# LASST EUCH DURCH CHRISTUS VERWANDELN!

## WIE DAS CHRISTENTUM DIE WELT VERÄNDERT

27. Theologische Sommerakademie in Augsburg 2019
Veranstalter: Initiativkreis katholischer Laien und Priester
in der Diözese Augsburg e. V.

# Lasst euch durch Christus verwandeln!

## Wie das Christentum die Welt verändert

Hrsg.: Gerhard Stumpf, Landsberg,
Eigenverlag: Initiativkreis, Februar 2020
ISBN 978-3-9814138-8-5

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im lnternet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

Copyright © 2020 Initiativkreis katholischer Laien und Priester in
der Diözese Augsburg e. V.
Alle Rechte vorbehalten unter Berücksichtigung der Autorenrechte.

Satz und Layout: Gerhard Stumpf
Titelbild: eig. Foto; Detail der Dreifaltigkeitssäule in Trenčin, SK

# LASST EUCH DURCH CHRISTUS VERWANDELN!

## WIE DAS CHRISTENTUM DIE WELT VERÄNDERT

Liebe und Herzlichkeit der Menschen untereinander
beginnen mit der Liebe zu Christus.
Diese müssen wir in die Herzen säen und wachsen lassen.
Dazu benötigen wir
nicht nur liebe Mitmenschen,
sondern lebendige Gemeinden und eine Kirche,
die in Tat und Wahrheit die Kirche ihres Herrn ist
und keine Angst davor hat,
anders zu sein als der Rest der Welt.

Marius Reiser

# Lasst euch durch Christus verwandeln!

## Wie das Christentum die Welt verändert

Inhaltsverzeichnis


Vorwort
*Gerhard Stumpf* 11

Der Mensch als Geschöpf Gottes
Berufen zur Freiheit und Verantwortung
*Josef Kreiml* 15

„Herzen öffnen für Gott." Von der verwandelnden
Kraft der Liturgie und der Verantwortung für die Feier
*Cornelius Roth* 31

Musik und ihr göttlicher Funke
Überlegungen aus biblischer und systematischer Sicht
*Reinhard Nixdorf* 45

Feindesliebe verwandelt
Literarische Texte als Beispiele
*Monika Born* 63

Die Neugestaltung von Ehe und Familie
im frühen Christentum
*Marius Reiser* 83

Heilige Ehepaare als Vorbilder
für gebrochene Biografien von heute
*Helmut Moll* 103

Verwandlung der Welt durch Frauen in der Nachfolge
Jesu: Ida Frederike Görres, Simone Weil, Edith Stein
*Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz* 139

Die Aufwertung der Frau durch das Christentum
*Anton Ziegenaus* 183

Kirchenkrise – Glaubenskrise
Lösungsansätze und Sackgassen
*Ralph Weimann* 199

## Predigten

Beistand in der Not: Der Heilige Geist
*Predigt in der hl. Messe „Zu Ehren des Heiligen Geistes“ in der Basilika St. Ulrich und Afra zur Eröffnung der Tagung am 4. Sept. 2019*
*Christoph Casetti* 223

Verkündigung der doppelten Liebe: die heilige Ursula
*Predigt in der Kirche St. Ursula in Schnuttenbach am 5. Sept. 2019*
*Christoph Casetti*
227

Leuchten unserer Zeit
*Predigt zum Abschluss der Tagung in der Basilika St. Ulrich und Afra am 7. Sept. 2019*
*Helmut Moll*
231

Referenten
239

# Vorwort

Dem Thema „Lasst euch durch Christus verwandeln!“ seien drei hinweisende Gedanken vorangestellt.
Der erste Gedanke „lasst euch“ enthält eine Aufforderung. Wer erhebt diesen Anspruch, auffordern zu dürfen? Die Theologische Sommerakademie ist keine Veranstaltung, die um sich selbst kreist wie ein exklusiver Zirkel, in dem die Teilnehmer für sich die absolute Kompetenz in Glaubensfragen beanspruchen und sich für weisungsbefugt betrachten. Hier kommen Menschen zusammen, die den Glauben in sich vertiefen wollen, nach Antwort auf schwierige Fragen suchen und mit dem Glauben argumentieren wollen. Sie kommen, weil sie wissen, dass hinter den Vorträgen und den Gesprächen die Autorität der Bibel und der Apostel steht, die das Evangelium, den Weg, die Wahrheit und das Leben verkündigen. Die Worte des Evangeliums sind keine Erfindungen von vergänglichen Menschen, sondern in den Worten des Evangeliums spricht Jesus Christus sich selbst aus.
Der zweite Gedanke: Die Autorität, die hinter den Worten „lasst euch“ steht, ist Christus. Er hat den Apostel zugesprochen: „Wer euch hört, hört mich“ (Lk 10,16). Das ist es auch, was die Apostel ihren Nachfolgern übertragen haben und durch das Lehramt der Kirche vermittelt wird (vgl.1Kor 15,3: Denn als Erstes habe ich euch weitergegeben, was ich auch empfangen habe.). Die Worte Jesu oder das fleischgewordene Wort Jesus Christus selbst ist wirkmächtig. Bewusst ist also in die

Aufforderung eingefügt „durch Christus“. Nicht durch die Apostel und ihre Nachfolger werden die Menschen verwandelt, schon gar nicht durch selbsternannte Propheten.
Der dritte Gedanke ist die Verwandlung. Gewiss können sich Menschen durch Menschen verwandeln lassen oder sogar gezwungen werden sich zu wandeln. Wir kennen Ideologien, die Menschen übergestülpt werden und in der Folge die Menschen für die Wahrheit blind machen. Menschen lassen sich von ihren Neigungen und Trieben vom richtigen Weg weglocken, geraten ins Gestrüpp und verlieren ihr Menschsein.
Wo aber bleiben die Worte Jesu und Jesus selbst lebendig und zwar in der ganzen Fülle ohne irgendwelche Abstriche? Es ist die katholische Kirche, in der der mündlich überlieferte Glaube Schrift werden konnte und für alle Zeit treu bewahrt wird. Diese Kirche spendet die Sakramente, durch die die innerste Begegnung mit Christus möglich wird. In dieser Kirche sind die Gebete die Sprache der Kommunikation zwischen den Menschen und Gott (vgl. Joh 14,23: Wenn jemand mich liebt, wird er mein Wort halten; mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und bei ihm Wohnung nehmen.).
Im bewussten Leben mit der Kirche geschieht immer Verwandlung durch Christus zu immer größerer Identifikation mit ihm. Ausgangspunkt ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen und Ziel aller Verwandlung durch Christus ist die von Gott geschenkte Vollendung. Der Weg ist mit Christus Mensch werden, mit ihm leben, sterben und mit ihm auferweckt werden vom Tod (vgl. Phil 3,20-21:„Unsere Heimat aber ist der Himmel. Von dort her erwarten wir auch Jesus Christus, unseren Herrn und Retter, der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann.“). Dieses Leben vollzieht sich in der Gemeinschaft der Glaubenden und in der Welt und ist immer auch ein Leben für die Kirche und die Welt.
Es gibt nur eine Verwandlung, die den Menschen angemessen ist und die zu Gott hinführt: die Verwandlung durch Jesus

Christus. Sie geschieht immer dort, wo Menschen Christus begegnen: In der Schöpfung (Joh 1,3: „Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist.“ ), im Wort. im Sakrament, in der Liturgie, im Gebet, in der Nächsten- und Feindesliebe.

Am Fest der Erscheinung des Herrn 2020

Gerhard Stumpf

# Der Mensch als Geschöpf Gottes

## Berufen zur Freiheit und Verantwortung

*Josef Kreiml*

### 1 Das christliche Verständnis der Freiheit: Kirche und neuzeitliche Freiheitsprozesse

Der Frage des Verhältnisses zwischen dem kirchlichen Wahrheits- und Freiheitsverständnis und den neuzeitlichen Freiheitsprozessen kommt – so Kardinal Kasper – „schicksalhafte Bedeutung" zu.[1] Freilich darf in diesem Zusammenhang die Neuzeit nicht in verkürzter Weise als einheitlicher und einliniger Prozess verstanden werden. Die geistigen Strömungen der Neuzeit sind äußerst vielfältig und verwickelt. Mit Recht hat der Philosoph Joachim Ritter von der „Zweigleisigkeit" der modernen Geistesgeschichte gesprochen, zu der Descartes' „Methode" genauso gehört wie Pascals „Logik des Herzens", die Aufklärung genauso wie die Mystik. Für die neuzeitliche Theologie stellt sich die Aufgabe – so Walter Kasper – die dringliche Aufgabe, die verschiedenen Dualismen zu versöh-

[1] Vgl. Walter Kasper, Kirche und neuzeitliche Freiheitsprozesse (1988), in: ders., Kirche und Theologie. Bd. 2, Mainz 1999, 213-228; zum Ganzen auch Josef Kreiml, Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen. Eine Studie zum Werk Romano Guardinis (Münchener Theologische Studien II/60), St. Ottilien 2002, 41–54.

nen. Dennoch kann man einen gemeinsamen Nenner der neuzeitlichen Kultur ausfindig machen: nämlich die Wende zum Menschen als „Ausgangspunkt, Medium und Kriterium“[2] für die Zuwendung zur Welt und für das Verhältnis zur Tradition und zur Religion.

Die autonom verstandene Freiheit des Menschen – d. h. das seiner selbst bewusste, sich selbst bestimmende und entwerfende Subjekt – ist Kern und Brennpunkt des neuzeitlichen Bewusstseins. Aufgrund des Zusammenbruchs der bis dahin tragenden politischen und religiösen Ordnungen am Ende des Mittelalters hat die Neuzeit die menschliche Freiheit aus dem Ordo von Natur und religiöser Tradition herausgelöst. Die Neuzeit versteht die Freiheit nicht mehr theologisch, d. h. nicht mehr in einen großen metaphysischen und theologischen Ordnungszusammenhang eingebunden, sondern als „selbstgesetzliche“ Freiheit. Die Philosophin Annemarie Pieper macht darauf aufmerksam, dass sich die Ethik – im Unterschied zur Theologie – nicht auf einen göttlichen Willen als Urheber aller moralischen Normen bezieht, sondern „auf den vernünftigen Willen des Menschen, der sich in autonomer Selbstverfügung im Verbund mit anderen Menschen frei dazu bestimmt, er selbst zu sein“.[3] Freilich scheint Pieper bei dieser Verhältnisbestimmung der philosophischen Ethik zur Theologie zu übersehen, dass auch die Theologie keinem rein voluntaristischen Konzept folgt, sondern der Einsehbarkeit göttlicher Normen durch die menschliche Vernunft einen hohen Stellenwert einräumt. Kritisch gegen diesen philosophischen Ethik-Typ kann angeführt werden, dass der Mensch, „der sich exklusiv autonom versteht und die Relationalität, die Bedingtheiten und Grenzen aller menschlichen Vernunft und Freiheit explizit oder implizit bestreitet“, dazu neigen

---

[2] W. Kasper, Theologie und Heiligkeit, in: ders. (Hg.), Sie suchten die Wahrheit. Heilige Theologen, Mainz 1985, 9.

[3] A. Pieper, Einführung in die Ethik, Tübingen ⁴2000, 130.

wird, „sich alles … verfügbar zu machen“.[4] Nach neuzeitlichem Verständnis ist die Freiheit ein Unbedingtes und Letztes. Sie setzt, prüft und normiert nunmehr jede Ordnung. Die menschliche Freiheit wird zur zentralen Instanz der Selbstvergewisserung des Menschen. Die herausragende Bedeutung der neuzeitlichen Idee der Freiheit ist – so Kardinal Kasper – unbestreitbar. Sie gehört zum „bleibend gültigen“ Erbe der Neuzeit, die wesentliche christliche Impulse aufgenommen und weitergebildet hat.

Auf der anderen Seite müssen aber auch das „Elend“ und die „tiefe innere Ambivalenz“ des neuzeitlichen Freiheitsverständnisses zur Kenntnis genommen werden. Je entschiedener die neuzeitliche Selbstgewissheit „selbst Gott und Vorsehung zu spielen versuchte“, desto mehr fiel sie einer „heillosen Überforderung“ anheim. Der Weg der Selbstbegründung führte ins Bodenlose. Insofern ist Nietzsche zum „Testamentsvollstrecker“ der Neuzeit geworden und hat das Denken in den Nihilismus geführt. Die Neuzeit verwechselte nicht selten die Unbedingtheit der Freiheit mit ihrer Absolutheit. Daraus resultierte ein verhängnisvoller „Gottes- und Allmachtskomplex“. Mit Recht hat der Philosoph Robert Spaemann darauf hingewiesen, dass die Moderne vor der Destruktion durch sich selbst bewahrt werden müsse.[5] Was mit dem christlichen Verständnis der Freiheit im Letzten gemeint ist, hat der Münchener Psychotherapeut Albert Görres treffend so ausgedrückt: Das Selbstbestimmungsrecht des Menschen wird „nur in Übereinstimmung mit dem Herrn aller Welt sinnvoll gebraucht …, weil der allein den Sinn des Menschseins und der Welt völlig durchschaut, der ihn gestiftet hat“.[6]

---

[4] Hans Gleixner, Moral im Überangebot? Neue Lehräußerungen der katholischen Kirche zu Themen der Moral, Paderborn 1997, 107 f.

[5] Vgl. J. Kreiml, Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen (Anm. 1), 43 f.

[6] A. Görres, Das Kreuz mit dem Glauben. Kritische Gedanken eines Therapeuten, Graz 2000, 146.

Die neuzeitliche Freiheitsidee ist – so Walter Kasper – „zutiefst ambivalent“. Ihr emanzipatorischer Charakter bedrohte die dogmatischen Grundlagen des christlichen Glaubens. So hat z. B. John Henry Newman in seiner „Apologia pro Vita Sua“ (1864) dem liberalistischen Prinzip seiner Zeit das dogmatische Prinzip entgegengestellt. Auf der Basis dieser Konstellation entwickelte die katholische Theologie der Neuzeit den Begriff des Dogmas im Sinne einer permanenten Kampfansage an die schrankenlose Autonomie der menschlichen Vernunft. Die theologische Methode der „Anknüpfung im Widerspruch“ – im Widerspruch zum neuzeitlichen Prinzip der Freiheit – erwies sich als überaus wirksam. Sie bot ein mächtiges Widerlager gegenüber den totalisierenden Ansprüchen der neuzeitlichen Vernunft.

Das Zweite Vatikanum hat das Recht der menschlichen Person auf freie Selbstbestimmung zur Geltung gebracht. Dabei darf nicht übersehen werden, dass das Konzil die „Grund- und Kernidee“ der Freiheit ins Ganze der Tradition integriert hat. Die Konzilsväter haben dargelegt, dass die Freiheit nicht in der Emanzipation von der Wahrheit ihre Erfüllung finden kann, sondern allein durch die Erkenntnis und Anerkenntnis jener Wahrheit, die letztlich Gott selbst ist und die die Kirche bezeugt. Die göttliche Wahrheit verpflichtet den Menschen im Gewissen. „Wahrheit setzt Freiheit voraus, Freiheit kommt in der Wahrheit zur Erfüllung.“[7] Damit reagierte die Kirche auf die neue geschichtliche Situation des 20. Jahrhunderts, in der nicht mehr der Liberalismus, sondern der Totalitarismus die entscheidende Herausforderung darstellte. In seiner Analyse der Säkularisierungsthese bemerkt Kardinal Kasper mit Recht, dass gegenwärtig die Erkenntnis zu wachsen scheint, dass ein Absehen von der religiösen Dimension des Menschen eine „lebensgefährliche“ Amputation bedeuten würde und dass eine rein säkulare Ordnung „auf Dauer nicht bestehen“[8] könnte.

---

[7] W. Kasper, Kirche und neuzeitliche Freiheitsprozesse (Anm. 1), 220.
[8] Ebd., 225.

Die säkular gewordene freiheitliche Gesellschaft ist – trotz aller großen Leistungen – von ihrer Wurzel her bedroht. Ein rein emanzipatorisches Freiheitsverständnis würde am Ende im Bodenlosen des Nihilismus versinken. Wolfgang Schäuble macht – mit Berufung auf Ernst-Wolfgang Böckenförde – darauf aufmerksam, dass der liberale Staat und seine Institutionen auf Voraussetzungen beruhen, „die sie selbst nicht garantieren können". Im Verlust der religiösen Heilsgewissheit sieht Schäuble „eine der folgenschwersten Veränderungen der vergangenen Jahrzehnte", der zu einem „tiefreichenden Wertewandel" geführt hat.[9] Eine Letztbegründung und einen letzten Sinn kann sich die säkulare Gesellschaft nicht aus eigenem Vermögen geben. Eine partielle – durch ein radikales emanzipatorisches Freiheitsverständnis verursachte – Erosion der unsere freiheitliche Ordnung tragenden Werte und Ziele ist heute unübersehbar. Um ihres eigenen Überlebens willen ist die moderne Gesellschaft auf von ihr unabhängige Instanzen angewiesen, die für den Sinn der Freiheit einstehen und zum Einsatz für die Freiheit aller ermutigen. Insofern gehört die Religion heute zu den Überlebensbedingungen unserer freiheitlichen Kultur. Die menschliche Erfahrung und die Geschichte – so Martin Heidegger – lehren uns, „dass alles Wesentliche und Große nur daraus entstanden ist, dass der Mensch eine Heimat hatte und in einer Überlieferung verwurzelt war".[10]

Auch der Historiker Thomas Nipperdey verweist auf die „Kosten" der Modernisierung (etwa Heimat-, Geborgenheits-

---

[9] Vgl. W. Schäuble, Und der Zukunft zugewandt, Berlin 1994, 47.50 f.

[10] Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger (23. September 1966), in: M. Heidegger, Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976), (GA 16), Frankfurt a. M. 2000, 652–683, hier 670. – Emerich Coreth SJ (in: Raul Fornet-Betancourt [Hg.], Quo vadis, Philosophie? Antworten der Philosophen. Dokumentation einer Weltumfrage, Aachen 1999, 71–73, hier 73) stellt mit Recht fest: „Nur wenn Philosophie wieder, gegen alle Verdammungen, Metaphysik wird, kann sie ihre Aufgabe für die Zukunft erfüllen."

und Traditionsverluste) und das „Unbehagen“ an der modernen Kultur: Die Welt ist technischer, wissenschaftlicher, rationaler geworden, „entzauberter“ auch: rechenhafter und bürokratischer, kälter und abstrakter. In der Moderne hat die religiöse Weltinterpretation ihre Kraft weitgehend verloren, und die sie beerbenden Wissenschaften bieten „keinen Ausblick aufs Ganze und keinen auf den Sinn“.[11] Die christliche Botschaft vermittelt der in sich selbst unbestimmten Freiheit des Menschen eine letzte positive Bestimmung, indem sie diese in Gottes unbedingtem freien Ja begründet und so menschliche Freiheit als Freiheit für Gott und für den Nächsten versteht. Der der menschlichen Freiheit adäquate Inhalt kann letztlich nur in der Anerkennung der absoluten, vollkommenen Freiheit Gottes und in der Anerkennung der unbedingten Freiheit des anderen Menschen bestehen. Dadurch, dass die christliche Botschaft den Sinn der Freiheit als Liebe bestimmt, gibt sie der menschlichen Vernunft gleichsam eine prophetische Inspiration, indem sie falsche, die Freiheit okkupierende Verabsolutierungen, d. h. Vergötzungen, aufdeckt. Die christliche Freiheit kann in der Gesellschaft eine große appellative und motivierende Kraft entfalten.

Die neuzeitlichen Freiheitsprozesse sind „Fragmente und Samenkörner“ jener Wahrheit, die in ihrer Fülle in Jesus Christus erschienen ist. Ins Ganze der christlichen Tradition integriert und transformiert, könnten sie einen von der christlichen Freiheit geprägten künftigen Humanismus begründen.[12] Eine solche Integration des Erbes der Aufklärung in den christlichen Glau-

---

[11] Vgl. Th. Nipperdey, Wie das Bürgertum die Moderne fand, Stuttgart 1998, 70 f.

[12] Vgl. auch J. Kreiml, Christlicher Humanismus. Überlegungen von Bischof Egon Kapellari, in: Susanne Biber / Veit Neumann (Hg.), Christlicher Humanismus. Festschrift für Sigmund Bonk, Regensburg 2019, 191–207. – Miloslav Kardinal Vlk, der ehemalige Erzbischof von Prag, bringt in seinen Ausführungen über die „Seele Europas“ die Überzeugung zum Ausdruck, dass der heutige Mensch „Antworten auf seine tiefsten Fragen“ sucht. Der Kardinal sieht Anzeichen dafür gegeben, dass heute viele offen sind für die „Vision des Evangeliums“. Angesichts des ethischen Grundwasserspiegels der Ge-

ben befürwortet auch Benedikt XVI.: Seiner Meinung nach kann das Modell der Aufklärung die Struktur des Glaubens „nicht in sich aufnehmen“. Umgekehrt sei aber der christliche Glaube „weiträumig genug, um das geistige Angebot der Aufklärung anzunehmen und ihm eine für den Glauben sinnvolle Aufgabe zu stellen“.[13]

## 2 Die Gottesbeziehung als konstitutives Moment der menschlichen Person

In seinem Vortrag „Auf der Suche nach dem Frieden“, den Romano Guardini (1885–1968) im Jahr 1948 an der Pariser Universität Sorbonne gehalten hat, formuliert der Theologe und Religionsphilosoph eine grundlegende Kritik am neuzeitlichen Menschenbild und ein deutliches Plädoyer für das christliche Menschenbild.

