der trotz der Wunder den Glauben verweigert, schuldig werden, wie Joh 3,18 erklärt, wenn diese Wunder gar nicht geschehen sind? Ebenso setzt die Predigt der Apostel das wunderbare Wirken Jesu voraus. Petrus sagt am Pfingstfest: „Jesus von Nazareth (war) ein Mann, den Gott bei euch durch Machterweise, Wunder und Zeichen, die Gott in eurer Mitte durch ihn gewirkt hat, beglaubigte, wie ihr selbst es wißt" (Apg 2,22). Wie kann er das sagen, wenn diese Machterweise, Wunder und Zeichen nicht geschehen sind? Wie kann er seine Zuhörer daran erinnern?

IV.

Die Naturwunder

1. Bedeutsamkeit ohne Grundlage

Die größten Wunder, die Jesus wirkte, sind zweifellos die Naturwunder, also das Verwandeln von Wasser in Wein, die Brotvermehrung, der Seewandel

und die Totenerweckungen. Beinahe allgemein sehen die progressistischen Exegeten in den Naturwundern nicht wirkliche Begebenheiten, sondern von der Gemeinde erfundene Predigtbeispiele. Die Geschichte von der Stillung des Seesturmes durch Jesus ist danach lediglich das Erzeugnis der Absicht, den an Jesus Glaubenden in einer gefährlichen Lage Mut zu machen und Vertrauen einzuflößen. Jeder denkende Mensch wird sich freilich fragen, wie eine solche Absicht gelingen kann, wenn die in der Erzählung geschilderte Macht Jesu sich niemals, also auch nicht in der Stillung des Seesturmes, geschichtlich bewährt hat. Nach Weiser „enthüllen" die Erzählungen von den Naturwundern, den Totenerweckungen und den Begleitwundern „in bildhafter Darstellung etwas von dem Unfaßbaren der Gestalt Jesu Christi und ihrer heilschaffenden Bedeutsamkeit für die Menschen"[22]. Hier wird der geschichtliche Tatbestand geradezu auf den Kopf gestellt. Denn nicht die Erzählungen stellen Jesus als den Rätselhaften dar, sondern die in ihnen berichteten Begebenheiten zwangen die Menschen zum Nachdenken, wer denn der sei, auf den sie zurückgingen. Und die Heilsbedeutung Jesu erwächst doch aus seinem Tun und nicht aus einem unabhängig von diesem entstandenen Eindruck. Ohne die Tatsächlichkeit der von Jesus berichteten Taten ist seine „heilschaffende Bedeutsamkeit" ein Hirngespinst. Joh 2,11 steht im Anschluß an das Weinwunder: „Diesen Anfang seiner Wunder machte Jesus zu Kana in Galiläa, er offenbarte [so] seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn." Also nicht der Eindruck, den Jesus auf seine Jünger machte, erzeugte die Erzählung von dem Weinwunder, sondern die geschehene Verwandlung von Wasser in Wein rief den Glauben hervor. Wenn die aufgeschriebenen Wunder nicht geschehen sind, dann können sie auch nicht den Glauben an Jesus wirken.

Die (erfundenen) Wundererzählungen bekunden sodann nach Weiser, „daß durch ihn (sc. Jesus) alle für den Menschen bedrohlichen Gewalten, selbst der Tod, ihre Macht verlieren"[23]. Ich verstehe nicht, wieso eine Wundererzählung, deren Taten gar nicht geschehen sind, ein legitimer Ausdruck für Gottes machtvolles Wirken sein kann. Denn da das Wunder sich nach dieser (falschen) Ansicht gar nicht ereignet hat, kann es auch nichts von Gottes Größe kundtun. Wie soll denn der Bericht über Jesu Seewandel den Glauben an seine Macht über die Elemente begründen, wenn Jesus tatsächlich gar nicht über das Wasser gegangen ist? Wieso erfundene Geschichten den Glauben begründen können: „Gott hilft" oder „Gott rettet", ist nicht einsichtig. Denn wenn die Erzählungen lediglich Ausgeburten der Phantasie sind, dann hat sich ja Gott gar nicht als Helfer und Retter kundgetan, und es ist unbegreiflich, wie

[22] Weiser, Was die Bibel Wunder nennt 160.

[23] Weiser, Was die Bibel Wunder nennt 160.

sie dann zum Glauben führen sollen. Wie soll die Erzählung von dem Wunder in Kana eine Stütze für den Glauben an das Geschehen in der Wandlung der Messe sein, wenn die Verwandlung von Wasser in Wein überhaupt nicht stattgefunden hat?

2. Das weltanschauliche Vorurteil

Hinter der Leugnung der Naturwunder durch die progressistischen Exegeten steht nicht die Wissenschaft, sondern der Unglaube. Sie gehen von dem weltanschaulichen Vorurteil aus, ein wunderbares Eingreifen Gottes in die Welt der Menschen könne es nicht geben. Verräterisch ist, was Jacob Kremer zu dem Bericht über Jesu Seewandel schreibt: „Die so eigenartige Schilderung verliert den Charakter einer unglaublichen und unverständlichen Mirakelgeschichte, wenn wir der Versuchung widerstehen, diese Perikope als einen historischen Bericht aufzufassen“[24]. Aha! Also deswegen sollen wir an der Geschichtlichkeit des von Markus Berichteten zweifeln, weil es sich um ein wunderbares Geschehen handelt, das dem Verstehen Schwierigkeiten bereitet. Damit gibt Kremer zu, daß seine Bestreitung der Wunder Jesu einen weltanschaulichen Hintergrund besitzt. Damit entlarvt sich diese angebliche Wissenschaft als unwissenschaftlich. Es ist ein unmögliches Verfahren, Berichte deswegen als legendär abzutun, weil in ihnen von unerhörten oder unwahrscheinlichen Ereignissen die Rede ist. Dem Schöpfer ist es eben möglich, Vorgänge geschehen zu lassen, welche die Natur aus sich nicht vollbringen kann, oder Wirkungen, die regelmäßig durch Zweitursachen gesetzt werden, ohne deren Vermittlung zu erzeugen. Dagegen hilft kein Verweis auf die Naturwissenschaft. Denn diese kann Wunder gar nicht feststellen. Sie hat es mit dem Wägbaren, Meßbaren und Zählbaren zu tun, also mit Quantitäten, das Wunder ist dagegen eine neue Qualität.

3. Das Abschieben auf die Auferstehung Jesu

Nun wird von seiten der progressistischen Exegeten versucht, die angebliche Erfindung von Wundergeschichten mit der Erfahrung des Auferstandenen durch die Jünger zu rechtfertigen. Diese Erlebnisse hätten sie legitimiert, Jesus all das zuzuschreiben, was in den Wundergeschichten von ihm ausgesagt wird. Diese Argumentation ist lächerlich und brüchig. Die (wie immer verstandenen) Erlebnisse mit dem Auferstandenen gestatten nicht, Geschichte zu pro-

[24] J. Kremer, Jesu Wandel auf dem See nach Mk 6, 45-52: Bibel und Leben 10, 1969, 221-232, hier 223.

duzieren, sondern erlauben allein das Urteil, daß der Gekreuzigte wieder lebendig geworden ist. Es ist völlig willkürlich, dem Auferstandenen für die Zeit seiner irdischen Existenz alle möglichen märchenhaften Geschehnisse anzudichten und legendäre Worte in den Mund zu legen; das sind und bleiben Hirngespinste, die niemanden, der sich die Denkfähigkeit bewahrt hat, zum Glauben führen können. Es sei diesen die Geschichte ausräumenden Exegeten gesagt: Der Rückzug auf die Auferstehung rettet den christlichen Glauben nicht. Wenn alles andere, was Jesus als den menschgewordenen Gottessohn zeigt, erfunden und erdichtet ist, dann vermag die Auferstehung allein ihm nicht diese Qualität zu verschaffen. Es ist schließlich auch absurd, die Wunder des irdischen Jesus zu bestreiten und an der Auferstehung Jesu festhalten zu wollen. Denn wenn es das Wunder der Auferstehung gibt, warum soll es dann nicht auch andere geben?

12. Kapitel

Alarm um Jesu Auferstehung

I.

Unser Glaube an Jesu Auferstehung

In einem gewissen Sinne kann man sagen, das Christentum sei die Religion der Auferstehung. Denn an der wirklichen, leibhaftigen Auferstehung des gekreuzigten Herrn Jesus Christus hängt buchstäblich alles. Wenn sie fällt, fällt alles andere auch. Der Inhalt dieses Glaubens läßt sich wie folgt zusammenfassen. Der am Kreuze gestorbene und begrabene Jesus von Nazareth wurde von Gott am dritten Tag nach seinem Sterben vom Tode erweckt und in eine himmlische Seinsweise erhoben, wobei sein Leib verwandelt wurde. Das leere Grab wurde am Morgen des dritten Tages von Anhängerinnen Jesu entdeckt. Der Auferweckte erschien vielen seiner Jünger, aber auch zwei Männern, die nicht an ihn glaubten, und sandte sie als seine Boten aus, damit sie ihn als den erhöhten Herrn verkündigten. An diesen Tatsachen hängen unser Glaube und unsere Hoffnung. Denn Jesus ist die ,,Erstlingsgabe der Entschlafenen" (1 Kor 15,20), ,,der Erstgeborene aus den Toten" (Kol 1,18). Ihm sollen alle folgen, die zu ihm gehören. Der Apostel Paulus hat warnend auf die Folgen der Leugnung der Auferstehung hingewiesen: ,,Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, dann ist auch unsere Predigt leer, leer auch unser Glaube" (1 Kor 15,14). Es besteht tatsächlich kein Zweifel: Ohne die wirkliche, leibhaftige Auferstehung Jesu ist unser Glaube hinfällig. Paul VI. bekennt daher in seinem ,,Credo des Gottesvolkes": Jesus ist ,,am dritten Tage aus eigener Kraft wieder auferstanden".

II.

Das Ostergeschehen nach Rudolf Pesch

Aber auch dieses Heiligtum unseres Glaubens ist in der nachkonziliaren Periode entweiht und verwüstet worden. Die Auferstehung Jesu wird in der progressistischen Exegese in vielfältiger Weise verdunkelt, umgedeutet oder sogar radikal geleugnet. Im folgenden gebe ich dafür einige Beispiele. Dabei kann ich selbstverständlich nicht jeder Schlinge der Entwicklung folgen, die der einzelne Theologe genommen hat. Um das Zerstörungswerk zu begreifen, genügt

es, tatsächlich von ihm zu irgendeinem Zeitpunkt gemachte Ausführungen festzustellen.

1. Die These

Nach Rudolf Pesch[1] ist der Glaube an die Auferstehung Jesu nicht durch die Erscheinungen des Auferstandenen begründet worden, sondern die Erscheinungen setzen diesen Glauben vielmehr voraus. Weil Jesus sich zu seinen Lebzeiten als ,,den maßgeblichen Boten Jahwes'' und ,,den eschatologischen Propheten'' verstand, kamen die Jünger nach seinem Tode zu der Behauptung, er sei auferweckt worden. ,,Die Rede von der Auferstehung Jesu ist dann Ausdruck des gläubigen Bekenntnisses zur eschatologischen Bedeutung Jesu, seiner Sendung und Autorität, seiner göttlichen Legitimation angesichts seines Todes''[2]. Mehr nicht. Mit Jesus ist also nach seinem Tode gar nichts passiert, sondern nur mit den Jüngern, denn: ,,Die neue Qualität ihres Glaubens schafft sich Ausdruck im Bekenntnis zu Gott, der Jesus von den Toten auferweckt, Jesus in seinem Tode beglaubigt hat''[3]. Die den Aposteln zugeschriebenen Erscheinungen haben lediglich die Funktion, die Empfänger derselben als Autoritäten auszuweisen, nicht etwa, die Auferstehung zu beglaubigen[4]. Die Rede von der Auferstehung Jesu ist hier mithin nur ein Ausdruck, der die bleibende Bedeutung Jesu wiedergibt. Die Auferstehung ist nicht ein Geschehen außerhalb der Psyche der Jünger, sondern lediglich innerhalb derselben. Danach hätte die Persönlichkeit Jesu auf die Männer, die ihm folgten, einen so starken Eindruck gemacht, daß sie sich bei seinem Ende am Kreuze nicht beruhigen konnten. Sie dachten darüber nach und suchten nach dem Sinn des Geschehens; sie fanden ihn in der erlösenden Formel von der Auferstehung Jesu. Die Jünger waren zu Lebzeiten Jesu von seiner Messianität überzeugt worden, und dieser Glaube erlebte angesichts seines Todes einen qualitativen Sprung, indem sie nun zu der Überzeugung kamen, der Tote habe sein endgültiges Leben bei Gott eröffnet. Sie erinnerten sich an Leben und Wirken Jesu und machten ihn in ihrem Glauben zu dem Erhöhten. Man wird zugeben, daß hier der kirchliche Osterglaube in seinem Kern ausgehöhlt wird. Auch mit den übrigen Ostergeheimnissen räumt Pesch auf. Zum Beispiel ist den Frauen am Grabe nach ihm kein Engel erschienen und hat sie von der Auferstehung des Herrn unterrichtet, sondern der vorhandene Glaube an Jesu Auferstehung hat

[1] R. Pesch, Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein Vorschlag zur Diskussion: ThQ 153, 1973, 201-228.

[2] Pesch, Zur Entstehung 226.

[3] Pesch, Zur Entstehung 227.

[4] Pesch, Zur Entstehung 212-218.

diese Erzählung erdichtet[5]. Andere Theologen folgen Pesch oder geraten in die Nähe seiner Aufstellungen. So geht für Edward Schillebeeckx der Glaube der Jünger an Jesu Auferstehung auf den Prozeß einer Bekehrung zurück, in dem sie Jesus völlig begriffen und ihre Kleingläubigkeit überwanden. Die Erscheinungen sind lediglich Interpretamente des Osterglaubens[6].

2. Die Antwort

Man wird nicht bestreiten können, daß hier eine radikale Entleerung und Verfälschung des biblischen Zeugnisses vorliegt. Die christliche Verkündigung hat stets die Auferstehung Jesu als ein wirkliches Geschehen angesehen, das vom Glauben daran unabhängig ist. Die Voraussetzung des Glaubens an den Auferstandenen ist die Wirklichkeit, das Ereignis der Auferstehung Jesu. Grundlegend für das Zeugnis von der Auferstehung ist nicht der Glaube daran, sondern das Faktum. Als die Emmausjünger nach Jerusalem zurückkehrten, tönte ihnen dort der Ruf entgegen: „Wahrhaft auferstanden ist der Herr" (Lk 24,34). Mit dem Wort „wahrhaft" wird das wirkliche Geschehnis der Auferstehung hervorgehoben. Nicht die Auferstehung ist vom Glauben abhängig, sondern die Wirklichkeit des Auferstandenen ruft den Glauben hervor. Nicht der Glaube erzeugt das Sehen des Auferstandenen, sondern das Sehen führt die Ungläubigen und Zweifelnden zum Glauben. Wenn die Erscheinungen Jesu nur vor Gläubigen möglich gewesen wären, weil der Glaube sie nämlich erzeugte, dann wäre keine einzige von ihnen geschehen, denn den Jüngern fehlte ja nach dem Tode Jesu gerade der Glaube, der sie hätte hervorrufen können. Weil sie aber ein Ereignis extra nos, außerhalb der Apostel, waren, deswegen konnten sie in ihnen den Glauben schaffen. Die Verfasser der Evangelien waren keine unkritischen Naiven, die nicht zwischen geschichtlichem Ereignis und Interpretament unterscheiden konnten. Die Jünger wurden nicht durch phantastische Erdichtungen aus furchtsamen, verzagten zu todesmutigen Männern, denn durch Phantasieren wird man nicht mutig. Nicht die Erfindung der Auferstehung Jesu hat sie zu tapferem Zeugnis befähigt, sondern die Tatsache. Es ist ein Hinweis auf die unlösbare Verknüpfung von Verkündigung und Ereignis, wenn Paulus erklärt: „Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, dann ist auch unsere Predigt leer, leer auch unser Glaube" (1 Kor 15,14). Es ist darum auch von Exegeten ausgesprochen worden, daß die Aufstellungen Rudolf Peschs unhaltbar sind. Der protestantische Theologe Peter Stuhlmacher beispielsweise sieht seine Thesen zur Entstehung des Glau-

[5] R. Pesch, Das Markusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20 (= Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II, 2) Freiburg i. Br. 1977, 536.

[6] E. Schillebeeckx, Jesus. Die Geschichte eines Lebendigen. Prolegomena zu einer künftigen Christologie, Freiburg, Basel, Wien 1975, 24.

bens an die Auferstehung Jesu als eine „Kette von hypothetischen Schlußfolgerungen" an, die „historisch extrem problematisch" und „methodisch viel zu schwach begründet" sei[7], und wirft ihm „nivellierenden kritischen Schematismus" vor[8]. Es ist auch nicht wahr, daß die Apostel lediglich ihren Glauben an die Auferstehung bezeugen und nicht die Auferstehung selbst. Gerade das Umgekehrte ist der Fall. Nach Apg 1,22 und 2,32 verstanden sich die Apostel nicht als Zeugen ihres Glaubens an die Auferstehung, sondern als Zeugen der Auferstehung. Gewiß haben sie die Auferstehung selbst nicht beobachtet, aber sie haben den Auferstandenen gesehen; seine Wirklichkeit verbürgt die Realität der Auferstehung, wie ein vom Tode Erweckter die Tatsache der Erweckung, ein Geheilter das Faktum der Heilung beglaubigt. Es ist darum falsch, wenn das „Neue Glaubensbuch" behauptet, „Gegenstand des Osterglaubens sei nicht ein ‚Faktum Auferstehung', sondern der Auferstandene selbst in seinem gegenwärtigen Anspruch"[9]. Es ist unbegreiflich, wie jemand an den Auferstandenen soll glauben können, ohne, logisch vorher, an die Auferstehung zu glauben; ohne Auferstehung gibt es doch gar keinen Auferstandenen.

III.

Die Osterereignisse bei Jacob Kremer

1. Die Begleitumstände

Besonders häufig und einläßlich hat sich Jacob Kremer zu den Osterereignissen geäußert[10]. Es sei bemerkt, daß dieser Autor an der Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu selbst festhält. Um so mehr räumt er mit all dem auf, was dieses Ereignis begleitet. Für Jacob Kremer sind die Engel am Grab Jesu ein Interpretament, d.h. eine vom Schriftsteller erfundene Vorstellung, mit der etwas erklärt werden soll[11], nämlich daß die Botschaft von der Auferstehung Je-

[7] P. Stuhlmacher, „Kritischer müßten mir die Historisch-Kritischen sein!": ThQ 153, 1973, 244-251, hier 246.

[8] Stuhlmacher, „Kritischer müßten mir die Historisch-Kritischen sein" 249.

[9] Neues Glaubensbuch 180.

[10] J. Kremer, Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15, 1-11 (= Stuttgarter Bibelstudien 17), Stuttgart 1966; derselbe, Die Osterbotschaft der vier Evangelien. Versuch einer Auslegung der Berichte über das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen, Stuttgart 1968; derselbe, Das älteste Zeugnis der Auferstehung Jesu. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15, 1-11 (= Stuttgarter Bibelstudien 17), 3. durchges. u. erg. Aufl., Stuttgart 1970; derselbe, ... denn sie werden leben. Sechs Kapitel über Tod, Auferstehung, neues Leben, Stuttgart 1972.

[11] Kremer, Die Osterbotschaft 26, 28.

su nicht Menschen, sondern Gott zum Ursprung hat[12]. Jeder denkende Mensch wird sagen: Das hier angeblich zu Beweisende wird aber doch gar nicht bewiesen, wenn keine Engel erschienen sind und zu den Frauen gesprochen haben. In ähnlicher Weise verwandelt Kremer das von Markus berichtete Entsetzen, die Flucht und das Schweigen der Frauen angesichts ihrer Erlebnisse am Grab sowie den ihnen gegebenen Auftrag, den Jüngern und Petrus die Botschaft von der Auferstehung Jesu auszurichten, in Stilmittel der Verkündigung[13]. Für Kremer sind alle Mt 27, 57 — 28,15 berichteten Ereignisse ungeschichtlich, also die Versiegelung des Grabes und die Bestechung der Wächter, die Herabkunft des Engels, das Erdbeben, die Öffnung des Grabes und die Verwirrung der Wächter[14]. Danach sind die Apostel mit Lügen den Einwänden gegen die Auferstehung Jesu begegnet.

2. Die Erscheinungen

Ohne Anspruch auf Geschichtlichkeit ist nach Kremer auch die Erscheinung des Auferstandenen vor den Frauen[15]. Mit der Erzählung von Naturerscheinungen will Matthäus angeblich die Auferweckung Christi als die Erfüllung apokalyptischer Hoffnungen darstellen. Ich begreife nicht, wie dies gelingen kann, wenn diese Geschehnisse gar nicht stattgefunden haben. Die Ansicht, in der Auferstehung Jesu breche die Endzeit an, ist ohne die Tatsächlichkeit dieser Erscheinungen eine vorgefaßte Meinung; sie hängt in der Luft. Daß Jesus in seinem Missionsbefehl „so unvorbereitet" von der Taufe spricht, erklärt sich nach Kremer „aus dem Umstand, daß die Taufe in der Urkirche eine Selbstverständlichkeit war"[16]. Man kann über eine solche Erklärung nur staunen. Es ist doch die umgekehrte Annahme viel wahrscheinlicher, daß nämlich die Taufe in der Urkirche deswegen so selbstvertändlich geübt wurde, weil Jesus dies aufgetragen hatte. Der Behauptung, die Taufformel stamme „offensichtlich aus der urkirchlichen Liturgie"[17], also nicht von Jesus, ist die Frage entgegenzustellen, ob sie nicht gerade deswegen in den Gottesdienst der Kirche Aufnahme gefunden hat, weil sie vom Herrn herkommt. Die Auftragsworte Mt 28, 18-20 sind nach Kremer keine Worte Jesu, sondern eine „Zusammenfassung der Botschaft, die in der Urkirche als Wort des auferstandenen und

[12] Kremer, Die Osterbotschaft 29.
[13] Kremer, Die Osterbotschaft 30f.
[14] Kremer, Die Osterbotschaft 42.
[15] Kremer, Die Osterbotschaft 43.
[16] Kremer, Die Osterbotschaft 49.
[17] Kremer, Die Osterbotschaft 51.

erhöhten Herrn verkündet wurde"[18]. Die Apostel haben also etwas als Weisung Jesu ausgegeben, was dieser nie gesagt hat. Das nennt man eine Fälschung und eine Täuschung. Die Geschichte von den Emmausjüngern ist für Kremer eine Legende[19]. Zwar führte die Kirche ihr Verständnis der Heiligen Schrift des Alten Testamentes nach Kremer auf die Auslegung zurück, die Jesus den Emmausjüngern (Lk 24, 25-27) und anderen (Lk 24, 44-47) zuteil werden ließ, aber offensichtlich zu Unrecht, wenn Jesus in Wahrheit gar nicht mit den Emmausjüngern gewandert ist und ihnen die Schrift nicht erklärt hat. Nach dem Evangelisten Lukas hat Jesus die Jünger durch Sehen, Betastenlassen und Essen von der leibhaftigen Auferstehung überzeugt (Lk 24, 38-43). Nach Jacob Kremer will Lukas damit die Haltlosigkeit der Einwände gegen die Auferstehung dartun[20]. Dies geschieht durch eine erfundene Erzählung, denn die von Lukas berichteten Beweise sind nach ihm ungeschichtlich. Jedermann wird sich fragen, wie die Einwände der Auferstehungsleugner als haltlos erwiesen werden können, wenn die zur Beglaubigung der Auferstehung angeführten Tatsachen lediglich eine Dichtung sind.

IV.

Die Auferstehung Jesu als geschichtliches Ereignis

1. Die falsche These

Unzählige katholische Theologen sprechen heute Rudolf Bultmann den Satz nach: „Das Osterereignis als die Auferstehung Christi ist kein historisches Ereignis; als historisches Ereignis ist nur der Osterglaube der ersten Jünger faßbar"[21]. Danach beruht der christliche Glaube auf einer Überzeugung, nicht auf einer Tatsache. Von da ist es nicht weit zu der Behauptung: Jesus ist nicht tatsächlich, sondern lediglich in der Vorstellung und in der Verkündigung der Jünger auferstanden. In dieser Theologie hat nicht Gott, sondern der Glaube der Menschen Christus erhöht. Wenn die Jünger Jesu lediglich überzeugt waren, daß ihr Herr lebe, er aber tatsächlich nicht am Leben war, dann beruht ihr Glaube auf einer Selbsttäuschung, dann ist ihre Predigt eine Summe von Unwahrheiten, dann betet die Christenheit zu einem fiktiven Wesen, dann ist unser Altar bei der hl. Messe leer, dann gibt es kein Opferlamm. Ge-

[18] Kremer, Die Osterbotschaft 51.
[19] Kremer, Die Osterbotschaft 64, 70.
[20] Kremer, Die Osterbotschaft 81.
[21] R. Bultmann, Kerygma und Mythos I, 2. Aufl., Hamburg 1951, 46f.

genüber der frechen Unterstellung, die Auferstehung sei kein geschichtlicher Vorgang, ist daran zu erinnern, daß dieser Vorgang nach Ort und Zeit genau festzulegen ist. Der bedeutende Forscher Heinrich Schlier, den das Studium des Neuen Testamentes vom Protestantismus zum katholischen Glauben geführt hat, sieht kein Hindernis, die Auferstehung Jesu als geschichtliches Ereignis zu bezeichnen[22].

2. Die Umdeutung des „dritten Tages"

Der Angriff gegen die geschichtliche Tatsache der Auferstehung Jesu wird u. a. mit der Umdeutung der Zeitangabe „am dritten Tage" geführt. An zahlreichen Stellen des Neuen Testamentes, an denen die Auferstehung Jesu erwähnt wird, ist bekanntlich nicht schlicht bloß von dem Ereignis die Rede, sondern es wird mit dem Zusatz „am dritten Tage" eingeführt. Jedermann und die gesamte Kirchengeschichte verstehen darunter den Tag nach dem Sabbat. Deswegen feiert ja die Kirche den Sonntag als „Tag des Herrn". Nach den nachkonziliaren Schriftgelehrten ist dies jedoch ein Mißverständnis. So ist nach Karl Lehmann die Rede vom dritten Tag nicht chronologisch zu verstehen[23]. Es solle vielmehr damit lediglich Gottes rasche rettende Treue ausgedrückt werden. Nach anderen Autoren ist die Auferstehung Jesu nicht am dritten Tage geschehen, sondern lediglich bekanntgemacht worden[24]. Für Josef Blank wird mit der Angabe „am dritten Tage" das Datum für die Entdeckung des leeren Grabes angegeben[25]. Diese Erklärungen gehen allesamt am klaren Zeugnis des Neuen Testamentes vorbei. Denn dieses geht eindeutig darauf, daß Jesus nach Beendigung der Sabbatruhe dem Grabe erstieg. Man sage nicht, dieses Manipulieren an einer Zeitangabe sei nicht erheblich. Ich bin anderer Meinung; ich sehe darin das Herausbrechen eines gewichtigen Steines aus der apostolischen Osterverkündigung. Daß Jesus nicht am Freitag und auch nicht am Samstag, sondern am Sonntag dem Grab entsteigt, ist ein Bestandteil der wahren Geschichtlichkeit der Auferstehung Jesu.

[22] H. Schlier, Über die Auferstehung Jesu Christi (= Kriterien 10), Einsiedeln 1968, 6.

[23] K. Lehmann, Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor 15, 3-5 (= Quaestiones disputatae 38), Freiburg i. Br. 1968; derselbe, Jesus Christus ist auferstanden. Meditationen, Freiburg i. Br. 1975, 66-75.

[24] G. Lohfink, Das Zeitproblem und die Vollendung der Welt, in: Greshake, Lohfink, Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit 141.

[25] J. Blank, Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung (= Studien zum Alten und Neuen Testament XVIII), München 1968, 153-156.

3. Auferstehung und Auferweckung

Im Neuen Testament wird sowohl von der Auferweckung als auch von der Auferstehung Jesu gesprochen. Die Verschiedenheit der Ausdrücke erklärt sich aus der unterschiedlichen Sichtweise. Wenn man auf Gott, den himmlischen Vater, sieht, der in der Befreiung Jesu aus dem Tode seinen Sohn bestätigt und verherrlicht (und so zu sehen, war und ist notwendig), dann spricht man von der Auferweckung Jesu. Wenn man dagegen auf Jesus, ,,den Anführer des Lebens'' (Apg 3,15), den Lebendigen, ja das Leben selbst, blickt (und diese Sichtweise ist ebenso unentbehrlich), dann spricht man von der Auferstehung Jesu. Daß die Schriften des Neuen Testamentes zwischen Auferstehung und Auferweckung keinen Widerspruch sahen, ergibt sich schon daraus, daß sie in ein und derselben Schrift nebeneinander stehen (z. B. Apg 2, 23f. und Apg 4, 33). Außerdem besteht sprachlich kein Gegensatz. Das griechische Wort egeirein ist in der Form, in der es häufig im Zusammenhang mit der Auferstehung Jesu verwendet wird, nicht auf die passive Bedeutung ,,auferweckt werden'' eingeengt; an vielen Stellen kann es auch medial gebraucht werden, und dann heißt es ,,auferstehen''. ,,Auferweckt werden'' bedeutet es zweifelsfrei nur dort, wo Gott erwähnt ist, wie Röm 10,9: ,,daß Gott ihn von den Toten erweckt hat''. Außerdem gibt es ein Wort, das nur von der Auferstehung, nicht von der Auferweckung gebraucht werden kann und das auf Jesu Sieg über den Tod angewendet wird (aneste, anastasis).

4. Die leibliche Auferstehung

Man kann von der Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu reden und doch den Glauben der Kirche verfehlen. Eben das tun viele Exegeten. Sie verwenden nach wie vor die erwähnten Worte, verstehen aber darunter etwas wesentlich anderes als der christliche Glaube. Sie sehen darin entweder eine Aussage über ,,die Bedeutsamkeit des Kreuzes'' oder darüber, daß ,,Jesu Sache'' weitergehe. Diese Sprechweise ist als Abfall vom Glauben nicht weiter zu diskutieren. Andere erblicken in der Auferstehung ein Geschehnis, das den gekreuzigten, entseelten Leib Jesu unberührt läßt; der sei, wie sich in Mainz jemand geschmackvoll ausdrückt, ,,auf einem Misthaufen verfault''. Auch hier wird der Glaube der Kirche verfehlt. Um eindeutig und korrekt von der vollen Wirklichkeit der Auferstehung Jesu zu sprechen, ist es notwendig, die leibhaftige Komponente derselben zu bekennen. Das hat die Kirche früher getan. Ich erinnere an die Messe zu Ostern und in der Osteroktav. Da sprach das Missale Pius' V. von der ,,Resurrectio Domini nostri Jesu Christi secundum carnem'', also von der Auferstehung nach dem Fleische. Das vorkonziliare Schott-

Meßbuch übersetzte die lateinischen Worte korrekt mit „der leiblichen Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus". Auch in dem lateinischen Text des ersten Kanons im Meßbuch Pauls VI. gedenkt die Kirche zu Ostern noch „der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus nach dem Fleische", also in seiner Leibhaftigkeit. Der deutsche Text unterschlägt dagegen die Worte „secundum carnem" und spricht lediglich von „der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus". Was bedeutet diese Auslassung? Besagt sie eine Übernahme der erwähnten falschen Auffassung von der Auferstehung unseres Herrn? Diese breitet sich aus. Die Verherrlichung des getöteten Leibes Christi in der Auferstehung entfällt in dem „Neuen Glaubensbuch" zugunsten der dunklen Floskel, „daß das Leben das letzte Wort hat"[26]. Heißt das, daß Jesu Leichnam tot blieb? Wenn Jesu Leib im Grabe verweste, wie kann man dann noch sagen, Gott habe Jesus von den Toten erweckt? Wieso besteht dann zwischen dem irdischen, gekreuzigten Jesus und dem auferweckten Herrn noch jene Identität, an der das gesamte Heilswerk hängt? Auf die Bibel kann sich eine solche Verkehrung nicht berufen; sie ist eindeutig. 1 Kor 15, 3f. denkt bei den Aussagen „Christus ist gestorben . . . und er wurde begraben" an den körperlichen Tod Jesu; dann kann aber die Auferweckung nur als Überwindung des körperlichen Todes verstanden sein. Ebensowenig wie der Tod des Leibes ein Mythos ist, ist es seine Überwindung, die Auferstehung des Leibes. Gott hat die Auferweckung Jesu in der Weise vollzogen, daß er den begrabenen Leichnam Jesu ins Leben rief und verwandelte. Man sagt nun, die Lebendigmachung des Leibes Jesu sei ein Interpretament, d. h. eine bildhafte Einkleidung, um die Auferstehung verständlich zu machen. Man habe sich einer in Palästina vorherrschenden Anschauung bedient, weil anders die Rede von der Auferstehung nicht verstanden worden wäre. Diese Erklärung ist völlig willkürlich, ja zerstört Gottes Heilshandeln. Was als zeitbedingte jüdische Vorstellung ausgegeben wird, das ist in Wirklichkeit das wunderbare Werk der Vorsehung Gottes, die diese „Vorstellung" entstehen ließ, um auf solche Weise die gläubige Annahme seiner Auferweckung Jesu bei den von ihm bestimmten Zeugen zu gewährleisten. Daran ist nichts zeitbedingte „Vorstellung", sondern alles lebendige Wirklichkeit. Wenn es richtig ist, daß in Palästina zur Zeit Jesu Auferstehung nur als leibliche Auferstehung denkbar war, dann ist daraus nicht zu folgern, daß die leibliche Komponente der Auferstehung zeitgeschichtlich bedingtes Interpretament ist, sondern daß Gottes Vorsehung eben darum die Menschwerdung seines Sohnes in diesem Land geschehen ließ, weil hier die begrifflichen und anthropologischen Voraussetzungen vorhanden waren, um seine Machttat an dem getöteten Leibe Jesu annehmen zu können. Täuschen

[26] Neues Glaubensbuch 196.

wir uns nicht: Mit der Wahrheit der wirklichen, leibhaftigen Auferstehung Jesu Christi stehen und fallen Glaube und Kirche. Daß die Jünger zum Glauben an die Auferstehung Jesu gekommen wären, ohne daß Jesus tatsächlich leibhaftig von den Toten auferstanden ist, wäre ein größeres Wunder als seine Auferstehung.

5. Das leere Grab

Besondere Verlegenheit bereitet den Progressisten das leere Grab. Dieses ist in der urchristlichen Verkündigung eindeutig bezeugt. Alle vier Evangelien berichten einhellig von der Tatsache des leeren Grabes. Es hat niemals eine Verkündigung von der Auferstehung Jesu ohne das Wissen um das leere Grab gegeben. Ja, es ist unmöglich, daß in Jerusalem verkündigt worden wäre, der gekreuzigte Jesus sei auferstanden, wenn man seinen Leichnam hätte im Grabe vorweisen können. Außerdem ist das Leersein des Grabes von den jüdischen Gegnern der Christen gar nicht bestritten, sondern lediglich abwegig gedeutet worden. Der Engel bei Mk 16,6 sagte: „Er wurde auferweckt, er ist nicht hier." Das heißt: Der Auferweckte hat das Grab verlassen. Deswegen fügte der Engel hinzu: „Siehe den Ort, wo sie ihn hingelegt hatten." Denn diese Stelle ist jetzt leer. Das leere Grab ist aufs engste mit der Auferstehung verbunden. Diese ist ein Hervorgehen aus dem Grab. Das leere Grab ist ein Hinweis darauf, daß Gott den ins Grab gelegten Leib Jesu Christi in schöpferischer Weise lebendiggemacht, verwandelt und neugestaltet hat. Das leere Grab erhebt so Einspruch dagegen, daß die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu verflüchtigt wird und von ihr lediglich eine subjektive Glaubensvorstellung übrigbleibt. Insofern muß gesagt werden: Wer am leeren Grab rüttelt, der rüttelt an der Realität des Ostergeschehens. Diese Überlegungen hindern gewisse nachkonziliare Exegeten nicht daran, das leere Grab zu bestreiten. Für Anton Vögtle ist, wenn ich seine gewundenen Ausführungen recht verstehe, das Besetztsein des Grabes wahrscheinlicher als das Leersein[27]. Das leere Grab ist danach lediglich ein Interpretament, ein Mittel, zu verkündigen: Jesus lebt. Das Grab war also gar nicht leer, es war von dem Leichnam Jesu besetzt, aber die Schriftsteller haben die Geschichte vom leeren Grab erfunden, um damit die Auferstehung Jesu zu bezeugen. Die Auferstehung kann dann selbstverständlich nicht mehr darin bestehen, daß der entseelte Leib Jesu erweckt wurde, sondern muß irgendwie umgedeutet werden. Der eigentliche Inhalt der Auferstehung erfährt dann aber eine glatte Leugnung. So wird die Meinung vertreten, für Christus seien Tod und Auferstehung ein und dasselbe Ereignis. Das

[27] A. Vögtle, R. Pesch, Wie kam es zum Osterglauben?, Düsseldorf 1975, 98.

bedeutet im Klartext: Der entseelte, begrabene Leib des Herrn war und blieb tot, er ist nicht wieder lebendig geworden. Entweder hat Jesus einen neuen Leib erhalten oder die Rede von der Auferstehung wird eine Floskel für die „Bedeutsamkeit des Kreuzes" bzw. das „Weitergehen seiner Sache". Es handelt sich bei dieser Meinung um einen völligen Unsinn. Die gesamte Verkündigung des Neuen Testamentes läßt keinen Zweifel daran, daß nicht ein anderer, sondern der gekreuzigte Leib Jesu erweckt wurde und daß darin der physische Inhalt des Ereignisses der Auferstehung besteht. Wenn nach Apg 2, 27.31 das Fleisch des Messias Jesus die Verwesung nicht schauen sollte, dann ist die Behauptung unbegreiflich, ein „echter Glaube" an die Auferstehung Jesu sei auch möglich „ohne den Glauben an das leere Grab"[28].

6. Die Erscheinung der Engel

Der Angriff gegen die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu wird auch mit der Bezweiflung der Einzelheiten der Osterberichte vorgetragen. Hier hat man es vor allem auf die Engel am Grabe abgesehen. Nach Karl Heinz Schelkle sind die Grabesgeschichten „formgeschichtlich als Legenden zu bezeichnen"[29]. Das heißt doch wohl, daß das in ihnen Berichtete nicht geschehen ist. Für Ludger Schenke ist der Bericht von den Frauen am Grabe Jesu, wie er sich Mk 16, 1-8 findet, eine ätiologische Kultlegende, d.h.: Die Geschichte ist erfunden worden, um die liturgische Feier der Auferstehung Jesu am Grabe Jesu zu begründen[30]. Für Elmar Gruber sind die Geschehnisse, die uns in den Evangelien vom Ostertage an berichtet werden, nicht etwa Tatsachen, sondern lediglich erfundene Erzählungen, in denen Menschen einer bestimmten Entwicklungsstufe „Auferstehung" plausibel gemacht werden sollte[31]. Alle diese unerhörten Behauptungen sind auf Sand gebaut; ein Beweis für sie fehlt. Schwierigkeiten der Berichterstattung über ein so ungeheures, nie dagewesenes Ereignis wie Jesu Auferstehung begründen keine Zweifel an seiner Tatsächlichkeit. Es sind eben im Zusammenhang mit der Auferstehung Jesu Ereignisse geschehen, die erklärt werden müssen und nicht durch Verweisung in das Gebiet der Legende eliminiert werden dürfen. Selbst wer sich die verlegene Auskunft zu eigen macht, die Angabe Mt 28, 2, ein Engel habe den Stein vor dem Grabe Jesu weggewälzt, sei eine „Kultlegende", muß immer noch die

[28] M. Brändle, Mußte das Grab Jesu leer sein?: Orientierung 31, 1967, 108-112, hier 109.

[29] K. H. Schelkle, Schöpfung des Glaubens?: ThQ 153, 1973, 242f.

[30] L. Schenke, Auferstehungsverkündigung und leeres Grab. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 16, 1-8 (= Stuttgarter Bibelstudien 33), Stuttgart 1968.

[31] E. Gruber, Von den Toten auferweckt. Überlegungen zu den biblischen Ostererzählungen, München 1971, 22.

Frage beantworten, wer denn dann wirklich das Grab Jesu geöffnet hat. Aber freilich, wer ansonsten die Engel leugnet, dem fällt es selbstverständlich schwer, im Umfeld der Auferstehung Jesu an sie zu glauben.

V.

Die Erscheinungen des Auferstandenen

1. Die Tatsachen

Das entscheidende Faktum für die Begründung des Glaubens an die Auferstehung Jesu war das Sichzeigen des Auferstandenen vor seinen auserwählten Zeugen. Die Erscheinungen des auferstandenen Herrn haben die Jünger nach den Berichten in den Evangelien und in der Apostelgeschichte von der Tatsächlichkeit seiner leibhaftigen Auferstehung überzeugt. Ihre Wirklichkeit ist daher von entscheidender Bedeutung. Es handelt sich bei diesen Erscheinungen nicht um Visionen oder Halluzinationen, sondern um einen Verkehr des Auferstandenen mit den Jüngern, der in mancher Hinsicht in Analogie zu dem Umgang mit dem irdischen Jesus steht: Jesus erscheint den Jüngern, wandert mit ihnen, spricht mit ihnen, ißt mit ihnen und gibt ihnen Aufträge. Er kommt, wie er will, und er scheidet, wie er will. Besonders bedeutsam war begreiflicherweise, daß Jesus zu ihnen sprach. Die Evangelien und die Apostelgeschichte betonen mehrfach die Lehren und Unterweisungen, die der leibhaftig erscheinende Herr seinen Jüngern gab (z. B. Lk 24, 45f.; Apg 10, 41f.). Die Erscheinungen des Auferstandenen waren also ein Sprachgeschehen. Was den Jüngern erschien, war nicht ein stummes Gespenst, sondern der die Heilige Schrift aufschließende und Aufträge erteilende Herr. Die Jünger Jesu haben ihr Verständnis des Kreuzes Jesu von dem Auferstandenen empfangen, der ihnen die Schrift erklärte. Ihr Verständnis der Schrift ist ein Bestandteil der Erscheinungen, die ihnen zuteil wurden, und nicht Theologie, die später zu diesen Erscheinungen hinzutrat.

2. Die Fehldeutungen

Dieses Zeugnis der Heiligen Schrift über Wirklichkeit und Bedeutung der Erscheinungen wird von zahlreichen sogenannten Erklärern der Heiligen Schrift glatt verworfen. Was in ihren Publikationen über die „Erfahrungen" der Jünger mit dem „Auferstandenen" geschrieben steht, sind, deutlich gesprochen, entweder ungünstigenfalls subjektive Einbildungen oder bestenfalls unbestimmte Widerfahrnisse, die sie interpretiert haben. Dafür einige Beispie-

le! Das Religionsbuch „Exodus" legt die Ungeschichtlichkeit der Oster-erscheinungen nahe, wenn es schreibt, den Evangelisten sei es darauf angekommen, „durch anschauliche Erzählungen den festen Glauben der Kirche an den Auferstandenen zum Ausdruck zu bringen"[32]. Also Erzählungen, nicht Berichte von wirklichen Geschehnissen sind es, was die Evangelisten über den Auferstandenen bieten. Anton Vögtle bestreitet, daß der auferstandene Herr zu seinen Jüngern gesprochen hat, d.h. die ihm in den Evangelien zugeschriebenen Worte sind erfunden[33]. Diese Bestreitung ist für ihn eine neue „Erkenntnis". In einer kleinen Anmerkung zu einem Aufsatz aus dem Jahr 1964 schreibt Vögtle: „Im Gegensatz" zu einem Aufsatz aus dem Jahre 1959 „teile auch ich längst die Auffassung, daß von einem satzhaften ‚Sprechen' des Erscheinenden nicht die Rede sein kann"[34]. Wenn der Auferstandene nicht satzhaft gesprochen hat, dann hat er überhaupt nicht gesprochen, denn anders als in Sätzen spricht ein normaler Mensch nicht. Was dann von den Erscheinungen des Auferstandenen, von seinen Belehrungen und Weisungen übrigbleibt, das sind unbestimmte innere und/oder äußere Widerfahrnisse von Jüngern Jesu, denen sie alle die inhaltlichen, lehrmäßigen Elemente entnommen bzw. in die sie diese hineingelegt haben, die dem „Auferstandenen" zugeschrieben zu werden pflegen. Andere tun es Herrn Vögtle gleich. Für Elmar Gruber ist es wahrscheinlich, daß der Bericht über die Emmausjünger eine literarische Komposition ist[35], d. h. das darin Berichtete hat nicht stattgefunden. Manchmal spielt die Leidenschaft, Unechtes in den Berichten der Evangelien über die Erscheinungen Jesu zu finden, den Herren Exegeten freilich einen bösen Streich. So erklärt Jacob Kremer die Bemerkung, daß der Auferstandene nicht nur Fisch, sondern auch Honigkuchen gegessen habe (Lk 24, 42), als Zusatz aus einer Zeit, in der die Speise symbolisch gedeutet wurde, der Fisch als Symbol für Christus, der Honigkuchen als paradiesische Speise[36]. Nun ist aber bekannt, daß die Zusammenstellung von Fisch und Honig bei ein und derselben Mahlzeit zu der damaligen Zeit gebräuchlich war; sie beruht auf einer medizinischen Ansicht, wonach der Honig ein Heilmittel gegen Schäden sei, die aus Fischspeisen entstehen. Es ist bemerkenswert, daß ausgerechnet Lukas, der Arzt, diese Kombination einer Mahlzeit mit dem Auferstandenen berich-

[32] K. Burk, Th. Eggers, W. Kettler, W. Liegle, G. Miller, B. Ohlig, K.-H. Ohlig, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 4 (4. Schuljahr), München, Düsseldorf 1974, 99.

[33] A. Vögtle, R. Pesch, Wie kam es zum Osterglauben?, Düsseldorf 1975, 56.

[34] A. Vögtle, Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung (= Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Düsseldorf 1971, 266 A. 47.

[35] E. Gruber, Von den Toten auferweckt. Überlegungen zu den biblischen Ostererzählungen, München 1971, 40f.

[36] Kremer, Die Osterbotschaft 74 A. 45.

tet[37]. Dieses kleine Beispiel mag uns zeigen, auf welchen Abwegen die sogenannte exegetische Wissenschaft wandelt, wenn sie die Wirklichkeit der in den Evangelien berichteten Erscheinungen des Auferstandenen entleeren will.

3. Die Umdeutung der Himmelfahrt Jesu

Die Leugnung der Tatsächlichkeit der Ereignisse, die in den Evangelien berichtet werden, setzt sich mit der Himmelfahrt des Herrn fort. Nach Alfons Weiser hat der Evangelist Lukas „die Darstellung der sichtbaren Himmelfahrt Jesu . . . unter Verwendung alttestamentlicher und hellenistischer Entrückungserzählungen gestaltet"[38]. Diese Erzählung, die Weiser in eine Linie mit heidnischen Legenden stellt, berichtet nach ihm nicht einen Vorgang, den die Jünger Jesu erlebt hätten, sondern verkündet lediglich bildhaft, daß Jesus in Gottes Daseinsweise aufgenommen ist[39]. Nach Franz Josef Schierse sind es nicht die Apostel, die bei dem Abschied Jesu in den Himmel schauen (Apg 1,9-11), „sondern die Christen der lukanischen Zeit"[40]. Das bedeutet doch nichts anderes, als daß Lukas seinen Zeitgenossen eine erbauliche Vorlesung hält, deren Inhalt frei erfunden ist. Diese verwirrten Aufstellungen scheitern an den Berichten der Augenzeugen. Die Apostel haben wirklich das Entschwinden Jesu erlebt, und wenn sich dies nach oben vollzog, dann eben deswegen, weil Gott diesen Vorgang als Erhebung in seine Herrlichkeit verstanden wissen wollte, für die „oben" ein Gleichnis ist.

4. Die Bestreitung der Pfingstereignisse

Schließlich müssen auch die Pfingstereignisse unter dem Messer der sogenannten Schrifterklärer einen unsanften Tod sterben. Für Jacob Kremer ist der Bericht der Apostelgeschichte über das erste Pfingstfest lediglich eine (erfundene) bildhafte Darstellung, nicht aber die Wiedergabe geschichtlicher Ereignisse[41]. Das bedeutet: Die Ausgießung des Heiligen Geistes hat nicht stattgefunden zu der Zeit und an dem Ort, die der Verfasser der Apostelgeschichte angibt, der Streit um die Frage, ob es sich damals um ein Sprach- oder ein Hörwunder gehandelt hat, ist überflüssig, denn es hat weder das eine noch das andere gegeben. Mit dieser Verirrung wird ein weiteres Faktum unse-

[37] G. Kroll, Auf den Spuren Jesu, 5. Aufl., Innsbruck, Wien, München 1974, 522.

[38] Weiser, Was die Bibel Wunder nennt 145.

[39] Weiser, Was die Bibel Wunder nennt 147.

[40] F.J. Schierse, Geschichte und Geschichten. Hermeneutische Überlegungen zur Apostelgeschichte: Bibel und Kirche 31, 1976, 34-38, hier 36.

[41] Der Fels 1974 S. 212-214.

res Heils zerstört. Da es sich dabei um gleichzeitig unwissenschaftliches und ungläubiges Gerede handelt, brauchen wir uns hier nicht weiter damit zu befassen. Aber es sei festgestellt: Das sind die „Ergebnisse" der nachkonziliaren Wissenschaft, offensichtlich auch ein Bestandteil des „neuen Pfingsten", das Johannes XXIII. angekündigt hat.

13. Kapitel

Die Konzepte des „nachösterlichen Jesus"

I.

Drei Gruppen

1. Der Ausgangspunkt

Überaus häufig ist bei den progressistischen Theologen die Rede von dem nachösterlichen Jesus. In demselben Maße, in dem die Bedeutung des irdischen Jesus infolge der Bestreitung seines geschichtlichen Handelns sinkt, steigt jene des nachösterlichen Jesus. Diese Beobachtung macht mißtrauisch. Selbstverständlich kann auch der Rechtgläubige von dem nachösterlichen Jesus sprechen. Er meint damit den auferstandenen, in verklärter, aber wirklicher Leiblichkeit vierzig Tage hindurch den Aposteln und Jüngern erscheinenden, sie belehrenden und sie sendenden Herrn Jesus Christus. Das ist aber regelmäßig nicht die Vorstellung, die sich bei den progressistischen Exegeten unter dem Begriff „nachösterlicher Jesus" verbirgt. Gemeinsam ist der Rede von dem nachösterlichen Jesus, daß sie scheinbar gestattet, unter verbaler Anführung des Namens Jesus die angeblich unechten Bestandteile der Evangelien irgendwie mit Jesus in einen Zusammenhang zu bringen. Dagegen bestehen die größten Gegensätze, wenn man genau nachfragt, wer oder was der nachösterliche Jesus ist. Es lassen sich folgende drei Gruppen unterscheiden.

2. Die fortschreitende Entleerung

Eine bestimmte Zahl von Exegeten scheint mit dem Verweis auf den nachösterlichen Jesus und auf sein angebliches „Reden" immerhin die Auferstehung Jesu und seine Erscheinungen vor den Jüngern als Tatsachen festzuhalten. Diesem nachösterlichen Jesus werden viele oder die meisten der inhaltsschweren Worte und Taten, die dem vorösterlichen Jesus abgesprochen werden, zugeschrieben. Nach dieser Theorie müßte der größte Teil dessen, was die Evangelien über Jesus von Nazareth berichten, dort seinen Platz finden, wo die Evangelien aufhören, nämlich bei den Erscheinungen des Auferstandenen. Da hat es also den Anschein, daß alles an der Auferstehung Jesu (bzw. an den Erscheinungen des Auferstandenen) hängt, und dementsprechend wird dieses Ereignis mit einer ungeheuren offenbarungsmäßigen Bedeutung beladen. Von

einer anderen Gruppe wird das Ostergeschehen seiner vollen Realität entkleidet. Zunächst wird die Leibhaftigkeit der Auferstehung entweder bestritten oder im Zweifel gelassen oder als entbehrlich hingestellt. Danach werden die Erscheinungen des Auferstandenen entleert; er hat weder mit den Jüngern gesprochen noch gegessen, sondern all diese Aussagen sind geschichtlich wertlos. Was übrigbleibt, sind irgendwelche Erlebnisse oder Widerfahrnisse der Jünger, die in ihnen die Überzeugung von der „Bedeutsamkeit" Jesu begründeten, und aufgrund dieser Überzeugung hielten sie sich für berechtigt, alle die Worte und Taten dem irdischen Jesus zuzuschreiben, die er in Wirklichkeit weder gesprochen noch vollzogen hat. Die Rede vom nachösterlichen Jesus ist also hier lediglich eine Chiffre für die Meinung, alles, was dem nachösterlichen Jesus zugeschrieben wird, seien es Worte, seien es Handlungen, sei in Wirklichkeit nichts anderes als phantasievolle Produktion der sogenannten Gemeindetheologie. Von der dritten Schar von Theologen wird die Katze völlig aus dem Sack gelassen. Die Auferstehung ist bei ihnen überhaupt kein Geschehen in Raum und Zeit, sondern lediglich in der Psyche der Jünger und ihrer Verkündigung. Ein nachösterlicher Jesus existiert nicht als selbständiges Wesen. Alles, was dem nachösterlichen Jesus verbal zugeschrieben wird, ist in Wahrheit Gemeindetheologie, Erfindung der Jünger und der Anhänger Jesu. Der sogenannte nachösterliche Jesus ist hier nichts anderes als ein Tarnwort für die freischaffende Phantasie der Urgemeinde. Nach der sogenannten Auferstehung Jesu setzte demnach unter den Anhängern Jesu eine eifrige Produktion von Erzählungen ein, die Worte und Taten zum Gegenstand hatten, die Jesus angeblich vor seiner Auferstehung gesprochen bzw. gesetzt hatte, die aber in Wirklichkeit nicht von ihm stammen. Es ist klar, daß hier die Rede vom nachösterlichen Jesus zutiefst unredlich ist.