### 2.1 Der Mensch als Geschöpf Gottes

In der Geschöpflichkeit und der daraus resultierenden Gottesbeziehung des Menschen ist das entscheidende Element des christlichen Menschenbildes zu sehen. In der biblischen Offenbarung hat sich jener Gott zu erkennen gegeben, der in reiner Freiheit – als Schöpfer der Welt – in allem Irdischen wirkt. Dieser Gott, den Judentum und Christentum verkünden, ist nicht der numinose Kern der Geschichte, sondern der Herr der Geschichte. Mit dieser zentralen Sichtweise Gottes als des Schöpfers der Welt und des Menschen besetzt Guardini eine wichtige „Schanze“ der

sellschaft hält es Kardinal Vlk für erforderlich, dass Spielregeln nicht nur aufgrund sozialer Kontrollen eingehalten werden, sondern aufgrund der Verankerung der Gewissen in Gott (vgl. M. Vlk, Wird Europa heidnisch? Miloslav Kardinal Vlk im Gespräch mit Rudolf Kucera, Augsburg 2000, 122).

[13] Joseph Kardinal Ratzinger, Kirche und wissenschaftliche Theologie (1978), in: ders., Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 339–348, hier 348.

Theologie, aus der dieser – so der Soziobiologe Edward O. Wilson – „nie vertrieben werden kann“.[14] In der Moderne ist der titanische Wille des Menschen vorherrschend geworden, sich von Gott zu lösen und die absolute Herrschaft über das Dasein zu beanspruchen. Aufgrund dieses metaphysischen Umbruchs in der Neuzeit ändert sich auch der Charakter der menschlichen Verantwortung. Nach Guardini kann jedoch Verantwortung „nur personal sein, im Letzten vom Menschen zu Gott“[15]. Die dem Menschen kraft seiner Gottebenbildlichkeit zukommende Macht entspricht dem Willen Gottes, sofern der Mensch als Geschöpf im Gehorsam vor Gott steht.

Im Gegensatz zum neuzeitlichen Bewusstsein bestimmt Guardini den ontologischen Status des Menschen als infralapsarischen. D. h. dieser ist durch den paradiesischen Sündenfall geprägt. Infolge der paradiesischen Ursünde wurde die ursprünglich als Gehorsamsverhältnis bestimmte Gottesbeziehung des Menschen pervertiert. Aufgrund dieses Sündenfalls hat das menschliche Sein eine „der unmittelbaren Vernunft unlösliche Verwirrung“[16] erfahren. „Von daher steht der Mensch falsch im Sein, und alle naturalistisch-optimistischen Deutungen seiner Existenz verfehlen den Kern der

---

[14] E. O. Wilson, Religion – eine List der Gene? (1980), in: Edgar Dahl (Hg.), Die Lehre des Unheils. Fundamentalkritik am Christentum, Hamburg 1993, 84–107, hier 105. – Nach Wilson ist die Prädisposition zu religiösem Glauben „die komplexeste und mächtigste Kraft des menschlichen Geistes und aller Wahrscheinlichkeit nach ein unauslöschlicher Bestandteil der menschlichen Natur“ (ebd., 84).

[15] R. Guardini, Auf der Suche nach dem Frieden (1948), in: ders., Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Romano Guardini Werke), Mainz – Paderborn ²1989, 7–28, hier 11. – Vgl. auch R. Guardini, Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung (1950) / Die Macht. Versuch einer Wegweisung (1951), (Romano Guardini Werke) Mainz – Paderborn 11. Aufl. / 8. Aufl. 1989; R. Guardini, Welt und Person. Versuch zur christlichen Lehre vom Menschen (1939), (Romano Guardini Werke), Mainz – Paderborn 6. Aufl. 1991.

[16] R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 13 f.

[17] Ebd., 14. – Ida Friederike Görres (1901–1971) hat darauf hingewiesen, dass niemand in der Welt „die Menschennatur mit so unbestechlicher und skeptischer Nüchternheit“ (Die leibhaftige Kirche. Gespräch unter Laien [1950]. Einsiedeln 1994, 237) betrachtet wie die Kirche.

Sache."[17] Als Konsequenz des Sündenfalls nimmt der Machtgebrauch des Menschen einen tragischen Charakter an. Die entscheidende Dimension der menschlichen Existenz besteht in ihrer Gottbezogenheit. Der Mensch ist „auf etwas bezogen, das über ihm steht. Er existiert über sich hinaus; von über sich herab"[18]. Durch den Sündenfall ist die das menschliche Dasein begründende Gottesbeziehung jedoch radikal erschüttert.

Das neuzeitliche Bewusstsein hat den Menschen fälschlicherweise als natürliches Wesen bestimmt, das „grundsätzlich in Ordnung ist, in Übereinstimmung mit sich selbst und mit dem Ganzen der Natur"[19]. In diesem Menschenbild wird die Autonomie gegenüber Gott zur „Grundlage der Daseinsbestimmung"[20]. Die Neuzeit betrachtet die Loslösung des Menschen von Gott als dem personalen Herrn des Daseins als epochalen Fortschritt. Diese Neuzeitkritik ist zwar etwas pauschal, aber es gibt durchaus einflussreiche Wissenschaftler, die die beschriebene Position – sei sie nun agnostisch oder dezidiert atheistisch – mit Entschiedenheit vertreten. So behauptet z. B. Bernulf Kanitscheider, der sich vorwiegend mit wissenschaftstheoretischen Problemen der Naturwissenschaft befasst, die Wissenschaft decke „immer stärker" die Zugehörigkeit des Menschen zur Welt auf und komme „mit den Sondervorstellungen der abendländischen Hochreligionen in Konflikt". Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang freilich, dass Kanitscheider angesichts dieser Situation „keinen anderen Weg" sieht, als dem heutigen Skeptiker „eine Art Psychotherapie des Sinnverlustes" zu empfehlen.[21]

Guardinis Analyse der neuzeitlichen Bewusstseinslage kulminiert in der Feststellung, dass der Mensch nicht das ist, „als was er in der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie er-

---

18 R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 14.

19 Ebd.

20 Ebd., 15.

21 Vgl. B. Kanitscheider, Auf der Suche nach dem Sinn, Frankfurt a. M. 1995, 60.79f.124.

22 R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 15. – Vgl. auch Ludger Honnefelder (Hg.), Die Einheit des Menschen. Zur Grundfrage

scheint“[22]. Das neuzeitliche Menschenbild ist schlichtweg „falsch“. Das ausschlaggebende Manko dieses Menschenbildes besteht darin, dass der Mensch ohne seinen Rekurs auf seine Gottesbeziehung bestimmt wird. Die entscheidende Dimension des Menschen liegt jedoch in seiner Personalität, d. h. in seinem Angerufensein durch Gott. Die menschliche Person besteht in ihrer Beziehung „auf das, was über ihr ist. Person ist die Tatsache des Angerufenseins durch Gott. Nicht im Sinne eines ‚Erlebnisses‘, sondern eines ontologischen Bezuges, der da ist, ob der Mensch will oder nicht. Wenn er dieses Angerufensein leugnet, leugnet er auch seine Personalität und kommt außerstand, das, was er selber ist und vermag, zu meistern“[23].

## 2.2 Die Angst als Folge eines falschen Menschenbildes

Die gespenstische Macht des Nichts, wie sie dem modernen Menschen zu Bewusstsein kommt, beweist, dass die Fortschrittsideologie – jenes gefährliche Dogma des modernen Men -schen – in ihren Grundfesten erschüttert ist. Anders als die mittelalterlichen Denker, die imstande waren, ohne Weiteres von der Analyse des Seins zur Anbetung Gottes überzugehen, und anders als die Philosophie des deutschen Idealismus erfährt der moderne Existentialist das Ganze des Seins als zutiefst bedroht. In seiner Auseinandersetzung mit dem durch Jean-Paul Sartre[24] und Albert Camus[25] vorherrschend gewordenen Exis-

der philosophischen Anthropologie, Paderborn 1994 und meine Rezension dieser Publikation in: Theologische Revue 92 (1996), Sp. 340–342.

[23] R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 17.

[24] Vgl. Joseph Möller, Absurdes Sein? Eine Auseinandersetzung mit der Ontologie J. P. Sartres, Stuttgart 1959 und Thomas Schieder, Die Gottesfrage im Denken Jean-Paul Sartres. Einige kritische Anmerkungen zu Sartres Atheismus unter besonderer Berücksichtigung des Problems der Intersubjektivität, in: Erwin Möde / ders. (Hg.), Den Glauben verantworten. Bleibende und neue Herausforderungen für die Theologie zur Jahrtausendwende (Festschrift für Heinrich Petri), Paderborn 2000, 195–213.

[25] Vgl. Thomas Simons, Albert Camus` Stellung zum christlichen Glauben, Königstein/Taunus 1979; auch Heinz-Robert Schlette / Markwart Herzog

tentialismus betont Romano Guardini, dass die Endlichkeit als solche für den Menschen noch keine Bedrohung bedeuten muss. Vielmehr „sollte sie als vertrauendes Ruhen in der Hand des Schöpfers, als schönes Freigegebensein durch Gottes Großmut erfahren werden“[26]. Auch der Jesuit Alfred Delp hat darauf hingewiesen, dass sich das immanente Welterlebnis des Menschen, sofern kein „jenseitiges Licht“ mehr in sein Dasein fällt, zur Erfahrung der „Nichtigkeit des Daseins“ steigern kann und der Mensch dabei einer grenzenlosen Weltangst verfällt. Delp beklagt den „Schwund des christlichen Selbstbewusstseins“ und eine allgemeine „metaphysische Ermüdung“.[27]

Die Endlichkeit der Welt und des Menschen ist – auf dem Boden des christlichen Menschen- und Weltbildes – durchaus als positives Moment anzusehen. Zu einer negativen, Angst einflößenden Größe wird die Endlichkeit für den Menschen erst, sofern er sich über seinen wahren ontologischen Status der erbsündlichen Geprägtheit hinwegtäuscht. „Die Endlichkeit hat sich … im Menschen empört und ist dadurch in Widerspruch zu ihrem Ursprung getreten. Nun hat sie ihre Basis verloren und ist ins Ortlose ‚geworfen'. Daraus entspringt jene Angst, die im innersten Grunde des Menschen lebt. Sie ist ihm nicht wesentlich, sondern von ihm verschuldet; (sie) gehört, um … Pascal zu zitieren, nicht seiner ‚ersten', sondern seiner ‚zweiten' Natur an, wie sie durch seine Tat am Anfang der Geschichte

---

(Hg.), „Mein Reich ist von dieser Welt.“ Das Menschenbild Albert Camus', Stuttgart 2000.

[26] R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 22.

[27] Vgl. A. Delp, Vertrauen zur Kirche (1941), in: ders., Kirche in Menschenhänden, hg. von Roman Bleistein, Frankfurt a. M. 1985, 47–67, hier 54 f. – Ernst Jünger (Auf den Marmorklippen, Frankfurt a. M. 12. Aufl. 1992, 28) hat diagnostiziert: „Wenn der Mensch den Halt verliert, beginnt die Furcht ihn zu regieren, und in ihren Wirbeln treibt er blind dahin.“ – Vgl. in diesem Zusammenhang etwa die heute beinahe religiöse Dimensionen annehmende Sorge um das Weltklima.

entstanden ist. Die Bedrohung, vor der sie sich ängstigt, ist die Tatsache, im Unrecht, im Widerspruch zu Gott und dadurch zu allem Seienden zu stehen.“[28]

Auf eine weitverbreitete Angst vor der Religion verweist auch der amerikanische Philosoph Thomas Nagel: Er selbst ist dieser Angst „in hohem Maße ausgesetzt“. Nagel entdeckt in sich „die Hoffnung, es möge keinen Gott geben“. Diese weitverbreitete Angst vor der „kosmischen Autorität“ sei für einen großen Teil des Szientismus und Reduktionismus unserer Zeit verantwortlich. Nagel bereitet es – so sein Eingeständnis – „Unbehagen, dass einige der intelligentesten und am besten unterrichteten Menschen, die er kenne, im religiösen Sinne gläubig sind“.[29] Auch der Religionsphilosoph Bernhard Welte kommt in seiner Daseinsanalyse zu dem Ergebnis, dass die Angst als Grundbefindlichkeit „ein spezifisches Kennzeichen der Neuzeit“ ist. Der wahre Weg zur Überwindung der Angst muss zuerst zur Wirklichkeit der *insecuritas humana* durchstoßen. Der Mut zur Angst ist nur möglich und zumutbar, wenn der Mensch den Glauben als anfängliche Gabe des Lebens ausdrücklich ergreift, als Glaube an die alles Leben und Sterben umgreifende Macht Gottes. Die tiefsitzende existentielle Angst ist nur zu überwinden, wenn der Mensch es wagt, auf Gott zu hoffen, d. h. wenn er seine scheinbare Verlassenheit selbst verlässt, um sich in dem zu bergen, der alles in Händen hat.[30] In seiner Kritik des neuzeitlichen Menschenbildes verweist Guardini mit Nachdruck auf die tiefgründige Ambivalenz des menschlichen Wesens. Der Mensch hat eine Neigung zum Guten und zum Bösen, zum Vernünftigen und zum Unvernünftigen, zum Sinnvollen und zum Unsinnigen.

---

[28] R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 22.

[29] Th. Nagel, Evolutionstheoretischer Naturalismus und die Angst vor der Religion, in: ders., Das letzte Wort. Aus dem Englischen übersetzt von J. Schulte, Stuttgart 1999, 186–210, hier 191.

[30] Vgl. B. Welte, Dasein als Hoffnung und Angst (1982), in: ders., Gott und das Nichts. Entdeckungen an den Grenzen des Denkens. Mit einer Einführung von H. Zaborowski, Frankfurt a. M. 2000, 121–150, hier 138.149.

## 2.3 Die Notwendigkeit einer „neuen Verantwortung“

Auf der Grundlage dieser anthropologischen Überlegungen ist zu fordern, der Mensch müsse den „Mut zur Wahrheit“ haben. Angesichts der ambivalenten Tendenzen im Menschen und der im 20. und 21. Jahrhundert enorm gewachsenen Machtfülle des Menschen ist die Wahrnehmung einer „neuen Verantwortung“ dringend erforderlich. Die ins Unermessliche gestiegene Macht des Menschen muss in einer von Gott her gebauten Ordnung Maß nehmen. Kardinal Lehmann gibt zu bedenken, dass das Weltverhältnis des Menschen auf den positiven Momenten einer neuen Askese beruhen muss, um nicht in „Weltsüchtigkeit“ abzugleiten. Die positiven Aspekte des Verzichtes sind heute „sehr schwer zu vermitteln“. Diese Vermittlung ist aber – quasi als menschliche „Vorerfahrung“ des Glaubens – unabdingbar.[31] Insofern kommt der Gottesfrage heute auch in politischer Hinsicht eine entscheidende Relevanz zu. Das fatale Verhältnis des Menschen des 20. Jahrhunderts zur Macht deutet Guardini als Folge des neuzeitlichen Menschenbildes. Im entscheidenden Punkt stimmen das liberal-bürgerliche, das totalitäre und das existentialistische Menschenbild überein: Sie „lösen den Menschen von Gott los; (sie) stellen ihn in seine eigene Macht und geben ihm die Welt in die Hand. Dadurch verliert er die Höhe über sich und ist den innen und außen wirkenden Kausalitäten ausgeliefert.“[32] Auf die „typisch europäische“ Gefahr des Auseinandertriftens der materiellen und spirituellen Daseinsbereiche verweist auch Kardinal Schönborn.[33]

Den von Guardini benannten Maßstab der Wahrheit („Mut zur Wahrheit“) hat mit verblüffender Parallelität schon Seneca aufgestellt: In seinen 62–65 nach Christus verfassten „Moralische(n)

---

[31] Vgl. K. Lehmann, Es ist Zeit, an Gott zu denken. Ein Gespräch mit Jürgen Hoeren, Freiburg 2000, 22–26.

[32] R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 27.

[33] Vgl. Christoph Kardinal Schönborn, Die Menschen, die Kirche, das Land. Christentum als gesellschaftliche Herausforderung, Wien 1998, 44.

Briefe(n) an Lucilius“ gibt der römische Philosoph zu bedenken, dass der Wille, der „sich immer gleichbleiben“ will, „auf das Wahre gerichtet sein“ muss. Wer sich auf die öffentliche Meinung, „diese unbeständigste aller Führerinnen“, verlässt, ist außerstande, zu irgendeiner „Klarheit“ zu gelangen.[34] Die Freiheit des Menschen, der „als Untertan eines Königs“ geboren ist, besteht – so Seneca in seiner Schrift „Vom glücklichen Leben“ – im „Gehorsam gegenüber der Gottheit“.[35] In ähnlicher Weise insistiert Kardinal Schönborn auf der transzendenten Bestimmung des Menschen und der relativen Autonomie der weltlichen Wirklichkeiten. Der Religion kommt „die für das Wohl der Demokratie unerlässliche Funktion“ zu, jene staatstranszendierende Offenheit des Menschen zu ermöglichen und zu bezeugen, die die Person mehr sein lässt als nur einen Zweck für das Ganze des Gemeinwesens. Demokratie kann ohne den transzendenzoffenen Freiraum der Religion auf Dauer nicht gelingen. Die nachaufklärerische Gesellschaft lebt „bis heute“ von einem christlich-alteuropäischen Fundus an Ideen und Haltungen, der – „verblasst und verschüttet“ – unersetzlich weiterwirkt. Das Christentum erweist sich in Europa als „Heil-Mittel“ gegen die durch Sinnleere, Werteverlust und Gemeinschaftsverdrossenheit verursachte gesellschaftliche Konsenskrise.[36]

## 2.4 Die Entscheidung zwischen dem christlichen Menschenbild und den Ideologien der Empörung

Ich schließe mit einem Zitat von Romano Guardini aus dem Jahr 1948, das in sehr dichter Weise das hier Thematisierte ge-

---

[34] Vgl. Seneca, Von der Seelenruhe. Philosophische Schriften und Briefe. Hg. und aus dem Lateinischen übersetzt von H. Berthold, Augsburg 1997, 236-372, hier 366.

[35] Ebd., 136–178, hier 158.

[36] Vgl. Christoph Kardinal Schönborn, Die Menschen, die Kirche, das Land (Anm. 33), 83-88.

nau auf den Punkt bringt: „Hier liegt der entscheidende Punkt. Der Mensch muss wieder in die Ordnung treten. Die Ordnung geht primär zu Gott dem Schöpfer, Herrn und Richter. Der Gehorsam gegen Ihn bildet den Kern aller Ordnung. Von daher kann (der Mensch, J.K.) auch Ordnung schaffen in sich selbst, zwischen seiner Macht und seinem Leben, denn im Verhältnis zum Herrn der Welt hat er den archimedischen Punkt, auf den er sich stellen kann. Und diesen Herrn der Welt hat er dabei zum Bundesgenossen. Gott ist nicht nur die höchste Idee, sondern Wirklichkeit; nicht nur der Urgrund der Welt, sondern Person; nicht nur der Sinn des Daseins, sondern Handelnder. Gott ist im Begriff, eine Geschichte zu führen, und der Mensch, der an ihn glaubt, tritt in das Einvernehmen mit seinem Willen. (Von da her vermag der Mensch, J.K.) die Macht zu binden.“[37]

[37] R. Guardini, Sorge um den Menschen. Bd. 2 (Anm. 15), 27 f. – Der evangelische Theologe Gerhard Ebeling (Das Wesen des christlichen Glaubens, Freiburg 1993 [1. Aufl. 1959], 114) beschreibt die Empörung des Menschen gegen Gott so: „Der Mensch wünscht im Grunde seines Herzens, dass Gott nicht sei, d. h. dass Gott nicht Gott sei.“ – Der ostpreußische Dichter Ernst Wiechert, der selbst im KZ Buchenwald interniert gewesen ist, beschreibt in seiner Schrift „Der Totenwald“ eine Szene auf dem Appellplatz und kommentiert diese so: „Nein, kein Vater mehr, der auf dem Weltenthron sitzt. Der Brudermörder Kain hat sich auf den Weltenthron gesetzt“ (zit. nach: Joachim Kardinal Meisner, Mit dem Herzen sehen. Chance und Auftrag der Kirche zu Beginn des dritten Jahrtausends. Ein Gespräch mit Stefan Rehder, Aachen 2000, 210).