II.

Die sogenannte Osterverkündigung

1. Ihre Reichweite

Man bedenke, welche Folgen die Erzeugung des „nachösterlichen Jesus" durch die Progressisten für die Entstehung und den Geschichtswert der Evangelien hat. Die Evangelien als ganze oder jedenfalls zum großen Teil werden dann als „Osterverkündigung" ausgegeben. Das besagt: Die österliche Überzeugung der Jünger, daß Jesus lebe, hat die gesamte (oder fast die gesamte) Erzählung der Evangelien entweder erzeugt oder wenigstens geformt. Das irdische Leben Jesu wurde, so sagt man, von ihnen „interpretiert". Aus dem

Zusammenhang ergibt sich, daß „Interpretieren" in der Regel im Gegensatz steht zu der schlichten Wiedergabe von Ereignissen und deren Aufschließen; es bedeutet nicht, daß das aus den Worten und Taten Jesu herausgeholt wird, was objektiv in ihnen enthalten ist, sondern daß etwas in sein Leben und in seine Persönlichkeit eingetragen wird, was in Wirklichkeit nicht darin ist.

2. „Messias" und „Menschensohn"

Um ein Beispiel für dieses Verfahren zu bieten: Nach Brigitte Blasius und Karl-Heinz Ohlig erfahren die Kinder von 8 bis 12 Jahren in der (erfundenen) Geschichte von dem Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi nicht etwa, was Petrus glaubte, sondern, „was" die ersten Christen „von Jesus hielten"[1]. Das heißt doch, deutlich gesprochen: Petrus hat niemals vor Cäsarea Jesus als den Sohn Gottes bekannt, sondern die nachösterliche Gemeinde hat ihm ein solches Bekenntnis an einem ihr passend erscheinenden Ort in den Mund gelegt; sie hat eine Art Novelle verfaßt, die jeden Geschichtswertes bar ist. Gerhard Dautzenberg weiß sogar anzugeben, wie diese Erzählung entstehen konnte. Danach war Jesus zu seinen Lebzeiten nicht der Messias und hat auch keinen Anspruch erhoben, der Messias zu sein, sondern die nachösterliche Gemeinde hat in Erinnerung an die Tatsache, daß Jesus von den Römern als Messiasanwärter hingerichtet wurde und ein anderer Messias nicht mehr zu erwarten war, zuerst dem Auferstandenen, dann dem irdischen Jesus diesen Titel übertragen[2]. Nach dem Religionsbuch „Glaube im Prozeß" sind sich „fast alle Fachleute" einig, daß sich Jesus „nie als Messias vorgestellt hat"[3]. Anton Vögtle läßt die Frage offen, ob Jesus sich als den (machtvollen) Menschensohn verstanden habe[4], neigt aber wohl zu der Annahme, er habe es nicht getan[5]. Also auch zum danielischen Menschensohn wurde Jesus erst von der „nachösterlichen Gemeinde" erhoben. Man kann das Grundprinzip dieser Theologie in dem Satz zusammenfassen: Alles, was Menschenmaß an Jesus überschreitet, ist „nachösterlich", d. h. in das Leben des historischen Jesus von Nazareth nachträglich eingetragen, nicht schon ursprünglich vorhanden.

[1] B. Blasius, K.-H. Ohlig, Jesuskurs. Ein Sachbuch für 8- bis 12jährige, München, Düsseldorf 1973, 91.

[2] Rabbi J. Eine Auseinandersetzung mit Johannes Lehmanns Jesus Report von R. Schnackenburg, K. Müller, G. Dautzenberg. Hrsg. von K. Müller, 3. Aufl., Würzburg 1970, 83.

[3] P. Zemp (Hrsg.), Glaube im Prozeß. Ein Arbeitsbuch zur Information und Diskussion, Freiburg i. Br. 1974, 28.

[4] Vögtle, Die hermeneutische Relevanz des geschichtlichen Charakters der Christusoffenbarung 205.

[5] A. Vögtle, Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Jesu, in: J.B. Metz, A. Darlapp, H. Vorgrimler (Hrsg.), Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, I, Freiburg i. Br. 1964, 608-667, hier 622.

Was diese Art Exegese vom vorösterlichen Jesus übrigläßt, das ist eine blasse, harmlose Gestalt, bei der unerklärlich ist, wie von ihr die christliche Bewegung hat ausgehen können.

III.

Die Bedeutung des vorösterlichen Jesus

1. Für das Heilswirken

Zumindest in manchen Spielarten dieser Exegese schrumpft der irdische Jesus zur Unkenntlichkeit oder zur Bedeutungslosigkeit zusammen. Damit wird einmal das Zeugnis des Neuen Testamentes auf den Kopf gestellt. Denn die Geschichte des vorösterlichen Jesus ist alles andere als unwichtig; sie ist vielmehr entscheidend. Das läßt sich leicht zeigen. Wenn das Leben des irdischen Jesus unerheblich wäre, dann ist beispielsweise nicht zu verstehen, weshalb Petrus verlangt, daß an der Stelle des Judas ein Augenzeuge des öffentlichen Wirkens Jesu nachgewählt werde (Apg 1,21f.); dann würde es ja genügen, jemanden zu bestellen, der die Erscheinungen des Auferstandenen erlebt hat. Sodann wird hier geradezu das Wesen des Christentums verkannt. Dieses Wesen des Christentums besteht nämlich darin, daß Gott ein Mensch geworden ist, und nicht daß ein Mensch durch Interpretation und Verkündigung Gott geworden ist (Sigismund von Radecki). Schließlich sind Christus und die Kirche ohne Sein und Wirken des irdischen Jesus völlig unverständlich. Denn der vorösterliche Jesus wußte sich gesandt, die Herrschaft von Sünde und Tod zu brechen. Der vorösterliche Jesus sammelt das messianische Gottesvolk. Der vorösterliche Jesus hat sich als den messianischen Gottessohn verstanden und bekannt. Der vorösterliche Jesus hat sich als den Menschensohn im Sinne von Dan 7,13 bezeichnet. Die Bergpredigt mit ihrem „Ich aber sage euch" ist nur auf dem Hintergrund des messianischen Sendungsbewußtseins Jesu verständlich. Nach dem Evangelisten Matthäus hat Jesus den Petrus seliggepriesen, weil Gott ihm die Messiaserkenntnis geschenkt hat. Nach dem Evangelisten Johannes hat Nathanael Jesus als den Messias bekannt. Der irdische Jesus war der Messias; er ist dies nicht erst und nur in der nachösterlichen Verkündigung geworden. Zwischen dem irdischen Jesus und dem auferstandenen Jesus besteht Kontinuität. Der historische Jesus und der geglaubte Christus sind miteinander identisch.

2. Für Jesu Auferstehung

Jesus ist auferweckt worden, weil er einen unerhörten Anspruch erhob und unerhörte Wunder wirkte und Gott beides durch die Auferweckung beglaubigen wollte. Die Auferweckung Jesu büßt ihre Bedeutung ein, wenn sie nicht als die göttliche Bestätigung der Worte und Taten, vor allem aber des Hoheitsanspruches Jesu begriffen wird. Hier gerät die progressistische Exegese übrigens in Widerspruch mit sich selbst. Die Auferweckung Jesu ist doch auch nach ihrer Meinung eine Bestätigung Gottes für Leben und Wirken Jesu. Sogar Blank schreibt: „Ostern hat das Kreuz Jesu bestätigt", Ostern ist „das endgültige Ja Gottes", „Ostern ist die Bestätigung des historischen Jesus"[6]. Man fragt sich nun, wie das damit zusammengehen soll, daß diese Theologen gleichzeitig eine große Zahl von Worten und Taten, die Jesus zugeschrieben werden, für ungeschichtlich erklären. Was soll Gott denn bestätigen, wenn Jesus gerade die Worte und die Werke, auf die es ankommt, nicht gesprochen bzw. getan hat? Eine derartige Bestätigung hängt in der Luft; ihr fehlt das Substrat. Die Erscheinungen Jesu allein, auch mit der vorausgesetzten Auferweckung, reichen nicht aus, um den Glauben an ihn zu begründen, wenn die wunderbaren Aussprüche, Selbstbezeichnungen, Worte und Taten entfallen, welche die Evangelisten dem irdischen Jesus zuschreiben. Wenn er all das nicht getan hat, was in den Evangelien von ihm berichtet wird, dann ist die Auferstehung wertlos, dann besitzt sie keine beglaubigende Kraft, dann gibt es überhaupt nichts, was sie bekräftigen kann.

IV.

Das Nachdenken über Jesus

1. Vor der Auferstehung

Die Christologie, d. h. das Nachdenken über Wesen und Bedeutung des Jesus von Nazareth, setzt nicht erst nach seiner Auferstehung ein, beginnt vielmehr mit dem Leben, Reden und Wirken des irdischen Jesus. Die Jünger haben Jesus schon vor dem Ostergeheimnis Glauben entgegengebracht, und der Glaube an den auferstandenen und erhöhten Herrn steht in einem Zusammenhang mit diesem Glauben. Nicht erst die nachösterliche Gemeinde hat die Hoheitstitel Jesu in dichterischer Freiheit erfunden und sie auf seine Person übertragen. Vielmehr war schon die Wirklichkeit des irdischen Jesus derart reich

[6] Blank, Jesus von Nazareth 92.

und überwältigend, daß in ihr alle die Namen, die er für sich in Anspruch nahm und die ihm gegeben wurden, der Sache nach enthalten waren. Diese Bezeichnungen verunstalten nicht das historische Bild von Jesus, sondern sie entfalten seine Wirklichkeit. Hier hat Rudolf Pesch ausnahmsweise recht, wenn er schreibt: „Die Behauptung, alle Überlieferungen, etwa der synoptischen Evangelien, seien ‚vom Osterglauben bestimmt und geprägt', ist schlichtweg falsch"[7].

2. Nach der Auferstehung

Selbstverständlich hat die Auferstehung Jesu und haben seine Erscheinungen die Jünger in ihrem Verständnis Jesu entscheidend vorangebracht. Die meisten Persönlichkeiten versteht man besser, wenn man um ihr Ende weiß. Wer die Tat und das Sterben des Grafen Stauffenberg am 20. Juli 1944 genau kennt, dem wird Licht auf die früheren Jahre seines Lebens, sein dienstliches Verhalten und seine innere Entwicklung fallen. Viele Worte und Handlungen, die an ihrem historischen Ort unverständlich blieben, klären sich erst im Lichte des Ausgangs. So ist es auch bei Jesus. Die Jünger des Herrn und die Evangelisten haben nicht Jesu Leben im Lichte der Auferstehung „gedeutet", d. h. fälschlich überhöht, sondern sie haben es dank der Auferstehung des Herrn und der Belehrung durch den Auferstandenen besser begriffen. Ihre Interpretation entfaltet die überlieferte Wirklichkeit Christi, aber sie erzeugt nicht neue Inhalte. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß die angebliche Produktion von „Geschichte" im Dienste der Theologie des nachösterlichen Jesus gar nicht konsequent durchgeführt ist. Denn es gibt Punkte, die zu der behaupteten „Annahme" Jesu durch Gott in der Auferstehung in Spannung stehen. Warum wird beispielsweise die „österliche" Sicht Jesu nicht auf sein Begräbnis ausgedehnt? Da der Gottesknecht nach Is 53,9 sein Grab „bei den Gottlosen und bei den Übeltätern seine Stätte" erhalten solle, ist nicht verständlich, weshalb er von dem reichen Ratsherrn Josef von Arimathäa ein ehrenvolles Begräbnis erhielt. Der „theologische" Ort der Beerdigung Jesu hätte — immer nach dieser falschen Sichtweise — der Schindanger sein müssen. Es zeugt für die geschichtliche Treue der Berichte der Evangelisten, daß sie den tatsächlichen Begräbnisplatz Jesu angeben, auch wenn er zu der Aussage des Isaias-Textes nicht paßt.

[7] R. Pesch, Stellungnahme zu den Diskussionbeiträgen: ThQ 153, 1973, 270-283, hier 273.

14. Kapitel

Die Gottessohnschaft Jesu

Das Christentum steht und fällt mit der vollen Wirklichkeit Jesu Christi.

1.

Die Menschwerdung des Logos

1. Die Lehre der Kirche

Die Menschwerdung der zweiten Person in Gott ist das grundlegende Faktum unseres Heils. Denn der Sohn Gottes ist Mensch geworden, um uns zu erlösen: Für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er vom Himmel herabgestiegen und hat Fleisch angenommen[1].

2. Falsche Thesen

Gegen diese klare Aussage erhebt sich heute die Irrlehre. Die falschen Ansichten, die bezüglich der Menschwerdung des Sohnes Gottes verbreitet werden, beginnen mit Irrtümern über die ewige Existenz des Logos beim himmlischen Vater. Ein Beispiel! Die Lehre von der Präexistenz Jesu soll doch nicht lediglich helfen, „die universale Bedeutung Jesu in Schöpfung und Neuschöpfung zum Ausdruck zu bringen“[2], wie das „Neue Glaubensbuch“ behauptet. Sie besagt vielmehr, daß der Sohn Gottes von Ewigkeit her beim himmlischen Vater lebt. Ebensowenig kann man die Menschwerdung des Logos so beschreiben, daß Gott und seine Liebe in Jesus „Person“ geworden sei[3]. Vielmehr ist die zweite Person in Gott ein Mensch geworden. Dieses Geheimnis aller Geheimnisse ist von der Kirche stets mit dankbarem Jubel und tiefster Ehrfurcht betrachtet worden. In der nachkonziliaren Zeit scheint das anders werden zu sollen. Ich erwähne ein Beispiel aus der Neuliturgie. Das Postkommuniongebet der ersten Weihnachtsmesse des alten Missales drückte die Freude aus, daß wir die Geburt des Heilandes „in geheimnisvollen Feiern“ (mysteriis) begehen dürfen. Das neue Meßbuch läßt diese Worte weg. Sie geben doch

[1] D. 86.
[2] Neues Glaubensbuch 230f.
[3] Neues Glaubensbuch 284.

aber gerade die sakrale Weise, in der die Christen das Weihnachtsfest begehen, wieder. Im sprachlichen Umgang mit dem Geheimnis der Menschwerdung muß alles vermieden werden, was auch nur den Anschein erwecken kann, es solle an seine Wirklichkeit und an seinen Inhalt gerührt werden. Es kommt dabei auf jedes Wort an. Man betrachte daraufhin den Text des Glaubensbekenntnisses und seine deutsche Übersetzung. Der lateinische Text sagt: „Er hat Fleisch angenommen vom Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau." Mit diesen Präpositionen werden die jeweiligen Funktionen der dritten Person in der Gottheit und der Gottesmutter bei der Menschwerdung des Logos treffend wiedergegeben: Der Heilige Geist ist die Wirkursache, Maria die Materialursache. Das Wörtchen „aus" gibt wieder, daß Jesus aus der Substanz der Jungfrau Maria gezeugt und geboren wurde. Ich erinnere daran, daß es auch in Gal 4,4 heißt: „geboren aus einer Frau". Die deutsche Übersetzung sagt dagegen: „Er hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria." Hier sind andere Präpositionen verwendet; der Glaubensinhalt wird dadurch weniger deutlich ausgedrückt. Denn der Heilige Geist ist nicht bloß Mittel und Maria ist nicht bloß Ursprung des menschgewordenen Logos. Dieselbe Beobachtung ist an dem entsprechenden Teil des Hochgebetes zu machen. Im lateinischen Text heißt es: „incarnatus de Spiritu Sancto et natus ex Maria Virgine" (= Fleisch geworden vom Heiligen Geist und geboren aus der Jungfrau Maria). Die deutsche Übersetzung macht daraus: „Mensch geworden durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria".

II.

Die Jungfrauengeburt

1. Die Lehre der Kirche

Die Menschwerdung des Logos beschenkte die Frau, die ihn empfing und gebar, mit einzigartiger Würde. Sie ist Gottesgebärerin, ohne Makel der Erbsünde empfangen, immerwährende Jungfrau. Maria empfing ihr Kind nicht dadurch, daß sie Umgang mit einem Mann hatte, sondern weil Heiliger Geist über sie kam und die Kraft des Allerhöchsten sie überschattete (Lk 1,35) bzw. weil sie vom Heiligen Geist empfangen hatte (Mt 1,18). So lautet die Lehre der Kirche.

2. Die progressistische Bestreitung

Gegen diese Dogmen stürmt der nachkonziliare Rationalismus an. Dafür einige Hinweise. Der „Holländische Katechismus" enthält kein eindeutiges Bekenntnis zu dem Dogma von der (immerwährenden) Jungfräulichkeit Mariens. In diesem Buch wird die Rede von der Jungfrauschaft Mariens vielmehr zu einem Symbol dafür, daß der Sohn Gottes die anderen Menschen überragt und daß seine Geburt ein unverdientes Geschenk Gottes ist[4]. In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" fehlt ebenfalls eine klare Aussage darüber, ob Maria Jungfrau auch im körperlichen Sinne war. Es hat beinahe den Anschein, als sei die Rede von der Jungfrauschaft der Gottesmutter ein Bild für ihre „Treue und Offenheit" gegenüber Gott[5]. Auch das „Neue Glaubensbuch" vermeidet eine unzweideutige Erklärung über die jungfräuliche Empfängnis Christi durch Maria, nährt vielmehr schwere Zweifel daran[6]. Manche Autoren gehen noch weiter. Bei Elmar Gruber erfährt die Jungfrauengeburt eine glatte Verleugnung[7]. Für Rudolf Pesch ist klar, daß Jesus leibliche Brüder und Schwestern gehabt hat[8]. Damit ist zumindest die Jungfräulichkeit Marias nach der Geburt Jesu bestritten. Nach Josef Blank ist „die gesamte kritische Forschung" sich darüber einig, daß Jesus leibliche Geschwister gehabt hat[9]. Da er sich zweifellos zu den kritischen Forschern rechnet und sich von der These nicht distanziert, muß man annehmen, daß er sie teilt, d.h. daß auch er nicht an dem Dogma von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens festhält. Helmut Riedlinger stellt daher mit Recht fest, „daß in der katholischen Kirche die geschichtlich-biblische Wirklichkeit der jungfräulichen Empfängnis Jesu heute von vielen Theologen nicht mehr anerkannt wird"[10].

3. Zur Kritik

Die Verwerfung der Jungfrauengeburt entspringt nicht etwa dem wissenschaftlichen Nachdenken, sondern der immanentistischen Ideologie. Die Argumente, die von den progressistischen Theologen gegen die immerwährende

[4] Glaubensverkündigung für Erwachsene 85.

[5] Grundriß des Glaubens 78.

[6] Neues Glaubensbuch 610-612.

[7] E. Gruber, Mensch geworden. Überlegungen zu den biblischen Weihnachtserzählungen, 2. Aufl., München 1971, 11f.

[8] R. Pesch, Das Markusevangelium I. Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26 (= Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II, 1), Freiburg i. Br. 1976, 322-324.

[9] J. Blank, Das Evangelium nach Johannes 1. Teil b (= Geistliche Schriftlesung 4/1b), Düsseldorf 1981, 79f.

[10] Theologisches Sp. 4039.

Jungfräulichkeit vorgebracht werden, sind fadenscheinig. Um eines zu erwähnen: Manche meinen die Jungfrauengeburt damit erledigen zu können, daß sie darauf hinweisen, sie werde nur zweimal in den Evangelien erwähnt. Darauf ist die Gegenfrage zu stellen, wie oft sie denn erwähnt werden muß, um für diese Herren glaubwürdig zu sein. Andere weisen darauf hin, daß Paulus die jungfräuliche Geburt Jesu nicht ausspricht, und wollen daraus ein Argument gegen diese Lehre entnehmen. Dazu ist die Frage zu stellen: Spricht er denn davon, daß Jesus der Sohn des Joseph war? Außerdem berichtet ausgerechnet Lukas, ,,der geliebte Arzt" (Kol 4,14), der Vertraute und Reisegefährte des Paulus, von der Jungfrauengeburt. Bei der Lehre von der jungfräulichen Geburt Jesu geht es nicht um etwas Nebensächliches. Wenn Jesus nicht der vom Heiligen Geist geschaffene Sohn Mariens ist, dann ist er entweder der Sohn Josefs oder ein uneheliches Kind. Wenn Jesus nicht der jungfräulich empfangene und geborene Sohn der Gottesmutter ist, dann ist Maria entweder eine Lügnerin oder eine Getäuschte. Es ist auch zu fragen, ob nicht die Leugnung der Jungfrauengeburt in der Nähe zu der Ablehnung der Dreifaltigkeit liegt, davon kommt oder dahin führt. In jedem Falle ist sicher: Wer die biologische Seite an der Geburt Jesu aus einer Jungfrau leugnet, rührt an das Geheimnis der Menschwerdung Gottes und ändert den Glauben an Christus.

4. Die Abschwächungen in der nachkonziliaren Liturgie

Spuren des Angriffs auf die jungfräuliche Geburt Jesu und auf die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens sind auch in der nachkonziliaren Liturgie nachweisbar. In dem verstümmelten Schuldbekenntnis, welches das lateinische Meßbuch Pauls VI. noch enthält, ist Maria ,,semper virgo", d.h. immerwährende Jungfrau. In dem deutschen Meßbuch ist sie dagegen lediglich Jungfrau, ist also das Wort immerwährend weggelassen. Das Dogma von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens wird mithin nicht mehr ausgedrückt. Auch in den Hochgebeten sind Abschwächungen der Jungfrauschaft Mariens zu beobachten. Es ist ein Unterschied, ob, wie im ersten Kanon, von der ,,allzeit jungfräulichen Gottesmutter" oder, wie in den drei übrigen Hochgebeten, lediglich von der ,,seligen Jungfrau und Gottesmutter" gesprochen wird. Denn die erste Formulierung gibt eben das ganze katholische Dogma wieder, wonach Maria vor, in und nach der Geburt Jungfrau war, während dem zweiten Text diese Präzision fehlt. Verräterisch ist schließlich, was mit einer der biblischen Grundlagen des Dogmas von der Jungfrauengeburt geschieht. Am 4. Adventsonntag wird im Lesejahr A als erste Lesung der Text Is 7,10 — 14 vorgetragen. Der lateinische Text lautet: ,,Seht, die Jungfrau wird empfangen." Die deutsche Fassung macht daraus: ,,Seht, die junge Frau wird

empfangen." Der Wechsel zu „junge Frau" von „Jungfrau" ist offensichtlich von schwerwiegender Bedeutung; daß eine junge Frau empfängt, ist eine alltägliche Sache, während die Empfängnis einer Jungfrau ein aufsehenerregendes Wunder ist. Eben dieses wird in der deutschen Fassung des Textes eliminiert[11]. Warum geschieht das? Welche Folgen muß es für den Glauben der Teilnehmer an der Neuliturgie haben?

III.

Marienverehrung auf Sparflamme

1. In der Lehre

Wie zu allen Zeiten, in denen der Glaube schwach wurde und Irrlehren grassierten, wird auch heute die Verehrung der Gottesmutter stiefmütterlich behandelt, zurückgedrängt und ausgepowert. Es ist klar, daß jemand, der nicht mehr an die Jungfrauengeburt glaubt, keinen Sinn für die Marienverehrung haben kann; denn darin liegt ja ihre Wurzel. Die Weise, in der Maria den Kindern dargeboten wird, ist vielfach frostig und ungeeignet, sie die Muttergottes lieben zu lehren. In manchen Religionsbüchern heißt es: „Viele Christen verehren Maria." In dieser bloßen Beschreibung bleibt alles offen: ob es erlaubt, pflichtmäßig oder richtig ist, Maria zu verehren. In anderen Religionsbüchern wird gesagt, die Christen „nennen" Maria Mutter Gottes. Das ist wiederum lediglich die Wiedergabe einer Tatsache. Ob diese Benennung begründet oder gar notwendig ist, darüber fällt kein Wort. Von den Marienerscheinungen will man meist nichts wissen, die Botschaft von Fatima nicht hören.

2. In der nachkonziliaren Liturgie und in der Volksfrömmigkeit

Auch in der Liturgie und in der Volksfrömmigkeit ist ein merkliches Erkalten der Liebe zur Gottesmutter und ein Beschneiden ihrer Verehrung zu beobachten. Dafür einige Beispiele. Die lateinische Oration zum Feste der Aufnahme Mariens in den Himmel bittet darum, wir möchten einst ihrer Herrlichkeit teilhaftig werden. Daraus wird in der deutschen Übersetzung das Gebet um Hinführung zu Gottes Herrlichkeit, also eine offensichtliche Abweichung vom lateinischen Text mit der Tendenz zur Abwertung Mariens. Die ergreifenden Gebete „Gedenke, o gütigste Jungfrau", „O meine Gebieterin, o meine

[11] Der Fels 1972 S. 223f.

Mutter" und „Jungfrau, Mutter Gottes mein" haben in dem Gebetbuch „Gotteslob" keinen Platz gefunden. Schlimm ist es auch den Marienliedern in dem nachkonziliaren „Aufbruch" ergangen. In dem vorkonziliaren Text des Liedes „Gegrüßet seist du, Königin" wurde Maria als „Mittlerin" bezeichnet. Das Gebetbuch „Gotteslob" stuft Maria zur Helferin herab[12]. In dem Lied „Sagt an, wer ist doch diese" ist die Strophe, in der Maria als „die beste Mittlerin" gepriesen wird, einfach weggelassen[13]. Gerhard Hermes hat wohl mit Recht die Ausmerzung der drei Lieder „Maria zu lieben", „Wunderschön prächtige" und „Nun, Brüder, sind wir frohgemut" aus dem „Gotteslob" darauf zurückgeführt, daß darin die Weihe an Maria enthalten ist, die für den nachkonziliaren Katholiken ein Anstoß ist[14]. Mit diesem Zurückschrauben der Marienverehrung wird der Religion nicht gedient. Wir alle wissen, wie den Sohn nicht findet, wer seine Mutter nicht, nicht richtig oder nicht gebührend ehrt.

IV.

Die wahre Gottheit Jesu Christi

1. Die Lehre der Kirche

Die alles entscheidende Aussage, die über Jesus Christus gemacht werden muß, lautet: Jesus ist der (metaphysische, nicht bloß moralische) Sohn Gottes. Das Johannes-Evangelium schließt mit der Erklärung: „Dieses ist aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes, ist" (20,31). Um kaum ein Geheimnis des Glaubens hat die Kirche so gerungen wie um die gottmenschliche Wirklichkeit Jesu Christi. In jahrhundertelangem Bemühen hat sie die Aussagen des Neuen Testamentes durch scharf umrissene, zutreffende Begriffe geklärt und ihren Sinn für immer festgelegt. Weil die Worte „Sohn Gottes" und sogar „Gott", auf Jesus angewendet, nicht ohne weiteres von letzter Eindeutigkeit waren, sondern immer noch die Möglichkeit der Abweichung boten, deswegen fügte das Konzil von Nizäa (325) die unmißverständlichen Worte in das Glaubensbekenntnis ein: „eines Wesens mit dem Vater". Der kirchliche Glaube an die Gottessohnschaft Jesu läßt sich kurz in die Sätze zusammenfassen: In Christus sind die göttliche und die menschliche Natur hypostatisch, d. h. in der Einheit einer Person, verbunden. Christus als

[12] Gotteslob Nr. 573.
[13] Gotteslob Nr. 588.
[14] Der Fels 1981 S. 165.

Person ist Gott, die zweite Person der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Die Gläubigen haben darum das Recht und die Pflicht, ihn als Gott anzureden und anzubeten.

2. Die Umdeutungen der Gegenwart

Das in den Evangelien bezeugte Selbstbewußtsein und Sein Jesu erfährt heute vielfältige Umdeutung und Bestreitung. Es muß klar ausgesprochen werden, daß eine beträchtliche Zahl progressistischer Theologen Jesus als einen bloßen Menschen vorstellt[15]. Christus ist danach nicht metaphysischer Gottessohn, nicht Gottes Sohn, weil er dieselbe göttliche Natur besitzt wie der himmlische Vater, sondern lediglich „Gottes Sohn" wegen seiner besonderen Nähe zu Gott, wegen seines innigen Verhältnisses zum himmlischen Vater, wegen seiner Bedeutsamkeit für die Menschen und wegen seines Schicksals in Tod und Auferstehung. Er ist dann ein Vorbild des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, er ist ein Mensch „für andere", er ist der „brüderliche" Mensch, und er ist das „Urbild der Märtyrer". Dafür einige Beispiele. In dem 1973 erschienenen „Sachbuch für 8-12 jährige" von Brigitte Blasius und Karl-Heinz Ohlig[16] wird Jesus in eine Art gehobener Sozialarbeiter verwandelt und werden die Berichte über sein Leben zu wesentlichen Teilen als legendär erklärt. Dieses Buch, das praktisch alle grundlegenden Wahrheiten des katholischen Glaubens leugnet, ist mit Druckerlaubnis des Generalvikars der Erzdiözese München erschienen[17]. Ein paar Beispiele, wie hier unser göttlicher Heiland den Kindern „nahegebracht" wird! Bei der Taufe Jesu ist nichts Außerordentliches passiert. Hier wird lediglich „in Bildern" die Meinung der Jünger ausgesagt, daß Gott Jesus gesandt hat[18]. Die Abendmahlsberichte der Evangelien sind in den Gottesdiensten der ersten Christen entstanden[19]. Ein Skandal ist das Kapitel, das mit dem Satz überschrieben ist: „Nach Ostern gaben die Christen Jesus die gewaltigsten Namen"[20]. Der Grund für diese Namengebung war nicht etwa die gottmenschliche Wirklichkeit Jesu, sondern weil sich die Jünger „über Jesus freuten" und weil er ihnen „mehr als jeder andere Mensch" bedeutete. Dann werden die Namen von Blasius und Ohlig erklärt. Der Ausdruck „Herr" bedeutet danach, „er hat uns wie keiner je zuvor den

[15] Vgl. Raphael von Rhein: Theologisches Sp. 3427.

[16] B. Blasius, K.-H. Ohlig, Jesuskurs. Ein Sachbuch für 8-12jährige, München, Düsseldorf 1973.

[17] Der Fels 1974 S. 6f.

[18] Blasius, Ohlig, Jesuskurs 93.

[19] Blasius, Ohlig, Jesuskurs 101.

[20] Blasius, Ohlig, Jesuskurs 21.

Willen Gottes gezeigt; deswegen müssen wir ihm folgen und ihn als Herrn anerkennen". Der Begriff „Sohn Gottes" besagt nach diesen Autoren, „daß Jesus Gott so nahestand wie ein Kind seinem Vater". Bekanntlich steht Jesus dem himmlischen Vater nicht bloß „wie" ein Kind nahe, sondern ist er wesensgleicher Gottessohn. Davon erfahren die Kinder in diesem Religionsbuch nichts. Nach Brigitte Blasius und Karl-Heinz Ohlig hat die Begeisterung der Jünger für Jesus sie veranlaßt, sein Leben und seine Person „durch Bilder und bildnishafte Erzählungen" auszumalen[21]. Das bedeutet, offen gesprochen: Jesus ist von seinen Anhängern künstlich hochgejubelt worden. Man wird zugeben, daß der katholische Glaube in diesem Buch nicht wiederzuerkennen ist. Um einen anderen Namen zu erwähnen: Ich kenne kein eindeutiges Zeugnis dafür, daß Josef Blank auf dem Boden des katholischen Glaubens betreffend Jesus Christus steht. Sein Buch „Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz", 4. Aufl., Freiburg i. Br. 1975 kann ich nur als Dokument fundamentalen Unglaubens verstehen. Für Blank ist Jesus ein „eschatologischer Prophet"[22], er ist „Gottes Sohn" in dem Sinne, daß er „aus Vertrauen, Liebe und Hingabe" lebt, „weil durch ihn die radikale göttliche Liebe menschliche Gestalt und Erscheinung angenommen hat"[23], er ist der Sohn Gottes, weil er „der menschlichste der Menschen" ist[24]. Das ist alles. Es ist mir auch bei wiederholter Lektüre unmöglich zu erkennen, daß Blank in Jesus etwas anderes sieht als einen Menschen mit einem einmaligen Verhältnis zu Gott, einen „besonderen, einzigartigen Zeugen Gottes"[25]. Nach Blank liegt die Bedeutung Jesu für den Gottesglauben darin, „daß die Jünger Jesu . . . in der Person ihres Meisters die Nähe Gottes in einer neuen, befreienden Weise erfahren haben"; sie seien überzeugt gewesen, „in Jesus Christus dem Gott des Alten Testamentes in einer neuen, ja in einer letzten und nicht mehr zu überbietenden Weise begegnet zu sein"[26]. Was hier vorgetragen wird, ist das Christusbild der liberalen protestantischen Theologie. Denn Gott sind die Menschen auch in den Propheten begegnet, und wenn Jesus auch vielleicht nach Blank der größte der Propheten war, so bleibt er damit doch immer noch ein Mensch. Ein weiteres Beispiel! In dem erstmals 1974 im Mainzer Grünewald-Verlag erschienenen Büchlein des Pfarrers Heinz Manfred Schulz mit dem sinnigen Ti-

[21] Blasius, Ohlig, Jesuskurs 94.

[22] Blank, Jesus von Nazareth 80.

[23] Blank, Jesus von Nazareth 85.

[24] Blank, Jesus von Nazareth 86.

[25] J. Blank, Der historische Jesus und die Gottesfrage, in: J. Blank, Christliche Orientierungen, Düsseldorf 1981, 140-149, hier 147.

[26] J. Blank, Der sich bewährende Gott. Zum Gottesgedanken der Bibel, in: J. Blank, W. Kasper, M. Machovec, H. Zahrnt, Gott-Frage und moderner Atheismus, Regensburg 1972, 7-23, hier 21.

tel „Was macht Gott den ganzen Tag" reduziert sich die Gottessohnschaft Jesu auf sein Durchdrungensein von Gott. Also auch hier ein eindeutiges Abgehen von der Lehre der Kirche. Der Schweizer Theologe Hans Küng, der die Gottheit Christi leugnet[27], darf zwar nicht mehr in der katholisch-theologischen Fakultät lehren, wohl aber in katholischen Kirchen predigen. Wird er hier etwas anderes vortragen als dort? Leo Scheffczyk hat die Verirrungen des holländischen Theologen Edward Schillebeeckx in dessen Jesus-Buch aufgedeckt[28]. Er bescheinigt dem Autor, am Glauben der Kirche vorbeigeschrieben zu haben.

Das Gebet zu Jesus ist der Prüfstein unseres Glaubens an Jesus. Nur wer zu Jesus betet, bekennt ihn wahrhaft als wesensgleichen Gott. Das „Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung" mit dem Titel „glauben — leben — handeln" aber weiß nur etwas von dem Beten zu Gott, dem Vater[29], nicht aber vom Beten zu Gott, dem Sohn, und zu Gott, dem Heiligen Geist. Warum nicht? Niemand täusche sich darüber hinweg, welcher schwerwiegende Vorgang sich hier abspielt. Mit dem, was die progressistischen Theologen von Jesus Christus übriglassen, sind lebendiger Glaube und Leben aus dem Glauben nicht mehr möglich. Wenn Jesus lediglich ein vorbildlicher Mensch war, ein „Zeuge des Glaubens" und ein „zuverlässiger Zeuge der Liebe Gottes", dann ist er für uns grundsätzlich nicht bedeutsamer als Sokrates oder Dag Hammarskjöld. Wenn Jesus Christus nicht der ewige Sohn des lebendigen Gottes ist, dann ist das Christentum ein gigantischer Unsinn.

V.

Bedenkliches in der nachkonziliaren Liturgie

1. Im Ordo Missae

Leider gibt es auch in der nachkonziliaren Liturgie Stellen, die der Wirklichkeit der Gottheit Jesu Christi nicht gerecht werden. Dafür einige Beispiele! Der lateinische Text des Glorias der hl. Messe läßt Christus „in der Herrlichkeit Gottes des Vaters" sein. Damit ist die Gleichordnung zwischen Gott Sohn und Gott Vater klar ausgesagt. In diesem Text kommt die Herrlichkeit den drei göttlichen Personen zu, nicht allein dem Vater. In der deutschen Übersetzung heißt es dagegen „zur Ehre Gottes des Vaters". Diese Veränderung

[27] Der Fels 1978 S. 212-215, 358.

[28] Theologisches Sp. 2080-2086, 2097-2105, 2129-2132.

[29] glauben - leben - handeln 79f., 137-145.

macht aus der Gleichordnung eine Unterordnung. Die Berufung auf den Text Phil 2,11 trägt nichts ein. Denn einmal ist er nicht die Vorlage für die deutsche Übersetzung, und zum anderen hat Klaus Gamber gezeigt, daß die griechische Präposition „eis" bei Verben der Ruhe mit „in" und dem Ablativ wiederzugeben ist[30]. Auch im Te Deum heißt es: „Du sitzest zur Rechten Gottes, in der Herrlichkeit des Vaters" (in gloria Patris).

2. In der Lesung aus dem Philipper-Brief

Ein weiteres Beispiel für unangemessene Übersetzung zum Schaden der dogmatischen Aussage bietet der berühmte Christushymnus aus dem Philipper-Brief. Die Stelle Phil 2,6-11 ist deswegen wichtig, weil sie die Präexistenz Jesu, d.h. seine ewige Gottessohnschaft vor seiner irdischen Geburt, eindeutig bezeugt. Der Apostel Paulus schreibt in Phil 2,6: „Er, der in Gottesgestalt sich befand, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein." Hier legt der Apostel ein klares Bekenntnis zur Gottheit Christi, zu seiner Präexistenz und zu seiner heilbringenden Selbstentäußerung in der Menschwerdung ab. Das deutsche Lektionar macht daraus in der Lesung des Palmsonntags: „Jesus Christus war wie Gott, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein." Das ist offenkundig irreführend. Denn wer wie Gott ist, der ist nicht Gott. Sein wie Gott ist nicht dasselbe wie Gott sein. Die Gottesgestalt, die Christus im Philipper-Brief zugeschrieben wird, ist das, was die Verkündigung der Kirche als die göttliche Natur Jesu bezeichnet. „Er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein" ist ebenfalls nicht dasselbe wie „Er hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein". Denn der zweite Satz kann die falsche Meinung heraufführen, Christus habe seine Gottgleichheit abgelegt. Das hat er aber gerade nicht getan. Phil 2,7 fährt fort: „Sondern er hat sich selbst entäußert, indem er die Gestalt eines Sklaven annahm, zu einem Abbild des Menschen geworden und in der Haltung erfunden wie ein Mensch." Hier wird, mit der Lehre der Kirche gesprochen, die Annahme der menschlichen Natur durch Christus ausgedrückt. Das deutsche Lektionar übersetzt: „Sondern entäußerte sich, wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen." Diese Übersetzung ist schon deswegen unbefriedigend, weil sie das wichtige Wort Gestalt nicht enthält. Dieses in Phil 2,6f. zweimal gebrauchte Wort — Gestalt Gottes, Gestalt des Sklaven (d.h. des Menschen) — ist aber dogmatisch von höchstem Gewicht. Denn hierin ist die Lehre von den zwei Naturen Jesu angelegt, die das Konzil von Chalzedon endgültig definiert hat. Wir sehen an diesem Beispiel, wie sich bedenkliche theologische Tenden-

[30] UVK 1978 S. 355-358.

zen in der Übersetzung des nachkonziliaren Meßbuches zum Schaden der klaren Aussage des Glaubens niedergeschlagen haben.

3. Im Proprium

Ich erinnere weiter an den Schluß der Gaben- und Postkommuniongebete des Missales Pauls VI. Die deutsche Übersetzung der Schlußformel „Per Dominum nostrum Jesum Christum" lautet fast überall: „Darum bitten wir durch... Jesus Christus." Die Worte „bitten wir" stehen nicht in der lateinischen Vorlage, sind vielmehr im deutschen Text frei hinzugefügt. Damit geschieht aber eine bedenkliche Verschiebung des Sinnes. Denn dadurch wird Christus lediglich zum Vermittler der Bitten. In Wirklichkeit ist der Sinn des Gebetes häufig: „Das gewähre uns durch Jesus Christus." Darin ist Christus der Erfüller des Erbetenen. Schließlich sei noch auf zwei gewichtige Änderungen in Orationen hingewiesen. Das lateinische Kirchengebet am Freitag der ersten Woche im Advent wendet sich an Jesus Christus, bekennt also Christus klar als Gott. Die deutsche Oration gibt diese Richtung des Gebetes auf und spricht Gott Vater an. In der alten Oration zum Christkönigsfest war die Rede davon, daß die Völker durch die Sünde getrennt seien, und es wurde darum gebetet, daß sie der Herrschaft Christi unterworfen würden. Die neue Oration spricht von der Schöpfung, unterdrückt das Wort Sünde und setzt an dessen Stelle Knechtschaft und bittet, daß alles dem Vater diene. Jedermann wird sich fragen, ob Christus nicht mehr Gottkönig ist, dem die Völker sich unterwerfen müssen. Denn das auszusagen, ist doch am Christkönigsfest vor allem angebracht.

VI.

Die Erlösung durch Jesus Christus

1. Die Lehre der Kirche

Nach den Evangelien hat Jesus seinen Tod als Sühnetod verstanden und erlitten. Er hat nicht nur sein schmachvolles Sterben vorausgesagt, sondern es auch als stellvertretendes Sühneleiden gemäß Is 53 gekennzeichnet. Im Markus-Evangelium wird das Wort Jesu wiedergegeben: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und um sein Leben hinzugeben als Lösegeld anstelle vieler" (10,45). Besonders deutlich sind die Worte, die Jesus am Abend vor seinem Leiden sprach. Da sagte er zu seinen Jüngern: „Das ist mein Bundesblut, das vergossen wird für

viele" (Mk 14,24). „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird" (Lk 22,19). In diesen Worten sind die Gedanken der Sühne und der Stellvertretung klar ausgesprochen. Die Apostel haben diese Lehre Jesu aufgenommen. Nach dem Apostel Paulus ist Christus für unsere Sünden gestorben (1 Kor 15,3). Der Apostel Johannes wendet sich gegen Irrlehrer, die Jesus zwar als Täufer gelten lassen, aber seinen Opfertod bestreiten (1 Joh 5,6). In der vorkonziliaren Zeit wußte jedes katholische Kind, daß Jesus unser Erlöser ist, weil er sein bitteres Leiden und Sterben aus Gehorsam gegen den himmlischen Vater und aus Liebe zu uns sündigen Menschen freiwillig erduldet und sich zum Opfer gebracht hat, weil er uns von der Sünde und von der ewigen Verdammnis befreit und weil er uns die Gnade und das Anrecht auf den Himmel verdient hat. Paul VI. bekennt in seinem „Credo", daß Jesus „als Lamm Gottes die Sünden der Welt auf sich nahm, für uns am Kreuz starb und uns durch sein erlösendes Blut rettete". Er sagt deutlich: „Wir glauben, daß unser Herr Jesus Christus uns durch sein Opfer am Kreuz von der Erbsünde und von allen persönlichen Sünden, die wir begangen haben, erlöst hat."

2. Die Irrlehre

In dem Bekenntnis zu dem Erlösungswerk Christi geht es um letzte Wirklichkeiten. Wer an sie rührt, vernichtet den christlichen Glauben. Eben das geschieht von seiten progressistischer Theologen. Dafür einige Beispiele! In seinem Buche „Erlösung als Befreiung" trat der Frankfurter Theologieprofessor Hans Kessler zum Angriff gegen das katholische Dogma von der Erlösung durch Jesu stellvertretenden Sühnetod an[31]. Nach Kessler lag es nicht in der Absicht Jesu, durch seinen Tod die Menschen zu erlösen, hat Jesus seinen Tod nicht als Sühneopfer verstanden[32]. Sein Tod ist vielmehr für die ersten Christen „Prophetenschicksal. Aber er ist kein Sonderfall, der eine besondere Sinndeutung verlangte"[33]. Jesus hat uns dann nicht durch seinen Tod am Kreuze erlöst, sondern er hat lediglich vorbildlich gezeigt, wie ein Gerechter stirbt. Für Anton Vögtle ist klar, daß Jesus selbst nicht von der erlösenden Kraft seines Todes und seiner Auferstehung gewußt und gesprochen hat[34]. Man fragt sich dann: Mit welchem Recht hat die „Gemeinde" dieses Gesche-

[31] Vgl. Der Fels 1974 S. 140-143.

[32] H. Kessler, Erlösung als Befreiung, Düsseldorf 1972, 24f.

[33] Kessler, Erlösung 26.

[34] A. Vögtle, Historisch-objektivierende und existentiale Interpretation. Zum Problem ihrer Zuordnung in der neutestamentlichen Exegese, in: C. Fabro (Hrsg.), Gegenwart und Tradition. Strukturen des Denkens. Eine Festschrift für Bernhard Lakebrink (= Sammlung Rombach NF. Bd. 1), Freiburg i. Br. 1969, 217-225, hier 219.

hen als Erlösung bezeichnet? Es gibt doch keinen Loskauf ohne Wissen und wider Willen. Josef Blank verliert dort, wo er Jesus darstellt, kein Wort über den Opfer- und Sühnetod des Herrn; er scheint für ihn nicht zu existieren[35]. In dem Religionsbuch „Glaube im Prozeß" heißt es: „Ob Jesus selber seinen Tod als eine Heilstat für die Menschen verstanden hat, ist heute in der Theologie umstritten. Sicher aber ist, daß die Urkirche Jesu Tod als Opfer- oder Sühnetod für die Menschheit deutete"[36]. Wer nachdenkt, wird sich fragen: Mit welchem Recht deuteten die ersten Christen Jesu Tod in dieser Weise? Wenn Jesus sein Leben nicht zum Opfer gebracht hat, welche sachliche Berechtigung hat diese Deutung? Ist sie nicht dann eine ideologische Phantasievorstellung? In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" kommen die Begriffe „Genugtuung" und „Sühne", die zum Verständnis des erlöserischen Wirkens Jesu Christi unentbehrlich sind, nicht vor[37]. Warum nicht? Wer alle diese Fakten, die sich mühelos vermehren ließen, auf sich wirken läßt, kommt um das Urteil nicht herum: Hier wird die Axt an die Wurzel unseres Glaubens gelegt. Hier steht Letztes auf dem Spiel. Wenn hier nicht Abhilfe geschaffen wird, ist das Ende des kirchlichen Christentums gekommen.

[35] Blank, Jesus von Nazareth 90f.

[36] P. Zemp (Hrsg.), Glaube im Prozeß, Freiburg i. Br. 1974, 45.

[37] Vgl. R. von Rhein: Theologisches Sp. 3969.

15. Kapitel

Die Majestät des dreieinigen Gottes

I.

Die Verkehrung des Anthropozentrismus

1. Der falsche Ausgang

Die progressistische Theologie ist schon in der Wurzel vergiftet. Denn darin ist Anthropozentrik Trumpf, d. h. sie spricht von Gott um des Menschen willen, im Mittelpunkt ihrer Lehre von Gott steht der Mensch. Dieser Ansatz ist im Grunde verfehlt; er verkehrt die Theologie, die wesensmäßig alles, also auch den Menschen, auf Gott beziehen muß und die vom Menschen nur um Gottes willen sprechen darf. Im Mittelpunkt unseres Glaubens steht Gott. Denn für Gott sind wir nach diesem Glauben erschaffen, auf Gott müssen wir alles hinordnen. Nach der Heiligen Schrift hat Gott alles um seiner selbst willen geschaffen (Is 43,7). Er hat die Welt zu seiner äußeren Verherrlichung ins Dasein gerufen[1]. In der Mitte des Glaubens steht daher nicht ein anthropologisches Problem, nämlich die jeweilige Situation des Menschen und seine persönliche Erfahrung, sondern das, was Gott in Jesus Christus zu unserem Heil getan hat.

2. In der nachkonziliaren Liturgie und Lehre

Die Wendung von Gott weg zum Menschen, vom Jenseits zum Diesseits läßt sich in der nachkonziliaren Liturgie in erschütternder Weise beobachten. Johannes Stöhr stellt für eine beträchtliche Zahl von Orationen des deutschen Meßbuches fest: „So sind theologische Aussagen, die ohne Zweifel nur das übernatürliche Gnadenleben oder das Jenseits betreffen, in der deutschen Übersetzung nicht selten ersetzt durch verallgemeinernde oder unbestimmte Ausdrücke mit bloß naturalistischer oder immanentistischer Bedeutung“[2]. Um ein Beispiel für diese Wende anzuführen: Betete die Kirche früher am Karfreitag bei den Fürbitten um den „ewigen Frieden“, so ruft sie jetzt nach dem „wahren Frieden und der Befreiung aller“. Das heißt: Aus einer jenseits-

[1] D. 1783, 1805.

[2] UVK 1978 S. 145.

gerichteten ist eine diesseitige Aussage geworden[3]. Erst recht ist die Wendung zum Anthropozentrismus in der Verkündigung zu beobachten. In einem Religionsbuch Günther Webers wird zwar „Ein Gott für die Menschen" vorgestellt[4], aber daß der Mensch für Gott da ist, um ihn zu ehren und zu lieben, um ihm zu dienen und zu gehorchen, wird nicht entfaltet. Der erste Teil des Liebesgebotes Jesu, die Liebe zu Gott, tritt völlig in den Hintergrund, ja erfährt teilweise eine Verleugnung gegenüber dem zweiten Teil, der Liebe zum Nächsten. Die Folge dieser Einstellung ist, daß Gott, seine Pläne und seine Gebote, seine Ehre und seine Verherrlichung, dem Menschen, seiner Bequemlichkeit und seinem Behagen, geopfert werden. Hier liegt die Wurzel der nachkonziliaren Genußsucht und Opferscheu, des nachkonziliaren Opportunismus und Libertinismus. Wer Gott beinahe oder ganz zu einer Funktion des Menschen macht, zerstört seine Majestät, verkehrt sein Wesen, bringt seine Gebote um ihre Verbindlichkeit und macht das Leid unerklärlich. Paul Hacker nennt die Anthropozentrik richtig „eine Krankheit, die alle Glaubensinhalte und die ganze religiöse Praxis nach und nach entstellt"[5]. Diese falsche Sichtweise findet sich auch in amtlichen Dokumenten der Kirche. Ich erinnere an den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe über die Geschlechtlichkeit vom März 1973. Wilhelm Schamoni stellt zu ihm fest: „Der Mensch, nicht Gott steht im Mittelpunkt"[6].

II.

Die Leugnung und die Verharmlosung Gottes

1. „Katholische" Gottesleugner

Daß Theologie nur im Glauben an Gott betrieben werden kann, scheint eine Selbstverständlichkeit zu sein. Aber diese ist heute nicht mehr gegeben. Es gibt in der Gegenwart Theologen, die Gott leugnen. Das bekannteste Beispiel ist der bereits oben erwähnte Saarbrücker Theologe Gotthold Hasenhüttl, aber er ist nicht der einzige. Andere gehen subtiler zu Werk; da sie das überkommene Vokabular beibehalten, ist ihr Abfall vom Glauben nicht für jedermann ohne weiteres erkennbar.

[3] UVK 1980 S. 325.

[4] G. Weber, Wie wir Menschen leben. Ein Religionsbuch für die Grundschule 3, Freiburg i. Br. 1972, 89.

[5] Der Fels 1976 S. 172.

[6] Theologisches Sp. 882.

2. Das falsche Gottesbild

Der Leugnung Gottes benachbart ist seine falsche und einseitige Darstellung. Die progressistischen Theologen kennen nur den Gott der Liebe und haben den Gott der Gerechtigkeit und der Heiligkeit vergessen. Maximilian Robespierre hat am 7. Mai 1794 den Ausspruch getan: „Die Priester haben Gott nach ihrem Bilde geschaffen." Diese Sentenz trifft in vollem Umfang auf die progressistischen Theologen zu. Ihre Theologie macht sich im Meßbuch Pauls VI. unübersehbar geltend. Rudolf Kaschewsky hat in unwiderlegbarer Weise die Tendenzen zur Abschwächung, Verwässerung und Verharmlosung Gottes in den Orationen des neuen Missales aufgezeigt[7]. Ich erwähne daraus nur die Ausmerzung von Wort und Sache der Versöhnung (placari, placatio, propitiatio, propitius), die durch das Meßopfer geschieht, die fatale Häufung des Ausdrucks „Mahl", wo er gar nicht hingehört, die Beseitigung der Opferterminologie und das Zurücktreten der Majestät des dreimal heiligen Gottes. Die von Kaschewsky aufgestellte Liste der lateinischen Wörter, die bei der Übersetzung eliminiert wurden, zeigt, wie hier eine Verschiebung des Glaubensbewußtseins angezielt wird. Der Zug zu „wachsender Unverbindlichkeit" in den Aussagen ist an zahlreichen Stellen greifbar. Die Beziehung zwischen Gott und Mensch wird eingeebnet. Gottes Herrentum und seine absolute Freiheit werden ebenso unverständlich wie Gehorsam und Dienst des Menschen.

III.

Die allerheiligste Dreifaltigkeit

1. Die Lehre der Kirche

Die Lehre von dem dreifaltigen Gott ist, zusammen mit der Inkarnation, das Grunddogma des Christentums. Sie unterscheidet unseren Glauben wesentlich von anderen Religionen, die sich zu Gott bekennen, wie dem Judentum und dem Islam. Der Glaube an die Dreifaltigkeit ist in den Bekenntnissen der Kirche mit großer Klarheit und Ausführlichkeit ausgesagt. Ich erinnere vor allem an das sogenannte Athanasianische Glaubensbekenntnis[8]. Papst Paul VI. hat in seinem „Credo des Gottesvolkes" das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit — dieser Ausdruck kommt darin vor — lichtvoll dargestellt. Darin ist die innere Wirklichkeit der drei göttlichen Personen entschie-

[7] UVK 1980 S. 304-337; 1982 S. 90-110.
[8] D. 39.

den festgehalten. Die Beziehungen derselben zueinander werden mit eindeutigen Begriffen ausgesagt.