# Herzen öffnen für Gott

## Vorüberlegungen zu einer qualitativen Untersuchung zur Feiergestalt der sonntäglichen Eucharistiefeier

*Cornelius Roth*

Die Liturgie ist für viele Menschen bis heute ein wichtiger Ort der konkreten Begegnung mit der Kirche. Insofern kann eine würdig und ansprechend gefeierte Liturgie Menschen für den Glauben begeistern und anrühren oder auch vieles zerstören. Erfahrungen aus der Pastoral zeigen dies deutlich. Da gibt es die einen, die nach langen Jahren wieder zur Kirche kommen und eine Gemeinde gefunden haben, in der sie sich aufgehoben fühlen, weil sie einen Gottesdienst erleben, der sie innerlich anspricht. Umgekehrt können liturgische Negativerfahrungen z.B. bei einer Beerdigung oder Trauung Menschen dauerhaft von Glauben und Kirche fernhalten, weil sie sich sagen: „So etwas möchte ich nie wieder erleben." Man sieht daran, welche Verantwortung Vorstehern(innen) einer Liturgie gegeben ist. Meist ist es nicht die korrekt gefeierte Liturgie, die überzeugt, sondern die Wahrhaftigkeit und Authentizität, die derjenige ausstrahlt, der einer gottesdienstlichen Feier vorsteht.
In diesem Sinn ist es gut und richtig, dass sich die Liturgiewissenschaft immer wieder Gedanken macht über die Feiergestalt der Gottesdienste und es dazu schon etliche Untersuchun-

gen – quantitativer und qualitativer Art – gibt.[1] Derzeit läuft in Würzburg ein von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördertes Projekt zu Normabweichungen in der Liturgie mit dem Titel: „Liturgische Akteure: Normen und gottesdienstliche Praxis", die auf Vorgängerstudien aufbaut, die sich mit Veränderungen in der Liturgie innerhalb des österlichen Triduums beschäftigten.[2] In dem derzeit laufenden vom liturgischen (Martin Stuflesser) und religionspädagogischen Lehrstuhl (Hans-Georg Ziebertz) gemeinsam durchgeführten Projekt wird die empirische Basis erweitert (vier Diözesen statt bisher ein Stadtdekanat) und noch genauer nach den Motivationen für die Veränderungen in der Liturgie gefragt.[3]

Solche Studien sind mit Sicherheit sehr aufschlussreich und können einen Blick auf die Spannung zwischen liturgischen Vorgaben, theologischem Hinterfragen und pastoralem Bedarf vor Augen führen. Doch bleibt es darüber hinaus auch sinnvoll, methodisch noch einmal einen Schritt zurück zu gehen und nach dem *Ist-Zustand* der sonntäglichen Liturgie zu fragen. Eine solche Erhebung, zu der ich mir als Liturgiewissenschaftler in Fulda schon einige Gedanken gemacht habe, dient nicht etwa dem Erweis einer generell defizitären Sonntagsliturgie – Erfahrungen im europäischen Ausland können uns da eher selbstbewusst sein lassen –, sondern einer empirisch abgesicherten Einschätzung der liturgischen Qualität unserer Gottesdienste, die

---

[1] Vgl. u.a. Fuhrmann, Siri: Alles nur Befindlichkeit? Empirischer Befund und theologische Problemanzeige zum Verhältnis von Liturgie und Lebensgefühl, in: LJ 59 (2009) 187-200; Kubin, Sarah: Ritual der Individualisten. Eine ethnographische Studie zum Wandel des katholischen Gottesdienstes, Tübingen 2009; Rentsch, Christian: Ritual und Realität. Eine empirische Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Meßfeier (Studien zur Pastoralliturgie 35), Regensburg 2013.

[2] Vgl. Stuflesser, Martin / Leven, Benjamin: Die Feier des Oster-Triduums. Ergebnisse einer Befragung 1984 und 2010, in: HlD 65 (2011) 199-218.

[3] Dies war allerdings schon bei der Studie von Sarah Kubin (Anm. 1) der Fall, die allerdings nur drei Stuttgarter Gemeinden untersucht hat.

wenigstens drei Ziele hat: Sie kann ein *objektives (vielleicht auch gerechteres) Urteil über die Gemeindeliturgie* ermöglichen, die ja manchmal von vielen Vorwürfen nach „liturgischem Wildwuchs“ geprägt ist; sie kann *hilfreiche Hinweise für eine Verbesserung der Feiergestalt* geben; sie kann aber auch die liturgisch Verantwortlichen darauf *hinweisen*, *welche liturgischen Vorgaben heute entweder nicht mehr verstanden oder einfach nicht rezipiert werden*. Auf diese Weise kann der „garstig breite Graben“, der zwischen (liturgischem) Anspruch und (pastoraler) Wirklichkeit häufig besteht, in positiver Weise von beiden Seiten verringert werden. Dahinter steht aber auch ein spirituelles Anliegen, insofern eine ansprechend gefeierte Sonntagsliturgie für viele Menschen eine Kraftquelle für den Alltag ist.

## Rahmenbedingungen

Zunächst einmal gilt es, nach den Rahmenbedingungen zu fragen, in denen die sonntägliche Gemeindemesse gefeiert wird. Wie viele Sonntagsmessen hat der Pfarrer / Kaplan zu halten? Es ist ein beträchtlicher Unterschied, ob er sich auf eine zentrale Feier am Sonntagmorgen konzentrieren kann oder die dritte Messe am Sonntag hat (mit Vorabendmesse manchmal sogar vier). Die Größe der Gottesdienstgemeinde spielt eine wesentliche Rolle. Man feiert Liturgie auf andere Weise, wenn man in einer kleinen Diasporagemeinde mit 30-40 Menschen zusammenkommt oder in einer großen aktiven Citygemeinde 300 Menschen um sich versammelt, wobei beide Konstellationen Chancen und Risiken bergen. Auch die Dauer der sonntäglichen Eucharistiefeier ist aufschlussreich. Es gibt Landgemeinden, da darf die Messe nicht länger als 45 Minuten dauern, sonst verlassen die ersten die Kirche. Andere sind am Sonntag nach 90 Minuten noch nicht fertig. In meiner eigenen pastoralen Praxis versuche ich den Menschen deutlich zu machen, dass man sich am Sonntag für den Gottesdienst wenigstens eine Stunde Zeit nehmen sollte – sonst beginnt man automatisch zu

hetzen und unter Zeitdruck lässt sich keine angenehme Feieratmosphäre aufbauen.[4]
Zu den Rahmenbedingungen gehört auch die Frage, welche liturgischen Dienste in der Gemeinde vorhanden sind – im Bewusstsein, dass es häufig schwierig ist, geeignete Kandidaten/-innen für die anspruchsvollen Dienste des Lektors, der Kantorin oder des Kommunionhelfers zu finden. Zum liturgischen Dienst gehören auch die Ministranten/-innen, die einem Sonntagsgottesdienst schon beim Einzug eine gewisse Feierlichkeit verleihen können. Ebenso spielt die Musik eine wichtige Rolle. Daher sollte man sich die Frage nach der Vorbereitung der Lieder (Organist, Priester oder andere, z.B. ein Gottesdienstvorbereitungskreis) und dem Verhältnis von Gregorianik, klassischen Kirchenliedern und Neuem Geistlichen Liedgut (NGL) stellen. Zu den Rahmenbedingungen eines Gottesdienstes zählen auch die Verwendung von Weihrauch und die Zeiten der Stille, die erfahrungsgemäß gerne vernachlässigt werden. Wie oft die Sonntagsmesse in lateinischer Sprache gefeiert wird (in den meisten Gemeinden wohl äußerst selten), ist insofern interessant, als das neue Gotteslob – im Unterschied zu seinem Vorgänger 1975 – jetzt wieder alle lateinischen Akklamationen des Volkes und das lateinische Ordinarium der Messe aufgenommen hat, wohl um die lateinische Messe im Gemeinde-Alltag zu fördern (GL 582-591).
Allgemeine Fragen betreffen auch die Vorlagen, an die sich der Vorsteher in der Sonntagsliturgie hält[5] und die Auswahlmöglichkeiten, die er im Messbuch nutzt. Im Sinn der Gestaltungsmöglichkeit können ja auch innerhalb des Messbuchs – bei ent-

---

[4] Feierlichkeit, Professionalität und Stimmigkeit sind drei positive Charakteristika, die von Befragten immer wieder im Zusammenhang mit einem „schönen“ Gottesdienst genannt werden. Vgl. Kubin: Ritual der Individualisten, 137-154.

[5] Eine Frage, welche besonders im Würzburger Forschungsprojekt im Fokus steht.

sprechender Vorbereitung – etliche Präsidialgebete variiert werden, so dass der Gemeinde in dieser Hinsicht eine gewisse Abwechslung „geboten“ werden kann. Weitere Fragen zielen auf die liturgische Gewandung – vor allem die der liturgischen Laiendienste – und den Altarschmuck (Kreuz, Kerzen, Blumen, Antependium). Schließlich ist auch bedeutsam, wie regelmäßig gestaltete Messfeiern (Familiengottesdienste, Jugendgottesdienste, Taufgottesdienste, Messen für besondere Gruppen) stattfinden.

Es ist bei einer solchen empirischen Erhebung generell schwierig, nicht den Eindruck zu erwecken, man wolle die korrekt gefeierte Liturgie abfragen. Vielmehr geht es um die *Sensibilisierung für eine ansprechend und würdig gefeierte Liturgie*, die von ganz verschiedenen Faktoren abhängt. *Zwischen einer engen Rubrizistik und einer Free-Style-Einstellung* gibt es da eine breite Spanne an Möglichkeiten, was sich bei den Fragen u.a. auch darin äußert, dass häufig mehrere Antworten gegeben werden können.[6] Zudem hängt sehr viel an der *Spiritualität des*

---

[6] Dies ergibt auch die Untersuchung von Stuflesser / Leven: Die Feier des Oster-Triduums, die bei Änderungen von Seiten des Vorstehers eine Tendenz zur Beschränkung und klaren Begründung ausmachen (ebd., 218): „Eine stark simplifizierende Gegenüberstellung von ‚Rubrizisten‘ auf der einen Seite, die den liturgischen Rubriken und Normen brav folgen, und ‚Experimentalisten‘, welche die liturgischen Normen und Rubriken generell als nicht verbindlich erachten, lässt sich … aus der Umfrage so nicht erheben.“ Gleichwohl ist mit Sarah Kubin festzuhalten, dass die liturgischen Regeln sowohl von Seiten der Priester wie von Seiten der Gemeinde häufig eher als Gerüst wahrgenommen werden, innerhalb dessen man seine eigene Spiritualität zum Ausdruck bringt. Vgl. Kubin: Ritual der Individualisten, 92: „ ‚Ritual der Individualisten‘ gilt … sowohl für die Gottesdienstbesucher als auch für die Priester: Beide weisen eine eigene, sehr persönliche Sichtweise auf das Ritual auf und beurteilen bzw. gestalten dieses auch nach ihren Vorstellungen.“ Gunda Brüske (Über Kunst-Fehler und Theologie der Liturgie, in: HlD 62, 2008, 3-18) spricht in diesem Zusammenhang von zwei Kurzschlüssen, denen der Leiter einer Feier erliegen kann. Den einen nennt sie den „rubrizistischen Kurzschluss“. Der tritt dann auf, wenn der Zelebrant meint, kunstgerech-

*Vorstehers*.[7] Er braucht einen „Sinn für das Heilige", der z.B. dadurch zum Ausdruck gebracht wird, wie der Zelebrant mit den heiligen Geräten und vor allem mit den Spezies der eucharistischen Gaben umgeht. Ehrfurcht und Ernsthaftigkeit betreffen nicht nur den Vortragsstil, sondern auch die Handlungen und Gesten. Wie gehe ich mit dem Evangeliar um? Wie mit Kelch und Hostienschale? In welchem Tempo spreche ich die Einsetzungsworte?[8] Wie gehe ich an den Tabernakel? Wie teile ich die Kommunion aus?[9] In welcher Art purifiziere ich die Ge-

---

te Liturgie sei in erster Linie Rubrikentreue. Wenn aus der Sicherheit und Souveränität Ängstlichkeit und Skrupulanz werden, verliert die Liturgie ihre heitere, ernste und gelöste Atmosphäre. Bei aller Treue zu den liturgischen Vorschriften geht es in erster Linie um das, „was ein Mensch im Glauben verstanden hat und in das eigene Empfinden und Handeln übernommen hat" (16). Auf der anderen Seite steht der „subjektivistische Kurzschluss". Diesem erliegen die Zelebranten, die meinen, kunstgerechte Liturgie bestehe darin, die alte, unverstandene liturgische Überlieferung einfach über Bord zu werfen, weil sie scheinbar den Menschen von heute nichts mehr zu sagen habe, oder lässig damit umzugehen und an dessen Stelle eine eigene expressive Ausdrucksweise zu setzen. Der Vorsteher soll zwar mit seinem Glauben hinter der Liturgie stehen, er darf aber nicht seinen persönlichen Glauben bzw. seine Vorlieben zum Gegenstand der Feier machen. Beide Fehlformen verstehen es nach Brüske nicht, die so genannte „kalte Überlieferung", d.h. das traditional vermittelte Gedächtnishandeln der Kirche, in die „heiße Überlieferung", d.h. ins eigene Denken und Fühlen zu übertragen.

7 Sehr erhellend dazu ist immer noch Balthasar Fischer: Die Spiritualität des Vorstehers bei der Eucharistiefeier, in: ders.: Frömmigkeit der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Spiritualität (hrsg. v. Albert Gerhards und Andreas Heinz), Bonn 2000, 131-140.

8 Vgl. Fischer, Spiritualität, 135f: „Es gilt bei den Herrenworten zwei Fehler zu vermeiden: den Fehler, der in der Vergangenheit häufig war, daß diese Worte mit einer gewissen Krampfhaftigkeit und Überfeierlichkeit aus dem Kontext herausgehoben werden. Das wird ihnen sicher nicht gerecht. Auf der anderen Seite ist der neuere Fehler zu vermeiden, daß die Worte völlig eingeebnet werden, als ob ihnen im Gesamt der Texte überhaupt kein Relief zukäme."

9 Interessant dazu ist der Hinweis hinsichtlich des evangelischen Abendmahles (!) bei Thomas Kabel, Handbuch liturgische Präsenz. Zur prakti-

fäße nach der Kommunion? Es geht nicht um eine skrupulante Frömmigkeit, sondern einfach darum, dass die Gläubigen spüren, dass der Zelebrant selbst an das Handeln Gottes in diesen Vollzügen glaubt. Bei aller möglichen Gestaltung der Liturgie darf nicht übersehen werden, dass das Eigentliche, was geschieht, von Gott kommt. „Nur wer selbst glaubt, kann auch glaubwürdig sein. Das gilt auch für die Glaubwürdigkeit des Liturgen.“[10] Noch so schöne gestalterische Mittel werden nicht überzeugen, wenn der Mensch mit seinem Glauben und seiner Existenz nicht dahinter steht.

Um die Liturgie geistlich feiern bzw. ihr vorstehen zu können, ist auch eine entsprechende Vorbereitung von Nöten. Hier muss sich der Zelebrant an die eigene Nase fassen. Wenn man fünf Minuten vor dem Gottesdienst in die Sakristei kommt und noch mit dem Organisten, Lektor und Küster sprechen muss, ist eine geistliche Vorbereitung kaum möglich. Das Ende der Absprache markiert dann sogleich den Beginn des Gottesdienstes, ohne nur eine Minute Stille zu haben. Neben diesem äußeren Rahmen – *Balthasar Fischer* spricht von „Sakristei-Disziplin“[11] – sollte der innere stimmen. „Die Gläubigen warten auf einen Menschen, der aus der Tiefe des Gebetes kommt.“[12] Der Vorsteher sollte sich daher immer eine Zeit der Vorbereitung und

---

schen Inszenierung des Gottesdienstes. Bd. 1, Gütersloh 2002, Bd. 1, 139: „Wenn der Liturg vor eine Person tritt, sollte er es in der inneren Haltung tun, als spräche er dieses Wort an diesem Tag zum ersten Mal einem Menschen zu. Die ständige Wiederholung der Formel vor 30 oder 50 Personen kann sehr schnell zu einem entleerten, automatischen Sprechen führen. Die Teilnehmer gewinnen den Eindruck, dass sich der Liturg langweilt oder dass er selbst nicht mehr ganz bei der Sache ist.“ Diese Empfehlung gilt wohl in noch verstärktem Maß (Realpräsenz etc.) hinsichtlich der Austeilungspraxis der Hl. Eucharistie.

10 Vgl. W. Haunerland, Mystagogie, liturgische Bildung und Feierkultur, in: George Augustin u.a. (Hrsg.): Priester und Liturgie. Paderborn 2005, 343-367, hier 360.

11 Fischer, Spiritualität, 132.

12 Ebd.

Danksagung im Gebet nehmen, um die Liturgie in den Rahmen seines persönlichen Betens einzubetten wie überhaupt der Vollzug des öffentlichen Betens nur glaubwürdig aus einem persönlichen Gebetsleben erwachsen kann. Im alten Messbuch gab es verschiedene Gebete bei der Ankleidung der Gewänder, die durch die Liturgiereform getilgt wurden. Der vor einigen Jahren verstorbene Paderborner Liturgiewissenschaftler *Michael Kunzler* hat seinerzeit einen Neuvorschlag für diese Gebete gemacht, der bemüht ist, eine größere Nähe zur biblischen Sprache, vor allem der Gebetssprache der Psalmen zu suchen.[13] Aber ob diese Gebete nun gebetet werden oder nicht, entscheidend ist, dass der Vorsteher einer Eucharistiefeier gesammelt, ruhig und vorbereitet in die Feier hinein geht, um ihr von vornherein eine geistliche Atmosphäre zu geben. Die Kunst des Zelebrierens besteht weder darin, alle möglichen Gestaltungsformen auszuschöpfen, noch darin, minimalistisch die hl. Messe „herunter" zu lesen, sondern selbst als Person zurückzutreten, damit Christus in der Gemeinde wirken kann.

Kommen wir zurück zur Umfrage: In Bezug auf die Spiritualität des Vorstehers kann der eine Weihrauch verwenden und viele Ministranten um den Altar haben und im Gottesdienst dennoch nicht dieselbe Tiefe und Atmosphäre vermitteln, wie ein anderer, der ganz ohne Assistenz und Weihrauch in einer kleinen Diasporagemeinde die Eucharistie mit 20 Menschen feiert. Insofern müssen die Fragen immer richtig eingeordnet werden und dürfen nicht im Sinn von „richtig" oder „falsch" als einzige Kriterien für die Kultur der *ars celebrandi* bzw. *ars praesidendi* verstanden werden. Gleichwohl haben die richtigen Rahmenbedingungen natürlich eine wichtige Bedeutung.

---

[13] Vgl. Kunzler, Liturge sein. Entwurf einer ars celebrandi, Paderborn 2007, 279f.

## Verschiedene Blickwinkel

Eine empirische Untersuchung über die Feiergestalt der sonntäglichen Eucharistie wäre unvollständig, würde man nur den Blickwinkel der liturgischen Akteure berücksichtigen. Vielmehr sind besonders die Gottesdienstteilnehmer im Kirchenraum zu befragen, welche die Liturgie aus einer ganz anderen Perspektive erleben.[14] Dies könnte z.B. über den Pfarrgemeinderat oder den Liturgieausschuss geschehen. Eine zentrale Frage ist dabei die Wichtigkeit der verschiedenen Teile der Liturgie, wobei man zwischen den Liedern, den biblischen Texten, der Predigt, den rituellen Zeichen (Weihrauch, Leuchter, Lichtkonzept), Zeiten der Stille und der Kommunion unterscheiden kann. Dieselben Teile könnten auch zur Auswahl stehen, wenn man nach dem fragt, was einen persönlich besonders anspricht. Der eine kann z.B. die Kommunion als den wichtigsten Teil der Messe ansehen, die rituellen Zeichen aber als das, was ihn am meisten anspricht; die andere wird vielleicht die Lesungen als wichtig erachten, aber die Homilie als den für sie ansprechendsten Teil. Noch einmal anders ist die Frage, wenn es um die subjektiv empfundene „Schönheit" oder „Stimmigkeit" des Gottesdienstes geht. Hier könnten Kriterien wie „ruhige Atmosphäre", „besondere Lebendigkeit", „aktuelle Predigt", „Einbeziehung der Gläubigen" oder „Erfahrung von Gemeinschaft im Glauben" eine Rolle spielen, aber auch die Frage, ob man sich in dem Kirchenraum als solchem „wohl" fühlt.[15] Interessant ist für

[14] Schon mein erster Pfarrer ermutigte mich deshalb, immer wieder mal als Priester eine Eucharistie aus der Gemeindesicht zu erleben, um auf eigene Fehler aufmerksam zu werden.

[15] Dabei sind die Ergebnisse von Fuhrmann: Alles nur Befindlichkeit?, 198 und Kubin: Ritual der Individualisten, 46-49, zu berücksichtigen, die deutlich machen, dass das eigene Lebensgefühl und die Kongruenz mit den eigenen Erfahrungen den Gottesdienst „plausibler" und „authentischer" machen, damit aber gleichzeitig die Gefahr verbunden ist, dass „liturgische Symbole und Riten letztlich ihre Fähigkeit zur Transzendenz" verlieren bzw. „die Gabe, den Menschen über die eigene Lebenswelt hinaus in einen anderen Wirklichkeitsbereich zu übertragen" (Fuhrmann: ebd., 198).

die Verantwortlichen der Liturgie sicherlich auch, ob die Gläubigen eher einen langen, festlichen Gottesdienst am Sonntag für stimmig erachten oder einen zügigen, der auf keinen Fall länger als 50 Minuten dauern darf. Hier prallen häufig liturgische Ansprüche und pastorale Erwartungen aufeinander. Ähnlich ist es beim Zelebrationsstil. Wird hier eher ein ernster, feierlicher oder lockerer Stil bevorzugt? Man erlebt ja alles in den Gemeinden. Schließlich ist die Frage nach der Zufriedenheit nicht unerheblich. Wann kann ein Gottesdienstteilnehmer sagen, dass er gestärkt, dankbar und zufrieden den Sonntagsgottesdienst wieder verlässt? Als mögliche Antworten werden vorgeschlagen: „Wenn ich selbst mit meinem Leben darin vorkam." – „Wenn spürbar wurde, dass Gott im Zentrum stand." – „Wenn der Gottesdienst regelkonform gefeiert wurde." – „Wenn eine geistliche Atmosphäre spürbar war." – „Wenn der Gottesdienst nicht zu lang gedauert hat." Die Erwartungen der Gottesdienstbesucher können auch hier manchem Vorsteher die Augen und damit neue Horizonte öffnen. Schließlich wäre noch zu überlegen, ob auch Verärgerung bzw. Ärgernisse im Gottesdienst thematisiert werden sollten.[16]

### Detailfragen zum Ablauf des Gottesdienstes

Was nun die konkrete Ausgestaltung des Gottesdienstes betrifft, ist zunächst einmal der Blick auf den Einzug gerichtet. Wie wird er gestaltet? Ein großer Einzug durch den Kirchenraum nimmt die Prozessionsform auf und lässt Raum für das Eingangslied. Gehen die liturgischen Dienste (Lektor/in, Kommunionhelfer, Kantor/in) mit oder kommen sie erst später aus der Gemeinde? Die drei liturgischen Orte (Vorstehersitz, Ambo und Altar) werden ganz unterschiedlich genutzt. Daher thematisieren einige Fragen den Ort des Vorstehers in der Liturgie, etwa bei den einführenden Worten, dem Vortrag des Tagesgebetes oder den Vermeldungen am Ende, aber auch beim Psalm.