2. Der progressistische Angriff

Wir müssen uns darüber im klaren sein, daß seit einigen Jahren ein Großangriff gegen den dreieinigen Gott im Gange ist. Es ist offensichtlich, daß die Dreifaltigkeit im katholischen Verständnis heute von sogenannten katholischen Theologen geleugnet wird. Der Vater wird gelten gelassen, der Sohn ist jedoch ein bloßer, vom Vater angenommener Mensch, und der Heilige Geist ist lediglich eine Wirkung, die der Vater im Menschen hervorbringt. Diese Attacke läuft regelmäßig unter der Fahne der heilsgeschichtlichen (ökonomischen) Trinität, der die immanente Trinität entgegengestellt wird. Das bedeutet: Diese Lehre von der Dreifaltigkeit erschöpft sich in der Darstellung, wie Gott sich zu den Menschen verhält; sie macht keine Aussage darüber, wie die drei göttlichen Personen unabhängig von der Einwirkung Gottes auf die Menschen zueinander stehen. Die innergöttliche Dreieinigkeit besteht danach nicht; es gibt lediglich eine heilsökonomische Trinität. Das heißt: Es existieren nicht drei göttliche Personen, sondern es gibt bloß verschiedene Weisen, wie Gott sich offenbart[9]. Es ist dies eine Neuauflage der aus der Dogmengeschichte bekannten Irrlehre des Modalismus. Es ist beispielsweise bekannt, daß Karl Rahner mit der kirchlichen Trinitätslehre auf dem Kriegsfuße steht; er hat den bedenklichen Satz geschrieben: „Es gibt daher auch ‚innertrinitarisch' nicht ein gegenseitiges Du"[10]. Für Elmar Gruber ist die Menschwerdung des Logos lediglich „eine neu erfahrene Eigenschaft Gottes"[11]. Also auch hier modalistische Verkürzung der Trinität. Hans Pfeil hat das Verdienst, die Ungeheuerlichkeiten in dem (mit kirchlicher Druckerlaubnis erschienenen) Buch „Gott hat Mut zur Blamage" von Erich Kirchgässner (Würzburg 1976) aufgedeckt zu haben[12]. In dieser Sammlung von Predigten wird die Vermutung geäußert, „daß die Dreifaltigkeit nichts anderes als ein Produkt menschlicher Reflexionen und Spekulationen ist" (S. 182). Der „Holländische Katechismus" spricht nicht eindeutig und merkwürdig gequält von dem dreieinigen Gott[13].

[9] Der Fels 1979 S. 6-8.

[10] K. Rahner, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte, in: Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von J. Feiner, M. Löhrer, II, Einsiedeln, Zürich, Köln 1967, 317-401, hier 366 A. 29. Vgl. H.-J. Vogels in Theologisches Sp. 2729-2735.

[11] E. Gruber, Mensch geworden. Überlegungen zu den biblischen Weihnachtserzählungen, 2. Aufl., München 1971, 56.

[12] Der Fels 1977 S. 111-114.

[13] Glaubensverkündigung für Erwachsene 552-555.

Es fehlen die klare Begrifflichkeit und die Darstellung des dreipersonalen Lebens unabhängig von der Heilsgeschichte. Die Kommission der Kardinäle, die 1968 ein Gutachten über den sogenannten Holländischen Katechismus erstellte, rügte die Beschreibung, die dieses Buch der Dreifaltigkeit angedeihen ließ, weil hierbei das eigentliche Geheimnis zu kurz kam. Leo Scheffczyk hat zu den im Februar 1977 veröffentlichten hessischen „Rahmenrichtlinien für katholische Religion Sekundarstufe I" festgestellt, „daß in ihnen die Wahrheit von der Dreieinigkeit Gottes nicht mehr dargeboten wird"[14].

Die katholische Lehre kennt die fragwürdige Unterscheidung von immanenter und ökonomischer Trinität nicht. Die Dreieinigkeit ist ihr stets eine metaphysische, transzendente, innergöttliche Wirklichkeit. Was als ökonomische Trinität ausgegeben wird, das sind ihr die Sendungen des Sohnes und des Heiligen Geistes. Gott hat uns eben nicht nur geoffenbart, was er mit dem Menschen und für den Menschen tut, sondern auch, wie er in sich ist. Die Kirche steht hiermit auf biblischem Boden. Wenn Joh 1, 2 schreibt: „Das Wort war bei Gott", dann ist klar, daß das präexistente „Wort" eine gewisse personhafte Selbständigkeit gegenüber Gott besitzt, wobei es aber selbst „Gott war", d. h. an der Gottheit Gottes teilhatte.

3. Die Abschwächungen in der nachkonziliaren Liturgie

Die Neuliturgie hat ihren Anteil an der Verdunkelung des Geheimnisses der Dreieinigkeit. Denn sie läßt es an zahlreichen Stellen zurücktreten. Dafür einige Hinweise! Die beiden inhaltreichen Gebete an die Dreifaltigkeit (Suscipe sancta Trinitas, Placeat tibi) in der hl. Messe sind aus fadenscheinigen Gründen getilgt worden. Es ist nicht wahr, daß die Dreieinigkeit nicht Empfänger des Opfers Christi sein könne. Ebensogut, wie der Sohn Gottes und der Heilige Geist in der Herrlichkeit Gottvaters sind, kann der Dreieinigkeit das Opfer Christi dargebracht werden. An drei Stellen der Messe ist das „Ehre sei dem Vater" gestrichen worden: am Anfang (mit dem Stufengebet), beim Introitus und bei der Händewaschung. In dem Gabengebet und in dem Schlußgebet ist der Lobpreis an die Dreifaltigkeit eliminiert worden. Der Gebrauch von Gloria und Credo, die bekanntlich ein klares Bekenntnis zum dreifaltigen Gott enthalten, ist empfindlich eingeschränkt worden. Die Präfation von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, die vor der sogenannten Liturgiereform grundsätzlich an allen Sonntagen des Jahres gebetet wurde, taucht in der Neuliturgie nur noch einmal im Jahre auf. Niemand wird uns weismachen können, diese Zurückdrängung der Dreifaltigkeit sei Zufall; wir sind überzeugt, daß dahinter eine Absicht steckt.

[14] Theologisches Sp. 3337.

Was der lateinische Text noch stehen ließ, beseitigte der deutsche. Im Schlußgebet der Messe zum Dreifaltigkeitsfest hält das Missale Pauls VI. an dem Begriff „Trinität" fest. Die deutsche Übersetzung gibt ihn preis. Der „eine Gott in drei Personen" ist zwar der Inhalt der Dreifaltigkeit, läßt aber die lehramtliche Formulierung beiseite. Diese Auslassung ist alles andere als bedeutungslos; sie ist ein Ausweichen aus der Klarheit in die Unklarheit. Die Wirklichkeit, die der Begriff „Trinität" umschließt, wird mit der Aufzählung von Vater, Sohn und Heiligem Geist nicht adäquat wiedergegeben. Denn wer „Trinität" sagt, der bekennt die Einheit im Wesen und die Dreiheit der Personen, der spricht also die Gleichwesentlichkeit der drei Personen aus. Die deutsche Sprache hat hierfür die Begriffe Dreieinigkeit und Dreifaltigkeit geschaffen, die sich in glücklicher Weise ergänzen. Während nämlich „Dreieinigkeit" die Einheit der drei Personen betont, hebt „Dreifaltigkeit" die Verschiedenheit, in der sie das eine Wesen Gottes besitzen, hervor. Der Zug zur Reduktion der Dreifaltigkeit setzt sich in der Volksfrömmigkeit fort. In dem Gebetbuch „Gotteslob" findet sich keine Litanei und keine Andacht von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Die Lieder „O heiligste Dreifaltigkeit, die dreifach in Personen" und „Wir beten drei Personen in einer Gottheit an" sind verschwunden. Man wird nicht behaupten wollen, diese Veränderungen entsprängen keiner Absicht.

16. Kapitel

Der Angriff gegen die Kirche

Wenige Gegenstände des Glaubens sind durch den nachkonziliaren Zusammenbruch derart in Mitleidenschaft gezogen worden wie die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Wir alle wissen, in welchem beklagenswerten Zustand das Erscheinungsbild unserer Kirche sich heute, nach zwanzig Jahren sogenannter Reformen, befindet.

I.

Die Stiftung der Kirche durch Jesus

1. Die amtliche Lehre

Die Kirche hat stets daran festgehalten, daß sie ihr Dasein der Stiftung Jesu Christi verdankt. Das Zeugnis der Heiligen Schrift ist eindeutig. Was sie bekennt, faßte Papst Pius X. in dem Eid gegen den Modernismus wie folgt zusammen: „Fest glaube ich, daß die Kirche . . . durch den wahren und geschichtlichen Christus selbst, während seines Lebens unter uns, nächstens und unmittelbar eingesetzt und daß sie auf Petrus . . . und seine steten Nachfolger gebaut wurde“[1]. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht weniger eindeutig, aber immerhin noch hinreichend klar. Die Dogmatische Konstitution über die Kirche erklärt in n. 5, der Herr Jesus Christus habe „den Anfang seiner Kirche gemacht, indem er frohe Botschaft verkündigte“. Papst Paul VI. mag das Ungenügen dieser Aussage gespürt haben, weswegen er in seinem „Credo“ die Kirche bekennt, „die von Jesus Christus auf den Felsen gegründet wurde, der Petrus ist“. Und er fährt fort, die Kirche sei „auf die Apostel gegründet“. Mit diesen beiden Wendungen sind die Stiftung der Kirche durch Christus und die Einrichtung der hierarchischen Verfassung (mit Primat und Episkopat) durch Christus ausgesagt.

[1] D. 2145.

2. Die progressistische Bestreitung

Von dem, was die Kirche im Glauben über ihren Ursprung lehrt, bleibt bei den progressistischen Theologen nicht viel übrig. Es gibt bekanntlich bestimmte kirchenstiftende Akte Jesu sowohl während seines irdischen Lebens als auch nach seiner Auferstehung. Unter den ersteren steht die Berufung der Apostel an oberster Stelle. Der Evangelist Lukas schreibt: „Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen zwölf aus, die er auch Apostel nannte" (Lk 6, 13). Dazu schreibt Josef Blank: „Als ‚Apostel' hat Jesus die Zwölf sicher noch nicht verstanden"[2]. Also wieder eine ungeschichtliche Eintragung der „Gemeinde" in die Geschichte des irdischen Jesus. Unter den Zwölfen nimmt bekanntlich Petrus die erste Stellung ein, und das Wort, mit dem Jesus den Bau der Kirche auf ihn verheißen hat, ziert die Kuppel der Peterskirche in Rom. Was bleibt in der progressistischen Exegese davon übrig? Nach Blank ist die Stelle Mt 16, 18f. „eine nachösterliche Gemeindebildung ... im Sinne einer ätiologischen Interpretation des Symbolnamens Kephas"[3]. Das heißt, verständlich ausgedrückt: Weil einer unter den Zwölf den Namen Kephas = Fels trug, haben gerissene Urchristen rasch eine dazu passende Legende ersonnen, eben jene, wo Jesus davon spricht, daß er seine Kirche auf den Felsen bauen und ihm die Schlüssel des Himmelreiches übergeben werde. Es bedarf keiner langen Erklärung, daß wir in diesem Ausspruch des Herrn einen der wichtigsten Texte der Evangelien überhaupt vor uns haben. Dieses Wort aber wird von Blank (und vielen anderen) als ungeschichtlich erklärt; es ist niemals von Jesus gesprochen worden. Wenn die entscheidenden Fakten, auf die sich der Glaube an die Stiftung der Kirche durch Jesus stützt, wegfallen, was ergibt sich daraus? Das ist für Gerhard Dautzenberg sonnenklar. Nach ihm läßt sich „die Meinung", der historische Jesus habe eine Kirche gegründet, „historisch gesehen nicht halten"[4]. Zur Stütze seiner Ansicht beruft er sich auf den Artikel eines protestantischen Exegeten, der ausgerechnet der Zeitschrift des sogenannten „Evangelischen Bundes" entnommen ist. Dautzenberg spricht damit nach, was der protestantische Theologe H. Conzelmann schrieb: „Die Geschichte der Kirche beginnt nach dem Tode Jesu. Sie ist durch die Erscheinungen des Auferstandenen gestiftet, wie immer der Historiker sich diese erkläre"[5]. Was Dautzenberg vorträgt, wird von vielen anderen

[2] J. Blank, Der historische Jesus und die Kirche, in: J. Blank, Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz (= theologisches seminar), 4. Aufl., Freiburg i. Br. 1975, 122-150, hier 143.

[3] Blank, Der historische Jesus und die Kirche 146.

[4] Rabbi J. Eine Auseinandersetzung mit Johannes Lehmanns Jesus Report von R. Schnackenburg, K. Müller, G. Dautzenberg. Hrsg. von K. Müller, 3. Aufl., Würzburg 1970, 90.

[5] Geschichte des Urchristentums, Göttingen 1969, 1.

Theologen geteilt. Für Josef Blank „liegt die ‚Kirche aus Juden und Heiden' nicht im Horizont der Wirksamkeit Jesu"[6]. Aber wie ist die Kirche dann entstanden? Blank weiß es oder, besser gesagt, gibt vor, es zu wissen. Die Kirche ist nach ihm dadurch entstanden, daß sich die Jünger nach Ostern wieder zusammenfanden und damit die Urgemeinde bildeten[7]. Hat Jesus wenigstens das gewollt? Blank antwortet auf diese Frage: „Aber daß die Kirchenbildung in der Intention Jesu lag, wird man deshalb noch nicht sagen dürfen"[8]. Nach Blank hat Jesus also niemals eine Kirche gegründet, weder vor noch nach seiner Auferstehung. Es ist nicht schwer zu erkennen, daß hier die Geschichte auf den Kopf gestellt und unser Glaube betreffend die Stiftung der Kirche entleert wird. Wenn diese zugleich ungläubigen und unwissenschaftlichen Aufstellungen recht hätten, wäre es um die katholische Kirche geschehen.

Christus hat seine Kirche gegründet, damit sie als Werkzeug der Gottesherrschaft diene, seine Wahrheit und Gnade austeile und die Menschen zur Seligkeit führe. Nach seinem Willen sollen alle Menschen in sie eintreten. Die biblische Grundlage für die Mission der Kirche ist vor allem das Wort Jesu Mt 28, 19-20. Es ist ein Wort des Auferstandenen. Vorhin hörten wir, daß vereinzelt die Meinung vertreten wird, zwar nicht der irdische Jesus habe die Kirche gestiftet, aber der nachösterliche Jesus könne dafür in Anspruch genommen werden. Wie steht es nun um den Missionsbefehl des nachösterlichen Jesus? Man kann darauf nur antworten: bei den progressistischen Exegeten schlecht, ausgesprochen schlecht. In einem Aufsatz „Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen" nährt Anton Vögtle die Zweifel an der Echtheit der Worte Mt 28, 18-20[9], in einem anderen räumt er rundweg ein, daß sie nicht von Jesus gesprochen worden sind[10]. Der Missionsauftrag der Kirche hängt damit in der Luft. Denn wenn er nicht von Jesus gegeben worden ist, hat ihn die „Gemeinde" erfunden, und diese Erfindung kann Verbindlichkeit nicht in Anspruch nehmen. Die Missionstätigkeit der Kirche verliert ihre Grundlage. Aber Herr Vögtle hat die Stirn, zu behaupten, er trage „kein anderes Evangelium" vor.

[6] Blank, Der historische Jesus und die Kirche 137.

[7] Blank, Der historische Jesus und die Kirche 141.

[8] Blank, Der historische Jesus und die Kirche 141.

[9] A. Vögtle, Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung (= Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Düsseldorf 1971, 243-252.

[10] A. Vögtle, Das christologische und ekklesiologische Anliegen von Mt 28, 18-20: ebenda 253-272.

II.

Die Heilsnotwendigkeit der Kirche

1. Der Glaube der Kirche

Die katholische Kirche hat sich stets als die einzige Stiftung Christi verstanden, in die nach Gottes Willen alle Menschen eintreten müssen, um in ihr Gottes Wahrheit und Gnade zu finden, Gott die Ehre zu geben und das Heil zu gewinnen[11]. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Heilsnotwendigkeit der pilgernden katholischen Kirche eindeutig ausgesprochen (LG n. 14). Papst Paul VI. bekennt in seinem „Credo", „daß die Kirche heilsnotwendig ist, denn Christus, der alleinige Mittler und Weg zum Heil, ist für uns gegenwärtig in seinem Leib, der die Kirche ist".

2. Die progressistische Verkehrung

Im Gegensatz zum Glauben der Kirche wird von den progressistischen Theologen die Heilsbedeutung der Kirche immer mehr abgeschwächt, ja geleugnet. Immer häufiger wird das Mißverständnis verbreitet und genährt, die Schöpfung durch Gott und die Menschwerdung des Gottessohnes seien zureichend, um alle Menschen zu Kindern Gottes zu machen; Glaube, Taufe und Kirche werden auf diese Weise überflüssig. Die Heilsnotwendigkeit des Eintritts in die alleinseligmachende katholische Kirche wird bestritten. Das Buch mit dem Titel „Ein katholischer Katechismus" erklärt den Ausdruck „einzig wahre Kirche Christi" für die katholische Kirche als „irreführend"[12]. In dem Arbeitsbuch „glauben - leben - handeln"[13] sucht man vergeblich nach der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils, daß die katholische Kirche zum Heil notwendig ist und darum jene Menschen nicht gerettet werden können, die um ihre Heilsnotwendigkeit wissen, aber in sie nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollen (LG n. 14).

3. Falsche Bewertung der nichtchristlichen Religionen

Die nichtchristlichen Religionen werden von der progressistischen Theologie in einer Weise beurteilt, die dem Zeugnis der Heiligen Schrift total wider-

[11] Z. B.: D. 246, 247, 423, 430, 468, 570b, 714.

[12] Ein katholischer Katechismus 34.

[13] glauben – leben – handeln 81-112.

spricht. Die unheilvolle Weise, von den Nichtchristen zu sprechen, begann bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Bekanntlich hat diese Versammlung den Begriff „Heiden" völlig vermieden. Die Schilderung, die sie den Nichtchristen angedeihen ließ, geht an der Wirklichkeit vorbei. Das ungeheure Unheil, das von den falschen Religionen ausgeht, wird nirgendwo ausgesprochen. Es hätte beispielsweise klar gesagt werden müssen, daß der Islam eine furchtbare Verirrung des menschlichen Geistes ist, daß er die Religion nach dem Menschen richtet und daß er für das Christentum eine unermeßliche Gefahr darstellt. Nichts dergleichen ist geschehen. Das Zweite Vatikanische Konzil wurde begleitet und bis zu einem gewissen Grade bestimmt von einer Theologie, die unbiblisch und offenbarungsfremd ist. Die völlige Andersartigkeit, ja die radikale Geschiedenheit der absoluten Offenbarung in Christus und der von dieser Erde stammenden Religionen wird darin unterschlagen. Die verwirrten menschlichen Religionsschöpfungen werden unerträglich aufgewertet. Vor allem die Ideologie Karl Rahners über die „anonymen Christen" wurde so verstanden, daß die nichtchristlichen Religionen legitime Heilswege seien. Von manchen wird das offen ausgesprochen. Für Walbert Bühlmann sind die nichtchristlichen Religionen „im Heilsplan Gottes vorgesehen und gewollt"[14]. Man mache sich die Ungeheuerlichkeit dieser Aussage klar. Der Gott der Wahrheit und der Heiligkeit ist nach dieser Ansicht mit den geistigen und sittlichen Verirrungen der nichtchristlichen Religionen einverstanden. Er will sowohl den Anschluß an den in der katholischen Kirche fortlebenden Christus als auch an die dazu in schroffem Gegensatz stehenden falschen Religionssysteme. Schon den Kindern wird die klare Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum in religiöser Hinsicht abgewöhnt. Wenn in dem Religionsbuch „Exodus" das Wort eines kleinen Mädchens über einen mohammedanischen Knaben angeführt wird: „Der hat nicht die richtige Religion", dann ist dies in einen Zusammenhang eingebettet, der die Vermutung nahelegt, diese Aussage sei falsch, zumal in der Überschrift der Erzählung „Die ‚richtige' Religion" das Wort „richtige" in Anführungszeichen gesetzt ist[15]. Gibt es nach den Autoren dieses Buches keine (vor Gott) richtige Religion? Die Fernsehreihe „Warum Christen glauben" sprach Buddha „Offenbarung" zu, d.h. der für das Christentum grundlegende Begriff der Offenbarung wird hier eingeebnet,

[14] W. Bühlmann, Wo der Glaube lebt. Einblicke in die Lage der Weltkirche, Freiburg i. Br. 1974, 184. Ähnlich derselbe, Alle haben denselben Gott. Begegnung mit den Menschen und Religionen Asiens, Frankfurt a. M. 1978, 200f.

[15] K. Burk, Th. Eggers, W. Kettler, W. Liegle, G. Miller, B. Ohlig, K.-H. Ohlig, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 3 (3. Schuljahr). Ausgabe B (Bayern), München, Düsseldorf 1977, 79.

ja verfälscht[16]. Buddha mag erleuchtet gewesen sein, aber Empfänger der amtlichen Offenbarung war er gewiß nicht.

Die nachkonziliare Liturgie ist beflissentlich bemüht, den wahren Zustand der Welt, die Christus nicht kennt und nicht kennen will, zu beschönigen bzw. zu verbergen. Dafür einige Beispiele! Die zweite Lesung des 18. Sonntags im Jahreskreis des Lesejahres B bringt einen Text aus Eph 4, 17. 20-24. Hier sind drei Verse ausgelassen. Welches ist ihr Inhalt? Sie beschreiben die heillose Lage der Heiden. „Sie sind verfinstert in ihrer Erkenntnis, entfremdet dem Leben Gottes infolge ihrer Unwissenheit, die in ihnen herrscht, infolge der Verstocktheit ihres Herzens." Es ist dann die Rede von „Ausschweifung", „Unreinheit" und „Habsucht". Diese Beschreibung der heidnischen Wirklichkeit wird also den nachkonziliaren Katholiken vorenthalten. Ist sie etwa nicht realistisch? Jedermann wird zugeben, daß sie zutrifft. Warum läßt man sie dann aus? Vielleicht, weil sie dem sogenannten großen Ökumenismus zu nahe tritt? Oder weil sie nicht zu der Ideologie von den anonymen Christen paßt? In der Karfreitagsliturgie betet das Meßbuch Pauls VI. in deutscher Übersetzung für die Juden: Gott „bewahre sie in der Treue zu seinem Bund". Dieser Bund kann nur der Alte sein, denn den Neuen erkennen ja die Juden nicht an. Dann betet die Kirche des Neuen Bundes darum, daß die Juden der Erlösung in Christus fernbleiben. Dazu tritt aber die Fortsetzung des Gebetes in Widerspruch, wo darum gebetet wird, daß die Juden „zur Fülle der Erlösung gelangen".

Leider hat auch Johannes Paul II. in seinen schriftlichen Äußerungen und bei seinen Begegnungen mit Vertretern der nichtchristlichen Religionen der Theologie der Gefälligkeiten zu viele Konzessionen gemacht. Ich sehe mich nicht imstande, dem Papst zu folgen, wenn er in der Enzyklika „Redemptor hominis" die Festigkeit im Verbleiben bei den religiösen Irrtümern, wie sie in den nichtchristlichen Religionen anzutreffen ist, dem „Geist der Wahrheit" zuschreibt (n. 6)[17]. Der Heilige Geist kann sich nicht selbst widersprechen und für Beharrlichkeit im Stehen zu falschen religiösen Lehren sorgen; denn dann wäre er nicht der Geist der Wahrheit, sondern der Geist der Verwirrung.

4. Die unaufhebbare Schranke zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen

Alle diese Verharmlosungen und Aufwertungen der falschen Religionen entfernen sich weit von den Aussagen der Heiligen Schrift. Nach ihr besteht zwischen Gläubigen und Ungläubigen ein radikaler Gegensatz: „Einst wart

[16] Theologisches Sp. 3890-3892.

ihr Finsternis, jetzt seid ihr Licht im Herrn" (Eph 5,8). Paulus und Barnabas erklärten in Lystra, sie verkündigen, ,,daß ihr euch von diesen Nichtigkeiten zu dem lebendigen Gott bekehrt" (Apg 14, 15). Der Apostel Paulus ist von jeglichem Irenismus weit entfernt, wenn er fragt: ,,Was haben Licht und Finsternis gemein? Was hat Christus mit Belial zu tun? Welche Gemeinschaft hat der Gläubige mit dem Ungläubigen?" (2 Kor 6, 14f.). Das Evangelium weiß, daß Christus etwas absolut Neues und völlig anderes in die Welt bringt, eben die Wahrheit und die Gnade, die übernatürliche Wirklichkeit. In Fortführung seiner Sendung hat die Kirche der Welt und den Menschen etwas zu geben, was niemand sonst ihnen zu geben vermag: unseren Heiland Jesus Christus. In seinem Namen allein ist Heil (Apg 4, 12). Der Zutritt zu ihm ist daher für alle verpflichtend. Die Offenbarung ist nicht ein Angebot, das man nach Belieben annehmen oder ablehnen kann, sondern der verbindliche Anspruch Gottes, der über Heil und Unheil entscheidet. Papst Gregor XVI. hat in der Enzyklika ,,Mirari vos" vom 15. August 1832[18] die Meinung verurteilt, es könne ein jedes, irgendwie geartetes Glaubensbekenntnis ein geeignetes Mittel zum Heil sein. Papst Pius IX. hat am 8. Dezember 1864[19] den Satz verworfen: ,,Die Menschen können im Kult einer jeden Religion den Weg des ewigen Heiles finden und das ewige Heil erlangen." Gewiß hat die Kirche die Möglichkeit gelehrt, daß jemand, der ohne Schuld nicht zum katholischen Glauben findet und sichtbar in die Kirche eintritt, unter bestimmten Voraussetzungen gerettet werden kann. Doch was hat man aus dieser Lehre in der nachkonziliaren Zeit gemacht? Es ist einmal unbegreiflich, mit welcher Leichtfertigkeit heute jedem Nichtchristen zugebilligt wird, daß er seinem Gewissen folge und infolge seines (irrigen) Gewissensspruchs in seiner falschen Religion verharre. Worte der Schrift mahnen, nicht ohne weiteres ein gutes, wenn auch irriges Gewissen anzunehmen. Beim Apostel Paulus heißt es: ,,Ist unsere Frohbotschaft verhüllt, so ist sie nur für jene verhüllt, die verlorengehen, für die Ungläubigen, deren Verstand der Gott dieser Welt verblendet hat, daß ihnen nicht erstrahle das Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi" (2 Kor 4, 3f.). Es ist sodann auch gar nicht wahr, daß jeder, der unverschuldet nicht zum Bekenntnis des wahren Glaubens findet, ohne weiteres gerettet wird; das hat die Kirche nie gelehrt. Sie hat vielmehr die schwerwiegenden Erfordernisse namhaft gemacht, die jener erfüllen muß, der trotz Unkenntnis des wahren Glaubens das Heil erlangen will: Er muß die vollkommene Liebe und den übernatürli-

[17] Enzyklika Redemptor hominis Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, die Priester und Ordensleute, die Söhne und Töchter der Kirche und an alle Menschen guten Willens zum Beginn seines päpstlichen Amtes. 4. März 1979 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6), Bonn o. J., 12.

[18] D. 1613.

[19] D. 1716.

chen Glauben besitzen[20]. Man wird zugeben müssen, daß das keine Selbstverständlichkeiten sind. Dann höre man aber endlich damit auf, die katholische Religion und die Pflicht, sich ihr anzuschließen, zu relativieren. Schließlich wird dadurch, daß u. U. Nichtchristen gerettet werden können, die Heilsnotwendigkeit der Kirche nicht abgeschafft, sondern bestätigt. Falls Nichtchristen in ihrem Religionssystem das Heil erlangen, dann gewinnen sie es nicht durch dieses, sondern durch Christus und die katholische Kirche. Wer sich (infolge eines nicht verschuldeten Irrtums) guten Glaubens in einer religiösen Falschlehre befindet, erreicht nicht dank seiner irrigen Überzeugung das Heil, sondern trotz derselben aufgrund des Erbarmens Gottes. Gott will das Böse nicht positiv, aber er läßt es so weit zu, wie es angesichts der Freiheit des Menschen unerläßlich ist. Die hinreichende Gnade aber kommt einem jeden zu durch den Leib Christi, der die katholische Kirche ist.

5. Falsche Beurteilung der Lage der Nichtkatholiken

Auch für diejenigen, die an Christus glauben, ist der Eintritt in die eine, wahre Kirche von Gott zwingend geboten. Denn nach Gottes Anordnung gibt es ein einziges Gottesvolk, und dieses sammelt sich nirgends anderswo als in der katholischen Kirche, gibt es einen einzigen Leib Christi, und dieser ist die katholische Kirche. Um in dieses Gottesvolk und in diesen Leib Christi eingegliedert zu werden, sind der Empfang der Wassertaufe, die Annahme des vollständigen katholischen Glaubens und die Unterstellung unter die rechtmäßigen Hirten unerläßlich. Pius XII. lehrte in der Enzyklika „Mystici Corporis" vom 29. Juni 1943: „Die im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, können nicht in diesem einen Leibe und in seinem einen göttlichen Geiste leben" (n. 22)[21]. Die nichtkatholischen Christen sind mithin weder Glieder der Kirche noch des Mystischen Leibes Christi. Derselbe Papst forderte sie daher auf, „sich aus einer Lage zu befreien, in der sie des eigenen ewigen Heiles nicht sicher sein können" (n. 105)[22]. Diese klare Pflicht wird heute kaum noch vorgetragen. Schuld daran ist u. a. der verhängnisvolle Sprachgebrauch, den das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet hat. Das kirchliche Rechtsbuch von 1917, der Codex Iuris Canonici, bezeichnete die Religionsgesellschaften der getrennten Christen als sectae. Diese Bezeichnung war nicht nur eindeutig, sondern auch sachlich richtig, weil darin das entscheidende Moment der Abspaltung von der katholischen Kirche eingeschlossen war. Das

[20] DS. 3866-3873.
[21] AAS 35, 1943, 203.
[22] AAS 35, 1943, 243.

Zweite Vatikanische Konzil führte dagegen die Ausdrücke „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften" ein. Es begründete damit eine unglückliche und gefährliche Begriffsverwirrung. Die Einzigkeit und die Einzigartigkeit der von Christus gestifteten Kirche, nämlich der im Papst geeinten katholischen Kirche, wurden dadurch terminologisch nivelliert und verdunkelt. Man braucht sich daher über die grassierende Gleichgültigkeit gegenüber der katholischen Kirche nicht zu wundern. Ausdruck dieser Herabstufung unserer Kirche ist das Kirchenlied. Dafür ein Beispiel! Die vorkonziliaren deutschen Katholiken sangen: „Fest soll mein Taufbund immer stehen, ich will die Kirche hören; sie soll mich allzeit gläubig sehen und folgsam ihren Lehren. Dank sei dem Herrn, der mich aus Gnad' zur wahren Kirch' berufen hat, nie will ich von ihr weichen." Der nachkonziliare Katholik singt erheblich anders: „Fest soll mein Taufbund immer stehn, ich will die Kirche hören. Ich will den Weg des Glaubens gehn und folgen Gottes Lehren. Dank sei dem Herrn, der mich aus Gnad' in seine Kirch' berufen hat, ihm will ich allzeit leben"[23]. Wie leicht zu erkennen ist, hat die nachkonziliare Fassung den Text geändert, und zwar mit der Tendenz, die Bedeutung der Kirche abzuschwächen. Wenn aus den Lehren der Kirche Gottes Lehren werden, so ist das nur scheinbar frömmer. Denn Gottes Lehre kommt eben nicht unmittelbar zu uns, sondern durch Vermittlung der Kirche, und was daraus wird, wenn jedermann auf eigene Faust Gottes Willen zu erforschen unternimmt, das ist aus der Geschichte des Protestantismus bekannt. In dem heutigen undifferenzierten Gerede von den vielen „Kirchen" wäre es höchst angebracht, von der „wahren Kirche" zu singen, wie der frühere Text es tat, und angesichts der immer stärker werdenden Gleichgültigkeit gegenüber der bleibenden Zugehörigkeit zu dieser Kirche hätte das Gelöbnis, nie von ihr zu weichen, seinen guten Sinn. Denn die Kirche ist und bleibt „der Mund Gottes" (John Henry Newman)[24]. Ein Skandal ist die Neuformulierung der Fürbitten am Karfreitag; aus ihnen ist jede Wahrheit getilgt, die Nichtkatholiken unangenehm in den Ohren klingen könnte. Da wird nicht mehr darum gebetet, daß die getrennten Christen in der katholischen Kirche gesammelt werden; da fehlt der Hinweis auf das Wirken Satans, dessen Werk doch die Spaltung ist; da bittet die Kirche nicht mehr um die Bekehrung der Juden durch Erkenntnis des Messias Jesus von Nazareth; da fleht sie nicht mehr, daß die Ungläubigen sich von den falschen Göttern abwenden[25]. So wird der Glaube verunstaltet und werden die Gewissen verbildet. Wie wollen die Urheber dieser Änderungen das verantworten?

[23] Gotteslob (Mainz) Nr. 867.

[24] Der Fels 1981 S. 67.

[25] UVK 1980 S. 334-337.

III.

Die Rolle des Papsttums

1. Die Lehre der Kirche

Die katholische Kirche ist von Christus auf den Felsen, der Petrus ist, gegründet. Der Primat ist ihre kennzeichnendste und unaufgebbare Einrichtung. Die beiden Vatikanischen Konzilien haben die Lehre vom Papsttum definiert bzw. umschrieben[26]. Papst Paul VI. bekennt in seinem „Credo" von der Kirche, sie sei von Christus „sowohl als sichtbare Gemeinschaft mit hierarchischem Aufbau wie auch als geistige Gemeinschaft eingesetzt", und er hat besonders deutlich den Jurisdiktionsprimat des Petrus und seiner Nachfolger hervorgehoben.

2. Der Angriff gegen den Primat

Der Primat ist nun in die Schußlinie der nachkonziliaren Theologen geraten. Eine bestimmte Spielart der progressistischen Exegese hebt mit ihren sogenannten Ergebnissen die gesamte Verfassung der Kirche aus den Angeln. Priestertum, Bischofsamt und Primat werden hier als geschichtlich gewordene Erscheinungen ohne göttliche Herkunft und Verbindlichkeit dargestellt. Wie fast immer, geht auch hier der Freiburger Ehrenprälat Anton Vögtle voran. Vögtle leugnet die Geschichtlichkeit „der Matthäusfassung der Caesareaszene", erklärt sie als „sekundäre Bearbeitung des Markusberichts", löst Mt 16, 17 und Mt 16, 18f. ab und weist diese Worte dem „Auferstandenen" zu[27]. Da der Auferstandene aber bei Vögtle nicht spricht, ergibt sich, daß es sich bei den fraglichen Worten um eine Erfindung der „Gemeinde" handelt. Das heißt: Der Primat hängt in der Luft. Viele andere sogenannte katholischen Exegeten lehren dasselbe wie Vögtle. Um die Situation zu beleuchten, in der sich unsere Kirche befindet, sei darauf verwiesen, daß der protestantische Exeget Oscar Cullmann Mt 16, 18f. als echtes Wort des vorösterlichen Jesus betrachtet[28]. Soweit sind wir gekommen in dem „neuen Pfingsten", das angeblich 1962 eröffnet wurde. Bemerkenswert ist die frostige Einstellung des

[26] D. 1821-1840; „Lumen gentium" n. 18-20.

[27] A. Vögtle, Messiasbekenntnis und Petrusverheißung. Zur Komposition Mt 16, 13-23 par: Biblische Zeitschrift N.F. 1, 1957, 252-272; 2, 1958, 85-103. Vgl. denselben, Was Weihnachten bedeutet, 4. Aufl., Freiburg i.Br. 1977, 36.

[28] O. Cullmann, Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich 1952, 2. umgearb. u. erg. Aufl., Zürich, Stuttgart 1960.

„Holländischen Katechismus" gegenüber dem Papst. „Der Bischof von Rom", wie dieses Buch den Papst nennt, ist „der besonders bevollmächtigte Vorsitzende des Bischofskollegiums", aber er ist „nicht der Vorgesetzte der Bischöfe"[29]. Man fragt sich, wie dies mit dem katholischen Glauben vereinbart werden kann, wonach der Papst der Bischof der Bischöfe ist und eine Höchstgewalt über die gesamte Kirche und jeden Gläubigen, also auch über die Bischöfe, besitzt (c. 218 § 2 CIC). Auch die Neuliturgie beteiligt sich zu ihrem Teil an der Demontage des Primats. Dafür einige Hinweise! In dem Verzeichnis der Apostel, das bei Mt 10, 2 steht, heißt es „erster Simon, der Petrus genannt wird". Das deutsche Lektionar im Lesejahr A macht daraus (im Evangelium für den 11. Sonntag im Jahreskreis) „zuerst Simon", d.h. es verwandelt die Aussage über den Rang (und Vorrang) des Petrus in eine solche über die Reihenfolge einer Aufzählung. Geschieht das ohne Absicht? Das frühere Meßbuch enthielt eine eigene, von Pius XII. eingeführte Messe an den Festen heiliger Päpste. Sie bot eine Fülle von Aussagen über die Stellung des Nachfolgers Petri. Der Papst wurde als Hirt der ganzen Kirche (1. Oration) bezeichnet; von der Kirche wurde gelehrt, daß sie auf die Festigkeit des apostolischen Felsens gegründet sei, und es wurde darum gebetet, sie vom Schrecken der Höllenpforten zu entreißen (2. Oration). Es ist bezeichnend, daß es ein ausschließlich für Päpste bestimmtes Meßformular im neuen Meßbuch nicht mehr gibt. Es finden sich lediglich zwei Tagesgebete in Formularen, die im übrigen auch für Bischöfe Verwendung finden, wobei in dem einen der Papst noch betont als Bischof bezeichnet wird. Soll dadurch die primatiale Stellung des Papstes eingeebnet werden? Der Papst wird nicht mehr Summus Pontifex genannt, und er steht nach dem ersten Tagesgebet im neuen Missale nicht der ganzen Kirche, sondern dem ganzen Volke vor. Was ist mit diesen Änderungen beabsichtigt? Soll hier die Entwicklung zurückgedreht oder das Stellvertretungsamt des Vicarius Christi abgeschwächt werden? Die Volksfrömmigkeit ist ebenfalls in den Prozeß der Herabstufung des Papsttums einbezogen. In der Heiligen Schrift ist die Rede davon, daß die Kirche auf Petrus (Mt 16, 18) und die Apostel und Propheten (Eph 2, 20) gebaut sei. In der dritten Strophe des umgedichteten Liedes „Ein Haus voll Glorie schauet" heißt es dagegen: „Die Kirche ist erbauet auf Jesus Christ allein." Es besteht zumindest die Möglichkeit, daß dieser Satz in einem protestantischen, gegen Amt, Hierarchie und Papsttum gerichteten Sinne verstanden wird[30].

Wenn man diese und zahllose andere Äußerungen sogenannter katholischer Theologen zur Lehre von der Kirche überblickt, kommt man um das Urteil

[29] Glaubensverkündigung für Erwachsene 412.

[30] Der Fels 1981 S. 38.

nicht herum: Hier werden die Fundamente der katholischen Kirche untergraben. Wenn diese Positionen das letzte Wort bleiben, ist es mit unserer Kirche zu Ende.

17. Kapitel

Das Priestertum der Kirche

I.

Die Lehre der Kirche

1. Die Bedeutung des Priestertums

Die Existenz der katholischen Kirche ist untrennbar mit dem (amtlichen) Priestertum verbunden. Eine religiöse Gemeinschaft ohne geweihte Priester wäre nicht mehr die von Christus gestiftete Kirche. Aber nicht nur der Bestand, sondern auch das Wohl und Wehe unserer Kirche ist nach Gottes Willen schicksalhaft mit dem Priestertum verknüpft. Der religiöse und sittliche Hochstand der Priester ist stets ein Zeichen für die innere Gesundheit der Kirche gewesen. Umgekehrt hat die Erschlaffung der Priester immer verheerende Folgen für die Kirche gehabt. Krisen der Kirche pflegen sich bei den Priestern anzukündigen; sie können nur überwunden werden, wenn sich die Priester religiös und sittlich erneuern. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich an vielen Stellen seiner wortreichen Dokumente mit dem Priestertum der Kirche beschäftigt. Nicht alle Texte des Konzils sprechen völlig klar über Sein und Vollmacht des Priesters. Aber in dem Dekret über die Priester n. 2 heißt es eindeutig: Die Priester sollen „heilige Weihevollmacht besitzen zur Darbringung des Opfers und zur Nachlassung der Sünden und das priesterliche Amt öffentlich vor den Menschen in Christi Namen verwalten".

2. Die nachkonziliare Krise der Priester

Die von dem Zweiten Vatikanischen Konzil ausgelöste Bewegung hat für das Priestertum schlimme Folgen gehabt. Wir alle wissen, daß der Priester der große Verlierer der sogenannten Reformen in unserer Kirche ist. Die katastrophale Lage der nachkonziliaren Kirche spiegelt sich nirgends deutlicher als in der Situation des Priesterstandes. Die Statistik redet hier eine deutliche Sprache. Um ein paar neuere Zahlen, und zwar aus einem Lande, das bis zum Konzil religiös sehr hoch stand, aus Spanien anzuführen: Dort gab es 1964 insgesamt 8902 Priesterkandidaten; 1979 waren es noch 1505. Im Jahr 1969 wurden

in Spanien 520 Priester geweiht; 1979 waren es nur noch 167[1]. Wen diese Statistik nicht alarmiert, dem ist nicht mehr zu helfen. Am 21. Februar 1980 erklärte der Papst vor dem Klerus der Diözese Rom: „Die Lebendigkeit und Reife einer Diözese sind proportional zu der Zahl und der Qualität der Priester- und Ordensberufungen"[2]. Wie lebendig und reif sind wohl die deutschen Diözesen der Nachkonzilszeit, gemessen an diesem Maßstab? Wir alle wissen, wie es heute unter den Priestern aussieht. Das wirklich gläubige Volk spürt den Unterschied zwischen den vorkonziliaren und den nachkonziliaren Priestern. Vor kurzem schrieb mir eine fromme Bauersfrau von einem der letzteren: „Die haben nicht mehr so den Glauben." Damit hat sie den springenden Punkt erfaßt. Vor aller sittlichen Schwäche oder aszetischen Erschlaffung bei vielen heutigen Priestern liegt das Fehlen des zweifelsfreien, lebendigen und opferbereiten Glaubens.

II.

Der neue Weiheritus

1. Die Wirkungen der Ordination

Priester wird jemand durch den Empfang des Sakramentes der Weihe. Der frühere katholische Katechismus antwortete auf die Frage: „Was wirkt die Priesterweihe?" mit dem Satz: „Die Priesterweihe verleiht die priesterliche Gewalt und die Gnade zu einem priesterlichen Leben"[3]. Auf die weitere Frage: „Welche Gewalt hat der Priester?" gab er richtig die Antwort: „Die Priesterweihe erteilt die Gewalt: 1. das Meßopfer darzubringen, 2. Sakramente zu spenden, 3. zu weihen und zu segnen"[4]. Der vorkonziliare Ritus der Priesterweihe war ein getreuer Spiegel dieser Lehre.

2. Die Änderungen im Ritus

Welche Umwälzung sich in der Lehre über das Priestertum in der nachkonziliaren Kirche vollzogen hat, dafür ist der neue Ritus der Priesterweihe ein schmerzliches Beispiel. Athanasius Kröger stellte darin eine nicht unbedeuten-

[1] si si no no vom 15. Mai 1982.

[2] L' Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 12 vom 21. März 1980 S. 5.

[3] Katholischer Katechismus für das Bistum Mainz, Mainz 1926, 98.

[4] Katholischer Katechismus für das Bistum Mainz, Mainz 1926, 98.

de Verschiebung der Gewichte von Gott zu den Menschen, vom Sein zum Tun fest: „Das Eigentliche der Priesterweihe, die persönliche (nicht du-bezogene) Gnadenausstattung und Erteilung der Vollmachten, tritt zurück gegenüber den zukünftigen sozialen (du-bezogenen) Aufgaben des Neupriesters"[5]. Dieses Urteil ist zutreffend. Im einzelnen lassen sich folgende verhängnisvolle Änderungen beobachten. In der früheren Oration vor dem Hymnus „Veni, creator Spiritus" hieß es, die Priester sollten „Brot und Wein in den Leib und das Blut deines Sohnes durch eine fehlerlose Weihung verwandeln" (transformet). Der jetzige Text redet lediglich von dem „Gott darzubringenden Opfer". Wer die beiden Formulierungen unbefangen vergleicht, wird sich fragen: Fällt die Wandlung jetzt aus? Ist die Rolle der Konsekrationsworte ausgespielt? Sind der Priester und sein Tun für die Transsubstantiation entbehrlich geworden? Bei der Überreichung der Opferelemente Brot und Wein sprach der Bischof früher: „Empfange die Gewalt (potestatem), Gott das Opfer darzubringen und Messen zu feiern sowohl für Lebende als auch für Verstorbene." In dem nachkonziliaren Ritus sagt er: „Empfange die Gott darzubringende Gabe des heiligen Volkes." Wer die Texte vergleicht und nachdenkt, muß sich fragen: Empfängt der Priester heute keine Gewalt mehr zu opfern? Ist sie vielleicht auf das Volk übergegangen? Hat sich also der Sinn der hl. Messe geändert? Wird jetzt in der Messe kein Opfer mehr dargebracht? Ist sie kein Bitt- und Sühneopfer mehr, das für Lebende und Verstorbene appliziert wird? Gibt es vielleicht kein Fegfeuer mehr mit Leidenden, denen man durch die Feier des hl. Meßopfers zu Hilfe kommen kann? Im früheren Ritus der Priesterweihe wurde am Schluß ausdrücklich erklärt: „Empfange den Heiligen Geist. Welchen du die Sünden nachlassen wirst, denen werden sie nachgelassen, und welchen du sie behalten wirst, denen sind sie behalten." Dieses Gebet ist im neuen Ritus ersatzlos gestrichen. Man fragt sich: Warum? Hat der Priester, und zwar er allein, die Gewalt, Sünden zu vergeben, oder hat er sie nicht? Wenn er sie hat: Wird sie ihm bei der Priesterweihe übertragen oder nicht? Wenn sie ihm übertragen wird, weshalb wird das nicht mehr ausgesprochen? Macht nicht gerade die Vollmacht, Sünden zu vergeben, zusammen mit der Vollmacht, das Meßopfer zu feiern, den Wesenskern des katholischen Priestertums aus? Wenn das so ist, warum sagt das der Ritus der Priesterweihe nicht? Daß die Priester „segnen" müssen, wie der frühere Ritus erklärte, ist im neuen Ritus nicht mehr vorgesehen. Wer diese Änderungen auf sich wirken läßt und wem das katholische Priestertum noch etwas bedeutet, den kann nur ihretwegen das helle Entsetzen überfallen. Was hier geschieht,

[5] UVK 1978 S. 50.

ist ungeheuerlich. Einem solchen Progressisten wie Lengeling ist freilich sogar dieser Ritus noch „einseitig sazerdotal"[6].

Nun sind in der Musteransprache des Bischofs zur Priesterweihe wesentliche und dogmatisch befriedigende Aussagen über das Priestertum, seine Vollmachten und seine Funktionen enthalten. Aber das ist eben nur eine Verkündigung und nicht einmal eine verbindlich festgelegte. Ich habe Priesterweihen beigewohnt, bei denen kein Wort und kaum ein Gedanke von dieser Ansprache Verwendung fand. Außerdem ist noch die Verschiebung zu beachten, die sich vom lateinischen zum deutschen Text vollzieht. In der lateinischen Ansprache des Bischofs heißt es, die Priester würden geweiht, u.a. um den Gottesdienst, vor allem im Opfer des Herrn, zu feiern (ad... cultum... divinum in dominico praesertim sacrificio celebrandum). Im lateinischen Text steht hier das gewichtige Wort celebrare, das für den sakramentalen vollmächtigen Dienst Verwendung findet. Die deutsche Übersetzung macht daraus „dem Gottesdienst vorstehen, vor allem beim Opfer des Herrn". Hier wird also aus dem Priester der Vorsteher, eine Art Versammlungsleiter. Daß die meisten Priester der katholischen Kirche das alles hinnehmen, ohne aufzumucken, zeigt, wie es um ihr Glaubensbewußtsein bestellt ist.

Ähnliches wie für den Ritus der Priesterweihe gilt für jenen der Bischofskonsekration. Der Text der sakramentalen Formel der Bischofsweihe ist unklar und unbestimmt[7]. Die entscheidende Wendung „Accipe spiritum principalem" ist nicht eindeutig.

3. Die Priesterweihe in der Volksfrömmigkeit

Wenn der amtliche Ritus der Priesterweihe dogmatisch dürftig und defizient ist, wird man von der Volksfrömmigkeit nicht mehr erwarten können. Das „Gotteslob" bietet in Nr. 71,1 eine Erklärung der Priesterweihe. In diesen Ausführungen fehlt jeder Hinweis darauf, daß das Weihesakrament dem Priester eine neue, übernatürliche Qualität, ein unauslöschliches Siegel verleiht, das ihn wesentlich von jenen, die am allgemeinen Priestertum Christi teilhaben, unterscheidet. Ebensowenig ist etwas von der Vollmacht des Priesters gesagt, vor allem von seiner Vollmacht, in der Person Christi das eucharistische Opfer zu feiern.

[6] E. J. Lengeling, Die Theologie des Weihesakraments nach dem Zeugnis des neuen Ritus: Liturgisches Jahrbuch 19, 1969, 142-166, hier 165.

[7] UVK 1978 S. 95-106.

4. Die Priesterweihe in der Lehre

Der traurige Prozeß der Herabminderung des katholischen Priestertums setzt sich in der Lehre fort. Der unverlierbare Charakter des Priestertums wird von dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" zu dem distanzierten und unterkühlten Satz abgeschwächt: „Die katholische Kirche sieht in der Priesterweihe . . . eine ein für allemal ausgesprochene Berufung, die von Gott her unbegrenzte Gültigkeit hat"[8]. Wer diesen Text liest, wird fragen: Ist dies nur die Sehweise der „katholischen Kirche", oder gilt es absolut und vor Gott? Ist „Berufung" eine bleibende Einladung oder eine unverlierbare Bevollmächtigung? In anderen Werken ist es noch schlechter um die Darstellung des Priestertums bestellt. In dem Religionsbuch „Glaube im Prozeß" z.B. ist bei der Darstellung von Amt und Priester auch nicht andeutungsweise vom Weihesakrament und von dessen Wirkungen die Rede[9].

III.

Das Zurücktreten des Amtspriestertums

1. In der Liturgie

Das Amtspriestertum, sein Rang und seine Vollmacht treten in der nachkonziliaren Kirche auffällig zurück. Die Liturgie geht hierbei mit schlechtem Beispiel voran. Dafür einige Hinweise! Die deutsche Übersetzung des zweiten und dritten Hochgebetes macht aus den lateinischen Worten „universo clero" „alle, die zum Dienst in der Kirche bestellt sind". Das ist keine Übersetzung, sondern eine Sinnveränderung. Geweihte und Nichtgeweihte werden entgegen dem Wortlaut nicht unterschieden. Offensichtlich soll der unbequeme Unterschied aus der Erinnerung getilgt werden. Wird so die „Laienkirche" der Zukunft vorbereitet? Papst Pius XI. schenkte der Kirche 1935 das Meßformular von Jesus Christus, dem ewigen Hohenpriester. In der Oration dieser Messe wurde für die irdischen Priester gebetet, daß sie, die Christus zu seinen Dienern und zu Verwaltern seiner Geheimnisse erwählt hat, in der Erfüllung des übernommenen Dienstamtes treu befunden würden. In dem, was das neue Missale als Votivmesse von Jesus Christus, dem ewigen Hohenpriester, anbietet, tritt in der Oration an die Stelle der Amtspriester, die überhaupt nicht mehr erwähnt werden, das Volk. Man wird zugeben, daß hier eine Verschie-

[8] Grundriß des Glaubens 184.

[9] P. Zemp (Hrsg.), Glaube im Prozeß, Freiburg i.Br. 1974, 67-72, 73.

bung von erheblicher Tragweite vor sich geht; sie steht im Dienste einer Herabminderung des (amtlichen) Priestertums. Man kann nur staunen, daß es Leute gibt, die sich angesichts dieses Beispiels (und zahlreicher anderer Fälle) immer noch weigern, die Tatsache der Protestantisierung unserer Kirche zuzugeben. Bei einer beträchtlichen Reihe von Heiligen wird die Bezeichnung „Priester" (presbyter, sacerdos), die sich im lateinischen Original findet, in der sogenannten deutschen Übersetzung unterdrückt, so beim hl. Vinzenz Ferrer, Petrus Canisius, Camillus von Lellis, Joseph von Calasanza, Johannes Leonardi, Paul vom Kreuz, Johannes vom Kreuz, Johannes von Kenty. Anscheinend soll die Erinnerung an das Weihepriestertum ausgemerzt werden. Wessen Geschäfte werden hier besorgt? In 2 Tim 1,6 heißt der Text bei unbefangener Übersetzung: „Du mögest die Gnadengabe Gottes neu beleben, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände." Hier ist die Rede von der Amtsgnade, die der Apostel seinem Schüler durch die Handauflegung, d.h. durch die Weihe, übertragen hat. Die Stelle ist eine entscheidende biblische Bezeugung der katholischen Lehre vom sakramentalen Charakter des priesterlichen bzw. bischöflichen Amtes. In der zweiten Lesung des 27. Sonntags im Jahreskreis im Lesejahr C ist die Stelle 2 Tim 1,6 übersetzt: „Entfache die Gnade Gottes wieder, die in dir ist, seit ich dir die Hände aufgelegt habe." Danach ist zeitlich „seit" der Handauflegung des Apostels „Gnade" in Timotheus. Daß es sich hier um eine (bleibende) Gnadengabe handelt, die durch die Handauflegung vermittelt wird, ist unterschlagen[10].

2. In der progressistischen Theologie

Progressistische Theologen ziehen aus diesen Minderungen des Priestertums auf ihre Art die Folgerung. Der vor kurzem verstorbene ehemalige Priester aus dem Benediktinerorden Thomas Sartory schrieb: „Die Amtsträger in der Kirche sind also keineswegs sakrale Persönlichkeiten im Unterschied zu den anderen Gläubigen und müssen insofern ihres falschen Nimbus entkleidet werden"[11]. Diese Ausführungen gehen gegen den Glauben der Kirche vor. Der Priester wird durch den Empfang des Weihesakramentes tatsächlich ein anderer, als er vorher war. Was ihm geschenkt wird, ist nicht ein „falscher Nimbus", sondern eine besondere Verähnlichung mit Christus und eine besondere Nähe zu Christus. Josef Blank, Priester des Herrn aus der Diözese Speyer, propagiert die Laisierung des Priesters als „ein unveräußerliches Recht" und behauptet schlicht, das heute übliche Verfahren stehe „im Widerspruch zum

[10] Vgl. Paul Hacker in: UVK 1977 S. 317-319.

[11] Th. Sartory, Eine Neuinterpretation des Glaubens. Ein ökumenischer Gesprächsbeitrag, Einsiedeln 1966, 91.

Evangelium“[12]. Diese unbegründbaren Behauptungen zeigen, wie weit sich dieser Mann von einer gesunden Erklärung der Heiligen Schrift entfernt hat und immer mehr zum (progressistischen) Kirchenpolitiker wird.

3. In der Praxis des Rätesystems

Die Herabstufung des Priestertums vollzieht sich nicht nur in Texten, sondern auch in der Praxis. Ich denke vor allem an die Aufrichtung des Rätesystems. Ähnlich wie in den protestantischen Gemeinschaften sogenannte Kirchenvorstände und Synoden, die mehrheitlich aus nichtordinierten Gemeindemitgliedern zusammengesetzt sind, das Amt der Leitung innehaben, ist in der katholischen Kirche der Bundesrepublik neben dem geweihten Amtsträger ein Gremium nichtgeweihter Personen getreten, das an der Leitung der Gemeinde zumindest beteiligt ist. In vielen Pfarreien geschieht nichts ohne diesen Rat, in manchen ist er sogar praktisch führend gegenüber einem Pfarrer, der bequem oder feige alles laufen läßt. Es ist wirklich nicht zu verwundern, wenn sich die solcherart entmannten Priester frustriert vorkommen, nach Ersatzbefriedigungen umsehen oder ihren heiligen Beruf völlig aufgeben. Das Rätesystem ist in der Wurzel verfehlt; es ist unkatholisch und stellt, wie sich noch erweisen wird, eine ungeheure Gefahr für die Kirche dar.

IV.

Die Konsekrationsvollmacht

1. In der Lehre

Das Konzil von Trient lehrt, daß Christus im Abendmahlssaal zusammen mit dem Sakrament der Eucharistie das Sakrament der Weihe eingesetzt hat[13]. Als er sprach: „Tut dies zu meinem Andenken“, gab er den anwesenden Aposteln Auftrag und Vollmacht, in Zukunft das eucharistische Opfer darzubringen. Papst Johannes Paul II. hat diese Lehre am 24. Februar 1980[14] in seinem Schreiben über die Eucharistie (n. 2) erneut ins Licht gehoben. Die deutschen Bischöfe erklären dagegen in ihrem „Schreiben über das priesterliche Amt“:

[12] J. Blank, Vom Geist, den wir brauchen — nach dem Johannesevangelium, in: W. Stolz (Hrsg.), Vom Geist, den wir brauchen, Freiburg i. Br. 1978, 31-71, hier 66.

[13] D. 938, 949.

[14] Schreiben seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe der Kirche „Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie“. 24. Februar 1980 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 15), Bonn o. J., 5.

„Ein Zusammenhang des Presbyter- und Episkopenamtes mit der Leitung der Eucharistiefeier läßt sich aus dem Neuen Testament nicht nachweisen“[15]. Ich verstehe nicht, wie diese Äußerung mit der Aussage des Papstes vereinbart werden kann. Der Katechismus „Grundriß des Glaubens“ weiß ebenfalls nichts davon, daß Altarssakrament und Weihesakrament zusammen gestiftet worden sind. Für ihn beginnt die Geschichte des Weihesakramentes mit der Auswahl der Siebenmänner in Jerusalem[16]. Das ist etwas spät, um von einer Einsetzung durch Christus sprechen zu können. Paul VI. hat in seinem „Credo des Gottesvolkes“ die für das sakramentale Priestertum wesentliche Zusammengehörigkeit von Sein und Liebe, also des Personalen und des Ontologischen, in der göttlichen Wirklichkeit hervorgehoben. Aber diese echt katholische Sicht findet nicht den Beifall der progressistischen Theologen. Aus ökumenischen Gründen sind sie vielmehr geflissentlich bemüht, beim Priester das Schwergewicht nicht auf das Sein, d.h. die unverlierbare Weihe, sondern auf das Tun, d.h. die Funktionen, zu legen und hierbei wiederum der Verkündigung oder der Leitung den Vorrang vor dem Opfern einzuräumen. Bezeichnend für diese Verschiebung ist das katholisch-lutherische Dokument über das Amt[17]. In diesem Papier wird die weihesakramentale, und das heißt seinshafte Grundlegung des Priestertums gegenüber dem funktionalen Aspekt heruntergespielt, ja fälschlich interpretiert. Der entscheidende Unterschied zwischen dem katholischen Priester und dem nichtkatholischen Religionsdiener ist aber nicht in den Funktionen, sondern in der seinsmäßigen Bevollmächtigung durch Christus dank der sakramentalen Weihe gelegen. Man vergleiche auch einmal die Lehre über das katholische Priestertum, die das Zweite Vatikanische Konzil vorträgt, mit der Auffassung, die der ehemalige Paderborner Weihbischof Cordes, der heute ein hohes Amt an der Römischen Kurie innehat, vertritt[18]. Das Zweite Vatikanische Konzil weist an mehreren Stellen darauf hin, daß der Priester am meisten sein Amt ausübt, wenn er das eucharistische Opfer feiert. Das hindert Cordes nicht, gegenüber dieser „kultisch-sazerdotal geprägten traditionellen Konzeption“ seine Sicht, nämlich „die zentrale Bedeutung des Wortauftrags für das Amt“, zu behaupten[19]. Was Cordes vorträgt, steht der protestantischen Sicht vom „Diener des Wortes“ nahe. Es ist mir auch nicht möglich, den Satz zu akzeptieren, den Cordes

[15] Trier 1969, 34.

[16] Grundriß des Glaubens 183.

[17] Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Das geistliche Amt in der Kirche, 2. Aufl., Paderborn 1981.

[18] P. J. Cordes, Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst und Leben der Priester“ (= Frankfurter Theologische Studien 9. Bd.), Frankfurt a. M. 1972.

[19] Cordes, Sendung zum Dienst 153.

schreibt, ,,daß der priesterliche Auftrag des Vorsitzenden bei der Eucharistiefeier im Dienst des priesterlichen Tuns der Gemeinde steht''[20]. Hier wird der Sachverhalt geradezu auf den Kopf gestellt. Der Amtspriester setzt das Opfer Christi am Kreuze gegenwärtig, und jene, die des allgemeinen Priestertums teilhaftig sind, schließen sich ihm dabei an. Das ist die Lehre der Kirche. Papst Johannes Paul II. hebt in seinem Schreiben vom 24. Februar 1980 ausdrücklich hervor, daß der Priester in einzigartiger Weise den Opferakt der hl. Messe vollzieht, wogegen die übrigen Teilnehmer ,,nicht in der gleichen Weise opfern'' (n. 9).

2. In der nachkonziliaren Liturgie

Die sogenannte Liturgiereform ist an der Verzeichnung des katholischen Priestertums nicht unschuldig. Kein geringerer als Joseph Lortz hat darauf hingewiesen, daß infolge der sogenannten Liturgiereform aus dem ,,Priester des Altares'' immer mehr ein ,,Diener des Wortes'' geworden sei[21]. Hier hat also ein führender Vertreter des Ökumenismus, der gleichzeitig ein profunder Kenner der Geschichte der Glaubensspaltung ist, die Protestantisierung beim Namen genannt. Für diese Umwälzung ein Beispiel aus der nachkonziliaren Liturgie. In der Oration des Priesters für sich selbst im alten Missale wurde auf dessen priesterliche Vollmacht bei der Darbringung des hl. Meßopfers abgestellt. Das Gabengebet A im Meßbuch Pauls VI. spricht davon überhaupt nicht, sondern lediglich von seinem Vorsteheramt gegenüber der Gemeinde. Diese Änderung liest sich beinahe wie eine Vorwegnahme der sogleich zu besprechenden Verirrungen des holländischen Irrlehrers Edward Schillebeeckx.

3. Die Leugnung der priesterlichen Konsekrationsvollmacht

Paul VI. bekennt im ,,Credo des Gottesvolkes'': Die heilige Messe wird vom Priester, ,,der die Person Christi darstellt, kraft der durch das Weihesakrament empfangenen Gewalt gefeiert''. Das ist katholisches Dogma. Im Gegensatz dazu ist heute die Meinung nicht mehr selten, daß auch nichtgeweihte Spender alle Sakramente vollziehen, mithin auch die Messe feiern können[22]. Nach Karl Heinz Schelkle gab es in der christlichen Urzeit keine Amtsträger, welche die Eucharistie vollzogen hätten[23]. Woher weiß er das? Der bruch-

[20] Cordes, Sendung zum Dienst 151.

[21] J. Lortz, Ökumenismus ohne Wahrheit?, 2. Aufl., Münster/Westf. 1975, 22.

[22] UVK 1980 S. 67.

[23] K. H. Schelkle, Theologie des Neuen Testaments. IV, 2: Jüngergemeinde und Kirche, Düsseldorf 1976, 151f.

stückhafte Charakter der neutestamentlichen Schriften gestattet ein solches Urteil nicht. Schelkle überschreitet die Grenzen der Wissenschaft, wenn er ein solches Urteil abgibt. Josef Blank hat es mehr als einmal ausgesprochen, daß die Feier der Eucharistie nicht notwendig an den Amtspriester gebunden ist[24]. Damit leugnet er ein Dogma katholischen Glaubens[25]. Besonders weit gediehen ist die Auflösung der katholischen Lehre von Amt und Priestertum bei Edward Schillebeeckx[26]. Nach ihm hat der Mann oder die Frau, den bzw. die die Gemeinde beruft, um als ihr Vorsteher zu amtieren, damit die Vollmacht, der Eucharistiefeier zu präsidieren. Der „Amtsträger" erhält also seine Befugnisse „durch seine Eingliederung" in die Gemeinde, „er empfängt sie über die Gemeinde vom Heiligen Geist"[27]. Die Priesterweihe wird nach dieser Konzeption grundsätzlich entbehrlich[28]. Daß hier der katholische Glaube vernichtet wird, ist ohne weiteres einsichtig.

Was ich hier erwähnt habe, sind nur Bruchstücke eines gigantischen Werkes der Zerstörung des katholischen Priestertums. Niemand stemmt sich diesem Prozeß ernsthaft entgegen, niemand nimmt die Abwehr entschieden in die Hand. Was helfen die bewegenden Aufrufe des Papstes an die Priester, ihrer Berufung treu zu bleiben[29], wenn er gleichzeitig diejenigen weiter ihr Gift ausstreuen läßt, welche die Priester an ihrer Berufung irremachen? Es ist nicht zuviel gesagt: Falls die Entwicklung so weiter geht wie jetzt, ist das Ende des katholischen Priestertums gekommen.

[24] Z. B.: J. Blank, H. Fries, J. Heubach, A. Kallis, W. v. Loewenich, L. Scheffczyk, H. Schütte, Was hindert uns? Das gemeinsame Herrenmahl der Christen, Regensburg 1981, 38.

[25] D. 424, 430, 949, 961.

[26] E. Schillebeeckx, Das kirchliche Amt, Düsseldorf 1981.

[27] Schillebeeckx, Das kirchliche Amt 73.

[28] Schillebeeckx, Das kirchliche Amt 82.

[29] Schreiben Seiner Heiligkeit Johannes Paul II. an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1979. 8. April 1979 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 7), Bonn o. J., 21-24.

18. Kapitel

Das eucharistische Opfersakrament

I.

Die Existenz des eucharistischen Opfers

1. Die Lehre der Kirche

Der größte Schatz unseres Glaubens ist das eucharistische Opfersakrament. Gegen die Irrlehren der Reformation hat das Konzil von Trient sein Wesen lichthell und bleibend gültig dargestellt[1]. Das Zweite Vatikanische Konzil hat jedenfalls an den Trienter Definitionen nichts geändert[2]. Von dem Reichtum, der in diesem heiligen Geheimnis beschlossen ist, ist der Kirche der Opfercharakter besonders teuer. Paul VI. bekennt im „Credo des Gottesvolkes": „Wir glauben, daß die Messe . . . das Opfer von Golgotha ist, das auf unseren Altären sakramental gegenwärtig gemacht wird." Johannes Paul II. erklärte in seinem Schreiben vom 24. Februar 1980, die Eucharistie sei „vor allem ein Opfer, Opfer unserer Erlösung und zugleich des Neuen Bundes". Er fügte warnend hinzu: „Wenn das Geheimnis der Eucharistie von seinem sakramentalen Opfercharakter getrennt wird, hört es als solches schlechthin auf zu existieren"[3]. Für dieses Dokument können wir dem Heiligen Vater gar nicht genug dankbar sein. Aber es ist um seine Wirkung schlecht bestellt. Entweder wird es totgeschwiegen oder entwertet. Um ein Beispiel zu erwähnen: Der Mainzer Theologe Theodor Schneider bescheinigt dem Schreiben des Papstes vom 24. Februar 1980, „in wichtigen Punkten . . . sich . . . stark einem vergangenen (tridentinischen) Frage- und Antwortstand anzuschließen und damit zurückzufallen hinter ein im jahrzehntelangen ökumenischen Gespräch gewachsenes theologisches Bewußtsein"[4].

[1] D. 937a–956.

[2] Z.B. Lumen gentium n. 10.

[3] Schreiben Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe der Kirche „Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie". 24. Februar 1980 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 15), Bonn o.J., 16, 15.

[4] HK 34, 1980, 310.

2. Der Ansturm der Irrlehre

Gegen die katholische Lehre vom Meßopfer richtet sich der Ansturm des nachkonziliaren Progressismus mit leidenschaftlicher Wut. Wir alle wissen, daß heute von seiten sogenannter katholischer Theologen die Tendenz besteht, den Opfercharakter der Messe zu vernichten. Mit einem wahren Haß suchen sie jede Wendung auszutilgen, die daran erinnern könnte, daß die Eucharistie ein Opfer ist. Das sogenannte ,,Neue Glaubensbuch" beispielsweise fordert die Kirche auf, das Wort ,,Opfer" preiszugeben, um die Eucharistiefeier in ihrem Gehalt zu bestimmen[5]. Wie soll der wesentliche Inhalt der hl. Messe angegeben werden, wenn ihr Kern ausgeschlossen wird? ,,Heutigen katholischen Christen ist die Eucharistiefeier besonders vertraut als Mahl der Gemeinschaft mit ihrem erhöhten Herrn", sagt der Katechismus ,,Grundriß des Glaubens"[6]. Aber er sagt nicht, daß diese Vorstellung falsch ist. Dieses Buch läßt die ,,Eucharistiefeier" vor allem Gedächtnis der Feier des Letzten Abendmahles sein[7]. Aber dies ist unzutreffend. Da das Letzte Abendmahl durch seine Beziehung zum Kreuzesopfer geradezu konstituiert wurde, muß das Meßopfer entscheidend und vor allem Gedächtnis des Kreuzesopfers sein, und zwar Gedächtnis in der Form der Gegenwärtigsetzung. Nicht das Abendmahl erfährt in der Messe eine Repräsentation, sondern das Kreuzesopfer. Die hl. Messe ist kein Gedächtnis des Abendmahls, sondern die unblutige Erneuerung des Kreuzesopfers Christi. Die erste Verzeichnung führt weitere herauf. So sagt der Katechismus ,,Grundriß des Glaubens" wohl, daß in der ,,Eucharistiefeier" für die Verstorbenen gebetet wird[8], aber er erwähnt nicht, daß das Meßopfer für sie dargebracht wird. Von der Hingabe einer sichtbaren Gabe und von der Applikation des Meßopfers für bestimmte Personen und Anliegen ist darin überhaupt keine Rede. Beten kann man stets und überall für die Lebenden und Verstorbenen, aber das Eintreten für die Nöte der Menschen im Opferakt vollzieht sich allein in der hl. Messe. Wenn es irgendwo einmal angebracht gewesen wäre, die Irrlehrer und ihre irrigen Lehren beim Namen zu nennen, dann bei der Lehre von dem eucharistischen Opfersakrament, wo ja der unüberbrückbare Gegensatz geradezu in die Augen springt. Aber der Katechismus ,,Grundriß des Glaubens" beobachtet hier wie fast überall ein ökumenisches Schweigen[9]. Die Folge ist, daß Wahrheit und Irrtum lediglich als verschiedenes ,,Verständnis" derselben Sache erscheinen.

[5] Neues Glaubensbuch 579f.

[6] Grundriß des Glaubens 151.

[7] Grundriß des Glaubens 147f., 151.

[8] Grundriß des Glaubens 115.

[9] Grundriß des Glaubens 149.

Das Arbeitsbuch „glauben - leben - handeln" behauptet, die Eucharistiefeier werde deswegen „auch Meßopfer oder Opfermahl genannt", weil „wir in der Messe die Hingabe des Herrn an den Vater feiern, indem wir seines Todes am Kreuze gedenken"[10]. Mit dieser Aussage wird das Wesen des Meßopfers als eines Opfers nicht erfaßt. Denn dem Opfer wesentlich ist die Opferhandlung. Diese besteht in der vom Priester in mystischer Identität mit Christus vollzogenen doppelten Konsekration. In der Wandlung erneuert Christus sein Kreuzesopfer, in der Wandlung opfert die Kirche Christus als ihre Opfergabe. Das Gedenken an sein vergangenes Opfer allein konstituiert die Messe nicht als Opfer. Kein geringerer als Johannes Paul II. hat in seinem Schreiben vom 24. Februar 1980 hervorgehoben, daß der Priester in der hl. Messe „kraft der besonderen Vollmacht seiner Weihe einen Opferakt vollzieht" (n. 9), wohlgemerkt, einen Opferakt!

Die in den letzten Jahrzehnten hochgekommene Ideologie des Mahlcharakters der Messe zeitigt überall ihre verhängnisvollen Auswirkungen. Man denke an die Volksfrömmigkeit. Das Gebetbuch „Gotteslob" sagt dort, wo es von der hl. Messe spricht, kein Wort davon, daß dies ein wahres und eigentliches Opfer ist[11]. Für dieses Gebetbuch scheint das Konzil von Trient vergeblich stattgefunden zu haben. Das „Gotteslob" wählt einen falschen Ausgangspunkt, wenn es bei der Darstellung der Feier der hl. Messe von den „Zeichen des Mahles"[12] ausgeht. Die getrennten Gestalten sind nämlich gar nicht Zeichen des Mahles, sondern Zeichen des Opfertodes unseres Herrn.

Eine Katastrophe ist die Darstellung, welche das eucharistische Opfersakrament in den meisten Religionsbüchern erfährt. Dafür einige Beispiele! Was das Religionsbuch „Exodus" den Schülern des ersten Jahrgangs von der hl. Messe mitteilt, besteht in dem Text „Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt, wir danken dir für das Brot, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit" und in einem Bild, das die Handkommunion zeigt[13]. Das ist reiner Naturalismus in bezug auf die Eucharistie, aber er ist, wie der Text zeigt, grundgelegt in der nachkonziliaren Liturgie. Das Geschehen der Wandlung schildert das Religionsbuch „Exodus" im zweiten Schuljahr mit dem Satz: „Der Priester spricht wie Jesus über Brot und Wein die Segensworte"[14]. Mehr nicht. Daß

[10] glauben – leben – handeln 164.

[11] Gotteslob Nr. 351, 3.

[12] Gotteslob Nr. 351, 1.

[13] Th. Eggers, K.H. König, G. Lange, G. Miller, D. Wagner, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 1 (1. Schuljahr), München, Düsseldorf 1975, 52, 55.

[14] Th. Eggers, K.H. König, G. Lange, G. Miller, D. Wagner, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 2 (2. Schuljahr), München, Düsseldorf 1975, 65.

dabei etwas geschieht, wenn der Priester die Konsekrationsworte spricht, erfährt der Schüler nicht. Warum nicht? Auch im dritten Schuljahr wird den Kindern die entscheidende Wirklichkeit der Messe, nämlich Opfer zu sein, in dem Religionsbuch „Exodus" nicht erklärt, vielmehr penetrant vom „Brot" und „eucharistischen Brot", vom „Meditationstanz" der Mädchen während der Messe und von rhythmischen Gesängen gesprochen[15]. Die Kinder sind tief zu bedauern, denen solcher kümmerlicher Ersatz für die Herrlichkeiten katholischen Eucharistieglaubens angeboten werden. In anderen Ländern ist die Lage nicht günstiger als in Deutschland. Ferdinand Holböck hat die Fehler und Mängel bei der Darstellung des eucharistischen Opfersakramentes in österreichischen Religionsbüchern aufgezeigt[16]. Das in der Schweiz Verwendung findende Religionsbuch „Glaube im Prozeß" polemisiert gegen die „katholische Meßtheologie und -praxis", bei der angeblich „die menschliche Leistung die vorausliegende und unüberbietbare Gabe zu verdecken" drohe, d.h. es macht sich den protestantischen Standpunkt zu eigen, der nachgewiesenermaßen falsch ist[17]. Erst recht ist von den sogenannten ökumenischen Texten keine klare Darstellung der katholischen Lehre vom eucharistischen Opfersakrament zu erwarten. In dem Dokument „Die Gegenwart Christi in der Kirche und in der Welt", das von einer katholisch-kalvinistischen Kommission hergestellt wurde, ist weder von dem eucharistischen Opfer noch von der Verwandlung die Rede[18]. Paul Hacker bemerkt zu dem Abschnitt über die Eucharistie in diesem Papier: „Die Kunst der Verschleierung, durch die sich der ganze Bericht auszeichnet, erreicht hier ihren Höhepunkt"[19].

II.

Die Schuld der sogenannten Liturgiereform

1. Im allgemeinen

Die nachkonziliare Liturgie läßt sich nicht freisprechen von der Tendenz, den Opfercharakter der hl. Messe zurücktreten zu lassen. Es ist richtig festgestellt worden, „daß das überkommene Verständnis der Messe als Opfer im

[15] K. Burk, Th. Eggers, W. Kettler, W. Lingle, G. Miller, B. Ohlig, K.-H. Ohlig, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. Bd. 3 (3. Schuljahr), München, Düsseldorf 1974, 119-121.

[16] UVK 1978 S. 254-270.

[17] P. Zemp (Hrsg.), Glaube im Prozeß, Freiburg i. Br. 1974, 60.

[18] UVK 1979 S. 77f.

[19] UVK 1979 S. 79.

Schwinden begriffen ist, und zwar gerade mitbedingt durch die Liturgiereform"[20]. Joseph Lortz hält der sogenannten Liturgiereform vor, sie habe aus der hl. Messe ,,bis zu einem gewissen Grad nach protestantischem Muster einen Wortgottesdienst gemacht"[21]. Dabei ist vielfach ein Gefälle von dem lateinischen zum deutschen Meßbuch festzustellen. Das heißt: In Deutschland ist man noch mehr bemüht, das Meßopfer zugunsten der Mahlfeier zu verdrängen, als in Rom. Dafür seien einige Beispiele angeführt.

2. In lateinischen Texten

Die Gebete zum Offertorium, die das Meßbuch Pauls VI. bietet, lassen die Hinordnung von Brot und Wein auf die Erneuerung des Kreuzesopfers ebenso vermissen wie den Opfercharakter der Messe und die Rolle des Priesters bei der Darbringung des Meßopfers. Das war im Missale Pius' V. erheblich anders. Ich erinnere an das ersatzlos weggefallene bedeutsame Gebet ,,Suscipe, sancte Pater". Hier war ausgesagt, daß der Priester das Opfer darbringt, daß er es aufopfert für seine eigenen zahllosen Sünden, für die Teilnehmer an der Messe und für alle verstorbenen Gläubigen, auf daß ihm und ihnen daraus ewiges Heil werde. Der Charakter der Messe als eines Bitt- und Sühneopfers ist hier deutlich ausgesprochen. Dieses Gebet ist eliminiert worden. Die in ihm enthaltenen Wahrheiten werden jetzt nicht etwa anderswo wiedergegeben; sie sind vielmehr gänzlich entfallen. Daran sieht man, daß nicht der liturgische Ort der Stein des Anstoßes war, sondern die Sache. Ein weiteres Beispiel! Das Stillgebet der Votivmesse für die Ausbreitung des Glaubens im Missale Pius' V. bat darum, daß dem Namen Gottes ,,an allen Orten eine reine Gabe geopfert und dargebracht (sacrificetur et offeratur) werde". Das Gabengebet im Meßbuch Pauls VI. schwächt die Bitte dahin ab, ,,daß überall deiner Majestät das eine (einzige) Opfer hingestellt (exhibeatur) werde". Also eine eindeutige Abschwächung des Opfergedankens durch Beseitigung der sachgemäßen Terminologie. Das Stillgebet des dritten Sonntags in der Fastenzeit im Meßbuch Pius' V. bat darum, daß die Opfergabe Leib und Geist der ,,dir Untergebenen" heilige ,, zur Feier des Opfers". Das Gabengebet des zweiten Fastensonntags im Missale Pauls VI. verzichtet auf die Erwähnung des Opfers und der Heiligung für das Opfer und lenkt auf das Osterfest ab. Die Erinnerung an das Opfer ist offensichtlich unerwünscht, ja lästig. Zum Gedächtnis der hl. Martyrer Processus und Martinianus am 2. Juli ließ uns das Schlußgebet ,,erfüllt" sein ,,mit der Opfergabe (libamine) des heiligen Leibes und des kostba-

[20] J. Blank, Zum Begriff des Opfers nach Röm 12, 1-2, in: H. Pompey, J. Hepp, E. Mielenbrink (Hrsg.), Funktion und Struktur christlicher Gemeinde, Würzburg 1971, 35-51, hier 35.

[21] J. Lortz, Ökumenismus ohne Wahrheit?, 2. Aufl., Münster/Westf. 1975, 22.

ren Blutes". Das Missale Pauls VI. macht aus der Opfergabe die „Nahrung" (alimonia) (Schlußgebet des 12. Sonntags im Jahreskreis). Wiederum ist die Erinnerung an das Opfer, aus dem die uns zuteil werdende Speise herauswächst, getilgt.

3. In den deutschen Texten

Und nun etwas zu den sogenannten Übersetzungen lateinischer Vorlagen ins Deutsche! Die Gebete, die das neue lateinische Missale bei der Opferbereitung sprechen läßt, enthalten in einem Nebensatz immerhin noch den Opfergedanken (quem bzw. quod tibi offerimus). Die deutsche Übersetzung tilgt die Opferterminologie, indem sie nicht von „opfern" spricht, sondern von „vor dein Angesicht bringen". Das heißt: Das opfernde Darbringen ist eliminiert. Oder ein anderes Beispiel! Aus der „sacri participatio mysterii" in dem Gabengebet des 31. Dezember des lateinischen Missales wird in dem deutschen Meßbuch „die Teilnahme an dem einen Brot und dem einen Kelch". Die Beteiligung an dem Opfergeschehen verwandelt sich so unter der Hand in das Abendmahl unter beiden Gestalten. Raphael von Rhein hält der deutschen Übersetzung der „Allgemeinen Einführung" zum Meßbuch Pauls VI. „Abschwächung des Opfergedankens und des opus operatum" vor und weiß diesen Vorwurf präzise zu begründen[22]. Es gibt heute deutsche Bischöfe, die das Meßopfer als Abendmahl bezeichnen. In Wirklichkeit steht das Mahl — wenn man diesen Ausdruck verwenden will — am Abschluß des Opfers und ist mit der hl. Kommunion identisch. Kardinal Ratzinger stellte daher richtig fest, daß die Eucharistiefeier niemals als Mahl bezeichnet werden dürfe, und da dies in der deutschen „Übersetzung" des Missales Pauls VI. geschieht, forderte er „dringend" eine Revision dieser „Übersetzung"[23]. Ob er gehört werden wird?

[22] UVK 1979 S. 34-37.

[23] J. Ratzinger, Das Fest des Glaubens, Einsiedeln 1981, 47.

III.

Der Opferpriester, die Opfergabe und der Opferempfänger

Zum Opfer gehören ein Opferdarbringer, eine Opfergabe und ein Opferempfänger.

1. Der Opferpriester

Der primäre Opferpriester der hl. Messe ist — wie am Kreuze — unser Herr Jesus Christus. So hat es das Konzil von Trient deutlich ausgesprochen[24]. Eine der neuesten Verirrungen — etwa von Raphael Schulte — besteht darin, daß behauptet wird, nicht Christus, sondern der Vater bringe das Opfer dar, dieses Opfer werde nicht Gott, sondern den Menschen dargebracht, und es werde erst wirklich, wenn es von den Menschen angenommen wird[25]. Dieser Unsinn richtet sich selbst. Man kann darüber hinweggehen.

Der primäre Opferpriester Jesus Christus, bedient sich bei der hl. Messe — anders als am Kreuze — des geweihten Priesters als seines bevollmächtigten Werkzeuges. Dieser und dieser allein ist nach allen lehramtlichen Äußerungen der Kirche notwendiger, ja unentbehrlicher Vollzieher des eucharistischen Opfers. Johannes Paul II. erklärte in seinem Schreiben vom 24. Februar 1980, der Priester bringe das Meßopfer in der Person Christi dar, was mehr besage als im Namen oder in Stellvertretung Christi, nämlich „in der spezifischen sakramentalen Identifizierung mit dem ewigen Hohenpriester"[26]. Die frühere Liturgie hat dieses Dogma deutlich ausgesprochen. Ich erinnere an das bedeutsame Wechselgebet von Priester und Volk zum Abschluß der Opferbereitung: „Betet, Brüder, daß mein und euer Opfer wohlgefällig werde bei Gott, dem allmächtigen Vater." Wir wissen, wie dogmatisch gehaltvoll dieses Gebet ist. In der Aufforderung des Priesters an das Volk: „Betet, Brüder . . ." wird die Verbindung von Opfer des Priesters und Opfer der Gläubigen ausgesagt. In der Antwort des Volkes auf diese Einladung: „Der Herr nehme das Opfer an aus deiner Hand" wird die Vermittlung des Priesters bei dem Opfer ausdrücklich erwähnt. Dieses Wechselgebet ist im Missale Pauls VI. erhalten geblieben. Das lateinische Meßbuch kennt sogar das „Orate fratres" als einziges

[24] D. 940.

[25] Theologisches Sp. 3439f.

[26] Schreiben Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe der Kirche „Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie". 24. Februar 1980 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 15), Bonn o.J., 15.

Gebet an dieser Stelle der Messe. Anders das deutsche Meßbuch. Dieses sieht die erwähnten Gebete lediglich als dritte mögliche Form vor. Die erste Form bittet Gott um Annahme der „Gaben der Kirche", d.h. hier wird von der vermittelnden Tätigkeit des Priesters überhaupt nichts gesagt. Die zweite Form läßt auch diese abgeschwächte Ausdrucksweise noch unter den Tisch fallen. Niemand wird uns davon überzeugen können, daß hinter diesen Abschwächungen nicht die Tendenz steht, den Opfercharakter der Messe zu eliminieren. Übrigens scheint der Papst gar nicht zu wissen, daß das erwähnte Wechselgebet in Deutschland nach Belieben des Priesters verwendet oder ausgelassen werden kann. Denn wüßte er es, könnte er nicht in seinem Schreiben vom 24. Februar 1980 davon reden, durch dieses Gebet werde „bei jeder Meßfeier" der Opfercharakter zum Ausdruck gebracht (n. 9).

2. Die Opfergabe

Die primäre Opfergabe in der hl. Messe ist keine andere wie am Kreuze Jesus Christus, unser Opferlamm. So lehrt es die kirchliche Tradition. Der hl. Chrysostomus beispielsweise sagt in einer Predigt zum ersten Korinther-Brief, Christus habe befohlen, „statt der Schlachtung unvernünftiger Tiere ihn selbst zu opfern"[27]. Im Kanon der hl. Messe heißt es ebenfalls eindeutig: „Wir, deine Diener, aber auch dein heiliges Volk bringen deiner erhabenen Majestät von deinen Geschenken und Gaben ein reines Opfer dar, ein heiliges Opfer, ein makelloses Opfer." Dieses erhabene Opfer ist niemand anderer als der unter den eucharistischen Gestalten gegenwärtige Heiland. Das Konzil von Trient hat endgültig und unaufhebbar erklärt, daß Christus in der Messe von der Kirche durch die Priester geopfert wird[28]. Pius XII. sagt in der Enzyklika „Mediator Dei" vom 20. November 1947 (n. 91), daß der Priester Gott dem Vater das göttliche Opfer, d.h. Leib und Blut Christi, ja Christus selbst, als Opfergabe darbringt[29]. An einer anderen Stelle (n. 114) erklärt er klipp und klar: „Das eucharistische Opfer ist seiner Natur nach eine unblutige Hinopferung der göttlichen Opfergabe"[30]. Paul VI. zitiert in seiner Enzyklika „Mysterium fidei" zustimmend ein Wort des hl. Cyrill von Jerusalem, in dem klar ausgesprochen ist, daß wir in der hl. Messe „den hingeschlachteten Christus für unsere Sünden aufopfern"[31]. Johannes Paul II. spricht in seinem Brief

[27] J. Pohle, J. Gummersbach, Lehrbuch der Dogmatik, III. Bd., unveränd. Nachdruck der 9. Aufl., Paderborn 1960, 346.

[28] D. 938, 940.

[29] AAS 39, 1947, 555.

[30] AAS 39, 1947, 563.

[31] Papst Paul VI. Enzyklika „Über die Lehre und den Kult der hl. Eucharistie" (= Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit 12. Beiheft), Mainz 1965, 9.

vom 24. Februar 1980 davon, daß das Opfer Christi ,,in sakramentaler Weise auf dem Altare erneuert wird" (renovatur, n. 9)[32]. In diesem Opfer war bekanntlich Christus selbst die Opfergabe. Also ist er es auch im Meßopfer. Sogar die Allgemeine Einleitung zum Meßbuch Pauls VI. erklärt in Nr. 55, daß die Kirche im Meßopfer ,,das makellose Schlachtopfer dem Vater opfert", worunter nur der gegenwärtige Christus verstanden werden kann[33]. Diese uns selbstverständlich scheinende Wahrheit wird in der Nachkonzilszeit in zunehmendem Maße verdunkelt. Dafür einige Beispiele. Im Meßbuch Pius' V. wurde am Christkönigs-Fest im Gabengebet gefleht, Christus, ,,den wir in dem gegenwärtigen Opfer darbringen", möge allen Völkern Einheit und Frieden schenken. Der erwähnte Satz ,,den wir in dem gegenwärtigen Opfer darbringen" ist in dem Meßbuch Paus VI. ausgelassen. Die bedeutsame Wahrheit, daß Christus im Meßopfer durch den Dienst des Priesters geopfert wird, fällt dadurch unter den Tisch. Weshalb eigentlich wird in der nachkonziliaren Kirche Christus nicht mehr dem himmlischen Vater im Meßopfer dargebracht? Aus der Liturgie geht die fatale Verbiegung in die Volksfrömmigkeit ein. In dem ,,Gotteslob" fehlt jeder Hinweis, daß die Kirche in der Messe Christus opfert[34]. Wie kommt es zu dieser Auslassung? Nun, das ,,Gotteslob" folgt damit vermutlich der Theologie des Mainzer Dogmatikers Theodor Schneider[35]. Als die Opferungsgebete des Meßbuches Pius' V. abgeschafft wurden, hieß es, dies sei notwendig, um dem Mißverständnis zu wehren, als werde in der Messe ein Opfer von Brot und Wein dargebracht, während doch Christus selbst die Opfergabe sei. Jetzt, nach der Abschaffung dieser Gebete, hören wir, daß Christus doch nicht die Opfergabe sei, sondern wir selbst. Man sage nicht, hier gehe es um Geringfügigkeiten. Wo Gott und der Glaube ins Spiel kommen, ist nichts geringfügig. Tatsächlich wird mit dieser Unterlassung, die Opfergabe der hl. Messe genau zu bezeichnen, die katholische Lehre vom Meßopfer in der Wurzel getroffen. Es ist nicht wahr, daß das Opfer der Kirche allein darin besteht, ,,daß sie mit Christus geopfert wird und sich selbst opfert"[36]. Nein, die Kirche opfert Christus. Dieses Opfern ist sogar vorrangig vor jeder anderen Darbringung. Die Darbringung seiner selbst kann erst ge-

[32] Schreiben Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe der Kirche ,,Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie". 24. Februar 1980 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 15), Bonn o.J., 18.

[33] Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Editio Typica, Vatikanstadt 1971, 40.

[34] Gotteslob Nr. 351, 4.

[35] Theologisches Sp. 3455.

[36] O. H. Pesch, Eucharistie heute. Ehrlicher Versuch eines Rückwegs nach vorn: Bibel und Kirche 31, 1976, 102-112, hier 107.

schehen und hat nur Heilswert, wenn sie in Verbindung mit der Darbringung Jesu Christi selbst geschieht.

3. Der Empfänger des Opfers

Das Meßopfer wird Gott dargebracht; Gott ist der Empfänger dieses Opfers[37]. Insofern Gott der Dreifaltige ist, kann man in einem richtigen Sinne sagen, das Meßopfer werde dem dreipersonalen Gott dargebracht. Denn Gott hört ja nicht dadurch auf, der Dreipersonale zu sein, weil der Mensch Jesus Christus, in der hypostatischen Union mit dem Logos vereint, ihm das Opfer des Lobes und der Sühne darbringt. Das eucharistische Opfer wird also auch dem Sohne dargebracht, insofern er die zweite Person in Gott ist[38]. Diese Ausrichtung des Meßopfers auf Gott sollte dann aber auch in der Stellung des opfernden Priesters und der mitopfernden Gemeinde zum Ausdruck kommen. Sie sollten hintereinander und gemeinsam vor dem Altar stehen, auf dem sich das Opfer vollzieht. Nur in dieser Haltung stellen sie eindeutig die Opfergemeinschaft dar, die sie bilden.

Wir alle wissen, daß diese richtige Anordnung in der nachkonziliaren Kirche fast überall aufgegeben worden ist. Die Umkehrung des Altares hat, was immer man sagt, eine Verfälschung oder jedenfalls eine Trübung des Glaubensverständnisses bezüglich des Geschehens in der hl. Messe zur Folge. Die Zuwendung des Priesters zu den Meßteilnehmern kann die falsche Vorstellung hervorrufen, die Gebete richteten sich an die Gläubigen statt an Gott und die Feier sei ein Gemeinschaftsmahl statt ein Gott dargebrachtes Opfer.

Die Auswirkungen der falschen oder verstümmelten Lehre über das eucharistische Opfersakrament sind bekannt. Die Zurückdrängung, ja weitgehende Vernichtung des Opfercharakters der Messe hat für den Glauben, das Beten und das Streben der Gläubigen verheerende Folgen. Es ist offenkundig, daß die „Eucharistiefeier" weithin als bloßes Gemeinschaftsmahl der Teilnehmer, ja als Mittel zur Bildung von Gemeinschaft verstanden und praktiziert wird. Die heilige Handlung, die wir Meßopfer nennen, wird umgefälscht in eine Mahlzeit, die dem Austausch brüderlicher Gesinnung dient. „Der Höhepunkt der hl. Messe, die Vergegenwärtigung des Opfers Christi in der hl. Wandlung, stand und steht in der Gefahr, eingeebnet zu werden", hat Raphael von Rhein untertreibend bemerkt[39]. Johannes Bökmann hat die Feststellung getroffen, man erlebe heute ständig sogenannte Eucharistiefeiern, „die intensiv an eine Mischung aus Kindergartenbetreuung, gruppendynamischem Happening und

[37] D. 941.

[38] Theologisches Sp. 3465f.

[39] UVK 1980 S. 265.

heilsarmeeähnlicher Euphorie im Stil kumpelhafter Formlosigkeit" denken lassen und „die sakrale Dimension ins Banale verkehrt haben"[40]. Theodor Kurrus hat richtig darauf hingewiesen, daß mit der Messe die Pflicht zum Opfern im allgemeinen und die Verbindlichkeit des sonntäglichen Meßbesuches fallen[41]. Sehen die Verantwortlichen all diese beklagenswerten Erscheinungen nicht?

[40] Theologisches Sp. 3976
[41] UVK 1979 S. 392.

19. Kapitel

Das Altarssakrament

I. Die Transsubstantiation

1. Die Lehre der Kirche

Weil das eucharistische Opfer auf dem Altar gefeiert wird und seine Frucht, der Leib des Herrn, jedenfalls bis vor wenigen Jahren, auf dem Altar aufbewahrt wurde, heißt es auch das Sakrament des Altares. Die grundlegende Wahrheit des Glaubens, betreffend das Altarssakrament, ist die Transsubstantiation. Dieser Ausdruck besagt, daß Gott kraft der vom Priester vorgenommenen Konsekration die ganze Substanz des Brotes in den Leib des Herrn und die ganze Substanz des Weines in das Blut des Herrn verwandelt, wie das Konzil von Trient bleibend gültig erklärt hat[1]. Es berührt eigenartig, daß das Zweite Vatikanische Konzil, das an zahlreichen Stellen auf die Eucharistie zu sprechen kommt, das Wort „Transsubstantiation" nicht gebraucht. Diese Auslassung ist ohne Zweifel kein Zufall, und sie macht nachdenklich. Dennoch ist der Begriff nicht aufgegeben. Paul VI. hält in der Enzyklika „Mysterium fidei" vom 3. September 1965 eindeutig daran fest[2]. Er bekennt auch im „Credo des Gottesvolkes": „Wir glauben, daß Brot und Wein, wenn sie vom Priester konsekriert werden, in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden."

2. Der progressistische Angriff

Das Wort „Transsubstantiation" ist nun wegen der Eindeutigkeit, mit der es das eucharistische Geheimnis ausdrückt, bei den Progressisten verhaßt. Der Katechismus „Grundriß des Glaubens" vermeidet es, obwohl er sonst zahlreiche Fremdwörter gebraucht und erklärt. Immerhin führt er Wort und Sache der „Wandlung" an[3]. Warum dann nicht den geheiligten Begriff der „Transsubstantiation"? Josef Blank schildert die Einsetzung der Eucharistie wie folgt: „Die Jünger wußten ja, daß Wein im Becher war, der keineswegs verwandelt wurde. Dieses Problem einer Wesens-Verwandlung war Jesus und sei-

[1] D. 877, 884.

[2] Papst Paul VI. Enzyklika „Über die Lehre und den Kult der hl. Eucharistie" (= Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit 12. Beiheft), Mainz 1965, 13-15.

[3] Grundriß des Glaubens 149.

nen Jüngern damals vollkommen fremd. Ihnen ging es um die Bestimmung der Zeichen, die, ohne sich zu verändern, eine bestimmte Funktion übernahmen"[4]. Wenn ich diese Sätze recht verstehe, ging nach Blank im Abendmahlssaal nicht eine Transsubstantiation, sondern eine Transfinalisation vor sich. Das ist ja seit geraumer Zeit der große Schlager. Es ist verräterisch, wenn der „Holländische Katechismus" zu dem entscheidenden Vorgang der hl. Messe erklärt: „Das Brot ist . . . für uns zur Person Jesu geworden"[5], für uns, also nicht an sich und unabhängig von uns. Wir wissen, daß aus Holland die Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation eingeführt worden sind, um das Geschehen bei der Wandlung zu beschreiben. Brot und Wein erhalten danach eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck. Ontologisch gesehen, ändert sich also an den Gestalten nichts. Diese Ansicht ist eine Irrlehre, die das eucharistische Geschehen vernichtet. Denn Brot und Wein bekommen doch nur deswegen eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck, weil sie seinsmäßig eine neue Wirklichkeit erhalten. Der Begriff der Transsubstantiation, der eucharistischen Wesensverwandlung, ist, wie diese Verkehrung zeigt, unaufgebbar, wenn die damit gemeinte Sache festgehalten werden soll. Alle Versuche, ihn durch andere Begriffe zu ersetzen, führen in die Irre. Die Transsignifikation und die Transfinalisation sind niemals dasselbe wie die Transsubstantiation. Denn die ersteren beziehen sich auf die Gestalten, die aber gerade keine Veränderung erfahren, während die letztere die Wesenheit betrifft, die nicht bleibt. Wenn man erst einmal von der klaren Lehre der Kirche abgeht, ist der Irrtümer kein Ende. Es ist richtig beobachtet worden, daß gewisse Neuformulierungen des Gebetbuches „Gotteslob" in die Nähe der Impanationslehre Luthers[6] geraten. Danach findet bei der Konsekration keine Wesensverwandlung der Gestalten statt, sondern neben Brot und Wein, die unverändert bestehen bleiben, treten Leib und Blut Christi. Diese Auffassung läßt sich in der zweiten Strophe des Liedes „O heilger Leib des Herrn" (im Mahl von Brot und Wein, du willst uns Speise sein)[7], in der dritten Strophe des Liedes „Das Geheimnis laßt uns künden" (gab in Brot und Wein zur Speise sich der Herr den Seinen dar)[8] und in der zweiten Strophe des Liedes „Laß dein Lob zum Himmel dringen" (Er ist uns im Brot gegeben) finden. Wenn man neben diese befremdenden Texte das Verschwinden jener Lieder stellt, die von der „Broteshülle" oder der „Brotsgestalt" sprechen, dann wird man Hugo Kramer

[4] Was hindert uns?, Regensburg 1981, 27.

[5] Glaubensverkündigung für Erwachsene 386.

[6] D. 884.

[7] Gotteslob Nr. 583.

[8] Gotteslob Nr. 544.

recht geben müssen, der hier eine gefährliche Tendenz der Protestantisierung am Werke sieht[9].

Die Bestreitung, Bezweiflung oder Leugnung der Transsubstantiation durch viele heutige Theologen hat eine furchtbare Wirkung. Albert Drexel hat richtig darauf hingewiesen, daß „bei einem Großteil des Welt- und Ordensklerus der Glaube an die Wesensverwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi geschwunden, erschüttert oder fragwürdig geworden ist"[10]. Man braucht sich dann nicht zu wundern, daß diese vor nichts mehr zurückschrecken. Es ist vorgekommen, daß ein Priester die unantastbaren Worte der Konsekration mit dem selbsterfundenen Satz vertauscht hat: „Das ist mein Leben, das für euch zerbrochen wird"[11]. Die Art und Weise, wie man mit dem Altarssakrament umgeht, ist eben aussagekräftig für den Glauben, den jemand diesem Geheimnis entgegenbringt. Nichts war mehr geeignet, diesen Glauben gleichzeitig zu bezeugen und zu festigen, als die kniend in den Mund empfangene Kommunion. Der nachkonziliare Progressismus, der zum erheblichen Teil aus dem Unglauben kommt und zum Unglauben führt, hat diese Form des Kommunionempfangs fast überall verdrängt. Das Verhalten mancher Bischöfe zu diesem unerhörten Vorgang ist geradezu unglaublich. Für den Bischof von Augsburg, Josef Stimpfle, sind die, die gemäß den kirchlichen Normen äußere Zeichen der Ehrfurcht beim Empfang der hl. Kommunion setzen, „die Schwachen", jene, die das unterlassen, „die Starken"[12].

II.

Die reale Gegenwart Christi im Altarssakrament

1. Die Lehre der Kirche

Die Transsubstantiation begründet die wirkliche Gegenwart des Leibes und des Blutes Jesu Christi, seiner Seele und des göttlichen Logos unter den Gestalten von Brot und Wein. Wir sprechen von der Realpräsenz. Das Konzil von Trient hat die treffende Formulierung gefunden, daß in dem Altarssakrament wahrhaft, wirklich und wesentlich Leib und Blut, Seele und Gottheit unseres Herrn Jesus Christus, und folglich der ganze Christus, zugegen sind[13].

[9] UVK 1976 S. 338.
[10] UVK 1977 S. 72.
[11] UVK 1980 S. 74.
[12] UVK 1981 S. 274f.
[13] D. 874, 883.

Dies ist das Geheimnis unserer Altäre, der große Schatz der Kirche und das höchste Gut des Katholiken.

2. Irrige Ansichten

Auch diese Lehre ist heute in unerhörter Weise bedroht, was ja nur konsequent ist; denn wenn es keine Transsubstantiation gibt, kann es auch keine Realpräsenz im katholischen Sinne geben. Das „Neue Glaubensbuch" geht in der Beschreibung dieser Wahrheit Wege, die nicht als dem katholischen Glauben gemäß bezeichnet werden können[14]. Das Gerede von der persönlichen Gegenwart verhüllt nur notdürftig das Abgehen der mit dem Begriff Transsubstantiation gemeinten Sache. Die Realpräsenz ist eben nicht lediglich eine Anwesenheit im Geiste, sondern die Gegenwart des Leibes Christi. Manche gehen noch weiter in der Verflüchtigung der Realpräsenz. Für Thomas Sartory ist bei der Eucharistie nicht eine besonders verdichtete Weise der Gegenwärtigkeit Christi gegeben, „sondern eine ‚Verdichtung' seiner kommunikativen Kraft . . . : das Mahl intensiviert die Einheit der Mahlfeiernden in ihm"[15]. Danach wird aus einem metaphysischen Geschehen ein soziologischer Vorgang mit religiöser Tönung.

Der Kirche geht es in dem Altarssakrament stets zuoberst um Leib und Blut Christi, nicht zuerst um die Gestalten, so unentbehrlich diese für die Realpräsenz sind. Es ist darum unverständlich, ja befremdlich, wenn in der heutigen Weise, von dem Altarssakrament zu sprechen, beinahe nur noch vom „eucharistischen Brot" die Rede ist. Das, was hier „Brot" genannt wird, ist doch nach der Wandlung lediglich die Hülle für die alles entscheidende Wirklichkeit der verklärten Leiblichkeit unseres Herrn. In dieser Wortverbindung „eucharistisches Brot" und „heiliges Brot" wird das, was Nebensache ist, nämlich die Gestalten, durch ein Hauptwort und das, was die Hauptsache ist, durch ein Adjektiv ausgedrückt. In dieser Ausdrucksweise liegt eine große Gefahr. Denn allein schon vom sprachlichen Ausdruck liegt die Betonung gewöhnlich auf dem Hauptwort, also auf Brot, und das Adjektiv, das ein wesentlich anderes Sein anzeigt, läuft gewissermaßen nur so mit und wird unter Umständen ganz ausgelassen. Dafür einige Beispiele: In dem Religionsbuch der Sekundarstufe I von Willibald Bösen (1981) wird vom „eucharistischen" oder „heiligen Brot" und vom „eucharistischen Wein" gesprochen[16]. Günther Weber beschreibt den Empfang des Leibes des Herrn in seinem Religionsbuch mit den

[14] Neues Glaubensbuch 579.

[15] Sartory, Eine Neuinterpretation des Glaubens 107.

[16] Theologisches Sp. 4768-4770.

Worten: ,,Wenn die Christen ihr Mahl mit Jesus halten, gehen sie zum Altar. Der Priester reicht ihnen ein Stückchen Brot. Sie essen das Brot"[17]. In solchen Wendungen begegnet den Kindern die geheiligte Lehre von der wirklichen Gegenwart unseres Herrn und Heilandes. Mit einem derartigen Unterricht sollen sie für den Empfang des kostbaren Leibes unseres Herrn zugerüstet werden. Es gibt Handreichungen für die Vorbereitung zur Erstkommunion, in denen der katholische Glaube nicht wiederzuerkennen ist[18]. Raphael von Rhein hat an dem Religionsbuch ,,Unter dem Regenbogen" gezeigt, wie die Kinder geradezu einer falschen Auffassung der Eucharistie zugeführt werden[19]. Paul Hacker hat vor einigen Jahren seinen großen Aufsatz ,,Zur Vernichtung des Meßopfer- und Altarssakrament-Glaubens, insbesondere bei den Kindern" geschrieben[20]. Wer ihn gelesen hat, wird sich über das Verhalten unserer Kinder im Gottesdienst und bei der Spendung der Eucharistie nicht mehr wundern. Hacker hat auch die Lehre über die Eucharistie in dem ,,Gotteslob" mit jener vorkonziliarer Gebetbücher verglichen. Er kommt zu dem Urteil, daß sie teilweise unkatholisch, teilweise unklar und in jedem Fall seelsorglich verhängnisvoll ist[21]. Tatsächlich kann man sich die Folgen all dieser Verunstaltungen gar nicht schlimm genug vorstellen. Die junge Generation wächst weithin mit der Vorstellung heran, in der Eucharistiefeier werde ihr ,,heiliges Brot" ausgeteilt, in dem Christus seine Liebe zeigen will. Es ist klar, daß dieses Brot bald uninteressant wird, denn Gottes Liebe erfahren wir ja auch im Sonnenschein und Regen. Heilig ist das Brot, mit dem wir uns daheim sättigen, auch. Im Zusammenhang mit der penetranten Rede von dem ,,eucharistischen Brot" sagte mir einmal ein biederer Handwerker: ,,Wegen Brot gehe ich nicht in die Kirche, Brot haben wir auch zu Hause." Wenn im Tabernakel lediglich ,,heiliges Brot" sich befindet, dann ist nicht einzusehen, weshalb sich die Gläubigen zu Anbetung und stiller Zwiesprache vor ihm einfinden sollen. Wir alle wissen, daß der Herr im Tabernakel seit Menschengedenken nicht so verlassen und vergessen war wie seit der sogenannten Liturgiereform.