---

[16] Vgl. dazu Kubin: Ritual der Individualisten, 36.

Im liturgischen Ablauf ist im *Eröffnungsteil* auf die Gestaltung des Bußakts zu achten, immer vor dem Hintergrund der Frage, inwieweit in den Gemeinden das Bewusstsein für die verschiedenen Formen (Schuldbekenntnis groß / klein, Kyrierufe mit Tropen) und der Unterschied zwischen Kyrierufen und Bußakt lebendig sind. Auch das Gloria kann variieren: Lied oder Text? Ein Blick in andere Länder, in denen der theologisch sehr reiche Text des Glorias meist gesprochen wird, könnte dabei eine Anregung sein. Hinsichtlich der *Collecta* ist die Frage aufschlussreich, ob durch die Stille vor dem Gebet wirklich eine kurze Sammlung möglich ist und auch alternative Gebetstexte bzw. Tagesgebete zur Auswahl Verwendung finden.
Im *Wortgottesdienst* ist der Blick auf die Auswahl der Lesungen am Sonntag interessant. Werden zwei Lesungen genommen oder nur eine, und welche davon wird bevorzugt (die alttestamentliche Lesung, die mit dem Evangelium korrespondiert, oder die Epistel)? Gerade in dieser Frage gibt es ja die Möglichkeit, „aus pastoralen Gründen“ (MB 334)[17] eine von beiden auszuwählen. Die Meinungen gehen in diesem Punkt auseinander. Für eine Kürzung auf eine Lesung sprechen zeitökonomische Gründe oder die (Un)-Verständlichkeit eines Textes, für die Wahl beider Lesungen die Vorgabe des Konzils, den „Tisch des Wortes“ reicher zu decken. Ebenso ist die Art des Antwortgesangs zu erfragen, um die Akzeptanz des Psalms bzw. Psalmlieds in der Gemeinde zu eruieren. Das neue Gotteslob gibt hier ja eine reiche Auswahl neuer Antiphonen und den Hinweis auf Psalmlieder (GL, S. 1226). Aber auch die Tatsache, dass ein anderes Lied gewählt wird, wäre an dieser Stelle aufschlussreich. Was das Evangelium betrifft, ist besonders auf die Ge-

[17] In diesem wie in vielen anderen Fällen, in denen davon die Rede ist, dass „im Notfall“, „aus pastoralen Gründen“, „in dringenden Fällen“ etc. Veränderungen bzw. Kürzungen in der Liturgie vorgenommen werden dürfen, bleibt der Ausdruck äußerst interpretierbar und wird an keiner Stelle näher definiert. Vgl. Stuflesser / Leven: Feier des Oster-Triduums, 211, Anm. 57.

staltung der Prozession und die Verwendung eines Evangeliars zu achten, außerdem nach dem Halleluja, bei dem es auch verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten gibt (z.B. die Wiederholung des Hallelujas nach dem Evangelium). Die Predigt wird von vielen als der wichtigste Teil des ganzen Gottesdienstes empfunden (was eigentlich schade ist und eine gewisse „Protestantisierung" bedeutet).[18] Deshalb sind hier einige Fragen hinsichtlich der Länge des textlichen Ausgangspunktes (Biblische Texte des Tages, Evangelium, thematisch), des Vortragsstils (frei, mit Vorlage) und des Ortes (Ambo, Priestersitz, vor dem Altar, im Kirchenraum) zu stellen. Einmal mehr sei betont, dass es hier nicht um eine Beurteilung geht (bei manchen Predigern ist man schon nach zwei Minuten woanders, anderen kann man 20 Minuten gespannt zuhören), sondern um eine Erhebung des Ist-Zustandes. Auch die Häufigkeit von Kinderkatechesen und Predigten durch den Diakon sowie die Frage nach Glaubenszeugnissen von Laien gehören in diesen Bereich. Wie das Credo gebetet wird (gesprochen oder gesungen) ist von der Sache her dem Gloria ähnlich. Schließlich ist ein besonderes Augenmerk auf die Fürbitten zu richten, da hier die Lebenswelt der Gläubigen – neben der Predigt – am deutlichsten zur Sprache kommen kann. Wer bereitet die Fürbitten vor? Werden Vorlagen verwendet? Wie sieht es mit der Aktualität aus?[19] Von welchem Ort werden sie vorgetragen? Von wem? Dies sind nur einige Fragen, die über die Praxis des Fürbittgebets in den Gemeinden Aufschluss geben können.

Der *eucharistische Teil* beginnt mit der Gabenbereitung. Ähnlich wie beim Einzug ist hier zunächst die Frage nach einer Ga-

---

[18] In einem Kloster in unserer Diözese (Wollstein-Waldkappel), in dem kontemplative Schwestern von Betlehem, des hl. Bruno und der Aufnahme Mariens in den Himmel leben, wird in keiner Messe (auch sonntags nicht) gepredigt, weil „die gefeierte Liturgie als solche Predigt ist".

[19] Vgl. die immer aktuellen Vorlagen der Trierer Diözese unter https://www.bistum-trier.de/no_cache/glaube-spiritualitaet/gottesdienst/fuerbitten/ (Abruf 03.09.2019).

benprozession zu stellen, die man eigentlich nur aus feierlichen Hochämtern kennt. In wie vielen Gemeinden gibt es am Eingang eine Schale, in der die Hostien für die Kommunizierenden eingelegt werden können? Die Sensibilität für klare, profilierte Zeichen ist auch für die Händewaschung (Lavabo) gefragt. Wird hier einfach das Tablett benutzt, auf dem die Kännchen für Wein und Wasser stehen, oder eine eigene Schale mit Krug? Die Frage nach der Abwechslung in der Verwendung des Hochgebets wird wohl am ehesten vom Zelebranten selbst beantwortet werden können. Es wäre aber auch interessant, zu erfahren, ob die Gläubigen in der Gemeinde eine solche Abwechslung überhaupt wahrnehmen.

Der *Kommunionteil* beginnt mit dem Vater unser, das ganz verschieden gestaltet werden kann. Nicht nur, ob es im gesprochenen oder gesungenen Vollzug gebetet wird, wäre hier eine Frage, sondern auch der Einschub (Embolismus) und die Einbeziehung der Kinder, etwa durch einen Kreis um den Altar. Beim Friedensgruß kann man nach der Art des Austausches des Friedens fragen, sowohl vom Priester her als auch innerhalb der Gemeinde. Bei der Spendung der Kommunion ist die Rolle des Tabernakels wichtig. Wird automatisch aus dem Tabernakel ein Ziborium (Speisekelch) genommen oder nur im Notfall (wenn die in der Messe konsekrierten Hostien nicht ausreichen)? In welcher Reihenfolge wird kommuniziert (zuerst Priester allein, Priester und Kommunionhelfer gemeinsam, Gemeinde)? Wie oft gibt es die Kommunion unter beiden Gestalten? Schließlich wäre noch nach dem Ort des Schlussgebetes zu fragen (Altar, Priestersitz), nach der Art des Schlusssegens (wie oft wird ein feierlicher Schlusssegen verwendet?) und ganz allgemein nach den gesungenen Teilen der Messe. Eine ergänzende Frage betrifft schließlich die rituellen Besonderheiten bzw. Gestaltungsmöglichkeiten in einer Gemeinde.

## Fazit

Es sei zum Schluss noch einmal gesagt, dass das Ziel einer solchen qualitativen Umfrage zum Sonntagsgottesdienst (die am besten in Form von Interviews durchgeführt wird) nicht darin besteht, grundsätzliche Fehlentwicklungen kenntlich zu machen, etwa im Sinn einer – durchaus zu konstatierenden – „Umkehrung liturgischer Sinnstrukturen“.[20] Vielmehr gilt es, *wahrzunehmen*, wie Liturgie in unseren Gemeinden am Sonntag *de facto* gefeiert wird, welche Schwerpunkte gesetzt werden und was sich daraus für die liturgische Bildung ergibt, die ja immer in der Spannung zwischen dem liturgietheologisch Sinnvollen und Gebotenen und der Lebenswirklichkeit der Menschen steht. Die großen Lehrer der Liturgischen Bewegung haben immer beides gesehen: den theologisch-geistlichen Gehalt, der nicht verloren gehen darf, aber auch den Horizont derjenigen, die zur Feier der Liturgie zusammenkommen. Wenn durch die geplante Umfrage zur Feiergestalt der sonntäglichen Eucharistie ein wenig mehr liturgisches Bewusstsein auf allen Seiten geschaffen wird und so die Herzen für Gott geöffnet werden, wäre viel gewonnen.

---

[20] Rentsch: Ritual und Realität, 446. Dort heißt es weiter: „Diese Umkehrung betrifft in erster Linie das Verhältnis von Religion und alltäglicher Lebenswelt. Während die herkömmliche Liturgie einen lebensnormierenden Anspruch des Religiösen behauptet – das Leben *sub specie aeternitatis* –, wird nun der Versuch unternommen, die Liturgie und die Religion vor der Lebenswelt zu rechtfertigen – die Religion *sub specie vitae*. Nicht die Religion ist der Maßstab für das alltägliche Leben, sondern das alltägliche Leben der Maßstab für die Religion“ (Hervorhebung im Original).

# Musik und ihr göttlicher Funke

*Reinhard Nixdorf*

## 1 Musik in der Bibel

Singen die Engel? Wenn man an die Engelsfiguren aus dem Erzgebirge denkt, die in ein paar Monaten zu Weihnachten wieder überall zu sehen sind, kann man das annehmen. Viele tragen Musikinstrumente, andere singen, in Reih und Glied zusammengestellt scheinen sie ganze Oratorien zu Gehör zu bringen. Aber wie klingt Engelsmusik eigentlich? „I hope, Gabriel likes my music", sang „Old Satchmo" Louis Armstrong einst: Ich hoffe, der Erzengel Gabriel mag meine Musik. Sicher ist das nicht. Der Theologe Karl Barth glaubte dagegen, Engel bevorzugten die Musik von Wolfgang Amadeus Mozart? Wer hat Recht?

Was die Bibel über den Musikgeschmack der Engel erzählt, geht jedenfalls nicht in Richtung Wohlklang, Harmonie und Harfenglissando, wie man es von den Engelsfigürchen aus dem Erzgebirge annehmen wollte. Beim Propheten Ezechiel ist die himmlische Klangkulisse beherrscht vom „Rauschen der Flügel", das „wie die Brandung des Meeres, wie ein Heerlager, wie die Donnerstimme des allmächtigen Gottes" dröhnt (Ez 1,24). Gewaltig klingt der himmlische Engelschor − keine Rede von Glöckchen und Gesäusel. Denn: „Du weckst lauten Jubel", heißt es beim Propheten Isaias (Is 9,2).

Wohl während eines Gottesdienstes im Tempel von Jerusalem erlebt Isaias eine Vision von Gottes Herrlichkeit: Gott auf hohem Thorn, umgeben von mächtigen Engeln, die Gott unaufhörlich preisen. Im Buch Isaias (Is 6) wird dieser Lobpreis zwar als „Rufen“ beschrieben, doch wie anders als gesungen kann man sich ihr „Heilig, heilig, heilig“ vorstellen?
Den Propheten Isaias hat diese Vision sein ganzes Leben lang nicht mehr losgelassen. Und auch Christen. Denn wer die Eucharistie feiert, stimmt in den Jubelchor ein, den Isaias einst beschrieben hat: Im „Sanctus“ vereinigt sich der Chor der Engel mit dem Gesang der Menschen: Himmel und Erde berühren sich musikalisch.
Ob Adam und Eva gesungen haben, wissen wir nicht: Musiker aber tauchen in der biblischen Geschichte schon früh auf: Jubal, ein Nachfahre Kains, gilt als Stammvater der Zither- und Flötenspieler (Gen 4,21). Ungewöhnlich ist nicht nur, dass er namentlich erwähnt wird − später wirkten Musiker vor allem in der Anonymität − , ungewöhnlich ist auch, dass Jubal neben den Hirten und den Schmieden einen der drei Urberufe repräsentiert: Ohne Musik kann sich die Bibel das menschliche Zusammenleben offensichtlich nicht vorstellen.
288 Männer werden in 1 Chr 26, 1-7 erwähnt, die Gott im Tempel singend und mit Musikinstrumenten preisen sollen. Wenn Psalm 150 zum Lob Gottes aufruft, zeigt sich, welche Vielfalt dabei zum Einsatz kommt: Hörner, Harfen und Lauten, Trommeln und Flöten, Zimbeln und Becken − und dazu wird getanzt.
Das alte Israel muss ein Volk der Musikanten gewesen sein − so sehr, dass Musikanten aus Juda als begehrte Kriegstrophäe galten. Ein Relief aus einem Palast von Ninive, das die Eroberung der jüdäischen Stadt Lachisch durch den assyrischen König Sanherib schildert, zeigt, wie ein schwer bewaffneter assyrischer Soldat drei Musikanten vor sich hertreibt. Und als wenn das nicht schon schlimm genug wäre, müssen die drei zu ihrer eigenen Gefangennahme auf ihren Leiern auch noch aufspielen.

Die Leier − oft falsch als Harfe übersetzt − war das wichtigste Männerinstrument im Vorderen Orient. Irgendwann muss ein Jäger beim Warten auf das Wild entdeckt haben, dass sich auf der Sehne seines Bogens auch Melodien zupfen ließen.
Zum guten Image eines Helden gehörte daher, dass er jagen, musizieren und bezaubern konnte: Auf solche Eigenschaften trifft man nicht nur bei dem levantinischen Jagd- und Pestgott Reschef oder dem griechischen Gott Apoll, sondern auch beim biblischen David, dessen Musik wie die des Sängers Orpheus Dämonen, in diesem Fall die Depressionsdämonen des Königs Saul, in Bann schlagen konnte. Denn: In der Bibel befreit und versöhnt Musik. Sie transzendiert, öffnet das Tor zu einer anderen Welt: Beim Klang der Leier gelangt Elischa zu einer göttlichen Eingebung, wie das Heer der Israeliten aus einer schwierigen Lage gerettet werden kann. Im Neuen Testament singen Paulus und Silas im Kerker von Gottes Größe − und Gott antwortet: Ein Erdbeben sprengt die Mauern des Gefängnisses, die Ketten fallen von den Gefangenen ab. Der Gefängniswärter bekehrt sich und wird zum Glaubensgenossen (Apg 16, 16-34).
Aber welches Instrument außer der Leier trifft den Ton Gottes am besten? Am häufigsten wird in der Bibel das Schofar, das Widderhorn: als Symbol für die Gegenwart Gottes, als kultisches Musikinstrument, aber auch als Instrument auf dem Schlachtfeld − stets von Priestern gespielt. Doch so reich sein Einsatzfeld ist, so karg sind seine Möglichkeiten: Nur Signale lassen sich auf dem Schofar darstellen. Sein Klang ist Symbol − es ist mehr mächtig als schön. So mächtig, dass die Klänge des Widderhorns zusammen mit dem Gebet eines ganzen Volkes die Mauern von Jericho zum Einsturz bringen. Oder Feinde besiegen: Mit nur dreihundert Soldaten, die aber mit dreihundert Widderhörnern ausgestattet sind, gelingt es Gideon in Richter 7, das ganze Heer der Midianiter, also 135 000 Mann, zu zerstreuen. Bis heute sind die Signaltöne des Schofar liturgische Töne im Gottesdienst der Synagoge: Der lange Ton „Teki‘a“ hat die spirituelle Bedeutung: Der König kommt.

Die drei kurzen Töne „schewarim" bedeuten: Gott erbarme dich! Die neun bis zwölf sehr kurzen Töne „Teru'a" symbolisieren: gebrochenes Herz. Und „Teki'a gedola" − ein Ton, der solange gespielt wird, bis dem Spieler die Luft ausgeht, bedeutet: der Herr kommt wieder.

Doch worauf musizierten die Frauen des Morgenlandes? Funde von Terrakottafiguren aus der Zeit zwischen dem zehnten und sechsten vorchristlichen Jahrhundert zeigen: In der Levante war die Handtrommel das wichtigste Instrument der Frauen. Die Trommel sorgte für den richtigen Rhythmus und führte zur Ekstase. Miriam, die Schwester des Moses, bricht in ein großes Danklied aus, als Gott bei der Flucht aus Ägypten das Meer teilt und den Israeliten einen Fluchtweg öffnet: Trommelnd, singend und tanzend feiert sie den Tod der ägyptischen Feinde und die Rettung durch Gott.

In Psalm 68 wird geschildert, wie junge Frauen bei Tempelprozessionen mitmarschierten und die Handpauke schlugen. Ihre Musik stand vermutlich in enger Verbindung zum Kult der Göttin Aschera. Nach dem babylonischen Exil, als Israel sich als Volk Jahwes festigen und gegenüber anderen Kulten abgrenzen musste, wurde dieser Kult aus dem Gottesdienst verbannt und Handtrommel spielende Frauen nicht mehr geduldet. Im chronistischen Geschichtswerk, das gerade auf die Kultmusik viel Wert legt, kommen sie nicht mehr vor. Hier dominieren die Zimbeln spielenden Leviten. Die Wirkung dieses hellen und durchdringenden Instruments kann man heute noch in koptischen Gottesdiensten erleben.

„Gebt acht und bestellt Klageweiber", heißt es dagegen im Buch Jeremias. Der zweite Bereich, in dem Frauen als musikalische Spezialistinnen gefragt waren, war die Totenklage. Diese Klage bestand aus Klageschrei und aus der Qinah, einer rhythmischen Klageweise mit uralten Melodien und Texten. Bei der Verschriftung der Klagetradition wurde aber keines der Leichenlieder auf eine Frau zurückgeführt.

Summa: Die Bibel ist ein Buch voller Musik, im profanen Alltag wie im Gottesdienst. Denn Leben und Musik sind im Volk Israel eng miteinander verbunden. Im alten Israel begegnet man der Musik bei der Arbeit (es gibt Kelterlieder, Lieder zur Ernte oder zur Weinlese). Man kennt Kampf- und Siegeslieder und die Totenklage, es gibt die Musik des Königshofes und die Musik des einfachen Volkes, man unterstellt der Musik magische Wirkungen, man weiß, dass Musik den Geist im Propheten wecken kann und schließlich ist die Musik in hervorragender Weise dem Jahwe-Kult zugeordnet. Neben dieser Vielfalt des Musizierens fällt auch eine Divergenz auf, die der evangelische Exeget Martin Mezger folgendermaßen benennt: Israel macht von der Musik „beim Lob der Rettungstat Gottes (Ex 15) rechten, in der Gottesvergessenheit (Ex 32) schlechten Gebrauch."
Ein wichtiger Hinweis: Denn dies bewahrt vor der Vergöttlichung der Musik ebenso wie vor ihrer Dämonisierung und macht zugleich auf die unterschiedlichen Verwirklichungsweisen der Freiheit aufmerksam: Das Böse ist eben nicht unmusikalisch. Ohnehin kritisieren einige Prophetentexte im Kontext von gott- und menschenfeindlichem Verhalten die Ausübung von Gesang- und Instrumentalmusik. „Bei ihren Gelagen spielt man Zither und Harfe, Pauken und Flöten, aber was der Herr tut, beachten sie nicht, was seine Hände vollbringen, sehen sie nicht," heißt es im Buch Isaias. Die Skepsis richtet sich gegen den Zwiespalt der musikalischen Praxis und der inneren Einstellung gegenüber Gott und den Mitmenschen. Später, im Neuen Testament wird diese Warnung von Paulus aufgegriffen und sie wird sich in kirchenamtlichen Texten wiederholen.
Eine Fülle biblischer Texte sind fürs Singen bestimmt − als erstes die Psalmen. Schon das Wort „Psalm", das dem Griechischen entlehnt ist und „Saitenspiel" bedeutet, zeigt, dass diese Texte musikalisch gestaltet oder als Lieder vertont waren und offensichtlich ihren Platz in Gottesdiensten oder religiösen Festen hatten. Sie binden eine Glaubensgemeinschaft zusammen und schenken ihr Identität und Zusammengehörigkeit. Die Tat-

sache, dass die Psalmen als öffentliche Gebete die eigene Schuld und das Angefüllt-Sein mit zerstörerischen Gefühlen nicht ausblenden, verleiht ihnen verändernde Kraft: Täter und Opfer werden aus- und angesprochen, gewinnen so Würde und Wirksamkeit zurück und werden in die Verantwortung genommen.
Und: Entscheidende biblische Ereignisse und Aussagen haben einen musikalischen Hintergrund, sind „musikalisch untermalt“: Nach dem Zug durch das Rote Meer singt Moses mit den Israeliten ein Jubellied. Ein zweites Lied, das Moses zum Preis Jahwes dichtet, steht in Dtn 32, 1-14: Gott will, dass das Volk sich dieses Lied zu eigen macht und ihn im je neuen Singen bezeuge: „Du sollst es die Kinder Israels lehren; lege es in ihren Mund (Lass es sie auswendig lernen), damit mir dieses Lied ein Zeuge sei gegen die Kinder Israels“ (Dtn 31,19).
Unter Hörnerklang wird die Schwelle zum Gelobten Land überschritten. Sieben Widderhörner erschallen in der Prozession mit der Bundeslade, die Jericho umkreist und dessen Mauer einstürzen lässt. Instrumente aus Zypressenholz, Zithern und Leiern, Tamburinen, Schellen und Zimbeln begleiten den Einzug der Bundeslade in Jerusalem und, heißt es in 2 Sam 6,5, „David und das ganze Haus Israel tanzten und sangen vor dem Herrn mit großer Hingabe“. Als Davids Frau Michal an seinem Verhalten Anstoß nimmt, hat dies schlimme Folgen: Sie bleibt fortan unfruchtbar.
Auch „an den Strömen von Babel“ (Ps 137,1 ) verstummt Israels Lied nicht. Sehnsüchtig singt es von der irdischen und zudem von der ewigen Heimat des Gottesvolkes. Es übt sich ein in das „neue Lied“, das im erhofften und erstrebten neuen Leben voll erklingen wird. In der Verbannung wie in der Vollendung wird es vom Herrn empfangen: „Er legte mir ein neues Lied in den Mund, einen Lobgesang auf ihn, unseren Gott“ − so Ps 40,4.
Das „neue Lied“ ist der „neuen Schöpfung“ zugeordnet, und wir Christen können sagen: Es ist das „Lied des Lammes“, also das Lied Jesu Christi, der die endgültige Erneuerung und Vollendung

heraufführen wird. Diese letzten Zeiten sind bereits angebrochen, wenn auch noch unter der Verhüllung des Glaubens.
Dieses „Jetzt schon und noch nicht“ prägt das Musikgeschehen im Neuen Testament, schreibt Paul-Werner Scheele, der kürzlich verstorbene Altbischof von Würzburg in seinem Buch „Lob der Musik und der Musiker. Beiträge zu einer Theologie der Musik“. Denn: Das Magnificat Mariens (Lk 1,46-56), das Benedictus des Zacharias und das Nunc dimittis des Simeon (Lk2,29-32) haben zwar ihre Wurzel im Alten Bund, aber sie verkünden und preisen den Neuen Bund und verweisen auf die eschatologische Vollendung in der ewigen Heimat des Gottesvolkes. Es übt sich ein in das „ neue Lied“, das im erhofften, erstrebten neuen Leben voll erklingen wird. In der Verbannung wie in der Vollendung wird es vom Herrn empfangen: „Er legte mir ein neues Lied in den Mund, einen Lobgesang auf ihn, unseren Gott“ (Ps 40,4).
Das „neue Lied“ ist der „neuen Schöpfung“ zugeordnet, es ist das „Lied des Lammes“ Christi, der die endgültige Erneuerung und Vollendung heraufführen wird. Diese letzten Zeiten sind aber schon jetzt angebrochen, freilich unter der Verhüllung des Glaubens.
Die Psalmen sind die Gebets- und Lebensschule Jesu und seiner Gemeinde. Symptomatisch dafür ist das große Hallel (Ps 113 - 118; 136), das zur Leidensgeschichte gehört (Mt 26,30; Mk 14, 26). Es ist eine klingende Brücke, die Passahfeier, Abendmahl, Passion und Verherrlichung miteinander verbindet.
Es hat seinen tiefen Sinn, dass gerade die letzte der Schriften des Neuen Testaments, die Apokalypse, die Offenbarung des Johannes, am intensivsten von allen musikalisch geprägt ist. Die Engel, die vier Lebewesen, die vierundzwanzig Ältesten, die hundertvierundvierzigtausend Auserwählten und endlich die Schar, die niemand zählen kann, sind dabei beteiligt. Schließlich weitet sich der Kreis ins Unermessliche und umfasst „alle Geschöpfe im Himmel und auf der Erde, unter der Erde und auf dem Meere, alles was in der Welt ist“ (Offb 5,13).

Ausdrücklich werden auch Musikinstrumente erwähnt: Die vier Lebewesen und die vierundzwanzig Ältesten, die vor dem Lamm niederfallen, „hatten jeder eine Harfe und goldene Schalen voll von Räucherwerk: das sind die Gebete der Heiligen, und sie singen ein neues Lied“ (Offb 5,8f.).
Kosmisches, Alt- und Neutestamentliches zusammenfassend heißt es vor der Ankündigung der letzten sieben Plagen: „Die Sieger über das Tier ... standen auf dem gläsernen Meer und trugen die Harfen Gottes. Sie sangen das Lied des Mose, des Knechtes Gottes, und das Lied zu Ehren des Lammes“ (Offb 15 2f).
Was dies alles für Zeit und Ewigkeit bedeutet, fasse, so Paul Werner Scheele in seinem Buch, die Worte zusammen, mit denen Hermann Schell seine mehrbändige Dogmatik hymnisch beschließt: „Wenn die verklärte Natur mit dem gotterfüllten Geiste auf ewig zu lebendigem Friedensbunde vermählt ist, wenn Tod und Sünde überwunden und Gott alles in allem ist: dann stimmt die ganze Gemeinschaft der seligen Engel- und Menschenwelt, der vollendeten Geister- und Körperwelt mit gottentflammter Begeisterung zu dem gewaltigen Dankespsalm zusammen, in dem jede Tugend, jedes Verdienst, jeder Charakter ein Akkord ist; jedes Talent, jede Kunst, jede Wissenschaft ein Wort, jeder Stand, jedes Schicksal, jede Ordnung ein Klang; jedes Volk, jede Zeit, jede Welt ein Ton; und alle zusammen ein begeistertes Loblied, so gewaltig wie Gottes Welt, so reich wie Zeit und Ewigkeit, und so innig wie die gotterfüllte Liebe: ein Psalm, in dem das unendliche Wort mit der Glut und … Kraft seines Heiligen Geistes fortschallt von Himmel zu Himmel, von Geschlecht zu Geschlecht, von Ewigkeit zu Ewigkeit!“... (Hermann Schell, Katholische Dogmatik III, 2, Paderborn 1893, 927 f.).
Was lässt sich aus diesen biblischen Aussagen für die Sendung, den Auftrag der Musik folgern?

## 2 Der Ursprung und die Sendung der Musik

Ludwig van Beethoven hielt seine „Missa solemnis“ für sein größtes Werk. Ursprünglich wollte er eine feierliche Messe zur Inthronisation seines Gönners Erzherzog Rudolph als Erzbischof von Olmütz schreiben. Doch bis zum vorgesehenen Termin hatte er erst das Kyrie vollendet. Von da an verliert sich jede Bindung an einen konkreten Anlass und die Vorgaben der Liturgie. Das Werk wurde zu Beethovens persönlichster Auseinandersetzung mit Glaubensfragen, es steht nicht nur zeitlich neben seiner Neunten Symphonie mit ihrem menschheitsumspannenden Schlusschor. Zur Vorbereitung beschäftigte sich der Komponist mit den Werken seiner Vorgänger, studierte wie er sagte, die „Kirchenmelodien der Mönche“, also die Gregorianik, und machte sich Gedanken über „wahre Kirchenmusik“. Bei „Singenden und Zuhörenden religiöse Gefühle zu erwecken und dauernd zu machen“, wurde Beethovens erklärtes Ziel. Ganz in diesem Sinne schrieb er auf der ersten Seite der Partitur die berühmt gewordene Anweisung: „Von Herzen − möge es wieder zu Herzen gehen.“ Beethoven wollte mit seiner Musik nicht nur Ohr oder Intellekt seiner Hörer erreichen, sondern die Mitte ihrer Existenz: ihr Herz.

Beethovens Worte: „Von Herzen − möge es wieder zu Herzen gehen“ gelten über diesen unmittelbaren Sinn hinaus auf den ersten Ursprung und das letzte Ziel aller Musik: Kein Instrument steht an ihrem Anfang, sondern der dreieinige Gott. In ihm gründet alles Musikgeschehen und in ihm mündet es auch zu guter Letzt. Mit Beethovens Worten gesagt: „Von Herzen“, vom liebenden Innersten Gottes geht die Musik aus; „wieder zu Herzen“ zu gehen ist ihr vornehmster Sinn, wenn wir an die Herzen der Menschen denken; es ist ihr letzter Sinn, wenn wir nochmals den Blick auf den Herrn richten. „Von der Gottheit einstens ausgegangen / muss die Kunst zur Gottheit wieder führen“, schrieb Moritz von Mayfeld, ein Förderer von Anton Bruckner.

Aber wie kann man sich das vorstellen: Gott als Ursprung aller Musik? Sicherlich dadurch, dass seine Schöpfung voller Töne und Klänge ist, dass die Schöpfung eine tönende Potenz in sich birgt, die auf die musikalische Gestaltung durch den Menschen drängt: Erst im Menschen und durch ihn werden die Klänge, Töne, alles Geräusch, das der Schöpfung mitgegeben ist, zu konkreter Musikalität. Der Mensch ist berufen, nicht nur Wortführer, sondern auch Chorführer der Schöpfung zu sein.
Einen tieferen Ursprung der Musik im Wesen Gottes nennt Paul-Werner Scheele und er erläutert dies mit Hilfe eines Erlebnisses des Schweizer Nationalheiligen Bruder Klaus von der Flüe.
Noch ehe der Heilige sich für sein radikales Einsiedlerleben entschieden hatte, so die Chronik, sah er in der Einsamkeit „von weitem einen Greis von ehrwürdigem Äußeren, in feierlicher Gewandung entgegenkommen, der liebliche Lieder sang, die, einstimmig beginnend, dann in drei Stimmen kunstgerecht sich teilend und in eine Stimme zurückkehrend, mit wundersüßer Harmonie in seinen Ohren klangen. Im Geiste dies betrachtend, ward er überzeugt, dass er durch diese Erscheinung über die ungeteilte, in drei wunderbar zusammenstimmende Personen unterschiedene Gottheit in schlichtem Gleichnis belehrt worden sei ...“
Das bedeutet: Der dreieinige Gott offenbart sich als Urharmonie, in der drei selbstständige Stimmen wunderbar zusammenklingen. Das geschieht nicht in einem einzigen, mächtigen, in sich ruhenden Akkord, sondern in einem bewegten und bewegenden musikalischen Prozess.
Gott hat ja einen eigenartigen Reichtum. Er ist ein in sich unterscheidender Gott, der in sich Beziehungen pflegt. Dreieinigkeit bedeutet: Vater, Sohn und Heiliger Geist kapseln sich nicht voneinander ab und leben nicht in Konkurrenz zu einander. Vielmehr sind sie offen für einander. Sie bringen sich gegenseitig zum Klingen: Der eine verherrlicht den anderen − wie Melodien in polyphoner Musik: Sie gehen ihren eigenen Weg, oh-

ne dass sie auseinandergerissen werden oder ihre Harmonie verlieren und schließlich werden sie wieder eins. Das ist Harmonie, das ist Leben.
Musik als Analogia Trinitatis: Für Musiker und Theologen dürfte es sich lohnen, darüber nachzudenken, zu meditieren und über die fälligen Folgerungen nachzudenken, meint Paul-Werner Scheele.
In der zweiten zeitgenössischen Darstellung des Erlebnisses des Bruder Klaus kommt der Bezug dieses Erlebnisses zur Welt zur Sprache: Als der oben erwähnte „ehrwürdige Greis"… „anfing zu singen, widerhallte ihm die Stimme und alles, was zwischen Himmel und Erde war, hielt (d.h. unterstützte) seine Stimme, wie die kleinen Orgeln die großen", berichtet der Chronist. „Und er hörte aus einem Ursprung drei vollkommene Worte hervorgehen und sie wieder verschließen in ein Schloss, wie eine Feder, die sehr stark vorschießt. Und als er die drei vollkommenen (vollständigen) Worte, deren keines das andere berührte, gehört hatte, mochte er doch nicht sprechen denn von einem Wort" (Durrer, hg, Dokumente über Bruder Klaus, Luzern 1947, 91).
Urharmonie, die sich aus dem Wesen Gottes erklärt, überträgt sich auf „alles, was zwischen Himmel und Erdreich" ist. Wenn aber alles Widerhall, Resonanz ist, wenn alles tönt und widergibt, dann wird damit an eine mittlerweile vergessene Vorstellung aus der antiken und mittelalterlichen Kosmologie und Musiktheorie erinnert: die Harmonie der Sphären, also die aus der griechischen Antike stammende Vorstellung, dass bei den Bewegungen der Himmelskörper und der sie tragenden durchsichtigen Kugeln, den Sphären, Töne entstehen, deren Höhe von ihren Abständen und Geschwindigkeiten abhängt. Die Töne ergeben einen harmonischen Zusammenklang (griechisch: sym-phōnía), der jedoch für die Menschen normalerweise nicht hörbar ist. Diese Idee stammt von Pythagoras von Samos oder seinen Anhängern, den Pythagoreern. Dahinter stand die Überzeugung, dass der Kosmos eine durch mathematische Proportionen optimal

geordnete Ganzheit sei und dass sich daher in der Astronomie dieselben Gesetzmäßigkeiten zeigen wie in der Musik.
Geben wir einigen Zeugen das Wort, etwa Ambrosius von Mailand, dem die Kirchenmusik so viel verdankt: „Die Harmonie des Himmels und der Erde ist ein Konzert des Universums, in welchem die himmlischen Mächte, die Scharen der Auserwählten, der ganze Chor der Geschöpfe, und auch die Wogen des Meeres mitwirken“, schrieb er (H. Unger, Lebendige Musik in zwei Jahrtausenden, Köln 1940).
Und bei seinem Schüler Augustinus heißt es: „Die Schöpfung hat sich in ‚Musik‘ vollzogen und trägt auch weiterhin die Spuren in sich; somit kann die Musik ein Mittel werden, Gott zu finden.“
Und Martin Luther sagt: „dass die Musik seit Weltbeginn allen und jeden Kreaturen eingegeben, eingeschaffen ist. „Denn“, fährt er fort, „es gibt nichts, was nicht seinen Klang, seine klingende Zahl besitzt, so dass auch die Luft, die doch als solche nicht sichtbar und fühlbar und den Sinnen nicht zugänglich ist, die von allen Dingen am wenigsten ‚musikalisch‘ ist, sondern im Gegenteil lautlos und nicht vorfindbar, trotz allem in klingender und hörbarer Bewegung ist.“ Knapp und insbesondere im lateinischen Originaltext schön resümiert der Reformator: „nihil enim est sine sono, seu numero sonoro“ − zu deutsch: „nichts ist ohne Klang oder klingende Zahl.“

## 3 Der Auftrag der Kirchenmusik

Nochmals soll ein Engel zur Sprache kommen, nämlich der Weihnachtsengel aus dem Lied: „Vom Himmel hoch − da komm ich her“. Da singt dieser: „Der guten Mär bring ich so viel, davon ich singen und sagen will.“ Singen und Sagen − beides gehört zusammen. Das eine deutet das andere. Singen ist für das Herz, Sagen ist für den Kopf. Im christlichen Glauben liegt beides eng beieinander. Die Verkündigung durch das Wort in Predigt und Schriftlesung, und die Antwort der Gemeinde auf das Gehörte in Gebet und Lobgesang.

Gottes Wort zielt auf die menschliche Antwort. Das Wort Gottes wartet auf die menschliche Reaktion, und die kann nur darin bestehen, dass der Mensch dem Wort Gottes Recht gibt: in seinem Urteil über die Verfehltheit des sündigen Menschen ebenso wie in seiner Freundlichkeit und in seiner Zuwendung zu dem verlorenen Menschen. Gott sucht den Dialog, die Partnerschaft mit dem Menschen. Der Raum, den er als Ort für die Ausbreitung seiner Liebe bestimmt, ist die ganze Welt. Die Mauern der Kirche sind viel zu eng für Christus, den König der Könige, zu eng für Gott den Herrn aller Herren. Dabei ist die Kirche nicht ohne Aufgabe. Ihre Aufgabe ist es, das, was sie von Gott weiß, zu singen und zu sagen. Der Weihnachtsengel aus der Christnacht ist der erste, der das Evangelium von der Menschwerdung Gottes zu Gehör bringt. Und wir Christen folgen ihm, indem auch wir singen und sagen, weitersingen und weitersagen.

Singen und Sagen richtet sich dabei an den ganzen Menschen: an sein intellektuelles Vermögen ebenso wie an seine Empfindungen, an seine geheimen Wünsche und Sehnsüchte. Denn der Glaube besteht nicht wesentlich in Kopfgeburten und er ergeht sich auch nicht in unbegrenzten Emotionen. Wo Kopf und Herz nicht zusammenklingen, kommt es entweder zu einem herzlosen kalten Intellektualismus oder zu einer kopflosen Emotionalität. Wenn Goethe in seinem Faust sagt: Gefühl ist alles, Name Schall und Rauch!, dann entgegnen Christen: Glaube braucht Herz und Vernunft, er braucht Gefühl und nachprüfbares Nachdenken.

Von da ergibt sich ein wesenhafter Zusammenhang der Kirchenmusik mit dem Glaubensgeschehen: Sie ist berufen, auf ihre spezifische Weise zu vertiefter Glaubenserkenntnis zu führen und zur ganzheitlichen Glaubensantwort beizutragen.

Dabei wirkt sich das Apostolat der Musik oft als erstes bei denen aus, die sich der Musik im rechten Sinne widmen wollen. Ehe auch nur ein Ton des manchmal recht mühsam Einstudierten im Gottesdienst oder anderswo erklingt, hat sich schon eine

vielfältige Wirksamkeit ereignet, die jeden Sänger, Instrumentalisten und Dirigenten einbezieht, gleichgültig, ob sich der Betroffene dessen bewusst ist oder nicht. In ihrem Einsatz für eine qualitätvolle Musik können sie selbst neue Qualitäten empfangen, ehe sie den Segen der Musik weitergeben, werden sie selber gesegnet.

Auch Papst Johannes XXIII. hat die Wirkung der rechten Musik, die Luther oben beschrieben hat, angesprochen. Der Heilige Vater, der gelegentlich beklagt hat, „wieviel Unglück die Berufstheologen der Kirche durch ihre Haarspaltereien, ihren Ehrgeiz, durch ihre Engherzigkeit und ihren Eigensinn zugefügt haben“ (H. Fesquet, Ich bin ja nur der Papst. Humor und Weisheit Johannes XXIII. Freiburg 1974, 92), sagt voller Hochachtung von den Musikern und ihrem Auftrag: „Unter den menschlichen Hilfen, die die göttliche Vorsehung dem Menschen zu seiner Läuterung und inneren Erhebung anbietet, um aus seinem Egoismus herauszutreten und wieder weitere Horizonte in den Blick zu bekommen, rangiert die Musik unter den ersten und höchsten“ (Johannes XXIII. Discorsi, Messaggi, Colloqui, IV, Vatikan 1963, 552 f.).

Mit allen Gaben, die Gott der Musik mitgegeben hat, ist sie zur Martyria, zur Leiturgia und zur Diakonia berufen, zum Glaubenszeugnis, zum liturgischen Tun und zum helfenden und heilenden Dienst. Die christliche Liturgie lebt aus dem Glauben, sie ist gemeinsamer Glaubensvollzug und gemeinsames Glaubenszeugnis. Zugleich zielt sie darauf ab, die empfangene und gefeierte Liebe in allen Dimensionen des Lebens wirksam werden zu lassen.

Von da ergibt sich ein wesenhafter Zusammenhang der Kirchenmusik mit dem Glaubensgeschehen: Sie ist berufen, auf ihre spezifische Weise zu vertiefter Glaubenserkenntnis zu führen und zur ganzheitlichen Glaubensantwort beizutragen.