3. Verwirrung um die Gestalten

Wenn sich der Angriff des Progressismus auch in erster Linie gegen den Inhalt des Altarssakramentes richtet, so bleiben die Gestalten, in denen der Herr

[17] G. Weber, Wie wir Menschen leben. Ein Religionsbuch für die Grundschule 2, 2. verb. Aufl., Freiburg i. Br. 1972, 78.

[18] Z.B.: UVK 1979 S. 222-234.

[19] Theologisches Sp. 4678-4686.

[20] Theologisches Sp. 2449-2467.

[21] Theologisches Sp. 1895-1902.

sich birgt, davon doch nicht unberührt. Ich verweise auf die an zahlreichen Stellen geschehende Ersetzung des Wortes „Gestalt" durch das Wort „Zeichen". Der wunderbare Hymnus „Adoro te devote" des hl. Thomas von Aquin spricht von der Verborgenheit Gottes unter den heiligen „Gestalten" (figuris). Die Übersetzung im „Gotteslob" macht daraus „Zeichen"[22]. Wo im lateinischen Text des „Pange, lingua" das Wort „Sakrament" steht, bringt das „Gotteslob" das Wort „Zeichen"[23]. Ist dieser Vorgang gewichtig? Ja, sogar außerordentlich. Denn zwischen „Gestalt" und „Zeichen" bestehen gewaltige Unterschiede. „Gestalt" ist die eine Wirklichkeit bergende Form oder Hülle, „Zeichen" dagegen ist ein auf eine (nicht enthaltene) Wirklichkeit verweisendes Symbol. In der Ersetzung des Wortes „Gestalt" durch „Zeichen" vollzieht sich also verbal eine Entleerung des Allerheiligsten Sakramentes des Altares.

4. Abschwächungen und Auslassungen

Überhaupt zeigt das Gebetbuch „Gotteslob" viele Merkwürdigkeiten bezüglich der Aussagen über das Altarssakrament. Dafür einige Beispiele: In dem Lied „Jesus, du bist hier zugegen" hieß es früher: „Gib uns deinen milden Segen in dem heilgen Sakrament." Daraus ist jetzt geworden: „Stärke uns mit deinem Segen durch das heilge Sakrament"[24]. Man wird zugeben müssen, daß die Verbindung Christi mit dem Altarssakrament in der früheren Fassung des Liedes enger verstanden war als in der jetzigen. In dem Lied „Du Heil der Welt, Herr Jesus Christ" heißt es in der vierten Strophe: „Wer dich genießt in dieser Zeit, wird leben in der Ewigkeit." Daraus macht das „Gotteslob" Nr. 547: „Wer die genießt in dieser Zeit, wird leben in all Ewigkeit." Das Wörtchen „die" geht auf Jesu Liebe. Der Bezug auf den Genuß Christi ist getilgt. Ist das keine Verzeichnung des Geschehens der hl. Kommunion? In dem Lied Nr. 503 des „Gotteslob" wird aus der „heiligen Seelenspeise" die „wunderbare Speise". Ist die hl. Kommunion keine Nahrung der Seele? Knüpft diese Lehre nicht an Joh. 6,56f. 63 an? Das katholische Deutschland bekannte in vorkonziliarer Zeit seinen Glauben an die Anbetungswürdigkeit des Heilands im Altarssakrament u. a. in den Liedern „Jesus, du bist hier zugegen" und „O Christ, hie merk'". Beide haben in den Stammteil des „Gotteslob" keine Aufnahme gefunden. Der Text „In der Monstranz ist Christus ganz, kein' Brotsubstanz" in dem letzten Lied war wohl für nachkonziliare Katholiken nicht mehr „geeignet". Raphael von Rhein stellt zu dem Lied „Deinem Hei-

[22] Gotteslob Nr. 546.
[23] Gotteslob Nr. 544.
[24] Gotteslob (Mainz) Nr. 896. Vgl. Theologisches Sp. 3595.

land, deinem Lehrer", der Wiedergabe des Hymnus „Lauda Sion", fest, daß die „katholischen" Strophen, d. h. die eindeutige Wahrheiten unseres Glaubens ausdrückenden Strophen, im „Gotteslob" Nr. 545 weggelassen worden seien[25]. Wem kommt diese Auslassung zugute?

5. Subjektivistische Zweideutigkeiten

Theologen wie Karl Rahner und Bischöfe wie der verstorbene Tenhumberg vertreten die These, die Gegenwart des Leibes Christi sei in dem Sinne an die Gestalt des Brotes gebunden, daß sie in den kleinsten Teilen nicht mehr gegeben sei, weil diese nicht mehr wirklich als Brot und als Speise bezeichnet werden könnten[26]. Wer katholisch denkt, fragt sich: Konstituiert das Essen bzw. die Beziehung zum Essen die Gegenwart des Leibes Christi in den einzelnen Fragmenten der eucharistischen Materie oder ist sie objektiv vor dem Essen und ohne Essen gegeben? Ist also die verurteilte protestantische Ansicht, die Gegenwart des Leibes Christi sei nur im Gebrauch, d. h. im Empfang, richtig? Man fragt sich weiter: Wie groß muß ein Brotstück sein, damit es nach der Ansicht von Rahner und Tenhumberg nicht mehr als Leib des Herrn angesprochen werden kann? Wer entscheidet über die Größe, von der an etwas nicht mehr als Gestalt des Brotes bezeichnet werden kann? Man wird annehmen müssen, daß dies der einzelne Kommunionempfänger entscheidet. Das bedeutet: Der einzelne Gläubige stellt fest, was Leib des Herrn und was Brosame ist. Da die Kommunikanten aber mit Sicherheit in ihrem Urteil nicht übereinstimmen, wird der eine als den Leib Christi annehmen, was der andere als Brot betrachtet. Das heißt: Im heiligsten Bereich des Glaubens und des Gottesdienstes wird der Subjektivismus etabliert, die Unsicherheit gezüchtet und die Gleichgültigkeit ermöglicht. Die Umbiegung des objektiven Geschehens in einen Vorgang im Glaubensbewußtsein der Teilnehmer ist eine der größten Gefahren, denen der Glaube an das Altarssakrament in der nachkonziliaren Kirche ausgesetzt ist. Christus ist dann nämlich nicht mehr schlechthin da auf dem Altar, sondern er ist da „für uns". Darin liegt eine fundamentale Verkehrung des Glaubens an die Eucharistie, ja die Aufhebung der Wirklichkeit der Glaubensinhalte. Selbstverständlich ist die Gegenwart Christi dazu bestimmt, uns die Gnade zu schenken, aber sie ist unabhängig von der Zweckbestimmung gegeben. Daß bei der Konsekration keine empirisch feststellbare Veränderung vor sich geht, bedeutet nicht, daß sich auch in den Gestalten nichts verändert. Die Änderung geht vor sich in dem unsichtbaren, metaphysi-

[25] Theologisches Sp. 3596.

[26] UVK 1970/71 S. 330-332; 1972 S. 47f., 90-97, 100f.

schen Sein, das jenseits der Empirie liegt. In der Wandlung der hl. Messe geschieht etwas, auch wenn die Teilnehmer an diesem Ereignis nicht daran glauben.

20. Kapitel

Der Kampf der Christen gegen die Feinde ihres Heils

I.

Die Existenz Satans und der Dämonen

1. Die Lehre der Kirche

Daß es böse Geister, Dämonen, gibt, ist ein Dogma unseres Glaubens. Es wird von der Heiligen Schrift[1] ebenso unzweifelhaft bezeugt wie von der Tradition[2]. Sogar das Buch „Ein katholischer Katechismus" stellt fest, daß Satan in allen Schriften des Neuen Testamentes, den zweiten und dritten Johannes-Brief ausgenommen, vorkommt[3]. Für unseren Heiland ist der Böse eine furchtbare Realität. Wenn etwas vom Leben Jesu sicher ist, dann ist es sein Kampf gegen das Böse und den Bösen, in welcher Gestalt immer sie ihm entgegentraten. Der Angriff gegen den Satan und der Gegenangriff des Satans gegen Christus sind ein Wesensbestandteil des Christusgeschehens. Der Evangelist Johannes hat wie kein anderer den Gegensatz zwischen der Wirklichkeit Gottes und der gottfeindlichen Welt herausgearbeitet; er beschreibt ihn mit den Begriffspaaren Leben — Tod, Licht — Finsternis, Wahrheit — Lüge. Im ersten Johannes-Brief (1 Joh 3,8) heißt es: „Darum ist der Sohn Gottes erschienen, daß er die Bollwerke des Teufels zerstöre." In Eph 6,11 fordert der Apostel Paulus die Christen auf, „die Waffenrüstung Gottes" anzulegen, damit sie „gegen die Listen des Teufels" standhalten können. Die Christen müssen „gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltherrscher dieser Finsternis" kämpfen (6,12). Papst Paul VI. hat während seines Pontifikates mehrfach die Existenz des Teufels gelehrt; sein Wort ist bekannt, wonach der Rauch Satans in die Kirche eingedrungen ist.

2. Abweichende Meinungen

Aber ein großer Teil der Theologen folgt dem Papst nicht mehr in dieser Lehre. Bekannt ist der fanatische Eifer, mit dem der Schweizer Theologe Her-

[1] Jo 8, 44; 2 Petr 2, 4.

[2] D. 428.

[3] Ein katholischer Katechismus 79.

bert Haag sich bemüht hat, die Erinnerung an Satan auszulöschen[4]. Seine Gedanken sind in weiten Kreisen Gemeingut geworden. So erklären in seiner Nachfolge beispielsweise Eleonore Beck und Gabriele Miller, der Teufel gehöre „zum Weltbild der Bibel, nicht zu ihrer verbindlichen Heilsbotschaft"[5]. Wer sich heute zur Lehre der Kirche vom personalen Bösen bekennt, verfällt dem Spott. Viele sind sich über die Tragweite der Leugnung Satans nicht im klaren. Sie meinen, diese Lehre könne aufgegeben werden, ohne daß andere, gewichtigere Gegenstände des Glaubens davon tangiert würden. Doch diese Ansicht ist eine Fehleinschätzung. Denn die Leugnung des personalen Bösen hat schwerwiegende Folgen für die Christologie. Wer die Existenz des Satans bestreitet, der verzeichnet die Realität Christi und seines Wirkens. Wer der Offenbarung in Christus den Charakter des Kampfes mit dem Teufel nimmt, der verharmlost dieses Geschehen. Außerdem wird durch die Leugnung Satans regelmäßig die Lehre von der Schöpfung in Mitleidenschaft gezogen. Viele von denen, welche die Existenz Satans bestreiten, geben gleichzeitig die Erschaffung der guten Geister, der Engel, preis.

II.

Der Kampf gegen den Satan

1. Die Beseitigung der Exorzismen

Für die Bestreitung des Bösen gibt es in der nachkonziliaren Zeit noch einen neuen Grund. Gegen das Böse muß man kämpfen, wenn es einen nicht überwältigen soll. Aber da der durchschnittliche nachkonziliare Katholik nicht kämpfen will, leugnet er das Böse, jedenfalls in seiner personalen Existenz, und wo Satan nicht schlechtweg abgestritten wird, da fehlt es an dem nötigen Ernst und an den erforderlichen Mitteln, ihm entgegenzutreten. Die nachkonziliare Liturgie spielt dabei eine traurige Rolle. Ich erwähne einige Beispiele. Wenn man unter Exorzismus einen im Namen und in der Vollmacht Christi an den Satan gerichteten Befehl, ein Geschöpf zu verlassen und freizugeben, versteht, dann muß von dem nachkonziliaren Taufritus festgestellt werden, daß darin kein einziger Exorzismus mehr vorkommt. Was sich findet, sind an Gott und Christus gerichtete Bittgebete, die bösen Geister zu vertreiben. Die exorzistische Vollmacht, die Jesus seinen Jüngern übertragen hat, fällt damit unter

[4] H. Haag, Abschied vom Teufel, Einsiedeln 1969; derselbe, Teufelsglaube, Tübingen 1974; derselbe, Vor dem Bösen ratlos?, München 1978.

[5] E. Beck, G. Miller, Biblische Unterweisung Bd. III (= Handbuch zur Auswahlbibel „Reich Gottes", hrsg. von H. Fischer), 2. Aufl., München 1970, 110.

den Tisch. Im neuen Ritus der Krankensalbung ist sogar das Gebet zur Vertreibung Satans ausgemerzt. In der vorkonziliaren Feier der Osternacht wurde bei der Taufwasserweihe um die Vertreibung dämonischer Einwirkungen gebetet. Die nachkonziliare Feier glaubt solches Gebet nicht nötig zu haben. Die Oration zur Weihe der Weihrauchkörner in der Osternacht, die das Meßbuch Pauls VI. bringt, hat die frühere verdrängt, in der von der „Bosheit des teuflischen Trugs" die Rede war. Es wird oft behauptet, das sogenannte zweite eucharistische Hochgebet stimme mit dem Eucharistiegebet Hippolyts überein. Ein sorgfältig durchgeführter Vergleich ergibt indes, daß diese Behauptung nicht zutrifft. Das sogenannte zweite Hochgebet läßt vielmehr dogmatisch bedeutsame Aussagen des Eucharistiegebets Hippolyts weg. Dort ist als Wirkung des Opfertodes Christi die Rede von der Sprengung der Fesseln Satans und vom Niedertreten der höllischen Mächte. Das sogenannte zweite Hochgebet weiß davon nichts. Alle diese Auslassungen und Abschwächungen verraten entweder defizienten Glauben oder mangelnden Ernst gegenüber der furchtbaren Wirklichkeit Satans.

2. Das Zurückdrängen der Erwähnung des Bösen

Die Zurückdrängung der Erinnerung an das Böse setzt sich in der Volksfrömmigkeit fort. Erwin Sturm stellte für die Fuldaer Fassung des Gebetbuchs „Gotteslob" fest, daß in 15 Fällen die Begriffe Teufel, Satan, Hölle und Unterwelt ausgeschieden wurden[6]. Die neue Fassung des Liedes „Ein Haus voll Glorie schauet" weiß nichts mehr von „wilder Wut" der Kirchenfeinde und „der Hölle Macht"[7]. Wer diese traurigen Abschwächungen und Auslassungen feststellt, wird sich fragen: Gibt es heute keine Dämonen mehr? Hat es vielleicht nie solche gegeben? Oder ist die Macht Satans im 20. Jahrhundert geringer als im ersten, so daß es der Mühe, ihn durch Beschwörungen zu vertreiben, nicht mehr bedarf? Ist „die Macht der Finsternis" (Lk 22, 53), die Christus überwältigte, heute nicht mehr am Werk? Lebt „die alte Schlange, die Teufel und Satan heißt und die die ganze Welt verführt" (Apk 12,9), heute nicht mehr? Ist es nicht wahr, was in der Apokalypse des Johannes (12, 17) steht, daß „der Drache ergrimmte über das Weib und hinging, um Krieg zu führen mit den übrigen aus ihren Nachkommen, die die Gebote Gottes bewahren und am Zeugnis Jesu festhalten"? Diese Fragen stellen heißt sie beantworten. Wir alle wissen, daß „der Fürst dieser Welt" (Joh 14,30) heute nicht nur weithin

[6] UVK 1976 S. 216.
[7] Gotteslob Nr. 639.

herrscht, sondern daß er sich zu immer weiteren Eroberungen anschickt. Die Kirche aber sieht zu, wie seine Existenz verdunkelt und seine Wirksamkeit verschleiert wird.

III.

Die menschlichen Feinde der Kirche in der Vergangenheit und in der Gegenwart

1. In der Heiligen Schrift

Der Satan hat allezeit viele willige und mächtige Gehilfen gefunden. Es sind die Feinde Gottes, seiner Auserwählten und seiner Diener. Die Heilige Schrift spricht oft von den Feinden der Gerechten. Die Psalmen, die doch immerhin so etwas wie das Gebetbuch der Kirche sind, enthalten zahlreiche Stellen, an denen von den Feinden die Rede ist und Gottes Hilfe gegen sie angerufen wird. Von unserem Herrn ist bekannt, daß er Feinde, viele und erbitterte Feinde besaß, deren Anschlägen er ja auch zum Opfer gefallen ist. Die Führer des jüdischen Volkes waren ihm feindselig gesinnt (Mk 3, 6; 11, 18; 12, 12; 14, 1f.). Die Herodianer waren seine Feinde. Die Pharisäer und die Sadduzäer wühlten gegen ihn. Im Johannes-Evangelium ist vom Fanatismus der Juden die Rede, die Jesus und seine Anhänger mit allen Mitteln zu unterdrücken suchen (Joh 9, 22; 12, 42; 16, 2). Der Herr hat um das tückische Tun der Feinde gewußt. In dem Gleichnis vom Unkraut im Acker schildert er, wie des Nachts der Feind kommt und Unkraut mitten unter den Weizen streut (Mt 13, 25). In den Briefen des Apostels Paulus nimmt der Begriff der Verfolgung, also der Nachstellung durch Feinde, eine bedeutende Stelle ein. In 2 Tim 3, 12 steht der prinzipielle Satz: „Alle, die fromm in Christus Jesus leben wollen, werden Verfolgung erdulden."

2. In der Kirchengeschichte

Der Böse hört nicht auf, Christus und seine Getreuen zu bekämpfen. Die Kirche hat 2000 Jahre lang unter ihren Feinden gelitten und um Gottes und seiner Heiligen Schutz vor ihnen gebetet. Das Zweite Vatikanische Konzil fing indes damit an, den falschen Schein zu erwecken, als habe die Kirche und als hätten die Christen kaum noch Feinde, auch wenn es gelegentlich von den Verfolgungen und den Verfolgern gesprochen hat. Erst recht ist die nachkonziliare Liturgie an nicht wenigen Stellen bemüht, die Feinde unseres Glaubens und ihre Attacken zu verharmlosen. Dafür einige Hinweise! In der Oration

am Fest des hl. Pius V. war in dem früheren Meßbuch von seinem Kampf gegen die Feinde der Kirche und von deren Anschlägen in unserer Zeit die Rede. Die neue Oration kennt keine Feinde der Kirche mehr. Auf dem Papier des Meßbuches Pauls VI. sind sie gestorben. Aber die Seufzer der Bekenner und die Klagen der Martyrer unserer Zeit werden dadurch nicht zum Schweigen gebracht. Im Stillgebet der Messe am Fest des hl. Justin sprach das frühere Meßbuch davon, daß der Martyrer das Geheimnis des eucharistischen Opfers kraftvoll „gegen die Verleumdungen der Gottlosen" verteidigt hat. Das Gabengebet des neuen Meßbuches will von den „Verleumdungen der Gottlosen" nichts mehr wissen und tilgt sie aus; die Zerstörung des Glaubens an das Altarssakrament hört deswegen freilich nicht auf. Während im alten Meßbuch der hl. Stanislaus den Schwertern der „Frevler" zum Opfer fiel, sind es im neuen Meßbuch die Schwerter der „Verfolger". Man fragt sich, ob es kein Frevel mehr ist, einen Bischof am Altare umzubringen. Auch am Fest des hl. Thomas von Canterbury läßt das Missale Pauls VI. die Erinnerung an die „Schwerter der Frevler" verschwinden. Geschieht das deswegen, weil nachkonziliaren Bischöfen solches nicht mehr widerfahren kann? Die Oration am Fest des hl. Johannes Capistran im alten Meßbuch sprach davon, daß Gott den Gläubigen „in der Kraft des heiligsten Namens Jesus den Sieg über die Feinde des Kreuzes verliehen" habe, und bat darum, daß wir, „nach Überwindung der Anschläge der geistigen Feinde", der Krone der Gerechtigkeit gewürdigt würden. Das jetzige Tagesgebet weiß weder vom Sieg etwas noch von Feinden; es betet in dunkler Allgemeinheit um sicheren Schutz und um Frieden für die Kirche. Das ist in gewisser Hinsicht konsequent. Wer nicht mehr kämpfen will, der kann auch nicht mehr siegen. Die beobachtete Erscheinung, die Feindschaft gegen Gott und seine Kirche vergessen zu machen, setzt sich in der Volksfrömmigkeit fort. Erwin Sturm fand, daß in dem Gebetbuch „Gotteslob" in 11 Fällen der Begriff Feind bzw. Feinde ausgetilgt wurde[8].

Man fragt sich, was diese Abschwächungen für einen Zweck haben. Ist denn Christus heute kein Zeichen des Widerspruchs (Lk 2, 34) mehr? Ist es heute anders als zu der Zeit, in der Johannes schrieb, daß jeder, der Schlechtes tut, das Licht haßt (Joh 3, 20)? Hat nicht der Herr erklärt: „Der Knecht ist nicht über seinem Herrn. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen" (Joh 15, 20)? Die Progressisten werden freilich nicht verfolgt, denn ihre Zersetzungsarbeit besorgt die Geschäfte der Verfolger. Was Feinde sind und antun können, das hat in den letzten zwei Jahrzehnten niemand schmerzlicher erfahren als wir konsequent dem Glauben verpflichteten Katholiken. Und auch die Kirche kann sich über den Mangel an Feinden wahrlich

[8] UVK 1976 S. 216.

nicht beklagen. Zwar halten sie sich in Mitteleuropa dank des innerkirchlichen Zerfalls und der Anbiederungstheologie der Progressisten, die ihnen in die Hände arbeitet, zurück. Aber einmal findet der lautlose Kulturkampf in der Bundesrepublik Deutschland auch dann statt, wenn die verehrten Herren Bischöfe und die prominenten Laienkatholiken sich weigern, es zur Kenntnis zu nehmen, und zum anderen kann die verhalten brennende Flamme der Katholikenfeindschaft bei passender Gelegenheit auch wieder zu heller Glut angefacht werden. Außerdem gibt es Katholiken auch außerhalb der Bundesrepublik Deutschland, und wir wissen, wie viele von ihnen in Kampf und Not, ja in der Gefahr, ausgelöscht zu werden, sind. In den sozialistischen und in den islamischen Staaten gibt es nicht nur überall eine Zurücksetzung und Diffamierung der Christen, sondern in einigen sogar eine regelrechte Christenverfolgung. Die Namen ändern sich, die Feinde bleiben. Die Feinde heißen heute nicht mehr Suleiman II. und Mechmed IV., sondern Khadafi und Khomeini. Es scheint, als ob die bisherigen Peiniger der Kirche, Liberalismus und Bolschewismus, nicht genügten und als ob Gott im Islam eine neue Geißel erweckt, die der erschlafften Christenheit Schläge versetzen soll, um sie endlich zur Bekehrung zu bewegen. Es wird den Hirten der Kirche, ob sie wollen oder nicht, nichts anderes übrigbleiben, als dies zur Kenntnis zu nehmen. Frühere Päpste haben hier deutlich gesprochen. Pius V. bezeichnete die Mohammedaner als „Feinde des katholischen Glaubens", und wir wissen, daß sie dies immer waren und noch heute sind. Johannes Paul II. blieb es vorbehalten, sie am 31. Mai 1980 in Paris als „unsere Brüder im Glauben an den einen Gott" anzusprechen[9].

IV.

Der Aufruf zum Kampf

1. Seine Notwendigkeit

In den Briefen des Neuen Testamentes ist an manchen Stellen vom notwendigen Kampf für den Glauben die Rede. In dem Judasbrief beispielsweise werden die Christen ermahnt, „für den einmal den Heiligen überlieferten Glauben zu kämpfen" (3). Sogar das Zweite Vatikanische Konzil erklärt, das gesamte Leben des Menschen stelle sich als „Kampf zwischen Gut und Böse" dar (Gaudium et spes n. 13). In der Tat: Kämpfen muß der Mensch, um die

[9] L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache. Nr. 25 vom 20. Juni 1980 S. 6.

Wahrheit zu finden und festzuhalten. Denn wir alle wissen, wie leicht sich Ideologien und Illusionen an die Stelle der Wahrheit setzen wollen. Kämpfen muß der Mensch, um das sittlich Gute gegen Verlockungen und Versuchungen zu verwirklichen. Wir alle wissen, wie schwer es ist, der Gerechtigkeit gegenüber der blinden Eigenliebe zum Sieg zu verhelfen. Kämpfen muß man gegen die Anfechtungen zu Entmutigung und Verzweiflung. Gott allein weiß, wie oft wir schon das Eintreten für seine Wahrheit aufgeben wollten, weil wir müde und mürbe geworden waren. Es gibt einen Kampf, den wir in uns selber führen, gegen unsere eigenen Schwächen und Leidenschaften, und es gibt einen Kampf, den wir außerhalb unser führen, gegen Satan, Sünde und Welt. Die Kirche muß ihr scharfes Nein zu der Gottfeindlichkeit und der Gottesferne der „Welt" sagen. Der Friede, der aus der Eintracht mit dem Bösen, aus Menschenfurcht und aus Feigheit kommt, ist faul. Kämpfen muß man erforderlichenfalls auch gegen Menschen, welche die Wahrheit bedrohen und den Irrtum verbreiten. Der Kampf gegen den Irrtum und das Böse widerstreitet nicht der Liebe, sondern wird von ihr gefordert. Die Liebe kann dem anderen keinen größeren Dienst erweisen, als ihn von Irrtum und Sünde zu befreien.

2. Sein Ausbleiben im nachkonziliaren Katholizismus

Aber der nachkonziliare Katholizismus will vom Kämpfen nichts wissen. „Wenn die Trompete einen undeutlichen Klang gibt, wer wird sich da zum Kampfe rüsten?" (1 Kor 14,8), fragt der Apostel Paulus. Eben dies ist heute der Fall. Die Trompete, die zum Kampfe ruft, ist nicht nur undeutlich geworden, sie ist verstummt. Die Gläubigen werden zum Kampf, zum Angriff und zur Verteidigung überhaupt nicht mehr aufgefordert und ausgerüstet. Die Texte der Liturgie zeigen an Stelle von Kampfgeist Defaitismus und Kapitulationsbereitschaft an und züchten sie. Die Schlaffheit und der Abfall werden so geradezu ermutigt. Dafür einige Beispiele! Die kirchliche Lehrverkündigung kennt wohl den Begriff der streitenden Kirche, nicht aber den anderen der Kirche der Entspannung. Doch der Ausdruck „streitende", d. h. kämpfende „Kirche" wird heute vermieden. So war in der früheren Oration zum Fest des hl. Ignatius von Loyola von der „streitenden Kirche" die Rede. Das Missale Pauls VI. hat diese Wendung ausgemerzt. Die nachkonziliare Kirche streitet anscheinend nicht mehr, weder gegen Sünde und Teufel noch gegen Feinde und Widersacher; sie feiert und schläft dafür. In dem Postkommuniongebet des Christkönigs-Festes hieß es vor der sogenannten Liturgiereform: „Wir rühmen uns, unter den Feldzeichen Christi, des Königs, zu kämpfen." In der nachkonziliaren Fassung steht dagegen: „Wir rühmen uns, den Geboten Christi, des Königs des Alls, zu gehorchen." Also auch hier ist der Kampf getilgt.

Der nachkonziliare Katholik kämpft eben nicht und setzt nicht das Leben aufs Spiel, sondern er ruht und genießt das Leben, wie wir alle wissen. Am Feste des heiligen Josaphat sagte das Schlußgebet des früheren Meßbuches, die hl. Kommunion habe das Leben des Heiligen „zum Siege genährt". Dieser wunderbare Gedanke ist im neuen Missale fallen gelassen, und zwar von seiner Sicht her konsequent. Wenn es nämlich keinen Kampf mehr gibt, mehr geben darf, kann es auch keinen Sieg geben. Wir alle wissen es doch, wie es aussieht. Der nachkonziliare Katholizismus ist geprägt von Behaglichkeit und Bequemlichkeit, von Liberalismus und Libertinismus, von Opferscheu und Opportunismus. Von Drohungen, Gefahren und Kampf will er offensichtlich nichts wissen. Der durchschnittliche nachkonziliare Katholik ist nicht nur unwillig zu sittlicher Anstrengung, sondern sogar feindselig gegen jeden, der sie im Namen Gottes von ihm fordert. Deswegen ist ihm unser Kampf zuwider und ist ihm eine sogenannte Liturgiereform, in der alles, was an Mühe und Kampf erinnert, getilgt ist, hochwillkommen. Die Verweichlichung und der Mangel an Abhärtung, die den nachkonziliaren Katholiken prägen, erfahren hier ihre Rechtfertigung.

21. Kapitel

Das christliche Sittengesetz und sein Schicksal in der Nachkonzilszeit

I.

Die moralischen Dogmen

1. Ihre Existenz

Es gibt Dogmen nicht nur auf dem Gebiet der Dogmatik, sondern auch der Moral. Das sittliche Naturgesetz und die Gebote des Neuen Bundes, des Gesetzes Christi, sind allgemeingültig, verbindlich und immer geltend; sie sind ein Bestandteil der Offenbarung[1]. Wie alle Dogmen werden auch die moralischen von der Kirche verkündigt und erklärt. Die Kennzeichnung der unverbrüchlichen, geoffenbarten sittlichen Gesetze als Dogmen stellt klar: Das kirchliche Lehramt bietet darin nicht lediglich Orientierungshilfen an, sondern es legt vor Gott verbindliche Normen vor.

2. Ihr Segen

Weil das Sittengesetz von Gott, dem Allmächtigen und Allgütigen, stammt, ist es nicht willkürliche Satzung, sondern wohltätige Ordnung. Die katholische Moral ist also nicht bloß deswegen zu beachten, weil sie geboten ist, sondern weil sie wahr und gut, die Ruhe des Gewissens, das Wohl der Völker und das Heil der Menschen fördernd ist. Umgekehrt muß man feststellen: Was objektiv schlecht ist, das ist, auch wenn es ohne subjektive Schuld geschieht, stets für den einzelnen und die Gemeinschaft schädlich.

II.

Die falsche Moraltheologie der Progressisten

Es war stets die Stärke und der Ruhm unserer Kirche, daß sie Gottes Gebote furchtlos und unverkürzt verkündete, auch wenn sie damit auf Ablehnung und Entrüstung stieß. Diese Treue zum Willen Gottes war geradezu ein Beweis

[1] Z.B.: D. 1851.

für ihre göttliche Herkunft und Leitung. Hier hat sich in der nachkonziliaren Kirche ein grundstürzender Wandel vollzogen. Zahllose sogenannte katholische Theologen sind damit beschäftigt, Gottes Gebote den Menschen anzupassen, statt die Menschen nach Gottes Geboten zu formen. Sie schaffen eine „neue" Moral, in der die Angepaßtheit an die Zeit zum normgebenden Faktor wird. Darin zeigt sich einmal, daß die progressistische Bewegung zutiefst defaitistisch, feige und müde ist. Sie verzweifelt an der Möglichkeit, den Menschen dem Gebot Gottes anzupassen, und zieht es vor, das Gesetz Gottes dem Menschen genehm zu machen. Die progressistische Bewegung entpuppt sich sodann als Verrat am Evangelium, dem sie widerspricht, aber auch am Menschen, dem die Wahrheit vorenthalten wird. Es besteht kein Zweifel, daß die katholische Sittlichkeit hier radikal umgekehrt wird. Jesus hat denjenigen seiner Jünger, der seinen Leidensweg hemmen wollte, einen Satan, einen Versucher genannt, und zwar deswegen, weil sein Sinnen und Denken Menschenart folgt, weil er das denkt und will, was alle Menschen denken und wollen (Mk 8,33). Das macht ihn zum Satan, weil es in direktem Gegensatz zu dem steht, was Gott denkt und will. An diesem Wort Jesu sieht man die ungeheuerliche Verkehrung, die in der Lehre und in der Praxis der Progressisten liegt, die das Evangelium auf das reduzieren wollen, was den Menschen eingeht und bei ihnen ankommt.

1. Der Mensch als Schöpfer des Sittengesetzes

Die progressistischen Theologen bestreiten die Existenz oder die Erkennbarkeit eines gottgegebenen, für die Menschen aller Zeiten geltenden Sittengesetzes, das auf den beiden Pfeilern der unveränderlichen menschlichen Natur und der göttlichen Offenbarung ruht. Für Volker Eid beispielsweise sind die sittlichen Werte und Normen nicht geoffenbart, sondern vom Menschen geschaffen[2]. Wilhelm Korff bezeichnet die Moral als „ein Kunstprodukt der menschlichen Vernunft, erdacht und durchgesetzt von Menschen für Menschen"[3]. Diese Gedanken haben längst ihren Weg in die tägliche Verkündigung kirchlicher Vertreter genommen. In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" z. B. werden die gottgegebenen Normen der geschlechtlichen Sittlichkeit als „die Regeln, die die Christen in Fragen der Sexualmoral aufstellen" bezeichnet[4]. Für das Religionsbuch „Glaube im Prozeß" schrumpfen die allgemeingültigen Normen auf Bezugspunkte wie Mitmenschlichkeit, Leib-Geistigkeit und Geschichtlichkeit zusammen; alle anderen Normen sind

[2] Der Fels 1981 S. 102.

[3] Theologische Ethik. Eine Einführung, Freiburg i. Br. 1975, 14.

[4] Grundriß des Glaubens 226.

wandelbar und vom Menschen selbst aufzustellen bzw. zu finden[5]. Mit diesen und ähnlichen Redensarten wird der katholischen Moral der Todesstoß versetzt. Denn deren Kennzeichen sind Allgemeingültigkeit, Unveränderlichkeit und Konkretheit der sittlichen Normen.

2. Die Verirrung der teleologischen Methode

Die Irrlehren in der Moral werden selbstverständlich als „wissenschaftlich" ausgegeben. Man spricht von der sogenannten teleologischen Methode der Moral. Diese besteht, kurz gesagt, darin, daß sie die Folgen einer Handlung zum Maßstab dafür macht, ob diese gut oder böse ist. Für Franz Böckle beispielsweise beruhen alle sittlichen Entscheidungen „letztlich auf einer Vorzugswahl"[6]. Das hat zur Folge: Nach der teleologischen Moral gibt es im zwischenmenschlichen Bereich keine immer und ausnahmslos schlechten und darum verbotenen Handlungen. Das heißt: Empfängnisverhütung und Abtreibung der Leibesfrucht können gerechtfertigt werden. Diese bequeme Sittenlehre geht jedem ein und findet überall Anklang; denn sie gestattet jedermann, das zu tun, was er gern möchte. Sie ist schon in die Religionsbücher aufgenommen worden. So propagiert der Katechismus „Grundriß des Glaubens" offen diese falsche Moral, wenn er schreibt: „Aus der Abschätzung der Folgen ergibt sich, was in dieser oder jener Situation das Richtige ist"[7]. Das Werk mit dem stolzen Titel „Ein katholischer Katechismus" diffamiert die amtliche Sittenlehre der katholischen Kirche als „scholastische Ethik" und setzt daneben die Irrlehren, die sogenannte „zeitgenössische katholische Theologen" vortragen[8].

Daß diese „neue" Moral eine alte Verirrung darstellt, ist nicht schwer zu begreifen. Wer allein das Ziel und die Folgen der Handlung sittlich entscheidend sein läßt, der stuft alle dahinführenden Handlungen als Mittel ein, d. h. er leugnet ihre ethische Bedeutsamkeit. Mit dieser Auskunft wird die gesamte Moral der Nützlichkeit überantwortet, wird der (wirkliche oder vermeintliche) Vorteil zum Prinzip der Sittlichkeit. Mit dieser „Teleologie" kann man beinahe alles rechtfertigen. Geschlechtliche Beziehungen vor der Ehe beispielsweise lassen sich mit der Absicht, das eheliche Zusammenleben vor unliebsamen Überraschungen zu sichern und darum die geschlechtliche Eignung des Partners zu erproben, erklären und begründen. Gegen diese Irreführung der Ge-

[5] P. Zemp (Hrsg.), Glaube im Prozeß, Freiburg i. Br. 1974, 86f.

[6] F. Böckle, Glaube und Handeln, in: Mysterium salutis V, Zürich, Einsiedeln, Köln 1976, 21-115, hier 93.

[7] Grundriß des Glaubens 222.

[8] Ein katholischer Katechismus 220-223.

wissen erhebt Gottes Wort schärfsten Einspruch. Es gibt Handlungen, die in sich schlecht sind und die niemals, unter keinen Umständen, gut werden können wie beispielsweise der Meineid oder die Abtreibung. Angesichts eines in sich schlechten Aktes gibt es keine Möglichkeit, sich anders zu verhalten, als ihn zu unterlassen. Die Ableitung der Sittlichkeit einer Handlung allein von ihren Folgen ist unmöglich. Denn es kann ja durchaus sein, daß die schlimmen Folgen einer bösen Tat nicht oder nicht sogleich erkennbar sind und daß jemand, wie im Buch Jesus Sirach 5,4 beschrieben, fragt: „Ich habe gesündigt, und was ist mir geschehen?" Wer allein aus den Folgen argumentiert, entwertet das Tun und überantwortet das Handeln der Beliebigkeit.

3. Die Rede von der sittlichen Grundentscheidung

Die „neue" Moral ist noch auf andere Weise bemüht, den Menschen zu bösem Tun ein gutes Gewissen zu machen und die Sünde zu verharmlosen. So wird gesagt, es komme beim Handeln lediglich auf die moralische Grundentscheidung an; sei sie korrekt, dann könnten einzelne entgegenstehende Handlungen die Freundschaft mit Gott nicht trüben. Die Wahrheit ist anders. Gewiß ist die grundlegende Hinrichtung auf Gottes Willen zu erstreben; aber ebenso ist es notwendig, in jedem einzelnen Akt dieser Grundentscheidung zu folgen. Ein einziger entgegenstehender Akt vernichtet nämlich die Grundentscheidung.

4. Die sogenannten „Zielgebote"

Ein weiterer Trick, die Umgehung lästiger Gebote zu ermöglichen, besteht darin, daß sie als „Zielgebote" erklärt werden. Das besagt, daß die Gebote zwar in eine bestimmte Richtung weisen, in die man auch grundsätzlich gehen soll, daß aber nicht jedes Abgehen von dieser Richtung schuldig macht, ja solches unter Umständen erlaubt oder geboten ist. Wenn man sich nur im allgemeinen bemüht, ihnen nachzukommen, hat man genug getan. Damit verwechseln diese Theologen Gebot und Ideal. Das Ideal ist die Idee des Wesens, wie sie im Menschen angelegt ist, die Gebote sind die verpflichtend vorgeschriebenen Wege, auf denen dieses erreicht wird. Jedes sittliche Gebot ist buchstäblich verpflichtend, und sein Verfehlen befleckt mit Schuld.

III.

Das Gewissen

1. Nach kirchlicher Lehre

Das Gewissen ist nach verbindlicher katholischer Lehre ein Urteil der praktischen Vernunft, was im konkreten Fall als von Gott geboten zu tun oder zu unterlassen ist. Das Sprechen des Gewissens ist ein seelischer Vorgang. Was sich ihm dabei als Norm, die im einzelnen Fall anzuwenden ist, darstellt, das ist verbindlich. Es ist eine verkürzte und darum mißverständliche Redeweise, zu sagen, das Gewissen sei die letzte Instanz. Norm ist immer und nur ein Gesetz, und das Gewissen ist immer und nur die Anwendung eines Gesetzes auf einen konkreten Fall; es ist niemals selbst Gesetz. Letzte Instanz ist also stets das hier und jetzt als verpflichtend erkannte Gesetz. Das Gewissen leistet nie mehr als die Erkenntnis dessen, was hier und jetzt für den Menschen nach Gottes Willen verbindlich, zu tun oder zu unterlassen, ist. Der Inhalt des sogenannten Gewissensentscheides ist stets und nur der Wille Gottes. Sowenig das Auge die Gegenstände erschafft, die es wahrnimmt, sowenig erzeugt das Gewissen die Normen, die es anwendet. Das Gewissen setzt nie und nimmer Normen, sondern sagt jeweils nur, welche Norm im einzelnen Fall anzuwenden ist. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich hier unmißverständlich ausgedrückt. Im Dekret über die Religionsfreiheit (n. 3) heißt es, „daß die höchste Norm des menschlichen Lebens das göttliche Gesetz selber ist". Der Mensch hat die Pflicht, sich über Gut und Böse zu unterrichten, das Sittengesetz zu kennen. Wer diese Pflicht versäumt oder vernachlässigt, macht sich schuldig. Die Behauptung, das Gewissen habe das letzte Wort, gilt zwar vom subjektiven Prozeß der Gewissensentscheidung, im Hinblick auf die objektive Ordnung hat jedoch die allgemeingültige Norm das letzte Wort. Deshalb gibt es die Möglichkeit des irrigen Gewissens. Es kann vorkommen, daß der Mensch den wahren Willen Gottes verkennt, daß er also etwas für göttliches Gesetz hält, was es in Wirklichkeit nicht ist. Man nennt dies ein irriges Gewissen. Auch dem irrigen Gewissensurteil muß der Mensch folgen, weil er der Meinung ist, darin tue sich der wahre Wille Gottes kund. Die Beobachtungen, die wir an uns und anderen machen, gestatten es nicht, bezüglich des Gehorsams gegen den Spruch des Gewissens zuversichtlich zu sein. Die Erfahrung zeigt, daß der Mensch dazu neigt, die Freundschaft Gottes preiszugeben, wenn er dadurch einen irdischen Vorteil gewinnen oder irdischen Schaden abwehren kann. In den zahlreichen Wandlungen politisch-weltanschaulicher Systeme, die wir erlebt haben, sind zahllose Menschen rasch und bedenkenlos von bes-

seren Überzeugungen zu der Partei übergegangen, die Erfolg und Aufstieg versprach. Namentlich um der Karriere willen haben viele ihr Gewissen verraten. Wer den Menschen kennt, weiß, daß Gesinnung und Gewissen nicht seine starken Seiten, sondern seine besonderen Schwachstellen sind.

2. Nach progressistischer Ansicht

Der theologische Progressismus hat jene ungeheuerliche Verbildung der Gewissen zu verantworten, die jedem, der innerhalb und außerhalb der Spendung des Bußsakramentes seine Augen offenhält, mit erschütternder Deutlichkeit zutage tritt. Diese Tatsache ist sogar von prominenter Seite zugegeben worden. Der Kölner Erzbischof Joseph Höffner sprach am 17. November 1980 von dem ,,Kollaps des Gewissens" im deutschen Katholizismus[9]. An diesem Zusammenbruch sind amtliche Lehräußerungen nicht unbeteiligt. Um einige Beispiele zu erwähnen: Es kann nur als eine schwerwiegende Verirrung bezeichnet werden, wenn das Zweite Vatikanische Konzil den Erlaß von Gesetzen zum Schutze der Wehrdienstverweigerer forderte (GS n. 79), also denen unter die Arme griff, die mit oder ohne Entscheid eines irrigen Gewissens die sittliche Pflicht, das Vaterland und die Völkergemeinschaft zu verteidigen, ablehnen. Die sogenannte Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland ist auf diesem unseligen Wege weitergegangen. Sie erklärte in dem Papier ,,Gottesdienst", ein Katholik könne, ,,seinem persönlichen Gewissensspruch folgend", es für zulässig, ja ,,innerlich notwendig" halten, am protestantischen Abendmahl teilzunehmen[10]. Kein Wort davon, daß eine solche Teilnahme innerlich unmöglich und strengstens verboten ist. Kein Wort davon, daß es sich hier allenfalls um ein irriges Gewissen handeln kann, das nicht beanspruchen kann, ohne Sanktionen zu bleiben. Wenn diese Äußerung richtig wäre, ließe sie sich auf jedes Gebiet übertragen, gegen jedes Dogma ins Feld führen und jedem sittlichen Gesetz entgegenhalten, d. h. die Kirche würde sich unter Berufung auf das ,,Gewissen" auflösen. Bei diesen und ähnlichen Äußerungen ist der Progressismus von einer beträchtlichen Inkonsequenz. Für alles mögliche werden heute die Menschen auf das (u. U. irrige) Gewissen verwiesen, und bei allen möglichen Gelegenheiten beruhigen sich die deutschen Bischöfe bei dem (falsch gebildeten) Gewissen der Menschen. Nur bei Gegenständen, die der progressistischen Ideologie entspringen und deswe-

[9] Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden. 15. bis 19. November 1980. Offizielle Ausgabe. 3., veränd. Aufl. (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25A), Bonn o. J., 119.

[10] Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i. Br. 1976, 216.

gen um jeden Preis durchgesetzt werden sollen, ist das Gewissen unbeachtlich. Der Priester, der sich an die Messe Pius' V. gebunden weiß, darf sein Gewissen nicht dafür ins Feld führen. Der Pfarrer, der in der Handkommunion Unheil sieht, wird trotz Berufung auf sein Gewissen dazu gezwungen. Wer sich gewissensmäßig nicht in der Lage sieht, die nachkonziliaren „Reformen" durch Finanzmittel zu unterstützen und sich der Zahlung der Kirchensteuer durch den bürgerlichen Kirchenaustritt entzieht, dem werden die Sakramente versagt. Ein solches Verhalten der Bischöfe ist inkonsequent. Wenn man schon das irrige Gewissen toleriert, dann sollte man es überall tolerieren und erst recht das richtige Gewissen nicht unterdrücken.

22. Kapitel

Die Sittlichkeit des Geschlechtlichen

Der Zusammenbruch der Moraltheologie ist am offensichtlichsten in der Geschlechtsmoral. Die Zahl der Theologen, Geistlichen und Religionslehrer, die auf diesem Gebiet noch korrekt lehren, ist minimal. Die falsche Meinung hat sich, soweit mein Blick reicht, fast überall durchgesetzt. Anhänger der kirchlichen Lehre trifft Spott und Boykott.

I.

Die gesunde Lehre der Kirche vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil

In ihrer Darlegung der sittlichen Gebote betreffend die menschliche Geschlechtlichkeit hat die Kirche nie geschwankt. Ich kann hier selbstverständlich nicht die Geschichte der moralischen Dogmen aufzeigen; ich beschränke mich vielmehr auf die Schilderung dessen, was in den letzten 25 Jahren auf diesem Gebiet vor sich gegangen ist. Der entscheidende Punkt ist die Sittlichkeit des Geschlechtsaktes. Dieser ist ausnahmslos an das Bestehen einer gültigen Ehe gebunden, hat die Person des Partners zu achten und darf nicht durch menschliche Manipulation der Fruchtbarkeit beraubt werden. Pius XI. legte diese Lehre in der großen Enzyklika „Casti connubii" vom 31. Dezember 1930[1] deutlich und einleuchtend von neuem vor. Sein Nachfolger schärfte sie ein. Pius XII. erklärte am 29. Oktober 1951 in seiner Ansprache vor den Hebammen, „daß die Ehe als natürliche Einrichtung nicht die persönliche Vollendung der Gatten zum ersten und innersten Zweck hat, sondern die Zeugung und Heranbildung neuen Lebens. Die anderen Zwecke, wie sehr sie auch von der Natur beabsichtigt sind, sind nicht von demselben Wertrang wie der erste, und noch weniger stehen sie über ihm, sondern sie sind ihm wesentlich untergeordnet"[2]. Dies ist die unveränderliche Lehre der Kirche. Sie ist nichts anderes als Gottes Wille über die Ehe.

[1] AAS 22, 1930, 539-592.
[2] AAS 43, 1951, 848f.

II.

Die falschen Lehren progressistischer Theologen

Diese Lehre der Kirche unterliegt seit zwei Jahrzehnten heftigen Attacken von seiten sogenannter katholischer Theologen. Ich erwähne hier als markantes Beispiel den Mainzer Titularbischof Josef Maria Reuß. Dabei ist die Entwicklung aufschlußreich, die dieser Herr durchgemacht hat. Noch im Jahre 1961 verkündete Reuß in seiner Schrift „Geschlechtlichkeit und Liebe", die Eheleute seien nicht berechtigt, „von sich aus die unversehrte Ordnung der geschlechtlichen Begegnung anzutasten. Das geschieht, wenn der Kindersegen durch einen künstlichen Eingriff verhindert wird"[3]. Damals lehrte Reuß also noch korrekt. Zwei Jahre später hatte er sich jedoch eine Lehre zurechtgelegt, die das Gegenteil besagte[4]. 1963 ließ er aktive Methoden der Empfängnisverhütung zu, wenn die Zeitwahl nicht zu dem gewünschten Erfolg führt, obwohl er noch erkannte, daß Vermeiden der Empfängnis (bei den unfruchtbaren Tagen) etwas wesentlich anderes als Verhüten der Empfängnis (an fruchtbaren Tagen) ist. Tatsächlich ist der Vollzug des Geschlechtsverkehrs an Tagen, an denen eine Empfängnis nicht stattfinden kann, weder Empfängnisverhütung noch Empfängnisvermeidung. Es handelt sich lediglich um eheliche Einigung in empfängnisfreier Zeit. Als Anselm Günthör Reuß auf die Unhaltbarkeit seiner Vorstellungen aufmerksam machte[5], antwortete Reuß mit einem neuerlichen Artikel[6], der aber keinen gedanklichen Fortschritt brachte. Hier zeichnete sich bereits die „Lösung" ab, daß die Eheleute über die Methode der Empfängnisverhütung „entscheiden". Im Jahre 1966 war Reuß weiter fortgeschritten[7]. Jetzt meinte er angesichts der sich ausbreitenden falschen Lehre bereits die Beichtväter veranlassen zu können, die Empfängnisverhütung nicht mehr als schwere Sünde zu bewerten. Allen Einwänden zum Trotz beharrte er auf seiner falschen Meinung. Weder die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils noch die des Papstes Paul VI. vermochte ihn auf den rechten Weg zurückzubringen. In der 1975 erschienenen Schrift „Familienplanung und Empfängnisverhütung" bescheinigte er erneut den Eheleuten das

[3] J. M. Reuß, Geschlechtlichkeit und Liebe, Mainz 1961, 121.

[4] J. M. Reuß, Eheliche Hingabe und Zeugung. Ein Diskussionsbeitrag zu einem differenzierten Problem: Theologische Quartalschrift 143, 1963, 454-476.

[5] A. Günthör, Kritische Bemerkungen zu neuen Theorien über Ehe und eheliche Hingabe: Theologische Quartalschrift 144, 1964, 316-350.

[6] J. M. Reuß, Nochmals zum Thema „Eheliche Hingabe und Zeugung". Eine Antwort an P. Anselm Günthör O.S.B.: Theologische Quartalschrift 144, 1964, 445-476.

[7] J. M. Reuß, Zur derzeitigen Ehepastoral: Diakonia 1, 1966, 234-236; derselbe, Zeugungsziel und eheliche Vereinigung: Der Seelsorger 4, 1966, 249-259.

„Recht" auf (künstliche) Empfängnisverhütung und erklärte diese als sittlich unbedenklich[8]. Gespräche, die in jüngster Zeit mit Reuß stattgefunden haben, zeigen, daß er trotzig und unbelehrbar auf seiner Meinung beharrt. Diese Entwicklung eines Mannes, der zum Bischofskollegium gehört, zeigt in erschütternder Weise, wohin die nachkonziliare Kirche gekommen ist. Der Hilfsbischof eines Diözesanbischofs, der Kardinal der Heiligen Römischen Kirche ist, empört sich gegen die verbindliche Sittenlehre der Kirche, streitet gegen ein moralisches Dogma. Aber niemand schreitet gegen ihn ein.

III.

Das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in dieser Sache für den, der hören will, deutlich genug gesprochen, aber doch nicht mit jener letzten Eindeutigkeit, die dem, der nicht hören will, keine Ausflucht gestattet. Das Konzil (Gaudium et spes n. 50) sagt, daß die Gatten sich bei ihrer Weise zu handeln in der Frage der Empfängnisregelung immer leiten lassen müssen „von einem Gewissen, das sich nach dem göttlichen Gesetz zu richten hat", wobei sie sich an das Lehramt der Kirche zu halten haben, „das dieses (Gesetz) im Lichte des Evangeliums authentisch erklärt". Damit ist eigentlich alles gesagt: Gottes Gesetz als höchste Norm, seine Verkündigung durch die amtlichen Lehrer der Kirche und die Verpflichtung des Gewissens, ihm zu folgen. Man sollte meinen, daß damit die Sache für den Katholiken entschieden ist. Denn das macht ja, von der Bindung her gesehen, das Wesen des Katholischen aus, daß das Gewissen des Katholiken ihm die Weisung gibt, dem endgültigen, unfehlbaren Ausspruch des kirchlichen Lehramtes zu folgen.

IV.

Die Enzyklika „Humanae vitae" und ihre Aufnahme

Aber die nachkonziliare Szene sieht anders aus, als es das Prinzip des Katholizismus gebietet. Nur wenige Lehrer der katholischen Sittenlehre hielten sich an die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Sittlichkeit der Empfängnisverhütung. Die Mehrzahl widersprach ihnen. Ihr Protest brei-

[8] J. M. Reuß, Familienplanung und Empfängnisverhütung. Überlegungen im Anschluß an die Synodenvorlage „Christlich gelebte Ehe und Familie" sowie an die Enzyklika „Humanae vitae", Mainz 1975.

tete sich aus, erfaßte sehr große Teile der Geistlichen und der Religionslehrer und erreichte über sie die überwiegende Menge der Gläubigen. Es bot sich in unserer Kirche das erschütternde Schauspiel, daß eine entscheidende Lehre des höchsten Lehramtes der Kirche durch die organisierte Kontestation faktisch außer Kraft gesetzt wurde.

1. Die Enzyklika „Humanae vitae"

Papst Paul VI. suchte, wie er es häufig tat, der falschen Lehre mit einem Papier beizukommen. Er erließ am 25. Juli 1968 die Enzyklika „Humanae vitae"[9]. Darin wurde die überlieferte Lehre der Kirche bezüglich der Empfängnisverhütung bekräftigt. In der entscheidenden n. 11 der Enzyklika hieß es, „daß ‚jeder eheliche Akt' von sich aus auf die Erzeugung menschlichen Lebens hingeordnet bleiben muß". Paul VI. führte hierzu die entsprechende Aussage aus der Enzyklika „Casti connubii" Pius' XI.[10] und einen Passus aus der erwähnten Ansprache Pius' XII.[11] an.