Ungezählte haben beim gemeinsamen Singen des Choralcredos einen spezifischen Zugang zu dessen einzelnen Glaubensaussagen gefunden und überdies mehr oder weniger bewusst erfahren,

dass der Glaube ein ebenso personales wie soziales Geschehen ist. Analoges gilt von den Credovertonungen, die sich von dessen einzelnen Elementen inspirieren lassen. Manches „et incarnatus est“ kann tiefer in das Mysterium der Menschwerdung hineinführen, als es zuvor der Prediger mit noch so guten Worten vermocht hat. Wer weiß wie oft das „et resurrexit tertia die“ die Osterbotschaft bewegender vermittelt hat, als es die ausschließlich wörthafte Verkündigung fertig gebracht hat. Immer wieder bewahrheitet sich Martin Luthers Formulierung: „Gottes Wort will gepredigt und gesungen sein.“

Und übergehen wir das Zeugnis nicht, dass qualifizierte Kirchenmusik auch ohne den ausdrücklichen Bezug zum Wort zu geben vermag. Goethe schrieb an seinen Freund Zelter von seinem Erleben der Orgelmusik Johann Sebastian Bachs: „Ich sprach mir's aus: als wenn die ewige Harmonie sich mit sich selbst unterhielte, wie sich's etwa in Gottes Busen, kurz vor der Weltschöpfung, möchte zugetragen haben. So bewegte sich's auch in meinem Innern, und es war mir, als wenn ich weder Ohren, am wenigsten Augen und weiter keine übrigen Sinne besäße noch brauche.“

Und Robert Schumann schrieb an Felix Mendelssohn-Bartholdy, nachdem dieser ihm den Bachchoral „Schmücke Dich, o liebe Seele“, vorgespielt hatte: „Die Melodie scheint mir mit Goldgirlanden durchflochten zu sein, und das Werk atmete eine solche Glückseligkeit, dass ich mir gestand, hätte mir das Leben allen Glauben, alle Hoffnung geraubt, so würde dieser einfache Choral sie mir zurückgeben.“

So bezeugt Robert Schumann auf seine Weise, dass qualifizierte Musik zur vertieften Glaubenserkenntnis beitragen und zur Glaubensantwort verhelfen kann,.

Wie Musik das Leben des Einzelnen von der ersten bis zur letzten Stunde begleitet, so gehört sie vom ersten bis zum letzten Tag zur Geschichte der Menschheit. Dabei hat sie die unterschiedlichsten Gestalten angenommen. Und sie wird wohl auch in Zukunft Wandlungen annehmen, die wir uns heute noch

nicht vorstellen können. Deshalb ist es falsch, nur eine Epoche und die von ihr geprägten Formen gelten zu lassen. Ein Museum kann sich in seinen Objekten auf einen bestimmten Zeitraum beschränken. Die Kirche Christi darf es nicht, sie ist für alle Menschen und für alle Zeiten da.

Musik hat nicht nur im Laufe der Jahrhunderte eine wechselvolle Geschichte. Wann, wo und wie immer Musik erklingt, ist sie selbst jeweils ein Stück Geschichte. Musik vollzieht sich in einem Prozess, der einen Anfang hat und ein Ende nimmt. Ein Bild, eine Plastik, ein Buch sind irgendwann einmal geschaffen worden und stehen „fertig" vor uns. Musik aber wird immer wieder neu geboren, ist im „Werden" begriffen und kann nur im Werden begriffen werden. „Du kannst Musik nicht unterbrechen, um sie zu fangen und einzuheimsen; lass sie fließen und fliehen, anders begreifst du sie nicht. Du kannst sie nicht im schönsten Akkord zusammenballen und ein für alle Male besitzen. Du begreifst den Schwung der Melodie nicht früher, als ihr letzter Ton erklang. Erst jetzt, da die ganze erklang, überblickst du die geheimnisvollen Gewichte, die Bögen der Spannung und die Kurven des Abstands, erst was im Ohre unterging, geht auf im Herzen", schreibt Hans Urs von Balthasar (Das Herz der Welt, Zürich 1945, 13).

Als Werdewirklichkeit ist die Musik ein Symbol unserer Geschichtlichkeit und oft Abbild erfüllter Zeit. „Ein Mozart-Quartett", schrieb Gerhard Nebel, „bietet uns die Zeit an, die Adam fühlte, da der Herr noch in der Abendkühle des Gartens sich erging − keine Flucht ins Dunkel und in dumpfes Vergessen, sondern Lerchenaufstieg ins strahlende Frühlingslicht. Musik ist Zeit von der Weise des dichten Augenblicks, paradoxe Einheit von Zeit und Ewigkeit, Zeit, die nicht nur als Zeit gefühlt wird, die einzige Zeit, die wir nicht erleiden, sondern die uns selig macht (G. Nebel, Das Ereignis des Schönen, Stuttgart 1953, 248).

Und so wie die Musik an das verlorene Paradies erinnern kann, so vermag sie auch auf die künftige Herrlichkeit einzustimmen. „Die Musik ist eine in der Hoffnung vorauseilende Skizzierung

der großen Verwandlung, der diese Welt und darin wir selbst entgegengehen. Diese Skizzierung ist aber noch nicht selbst die Enthüllung der Wirklichkeit, sondern nur eine spielende Umreißung von neuen künftigen Möglichkeiten“, schreibt Paul-Werner Scheele.
Deshalb kommt es darauf an, das Lied von der vor uns liegenden Herrlichkeit auf unserem Weg nicht verstummen zu lassen. Jeder braucht es, jeder singt es, jeder sollte es lernen und zu hören bekommen, um sein Ziel nicht zu verlieren, um Mut und Kraft zu gewinnen, um den Weggenossen beizustehen, um sich bereits unterwegs in sie einzuleben. Deshalb trifft Augustinus' beschwörender Appell unser Musizieren wie unser Leben: „Singt auf der Wanderschaft. Das tun Wanderer zum Troste der Mühen. Singt, ihr auf dem Wege, singt einen neuen Gesang, niemand singe dort jedes beliebige Lied, singt Liebeslieder unseres Vaterlandes. So wie Wanderer singen, und sie singen zumeist in der Nacht“ (Augustinus, Enn. in Ps 66,6).

# Feindesliebe verwandelt
## Literarische Texte als Beispiele

*Monika Born*

Zum Thema dieser Tagung – *Lasst euch durch Christus verwandeln. Wie das Christentum die Welt verändert* – ist mir spontan der Gedanke gekommen, es könnte die Feindesliebe sein, die alles in der Nachfolge Christi zu verwandeln vermag. Sie könnte die Welt verändern, wenn viele sie praktizierten; aber sicher verändert sie diejenigen, deren Haltung und Tun von ihr bestimmt wird, und wohl immer auch andere Menschen, die solche Liebe und von solcher Liebe erfahren.
Da es mir wichtig ist, christliches Dasein an literarischen Texten zu veranschaulichen, sollen es zum Thema *Feindesliebe* folgende Texte sein:
Gertrud von le Fort: Die Consolata
Werner Bergengruen: Der Großtyrann und das Gericht
Stefan Andres: El Greco malt den Großinquisitor
Bei der Interpretation werde ich ausdrücklich den Schwerpunkt auf den Aspekt Feindesliebe legen.

### 1 Gertrud von le Fort: Die Consolata

#### 1.1 Entstehung und historischer Hintergrund

Gertrud von le Fort hat ihre Erzählung *Die Consolata* 1943 abgeschlossen und das Manuskript bei Freunden versteckt. Obwohl sie die Handlung in die Mitte des 13. Jahrhunderts verlegt

hat, musste sie befürchten, es könnte für sie gefährlich werden, wenn das Manuskript den Nazis in die Hände fiele und sie erfassten, dass trotz der zeitlichen Distanz die Parallelen zur aktuellen Tyrannis offensichtlich waren (Tr 251f.). Die Erzählung ist denn auch erst 1947 im Druck erschienen.
Ort der Handlung ist Padua, das Mitte des 13. Jahrhunderts im Konflikt zwischen Papst Innozenz IV. und Kaiser Friedrich II. auf der Seite des Kaisers kämpfte und deshalb vom Papst mit dem Interdikt belegt wurde, d. h. mit dem Verbot aller gottesdienstlichen Handlungen. 1256 ist Padua in einem Kreuzzug, zu dem der Papst aufgerufen hatte, befreit worden.
Eine Hauptfigur in diesem Drama ist der grausame Tyrann Ansedio, unter dessen Gewaltherrschaft Padua weitgehend zerstört wurde und viele Bürger ohne gerechtes Urteil hingerichtet worden sind. Wichtigste Einzelfigur ist aber der päpstliche Legat Bischof Filippo Fontana, der Padua vom Interdikt befreien soll. Die alles bewegende Größe allerdings ist die Consolata in ihrer Feindesliebe und als „Alltrösterin".

### 1.2 Entwicklung der Handlung bis zum Höhepunkt

Der päpstliche Legat kommt in seine Vaterstadt Padua und sieht sich als Bote der Versöhnung und des Friedens. Zugleich betrachtet er die Überwindung des Tyrannen Ansedio als sein Werk. Die Befreiung der Stadt vom Interdikt ist an die Bedingung geknüpft, dass die Bürger sich Ansedios und seiner Anhänger entledigt hätten. Nun muss der Legat erfahren, dass der Tyrann noch lebt. Die erbitterten Bürger belagern zwar sein Kastell, aber sie wagen sich wegen der „geheimnisvollen Magie seiner Person" (107) nicht an ihn heran.
Beim Ritt durch die Stadt findet der Legat auch den Stadtpalast seines Geschlechts zerstört vor. In seine Trauer hinein über die ermordeten Angehörigen, über all die Getöteten und Verbannten, die der Tyrann auf dem Gewissen hat, erreicht ihn der Gesang einer kleinen Gruppe von Männern, die mit wechselnden Stimmen Psalmen von der Gerechtigkeit Gottes rezitieren. Es

handelt sich − wie der Legat erfährt − um die Bruderschaft der Consolata, Laienbrüder in der Nachfolge des heiligen Franziskus, die überall da Trost und Hilfe bringen, wo diese gebraucht werden. Sie haben sich auf ein einziges Gelübde verpflichtet: bei jedem zu erscheinen, der im Leben oder Sterben des Trostes bedurfte − ohne jedes Ansehen der Person oder Würdigkeit. Niemals, so heißt es, sei ihnen ein Hilferuf entgangen; und niemand habe ihnen zu wehren versucht, auch der Tyrann nicht − wohl aus abergläubischer Furcht, denn es sei ihm einmal geweissagt worden, er, der Unbarmherzige, werde an der Barmherzigkeit zerschellen.

Der Legat hat durch einen Boten die Laienbrüder gebeten, ihn aufzusuchen, erhält aber zur Antwort, sie müssten einem Trostbedürftigen beistehen. Der Legat möge zu ihnen kommen und sie unterstützen. Ein Bruder führt ihn und seinen Gastgeber Ugo zum Kastell des Tyrannen. Ugo ist der Ansicht, die Befreier von Padua hätten mit Ansedio „kurzen Prozess“ machen sollen (115), während der Legat es für ein Gebot der Gerechtigkeit hält, dass der Tyrann durch das Volk gestürzt werde, also durch Mord.

Beim Gang durch das menschenleere Kastell wird der Legat von der Vorstellung überfallen, das Kastell gleiche einem gescheiterten Schiff. Schließlich lässt ihn der begleitende Bruder allein im Rittersaal zurück.

### 1.3 Versuchungen und Feindesliebe

In der unheimlichen Atmosphäre dieses Raumes mit wenig Kerzenschein überkommt den Legaten wieder die Vorstellung, er befinde sich in einem untergegangenen Schiff. An der Tafel sitzt „in großartig gelassener Haltung“ (118) der Tyrann ganz allein, der wie Herrscher früherer Zeiten eine purpurne Stirnbinde trägt. Der Legat ist bestürzt von der „unheimlichen Geistigkeit“ Ansedios (119). Ihm ist, als werde er durch dessen Augen in einen Abgrund gerissen. In einer überaus höhnischen Rede wendet sich Ansedio an den Legaten: Nie sei er mächtiger

gewesen als jetzt, keine Macht mehr zu haben und doch unüberwindlich zu sein, unendlich und unsterblich. Der Legat ist wie erstarrt vor Grauen. Obwohl er nun erkennt, dass Ansedio dem Wahnsinn verfallen ist und seine Purpurbinde ein blutgetränkter Verband, sieht er im Gewand von Lüge und Irrsinn eine fürchterliche Wahrheit auf sich zukommen: Er fühlt sich in der Hand des Ansedio und als sei er diesem ausgeliefert. Wieder hat er die Vorstellung eines Schiffes, das ihn in die Tiefe reißt. Er ist nahe daran, der Dämonie des Tyrannen zu verfallen, seiner „blasphemischen Gottähnlichkeit“ (121). So macht er die Erfahrung wie viele Bürger von Padua, in den Bann des Tyrannen zu geraten. Ihm ist, als sei er selbst zum Angeklagten geworden und stehe am Tag des Gerichts vor dem Ewigen Richter.

Da betritt die kleine Bruderschaft der Consolata den Saal und wendet sich dem Tyrannen zu, der sie mit Verachtung und in gottähnlicher Gelassenheit als „meine Herren Mörder“ begrüßt. Der Legat weiß nur: Es ist Gericht. Unbekümmert um den Hohn des Tyrannen beginnt die Consolata zu psalmodieren − von Gottes Gnade und Barmherzigkeit. Der Legat ist vollkommen davon überzeugt, dass diese Wechselrufe ihm selbst gelten. Plötzlich ist alles verändert, vor allem im Bewusstsein des Legaten: Der vermessene Tyrann ist nur noch eine armselige Kreatur, dem Tod verfallen. Der Spuk ist zu Ende.

Einer der Brüder tritt dicht an den Tyrannen heran und spricht ihn als „Bruder Ansedio“ an. Sie seien nicht seine Mörder, sondern hätten Erbarmen mit ihm, da er doch so viel elender sei als alle, die er elend gemacht habe, denn keiner sei so schuldbeladen wie er. Gott habe viele seiner Untaten in Segen verwandelt. Denn viele seien an seiner Unbarmherzigkeit barmherzig geworden. So sei er ein gewaltiger Bußprediger gewesen. Nun aber solle er selbst sich von seinen übergroßen Sünden bekehren, denn seine letzte Stunde sei sehr nahe (123f.).

Dem Legaten wird klar, dass der Bruder zu Ansedio so gesprochen hat, wie er selbst es hätte tun müssen. Auch ihm ist der

Tyrann zum Bußprediger geworden. Dieser ist zusammengesunken, von den Worten des Bruders wie erdrückt, während jetzt vor einer Tür das Volk lärmt. Die Brüder schließen einen Kreis um Ansedio, stützen ihn und bringen ihn dicht vor den Legaten. Er möge nicht zugeben, dass Mörderhände den Tyrannen erwürgen. Er möge auch dem Verbrecher Recht und Gerechtigkeit gewähren. „Richtet ihn so, wie der Ewige Richter einst uns alle richten wird: gerecht und barmherzig!“ (125). Plötzlich schreit Ansedio wie ein Tier in Todesangst auf, reißt sich den Verband von der Stirn und bricht blutüberströmt zusammen.
Als die Menge in den Saal stürzt, weist der Legat sie beschwörend zurück. Die letzte Kerze erlischt. Es werden Fackeln gebracht. Ugo tritt zum Legaten und verlangt, da der Tyrann sich selbst entleibt habe, nun mit „unseren Feinden“, also den Anhängern Ansedios, „fertig (zu) werden“, die Schuldigen „zu erledigen“. Der Legat versteht, dass er selbst begnadigt worden ist, und befiehlt, niemand solle „erledigt“ werden, sondern die Schuldigen seien gewissenhaft vor Gericht zu stellen. Dann löst er Padua vom Interdikt, bestimmt noch die Vorsitzenden des Gerichts und zieht sich für längere Zeit nach Assisi zurück.

## 1.4 Verwandlungen

Es sind viele Verwandlungen, die durch die Feindesliebe der Consolata bewirkt werden.
Am tiefsten verwandelt wird der Legat, dessen Selbstsicherheit erschüttert wird. Gertrud von le Fort hat in ihrer Erzählung eine wichtige Leerstelle gelassen: Weder der Legat noch die Leser erfahren, was die Consolata bewogen hat, den Legaten mit dem Tyrannen allein zu lassen. Wir können die Motivation hierfür nur erschließen: Der Legat musste − im Bild eines sinkenden Schiffes − die Erfahrung machen, dass er selbst der dämonischen Macht des Tyrannen erliegen konnte. Er musste von der Consolata Feindesliebe lernen, um die mordlustige Menge am Tyrannenmord hindern und für Recht und Gerechtigkeit in Pa-

dua sorgen zu können. Er hat also seine eigene Schwäche und Versuchbarkeit erfahren und sich selbst vor Gottes Richterstuhl gesehen. Bekehrung war auch für ihn eine Notwendigkeit.
Die Feindesliebe der Consolata drückt sich direkt in der Anrede „Bruder Ansedio“ aus. Er ist als Feind doch ein Nächster, der Trost und Hilfe braucht. Der Vorsteher der Bruderschaft führt ihn aus der irrsinnigen Selbsterhöhung heraus in die Wahrheit seiner Person und mahnt ihn angesichts seines Todes eindringlich zur Bekehrung. Ob er sich im letzten Augenblick bekehrt hat, können wir nicht wissen. Das Herunterreißen des Verbandes ist ein Akt der Selbsttötung. Zeigt sich darin noch einmal seine Vermessenheit? Dass er in vollkommener Dunkelheit stirbt, mag darauf hindeuten. Aber es zeigt sich auch hier die Erzählkunst le Forts (und wohl auch ihre Gläubigkeit): Sie enthält sich des direkten Urteils, das Gott allein zusteht.
Schließlich bringt die Feindesliebe der Consolata auf dem Weg über die Wandlung des Legaten auch den Bürgern von Padua den Wandel zu einem Leben in Barmherzigkeit und Gerechtigkeit: die sofortige Befreiung vom Interdikt, gerechte Richter und Bußpredigten als Chance zur Selbsterkenntnis und Bekehrung.
Bevor ich auf die beiden anderen literarischen Texte eingehe, will ich eine Besinnung auf das, was mit *Feindesliebe* gemeint ist, zwischenschalten.

## 2 Feindesliebe – Was ist gemeint?

### 2.1 Das Gebot und seine Erfüllung

In der Bergpredigt fordert Jesus nach dem Hinweis auf die bisherige jüdische Lehre, wir sollten unseren Nächsten lieben, aber unseren Feind hassen: *Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet, denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt es regnen über Gerechte und Ungerechte ... Ihr sollt also vollkommen sein, wie es euer himmlischer Vater ist (Mt 5, 43-48*).

Im Lukasevangelium lautet die Parallelstelle: *Liebt eure Feinde, tut denen Gutes, die euch hassen. Segnet die, die euch verfluchen; betet für die, die euch misshandeln (Lk 6, 27f.).*
Wenn wir dieses Gebot in Zusammenhang mit dem Hauptgebot bringen, das uns nach dem Gebot der Gottesliebe dazu verpflichtet, den Nächsten zu lieben wie uns selbst, dann erkennen wir, dass Jesus auch den Feind zu unserem Nächsten erklärt, den wir lieben sollen wie uns selbst.
Nehmen wir noch die Vaterunserbitte hinzu: *Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern (Mt 6, 12),* dann sehen wir, dass die Liebe zum Feind auch die Bereitschaft zur Vergebung einschließt.
Wie lässt sich das Gebot der Feindesliebe von uns erfüllen? Sind wir schwachen Menschen nicht überfordert, wenn wir so vollkommen sein sollen wie unser himmlischer Vater?
Jesus Christus selbst hat uns diese Liebe vorgelebt in seinem ganzen Dasein, in seinem Leiden und Sterben für uns (Proexistenz), als wir – wie Paulus betont – noch Feinde (Gottes) waren (Röm 5, 10), und schließlich, als Christus am Kreuz gebetet hat „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23, 34). Mag sein, dass auch dieses Gebet Jesu dazu beigetragen hat, dass der Hauptmann Gott preisen und sagen konnte: „Das war wirklich ein gerechter Mensch“ (Lk 23, 47).
Stephanus ist mit der Vergebungsbitte für seine Mörder Jesus unmittelbar nachgefolgt (Apg 7, 59).
Und Paulus, von dem wir durch seine Briefe (z. B. 2 Kor 11, 24 -26) und aus der Apostelgeschichte wissen, wie er von Juden verfolgt und misshandelt worden ist, verlangt in der Nachfolge Christi: „Segnet eure Verfolger; segnet sie, verflucht sie nicht“ (Röm 12, 14;21). Dann die erschütternde Aussage im Römerbrief (9, 1-5), in der die Feindesliebe gegenüber den Juden geradezu befremdlich wird: „Ja, ich möchte selber verflucht und von Christus getrennt sein um meiner Brüder willen, die der Abstammung nach mit mir verbunden sind.“

Nun könnten wir einwenden: Ja, Auserwählte können die Liebe zu den Feinden verwirklichen − Jesus Christus, der Sohn Gottes; Stephanus, dessen Gesicht dem Hohen Rat wie das Gesicht eines Engels erschien (Apg 6, 15); der gewaltige Völkerapostel Paulus; aber sollten das Menschen wie wir können?

Die Geschichte der Heiligen bezeugt, dass viele von ihnen die Feindesliebe gelebt haben, sogar ein Kind wie die elfjährige Maria Goretti (1890-1902), die sterbend dem jungen Alessandro vergeben und für dessen Bekehrung gebetet hat, nachdem dieser versucht hatte, sie zu vergewaltigen und sie dann mit 14 Messerstichen tödlich verletzt hatte. Alessandro hat nach vielen Jahren Zwangsarbeit die Mutter Marias um Vergebung gebeten und ist dem Dritten Orden des hl. Franziskus beigetreten. Nach der Heiligsprechung Maria Gorettis 1950 haben viele junge Mädchen und Frauen sie zur Patronin erwählt, so auch Brigitte Irrgang (1943-54), die als Elfjährige ein ähnliches Schicksal wie Maria Goretti erlitten hat. Prälat Moll hat sie in das Martyrologium des 20. Jahrhunderts aufgenommen.