2. Die „Königsteiner Erklärung"

Der Papst hatte mit der Enzyklika „Humanae vitae" als höchster Lehrer der Kirche gesprochen und darin die überkommene Lehre bestätigt. Man hätte annehmen können, daß seine bischöflichen Kollegen unter Einsatz ihrer Hirtengewalt für die allgemeine Durchsetzung dieser Lehre sorgen würden. Aber weit gefehlt! Jetzt begann vielmehr eine erstaunliche Geschäftigkeit der ansonsten sehr langsam handelnden Bischofskonferenzen, und zwar eine Geschäftigkeit, die der Absicht des Papstes geradezu konträr lief. Sie suchten nämlich die Aussagen der Enzyklika in ihrem dogmatischen Rang und in ihrer Verbindlichkeit herabzusetzen. Dies geschah nicht bloß hie und da, sondern in weitem Umfang. Nach Raphael von Rhein gab „etwa die Hälfte des Episkopates ausweichende oder abweichende Erklärungen" gegen die Lehre der Enzyklika „Humanae vitae" ab[12]. Auch die Deutsche Bischofskonferenz gehörte dazu. Die deutschen Bischöfe erließen die sogenannte „Königsteiner Erklärung" vom 30. August 1968[13]; sie war maßgeblich inauguriert und inspiriert von dem besonders „fortschrittlichen" Erzbischof von München und Frei-

[9] AAS 60, 1968, 481-503.

[10] AAS 28, 1930, 560.

[11] AAS 43, 1951, 843.

[12] Theologisches Sp. 2927.

[13] Enzyklika Papst Pauls VI. über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens. Sonderdruck. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Trier 1968, 63-71.

sing, Julius Kardinal Döpfner. Darin erklärten die Bischöfe es für denkbar, daß jemand vor Gott zu einem von der immerwährenden Lehre der Kirche abweichenden Standpunkt gelangen könne und daß er trotzdem nicht der Pflicht zum Gehorsam widerspreche (n. 12). Den Seelsorgern wurde befohlen, diese (falsche) Entscheidung zu achten (n. 16). Es war das ein unerhörter Vorgang und ein Geschehen von unabsehbarer Tragweite.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die „Königsteiner Erklärung" vor dem katholischen Glauben unhaltbar ist, daß darin vielmehr die katholische Lehre verbogen wird. Gemäß diesem unseligen Dokument können die Gläubigen nach gewissenhafter Prüfung naturwidrige Methoden der Empfängnisverhütung anwenden, also schwer Sündhaftes tun, und die Seelsorger sind gehalten, ihnen die Sakramente der Buße und des Altares zu spenden, obwohl sie sich im Zustand der schweren Sünde befinden und weder Reue noch Vorsatz besitzen. Nach der „Königsteiner Erklärung" ist es also möglich und zulässig, sich gegen die verbindliche, von dem ununterbrochenen Lehramt der Kirche vorgetragene Sittenlehre zu entscheiden. Damit begann das unehrliche Spiel, wonach sittliche Normen zwar verbindlich sind, man sich aber nicht daran zu halten braucht. Vor allen anderen Bewertungen, welche die „Königsteiner Erklärung" verdient, ist grundsätzlich festzustellen: Wenn das, was in der „Königsteiner Erklärung" steht, richtig wäre, dann ist zu fragen, weshalb die Bischöfe der Vorzeit nicht auf diesen Ausweg verfallen sind, etwa vor 50 Jahren, als die Enzyklika „Casti connubii" dieselbe Lehre vortrug. Die Problematik war doch damals keine andere als heute. Allerdings waren die Bischöfe andere.

Man bedenke, was hier vor sich geht und welche abschüssige Bahn die Deutsche Bischofskonferenz damit betreten hat. Die amtliche Lehre der Kirche über die Empfängnisverhütung stellt ein die Moral betreffendes Dogma dar. Nach der „Königsteiner Erklärung" kann es indes Fälle geben, in denen Katholiken davon abweichen können, ohne deswegen sich zu verfehlen oder gar aus der Kirche auszuscheiden. Es ist nicht einzusehen, weshalb dieses Verfahren auf das Gebiet der Empfängnisverhütung beschränkt bleiben soll. Wenn sich jemand hier dem von der Kirche verkündeten göttlichen Sittengesetz unter Berufung auf seine angeblich bessere Einsicht entziehen darf, dann kann er das selbstverständlich auch in anderen Bereichen der Moral. Es ist weiter ebensowenig einzusehen, wie dies auf das Gebiet der Moral beschränkt werden soll. Kann hier die einem moralischen Dogma widersprechende Gewissensentscheidung Beachtung beanspruchen, dann kann sie es auch gegenüber jedem anderen Dogma, gleichgültig, ob es die Glaubens- oder die Sittenlehre zum Gegenstand hat. Zieht man die Linie aus, kommt man zu dem Ergebnis: Wenn die „Königsteiner Erklärung" zu Recht besteht, kann man auch

die Gottessohnschaft Jesu Christi und die Dreieinigkeit unter Berufung auf die eigene tiefere Einsicht verwerfen.

Was die „Königsteiner Erklärung" besonders pikant macht, ist die Tatsache, daß sie zuläßt, was ansonsten scharf gerügt wird. Dem Erzbischof Lefebvre schrieb die zur Bearbeitung seines „Falles" vom Papst eingesetzte Kardinalskommission: „Es ist unstatthaft, daß man jemanden auffordert, die Anweisungen des Papstes seinem eigenen Urteil zu unterwerfen, um sich dann ihnen unterzuordnen oder sich darüber hinwegzusetzen"[14]. Genau das aber tut die „Königsteiner Erklärung". Sie läßt zu, daß ein ganzes Volk sich der immerwährenden, dogmatisierten Lehre der Kirche entzieht.

Die Kritik der wachen und konsequenten Katholiken an der „Königsteiner Erklärung" fiel entsprechend dem Gewicht der Sache scharf aus. Ein Leserbriefschreiber bezeichnete die „Antwort" der deutschen Bischöfe auf die Lehre der Enzyklika „Humanae vitae" „als das entsetzlichste und schwerwiegendste Ereignis der letzten Jahre"[15]. Dieses Urteil ist angesichts der grundsätzlichen Bedeutung der Sache nicht zu streng. Niemand ist schärfer mit dem unheilvollen Dokument ins Gericht gegangen als der renommierte Moraltheologe Gustav Ermecke. Er bezeichnete die „Königsteiner Erklärung" als „von Anfang an vom katholisch-kirchlichen Standpunkt aus, null und nichtig", weil sie der katholischen Lehre widerspricht[16]. Ermecke nannte die „Königsteiner Erklärung" „die unkatholischste Erklärung . . . , die je eine deutsche Bischofskonferenz herausgebracht hat"[17]. Er fügte hinzu: „Die Königsteiner Erklärung ist abzulehnen, weil man sich als Katholik gegen ein moralisches Dogma des ordentlichen Lehramtes der Kirche nicht auf das eigene abweichende Gewissen berufen darf"[18]. Gustav Ermecke hat auch richtig auf die Konsequenz hingewiesen, die sich ergäbe, wenn die „Königsteiner Erklärung" richtig wäre: „Wenn man sich auch nur bei e i n e m Dogma . . . auf sein besser informiertes persönliches Gewissen berufen darf, dann darf man das auch gegenüber allen anderen Dogmen." Und er ergänzte: „Es führt schließlich die Königsteiner Erklärung zur Auflösung jeder verbindlichen Glaubens- und Lebensordnung"[19].

[14] Der Fels 1975 S. 232.
[15] Der Fels 1974 S. 223.
[16] Theologisches Sp. 4546.
[17] J. Bökmann (Hrsg.), Befreiung vom objektiv Guten?, Vallendar 1982, 166.
[18] Ebenda 179.
[19] Ebenda 179.

V.

Die sogenannte Synode in Würzburg

Die Irrlehre auf dem Gebiet der Geschlechtsmoral ist in Deutschland herrschend. Die ,,Königsteiner Erklärung" hat sie in gewisser Hinsicht sanktioniert. Sie ist daher als eines der verhängnisvollsten Dokumente anzusprechen, die jemals von den deutschen Bischöfen ausgegangen sind.

1. Die Ehezwecke

Die ,,Königsteiner Erklärung" wurde aber noch überboten durch ein Papier der sogenannten ,,Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland" in Würzburg. Ihr Widerspruch zu der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ist offenkundig. Ich will das kurz zeigen. Die Pastoralkonstitution ,,Gaudium et spes" des Zweiten Vatikanischen Konzils erklärt in n. 50: ,,Ehe und eheliche Liebe sind ihrem Wesen nach auf die Zeugung und die Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet." Der Beschluß ,,Christlich gelebte Ehe und Familie" der sogenannten Würzburger Synode Nr. 2.2.1.1. beschreibt dieselbe Sache anders: ,,Die . . . Verwirklichung der Geschlechtlichkeit . . . fördert die personale Entwicklung des Mannes und der Frau, vermittelt die Erfahrung lustvoller Hingabe, vertieft die Freude am Ehepartner." Es ist schon bezeichnend, welches der Ausgangspunkt dieses famosen Papiers ist. Während das Konzil Ehe und eheliche Liebe, darin auch die in der geschlechtlichen Beziehung sich äußernde Liebe, zuerst und eindeutig auf die Nachkommenschaft ausrichtet, setzt die sogenannte Würzburger Synode weder bei der Ehe noch bei der ehelichen Liebe, sondern bei der Sexualität ein. Diese Sexualität wird am Anfang, wo man die grundlegenden Aussagen erwartet, allein als Mittel der Verwirklichung und der Lust, ohne Rücksicht auf die Erzeugung von Nachkommenschaft, beschrieben. Man wird darin eine bewußte Umkehrung der Zwecke ehelicher Liebe sehen müssen. Diese Deutung wird bestätigt durch das, was in dem Text der Würzburger Synode folgt. Da heißt es nämlich: ,,Die sexuelle Begegnung in der Ehe ist aber nicht nur auf die Vollendung der Gatten und auf deren vertiefte Zusammengehörigkeit, sondern ebenso auch auf die Weckung neuen Lebens und auf die Erziehung der Kinder hingeordnet." Vergleicht man diesen Text der sogenannten Würzburger Synode mit dem des Konzils, dann stellt man fest, daß diese sogenannte Synode die Aussagen des Konzils über die Reihenfolge der Ehezwecke umkehrt. Denn das Konzil lehrt gerade entgegengesetzt: ,,Die Ehe ist aber nicht nur zur Zeugung eingesetzt, sondern die Eigenart des unauflöslischen perso-

nalen Bundes und das Wohl der Kinder fordern, daß auch die gegenseitige Liebe der Ehegatten ihren gebührenden Platz behalte, wachse und reife." Man beachte: „ihren gebührenden", d. h. angemessenen, „Platz"! Angemessen ist der Platz, wenn der Individualwert hinter dem Gemeinschaftswert an die zweite Stelle tritt; denn so fordert es die gottgeschaffene Natur, und so hat es die Kirche immer gelehrt. Die sogenannte Würzburger Synode setzt dagegen die sogenannten personalen Werte in der Ehe dem Zweck der Erzeugung von Nachkommenschaft gleich, um die geschlechtliche Betätigung von der Weckung neuen Lebens ablösen zu können.

2. Die Empfängnisverhütung

Diese famose Versammlung stellt in dem sogenannte Beschluß „Christlich gelebte Ehe und Familie" Nr. 2.2.2.3. weiter die Behauptung auf, „das Urteil über die Methode der Empfängnisregelung" gehöre „in die Entscheidung der Ehegatten". Das heißt: Die Gatten suchen sich die ihnen geeignet scheinende Methode aus. Jede Methode ist also jedenfalls grundsätzlich wählbar, d. h. alle sind sittlich erlaubt. Diese „Lehre" der sogenannten Würzburger Synode ist völlig falsch. Denn bei der Empfängnisregelung gibt es nicht mehrere erlaubte Methoden zur Auswahl, sondern es stehen sich die natürliche Familienplanung als einzig sittlich zulässiger Weg und die Anwendung der sittlich verwerflichen künstlichen Empfängnisverhütungsmittel gegenüber. Wer den Anschein erweckt, es handle sich bei der Empfängnisverhütung lediglich um eine Methodenfrage und nicht um die Entscheidung zwischen Gut und Böse, der verwirrt die Menschen und trägt zur Bildung eines irrigen Gewissens bei. Das eben tut die sogenannte Würzburger Synode. Sie macht aus sittlich Schlechtem sittlich Gutes, untergräbt damit die katholische Moral und stellt sich gegen die verbindliche Lehre der Gesamtkirche. Denn diese hat in dem Zweiten Vatikanischen Konzil erklärt (Gaudium et spes n. 51), daß es den Kirchengliedern „nicht erlaubt" sei, „in der Empfängnisregelung Wege zu beschreiten, die das Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verwirft". Das kirchliche Lehramt verwirft die Methoden künstlicher, mechanischer oder chemikalischer Empfängisverhütung. Die sogenannte Würzburger Synode kümmert sich darum nicht. Was die Gesamtkirche als unerlaubt feststellt, das bezeichnet das erwähnte Gremium der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland als erlaubt.

3. Die Folgen

Die „Königsteiner Erklärung" und die entsprechenden Aussagen der Würzburger „Synode" sind Marksteine des inneren Zusammenbruchs der katholischen Kirche in Deutschland. Das ist von wachen Katholiken erkannt und offen ausgesprochen worden. Andreas Schönberger schreibt von der „Königsteiner Erklärung" und dem Beschluß der sogenannten Würzburger Synode zu Ehe und Familie, „daß die darin vertretenen Thesen in bezug auf die Eheziele und die Geburtenregelung geeignet sind, die sittliche Haltung ganzer Generationen zu vergiften"[20]. Ekklesiologisch gesehen, muß man hinzufügen: Wer die „Königsteiner Erklärung" oder den Beschluß der Würzburger „Synode" über die klare und verbindliche Lehre der Kirche stellt, spaltet die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens. Diese Folgen der „Königsteiner Erklärung" und der sogenannten Würzburger „Synode" müssen endlich einmal von höchster Stelle beim Namen genannt werden. Solange der Papst nicht offen erklärt, daß die Lehren von Königstein und Würzburg über die Moral der Empfängnisverhütung falsch sind, ist an eine Wiederaufrichtung der katholischen Doktrin in Deutschland nicht zu denken.

VI.

Äußerungen von Bischöfen und Theologen

1. Der ungenügende Hirtenbrief der deutschen Bischöfe

Die anhaltende, ja sich ausdehnende Verwirrung über die sittlichen Normen betreffend die menschliche Geschlechtlichkeit veranlaßte die deutschen Bischöfe zu einem neuen Papier. Am 15. März 1973 erließen sie einen Hirtenbrief zu Fragen menschlicher Geschlechtlichkeit[21]. In diesem merkwürdigen Dokument finden sich einerseits die in dieser Thematik zentralen Begriffe wie Keuschheit und Unkeuschheit, Reinheit und Unreinheit nicht, fehlen anderseits Begriffe wie Begierlichkeit und böse Begierlichkeit. Man fragt sich, wie derartige schwerwiegende Auslassungen zu erklären sind. Leo Scheffczyk hat das Ungenügen dieses Hirtenbriefes herausgestellt[22]. Wilhelm Schamoni hat ihm vorgehalten, daß von ihm kein Weckruf für die Gewissen ausgeht[23]. Er

[20] UVK 1976 S. 231.

[21] Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising 1973 S. 209-219.

[22] L. Scheffczyk, „Synopse" der gegenwärtigen kirchlichen Sexuallehre: Klerusblatt 56, 1976, 229-235, 275, hier 233-235.

[23] Theologisches Sp. 883.

stellt die Frage: „Ist das Schwert des Geistes, das Wort Gottes, vor der himmelschreienden Sünde der Sodomie unbrauchbar geworden?“[24].

2. Die Kontestation progressistischer Theologen

Bald danach meldeten sich wieder einmal die im Auftrag der Kirche lehrenden akademischen Lehrer der Moraltheologie zu Wort, um ihre falsche Lehre zu bekräftigen, ja auszuweiten. In einer am 29. April 1974 veröffentlichten Erklärung[25] vertraten 20 Moraltheologen in der Bundesrepublik Deutschland die Meinung, das Urteil über die Methode der Empfängnisverhütung sei Sache der Partner. Eine Entscheidung gegen die kirchliche Lehre könne „nicht nur auf einem irrigen Gewissen, sondern auch auf objektiven Gründen beruhen“. Wenn ich diese Erklärung richtig verstehe, dann besagt sie nichts anderes als: Die amtliche Lehre der Kirche über die Empfängnisverhütung ist falsch, und die davon abweichende Meinung der Herren Moraltheologen ist richtig. Eine derart unverfrorene Aussage kann heutzutage von amtlich bestellten Lehrern der Kirche gemacht werden, ohne daß dies ernsthafte Sanktionen nach sich zöge.

VII.

Die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre und ihre Aufnahme

1. Die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre

Inzwischen war die Verwirrung in Sachen der Geschlechtsmoral auch dem Heiligen Stuhl zu Ohren gekommen, und er ging ihr, wie so oft in der nachkonziliaren Periode, mit einem Papier zu Leibe. Die Kongregation für die Glaubenslehre erließ am 29. Dezember 1975 eine Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik[26]. Diese wandte sich gegen Homosexualität, Masturbation und vorehelichen Geschlechtsverkehr. Es handelt sich dabei um ein klares und hilfreiches Dokument. Die Merkwürdigkeit der nachkonziliaren Situation besteht darin, daß es überhaupt erlassen werden mußte. Denn es handelt sich doch dabei um Selbstverständlichkeiten katholischer Moral.

[24] Theologisches Sp. 884.

[25] Theologisches Sp. 1250-1253. Vgl. auch Herder-Korrespondenz 28, 1974, 428f.

[26] Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Sexualethik. 29. Dezember 1975 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 1), Bonn 1976.

2. Ihre Aufnahme

Über diese Erklärung fiel eine ganze Hydra her und suchte sie zu entwerten. Eine beträchtliche Zahl, wohl die Mehrzahl der aktiven Moraltheologen in der Bundesrepublik Deutschland kritisierte die Lehräußerung des höchsten kirchlichen Lehramtes scharf[27]. Wenn der Zerfall des Glaubens in unserem Lande noch eines Beweises bedurft hätte, wäre er damit geliefert worden. Wilhelm Schamoni hat übrigens angesichts der Erklärung der 20 Moraltheologen die Frage gestellt: „Welcher Bischof oder welche Bischöfe haben Mut gemacht zu dieser Erklärung?"[28]. Er vermutete also, daß die Opposition der Moraltheologen bischöfliche Förderer besitzt. Jedenfalls erfolgte keine Zurechtweisung der Irrlehrer durch die Deutsche Bischofskonferenz. Diese verfaßte vielmehr weitere Papiere.

3. Das Schweigen der Bischöfe

Die Erklärung der deutschen Bischöfe zur Sexualerziehung vom 30. April 1979 und ihre Handreichung vom 25. September 1979[29] gehen die manipulierte Empfängnisverhütung an keiner Stelle unübersehbar an. Sie erwecken den falschen Schein, als gebe es eine gemeinchristliche Geschlechtsmoral, wo doch bekannt ist, daß die protestantischen Vorstellungen in wesentlichen Punkten von der katholischen Lehre abweichen. So kann diesen Dokumenten der Vorwurf nicht erspart werden, daß sie dem Aufbau einer am katholischen Glauben orientierten Sittlichkeit nicht dienen.

VIII.

Die Bischofssynode von 1980 und das Schreiben „Familiaris Consortio"

1. Die Bischofssynode

Im Herbst 1980 tagte in Rom eine Generalversammlung der Bischofssynode, die sich mit den Fragen von Ehe und Geschlechtlichkeit befaßte. Zum Ab-

[27] J. Bökmann, Moraltheologen in Kontestation. Prüfung eines exemplarischen Vorgangs, in: J. Bökmann (Hrsg.), Befreiung vom objektiv Guten?, Vallendar 1982, 72-83.

[28] Theologisches Sp. 1422.

[29] Zur Sexualerziehung in Elternhaus und Schule. Erklärung der deutschen Bischöfe. 30. April 1979. Handreichung zur Sexualerziehung in Elternhaus und Schule. 25. September 1979 (= Die deutschen Bischöfe 23), Bonn o. J.

schluß erließ die Synode eine Botschaft an die christlichen Familien[30]. Diese wiederholte (in n. 9) wörtlich die Lehre der Enzyklika „Humanae vitae". Da es aber zumindest in der Bundesrepublik Deutschland eine festgefügte Front der Ablehnung gegen die verbindliche Lehre der Kirche gibt, war die Versammlung der Bischofssynode hier ein Schlag ins Wasser.

2. Das Apostolische Schreiben „Familiaris Consortio"

Papst Johannes Paul II. erließ am 22. November 1981 das Schreiben „Familiaris Consortio" über die Aufgaben der christlichen Familie[31]. Dieses Dokument legte erneut auch die echte kirchliche Lehre bezüglich der Empfängnisverhütung vor. Bei seiner Interpretation trug sich ein Vorfall zu, der für das Schicksal von Lehräußerungen in der nachkonziliaren Kirche symptomatisch ist. Der Papst zitierte nämlich in seinem Schreiben einen Satz aus der Propositio 21 der Bischofssynode von 1980, worin erklärt wird, „die eheliche Liebe" müsse „voll menschlich, ausschließlich und offen für das neue Leben" sein. Die Propositio folgte hier textlich der n. 9 der Enzyklika „Humanae vitae", nicht der n. 11 derselben Enzyklika, nach der „jeder eheliche Akt von sich aus auf die Erzeugung menschlichen Lebens hingeordnet bleiben muß". Flugs fand Bernhard Häring heraus, daß hier ein Gegensatz bestehe; anders als die erwähnte Enzyklika fordere die Bischofssynode die Offenheit für die Weitergabe neuen Lebens lediglich im allgemeinen, nicht für jeden Vollzug der Ehe[32]. Nun ist Häring für oberflächliche Arbeitsweise bekannt, und diese ist ihm auch in dieser Sache zum Fallstrick geworden. Denn die Bischofssynode nimmt bei ihrer Propositio auch auf die n. 11 (vor n. 9 und 12) der Enzyklika „Humanae vitae" Bezug, wo eben der Satz steht, „daß jeder eheliche Akt von sich aus auf die Erzeugung menschlichen Lebens hingeordnet bleiben muß". Außerdem hat die Bischofssynode in ihrer zum Abschluß erlassenen Botschaft eindeutig erklärt (n. 9): „Der Akt der ehelichen Vereinigung muß gemäß dem Rundschreiben ‚Humanae vitae' wahrhaft menschlich, ganzheitlich, ausschließlich und offen für neues Leben sein (Humanae vitae 9,11)." Eindeutiger konnte sich also die Bischofssynode nicht zu der unabgeschwächten Lehre der Kirche bezüglich der Empfängnisverhütung bekennen. Aber Herr Häring machte den Wunsch zum Vater des Gedankens und trug in den Text etwas ein, was nicht darin steht. An diesem Vorfall ist etwas zu lernen über die Weise,

[30] HK 34, 1980, 615-617.

[31] Apostolisches Schreiben Familiaris Consortio von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute. 22. November 1981 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33), Bonn o.J.

[32] Theologisches Sp. 4729-4734.

wie das progressistische Kartell mit amtlichen Äußerungen der Kirche umgeht. Wiederholt das kirchliche Lehramt die geltenden Sätze wörtlich, sind die progressistischen Theologen unzufrieden, weil damit angeblich dem heutigen Menschen nichts Hilfreiches gesagt werde. Drückt sich das Lehramt anders aus, dann benutzen sie diese Redeweise, um die verändert ausgesagte Lehre in einen Gegensatz zu dem überkommenen Verständnis derselben zu bringen.

Übrigens war die Lehre des Schreibens „Familiaris Consortio" auch anderen als Herrn Häring unangenehm. Johannes Bökmann hat aufgezeigt, wie mangelhaft, ja irreführend das Presseamt der Deutschen Bischofskonferenz den Inhalt desselben wiedergegeben hat[33]. Ein Skandal war das Verhalten der Österreichischen Bischofskonferenz gegenüber dem Apostolischen Schreiben „Familiaris Consortio". Nach der Weise, wie die österreichischen Bischöfe ihr Lehramt ausüben, dürfen „fachkundige" Leute das tun, was die gesamte Kirche nach Gottes Willen verwirft, ohne sich zu verfehlen. Daran zu halten haben sich lediglich die einfachen Menschen, die nicht „fachkundig" sind[34]. Johannes Stöhr hat die entsprechende Erklärung der österreichischen Bischöfe zu der Lehre des Papstes und der Bischofssynode betreffend die Empfängnisverhütung als „ein Beispiel doppelzüngiger Dialektik und opportunistischen Taktierens" bezeichnet und diesen Herren vorgehalten, sie hätten „die ihnen Anvertrauten in die Orientierungslosigkeit und den Subjektivismus zurückgeworfen"[35].

IX.

Das Andauern der falschen Lehre

1. Die festgefügte Ablehnungsfront

Die Reaktionen der Bischöfe und Bischofskonferenzen, der Theologen und der Geistlichen auf die Einschärfung der unveränderlichen kirchlichen Lehre bezüglich der Empfängnisverhütung haben das ganze Ausmaß der Glaubens- und Gehorsamskrise in der Kirche unübersehbar gemacht. Es gibt heute in unserer Kirche eine regelrechte Ablehnungsfront, und diese ist festgefügt, ja herrschend. Johannes Bökmann bemerkt dazu richtig: „Die Kontestation trumpft inzwischen schon auf mit der Attitüde der selbstverständlichen faktischen Mehrheitseinstellung, drängt die tapferen und geduldigen Anhänger der

[33] Theologisches Sp. 4535-4537.
[34] Der Fels 1980 S. 357f.
[35] Der Fels 1981 S. 4f.

authentischen Lehre in eine Abseits- und Außenseiterposition"[36]. Eheleute, die sich an Gottes Gesetz in der Ehe halten, werden von kirchlichen Personen und Organen verhöhnt[37]. Johannes Bökmann hat richtig festgestellt: „Man will eine öffentlich vertretene, lehrmäßig wie lebenspraktisch mindestens faktisch legitimierte, generell andere, zur authentischen Lehre konkurrierende Auffassung in der Kirche installieren. Die Irr-Lehre soll in der Kirche personell, sozial und auf möglichst hoher Ebene etabliert werden, gleichsam Heimatrecht durchsetzen"[38]. Bökmann erwähnte auch zunächst vorsichtig „die beschweigend-verlegene, defensiv-taktische Einstellung vieler Offizieller" zu der amtlichen Lehre der Kirche über die Empfängnisverhütung[39]. Später konstatierte er freimütig „eine seit vielen Jahren wohletablierte Kontestation (d.h. Gegnerschaft) in den selbst hohen Rängen der Kirche"[40]. Es genügt, auf den Mainzer Weihbischof Josef Reuß hinzuweisen, der nach wie vor in offener Opposition gegen die amtliche und verbindliche Lehre der Kirche steht[41]. Aber Reuß ist nicht der einzige hohe Kontestant. Anselm Günthör wirft dem Freiburger Generalvikar Robert Schlund vor, „daß er tatsächlich die objektive Wahrheit der Aussage von Humanae vitae leugnet"[42], daß seine Äußerung „die Verschlossenheit der Gewissen gegenüber dem Lehramt der Kirche" verstärkt und daß er die Gewissen verwirrt[43]. Dazu kommen die Falsches lehrenden Moraltheologen. An ihrer Spitze steht der agile Schweizer Franz Böckle. Nach Johannes Bökmann ist er „ein leidenschaftlicher, notorischer und öffentlicher Kämpfer gegen die Lehre der Kirche"[44]. Für Böckle ist auch die Sterilisation eine sittlich zulässige Methode der Empfängnisverhütung[45]. Der Münchner Moralist Johannes Gründel steht seinem Bonner Kollegen nicht nach. Auch für ihn ist die operative Sterilisation ein möglicher Weg zur Empfängnisverhütung[46]. Angesichts der Herrschaft der falschen Lehre in fast allen theologischen Fakultäten der Bundesrepublik Deutschland braucht man sich über die Lage im katholischen Volk nicht zu wundern. Ich habe beispiels-

[36] Theologisches Sp. 4138.

[37] Theologisches Sp. 4095-4099.

[38] J. Bökmann (Hrsg.), Befreiung vom objektiv Guten?, Vallendar 1982, 83.

[39] Theologisches Sp. 4138.

[40] Theologisches Sp. 4469.

[41] Theologisches Sp. 1704-1712.

[42] J. Bökmann (Hrsg.), Befreiung vom objektiv Guten?, Vallendar 1982, 183.

[43] Ebenda 193.

[44] J. Bökmann, Mangelnde Bereitschaft zur Umkehr. „Familiaris Consortio" wird relativiert, in: J. Bökmann (Hrsg.), Befreiung vom objektiv Guten?, Vallendar 1982, 13-17, hier 17.

[45] Der Fels 1981 S. 218.

[46] J. Gründel, Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen – Konflikte – Orientierungshilfen, München 1978, 106f.

weise nie verstanden, weshalb sich viele über die Äußerungen der Barbara Engl gegenüber dem Papst auf der Theresienwiese in München entrüstet haben[47]. Denn was dieses Mädchen dort vorgebracht hat, das wird doch von sogenannten katholischen Theologen tagein, tagaus verbreitet. Es muß geradezu als verdienstlich gelten, daß es dem schlecht unterrichteten Papst einmal die Augen darüber öffnete, wie es im deutschen Katholizismus aussieht.

2. Falsche Lehren auf dem Gesamtgebiet der Geschlechtsmoral

Es geht bei dem Streit um die Empfängnisverhütung nicht um einen winzigen Ausschnitt aus der Sittenlehre, sondern hier steht die gesamte katholische Moraltheologie auf dem Spiel. Denn wenn auf irgendeinem Gebiete innerlich Schlechtes erlaubt wird, dann kann es grundsätzlich auf allen geschehen. Außerdem ist die Verbreitung falscher Lehre auf dem Sektor der Empfängnisverhütung lediglich die Einbruchsstelle für die Etablierung irriger Meinungen bei anderen Gegenständen. Über den Bereich der Empfängnisverhütung hinaus werden die Normen der Sexualmoral verbogen, ausgehöhlt und zerstört. Um einige Beispiele zu nennen: Der Jesuitenpater Siegmund Kripp vertrat vor einiger Zeit schockierende Ansichten zum geschlechtlichen Verhalten. Nach ihm ist niemand zu jung für „sexuelle Empfindungen". Gleichzeitig richtete er einen Generalangriff gegen die katholische Sexualmoral[48]. In dem sogenannten Gewissensspiegel für Kinder etwa bis zum neunten Lebensjahr, der sich in dem Gebetbuch „Gotteslob" findet, kommen die Verfehlungen gegen Schamhaftigkeit und Keuschheit nicht vor[49]. In dem Katechismus „Glaube trägt", 1979 mit der Druckerlaubnis des Erzbischöflichen Ordinariates Köln im Grünewald-Verlag zu Mainz erschienen, wird angeblich das geschlechtliche Zusammenleben Unverheirateter gebilligt[50]. Für das „Neue Glaubensbuch" setzt „geschlechtliche Hingabe" „den Willen zur Ehe voraus, wenn sie ihren vollen Sinn erreichen soll"[51]. Das bedeutet doch nichts anderes, als daß vorehelicher Geschlechtsverkehr erlaubt ist, wenn nur die Absicht besteht, sich künftig zu heiraten. Für die kirchliche Lehre bezüglich der geschlechtlichen Sittlichkeit in der Ehe hat das „Neue Glaubensbuch" lediglich Kritik, ohne den Versuch zu machen, diese Lehre lichtvoll darzustellen[52]. Für den Theologieprofessor Herbert Haag ist der voreheliche Geschlechtsverkehr ebensowe-

[47] HK 35, 1981, 6, 46, 368.
[48] Theologisches Sp. 4192.
[49] Gotteslob Nr. 65 S. 142-145.
[50] Theologisches Sp. 3236f. Das Werk war mir nicht zugänglich.
[51] Neues Glaubensbuch 504.
[52] Neues Glaubensbuch 509.

nig schwer sündhaft wie die Selbstbefriedigung und die gleichgeschlechtliche Betätigung[53]. Zu seinen Ansichten wurde bemerkt: „Was Haag betreibt, ist Verführung und Seelenmord junger Menschen"[54]. Diese Leute liefern die Rechtfertigung für die sexuelle Zügellosigkeit unserer Zeit. „Der Mensch macht die Religion", hat einst Karl Marx geschrieben, und dieses Wort trifft tatsächlich auf weite Kreise der Progressisten zu. Sie schaffen sich die Religion, die ihnen behagt und die bei der Masse ankommt. Nach dieser neuen Moral hören Gebote dann auf zu gelten, wenn sie Schweres fordern. Bernhard Häring beispielsweise hält es „nur in ganz seltenen Fällen" für „verantwortbar", ungültig wiederverheirateten Geschiedenen „den Vorschlag totaler Enthaltsamkeit zu machen"[55]. Damit stellt er die katholische Seelsorge auf den Kopf, indem er sie von der Moral löst. Es ist doch gerade die Aufgabe des Seelsorgers, die Menschen zur Beobachtung von Gottes Gebot zu führen. Er hat hier nicht Vorschläge zu machen, sondern Gottes Gesetz zu verkünden. Damit wird dem Menschen geholfen. Das Heil kommt ihm doch nicht von der Mißachtung des Sittengesetzes, sondern von seiner Beobachtung. Es ist heute soweit gekommen, daß Atheisten oder jedenfalls nicht erkennbar Gläubige sittliche Gebote mutiger verkünden als viele katholische Theologen. Der italienische Kommunistenführer Enrico Berlinguer hat den Mädchen Maria Goretti als Vorbild der Reinheit empfohlen. Ich habe noch nie gehört, daß dies einer der sogenannten führenden Moraltheologen in der Bundesrepublik Deutschland getan hätte.

Die Falsches lehrenden Moraltheologen gehen häufig in der Weise vor, daß sie Zweifel in die amtliche Lehre der Kirche säen. So erklärt der Münchner Theologe Johannes Gründel die verbindliche kirchliche Lehre über die Empfängnisverhütung als „nicht hinreichend begründet" und macht denen, die davon abweichen, ein (falsches) gutes Gewissen[56]. Er zeigt damit, daß er das Wesen des Glaubens nicht begriffen hat. Mit Wendungen wie „Das leuchtet mir nicht ein" oder „Die Gründe sind nicht überzeugend" läßt sich das gesamte Sittengesetz, ja die ganze Glaubenslehre der Kirche aus den Angeln heben und für unverbindlich erklären. Denn es gehört geradezu zum Wesen des Glaubens, daß er kein Rechenexempel ist und daß er niemanden zu seiner Bejahung zwingt. Der Glaube ist wesentlich Gehorsam, gehorsame Annahme des von Gott Geoffenbarten und damit auch des von Gott Gebotenen. Dieser Gehorsam kann nicht von der inneren Einsichtigkeit der Gebote Gottes abhängig

[53] Theologisches Sp. 4195-4198.

[54] Theologisches Sp. 4198.

[55] Theologisches Sp. 4733.

[56] J. Gründel, Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen – Konflikte – Orientierungshilfen, München 1978, 103-106.

gemacht werden. Wenn feststeht, daß Gottes Autorität etwas gebietet, muß es der Mensch tun, ob es ihm einleuchtet oder nicht. Häufig aber wird dem glaubenden Gehorsam die Einsicht in die Berechtigung, ja Notwendigkeit der Forderungen Gottes geschenkt. In diesem Sinne heißt es bei Joh 7,17: „Wenn einer dessen Willen tun will, der wird erkennen, ob meine Lehre von Gott ist oder ob ich aus mir selbst rede." Dieses methodische Prinzip leitet in unumkehrbarer Weise die Erkenntnis vom Gehorsam ab. Credo, ut intelligam. Nicht: Credo, quia intelligo. Hinter den Versuchen, die gottgegebenen Normen der Sittlichkeit zu erweichen, steht letztlich eine abgründige Dummheit. Denn den Menschen kann nicht durch Handeln wider Gottes Willen wahrhaft geholfen werden. Die Welt und der Mensch sind so gebaut, daß allein die Beobachtung des Willens Gottes zu Gedeihen und Heil führt.

23. Kapitel

Sünde und Schuld

I.

Die Erbsünde

1. Die Lehre der Kirche

Die Ursünde des ersten Menschen ist eine unselige Erbschaft für das ganze Menschengeschlecht. Das Konzil von Trient hat das Wesen, die Folgen und die Tilgung der Erbsünde lichtvoll und gültig dargelegt[1]. Danach besteht die Erbsünde darin, daß die Menschen geboren werden ohne die heiligmachende Gnade, die sie nach Gottes Absicht hätten von Adam erben sollen. Zu den Folgen der Erbsünde gehören die böse Begierlichkeit und die bösen Neigungen im Menschen. Papst Paul VI. hat die Lehre von der Erbschuld in seinem Glaubensbekenntnis klar entfaltet: daß die menschliche Natur der Gnade beraubt, in ihren Kräften verwundet und dem Tod unterworfen ist.

2. Der progressistische Angriff

Die Lehre von der Erbsünde ist nun seit langem ein Stein des Anstoßes für die progressistischen Theologen[2]. Ein paar Beispiele seien genannt. Der Schweizer Theologe Haag hat sich auf dieses Dogma gewissermaßen eingeschossen[3]. Ihm steht der Holländer Piet Schoonenberg zur Seite[4]. Im „Neuen Glaubensbuch" verflüchtigt sich die Erbsünde zu der Tatsache, „daß der Mensch Gott als Quelle seines Seins und der Erlösung braucht"[5]. Damit ist das Dogma von der Erbsünde nicht ausgesagt. Der „Holländische Katechismus" verfehlt ebenfalls das Wesen der Erbsünde, wenn er schreibt: „Die Erbsünde ist die Sünde der Menschheit als ganzer . . . , insofern sie jeden Menschen ergreift"[6]. Nicht darin besteht sie, daß sie „in jeder persönlichen Sünde . . . wie ein Grundton" mitschwingt[7], sondern daß sie vor jeder persönlichen

[1] D. 787-792.

[2] Theologisches Sp. 137-140, 152-157, 164-167.

[3] H. Haag, Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre, Stuttgart 1966.

[4] P. Schoonenberg, Theologie der Sünde, Einsiedeln 1966.

[5] Neues Glaubensbuch 332.

[6] Glaubensverkündigung für Erwachsene 301.

[7] Glaubensverkündigung für Erwachsene 301.

Sünde vorhanden ist. Wenn der „Grundriß des Glaubens" die Erbsünde als „Bezeichnung für die Erfahrung, daß alle Menschen . . . unter dem Einfluß der in ihrer Umgebung herrschenden Sündenmacht stehen, der sich kein Mensch aus eigener Kraft entziehen kann"[8] bestimmt, dann klingt das wie das falsche Verständnis der Erbsünde durch Luther, der sie ja bekanntlich als die Konkupiszenz verstand. In Wirklichkeit hat es die Erbsünde nicht erstrangig mit der Erfahrung zu tun, sondern ihr der Erfahrung nicht zugängliches Wesen besteht in dem Mangel der heiligmachenden Gnade, und die böse Begierlichkeit gehört lediglich zu ihren Folgen. Man sage nicht, hier gehe es um Kleinigkeiten. Vom richtigen Verständnis der Erbsünde hängt viel ab; man denke nur an die Frage der Taufe der neugeborenen Kinder.

II.

Die persönlichen Sünden

1. Die Lehre der Kirche

Es war stets ein Zeichen für das Ernstnehmen der Heiligkeit Gottes, daß unsere Kirche die Sünde verabscheute und daß sie mit Aufbietung aller Kraft gegen die Sünde und die Verführung zur Sünde kämpfte. Der frühere Katechismus lehrte uns, die Todsünde als das größte Übel zu fürchten und zu meiden, und er erklärte, weshalb sie das größte Übel ist: weil sie ein schweres Unrecht gegen Gott und das größte Unglück für den Menschen ist[9].

2. Die Abweichung

Das hat sich heute weithin geändert. Die Sünde wird verharmlost, die Versuchung nicht ernst genommen, vom Kampf gegen die Sünde ist kaum noch die Rede, vom Meiden der Gelegenheit zur Sünde hört man fast überhaupt nichts mehr. Diese Verharmlosung des Bösen hat sich in der katechetischen Literatur niedergeschlagen. In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" beispielsweise werden die Furchtbarkeit und die Schrecken der Sünde nicht angemessen beschrieben[10]. Es ist auch zuviel von den auf Erden sichtbaren Auswirkungen der Sünde und zuwenig von ihrem metaphysischen Tiefenbereich die Rede. Daher ist richtig in dem Katechismus „ein auffälliger Trend zu

[8] Grundriß des Glaubens 120.

[9] Katholischer Katechismus für das Bistum Mainz, Mainz 1926, 68.

[10] Grundriß des Glaubens 39-46, 117-120, 164-173.

beruhigender Unbekümmertheit" bezüglich Sünde und Schuld festgestellt worden[11]. Man kann, wenn man über einen genügenden Überblick verfügt, dieses Urteil erweitern und allgemein bemerken: Der Verkündigung in der Kirche ist das Gleichgewicht verlorengegangen. Die lichten und hellen Wahrheiten werden (fast) allein vorgetragen, die herben und bitteren Wahrheiten werden (fast) völlig unterschlagen; die harten Realitäten von Schuld und Sünde, Gericht und Verdammnis sowie von der notwendigen Sühne treten ungebührlich zurück. Franz Reckinger beispielsweise hat in seiner Analyse einer Erstbeichtkatechese gezeigt, wie verändert und verkürzt die unseren Kindern dargebotene Lehre über Sünde, Gewissen und Erlösung sein kann[12].

3. Die Rolle der nachkonziliaren Liturgie

Auch die nachkonziliare Liturgie ist von dem Trend erfaßt, alle beunruhigenden Seiten der heiligen Religion abzuschwächen, zurücktreten zu lassen. Dafür einige Beispiele. Im Gloria und im Agnus Dei des lateinischen Missales Pauls VI. nimmt Christus die Sünden der Welt (also Mehrzahl) hinweg. Im deutschen Meßbuch ist daraus die Sünde der Welt (also Einzahl) geworden. Ob das richtig verstanden wird? In dem Gebet „Libera" nach dem „Pater noster" betet der lateinische Text um Befreiung „von allen Übeln". Die deutsche Übersetzung macht daraus „von allem Bösen". Dadurch wird unterschlagen, daß es außer der Sünde auch andere Übel gibt, um deren Erlösung wir bitten müssen, wie Angst und Irrtum, Versuchung und Verwirrung, die mit der Sünde zusammenhängen können. Es sei auch an den deutschen Text des sogenannten Bußaktes zu Beginn der Eucharistiefeier erinnert. Rudolf Peil hat richtig darauf hingewiesen, daß ein bedeutsamer Unterschied darin liegt, ob man sagt, wir wollten unsere Sünden bekennen, „bevor" wir die Messe feiern oder „damit" wir sie recht feiern können. Denn in der ersten Aussage liegt lediglich eine zeitliche Abfolge beschlossen, während die zweite ausdrückt, daß wir erst durch Reue und Vergebung geeignet werden, die heiligen Geheimnisse zu begehen[13], und diese Aussage ist doch theologisch tiefer und bedeutsamer. Schlimm steht es auch um die Lesungen in der heiligen Messe. Das Zweite Vatikanische Konzil forderte, daß mehr Texte der Heiligen Schrift in der Liturgie der Kirche Verwendung finden sollten (SC n. 51). Die nachkonziliare Praxis sieht anders aus. Rudolf Kaschewsky hat eine Aufstellung jener Evangelientexte vorgenommen, die aus der neuen Leseordnung

[11] Der Fels 1981 S. 19.
[12] Theologisches Sp. 1684-1694.
[13] UVK 1974 S. 73.

ganz oder teilweise gestrichen wurden[14]. Danach sind 22 Evangelien völlig aus den Messen der Sonn- und Feiertage verschwunden. Auch hier ist die Tendenz festzustellen, alles, was dem bequemen und blasierten nachkonziliaren Katholiken unangenehm sein könnte, unter den Tisch fallen zu lassen, also jene Worte und Taten des Herrn, die sich auf Schuld und Sünde, Satan und Gericht beziehen. In diesem Zusammenhang ist beispielsweise bezeichnend, daß in dem Evangelium zum Schutzengelfest das Wort des Herrn „Wenn dir deine Hand oder dein Fuß zum Ärgernis wird, so haue sie ab und wirf sie von dir" ausgelassen ist. Vermutlich schien es den Urhebern dieser Lücke für den modernen Menschen nicht mehr zumutbar. Auch in den Orationen der nachkonziliaren Liturgie sind entsprechende Abschwächungen festzustellen. Das Meßbuch Pius' V. bat in der Oration des zehnten Sonntags nach Pfingsten Gott, er möge sein Erbarmen über uns vervielfältigen. Das Missale Pauls VI. richtet im Kirchengebet des 26. Sonntags nach Pfingsten die Bitte an Gott, er möge über uns unablässig seine Gnade ausgießen. Eine keineswegs geringfügige Verschiebung! Denn aus dem Erbarmen, also der Liebe zu dem gefallenen Geschöpf, wird die unbestimmt gelassene Gnade. Wieder eine Stelle, wo die menschliche Wirklichkeit verharmlost wird. Eine üble Verfremdung liegt in dem Gabengebet vom dritten Fastensonntag des Meßbuchs Pauls VI. vor, das im Missale Pius' V. am Samstag nach dem zweiten Fastensonntag gebetet wurde. Früher baten wir darum, daß wir uns nicht mit fremder Schuld belasten mögen. Heute wird darum gebetet, daß wir uns bemühen, den Brüdern ihre Fehler zu vergeben. Damit ist das Ziel des Betens fundamental verschoben, nämlich von unserer eigenen Mitschuld für die Sünden anderer auf die Verfehlungen der übrigen. Von der Mitverantwortung für den Fall anderer, also den sogenannten fremden Sünden, darf in dem nachkonziliaren Meßbuch anscheinend nicht mehr gesprochen werden. Das Kirchengebet am dritten Sonntag nach Ostern im Meßbuch Pius' V. bat um das Licht der Wahrheit, damit die Irrenden „auf den Weg der Gerechtigkeit zurückkehren können". Das jetzige Tagesgebet vom 15. Sonntag im Jahreskreis läßt die Gerechtigkeit weg und spricht nur noch unbestimmt und undeutlich vom „Weg". Gerechtigkeit ist aber der Inbegriff des christlichen Lebens.

4. Die Folgen

Daß die erwähnten Mängel der kirchlichen Verkündigung, des Unterrichtes und der Liturgie in der Praxis schlimme Folgen nach sich ziehen, ist offenkundig. Etwas vereinfacht, läßt sich die Lage wie folgt beschreiben: Unter den Gliedern der Kirche gibt es zwei deutlich unterschiedene Gruppen, eine mit

[14] UVK 1982 S. 111-115.

vorkonziliarer Geisteshaltung und eine mit nachkonziliarer Mentalität. Die vorkonziliaren Katholiken haben Sünden. Viele nachkonziliare Katholiken haben keine Sünden mehr. Das Gewissen der vorkonziliaren Katholiken klagt an. Das „Gewissen" der nachkonziliaren Katholiken spricht frei. Die vorkonziliaren Katholiken bekennen Sünden, die für die nachkonziliaren Katholiken keine Sünden sind. Die vorkonziliaren Katholiken wissen, daß sie für Gott und ihr Heil nie genug getan haben. Die nachkonziliaren Katholiken meinen, immer schon zuviel getan zu haben. Die teilweise explosionsartige Zunahme der Zahl der Kommunikanten ist die Folge der Verwirrung der Gewissen, der Verdunkelung des Sündenbewußtseins und der Auflösung der Bußpraxis. Es war immer das Kennzeichen der falschen Propheten, daß sie dem Volk schmeichelten, ihm von Frieden redeten und ihm die Heilssicherheit auch ohne Buße versprachen, während die echten Propheten warnten, tadelten und drohten, die Bekehrung in Fasten und Weinen und Wehklagen sowie würdige Früchte der Umkehr forderten. Wo heute die falschen Propheten zu finden sind, ist nicht schwer anzugeben.

24. Kapitel

Bekehrung und Buße

I.

Die Sündenstrafen

1. Die Lehre der Kirche

Die Sünde verdient Strafe[1]. Es gibt Sündenstrafen, die zeitlichen und die ewige. Die zeitlichen Strafen sind hier oder im Fegfeuer abzubüßen. Die ewige Strafe ist die Verdammnis. Die Vergebung der Sünden bringt zwar immer den Nachlaß der ewigen Strafe mit sich, nicht aber stets die Nachlassung aller zeitlichen Sündenstrafen. Den Menschen ist es darum aufgegeben, sich in der Kraft der Verdienste Christi um ihre Tilgung zu bemühen. Es ist also heilsam, sie daran zu erinnern. Die Lehre von den Sündenstrafen ist alles andere als nebensächlich; sie steht mit wichtigen, unaufgebbaren Lehren des Glaubens im Zusammenhang. Man kann weder das Bußsakrament und den Ablaß noch das Fegfeuer und den Sinn des menschlichen Leids adäquat darstellen, ohne die Sündenstrafen zu erklären.

2. Die progressistische Theologie

In der nachkonziliaren Szene gehören die Sündenstrafen zu den gemiedenen oder vergessenen Wahrheiten. In dem Religionsbuch „glauben - leben - handeln" ist an keiner Stelle etwas von der Sündenstrafe gesagt[2]. Warum nicht? Stört die Erinnerung an sie die Behaglichkeit des nachkonziliaren Katholiken? Oder übernimmt man eine protestantische Meinung? In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" wird das Wort Sündenstrafen einmal (beim Ablaß) erwähnt[3], die Sache selbst nirgends gebührend dargestellt. Diese Auslassung ist schwerwiegend. Wie sollen die Menschen die Leiden und Peinen ihres Lebens verstehen, die ja Sündenstrafen sein können, wenn sie nicht darüber belehrt werden?

[1] D. 904-906, 922-924.
[2] Der Fels 1970 S. 332f.
[3] Grundriß des Glaubens 170.

II.

Die wachsende Unbußfertigkeit

1. Die Bußwerke in der vorkonziliaren Kirche

Die Sündenstrafen müssen abgebüßt werden. Dazu dienen Überwindung und Verzicht. Die Kirche hat früher darauf unablässig hingewiesen. Sie hat die österliche Bußzeit angemessen ausgestaltet. Sie hat die Quatemberfasten angeordnet. Sie hat Bußwerke auferlegt und gefordert. Heute ist es ganz anders.

2. Die Lage in der nachkonziliaren Kirche

Buße und Bußübungen stehen in der nachkonziliaren Kirche weder in der Lehre noch in der Praxis hoch im Kurs. Dafür einige Beispiele aus der Liturgie! In der alten Oration zum Fest des hl. Pfarrers von Ars ist von seinem Seeleneifer, seiner Liebe zum Gebet und zu Bußübungen die Rede. In der neuen Oration ist davon noch das erste übriggeblieben. Ich frage: Weshalb sollen die nachkonziliaren Gläubigen am Gedächtnistag dieses Heiligen nicht mehr an Gebets- und Bußeifer erinnert werden? Sehen die Verfasser des Textes das vielleicht als nicht mehr zeitgemäß an? Das Sterben des eigenen Ich, das notwendig ist, damit Christus in uns lebe und wirke, ist der nachkonziliaren Kirche Deutschlands offensichtlich wenig sympathisch. Am Fest des hl. Wenzeslaus ist in der Oration des lateinischen Missales Pauls VI. wiederum die Notwendigkeit der Selbstverleugnung für die Anhänglichkeit an Gott ausgesprochen. Die sogenannte Übersetzung ins Deutsche bittet lediglich um die Kraft, erforderlichenfalls „auf Erfolg und Ansehen zu verzichten". Das ist eine offenkundige Abschwächung der Aussage der Vorlage. In wessen Dienst wird sie vorgenommen? Am Fest des hl. Abtes Antonius bittet der lateinische Text der Oration für uns um eine in Selbstverleugnung sich bewährende Gottesliebe. Der deutsche Text macht daraus eine Selbstüberwindung, was offensichtlich weniger ist. Die lateinische Oration am Fest des hl. Thomas Becket weiß um die Pflicht, in dem irdischen Leben Selbstverleugnung zu üben, um das ewige Leben im Himmel finden zu können. Die deutsche Oration bittet um die Bereitschaft, „unser Leben in dieser Welt um Christi willen zu verlieren". Das ist scheinbar mehr, aber, wie die Dinge liegen, in Wirklichkeit weniger. Denn das Lebensopfer wird selten gefordert werden, Selbstverleugnung jedoch allezeit.

Allgemein wird der Umkehr, dem Erweis der Umkehr durch Taten wie Anwendung der Mittel und Meiden der Gelegenheit, in der nachkonziliaren Kir-

che zu wenig Aufmerksamkeit zugewandt. Mit dem Aufzählen der Voraussetzungen für die Lossprechung im Bußsakrament, wie im Katechismus „Grundriß des Glaubens“[4], ist es nicht getan. Die Motivation für Reue und Bekehrung wird weithin ausschließlich oder vorwiegend mit zwischenmenschlichen Argumenten bestritten. Wo das „Gotteslob“ Umkehr und Buße erwecken will, da fehlen die auf Gott und Christus, Jesu Leiden und Sterben bezüglichen Gedanken weitgehend (Nr. 7,1-5).

III.

Die Krise der hl. Beicht

1. Die Lehre der Kirche

Das wirksamste und grundsätzlich unentbehrliche Mittel, um Nachlaß von schweren Sünden zu gewinnen, ist für den zum Vernunftgebrauch gekommenen Gläubigen der würdige Empfang des Bußsakramentes. Das Konzil von Trient hat die katholische Lehre vom Bußsakrament eindeutig gegen den Ansturm des Protestantismus formuliert[5].

2. Ihre Verkehrung

Gegen das Bußsakrament, vor allem gegen die damit verbundene Einzelbeicht, richtet der Progressismus — wie jede protestantisierende Bewegung — seit vielen Jahren schärfste Angriffe. Der Salzburger Theologe Franz Nikolasch bestritt, gut protestantisch, daß die Pflicht, alle schweren Sünden zu beichten, göttlichen Rechtes ist, leugnete also ein Dogma des Glaubens[6]. Ebenso wurde in der Zeitschrift der sogenannten Solidaritätsgruppen die vom Trienter Konzil definierte Notwendigkeit der Beichte bestritten[7]. Wie gewöhnlich, hat die Deutsche Bischofskonferenz der Krise des Bußsakramentes mit einem Papier Herr zu werden versucht[8]. Leider haften ihm manche Mängel an. Raphael von Rhein hat dem Wort der deutschen Bischöfe an die Priester über den „Dienst der Versöhnung“ Unklarheit und eine protestantisierende Theo-

[4] Grundriß des Glaubens 171.

[5] D. 893a-906.

[6] Gottesdienst Nr. 9 vom 21. April 1971 S. 65.

[7] Der Fels 1978 S. 5.

[8] Der Priester im Dienst der Versöhnung. 14. November 1977 (= Die deutschen Bischöfe Nr. 14), Bonn o. J.

logie vorgehalten[9]. Tatsächlich bedient sich dieses Hirtenwort teilweise einer Terminologie, die im Protestantismus verwendet wird und etwas vom katholischen Glauben wesentlich Verschiedenes besagt. Ich erinnere etwa an Wendungen wie ,,Heilszusage", die Vergebung werde dem einzelnen ,,zugesprochen", ,,Vergebungszusage".

3. Die Änderungen in der nachkonziliaren Liturgie

Auch auf diesem Gebiet sind unselige Änderungen in der Liturgie der Kirche erfolgt. Seit einigen Jahren erfolgt die Absolution im Bußsakrament nach einem veränderten Text. Die neue Formel ist eindeutig protestantisierend. In diesem Sakrament leistet doch nicht, wie es da heißt, die (Gesamt-)Kirche, die aus Geweihten und Ungeweihten besteht, dem Beichtenden einen Dienst, sondern allein der Amtsträger. Das rechtliche Moment in der Beichte kommt in der Formel völlig zu kurz. An die Stelle Christi als des Vergebers der Sünden ist Gottvater getreten[10]. Darin kann keine Verbesserung gefunden werden. Dementsprechend ist das sakramentale Bußwesen in der nachkonziliaren Kirche Stufe um Stufe gesunken. Erleuchtete Beichtväter mit geistlichen Erfahrungen gibt es fast überhaupt nicht mehr. Will man sie noch? In der alten Oration zum Fest des hl. Raimund von Penaforte war dieser als ,,trefflicher Verwalter des Bußsakramentes" bezeichnet und wurde um die Kraft gebetet, ,,würdige Früchte der Buße zu bringen". In der neuen Oration ist beides fallengelassen und lediglich in unbestimmter Weise von der Sünderliebe des Heiligen und vom freien Dienst Gottes die Rede. Man fragt sich: Will man nichts mehr wissen von der Verwaltung des Bußsakramentes durch den Priester und von der Pflicht, die Bekehrung in Taten zu verwirklichen?

4. Der Unsegen der Bußgottesdienste

Die Krise des Bußsakramentes ist zum erheblichen Teil durch die Einführung der Bußgottesdienste hervorgerufen worden[11]. Der Schaden, den sie dem Bußwesen der Kirche zugefügt hat, ist unübersehbar[12]. Allem vernebelnden Gerede zum Trotz ist festzustellen: In der Praxis dient die Bußandacht als Mittel, um das Sündenbekenntnis zu vermeiden und den Mangel tätiger Reue zu verbergen. Jedermann ist bereit, in einer allgemeinen und darum unverbindli-

[9] UVK 1978 S. 126-129.

[10] UVK 1978 S. 31-41, 51-54.

[11] A. Günthör, Zu dem Artikel von Dr. K. Schlemmer ,,Wert und Grenzen des Bußgottesdienstes": Klerusblatt 61, 1981, 113.

[12] Theologisches Sp. 584f., 593-597.

chen Weise zu bekennen, daß wir alle Sünder sind. Aber es kostet Überwindung, sich selbst als einzelnen vor Gott und sein priesterliches Werkzeug zu stellen, sein Gewissen sorgfältig zu erforschen und die schweren Sünden nach Art und Zahl genau auszusprechen. Die Wirkungen der progressistischen Theologie für den Empfang des Bußsakramentes liegen offen zutage. An sehr vielen Stellen ist der Empfang des Bußsakramentes aufgegeben worden. „Die (praktische) Abschaffung der persönlichen Beichte, ja des Bedürfnisses danach, gehört zum Erschreckendsten in der heutigen Kirchenlage" (Hans Urs von Balthasar)[13]. Dagegen ist mit Papieren nichts zu machen. Was sollen die hilflosen Ermahnungen des Papstes, zur Beichte zu gehen, wenn das Volk weiterhin fast überall zu Bußandachten als Ersatz für die Beichte geführt wird?

[13] Theologisches Sp. 2960.

25. Kapitel

Die Existenz der menschlichen Seele

I.

Die Lehre der Kirche

Wo der katholische Katechismus bei der Behandlung der Schöpfung auf den Menschen zu sprechen kam, gab er auf die Frage: „Woraus besteht der Mensch?" die Antwort: „Der Mensch besteht aus Leib und Seele." Er führte dann aus, daß sich beim Tode die Seele vom Leibe trennt und für sich allein weiterlebt[1]. Das ist der genuine katholische Glaube. Die Kirche hat stets gelehrt, daß der Mensch eine geistige, selbständiger Existenz fähige Seele besitzt, die unsterblich ist[2]. Die Päpste haben sich zu dieser Lehre bekannt. Papst Benedikt XII. erklärte im Jahre 1336 in der Apostolischen Konstitution „Benedictus Deus": „Auch die Seelen der in Zukunft Sterbenden werden vor dem allgemeinen Gericht dieselbe göttliche Wesenheit schauen und genießen"[3]. Paul VI. spricht in seinem Glaubensbekenntnis die Existenz der Seelen deutlich aus. Die Kongregation für die Glaubenslehre stellte in ihrem Schreiben vom 17. Mai 1979 die Lehre von den Letzten Dingen richtig[4]. Darin hob sie die „Fortdauer und Subsistenz eines geistigen Elementes nach dem Tode" hervor, der Seele (Nr. 3). Aber gerade anläßlich dieser Verlautbarung trug sich ein merkwürdiger Vorgang zu. Als das erwähnte Schreiben über die Letzten Dinge der Menschen herauskam, da fehlten in der deutschen und in der französischen Übersetzung jene Worte, die das Weiterleben der vom Leib getrennten Seele präzise aussprechen[5]. Man wird niemandem verbieten können, sich über diese Auslassung Gedanken zu machen.

[1] Katholischer Katechismus für das Bistum Mainz, Mainz 1926, 13f.

[2] D. 40, 533, 738.

[3] D. 530.

[4] Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie. 17. Mai 1979 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 11), Bonn o. J.

[5] UVK 1979 S. 322-327.

II.

Ihre Verdunkelung

1. In der Liturgie

Die Hervorhebung der Existenz einer geistigen, unsterblichen Seele durch das oberste Lehramt der Kirche war notwendig geworden angesichts bestimmter Vorgänge in Liturgie und Lehre. Zunächst die Liturgie. Die Frage nach der Seele wird besonders wichtig, wenn der Leib stirbt. Im Angesichte des Todes muß die Liturgie Farbe bekennen. Wie steht es da um die Seele? Man kann nur antworten: in der nachkonziliaren Liturgie, schlecht. In 21 Formularen für Totenmessen des Meßbuches Pius' V. kam das Wort „Seele" 78mal vor. In den 41 Formularen des Meßbuches Pauls VI. findet es sich noch 5mal[6]. In diesem Meßbuch wird lediglich den verstorbenen Brüdern, Verwandten und Wohltätern in dem Gabengebet und in dem Postkommuniongebet noch eine Seele zugestanden, allen anderen nicht, und auch das wohl nur aus Versehen. Athanasius Kröger kommentiert diesen Tatbestand mit den Worten: „Weil diese Orationen ganz am Ende der zahlreichen Gebete für die Verstorbenen stehen, liegt die Vermutung nicht fern, daß hier ein Regiefehler vorliegt"[7]. Noch seelenfeindlicher als die Hersteller des lateinischen Missales sind jene des deutschen Meßbuches. Dieses kennt überhaupt keine Seele mehr. Dafür einige Beispiele! Im ersten Kanon spricht das lateinische Gebet für die Lebenden von der Aufopferung „für die Erlösung ihrer Seelen". Der deutsche Text macht daraus „für ihre Erlösung". Die lateinische Oration am Fest des hl. Laurentius von Brindisi gedenkt seiner Wirksamkeit für das „Heil der Seelen". Die sogenannte deutsche Übersetzung macht daraus das „Heil der Menschen". Am Fest des hl. Johannes Bosco fehlt der lateinische Text der Oration, daß wir nach dem Beispiel des Heiligen „Seelen suchen" mögen. Die sogenannte Übersetzung ins Deutsche bittet darum, fähig zu werden, „Menschen für dich zu gewinnen". Man wird zugeben, daß die fast völlige Eliminierung der Seele im lateinischen und ihre Austilgung im deutschen Meßbuch ein Skandal ersten Ranges ist. Der Glaube verliert dadurch seinen Ausdruck, ja seine Stütze.

Die Sache ist damit noch nicht zu Ende. Im Jahre 1969 erschien der lateinische „Ordo Exsequiarum". Darin ist an einer Reihe von Stellen von der Seele des Verstorbenen die Rede. Im Jahre 1972 kam die deutsche Übersetzung

[6] Der Fels 1980 S. 60.

[7] UVK 1977 S. 59.

„Die kirchliche Begräbnisfeier" heraus. Darin wird an keiner Stelle von der Seele des Verstorbenen gesprochen[8]. Das ist zweifellos kein Zufall; darin liegt Absicht. Die Seele soll nach dem Willen der Urheber dieses Textes verschwinden. In dem Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre vom 17. Mai 1979 wird auf die Liturgie als Ort, wo man den Glauben der Kirche erheben kann, verwiesen. Aber was für einen Glauben kann man aus Texten entnehmen, in denen weder die Existenz noch die Unsterblichkeit der Seele ausgesprochen ist? Die Eliminierung der Seele aus den maßgebenden liturgischen Texten muß sich dahin auswirken, daß Begriff und Sache der Kenntnis und dem Glaubensbewußtsein der Katholiken entschwinden, daß sich die Meinung ausbreitet, es gebe keine Seele. Wenn es keine Seele mehr gibt, dann gibt es auch kein ewiges Leben.

Der ungeheuerliche Vorgang setzt sich fort in der Volksfrömmigkeit. Erwin Sturm hat 15 Stellen in dem Gebetbuch „Gotteslob" gezählt, an denen der Begriff „Seele" getilgt wurde[9]. Der „Allerseelentag" ist im nachkonziliaren amtlichen Kalender zum „Gedächtnis aller verstorbenen Gläubigen" geworden. Das ist keine glückliche Bezeichnung; sie besagt dogmatisch zu wenig. Der Protestant gedenkt der Toten, weil er eine falsche Eschatologie hat, der Katholik betet für die Verstorbenen, weil er durch die Offenbarung über Notwendigkeit und Nutzen des Gebetes belehrt ist[10]. Das „Gotteslob" übernimmt den ungenauen Sprachgebrauch des Kalenders. Aus dem früheren Gebet für die Armen Seelen wurde eine „Andacht zum Totengedenken" (Nr. 791). Alle diese Änderungen gefährden den katholischen Glauben betreffend die Seele.

2. In der Verkündigung

Der fatale Sachverhalt, der im Gottesdienst der nachkonziliaren Kirche sichtbar wird, setzt sich in Lehre und Verkündigung fort. Begriff und Sache der Seele werden eliminiert. Dafür einige Beispiele. Das von deutschen Bischöfen herausgegebene Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung „glauben — leben — handeln" (Freiburg i. Br. 1969) vermeidet das Wort Seele. Warum geschieht das? Was sind die Folgen? Selbst der Katechismus „Botschaft des Glaubens" spricht nicht völlig klar und eindeutig von dem unsterblichen Leben der (vom Leibe getrennten) Seele[11]. Die dort gestellte Frage, „ob die Seelen verstorbener Menschen bis zum Jüngsten Tag leiblos sein werden", ist mit der gesamten Lehre der Kirche zu bejahen. In dem Religionsbuch „Exodus"

[8] UVK 1977 S. 59.

[9] UVK 1976 S. 216.

[10] D. 456, 464, 535, 693, 780, 983, 998.

[11] Botschaft des Glaubens 368.

für das vierte Schuljahr werden den Kindern viele verwirrende Ansichten über das, was dem Tode folgt, zugemutet, aber ein klares Bekenntnis zum ewigen Leben der unsterblichen Seele fehlt[12]. Am weitesten entfernt sich der „Holländische Katechismus" von der Lehre der Kirche, wenn er schreibt: „Das Sterben bedeutet das Ende des ganzen Menschen, so wie wir ihn kannten"[13]. Und er fügt hinzu: „Der biblische Sprachgebrauch kennt keine un-leibliche Menschenseele"[14]. Letzteres ist einmal falsch und wäre, falls es richtig wäre, kein Beweis gegen die Existenz der vom Leibe getrennten Seele. Nicht die Lehre von der (dem Leib gegenüberstehenden) Seele ist unbiblisch, sondern ihre Leugnung. Das Wort des Herrn: „ Ihr sollt auch vor denen keine Furcht haben, die nur den Leib töten, die Seele aber nicht töten können. Fürchtet vielmehr den, der Seele und Leib in die Hölle stürzen kann" (Mt 10,28) ist eindeutig. In diesem Wort wird zwischen dem zu tötenden Leib und der nicht zu tötenden Seele unterschieden. Selbst wenn man sich die Ansicht zu eigen macht, das Wort „Seele" stehe für „Leben", so ist doch klar, daß das Leben, das nach dem Tode, und zwar eventuell in der Hölle, weitergeht, einen Träger benötigt. Auch andere Stellen bezeugen, daß der Heiligen Schrift die selbständige Existenz einer geistigen Substanz nicht unbekannt ist. Lk 24,37 wird berichtet, daß die Jünger beim Anblick des Auferstandenen zunächst einen (leiblosen) Geist zu sehen meinten, von dem der Herr (Lk 24,39) dann eigens sagt, daß er nicht Fleisch und Gebein hat. Also war den Jüngern die Möglichkeit der Existenz vom Leibe gelöster Geister durchaus vertraut. In der Erzählung von dem reichen Prasser und dem armen Lazarus kommt der erstere gleich nach seinem Tode in die Hölle, der letztere in den Schoß Abrahams (Lk 16,22f.). Da der Herr, der dieses Gleichnis erzählt, die Auferstehung des Leibes am Ende der Zeiten erwartet (Mk 12,18-27), kann er nur lehren, daß das geistige Prinzip im Menschen das erwähnte Schicksal hat. Außerdem „schöpft", wie das Zweite Vatikanische Konzil (Dei Verbum n. 9) erklärt, „die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein". Hier wird das Prinzip, daß der gesamte Glaube der Kirche ausdrücklich in der Bibel enthalten sein muß, abgewiesen. Daß sich die Tradition bei der Entwicklung des Glaubens an die unsterbliche Seele auf Gedanken griechischer Philosophen gestützt hat, gereicht ihr nicht zur Unehre. Ich begreife nicht, wieso die Lehre von der Seele deswegen erledigt sein soll, weil sie

[12] K. Burk, Th. Eggers, W. Kettler, W. Liegle, G. Müller, B. Ohlig, Exodus. Unterrichtswerk für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München. 4. Bd. (4. Schuljahr), München, Düsseldorf 1974, 115-124.

[13] Glaubensverkündigung für Erwachsene 521.

[14] Glaubensverkündigung für Erwachsene 525.

schon den Griechen bekannt war. Es gibt eben Splitter der Wahrheit auch außerhalb des Christentums.

Leider zeigen sich auch amtliche Dokumente der Kirche von den Aufstellungen der Seelenfeinde beeindruckt. Dafür einige Beispiele. Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz verabschiedete am 16. Dezember 1974 ein Hirtenwort zur Euthanasie[15]. Das Thema wird in diesem Dokument nicht angemessen behandelt. Wo es davon spricht, daß der Glaube dem Sterbenden „eine feste Hoffnung" schenkt, wird nicht gesagt, worin diese besteht. Man hätte doch erklären müssen, daß die vom Leib gelöste Seele dazu bestimmt ist, in Gottes Seligkeit einzuziehen. Aber das geschieht nicht. Es ist tatsächlich so, wie Paul Hacker festgestellt hat, daß dieser merkwürdige Hirtenbrief „ohne einen einzigen spezifisch katholischen Gedanken, auch ohne Erwähnung der unsterblichen Seele" auskommt[16]. Genauso defizitär für die Lehre von der unsterblichen Seele und ihrem Leben nach dem Tode ist das Wort der deutschen Bischöfe über das Sterben[17]. In dem wortreichen Gerede fehlen die entscheidenden Wahrheiten. Nirgends wird genau erklärt, was den Sterbenden unmittelbar nach dem Tode erwartet, und das kann doch nur mit Hilfe der Seele beantwortet werden. Auch die Argumentation gegen die Novellierung des § 218 des Strafgesetzbuches[18] hätte durch die Entfaltung der Lehre von der Seele vertieft werden können.

3. Die Folgen

Die Folgen all dieser entsetzlichen Änderungen und Versäumnisse können nur verhängnisvoll sein. Wenn es keine Seele gibt, dann braucht man auch seine Seele nicht mehr vor dem Verderben der Hölle zu retten und sie vor Verlust der Gnade zu bewahren. Dann sind Anstrengung und Entbehrung, Hingabe und Kampf überflüssig. „Dann laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot" (1 Kor 15,32). Wenn es keine Seele mehr gibt, dann existieren auch keine Armen Seelen, für die man beten kann und soll. Die Darbringung des Meßopfers für die Verstorbenen und das Beten des Arme-Seelen-Rosenkranzes verlieren ihren Sinn, die Gewinnung von Ablässen für die Entschlafenen muß aufhören. Die Auswirkungen der Preisgabe der „Seele" zeigen sich auch

[15] Das Lebensrecht des Menschen und die Euthanasie. 1. Juni 1975 (= Die deutschen Bischöfe 4), Bonn 1975.

[16] UVK 1975 S. 224.

[17] Menschenwürdig sterben und christlich sterben. 20. November 1978 (= Die deutschen Bischöfe 17), Bonn o. J.

[18] Pastorales Wort der deutschen Bischöfe zur Novellierung des § 218 StGB 7. Mai 1976 (= Die deutschen Bischöfe 7), Bonn 1976; Dem Leben dienen. Die deutschen Bischöfe zur Situation nach der Änderung des § 218. 27. August 1979 (= Die deutschen Bischöfe 21), Bonn o. J.

noch auf einem anderen Gebiet. Das Wort „Seelsorge" für das Wirken zur Aufrichtung der Gottesherrschaft ist verpönt. An seiner Stelle spricht man von „Gemeindearbeit". Im Zuge dieser terminologischen Veränderung ist bekanntlich in zahlreichen Pfarreien die Leibsorge vor die Seelsorge getreten. Das irdische Leben angenehm und behaglich zu machen, ist vielen Geistlichen wichtiger, als die Erlangung der ewigen Wohnungen sicherzustellen. Ebenso spricht heute niemand mehr von Seeleneifer, und wir alle wissen, daß das verzehrende Mühen, um die Menschen zu Christus zu bringen, von Sünden zu reinigen und zum Himmel zu führen, in der nachkonziliaren Kirche eine große Seltenheit ist. Ich kann nur dem lauteren Konvertiten Paul Hacker zustimmen, der einmal geschrieben hat: „Wer die Sorge um das Seelenheil madig macht, trifft das Christentum an der Wurzel"[19].

[19] UVK 1977 S. 244.

26. Kapitel

Das Jenseits

Zum Jenseits gehören das Gericht und das Leben nach dem Tod, also Himmel, Fegfeuer und Hölle, in gewisser Hinsicht auch die Auferstehung des Fleisches. Das ewige Leben der Seele bei Gott und die einstige Vereinigung der Seele mit dem verklärten Leib bezeichnet man mit dem Ausdruck jenseitiges Heil.

I.

Die Sorge um das jenseitige Heil

1. In vorkonziliarer Zeit

Seit zwei Jahrtausenden sucht die Kirche die Menschen zu erziehen, daß sie Sorge tragen für ihr ewiges Heil, und wir wissen, daß sie mit dieser Arbeit Erfolg gehabt hat. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil war es geradezu das Kennzeichen des gläubigen Katholiken, daß ihm nichts wichtiger war als das Mühen um die ewige Seligkeit. „In den Himmel will ich kommen, das hab' ich mir vorgenommen. Mag es kosten, was es will, für den Himmel ist nichts zuviel." Für dieses Ziel hat der vorkonziliare Katholik gearbeitet, gekämpft und gelitten, Versuchungen widerstanden und Verzichte gebracht. Er wußte, daß das irdische Leben die Vorbereitung und die Bewährung für das ewige Leben ist. Dieselbe Gesinnung erfüllte die vorkonziliaren Priester. Ich erinnere an den Eifer, mit dem sie sich bemühten, die Gläubigen auf das himmlische Ziel auszurichten und sie gegenüber den irdischen Verlockungen zu stärken, und ich erinnere an die Sorgfalt, mit der die Seelsorger die Menschen für das Sterben vorbereiteten, und an das manchmal heroische Bemühen, Sterbenden die Sakramente zu spenden bzw. sie zum Empfang derselben zu bewegen.

2. In nachkonziliarer Zeit

Das hat sich in der nachkonziliaren Zeit gründlich geändert. Die Sorge für das Seelenheil gilt weithin als überholt, ja überflüssig. Der nachkonziliare Katholik ist zuerst und vor allem bestrebt, es sich auf der Erde schön zu machen, hier sich behaglich einzurichten und das Leben zu genießen. Es ist offenkundig, daß dies die Mentalität des durchschnittlichen Katholiken ist. Die

Sorge um das Heil seiner Seele bewegt ihn nicht ernstlich. Es scheint, daß die nachkonziliare Liturgie und Volksfrömmigkeit dieser Sorglosigkeit in mancher Hinsicht Vorschub leisten. Um einige Beispiele zu erwähnen: Früher betete die Kirche am Sonntag in der Oktav des Herz-Jesu-Festes, wir möchten so durch die zeitlichen Güter hindurchgehen, daß wir die ewigen nicht verlieren. In dem veränderten Text vom 17. Sonntag im Jahreskreis ist weder von unserem Hindurchgang noch von dem möglichen Verlust des Himmels die Rede. Die wunderbaren und aufrüttelnden Gedanken von der Vergänglichkeit des irdischen Lebens, von der Gefährdung unseres Heils und von dem Gegensatz zwischen der im argen liegenden Welt und dem himmlischen Ziel werden dadurch verwischt. Der fatale, die Vermessenheit züchtende Heilsoptimismus hat seine Spuren in diesem Text hinterlassen[1]. Im Gabengebet am Fest Allerheiligen bittet das lateinische Missale darum, daß wir die Sorge der Heiligen um unser Heil, d.h. die Seligkeit des Himmels, verspüren möchten. Der deutsche Text verharmlost diese Aussage dahin, daß uns die Heiligen nahe bleiben mögen. Hier wird also das jenseitige Ziel nicht mehr erwähnt. In der Volksfrömmigkeit ist die Lage nicht besser. Der erfahrene Seelsorger und erleuchtete Theologe Wilhelm Schamoni stellt von dem „Gotteslob" fest: „Aber der Gedanke der Vorbereitung auf die Ewigkeit ist keine leitende Idee des EGB, erst recht nicht jene Sorge um das ewige Heil, die wie eine Grundwelle das ganze NT durchzieht"[2].

II.

Der falsche Heilsoptimismus

Alle Heiligen waren um ihr Heil besorgt. Die meisten nachkonziliaren Katholiken sind — vermutlich im Gefolge Luthers[3] — ihres Heiles gewiß. Sie leben in einem Heilsoptimismus, der die Schranken der christlichen Hoffnung hinter sich läßt und an die Vermessenheit streift.

1. In der nachkonziliaren Liturgie

An dieser Verkehrung hat die nachkonziliare Liturgie ihr gerütteltes Maß an Schuld. Ich erinnere an erster Stelle an die falsche Übersetzung der Wandlungsworte. Während im griechischen und lateinischen Text „für viele" steht,

[1] UVK 1980 S. 324.
[2] Theologisches Sp. 1715f.
[3] D. 802, 805, 825.

macht die sogenannte Übersetzung ins Deutsche daraus „für alle". Der Sinn der Worte „für viele" ist klar: Christi Erlösung reicht zwar für alle Menschen aus, aber sie wird nicht von allen erreicht. Dieser Gedanke ist echt biblisch. Er findet sich beispielsweise auch im Prolog des Johannes-Evangeliums (Joh 1,9f.). Danach ist das „Licht", Jesus Christus, von universaler Bedeutung; es erleuchtet jeden Menschen (der sich erleuchten läßt, ist zu ergänzen). Daß diese universale Bedeutung des Lichtes nur der Möglichkeit und der Intention nach bestand, nicht aber dem Erfolg nach, zeigt sich darin, daß die Menschenwelt in ihrer Finsternis (in ihrer widergöttlichen Haltung) ihn nicht erkannte oder, besser, nichts von ihm wissen wollte. Ähnlich ist der Sachverhalt in dem sogenannten Einsetzungsbericht. Christi Erlösungsopfer ist genügend für alle, aber nicht wirksam für alle, weil sich viele weigern, sich seine Frucht anzueignen. Deswegen heißt es im Text „für viele" und nicht „für alle". Die falsche Übersetzung ist entweder aus der Ideologie des vermessenen Heilsoptimismus erwachsen, die in unserer Kirche grassiert und die nicht zugeben will, daß die furchtbare Möglichkeit der ewigen Verdammnis besteht, oder leistet ihr wenigstens Vorschub. Tibor Gallus hat unmißverständlich festgestellt, daß die Worte „für viele" inspiriertes Gotteswort und „für alle" Menschenwort sind, weshalb letztere „als eine Verfälschung des Bibelwortes abgelehnt werden" müssen[4]. Die Wiedergabe der griechischen Worte bei der Wandlung durch „für alle" statt „für viele" ist falsch und bleibt falsch und wird durch noch so langen Gebrauch nicht richtig. Der Rückgriff auf den (uns nicht vorliegenden) aramäischen Urtext ändert daran nichts. Wenn „für alle" gemeint gewesen wäre, hätten dem Aramäischen Ausdrücke zur Verfügung gestanden, um dies klar auszudrücken. Denn der Wortlaut des Einsetzungsberichtes unterscheidet ja eindeutig zwischen „allen", die aus dem Kelch trinken sollen, und „vielen", für die er vergossen wird[5].

Ein weiteres Beispiel für den verderblichen Heilsoptimismus aus der Begräbnisliturgie. Im Gebet für einen Verstorbenen heißt es im alten Meßbuch, Gott habe die Seele „aus dieser Welt wandern lassen". Es stellt lediglich den Überschritt ins Jenseits fest und läßt das ewige Schicksal des Verstorbenen offen. Im Gebet für einen Verstorbenen im neuen Meßbuch heißt es dagegen, Gott habe ihn „heute zu dir wandern lassen". Man fragt: Woher wissen die Produzenten dieser Oration das? Gibt es nicht auch die Möglichkeit der Verdammnis? Hier zeigt sich wieder der unangebrachte Heilsoptimismus, dem die furchtbare Gefahr eines unseligen Schicksals überhaupt nicht mehr in den Blick kommt.

[4] UVK 1976 S. 301-303.

[5] UVK 1976 S. 47-52.

Paul Hacker hat mehrfach auf Auslassungen hingewiesen, welche die neue Ordnung der Lesungen bei biblischen Texten vornimmt, um dadurch den falschen Heilsoptimismus in der Kirche zu zementieren[6]. Dafür zwei markante Beispiele. Das Evangelium vom 12. Sonntag im Jahreskreis des Lesejahres A übersetzt Mt 10,28: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können, sondern fürchtet euch vor dem, der Leib und Seele ins Verderben stürzen kann." Damit sind zwei wichtige Worte des Urtextes weggelassen. Denn dort ist die Rede vom „Verderben der Hölle". Warum geschieht diese Auslassung? Die zweite Lesung des 20. Sonntags im Jahreskreis des Lesejahres A bringt einen Text aus Röm 11,13-15.29-32. Hier geht es bekanntlich um Überlegungen Pauli zu der Verstockung des Volkes Israel. Aufschlußreich ist nun, was in den ausgelassenen Versen 17-23 steht. Es handelt sich im wesentlichen um eine Warnung an die durch den Glauben zum Heil gekommenen Heidenchristen. Der Apostel erinnert sie an die furchtbare Möglichkeit des Abfalls und der dann zu gewärtigenden Verwerfung. In diesem Text steht die immer zeitgemäße Mahnung: „Überhebe dich nicht, sondern fürchte!" Und gleich danach: „Sonst wirst auch du ausgehauen werden." Paulus hielt es für notwendig, die Urchristenheit in so drastischer Weise zu warnen. Die nachkonziliare Kirche meint, darauf verzichten zu können.

2. In der Lehre

Was in der Liturgie der Kirche zu beobachten ist, läßt sich auch in ihrer Lehre feststellen. Der falsche Heilsoptimismus wurde schon begründet durch mangelhafte Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ich erinnere an die Konstitution über die Kirche n. 15 und 16, die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt n. 22 und das Dekret über die Missionstätigkeit n. 7. An all diesen Stellen wird die Gewinnung des Heils vor allem für die Nichtchristen zu sicher in Aussicht gestellt und als leicht erreichbar geschildert. Die Heilige Schrift weiß davon nichts. Auch in der Nachkonzilszeit sind aus höchstem Munde Sätze gesprochen worden, die fragwürdig sind. Ich gestehe, daß ich auch bei mehrmaligem Lesen den Satz nicht verstehe, der in der Enzyklika „Redemptor hominis" (n. 13) des Papstes Johannes Paul II. steht: „Mit jedem (sc. Menschen) ist Christus für immer durch dieses Geheimnis (sc. der Erlösung) verbunden"[7]. Soll das bedeuten, daß jeder die Erlösung gleichsam in

[6] UVK 1978 S. 316-319.

[7] Enzyklika „Redemptor hominis" Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, die Priester und Ordensleute, die Söhne und Töchter der Kirche und an alle Menschen guten Willens zum Beginn seines päpstlichen Amtes. 4. März 1979 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6), Bonn 1979, 26.

der Tasche hat, er mag sich verhalten, wie er will? Auch auf bischöflicher Ebene wird der Ernst des christlichen Lebens nicht mehr genügend deutlich gemacht. Ein typisches Beispiel des unangemessenen Heilsoptimismus stellt der Hirtenbrief des verstorbenen Limburger Bischofs Wilhelm Kempf von 1981 mit dem verräterischen Titel „Für euch und für alle" dar[8]. In diesem Papier, das Kempf zu seinem Ausscheiden aus dem Amt erließ, sind zwar zahlreiche Schriftstellen gesammelt, die den allgemeinen Heilswillen Gottes aussprechen, aber es fehlt die Angabe auch nur eines einzigen Textes, der von der Möglichkeit der Verdammnis spricht. Ich verstehe nicht, wie Kempf dem Vorwurf Andreas Schönbergers entgehen will, hier liege „eine bewußte oder unbewußte Irreführung" der Leser vor[9]. Und ebenso recht hat Schönberger, wenn er dem Bischof zuruft: „Sie . . . rütteln nicht auf, sondern schläfern ein!"[10]. Auch andere Autoren haben die Unzulänglichkeit dieser Weise der Lehrverkündigung kritisiert. Raphael von Rhein hat einige der Hauptirrtümer dieses Hirtenbriefes namhaft gemacht[11]. Johannes Bökmann sah darin „Glaubenseifer und Sonntagspflicht makabrerweise relativiert" und fand, daß „die theologische Kernaussage" dieses Schreibens „dem Glaubensirrtum nahe" stehe, „daß alle Menschen gerettet werden und zum Heil gelangen"[12]. Mit dieser falschen Lehre wird den Menschen kein Dienst erwiesen. Im Gegenteil! Wer den Menschen Gottes Warnungen und Drohungen vorenthält, macht sich mitschuldig an ihrem Verderben.

3. In Religionsbüchern

Der die Grenzen der Vermessenheit streifende Heilsoptimismus hat auch in die Religionsbücher Einzug gehalten. Für das „Neue Glaubensbuch" scheint es nur den Zustand der Vollendung, nicht aber den konträren der Nichtvollendung zu geben[13]. Der Katechismus „Grundriß des Glaubens" hält es nicht für notwendig, vor der ewigen Verdammnis zu warnen[14]. Hugo Weber findet in dem Religionsbuch „glauben — leben — handeln" zahlreiche „Spuren einer bis dahin nicht gekannten theoretischen Sorglosigkeit um Forderungen Gottes und eine durchaus nicht gerechtfertigte Leichtgläubigkeit daran, daß der

[8] Für euch und für alle. Brief des Bischofs von Limburg zur Fastenzeit 1981 an die Gemeinden des Bistums, besonders an ihre sogenannten Fernstehenden, Limburg 1981.

[9] Der Fels 1981 S. 205.

[10] Der Fels 1981 S. 206.

[11] Theologisches Sp. 4115-4120.

[12] Theologisches Sp. 4115.

[13] Neues Glaubensbuch 528-544.

[14] Grundriß des Glaubens 97-99.

Mensch auch ohne ernstes Bemühen um die Erfüllung des Willens Gottes das Heil erlange"[15]. Damit steht dieses Religionsbuch im offenen Gegensatz zu der Lehre Jesu. Unser Herr sagte: „Wie schwer ist es, in Gottes Herrschaft einzugehen!" (Mk 10,24), und er sprach dabei von allen. Hätte er es nicht so gemeint, dann wäre das bezeigte Entsetzen der Jünger unerklärlich. Deshalb fragen sie: „Wer kann dann überhaupt zum Heil kommen?" (Mk 10,25). Ich kann Paul Hacker nur zustimmen, der einmal festgestellt hat: „Der falsche Heilsoptimismus ist, neben der Verschweigung der unsterblichen Seele . . ., das unauffälligste und daher wirkungsvollste Einbruchstor des Unglaubens in die Kirche"[16].

III.

Die Ganztodhypothese und die Entscheidungshypothese

1. Die Ganztodhypothese

Die Menschen haben allezeit danach gefragt, was im Tode mit ihnen geschieht. Der katholische Glaube gibt darauf eine klare Antwort. Papst Paul VI. erklärt in seinem Glaubensbekenntnis, daß die Seele im Augenblick des Todes den Leib verläßt und erst am Tag der Auferstehung wieder mit dem Leib vereinigt wird. Diese eindeutige Aussage wird in den letzten Jahren immer mehr verunklart. Die einen drücken sich überhaupt um eine saubere Stellungnahme. Michael Remmler wirft allen modernen Religionsbüchern vor, eine klare Antwort nach dem persönlichen Schicksal nach dem Tod des einzelnen schuldig zu bleiben[17]. Wenn Elmar Gruber behauptet: „Die Frage, ob mit unserem Tod Individualität und Selbstbewußtsein erlöschen, kann niemand beantworten"[18], so ist das eine ebenso alberne wie falsche Behauptung. Denn diese Frage ist vom Nachdenken der Menschen und durch die Offenbarung Gottes längst beantwortet. Andere stellen die Behauptung auf, im Tode sterbe der ganze Mensch. Das ist die sogenannte Ganztodhypothese. Sie ist alles andere als neu. Aus den Evangelien ist bekannt, daß die Ganztodhypothese von den Sadduzäern vertreten wurde. In unserer Zeit stammt sie aus der protestantischen Theologie[19], wie ja überhaupt so gut wie alle Einzelheiten der falschen

[15] Theologisches Sp. 1290.

[16] UVK 1977 S. 52.

[17] Theologisches Sp. 2523-2528.

[18] E. Gruber, Von den Toten auferweckt. Überlegungen zu den biblischen Ostererzählungen, München 1971, 31.

[19] Z.B.: W. Künneth, Unsterblichkeit oder Auferstehung?, Berlin-Spandau 1930.

Lehre von den Letzten Dingen aus der protestantischen Theologie bekannt sind, und zwar seit Jahrzehnten[20]; sie werden durch die Übernahme von seiten sogenannter katholischer Theologen nicht richtig. Gelehrte wie Anton Ziegenaus haben diese Aufstellungen entsprechend eindeutig kritisiert[21]. Sie sind theologisch unhaltbar.

2. Die Entscheidungshypothese

Einige Theologen wie Boros[22], Rahner und Schoonenberg[23] vertreten die Meinung, im Augenblick des Todes treffe der Mensch die letzte, endgültige Entscheidung für oder gegen Gott. Diese Ansicht ist nicht nur unbeweisbar, sondern nachweislich falsch. Sie hat vermutlich ihren Ursprung in der postulatorischen Ideologie, daß auch der hartgesottenste Sünder nicht verlorengehe. Wegen dieses falschen Postulates muß einem jeden eine letzte Möglichkeit der Entscheidung eröffnet werden, die, so ist wohl anzunehmen, nach der Meinung der Erfinder dieser Hypothese nur positiv ausgehen kann. Die Lehre der Kirche widerspricht diesen Aufstellungen. Papst Paul VI. sagt in seinem Glaubensbekenntnis: „Jene aber, die bis zum Ende ihres Lebens die Liebe und das Erbarmen Gottes ablehnten, werden dem Feuer überantwortet, das niemals erlischt." Von einer Letztentscheidung im Augenblick des Todes ist ihm nichts bekannt.

IV.

Das individuelle Gericht

1. In der Lehre der Kirche

Nach dem Tode ergeht über jeden einzelnen Menschen das Gericht Gottes. Die vorkonziliare Kirche hat dieses Geschehen stets mit dem Ernst behandelt, der ihm nach dem biblischen Zeugnis angemessen ist. In Hebr 10,26-31 ist die

[20] A. Ahlbrecht, Die bestimmenden Grundmotive der Diskussion über die Unsterblichkeit der Seele in der evangelischen Theologie: Catholica 3, 1963, 3ff.; derselbe, Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart (= Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien Bd. X), Paderborn 1964.

[21] A. Ziegenaus, Auferstehung im Tod: Das geeignetere Denkmodell?: Münchener Theologische Zeitschrift 28, 1977, 109-132.

[22] L. Boros, Mysterium Mortis. Der Mensch in der letzen Entscheidung, Olten, Freiburg i. Br. 1962.

[23] G. Greshake, G. Lohfink, Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie (= Quaestiones disputatae 71), 3., erweit. Aufl., Freiburg i. Br. 1978, 121-130.

Rede von der „furchtbaren Erwartung des Gerichts" und von dem „zehrenden Feuer". Der Abschnitt endet mit den Worten: „Es ist furchtbar, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen."

2. In der nachkonziliaren Liturgie

Die nachkonziliare Kirche verdrängt die Erinnerung an das Gericht an mehreren entscheidenden Stellen. Die Liturgie wird in dieser Hinsicht gewissermaßen verharmlost. Dafür einige Beispiele. Im früheren Taufritus war bei der Überreichung des weißen Kleides die (aus dem Konzil von Trient stammende) Mahnung angefügt, es unbefleckt vor den Richterstuhl Christi zu bringen. Der nachkonziliare Ritus weiß nichts von dem Gericht des Gottessohnes. Das Gericht wird zwar stattfinden, ob es den Fabrikanten des neuen Taufritus paßt oder nicht, aber die Menschen werden nicht mehr heilsam daran erinnert. Die Erinnerung an das Gericht ist besonders angemessen im Angesichte des Todes. Die vorkonziliare Kirche hat daher die ergreifende Sequenz „Dies irae" in die Begräbnisliturgie aufgenommen. Dieser Text ist heute völlig aus der Messe für die Verstorbenen eliminiert. Die Schrecken des Gerichtes, die das „Dies irae" richtig beschreibt, sind für den nachkonziliaren Katholiken offensichtlich unzumutbar. Die Liturgie des Gründonnerstagsabends bringt in allen drei Lesejahren als zweite Lesung den Text 1 Kor 11, 23-26, d.h. den sogenannten Einsetzungsbericht in der Fassung des Paulus. In keinem Jahr sind die sachlich zusammengehörigen, weil eine Folgerung darstellenden, nachfolgenden Worte Vers 27-29 vorzutragen. Darin wird von der gebührenden Vorsicht und von der notwendigen Vorbereitung beim Essen und Trinken gesprochen, damit man sich nicht das Gericht ißt und trinkt. Aber Gewissensprüfung und Gerichtserinnerung erscheinen den Herstellern der nachkonziliaren Leseordnung offensichtlich nicht aktuell. Am Fronleichnamsfest wird der Text noch einmal aufgegriffen. Aber auch diesmal entfällt alles, was der Apostel zur Verantwortung bei der Teilnahme an Opfer und Kommunion sagt. Nur niemanden an den Ernst des christlichen Lebens erinnern, scheint die Devise zu sein. Die erste Lesung am siebten Ostersonntag des Lesejahres B enthält den Bericht der Apostelgeschichte über die Ausfüllung der Stelle im Apostelkreis, die durch den Ausfall des Judas leer geworden war. In dem verlesenen Text sind sorgfältig alle Bemerkungen getilgt, die auf das furchtbare Ende des Judas Bezug nehmen. Warum sollen die nachkonziliaren Gläubigen nicht erfahren, wie ein Verräter endet?

3. Bei Theologen

Selbstverständlich gibt es auch bei Theologen falsche Aufstellungen über das individuelle Gericht. So finden sich beispielsweise bei Gerhard Lohfink die zumindest mißverständlichen Formulierungen: „In unserem Tode werden wir Gott endgültig und für immer begegnen"[24]. „In dieser Begegnung erfahren wir Gott nicht nur als unseren Richter, sondern wir erfahren zugleich und auf immer das Erbarmen und die Liebe Gottes"[25]. Beim Tode gibt es nicht nur die Möglichkeit, Gott „endgültig und für immer" zu finden, sondern auch die andere, ihn endgültig und für immer zu verlieren. Wer dies den Menschen unterschlägt, verfehlt sich gegen das Evangelium.

V.

Der Himmel und seine Bewohner

1. Die himmlische Seligkeit

Der Himmel ist unsere große Hoffnung. Er ist der Inbegriff des jenseitigen Glückes und der jenseitigen Seligkeit. Aber der Himmel und das Himmlische scheint den Erzeugern der deutschen Orationen nicht ganz geheuer zu sein. Sonst hätten sie nicht an so vielen Stellen Wort und Sache fallen lassen. Dafür einige Hinweise: Die lateinische Oration spricht am Fest der hl. Birgitta von den ihr enthüllten „himmlischen Geheimnissen". Der deutsche Text macht daraus „Reichtum deines Erbarmens". In der Oration am Fest der hl. Maria Magdalena von Pazzi werden die „himmlischen Gaben" der lateinischen Fassung im Deutschen zu „deine Liebe". Man fragt sich, was das bedeuten soll.

2. Die Heiligen des Himmels

Wenige Dinge sind für das sittliche Streben und das aszetische Bemühen so hilfreich wie der Aufblick zu den Vollendeten des Himmels. Die Heiligenverehrung zu unterdrücken, ist den sogenannten Reformern nicht gelungen. Aber wo immer sie es vermochten, haben sie sie eingeschränkt, zurückgedämmt und ausgepowert. Dafür einige Beispiele aus der nachkonziliaren Liturgie. In dem Gabengebet und in dem Postkommuniongebet am Tag des hl. Ignatius von Loyola stand im Missale Pius' V. der Hinweis auf die Fürbitte des Heiligen.

[24] G. Lohfink, Der Tod ist nicht das letzte Wort. Meditationen, Freiburg i. Br. 1976, 36.
[25] Lohfink, Der Tod ist nicht das letzte Wort 41.

Das Missale Pauls VI. läßt ihn fallen. Etwa deswegen, weil der Protestantismus keine Interzession der Heiligen kennt? In der Oration zum Fest des hl. Franz von Sales war früher die Rede von der Leitung durch seine Mahnungen und von der Fürbitte seiner Verdienste. Heute ist an die Stelle von beidem das Beispiel getreten. Wie in der Zeit der Aufklärung verdünnt man die Bedeutung der Heiligen auf die Beispielhaftigkeit. Genauso wichtig wie diese ist aber ihr Eintreten für uns im Himmel. Am Fest des hl. Georg betet die lateinische Oration des Meßbuchs Pauls VI., der Heilige, der ein Nachahmer des Leidens des Herrn war, möge unserer Schwachheit bereitwillig zu Hilfe kommen. Das deutsche Tagesgebet verändert den Sinn völlig. Von der Nachfolge St. Georgs im Leiden ist keine Rede mehr, unsere Gebrechlichkeit bleibt unerwähnt, die Hilfe wird nicht mehr von dem Heiligen erwartet. Sind die Heiligen in der Nachkonzilszeit ohnmächtig geworden?

VI.

Das Fegfeuer

1. Die Lehre der Kirche

Die Tatsache des Läuterungszustandes nach dem Tode wird durch ein Dogma unseres Glaubens sichergestellt. Es gibt da Texte von wunderbarer Klarheit. Das Erste Konzil zu Lyon (1245) verwandte dafür den Ausdruck „transitorius ignis"[26]. Das Zweite Konzil von Lyon (1274) erklärte: „Alle, die nach der Taufe in Sünde fallen, dürfen nicht wiedergetauft werden, sie erlangen vielmehr Vergebung ihrer Sünden durch wahre Buße. Sind sie aber in wahrer Bußgesinnung im Gnadenstand aus dem Erdenleben geschieden, bevor sie durch würdige Früchte der Buße für Begangenes und Unterlassenes genuggetan und Sühne geleistet haben, so werden ihre Seelen nach dem Tod durch läuternde und sühnende Strafen gereinigt"[27]. Papst Paul VI. erwähnt in seinem „Credo" den Reinigungsort, in dem die Seelen der in der Gnade Christi Entschlafenen, die der Läuterung bedürfen, gereinigt werden. Das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre vom 17. Mai 1979 schärft den Glauben an den Reinigungszustand ein.

[26] D. 456.
[27] D. 464.

2. Bei den progressistischen Theologen

Diese Äußerungen dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß die kirchliche Verkündigung und erst recht die Lehre der Theologen den Gläubigen die Lehre vom Fegfeuer weithin vorenthalten. Sie gehört zu den großen vergessenen oder bewußt verschwiegenen Wahrheiten; denn sie macht besorgt und behindert den frischfröhlichen Genuß des Lebens, wie ihn der nachkonziliare Katholik begehrt. Für das „Neue Glaubensbuch" existiert der Reinigungszustand überhaupt nicht, d.h. es ist völlig auf die protestantische Position eingeschwenkt. Wo das Fegfeuer nicht geleugnet wird, da wird es verharmlosend umgedeutet. Ich erinnere an die Verirrungen, die Gerhard Lohfink in seinem Buch „Der Tod ist nicht das letzte Wort", Freiburg 1976 ausbreitet. Er leugnet, daß das Fegfeuer eine „zeitliche Strafe" und ein „Zustand" ist[28]. Gerade dies aber ist nach dem Dogma der Kirche das Fegfeuer: ein zeitweiliger Strafzustand, den die Armen Seelen durch Reinigungsstrafen abbüßen müssen.

In engem Zusammenhang mit dem Fegfeuer steht der Ablaß. Denn er ist ein Mittel, mit dem die Lebenden den Armen Seelen zu Hilfe kommen können. Der Ablaß wird heute entweder völlig übergangen oder geringschätzig abgetan. In dem „Neuen Glaubensbuch" kommt er nicht vor. In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens"[29] wird er stiefmütterlich behandelt. Er erscheint dort als eine fast peinliche und überholte Sache.

VII.

Die Verdammnis

1. Die Lehre der Kirche

Die Existenz der Hölle wird von der Heiligen Schrift besser als jedes andere Dogma bezeugt. Der Herr sagt im Matthäus-Evangelium (7,13f.): „Gehet ein durch die enge Pforte, denn weit ist die Pforte und breit ist die Straße, die ins Verderben führt, und viele sind es, die darauf wandeln. Wie eng ist die Pforte und wie schmal der Pfad, der ins Leben führt, und wenige gibt es, die ihn finden." Das Neue Testamtent weiß davon, daß die Gerechtfertigten die Gnade in guten Werken bewähren müssen, wenn sie nicht der ewigen Verdammnis verfallen wollen (z.B. 2 Petr 1,10). An keiner einzigen Stelle legt die Heilige Schrift die Meinung nahe, die Verdammnis sei eine bloße theoretische Mög-

[28] Lohfink, Der Tod ist nicht das letzte Wort 41.

[29] Grundriß des Glaubens 170.

lichkeit, die sich niemals verwirkliche. Ebensowenig läßt sich aus ihr herauslesen, daß der Verlust der ewigen Seligkeit eine Ausnahme sei, mit der man praktisch nicht zu rechnen brauche. Wilhelm Schamoni gibt den biblischen Befund wieder, wenn er schreibt: ,,Die extreme Auffassung, daß bei weitem mehr Menschen selig werden als verlorengehen, ist unhaltbar. Es läßt sich wissenschaftlich mit theologischen Mitteln weder durch allgemeine Überlegungen noch durch Erforschung der Offenbarung feststellen, daß die Zahl der Geretteten größer sei als die der Verdammten"[30]. Papst Pius II. verurteilte am 14. November 1459 den Satz, daß ,,alle Christen gerettet werden müssen"[31]. Die Muttergottes forderte in Fatima die Seherkinder auf, darum zu beten, daß wir vor dem Feuer der Hölle bewahrt werden. Das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre vom 17. Mai 1979 hebt die ewige Verdammnis hervor.

2. Die nachkonziliare Liturgie

Die nachkonziliare Kirche gibt sich die größte Mühe, ihren Gliedern die Erinnerung an den Zustand nie endender Unseligkeit zu ersparen. Dafür einige Beispiele aus der nachkonziliaren Liturgie. Der Römische Kanon betet vor der Wandlung: ,,Entreiße uns der ewigen Verdammnis und laß uns der Herde deiner Auserwählten zugezählt werden." Dieser Flehruf folgt auf die Bitte, Gott möge das Opfer versöhnt annehmen, und geht der Bitte voraus, Gott möge das Opfer gültig und geistdurchwirkt machen. Das Flehen um Bewahrung vor der Hölle ist also innigst mit der Vergegenwärtigung des erlösenden Kreuzesopfers im Sühnopfer der Messe verknüpft. Das läßt die Neuliturgie unberücksichtigt. In keinem der drei neuen Hochgebete der Messe ist die Bitte um Bewahrung vor der ewigen Verdammnis oder auch nur eine Andeutung des jenseitigen Reinigungszustandes enthalten. Warum diese Auslassung? Kann die Kirche darauf verzichten, auf diese entscheidenden Lehren in diesem Zusammenhang hinzuweisen? Doch damit nicht genug. Die Verrichtung des Gebetes vor der Kommunion, in dem der Priester darum fleht, der Empfang des Leibes und des Blutes Christi möge ihm nicht zum Gericht und zur Verdammnis gereichen, ist in der nachkonziliaren Liturgie dem Priester freigestellt, kann also gelegentlich oder gar immer unterlassen werden. Erneut stellt sich die Frage: Kann es die Kirche dem Priester (und den mitbetenden Gläubigen) ersparen, an dieser Stelle von Gericht und Verdammnis zu sprechen? Ein weiteres Beispiel! Die deutsche Übersetzung des Gedenkens der Lebenden im ersten Kanon redet von der ,,Hoffnung auf das unverlierbare Heil". Der lateinische Text weiß davon nichts. Er spricht von der ,,Hoffnung auf ihr Heil und ihre

[30] Theologisches Sp. 2690.

[31] D. 717a.

Unversehrtheit". Und das allein ist richtig. Denn das Heil ist niemals unverlierbar, solange der Mensch nicht das Ziel erreicht hat. Er kann sich von Christus lossagen, wie jene Männer, die nicht mehr mit ihm wandelten (Joh 6,66), oder wie Judas, der den Abendmahlssaal verließ (Joh 13,31). Es gibt den Abfall vom Glauben und das Herausfallen aus der Liebe. Ist es nicht heilsam, daran zu denken? Die Oration vom zweiten Sonntag nach Ostern im Missale Pius' V. sprach davon, daß Gott durch die Erniedrigung seines Sohnes seine Gläubigen „dem Sturz in den ewigen Tod entrissen" habe. Das Tagesgebet des Meßbuches Pauls VI. vom 14. Sonntag im Jahreskreis läßt uns lediglich „von der Knechtschaft der Sünde befreit" sein. Man fragt sich: Gibt es keine Verdammnis, vor der uns Christus hätte durch sein bitteres Leiden retten müssen? Die Oration am dritten Sonntag nach Pfingsten bat darum, wir möchten „so durch die zeitlichen Güter hindurchgehen, daß wir die ewigen nicht verlieren". Das Tagesgebet des 17. Sonntags im Jahreskreis der Neuliturgie spricht überhaupt nicht mehr von unserem Durchgang durch die Welt und ebensowenig von der Möglichkeit des Verlustes der „bleibenden Güter". Offensichtlich wurde die Erinnerung an die vorläufige Situation des Erdenpilgers und an die ewige Verlorenheit als störend empfunden. Am siebten Ostersonntag des Lesejahres C wird Apk 22, 12-14.16-17.20 als zweite Lesung vorgetragen. Die Verse 15, 18 und 19 fehlen also. Was steht darin? Nun, in Vers 15 liest man die Worte: „Draußen (sc. aus der heiligen Stadt) bleiben die Hunde und die Zauberer und die Unzüchtigen und die Mörder und die Götzendiener und jeder, der Lüge liebt und tut." Also diese Worte sollen die nachkonziliaren Katholiken nicht mehr hören. Daß es Unzüchtige und Abtreiber, Götzendiener und Lügner gibt, ist ihnen anscheinend nicht mehr zuzumuten. Und gar, daß diese Übeltäter des ewigen Heiles verlustig gehen, das darf man ihnen nicht sagen. Nur keine Unruhe verbreiten! Nur alles Unangenehme vertuschen! Nur immer den Ohren schmeicheln! Aber gerade dieses Verfahren des Auslassens wird von Vers 19 derselben Stelle — ebenfalls in dem nachkonziliaren Lektionar unterdrückt — eindeutig verworfen. Denn so spricht der Geist: „Wenn einer etwas von den Worten des Buches dieser Weissagung fortnimmt, dessen Teil wird Gott fortnehmen vom Baum des Lebens und aus der heiligen Stadt." Die Heilige Schrift selber spricht das Gericht über jene, die ihr drohendes Wort unterdrücken. „Irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten" (Gal 6,7).