Die Erfüllung des Gebotes der Feindesliebe ist also möglich, wie es ja auch Gertrud von le Fort auf dichterische Weise in *Die Consolata* gezeigt hat und auch, welche Verwandlung die Erfahrung einer solchen Liebe bewirken kann. Sollten also auch wir „einfachen" Christen zu solcher Feindesliebe imstande sein? Können wir ganz konkret gegenüber einem Feind wohlwollend sein, auf Rache und böses Reden über ihn verzichten, ihm in der Not helfen und für ihn beten? Können wir ihm vergeben? Können wir also den Feind lieben, wie es Christus gebietet?

Es ist wichtig, für das richtige Verständnis von Feindesliebe, sich über das Wesen der Liebe klar zu werden. Ich versuche das vor allem unter Berufung auf Josef Pieper, beschränke mich aber auf die Überlegungen, die für das Thema *Feindesliebe* wichtig sind.

## 2.2 Vom Wesen der Liebe und somit auch der Feindesliebe

Das grundlegend Erste ist immer die Erkenntnis von etwas Gutem, Wahrem, Schönem, also Liebenswertem. Die Antwort darauf lautet: Gut, dass es dich gibt! Gut, dass es das gibt! Dies ist eine Zustimmung des freien Willens: Ich bejahe die Existenz des anderen Menschen (oder dieses oder jenes in Natur und Kultur). Ich begegne dem Anderen mit Wohlwollen, will ihm Gutes.

Wenn mir jemand sympathisch ist, wird diese Zustimmung leicht fallen. Und wenn mir jemand unsympathisch ist, wenn ich im Anderen gar einen Feind sehe, der mir oder geliebten Menschen schaden will oder schon geschadet hat?

An diesem Punkt müssen wir das Gebot bedenken, den Nächsten zu lieben wie uns selbst. Wie lieben wir uns denn? Wir folgen einem naturhaften Impuls, der unzerstörbar ist: Wir wollen glücklich sein. Wir verlangen nach Erfüllung. Wir wollen geliebt werden. Wir bejahen uns selbst als Person, also als ein Wesen, das um seiner selbst willen existiert. Dieser Eros, die Selbstliebe als bedürfende Liebe, ist der Maßstab der Nächstenliebe und auch der Feindesliebe, denn auch der Feind ist ja unser Nächster. Wir sollen das, was wir für uns selbst wollen, auch für jeden anderen Menschen wollen: dass er lebe, dass es ihm gut ergehe, dass er sein Glück und Heil gewinne.

Der Kern der liebenden Bejahung der Existenz des Anderen − Gut, dass es dich gibt! – muss in allen Formen und Graden der Liebe erhalten bleiben, auch im schwächsten Grad – bei der Feindesliebe.

Und wenn wir nun in einem anderen Menschen wirklich nichts Liebenswertes erkennen können, vor allem nicht im Feind – wie sollten wir ihn dann lieben können?

Es gibt eine letzte, eine christliche Begründung: Alles von Gott Geschaffene ist gut. Jeder Mensch ist von Gott gewollt, von Gott ins Dasein gerufen und wird durch seine Liebe im Dasein gehalten. Diese Erkenntnis führt zur Bejahung jedes Menschen

im Nachvollzug des kreatorischen göttlichen Aktes, kraft dessen alles existiert und also liebenswert ist.
Die Liebe zum Feind fällt uns schwer. Ist sie deshalb die höchste Form der Liebe? Nicht was besonders schwer ist, ist deshalb besonders tugendhaft. Das wäre kantisch gedacht, nicht christlich. Die Freundesliebe, die Liebe zwischen Mann und Frau, die mütterliche und väterliche Liebe und erst recht die Liebe zu Gott sind höhere und höchste Formen der Liebe. Der Übergang von Eros zu Agape oder Caritas, von der Selbstliebe zur christlichen Nächstenliebe ist fließend. Immer aber − auch in der höchsten Liebe zu Gott − bleibt die bedürfende Liebe erhalten, muss aber verwandelt werden zur Agape, d. h. immer uneigennütziger werden (Lewis 133). Je größer die Bereitschaft zur Hingabe in der Nachfolge Christi wird, desto stärker wird auch die Liebe zum Feind sein können.
An diesem Punkt kann eine Unterscheidung weiterhelfen: den Sünder lieben − die Sünde hassen. Den Feind als Person soll ich lieben, seine Existenz bejahen. Aber sein böses, verderbliches Tun muss ich verabscheuen und Widerstand leisten. Dazu der Katechismus der Katholischen Kirche (KKK, P.1933; auch 2263-2265): *Die Lehre Christi ... dehnt das Gebot der Liebe ... auf alle Feinde aus. Die Befreiung im Geist des Evangeliums ist unvereinbar mit dem Hass des Feindes als Person, nicht aber mit dem Hass auf das Böse, das er als Feind verübt.*
Noch einige Gedanken zur Emotion in der Liebe. Sie spielt eine große Rolle in der Verliebtheit, die zur geistig-geistlichen Liebe (Agape) reifen muss. Erotisch Liebende wollen mehr als Wohlwollen. Sie wollen eins sein mit dem, den sie lieben. Damit sie eins bleiben und treu sein können, müssen auch Enttäuschungen ausgehalten, Entzweiungen überwunden werden; d. h. der Grundimpuls des Anfangs − Gut, dass es dich gibt! − muss durchgehalten werden. Wenn Emotionen für das Wesen der Liebe gehalten werden, wird oft Trennung die Folge sein, sobald die großen Gefühle schwinden. Dann beginnt die Suche nach neuer emotionaler Verliebtheit. Liebe ist eben, wie C. S.

Lewis (Pardon, 120) es kurz und trocken sagt, „kein Gefühl, sondern ein Akt des Willens“ (so auch Spaemann, 49).
Analoges gilt für die starken Emotionen, die dem Feind entgegengebracht werden − Hass, Verachtung, Wut, Rachgier ... Sie dürfen nicht dazu verleiten, dem Feind die Zustimmung zu seiner Existenz zu verweigern, und sollten – vielleicht in einem langen Läuterungsprozess − gemildert werden bis hin zur Vergebung und – wenn der andere dazu bereit ist − zur Versöhnung.
Als Christen vertrauen wir darauf, dass wir nicht allein auf unseren Willen und unsere Stärke angewiesen sind. Wir dürfen auf Gottes Gnade vertrauen, ganz im Sinne des hl. Paulus: „Alles vermag ich durch ihn, der mir Kraft gibt“ (Phil 4, 13).
Auf der Grundlage dieser Überlegungen wenden wir uns den beiden anderen literarischen Texten zu und fragen, wie hier Feindesliebe gelebt wird.

## 3 Werner Bergengruen: Der Großtyrann und das Gericht

### 3.1 Der Kontext: Versuchung und Versuchbarkeit

Wie Gertrud von le Fort verlegt auch Bergengruen die Handlung des 1935 erschienen Romans weit zurück in die Vergangenheit: in die Zeit der oberitalienischen Stadtstaaten des 13. bis 15. Jahrhunderts, hier in den fiktiven Stadtstaat Cassano. In der Präambel kennzeichnet Bergengruen seine Intention, „von den Versuchungen der Mächtigen und von der Leichtverführbarkeit der Unmächtigen und Bedrohten“ zu handeln. Der Nazizensur ist diese Intention entgangen, die gleichsam unter dem Schleier der Vergangenheit auf Ideologie und Machtmissbrauch der Nationalsozialisten zielt. Kritische Leser haben das verstanden.
Der Roman ist in fünf Kapitel gegliedert, von denen sich vier durchaus als Kriminal- oder Detektivroman lesen lassen. Alles aber zielt auf das Gericht im 5. Kapitel.
Eine Handlungsskizze: Im Garten des Großtyrannen ist ein Karmeliter erstochen worden. Der Tyrann setzt mit wiederholten Drohungen den Chef der Sicherheitsbehörde unter Druck,

innerhalb von drei Tagen den Mörder zu präsentieren. Damit bewirkt er eine Lawine von Verdächtigungen, Lügen, Verrat und Betrug, die die ganze Bevölkerung erfasst. Es geht um Leib und Leben, um Hab und Gut. Es gibt nur zwei Menschen, die standhalten: Der alte Priester Don Luca weigert sich trotz der Androhung von Folter und seiner großen Angst davor, das Beichtgeheimnis zu verraten. Der andere ist der Färber Sperone, ein mystisch-charismatischer Mann, der sich selbst des Mordes an dem Karmeliten bezichtigt und eingekerkert wird.

### 3.2 Gerichtstage

Bevor der offizielle Gerichtstag stattfindet, sieht sich der Großtyrann am Abend zuvor selbst vor Gericht gestellt. Er hat den Färber Sperone aus dem Gefängnis zu sich führen lassen, um ihn zu verhören. Nach erheblichem Widerstand gegen die Versuche des Tyrannen, in sein Inneres einzudringen, erklärt Sperone, er wolle sein Leben hingeben, damit nicht noch mehr Seelen verderben und die Stadt gerettet werde. Was in Cassano geschehe, sei mehr, als das Gewissen des Urhebers dieser Geschehnisse ertragen könne. Dieses Wort trifft den Tyrannen. Er will noch wissen, ob es schwer war für Sperone, zu diesem freiwilligen Geständnis fähig zu werden. Der verweist auf Christus in seiner Todesangst, den der Engel im Ölgarten gestärkt hat, damit er sich freien Willens „als ein Lösegeld für viele“ hingeben konnte. Dies werde auch von manchen Menschen in der Nachfolge Christi verlangt.

Am Gerichtstag sind neben Don Luca und dem Färber einige Hauptangeklagte vorgeladen, deren Verstrickung in Schuld Thema der vorangegangenen vier Kapitel war. Eigentlich − so der Tyrann − stünde das ganze im Hof wartende Volk vor Gericht, denn alle seien in Versuchung geführt und schuldig geworden. Jedem der Hauptangeklagten führt er seine Schuld vor Augen, lässt dann sämtliche Anklageschriften verbrennen und eröffnet den Angeklagten, er selbst, der Großtyrann, habe den Karmeliter getötet, weil dieser ein Verräter war, und er habe

ihn nicht vor Gericht stellen können, weil es um geheime Staatsdinge gegangen sei. Keiner der Anwesenden spricht ihm das Recht zu dieser Tat ab. Als er schließlich mit offensichtlicher Befriedigung erklärt, er habe dann alle auf die Probe stellen wollen und das Versagen aller festgestellt, erhebt Don Luca seine Anklage gegen den Tyrannen. Und wie am Abend zuvor steht dieser vor Gericht. Der Tyrann sei der stärksten Versuchung überhaupt erlegen, der des Gottähnlichseinwollens. Alle anderen seien wegen ihrer menschlichen Begrenzung auf menschliche Weise schuldig geworden; der Tyrann aber habe ein widergöttliches Spiel mit den Menschen getrieben, allein aus Lust, die Schicksale der Menschen wie Gott zu bewegen und dann als Weltenrichter über sie urteilen zu können. Der Tyrann stehe nun unter dem Gericht, wenn auch nicht unter dem der Menschen.

Längere Zeit sitzt der Tyrann zusammengesunken da. Dann wendet er sich an den Färber, der ihm das Urteil ja schon indirekt gesprochen hat. Nun will er von ihm wissen, an wen er gedacht habe, als er sich aus großer Liebe habe opfern wollen. Sperone: aus Liebe zu allen Einwohnern von Cassano. Der Tyrann: auch für den Mörder des Mönches, also auch für ihn selbst, den Tyrannen? Sperone bejaht. Der Tyrann: „Es ist also einer gewesen in Cassano, der aus Liebe hat sterben wollen auch für mich“ (250). Danach versagt ihm die Stimme, und schließlich bittet er alle um Vergebung, denn er sei der Schuldige. Alle mögen einander vergeben in dem höchsten Maß, das ihnen in ihrer menschlichen Schwäche möglich ist. Und dann sollten alle weiterhin ihr Leben ertragen, wie es von uns Menschen gefordert ist.

### 3.3 Feindesliebe verwandelt

Der Färber Sperone verwirklicht eine Nächstenliebe, wie sie wohl nur in der Nachfolge Christi möglich ist: sein Leben hinzugeben um des Heils der Seelen willen. Aber handelt es sich auch um Feindesliebe? Er weiß nicht, dass der Tyrann der Ur-

heber all des Unheils ist, das die Bewohner von Cassano vergiftet hat. Aber er bejaht ausdrücklich, dass er auch für diesen Urheber bereit war, sich zu opfern, also für den Feind, den er nicht kannte, also auch für den Tyrannen. Diese Liebe gegenüber dem Schuldigen, der so Böses verursacht hat, verändert den Tyrannen grundlegend, erschüttert seine ganze Selbstsicherheit. Hinzu kommt die Anklage Don Lucas, die dem Tyrannen die Schwere seiner Schuld vor Augen führt, worin er mit Sperone übereinstimmt, der schon dem Tyrannen gegenüber gesagt hat, das Gewissen des Urhebers all des Bösen könne diese Schuld nicht ertragen. Der Tyrann kann nun − nach der Erkenntnis und dem Bekenntnis seiner Schuld − alle um Vergebung bitten und sie auffordern, auch einander zu vergeben. Mithin bewirkt auch hier die Feindesliebe eine große Veränderung zum Guten, und das nicht nur beim Großtyrannen. Die Verwandlung betrifft alle Angeklagten, die nun ihre Schuld anerkennen, bereuen und einander um Vergebung bitten können. Letztlich geschieht Gutes für alle Bewohner von Cassano.

## 4 Stefan Andres: El Greco malt den Großinquisitor

### 4.1 Historischer Hintergrund und Intention

Andres hat diese Novelle 1935 im schlesischen Exil geschrieben, bereits auf der Flucht vor den Nationalsozialisten. Mit einer Sondergenehmigung ist sie 1937 im Druck erschienen. Offenbar ist der Zensurbehörde wie bei Bergengruens Roman entgangen, dass − versetzt in die Zeit um 1600 − hier eine Demaskierung der aktuell Mächtigen gemeint ist. Sie haben wohl nur eine ihnen willkommene Kirchenkritik herausgelesen.
Als Andres seine Novelle geschrieben hat, konnte er noch nicht über die historischen Erkenntnisse zur Inquisition, speziell zur spanischen, verfügen, die uns heute zugänglich sind, etwa durch das Buch von Lütz − auf der Grundlage der Forschungen des Historikers Angenendt. Demnach hat Andres die Inquisition zu negativ charakterisiert. Die Kritik an den Mächtigen sei-

ner eigenen Zeit, die im Hintergrund der Novelle steht, ist auf jeden Fall zutreffend.

### 4.2 Der Großinquisitor als Feind

Der Maler Domenicos Theodokopulos, wegen seiner kretischen Herkunft „El Greco“ genannt, erhält den Auftrag, ein Porträt des Großinqisitors, des Kardinals Nino de Guevara, zu malen. Er ist voller Furcht, denn er weiß, dass wenig genügt, um als Ketzer angeklagt und verurteilt zu werden. Seine Heiligenbilder haben keineswegs die ungeteilte Zustimmung der Mächtigen gefunden. Er muss also den Großinquisitor durchaus als seinen Feind ansehen, der ihn selbst und seine Familie bedroht.
Sein Freund, der Arzt Cazalla, hasst den Kardinal, weil dieser seinen Bruder, einen Theologen, auf dem Scheiterhaufen hat hinrichten lassen. Als er den Auftrag erhält, den Kardinal von dessen Gallenleiden zu befreien, bricht in ihm der Rachedurst durch. Aber El Greco lässt das nicht gelten: Er will das Porträt des Kardinals zu Ende malen. Ob das der tiefste Grund für seinen Einspruch ist, bleibt offen.
Wie gehen der Maler und der Arzt mit ihrer Feindschaft gegenüber dem Inquisitor um? El Greco lässt sich von seiner Furcht nicht dazu bestimmen, von seiner Berufung als Künstler abzuweichen, so wahrhaftig wie möglich zu malen. Er will den Kardinal durch Beobachtung tiefer verstehen und seine Erkenntnisse ins Bild bringen. Darum malt er ihn auch nicht im Violett des Advent, das er bei den Sitzungen trägt, sondern in blutroter Kardinalsseide. Und er hält − trotz aller Furcht − Kritik nicht zurück: Die heilige Kirche sei ein blutiges Feuer geworden. Der Wahlspruch, sozusagen „die Augen“ der Inquisition − Barmherzigkeit und Gerechtigkeit − verleitet den Maler zu der gefährlichen Aussage, die heilige Kirche möge auf keinem Auge blind werden.
Der Großinquisitor sieht sich ganz als „Diener der Gerechtigkeit“, der die Kirche von ihren Feinden, den Ketzern, befreien

will. Sie müssen sich bekehren, notfalls unter der Folter, oder auf dem Scheiterhaufen sterben. Er weiß, dass Cazalla diese Sichtweise ablehnt, und der Arzt sagt es ihm auch. Aber er verspricht dem Kardinal, ihn zu heilen, damit er eine Frist habe, bis er keine mehr wolle. Das klingt nicht nach Liebe. Dem Kardinal ist klar, dass der Arzt an ihm Rache üben könnte, und ordnet an, falls er in dieser Nacht sterbe, sei er „an der Galle" gestorben. Cazalla wendet seine ganze ärztliche Kunst an, dem Kranken Erleichterung zu verschaffen, durchwacht die Nacht neben ihm und begleitet den mehrwöchigen Genesungsprozess, bis der Kardinal (vorläufig) wieder gesund ist. El Greco kann das Porträt zu Ende malen.
Nachdem El Greco und Cazalla nach Toledo zurückgekehrt sind, rechnen sie damit, dass ihre Begegnung mit dem Großinquisitor noch schlimme Folgen nach sich ziehen könnte. Stattdessen werden sie großzügig entlohnt.
El Greco nimmt das Porträt des Großinquisitors in die Liste seiner Heiligenbilder auf. Cazalla ist verwundert. Darauf der Maler: „Ich habe sein Gesicht erkannt, und dafür ist er dankbar, wie selten ist das! Er ist ein Heiliger um seiner Schwermut willen, ein trauriger Heiliger, ein heiliger Henker. Er hat Kryptenaugen ..., wo sie im Dunkel seines Hauptes und seiner Welt münden, wissen wir nicht" (125).

### 4.3 Vollkommene Feindesliebe?

Verwirklichen der Maler und der Arzt Feindesliebe, wie Christus sie gebietet? El Greco folgt seinem künstlerischen Ideal der Wahrhaftigkeit und entdeckt in dem mächtigen Kardinal den leidenden Menschen, der freudlos und schwermütig das tut, was er als Dienst an der Kirche ansieht. Diese Erkenntnis hält der Maler in seinem Porträt des Inquisitors fest. Ist das nicht ein Liebesdienst, den er dem gefürchteten Feind leistet? Er bringt ihm Empathie, Wohlwollen entgegen. Dafür ist der Kardinal dankbar. Und der Arzt folgt nicht seinem Hass und Rachedurst, sondern vollzieht den grundlegenden Akt der Feindesliebe: Der

Großinquisitor soll leben und von seinem Leiden befreit werden. Verwirklicht er damit „nur“ sein ärztliches Ethos, keinem Kranken zu schaden, oder ist sein großer Einsatz für den Kardinal doch mehr? Da ist ja auch große Fürsorge für ihn, die zur Genesung beiträgt.
Wenn man bei beiden von Feindesliebe sprechen kann, dann wohl von einer noch unvollkommenen; weniger vollkommen jedenfalls als die der Consolata und des Färbers Sperone im Sinne der Nachfolge Christi. Aber könnte gerade diese Unvollkommenheit Christen nicht ermutigen, mit der Feindesliebe zu beginnen – in Überwindung von Menschenfurcht, im Verzicht auf Rache und in dem Bemühen, dem Feind Empathie entgegenzubringen und ihm schließlich Vergebung zu gewähren? Das heißt ja nicht, man billige seine bösen Taten.
Fragen wir noch, ob diese Art der Feindesliebe verändernd gewirkt hat. Beim Großinquisitor anscheinend nicht, denn nach seiner Genesung lodern – wie Andres schreibt – wieder die Feuer der Scheiterhaufen. Aber – um mit El Greco zu sprechen –: Was wissen wir schon?
Cazallas Einsatz für den Kranken im Verzicht auf Rache und El Grecos kompromisslose Entscheidung für die Wahrhaftigkeit gegenüber dem Kardinal − in Überwindung von Furcht − haben beide verändert; letztlich war es doch wohl ihre Feindesliebe. Von Hass und Rache ist nicht mehr die Rede.