3. Die Religionsbücher

Die Verderbnis in der Liturgie setzt sich fort in der Lehre und der Verkündigung. In dem Katechismus „Grundriß des Glaubens" steht der bedenkliche

Satz: ,,Gott sagt Ja auch zu denen, die Nein zu ihm sagen"[32]. Diese Aussage ist zumindest mißverständlich. Wenn Gott dem unbußfertigen Sünder die Verdammnis androht und über ihn verhängt, wird man nicht behaupten können, Gott sage zu ihm ja. Für Günther Schiwy im ,,Großen Wochentags-Schott" 1. Teil kann selbst der Antichrist noch in den Himmel kommen[33]. Obwohl er alle seine Thesen in Form von Fragen formuliert, scheint auch Hans Kessler der Ansicht zuzuneigen, daß es keine ewig Verdammten gibt[34]. Nach Gerhard Lohfink, den ich bereits erwähnte, werden wir — alle — im Tode ,,Gott endgültig und für immer begegnen". Die Möglichkeit einer endgültigen und immerwährenden Trennung von Gott existiert für ihn nicht. Die herben Worte Jesu wie jenes von den vielen Berufenen und wenigen Auserwählten oder von dem Kamel und dem Nadelöhr sind für Lohfink lediglich Übertreibungen, die den Zuhörer aufrütteln und unruhig machen sollen[35]. Man fragt sich, wie sie diese Funktion erfüllen können, wenn alles nur halb so schlimm oder weiter gar nicht schlimm ist. In dem Augenblick, in dem jemand die Exegese Lohfinks übernimmt, ist es doch um die erschütternde Wirkung dieser Worte geschehen. Nach dem Buch ,,Ein katholischer Katechismus" geben die Lehren über Himmel, Hölle und Fegfeuer ,,keine Information über eine zukünftige Welt, sondern vermitteln nur eine Botschaft über das Jetzt-und-Immer". ,,Sie geben uns ein neues Bewußtsein"[36]. Es besteht kein Zweifel, daß hier die Letzten Dinge umgedeutet werden mit der Absicht, sie ihres Wirklichkeitsgehaltes zu entleeren. Manche progressistische Theologen sehen in der Hölle lediglich eine zeitbedingte Vorstellung, deren sich Jesus bedient hat, um den Menschen den Ernst der Entscheidung zu demonstrieren, vor die er sie stellte[37]. Aber hier gilt dasselbe, was zu den Ansichten Lohfinks gesagt wurde: Wenn die Hölle ein bloßes Schreckmittel wäre, dann würde sie gerade diesen Charakter in dem Augenblick verlieren, in dem er von den Menschen durchschaut wird. Erschrecken und damit auch die Verantwortung wecken kann die Hölle nur, wenn tatsächlich die Gefahr besteht, in die Hölle zu kommen. Was niemals ernst wird, kann auch nicht ernst gemeint sein. Wer die reale Möglichkeit der Hölle leugnet, ist nicht ein Zeuge christlicher Hoffnung, sondern ein Beispiel der Vermessenheit. Er ist von Gottes Wort weit entfernt. Die Heilige Schrift spricht an Hunderten von Stellen vom Zorn Gottes über Laster und Unbußfertigkeit. Die nachkonziliare Kirche weiß nichts mehr vom Zorne Gottes.

[32] Grundriß des Glaubens 165.

[33] Großer Wochentags-Schott 1. Teil, 1975, 387.

[34] H. Kessler, Erlösung als Befreiung, Düsseldorf 1972, 94f.

[35] Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel 135-138.

[36] Ein katholischer Katechismus 125.

[37] Th., G. Sartory, In der Hölle brennt kein Feuer, München 1968, vor allem 184-248.

Wahrhaftig: „Hier geht es um eine Religion, in der Gott ohne Zorn Menschen ohne Sünde mit Hilfe eines Christus ohne Kreuz in ein Reich ohne Gericht gelangen läßt" (Richard Niebuhr)[38].

4. Die Auswirkungen

Die Wirkungen der Theologie eines falschen Trostes sind heute allenthalben erkennbar. Der falsche Heilsoptimismus hat in Religion und Moral verheerende Folgen. Er zerstört die religiöse Motivation für den sittlichen Kampf, für das Tun des Guten und das Unterlassen des Bösen. Unter dem Einfluß der progressistischen Theologie hat sich der meisten Katholiken eine falsche, teilweise eine geradezu vermessene Heilszuversicht bemächtigt. Sie sind der Meinung, Gott werde ihnen die Seligkeit schenken, auch wenn sie sich nicht bekehren, nicht anstrengen, nicht überwinden. Gerhard Hermes hat das einmal trefflich „das neue Beruhigungsdogma von der allgemeinen Heilssicherheit" genannt[39]. Gottes Wille, alle Menschen zu retten, ist grenzenlos, aber er ist nicht bedingungslos. Gott hat als Bedingung für das Heil des Menschen den Gehorsam gegen seinen Willen aufgestellt. Wer sich ihm widersetzt, verpaßt das Heil. Die progressistischen Aufstellungen zerschellen an einem einzigen Wort der Heiligen Schrift wie dem (Mt 7,21): „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr, wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut."

VIII.

Die Auferstehung des Fleisches

1. Die These von der Auferstehung im Tode

Eine wachsende Zahl sogenannter katholischer Theologen vertritt heute die Ansicht, im Tode vollziehe sich die Auferstehung des Leibes[40]. Mit dem „Neuen Glaubensbuch" lehren bereits viele Theologen: „Die individuelle Auferstehung von den Toten erfolgt mit und im Tode"[41]. Gerhard Lohfink ist ein Ver-

[38] UVK 1979 S. 225.

[39] Der Fels 1979 S. 117.

[40] G. Greshake, G. Lohfink, Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie (= Quaestiones disputatae 71), 3., erweit. Aufl., Freiburg i. Br. 1978; R. Schulte, Leib und Seele, G. Greshake, Tod und Auferstehung (= Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft Teilband 5), Freiburg i. Br. 1980.

[41] Neues Glaubensbuch 542.

treter der Ganztodhypothese[42] und gleichzeitig der Anschauung, im Tode geschehe die Auferstehung des Leibes[43]. Auch im „Holländischen Katechismus"[44] hat sich diese Meinung niedergeschlagen. Diese Hypothese läßt sich nur halten, wenn man leugnet, daß der gekreuzigte Leib Jesu in verklärtem Zustand lebendig geworden ist. Jesus ist dann am Kreuze auferstanden, das Grab ist nicht leer gewesen, der Leichnam Jesu ist verwest. Diese Meinung hat das ganze Neue Testament gegen sich. Jesus ist bekanntlich gerade nicht im Tode auferstanden, sondern zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung liegt ein zeitlicher Zwischenraum. Das eben bezeugt der gesamte biblische Befund mit den Worten „auferstanden am dritten Tage", nämlich nach dem Sterben. In der Apostelgeschichte heißt es (13,37): „Den aber Gott auferweckt hat, der hat die Verwesung nicht geschaut." Da das Grab leer war, weil der Leib Jesu von Gott lebendig gemacht worden ist, ist die Auferstehung im Tode ausgeschlossen. Auch andere Texte und Überlegungen zeigen, daß die Meinung, im Tode geschehe die Auferstehung, absurd ist. Der hl. Paulus sagt das genaue Gegenteil, wenn er die Reihenfolge der Auferstehung beschreibt: „Erster ist Christus; dann folgen, wenn Christus erscheint, alle, die zu ihm gehören" (1 Kor 15,23). Wenn weiter die Auferstehung des Leibes im Tode geschähe, dann wäre die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel nichts Besonderes mehr. Man fragt sich schließlich, was dann für die Auferstehung des Fleisches übrigbleibt. Wenn dabei der irdische Leib auferweckt wird, müßte ja die Seele zwei Leiber haben, den einen, den sie im Tode empfangen hat, und den zweiten, den sie vor dem Tode hatte.

2. Die Auferstehung des Fleisches

Das Apostolische Glaubensbekenntnis, das wir gelernt haben, bekannte die „Auferstehung des Fleisches". Sowohl das Apostolische als auch das Nizäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis sprechen jetzt von der Erwartung der „Auferstehung der Toten". Beides ist nicht dasselbe. Denn die „Auferstehung des Fleisches" besagt, daß Gott die Leiber der Verstorbenen zu neuem Leben erweckt, indem er sie für immer mit ihren Seelen vereinigt. Die „Auferstehung der Toten" kann dahin mißverstanden werden, daß jetzt Seele und Leib tot sind, daß also die Seelen nicht getrennt vom Leibe leben, und daß die protestantische Ganztodlehre richtig sei. Man sieht, wie gefährlich es ist, eindeutige Formulierungen aufzugeben. Für Heinz-Manfred Schulz bedeutet auferstehen, „daß mit dem Tod für den Menschen nicht alles zu En-

[42] Lohfink, Der Tod ist nicht das letzte Wort 46.

[43] Lohfink, Der Tod ist nicht das letzte Wort 47f., 50f.

[44] Glaubensverkündigung für Erwachsene 525.

de ist"[45]. Man wird zugeben, daß das etwas wenig an konkreter Aussage ist und den Inhalt des Dogmas nicht erreicht. Die progressistischen Theologen sind stolz darauf, daß sie an die Stelle der Lehre von der unsterblichen Seele die angeblich allein biblische von der Auferstehung der Toten gesetzt haben. Ich bezweifle, daß dies einen Gewinn darstellt. Denn einmal war das Dogma von der Auferstehung des Fleisches in der Lehre der Kirche stets lebendig, auch als der Glaube an die Unsterblichkeit der geistigen Seele noch unbestritten war. Zum anderen ist die sich hier und jetzt vollziehende Seelsorge nicht so sehr damit befaßt, zu erklären, wie sich die Auferstehung der Toten vollziehen wird, deren Zeitpunkt völlig ungewiß ist, sondern sie hat Antwort zu geben auf die Frage, was mit dem Menschen geschieht, der heute oder morgen stirbt; ihm ist mit dem Hinweis auf die Auferstehung der Toten wenig geholfen. Schließlich bin ich nicht davon überzeugt, daß es leichter ist, dem Skeptiker und dem Zweifelnden die Auferstehung des Fleisches nahezubringen als das Fortleben der geistigen Seele zu erklären. Denn die gedanklichen Schwierigkeiten, etwa die wesentliche Identität des Auferstehungsleibes mit dem irdischen Leib einleuchtend zu machen, sind groß.

[45] H.-M. Schulz, Was macht Gott den ganzen Tag? Kinder fragen nach dem Glauben — Eltern und Erzieher geben Antwort, Mainz 1974, 26.

Schluß

Am Beginn unserer Überlegungen haben wir gefragt: Wie steht es um den Glauben in unserer Kirche? Welchen Glauben finden die Menschen, die sich an die amtlichen Verkündiger der Kirche wenden? Die Antwort muß lauten: Es ist schlecht bestellt um den Glauben in unserer Kirche. Unzählige Bedienstete der Kirche vermitteln nicht mehr den vollständigen, eindeutigen Glauben der Kirche. Auch nicht alle amtlichen Dokumente bieten klar und über jeden Zweifel erhaben die unverkürzte, reine Lehre. Zumal im Bereich der Liturgie sind zahlreiche Abschwächungen, Umbiegungen und Auslassungen nachzuweisen. Diese Tatsache wird von sorgfältig beobachtenden gläubigen Laien und Geistlichen in gleicher Weise konstatiert. Ein mündiger Laie hat die Feststellung getroffen: „Ich werde und werde den Verdacht nicht los, daß heute gewaltige und tiefernste Aspekte und Dimensionen unseres Glaubens systematisch vorenthalten, ausgespart, umgangen, totgeschwiegen werden. Und das nicht nur von einigen wenigen übereifrigen Konzilsanhängern, nein: ausnahmslos, methodisch, allgemein, immer und in jeder Situation“[1]. Der bedeutende Kirchenhistoriker Joseph Lortz sprach 1975 von dem „Klima einer geistig-geistlichen Verunsicherung“ in der katholischen Kirche. „Gewisse theologische Thesen“ hätten in der Öffentlichkeit die Oberhand, „die nicht mit den offiziellen Lehraussagen der Kirche in Einklang stehen“. „Fehldeutungen oder Unklarheiten“ über die zentralen Glaubensartikel „haben sich auf breiter Front in der Literatur, der Predigt und der Katechese durchgesetzt“[2]. Lortz sprach sogar von „der lebensbedrohenden Krise, in die wir mit der Kirche seit einigen Jahren geraten sind“[3]. Wer die Lage der Glaubensverkündigung in unserer Kirche überblickt, kommt um die Feststellung nicht herum, daß seit über 20 Jahren eine verheerende Umdeutung und Verfälschung, ja eine radikale und umfassende Zerstörung der Botschaft des Evangeliums und des Glaubens der Kirche im Gange ist. Die nachkonziliare Kirche ist bei vielen Fragen des Glaubens nicht mehr imstande, einmütig und eindeutig zu sprechen. In einer der ernstesten Stunden der Geschichte hat sich die katholische Kirche jedenfalls in vielen ihrer Vertreter selbst unfähig gemacht, der Menschheit den Dienst zu leisten, den sie von ihr erwarten darf: die Wahrheit zu bezeugen, das Sittengesetz zu verkündigen, den Kult zu feiern.

[1] Der Fels 1979 S. 178.

[2] J. Lortz, Ökumenismus ohne Wahrheit?, 2. Aufl., Münster/Westf. 1975, 10.

[3] J. Lortz, Luther und wir Katholiken heute, in: W. Baum (Hrsg.), Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes. Festschrift zum 70. Geburtstag von Ferdinand Maaß SJ, Wien, München 1973, 166-191, hier 186.

Kein geringerer als der Kardinal Daniélou hat 1975 erklärt: „Es gibt heute mehrere katholische ‚Glauben' "[4]. Ulrich Lange stellte am 19. Oktober 1980 fest, daß die substantielle Identität der nachkonziliaren Kirche mit der Kirche der Apostel nicht mehr in vollem Umfang gewährleistet sei[5]. Die Tragweite dieses Vorgangs kann überhaupt nicht überschätzt werden. Hier geht es ums Ganze. Denn die Kirche, die sich ihres Glaubens nicht mehr sicher ist, ist verloren. Wie soll die kirchliche Verkündigung die Menschen ergreifen, wenn bei zahllosen Gegenständen dem amtlichen Lehrwort die private abweichende Meinung entgegengesetzt wird? Wie sollen die Menschen zur Klarheit kommen, wenn die Kirche mit gespaltener Zunge spricht? Dennoch wollen wir es bei Klagen nicht bewenden lassen. Wir wollen überlegen, wie wir in dieser ernsten Stunde der Kirchengeschichte unseren eigenen Glauben bewahren und die Hoffnung auf eine Wende erhalten können.

I.

Die Selbstentlarvung der Neuerer

Die Zerstörung des Glaubens und die Unsicherheit im Glauben, die wir in der nachkonziliaren Kirche feststellen, sind nicht in erster Linie von ungläubigen oder irrgläubigen Autoren erzeugt, die außerhalb der Kirche stehen, sondern von Theologen, die behaupten, Glieder der Kirche zu sein, ja beanspruchen, im Auftrag der Kirche zu lehren. Es besteht kein Zweifel, daß Gerhard Hermes recht hat, wenn er die „Termitenarbeit" der progressistischen Theologen und ihrer Gefolgsleute als einen der Hauptgründe „für den millionenfachen lautlosen Abfall vom Glauben" bezeichnet[6]. Wir müssen uns daher mit der Rolle dieser Theologen befassen.

1. Das wissenschaftliche Ungenügen

Was uns in dieser Stunde an erster Stelle aufrichten kann, ist das wissenschaftliche Ungenügen derer, die unseren Glauben schädigen und verderben. Die Matadore des Progressismus sind weithin unwissenschaftlich. Sie tragen den Nimbus großer Gelehrter zu Unrecht. Sie sind unsicher in der Methode und ideologisch belastet. Deswegen zeitigt ihre sogenannte Wissenschaft keine richtigen Ergebnisse. Diese Theologen haben die Bibel und die Tradition ge-

[4] UVK 1977 S. 56.
[5] UVK 1980 S. 389.
[6] Der Fels 1974 S. 214.

gen sich. Sie verfehlen den Glauben, d.h. den Gegenstand der Theologie. Um nicht im Allgemeinen steckenzubleiben, seien einige Beispiele genannt. Die verhängnisvollste Erscheinung der theologischen Szene seit dem Konzil ist zweifellos Karl Rahner. Der Schaden, den dieser Mann mit seiner Lehre in der Kirche angerichtet hat, ist unmeßbar[7]. Neben brauchbaren Beiträgen hat er sehr viel Falsches produziert[8]. Es kann ihm das Urteil nicht erspart bleiben: Er ist der Großvater der Verwirrung. Ein Mann wie Herbert Haag ist nicht nur in mancher Hinsicht vom katholischen Glauben abgefallen, sondern auch wissenschaftlich wenig qualifiziert. Das ist ihm mehrfach bescheinigt worden[9]. Das wissenschaftliche Ungenügen Franz Böckles ist ebenso offenkundig wie seine Bestimmtheit durch Ideologie[10]. Gustav Ermecke wirft ihm mit Recht „makabres Umgehen mit der kirchlichen Lehre" und „Irreführung der Menschen unserer Tage" vor[11]. Dieser Mann, der seit vielen Jahren die amtliche Lehre der Kirche bekämpft, spielt fortwährend eine maßgebende Rolle im deutschen Katholizismus und genießt das Vertrauen seiner höchsten Repräsentanten. Bernhard Häring ist nach Gustav Ermecke „einer der Verwirrer in der Alten und Neuen Welt in Moralibus", dem es zudem „an wissenschaftlicher Präzision" fehle[12]. J.M.P. van der Ploeg sagt allgemein zu den progressistischen Theologen, sie seien „keine Männer von echter Wissenschaftlichkeit, sondern Agitatoren, Möchtegernreformer"[13]. Wenn den meisten Vertretern des theologischen Progressismus mangelnde wissenschaftliche Qualifikation oder methodische Unklarheit bzw. Unsauberkeit vorgeworfen werden muß, dann brauchen uns ihre Aufstellungen auch nicht im Glauben unsicher zu machen; denn er ruht nicht auf der Lehre progressistischer Professoren, sondern auf dem Zeugnis der Apostel.

2. Die Rezeption des Protestantismus

Die Neuerer sind sodann regelmäßig nicht originell. Sie bieten nicht gültige Forschungsergebnisse, die sie erstmalig aus dem Schatz der göttlichen Offenbarung kraft eigenen Nachdenkens gewonnen hätten, sondern sie präsentieren Vorstellungen, die fast allesamt dem Protestantismus entstammen oder jeden-

[7] G. Siri, Gethsemani. Überlegungen zur theologischen Bewegung unserer Zeit, Aschaffenburg 1982.

[8] Z.B.: Erasmus 23, 1971, 903-925; Archiv für katholisches Kirchenrecht 142, 1973, 3-16.

[9] Der Fels 1973 S. 51; 1975 S. 4, 206f.; 1979 S. 267ff.; 1981 270f.

[10] Z.B.: Münchener Theologische Zeitschrift 20, 1969, 230-241.

[11] Gustav Ermecke in: Theologisches Sp. 4545-4546.

[12] J. Bökmann (Hrsg.), Befreiung vom objektiv Guten?, Vallendar 1982, 176.

[13] Der Fels 1980 S. 26.

falls von daher geläufig sind. So gut wie alles, was heute als neu ausgegraben wird, ist in Wirklichkeit altbekannt; es findet sich nämlich bei den Haresien der Kirchengeschichte. Ich möchte nicht versäumen, darauf hinzuweisen, daß es im Protestantismus sehr ehrbare Männer gibt, die am altkirchlichen Glaubensbekenntnis festhalten. Zur Abwehr der irrigen Auffassungen der progressistischen katholischen Theologen können wir daher mit Nutzen auf die Forschungen jener protestantischen Theologen zurückgreifen, die mit Scharfsinn und teilweise auch mit Schärfe die falschen Aufstellungen ihrer liberalen Kollegen abgewiesen haben. Ich erinnere etwa an Walter Künneth[14].

3. Das kirchliche Defizit

Katholische Theologie ist stets kirchliche Theologie. Sie kann nur in Einbindung in die Lehre und das Leben der Kirche betrieben werden. Daran fehlt es jedoch bei einem erheblichen Teil der progressistischen Theologen; sie sind unkirchlich, mitunter sogar kirchenfeindlich. Ich erinnere beispielsweise an Hans Küng und Norbert Greinacher[15]. Der Schaden, den ein Mann wie Küng unserer Kirche zugefügt hat, ist gigantisch und kann überhaupt nicht übertrieben werden. Er fällt zum erheblichen Teil auf diejenigen zurück, die ihn jahrzehntelang wirken ließen. Paul Hacker hat dem Theologieprofessor Otto Hermann Pesch in bestimmtem Zusammenhang einmal vorgehalten, er kümmere sich „um Kirchenlehren allenfalls zu dem Zweck, sie zu kritisieren“[16]. Stefan Görlich hat „die fundamental unkirchliche Haltung“ des Saarbrücker Theologen Josef Blank an einem Beispiel aufgewiesen[17]. Nach Gerhard Fittkau ist der ehemalige Jesuit Huub Oosterhuis ein „sprachbegabter Prophet der revolutionären ‚Neuen Kirche‘ ohne Dogma und ohne Hierarchie“[18]. Wie er haben so manche andere, die viele Jahre lang nach sogenannten Reformen gerufen haben, das Priestertum aufgegeben oder sich sogar von der Kirche getrennt. Der Münsteraner Theologe Horst Herrmann, ein besonders aktiver „Reformer“ der nachkonziliaren Kirche, sprach den Wunsch aus, die Kirche solle „so schnell wie möglich absterben“, und erklärte, die Kirchengliedschaft sei ihm „vollkommen Wurscht“[19]. Der Tübinger Theologe Johannes Neumann, der im nachkonziliaren Betrieb eine große Rolle spielte, von der „Herder-

[14] W. Künneth, Glauben an Jesus? Die Begegnung der Christologie mit der modernen Existenz, Hamburg 1962; derselbe, Entscheidung heute. Jesu Auferstehung — Brennpunkt der theologischen Diskussion, Hamburg 1966.

[15] Der Fels 1982 S. 277.

[16] Theologisches Sp. 2535.

[17] Der Fels 1974 S. 343f.

[18] Der Fels 1975 S. 116.

[19] Der Spiegel Nr. 41 vom 5. Oktober 1981 S. 55/58.

Korrespondenz" interviewt wurde und in der „Orientierung" sogenannte Reformen vorschlug, schloß eine Zivilehe und trat aus der Kirche aus[20]. Diese „Fälle", die sich erheblich vermehren ließen, zeigen, wie berechtigt die Skepsis gegenüber den Aufstellungen der progressistischen Theologen ist; sie haben einen beträchtlichen Teil ihrer Träger aus dem Frömmigkeitsleben, aus dem Priestertum oder gar aus dem Glauben der Kirche herausgeführt. Das zeigt, daß wir uns von ihnen nicht brauchen irremachen zu lassen.

II.

Das Fehlen der Früchte

Unser Herr hat einmal zur Unterscheidung von echten und falschen Propheten gesagt: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" (Mt 7,20). Die Auswirkungen und die Folgen sind es also, an denen wir die Tätigkeit der progressistischen Theologen zu messen haben. Wie sehen diese Früchte aus?

1. Die Erschütterung des Glaubens

Als die schlimmste Auswirkung der progressistischen Theologie sehe ich die Erschütterung des Glaubens in weitesten Kreisen der Glieder unserer Kirche an. Die große Masse der Gläubigen ist unsicher hinsichtlich der Wahrheit des Glaubens und der Wirklichkeit der Glaubensgegenstände. Die Früchte der progressistischen Theologie sind religiöse Unwissenheit und religiöse Gleichgültigkeit, Unsicherheit, Verwirrung und Zweifel. Die Früchte der progressistischen Theologie hat ein Martyrerpriester aus dem Osten so beschrieben: „Ihr habt die Ruhe in Gott verloren. Ihr habt den Glauben untergraben, daß er keine Sicherheit mehr gibt. Ihr werft in eurer Freiheit das weg, wofür wir in der Unterdrückung gelitten haben"[21]. Ulrich Lange spricht richtig von „den Millionen von verunsicherten, verwirrten und oft schon halb protestantisch gewordenen katholischen Menschen"[22]. Es wird nur eines geringen Anstoßes bedürfen, um sie zur offenen Trennung von unserer Kirche zu veranlassen. Es gibt Anzeichen dafür, daß die vom Herrn vorhergesagte Zeit des Massenabfalls (Mt 24,24) nahe gekommen ist.

[20] Deutsche Tagespost Nr. 139 vom 22. November 1977 S. 7; Nr. 149 vom 14. Dezember 1977 S. 4; Nr. 13 vom 29. Januar 1980.

[21] Der Fels 1979 S. 217.

[22] Der Fels 1980 S. 214.

2. Der Zusammenbruch im Priesterstand und Ordensstand

Zuerst und am schwersten betroffen von der progressistischen Theologie sind jene, die ihr Leben Gott und der Kirche geweiht haben, für die der Glaube die Existenzgrundlage ist. Welche Wirkungen hat diese Theologie auf sie ausgeübt? Ihre Früchte sind zahllose im Glauben unsicher gewordene Priester und Ordensleute. Ihre Früchte sind Ärgernisse ohne Zahl im Priester- und Ordensstand. Ihre Früchte sind Zehntausende von laisierten Priestern und Hunderttausende von säkularisierten Ordensleuten. Ihre Früchte sind leere oder verunstaltete Priesterseminare und geschlossene oder umfunktionierte Noviziatshäuser. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein großer Teil der Geistlichen einen theologischen Bewußtseinsstand hat, der in der Nähe des Protestantismus liegt. Es wiederholt sich heute der Vorgang, der aus dem 16. Jahrhundert bekannt ist, daß nämlich zahllose Priester noch in der katholischen Kirche ihr Amt ausüben, aus der sie sich innerlich und überzeugungsmäßig längst entfernt haben. Bei vielen nichtgeweihten Theologen ist der stille Abfall noch weiter gediehen. Da sie einerseits der Weihegnade entbehren sowie das Korrektiv der Sakramentenspendung und der Seelsorge bei ihnen meist nicht wirksam ist, andererseits an der protestantischen Dogmatik und Ethik lebensmäßig interessiert sind, findet das reformatorische Gedankengut hier noch weniger Widerstand als bei den Priestern. Die Lage des Glaubens unter den Theologiestudenten ist alarmierend. Die Vorträge progressistischer Lehrer und die Lektüre progressistischer Schriften hat der großen Menge der Theologiestudierenden die Festigkeit des Glaubens genommen, die lebendige Überzeugung von seiner Wahrheit zerstört und erhebliche Teile des Glaubensgutes entrissen. Hilfe in ihrer Not finden sie fast nirgends. Ein Theologiestudent, der sich bei seinem Bischof über die zersetzenden Aufstellungen von Theologieprofessoren beklagte, erhielt von ihm die Antwort: „Sie dürfen nicht alles ernst nehmen, was ein Professor sagt." Ich frage dagegen: Wie soll der Student wissen, welche Ausführungen seiner Lehrer er ernst nehmen darf und welche nicht?

3. Die Verführung der Jugend

Wie hat die progressistische Theologie auf die Jugend gewirkt, die man die Hoffnung der Kirche genannt hat? Die Früchte dieser Theologie in der jungen Generation sind geradezu beängstigend. Die Jugend ist in eine beinahe völlige Unsicherheit und Verwirrung geführt worden. Jugendliche, die gute Kenntnisse im Glauben und feste Glaubensüberzeugung haben, gibt es fast überhaupt nicht mehr. Die Lage auf den Gebieten der sittlichen Haltung und der religiösen Praxis entspricht dem Zusammenbruch im Glauben. Wir müssen bezüg-

lich der Zukunft unserer Kirche in höchster Sorge sein. Ich erinnere an ein Wort, das Joseph Lortz vor wenigen Jahren geschrieben hat: „Die theologische Unklarheit auf katholischer Seite war im XVI. Jahrhundert eine der wirkkräftigsten Ursachen für die Reformation"[23]. Im 20. Jahrhundert wird es nicht anders sein.

4. Der Verlust der Opferbereitschaft

Welches sind die Auswirkungen der progressistischen Theologie im sittlichen und aszetischen Bereich? Ihre Früchte sind Mißachtung der Gebote Gottes und Verlust der Opferbereitschaft, gutes Gewissen zu bösem Tun, hochgestochenes Gerede, dem Geist und Kraft und Zeugnis in gleicher Weise abgehen. Dem Progressismus fehlt das Entscheidende, um sich auf die Dauer behaupten zu können: der opferbereite Glaube. Seine Anhänger wollen das sichtbare, irdische Leben genießen und nicht Opfer aus dem Glauben in der Hoffnung auf das jenseitige Leben bringen. Diese Haltung ist in gewisser Hinsicht konsequent. Für das, was in der sogenannten Theologie der Progressisten und Modernisten an Glauben noch übrigbleibt, mag niemand sein Leben wagen, geschweige denn hingeben. Dieser Rest an religiösen Vorstellungen ist ungeeignet, Begeisterung und Opferbereitschaft zu wecken. Der Kampf, den die Progressisten gegen den Zölibat, das Verbot der Empfängnisverhütung und die Unauflöslichkeit der Ehe führen, ist nicht rein zufällig mit ihren glaubenswidrigen Aufstellungen verbunden, steht vielmehr damit in einem notwendigen Zusammenhang. Wer die volle Wahrheit des Glaubens, die Geschichtlichkeit der Evangelien und die Absolutheit der katholischen Religion preisgibt, der kann auch nicht sittliche Normen festhalten, die über das hinausgehen, was andere Konfessionen und Religionen von ihren Anhängern fordern. Man kann nur feststellen: Mit dieser Theologie kann die heilige Religion nicht mehr leben, sondern nur noch sterben.

5. Der Verlust der Anziehungskraft der Kirche

Wir alle wissen doch, wie es infolge des Einflusses der progressistischen Theologie um unsere Kirche steht. In der nachkonziliaren Kirche stimmt es beinahe überall nicht mehr. Es gibt fast keine Einrichtung, die noch völlig intakt, fast kein Gebiet, das noch ganz gesund wäre. Die Früchte der progressistischen Theologie sind eine kranke, aus zahllosen Wunden blutende Kirche. Die nachkonziliare Kirche ist kraftlos und matt. Sie übt so gut wie keine An-

[23] J. Lortz, Ökumenismus ohne Wahrheit?, 2. Aufl., Münster/Westf. 1975, 16.

ziehungskraft mehr auf die Draußenstehenden aus. Ja, die Kirche hat beinahe jeden Respekt in der Öffentlichkeit verloren. Ich glaube nicht, daß der Abstieg unserer Kirche bereits die Talsohle erreicht hat, fürchte vielmehr, daß es weiter bergab gehen wird. Erneuernde und tragende Kräfte sind nicht in nennenswertem Maße zu erkennen. Ich warne vor dem billigen Trost allgemeiner Redensarten wie: „Die Kirche wird nicht untergehen" oder „Der Heilige Geist wird es schon machen". Die Erfahrungen der Geschichte widersprechen dem Versuch, sich bei diesen Formeln zu beruhigen. Die Kirche ist schon in mehr als einem Lande untergegangen, und der Heilige Geist hat die nachkonziliare Katastrophe unserer Kirche nicht verhindert.

III.

Unser bleibender Halt

Dennoch dürfen wir nicht verzagen, weil Gott es uns verbietet. Worauf aber können wir uns in dieser Lage stützen? Welches ist unser bleibender Halt?

1. Unser Gott und Heiland

In einer menschlich aussichtslosen Lage schrieb einst der Apostel Paulus: „Ich weiß, an wen ich geglaubt habe" (2 Tim 1,12). Unser untrüglicher Halt sind nicht Menschen, die versagen können und oft genug versagen, sondern ist Gott, der nicht versagen kann und nicht versagt. Wir dürfen und müssen auf Gott bauen und vertrauen. Ja, Gott ist angesichts des Versagens der Menschen unsere einzige Hoffnung: „Wenn Gott für uns ist, wer ist dann wider uns?" (Röm 8,31). Gott verläßt uns nicht. Gottes Wille, die Kirche zu führen und notfalls zu retten, ist heute nicht weniger kräftig als im 16. Jahrhundert. Die göttlichen Kräfte liegen bereit. Daß wir seit zwei Jahrzehnten einen gigantischen Rückgang in der Kirche erleben, liegt nicht an Gott, sondern an den Menschen. Gott kann die Wende herbeiführen, die kommen muß, wenn die Kirche leben soll. Die Wende wird kommen, wenn Gott es beschlossen hat, so sicher wie auf die Nacht der Tag folgt. Lassen Sie sich in Ihrer Hoffnung auf Gott nicht entmutigen durch Redensarten wie: „Es gibt kein Zurück mehr" oder „Die heutigen Zustände lassen sich nicht mehr umkehren". Mit solchen Floskeln kann man Kinder schrecken, aber nicht uns. Bei diesen Wendungen ist der Wunsch der Vater des Gedankens. Wer die Geschichte kennt, weiß, daß Überraschungen größten Ausmaßes denkbar sind. Zur Zeit Pius' XII. wären die Wandlungen, welche die Kirche unter seinen Nachfolgern durchgemacht hat, unvorstellbar erschienen. Niemand kann ausschließen, daß die sogenann-

ten Reformen, die wir in den letzten Jahrzehnten erlebt und erlitten haben, eines Tages hinweggefegt werden. Ich bin sogar überzeugt: Gottes Geist wird dafür sorgen, daß alles Morbide und Heterodoxe, das in die Kirche eingedrungen ist, wieder ausgeschieden wird. Es fragt sich nur, wann und unter welchen Verlusten dies geschehen wird.

2. Unser Glaube

Woran können wir uns halten? So frage ich erneut. Die Antwort lautet: an unseren Glauben. Unser Glaube ruht auf Gott, auf Gottes Offenbarung. Gott kann nicht täuschen und getäuscht werden. Sein Wort ist wahr und deswegen beständig. Die Wahrheit ist unwandelbar. Was im ersten Jahrhundert nach Christus Wahrheit war, das ist es heute genauso. Wie Petrus bekannte, daß Christus der Sohn des lebendigen Gottes ist, so bekennen wir heute. Was der Engel am Grabe sagte, das gilt auch heute. Wie Petrus in Cäsarea am Meere Jesus als den von Gott bestimmten Richter der Lebenden und der Toten verkündete (Apg 10,42), so auch wir. Lassen Sie sich nicht irremachen! Die Wahrheit gilt immer. Der Gegenstand unseres Glaubens, der dreifaltige Gott und sein Werk, bleibt wirklich, beständig und unangreifbar. Christus, unser König, kann durch keinen noch so großen Ausstoß häretischer Literatur abgesetzt werden. Die Gnade Gottes ist auch heute mächtig, aus einem Saulus einen Paulus zu machen. Die Wahrheit ist nicht nur unveränderlich, sie ist auch stets zeitgemäß. Denn sie ist von Gott für alle Menschen bestimmt und deswegen allezeit notwendig und hilfreich. Die Menschen jeder Zeit sind auch grundsätzlich befähigt, die Wahrheit aufzunehmen und nach ihr zu leben. Gewiß vermag ein falscher Zeitgeist ihre Empfänglichkeit und ihre Bereitschaft zu vermindern; ausrotten kann er sie jedoch nicht. Es ist die Aufgabe der christlichen Verkündiger, den Menschen ihre Grenzen, ihre Angewiesenheit auf Gott und ihre Erlösungsbedürftigkeit bewußt zu machen. Wenn sie ihr auf die Dauer nicht nachkommen, kann es geschehen, daß Gott selbst diesen Unterricht in die Hand nimmt, dann aber mit Methoden, denen kaum jemand sich verschließen kann.

3. Die Kirche

Unser Glaube ist kirchlicher Glaube. Es ist die Kirche, von der wir ihn entgegennehmen, es ist die Kirche, die ihn verbindlich feststellt und erklärt. Darin liegt freilich nicht nur ein Trost, sondern auch ein Grund zur Beunruhigung. Denn die heutige Lage der Kirche ist ohne Zweifel eine Versuchung gegen den Glauben an die göttliche Stiftung und Leitung der Kirche. Zu viele, die im Namen und Auftrag der Kirche lehren, festigen den Glauben nicht,

sondern erschüttern ihn. An zu vielen Stellen ist die Glaubensverkündigung nicht mehr in Ordnung. Dennoch brauchen wir an der Kirche auch heute nicht zu verzweifeln. Wir müssen die göttliche und die menschliche Seite der Kirche unterscheiden. Die Kirche bleibt, insofern sie göttlichen Ursprungs ist, heilig; sie bleibt heilig, weil sie der Leib Christi ist. Mögen viele ihrer Glieder die Kirche beflecken und schänden, sie bleibt die Braut Christi und unsere Mutter. Auch was die menschliche Seite angeht, ist nicht jeder Halt verloren. Denn Gottes Geist wirkt auch heute in den Menschen, die sich ihm öffnen. a) Wir haben Konzilien, die klar die katholische Wahrheit verkündet und sie vom Irrtum geschieden haben. Ich erinnere beispielsweise für die alte Kirche an die Konzilien von Nizäa und Chalzedon, für die Neuzeit an jene von Trient und Rom (1870). An diese Konzilien können wir uns unbedenklich halten. Hier stehen wir auf Felsengrund. b) Wir haben Päpste, die klar gelehrt und deren Worte ihre Geltung nicht verloren haben. Ich erinnere an die Reihe der Nachfolger Petri von Pius IX. bis Pius XII. Zum Abschluß des „Jahres des Glaubens" sprach Paul VI. am 30. Juni 1968 sein „Credo des Gottesvolkes". Wie wertvoll dieses Bekenntnis ist, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß es von den Beherrschern der nachkonziliaren Szene geflissentlich unbeachtet bleibt, ja totgeschwiegen wird. c) Aber die Theologen, werden manche sagen, die Theologen! Die sind es doch, welche den Glauben der Menschen erschüttern! Dazu ist folgendes festzustellen: Verwechseln Sie nicht die Stellungnahmen und Tiraden des progressistischen Kartells mit der Arbeit der gesamten Theologenschaft! Wer heute in der Öffentlichkeit, auch in der kirchlichen Öffentlichkeit, zu Wort kommt, sind fast nur Männer und Frauen, die entweder nicht die genuine kirchliche Lehre vertreten oder jedenfalls dem Zeitgeschmack zu Willen sind. Die konsequent katholischen Theologen werden beinahe überall boykottiert, diffamiert oder totgeschwiegen. Lassen Sie sich durch den erregten Chor der Progressisten nicht irremachen! Eine falsche Sache wird nicht dadurch richtig, daß sie eine Reihe von Vorsprechern und ein Heer von Nachsprechern findet. Wir haben auch heute Theologen, die den echten katholischen Glauben ohne Abstriche lehren. Es gibt auch in unserer Zeit Männer, auf deren lehrmäßige Zuverlässigkeit wir vertrauen können. Ich nenne als Beispiele für die Glaubenslehre Leo Scheffczyk und Johannes Stöhr, für die Sittenlehre Gustav Ermecke und Anselm Günthör. Und bedenken Sie: Wenn es auch auf Erden nicht viele sind, die mit uns am unversehrten Glauben festhalten, so haben wir doch um so mehr Freunde im Himmel. Wir sind nicht allein. Mit uns sind die Heiligen, die den Glauben bezeugt haben und teilweise diesem Zeugnis zum Opfer gefallen sind. Bonifatius und Canisius stehen auf unserer Seite.

IV.

Unsere bleibende Aufgabe

Sosehr wir auf Gott bauen müssen, sowenig dürfen wir die Hände in den Schoß legen. Beten, flehen, Gott bestürmen ist notwendig, ja unerläßlich. Aber auch bekennen, Zeugnis geben und handeln sind unentbehrlich.

1. Unsere Verpflichtung gegenüber der Hierarchie der Kirche

Wir haben eine Verpflichtung gegenüber unseren Oberhirten. Ich erwarte nicht, daß Papst und Bischöfe in absehbarer Zeit die zersetzenden Theologen wirksam in die Schranken verweisen, die Wahrheit überall siegreich wiederherstellen und die Ordnung in der Kirche tatkräftig aufrichten werden. Schon gar nicht rechne ich mit der Abschaffung der unseligen sogenannten Reformen. Was können Sie angesichts dieser Lage tun? Ich nenne Ihnen eine wichtige Aufgabe: Schreiben Sie unermüdlich Briefe an die Bischöfe, den Apostolischen Nuntius und den Papst! Decken Sie darin schonungslos die wirkliche Lage auf! Fordern Sie die Wiederherstellung gesunder Zustände in unserer Kirche! Sagen Sie nicht, das habe keinen Zweck. Es hat Zweck. Soeben hat der Papst den Bischöfen der Schweiz zu verstehen gegeben, daß die zahlreichen Briefe, in denen sich Schweizer Katholiken über die Verhältnisse beschwert haben, nicht ohne Wirkung auf ihn geblieben sind[24]. Und sollte es tatsächlich so sein, daß man unsere Bitten und Beschwerden, unsere Klagen und Beschwörungen mißachtet, so war unser Tun dennoch nicht vergeblich. Wir haben die Gewissen der Verantwortlichen geritzt und sie unentschuldbar gemacht.

2. Unsere Treue zur Wahrheit

Was können wir weiter tun? Leisten wir Widerstand gegen die Auflösung des Glaubens! Seien wir unbeugsam gegenüber der Zerstörung der Wahrheit! Lassen wir uns weder durch Verlockungen noch durch Drohungen beirren! Durch unser Stehen in der Wahrheit, durch unser Bekenntnis zur Wahrheit, durch unser Leben aus der Wahrheit leisten wir der Kirche und der Menschheit den größten Dienst, zu dem wir fähig sind. Halten wir darum die geheiligten Begriffe und Formeln, welche die Kirche mit dem Beistand des Heiligen Geistes gefunden und bestätigt hat, hoch. Gehen wir nicht davon ab, ändern

[24] HK 36, 1982, 517.

wir sie nicht. Wir haben den Inhalt dieser Begriffe und Formeln nicht ohne diese. Sie sind bleibend gültig und immer verstehbar. Nicht der Glaube ist lebendig, der seinen Sinn verändert, je nach „Erfahrung" und theologischer „Interpretation", sondern jener, der sich seinen Inhalt immer mehr aneignet. Fürchten Sie sich nicht vor dem Vorwurf, wir seien stehengeblieben. Darauf antworten wir: Wir erachten es als richtig, nicht auf einem Weg weiterzugehen, der in den Abgrund führt.

3. Der Erweis unserer Liebe

Was können wir tun? Wir wollen nicht bloß in der Wahrheit, sondern auch in der Liebe bleiben. Wir wollen die Liebe dadurch bewähren, daß wir der Wahrheit Zeugnis geben. Haben Sie keine Furcht vor dem Vorwurf, gegen die Liebe zu verstoßen, wenn Sie für die Wahrheit eintreten! Die Wahrheit hüten, die Gott seiner Kirche anvertraut hat, ist hohe, aber nicht immer leichte Liebe. Die Menschen zurechtweisen, die sich gegen die Wahrheit verfehlen, ist notwendige, jedoch beschwerliche Liebe. Gerade die Liebe treibt uns, die Wahrheit des Glaubens den Irrenden kundzumachen.

In dieser Stunde der Not, da die Wellen in das Schiff Petri schlagen, wollen wir uns an den Christus des Glaubens wenden, der kein anderer ist als der Jesus der Geschichte. Wir wollen zu ihm sprechen: Jesus Christus, unser Herr und Gott! Wir danken dir dafür, daß du ein Mensch geworden bist aus Maria, der Jungfrau, daß du den Samen deines Wortes ausgestreut und daß du uns zum Glauben an deine Offenbarung geführt hast. Wir wollen bei dem Glauben verharren, in dem wir von gläubigen Lehrern und Priestern unterwiesen wurden, den wir mit Überzeugung angenommen und dessen segensvolle Kraft wir in den Fährnissen unseres Lebens erfahren haben. Wir wollen diesen Glauben bekennen und nach Kräften verteidigen. Wenn wir deswegen verlacht und verspottet, gehaßt und verachtet werden, dann wollen wir in diesem Leidensschicksal das Zeichen der Zugehörigkeit zu dir, unserem Heiland, und den Erweis deiner Gnade sehen. Wir bitten dich, Herr, erbarme dich unserer Schwachheit, sende aus deinen Heiligen Geist, den du von jeher den Zeugen deiner Wahrheit verliehen hast, damit er in uns wirke und aus uns rede. Es möge dir, Herr, zur höchsten Ehre gereichen, daß du auch in unserer Schwachheit gesiegt hast.

Auszug aus dem

Schriftenverzeichnis

von Prof. Dr. Georg May

Bücher und Schriften:

Der Gebrauch der Volkssprache in der Liturgie nach der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie vom 4. Dezember 1963, Heft 2/1969 der Schriftenreihe der Una Voce – Deutschland e. V., 4 Düsseldorf-Gerresheim, Postfach 12 03 07, 23 Seiten.

Die sogenannte Handkommunion. Ein Beitrag zur Praxis der kirchlichen Rechtsetzung in der Gegenwart, Heft 5/1970 der Schriftenreihe der Una Voce – Deutschland e. V., 4 Düsseldorf-Gerresheim, Postfach 12 03 07, 52 Seiten.

Demokratisierung der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen, 1971, erhältlich bei Mediatrix-Verlag Wien, Altötting, 205 Seiten.

Die Prinzipien der jüngsten kirchlichen Gesetzgebung über die Aufbewahrung und die Verehrung der heiligsten Eucharistie, Heft 7/1971 der Schriftenreihe der Una Voce – Deutschland, e. V., 4 Düsseldorf-Gerresheim, Postfach 12 03 07, 27 Seiten.

Wie unauflöslich ist die Ehe?, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 140/1971, Seite 74-105.

Die alte und die neue Messe. Die Rechtslage hinsichtlich des Ordo Missae, Heft 8/1975 der Schriftenreihe der Una Voce – Deutschland, e. V., 4 Düsseldorf-Gerresheim, Postfach 12 03 07, 102 Seiten.

Die Katholiken im Heiligen Jahr 1975, Mediatrix-Verlag 1975, 82 Seiten.

Verträge deutscher Bischöfe mit der Bundesrepublik Deutschland und den deutschen Bundesländern, in: A. Scheuermann, R. Weiler, G. Winkler (Hrsg.), Convivium utriusque iuris. Alexander Dordett zum 60. Geburtstag. Wien 1976, Seite 417-451.

Priester und priesterliche Lebensform in der Kirchenkrise der Gegenwart, Mediatrix-Verlag Wien 1977, 128 Seiten.

Das Papstwahlrecht in seiner jüngsten Entwicklung. Bemerkungen zu der Apostolischen Konstitution „Romano Pontifici eligendo", in: P.

Leisching, F. Pototschnig, R. Potz (Hrsg.), Ex aequo et bono. Willibald M. Plöchl zum 70. Geburtstag. Innsbruck 1977, Seite 231-262.

Kirche ohne Priester undenkbar. Innerhalb von 7 Jahren 30.000-40.000 Priester den Beruf aufgegeben, in: Stimme des Glaubens 4. Jg., Heft 10, Mai 1977, Seite 4-36.

Echte und unechte Reform, Mediatrix-Verlag Wien 1978, 215 Seiten.

Interkonfessionalismus in der deutschen Militärseelsorge von 1933 bis 1945, Kanonistische Studien und Texte Bd. 30, Amsterdam 1978.

Der CIC und die Entwicklung des Kirchenrechts bis 1974, in: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert, H. Jedin, K. Repgen (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. 7, Freiburg-Basel-Wien 1979, Seite 152-179.

Die Konkordatspolitik des Heiligen Stuhls von 1918 bis 1974, in: Die Weltkirche im 20. Jahrhunder, H. Jedin, K. Repgen (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. 7, Freiburg-Basel-Wien 1979, Seite 179-229.

Die Krise der nachkonziliaren Kirche und wir, Mediatrix-Verlag Wien 1979, 70 Seiten.

In: Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts, hrsgg. von J. Listl, H. Müller, H. Schmitz, Regensburg 1980:
Kirchenrechtswissenschaft und Kirchenrechtsstudium, Seite 51-59,
Das Kirchenamt, Seite 179-187
Die Hochschulen, Seite 654-669,
Grundfragen kirchlicher Gerichtsbarkeit, Seite 778-784.

Ludwig Kaas. Der Priester, der Politiker und der Gelehrte aus der Schule von Ulrich Stutz, 3. Bde., Kanonistische Studien und Texte Bd. 33-35, Amsterdam, Seite 1981-1982.

Aufsätze in „Una Voce-Korrespondenz“:

Die sogenannte Handkommunion. Nachtrag zu Heft 5/1970 der Schriftenreihe der Una Voce-Deutschland e. V., Heft 6/1971, Seite 190-195.

Der Gehorsam gegenüber liturgischen Gesetzen, Heft 2/1972, Seite 118-120.

Bemerkungen zu der kirchlichen Gesetzgebung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter besonderer Berücksichtigung von Liturgie und Kirchenmusik, Heft 4/1973, Seite 199-231.

„Normative Kraft des faktischen Glaubens" als Weg zur Einheitskirche der Zukunft? Bemerkungen zu einer Vision Karl Rahners, Heft 6/1973, Seite 292-305.

Die Gottesfurcht – der Anfang der Weisheit, Heft 4/1974, Seite 1-18.

Glaube und Seelsorge in unserer Zeit, Heft 4/1974, Seite 171-188.

Eine Frucht der postkonziliaren Bewegung, Heft 5/1975, Seite 101f.

Zu der Frage der Weihefähigkeit der Frau, Heft 3/1975, Seite 152-165 und Heft 4/1975, Seite 211-220.

Der Ökumenismus als Hebel der Protestantisierung der katholischen Kirche, Heft 5/1975, Seite 249-270.

Noch einmal die Bischofssynode des Jahres 1967, Heft 6/1976, Seite 107-116.

Wo stehen wir? Erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten am 21. Oktober 1979 in Düsseldorf, Heft 1/1980, Seite 1-64.

Aufsätze in „Der Fels":

Sieben fette Jahre?, Heft 1/1970, Seite 12-14.

In Schritten und in Sprüngen, Heft 2/1970, Seite 59.

Gefahr für den König – ein Mann schweigt, Heft 3/1970, Seite 74-75.

Schlechte Zeiten für die Heiligen, Heft 5/1970, Seite 153.

Das Sakrament der Buße, Heft 6/1970, Seite 164.

Theologie des Abbaus, Heft 12/1970, Seite 364-367.

Zerstörung am Werk, Heft 3/1971, Seite 74-77.

Die „Protestanten" gegen das Grundgesetz, Heft 8/1971, Seite 232.

Mors est malis, vita bonis. Bemerkungen zur Interkommunion, Heft 4/1972, Seite 106-108.

Niedergang und Aufstieg der Seelsorge, Heft 7/1972, Seite 201-210.

Die Botschaft der Kartäuser, Heft 1/1973, Seite 18-20.

Die Krise der theologischen Fakultäten, Heft 2/1973, Seite 44-50.

Von den Aufgaben des Christen in der Gegenwart, Heft 3/1973, Seite 78-83.

Das ist der Sieg, der die Welt überwindet: unser Glaube – 1 Jo 5,4, Heft 10/1973, Seite 297-299.

Das heilige Jahr. Aufruf der deutschen Bischöfe und die pfarramtliche Praxis, Heft 1/1974, Seite 19.

Ökumenismus um jeden Preis? Heft 3/1974, Seite 73-75.

Entweder – oder! Das Beispiel des Mönchsvaters Antonius, Heft 6/1974, Seite 174-178.

Autorität und Gehorsam in der Kirche der Gegenwart, Heft 7/1974, Seite 202-205 und Heft 8/1974, Seite 249.

Zurück ins Ghetto? Heft 4/1975, Seite 112-113.

Unsere Ordensbrüder. Ein Stand, der nicht aussterben darf, Heft 5/1975, Seite 140-142.

Progressismus: eine totalitäre Bewegung, Heft 6/1975, Seite 164.

Zum Opfer geweiht. Predigt zu einer Primiz, Heft 6/1975, Seite 170-173.

Religiöses Leben in vorkonziliarer Zeit, Heft 7/1976, Seite 265-267.

Fremde Sünden, Heft 8/1976, Seite 300-302.

Notwendige Konsequenzen im Fall Küng. Der gegenwärtige kirchenrechtliche Status des Tübinger Professors, Heft 2/1980, Seite 41.

Priester oder Religionsdiener?, Heft 9/1982, Seite 244.