## 5 Eine Art Fazit

Wie lassen sich die theologischen und philosophischen Überlegungen im 2. Kapitel auf die literarischen Texte beziehen?
In der bewussten Nachfolge Christi erfüllen die Brüder der Consolata und der Färber Sperone das Gebot Jesu, den Feind als ihren Nächsten zu lieben. Die Consolata handelt zugleich barmherzig und ernst mahnend, um doch noch den Tyrannen zur Bekehrung zu bewegen, damit er sein ewiges Heil erlange, und – das lässt sich aus dem Kontext erschließen−, um das Herz des Legaten zu erreichen, damit er dem Tyrannen Barm-

herzigkeit erweise und nicht zulasse, dass dessen schuldig gewordene Anhänger gemeuchelt werden, sondern vor Gericht Gerechtigkeit erfahren.
Dem Färber Sperone geht es um das Gemeinwohl, näherhin um das Seelenheil des Volkes von Cassano und auch des Mörders, von dem all das Unheil ausgegangen ist. Er weiß nicht, dass der Großtyrann der Schuldige, also der Feind ist, aber er schließt ihn in seine Liebe ein in der Bereitschaft, sein Leben „für viele" hinzugeben.
Don Lucas Dienst im Sinne der Feindesliebe ist es (ähnlich wie bei der Consolata), dem Großtyrannen die Schwere seiner Schuld vor Augen zu führen und ihm damit Reue, das Bekenntnis seiner Schuld und die Bitte um Vergebung zu ermöglichen. Er handelt als wahrer Priester Christi.
Auch El Greco will als Maler mit seinem Dienst an der Wahrheit dem Großinquisitor die Augen öffnen für sein Leiden an der Aufgabe, die ihm psychische Not bereitet, bzw. ihm anschaulich machen, dass er in ihm, dem Feind, den leidenden Menschen erkannt hat. Das ist nur möglich, weil sein Blick auf den Kardinal von Empathie, also Wohlwollen geleitet ist und er sich nicht von seiner Furcht dazu hat bestimmen lassen, ein oberflächliches Porträt zu malen.
Bei Cazalla wissen wir nicht, ob sein Handeln von Feindesliebe bestimmt ist. Aber tatsächlich kann man die Sorgfalt und Beständigkeit, mit der er sich um den Kardinal kümmert, wohl nicht anders als einen Ausdruck von Liebe verstehen, die er an seinem Feind übt. Das Handeln des Kardinals billigt er nicht und kann ihm wohl auch den Tod seines Bruders (noch) nicht vergeben. Aber das können wir nur vermuten. Seiner starken Emotion, der Rachgier, hat er jedenfalls widerstanden.
Der Grundimpuls der Liebe – du sollst leben, du sollst dein Glück und Heil gewinnen – ist bei allen literarischen Hauptfiguren mehr oder weniger stark leitend. Keine spricht ausdrücklich von „den Nächsten lieben wie sich selbst", aber sie tun es, und das ist entscheidend.

Was die Vergebung angeht, so wird sie beim Großtyrannen zu einem wichtigen Motiv. Er kann als der Schuldige um Vergebung bitten und zur gegenseitigen Vergebung auffordern. Wird Vergebung in Freiheit gewährt, so ist sie ein großes Geschenk. Einklagbar ist sie nicht, aber die Bereitschaft dazu wird von Jesus ausdrücklich gefordert.
Und wie steht es um die Verwandlung durch Feindesliebe? Durch Christus Verwandelte sind sicher die Brüder der Consolata und bewirken die Wandlung des Legaten mit den positiven Folgen für das Volk von Padua und besonders für die schuldigen Anhänger des Tyrannen.
Auch Sperone und Don Luca haben sich durch Christus verwandeln lassen und können die Wandlung des Tyrannen durch ihre Bereitschaft zur Hingabe bzw. durch schonungslos klare Worte erreichen und damit das Wohlergehen der Bevölkerung von Cassano.
Bei El Greco und Cazalla sind die Wandlungen nicht so offensichtlich, weil auch ihre Motive nicht ganz offen liegen. Dass der Kardinal sein Handeln anscheinend nicht verändert, belegt nur, dass Menschen sich der Wahrheit widersetzen können. Aber seine Motive sind eben nicht erkennbar.
Insgesamt ist bei allen drei literarischen Texten klar, dass Feindesliebe positive Veränderungen bewirken kann, besonders wenn sie als Nachfolge Christi verstanden wird.

---

Literatur zum Vortrag

von le Fort, Gertrud: Die Consolata. In: Gertrud von le Fort Lesebuch, hrsg. von Gundula Harand und Gudrun Trausmuth, Echter Verlag, Würzburg 2012 (1943/47), S. 105-127.
Bergengruen, Werner: Der Großtyrann und das Gericht, Roman, Ullstein Buch 20061, Frankf. a. M. 1980 (1935).

Andres, Stefan: El Greco malt den Großinquisitor. In: Stefan Andres, Wir sind Utopia, El Greco malt den Großinquisitor, Zwei Novellen, dtv 13460, München 2006 (1935/37), S. 87-125

Katechismus der Katholischen Kirche, Oldenbourg Verlag, München 2003.

Lewis, C. S.: Pardon, ich bin Christ. Meine Argumente für den Glauben, Brunnen Taschenbuch C 3150, Basel 8/1990.

drs. : Was man Liebe nennt, Brunnen Taschenbuch C 3266. Basel 4/1992.

Lütz, Manfred: Der Skandal der Skandale. Die geheime Geschichte des Christentums. Unter Mitarbeit von Prof. Dr. Arnold Angenendt, Herder Verlag, Freiburg 2018 (zu: Inquisition S. 99-144).

Pieper, Josef: Über die Liebe. In: Josef Pieper: Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik. Das Menschenbild der Tugendlehre, Werke Bd. 4, hrsg. von Berthold Wald, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1996, S. 296-414.

Spaemann, Robert: Moralische Grundbegriffe, Beck'sche Reihe 256, München 4/1991.

Trausmuth, Gudrun (Tr): „Leselicht“ zu: Die Consolata. In: Gertrud von le Fort Lesebuch, a.a.O., S. 251-256.

# Die Neugestaltung von Ehe und Familie im frühen Christentum[1]

*Marius Reiser*

## 1 Simple Sachverhalte und die Weitung des Geistes

„Die meisten Menschen würden hinsichtlich des Glaubens und der Moral zu den alten Wegen zurückkehren, wenn sie nur ihren Geist genug weiten könnten, um es zu tun. Was sie im alten Geleise der Ablehnung festhält, ist vor allem eine geistige Enge. Doch die gemeinte Weitung wird leicht missverstanden, denn es geht darum, dass der Geist sich so weitet, dass er die simplen Sachverhalte sehen kann, ja sogar die selbstverständlichen Sachverhalte. Es braucht eine Art Ausdehnung der Vorstellungskraft, damit man die offenkundigen Gegenstände vor ihrem offenkundigen Hintergrund sehen kann, und speziell die großen Gegenstände vor dem großen Hintergrund, in den sie gehören. Es gibt immer wieder eine Sorte Mensch, die nichts anderes sieht als den Flecken auf dem Teppich, so dass sie nicht einmal den Teppich sehen kann. Dieser Fehler neigt zu einer geistigen Verwirrung, die sich zur Rebellion auswachsen kann.“[2]

---

[1] Vortrag auf der 27. Theologischen Sommerakademie am 6. September 2019.

[2] G.K. Chesterton, A Simple Thought, in: Ders., The Thing: Why I Am a Catholic (XIII), übersetzt nach: Ders., Collected Works III, San Francisco 1990, 215.

Mit diesen Sätzen beginnt G.K. Chesterton einen Aufsatz mit dem Titel: „A Simple Thought“ (Ein simpler Gedanke). Er steht in einem Buch, in dem er erklärt, warum er Katholik sei. Übrigens finden wir seinen Grundgedanken auch schon bei Josef von Eichendorff, der einmal bemerkt: „Es ist in gewissen Zuständen der Kultur nichts unverständlicher als das Einfache.“[3] Eine geistige Enge, die das Einfache und die offenkundigsten Sachverhalte nicht mehr zu sehen vermag, herrscht in unserer Gesellschaft heute auch im Hinblick auf Ehe und Familie. Diese Gesellschaft, zumindest ihre Wortführer in den Medien wissen offensichtlich nicht mehr, was eigentlich eine Ehe ist und zu welchem Zweck eine Gesellschaft intakte Familien braucht. Und sie weiß vollends nicht mehr, was eine *christliche* Ehe und eine *christliche* Familie ist, und warum diese Lebensformen der europäischen Gesellschaft zum Guten gereicht haben, auch wenn sie nicht alle Übel seit dem Sündenfall beseitigen konnten. Deshalb möchte ich in diesem Vortrag ein wenig über die Änderungen sprechen, die Jesus und das frühe Christentum hinsichtlich Ehe und Familie gebracht haben und die bis vor kurzem für grundsätzlich gut befunden wurden. Es sind einfache, simple Dinge.

Um den großen Hintergrund zu skizzieren, vor dem man die frühchristlichen Neuerungen sehen muss, zitiere ich einen Abschnitt über die heidnische römische Familie der Antike aus einem ausgezeichneten Handbuch, das die Geschichte der Familie in Europa von der Antike bis heute behandelt:

„Die römische Familie ist durch eine Reihe von Merkmalen charakterisiert, die sie von der unsrigen abhebt: die Unbeständigkeit der Ehe und ihre leichte Auflösbarkeit, ein häufig früher Tod eines der Ehepartner und die Verfügbarkeit des überlebenden Partners für eine neue Eheverbindung. Die römische Fami-

---

[3] J. von Eichendorff, Geschichte der poetischen Literatur, in: Ders., Geschichte der Poesie (Werke in sechs Bänden Bd. 6), Deutscher Klassiker Verlag 1990.

lie war dynamisch, sie wurde ständig aufgelöst und wieder neu formiert. Kinder konnten nicht damit rechnen, dass die Verbindung der Eltern bis zu deren Tod in hohem Alter dauern würde. Ein sehr großer Anteil unter den Männern und Frauen schloss zumindest zwei Ehen. Sehr viele Kinder waren mit Stiefeltern und Stiefgeschwistern konfrontiert. In der Literatur begegnet immer wieder das Motiv der bösen Stiefmutter. Dies deutet auf häufige Spannungen zwischen Kindern und Stiefeltern hin. Die Trias Vater-Mutter-Kind war keine kompakte, stabile Einheit."[4]
Das Buch, in dem diese Sätze stehen, ist vor sechzehn Jahren erschienen, aber heute sind das bereits keine Merkmale mehr, die die altrömische Situation von der unsrigen abheben, im Gegenteil, wir empfinden diese Beschreibung als ganz aktuell. Das heißt aber nur, dass wir zu alten Wegen zurückkehren, nämlich zu jenen, die wir in vorchristlicher Zeit hatten und die durch das Christentum zumindest teilweise überwunden wurden. So manches, was man uns heute als Fortschritt und Humanisierung anpreist, ist nichts anderes als eine Rückkehr zum alten Wirrwarr, zu einer Unbeständigkeit und Unsicherheit, die alle menschlichen Beziehungen verdirbt und untergräbt. Die bisherigen Ausnahmen werden immer mehr zur Regel.
Augustus, der dem römischen Reich eine neue Ordnung gegeben hat, kämpfte gegen drei Übel in der gesellschaftlichen Oberschicht seiner Zeit: gegen ein Zusammenleben ohne Ehe, gegen die Kinderlosigkeit vieler Ehen und gegen eine hohe Scheidungsfrequenz. Zur Bekämpfung dieser Übel erließ er seine Ehegesetze. Eines davon setzte drastische Strafen für Ehebruch fest, ein anderes dekretierte die Ehepflicht für Männer vom 25. bis zum 60. Lebensjahr, für Frauen vom 20. bis zum 50. Lebensjahr. Das bedeutete, dass Witwen und Witwer nach einer kurzen, genau festgelegten Übergangszeit wieder heiraten mussten. Außerdem gab es staatliche Belohnungen und Anreize

[4] J.-U. Krause, Antike, in: A. Gestrich / J.-U. Krause / M. Mitterauer, Geschichte der Familie, Stuttgart 2003, 124f.

für die Bereitschaft zum Kind. Ein Vater von drei und mehr Kindern wurde bei Stellenbesetzungen bevorzugt und auf andere Weise privilegiert. Eine Mutter von drei und mehr Kindern brauchte nach dem Tod ihres Mannes keinen Vormund mehr, wie es sonst Pflicht war.
Mit diesen Bestimmungen griff die römische Gesetzgebung tief in die Privatsphäre ihrer Bürger ein und verlangte teilweise schlicht das Unmögliche. Deswegen war sie äußerst unpopulär und blieb praktisch wirkungslos. Es kam zu unzähligen Scheinehen und Umgehungsversuchen.[5] Der englische Historiker Dacre Balsdon bemerkt dazu: „Die menschliche Natur ändert sich auch durch Parlamentsbeschluss nicht."[6] Doch heute zweifeln viele daran, dass es eine menschliche Natur gibt. Das gehört zu der verbreiteten Unfähigkeit, die simplen Sachverhalte zu sehen.

## 2 Weisungen für das eheliche und familiäre Leben im Neuen Testament

Unsere Thematik ist ein weites Feld, besonders wenn man die entsprechenden Weisungen auf dem großen Hintergrund der antiken Kulturgeschichte betrachten und beurteilen will. Nun gibt es im Kolosserbrief des Paulus einen Text, der in der Einheitsübersetzung mit „christliche Hausordnung" überschrieben ist. Diesen Text wollen wir als Ausgangspunkt für unsere Betrachtungen und Überlegungen nehmen. Er wird Ihnen beim ersten Hören nicht in allem gefallen, teilweise vielleicht antiquiert oder gar unchristlich vorkommen, und das gilt gleich bei der ersten Weisung. Aber hören wir ihn zuerst einmal ruhig an und gehen wir ihn dann kommentierend durch.

---

5 Vgl. K. Christ, Geschichte der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zu Konstantin, München 1988, 103f.

6 D. Balsdon, Die Frau in der römischen Antike, München 1989, 85.

„Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter, wie es sich im Herrn geziemt!
Ihr Männer, liebt eure Frauen und seid nicht bitter gegen sie!
Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in allem, denn das ist wohlgefällig im Herrn!
Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht so, dass sie allen Mut verlieren!
Ihr Sklaven, gehorcht in allem euren irdischen Herren, nicht in Augendienerei, um Menschen zu gefallen, sondern mit einfältigem Herzen, in Gottesfurcht! Was es auch sei, tut alle Arbeit wie für den Herrn und nicht für Menschen – im Wissen darum, dass euch der Herr dafür mit dem Erbe vergilt! Dient dem Herrn Christus! Denn wer Unrecht tut, wird den Lohn dafür erhalten, und zwar ohne Ansehen der Person.
Ihr Herren, gebt euren Sklaven, was recht und billig ist, im Wissen darum, dass auch ihr im Himmel einen Herrn habt!“[7]
Ihr Frauen, ihr Männer; ihr Kinder, ihr Väter; ihr Sklaven, ihr Herren: Das sind die wichtigsten sozialen Klassen der Antike. Sie gehörten zum Haus und bildeten das Haus, also die Hausgemeinschaft. Alle werden direkt angeredet und durchaus paritätisch, die Schwächeren und Untergebenen jeweils zuerst. Frauen, Kinder und Sklaven bilden die eine Gruppe, Männer, Väter und Herren die andere, wobei die letztere Gruppe homogener ist als die erstere. Die ausführlichste Mahnung gilt den Sklaven. Haben sie es besonders nötig? Oder spürt der christliche Autor ihnen gegenüber ein besonders schlechtes Gewissen bei der Anweisung zum strikten Gehorsam? Lassen wir das einmal offen. Gehen wir diese Anweisungen von vorne durch und betrachten wir sie auf dem sozialen Hintergrund und den Konventionen der antiken Gesellschaft.
Paulus beginnt mit den Eheleuten. Die Ehe galt in der gesamten Antike als die wichtigste gesellschaftliche Institution, die Keimzelle, ohne die es eine geordnete Gesellschaft gar nicht

[7] Kol 3,18–4,1.

gibt. Aber nie hat die Antike es zu einer Gleichberechtigung oder Gleichwertigkeit der Partner in der Ehe gebracht. Das Gebot, dass die Frauen sich ihren Männern unterordnen sollen, ist für die antiken Gesellschaften samt und sonders eine bare Selbstverständlichkeit. Kein Mensch in der Antike, weder Männer noch Frauen, zuckte mit einer Wimper, wenn der viel gehörte Satz wieder einmal zu vernehmen war, dass die Frauen den Männern in allem zu gehorchen haben. Nach antiker Auffassung gehörten die Frauen den Männern ebenso wie ihnen die Kinder und Sklaven gehörten. Und daran hat sich außerhalb der christlich geprägten Tradition, soweit ich sehe, bis heute wenig geändert.

Nehmen wir zur Veranschaulichung einen jüngeren Zeitgenossen unserer Evangelisten, den hochgebildeten Plutarch. Er war glücklich verheiratet und vertrat die Meinung, der Mann solle grundsätzlich bei seiner ersten Frau bleiben und nur mit ihr geschlechtlichen Umgang haben.[8] Mit dieser Ansicht war er ein weißer Rabe unter seinen Zeitgenossen. Er hat auch Ratschläge für ein frischverheiratetes Ehepaar veröffentlicht. Darin lesen wir: Die Ehefrau soll sich nur in Gegenwart ihres Mannes zeigen, ansonsten aber unsichtbar bleiben. Sie soll „kein eigenes Gefühlsleben haben, sondern teilnehmen an Ernst und Scherz, Überlegungen und Lachen des Mannes“. Sie soll weder eigene Freunde noch eigene Götter haben, sondern sich an die ihres Mannes halten. Sie soll immer freundlich und verständnisvoll sein und schweigen. Reden soll sie nur mit ihrem Mann oder durch seinen Mund. Und wenn sie aus lauter Eifersucht auf eine Geliebte ihres Mannes einen Scheidebrief schreiben will, empfiehlt Plutarch ihr zu überlegen, ob sie ihrer Rivalin diese Freude machen soll.[9]

---

[8] Plut. Cat. min. 7,3.

[9] Plut., coniug. praec. 9 (mor. 139 C);14 (mor. 140 A); 19 (mor. 140 D); 22 (mor. 141 A/B); 27 (mor. 141 F); 31f (mor. 142 D); 41 (mor. 144 A).

Die jüdische Tradition glich in dieser Hinsicht weitgehend der strengen in Griechenland.[10] Es herrscht strikte Geschlechtertrennung. Frauen gehören ins Haus, nicht in die Öffentlichkeit. Sie spinnen und weben und beaufsichtigen den Haushalt.[11] Verheiratete Frauen dürfen sich in beschränktem Umfang auch in der Öffentlichkeit bewegen, freilich nur mit einem Schleier, der den Kopf bedeckt, das Gesicht aber frei lässt. Sie gehen grundsätzlich hinter dem Mann her und sollen sich mit keinem fremden Mann unterhalten.[12] Die Zierde der Schweigsamkeit für die Frau blieb Konvention bis in die Moderne hinein. Der kürzlich verstorbene israelische Autor Amos Oz bemerkt in einem autobiographischen Roman: „Bekanntlich ist es in der Tradition unserer Nachbarn, genau wie in der unserer eigenen Vorfahren, ganz und gar nicht üblich, dass eine Frau in Anwesenheit von Männern plötzlich den Mund aufmacht."[13]

Vor diesem Hintergrund sollten wir den modifizierenden Zusatz nicht übersehen, den der christliche Autor im Kolosserbrief macht: Die Unterordnung der Frau soll geschehen, „wie es sich im Herrn geziemt". Wir wissen, wer mit diesem Herrn gemeint ist, und wir wissen auch, dass diesem Herrn alles missfällt, was nicht aus echter Liebe geschieht. Wie der Gehorsam der Frau in christlicher Liebe erfolgen soll, so sollen auch die an sie gestellten Forderungen des Mannes dieser Liebe entsprechen. Ich würde es freilich als sinnvolle Aktualisierung begrüßen, wenn in einem modernen katholischen Katechismus die beiden Sätze

---

[10] Vgl. L.J. Archer, Her Price Is Beyond Rubies. The Jewish Woman in Graeco-Roman Palestine (JSOT.S 60), Sheffield 1989; T. Ilan, Jewish Women in Greco-Roman Palestine. An Inquiry into Image and Status (TSAJ 44), Tübingen 1995, 122–157; W. Zwickel, Frauenalltag im biblischen Israel. Mit einem Beitrag von Sabine Kersken, Stuttgar 2005.

[11] Jos. Ant. XI 50. Zugrunde liegt 3 (1) Esr 4,17. Dort ist allerdings nur von der Kleidungsherstellung durch die Frauen die Rede.

[12] L.J. Archer, Price (Anm. 10) 239–250. Das gilt auch für Griechenland: Eur., Iph. Aul. 830.

[13] A. Oz, Eine Geschichte von Liebe und Finsternis. Roman, Aus dem Hebräischen von Ruth Achlama, Frankfurt a.M. 2004, 507.

zu lesen wären: „Ihr Frauen, ordnet euch in allem euren Männern unter. Und ihr Männer, ordnet euch in allem euren Frauen unter.“ Das geht nämlich, wie ich aus langjähriger Erfahrung weiß.

An dieser Stelle müssen wir noch einen Umstand beachten, den unser Text zwar nicht explizit anspricht, der aber selbstverständlich mitzudenken ist: Die christliche Ehe ist grundsätzlich unscheidbar. Wie bekannt geht diese Tatsache auf ein ausdrückliches Gebot Jesu zurück, auf das sich auch Paulus bezieht (1 Kor 7,10). Nun gehörte es in allen antiken Gesellschaften zum selbstverständlichen Recht des Mannes, dass er seine Frau jederzeit aus dem Haus schicken konnte, auch ohne gewichtigen Grund, oft nur deshalb, weil sie kinderlos blieb oder der Mann eine schönere und jüngere gefunden hatte. Das war das Schlimmste, was einer Frau geschehen konnte. Eine selbständige Existenz war für Frauen fast unmöglich. Aber Witwen über dreißig hatten kaum noch eine Aussicht, einen Mann zu finden, zumal wenn sie minderjährige Kinder hatten. Niemand war so durch Altersarmut bedroht, wie alleinstehende Frauen. Oft wurden Witwen in den Haushalt eines Sohnes aufgenommen, seltener in den einer Tochter. Doch vielen von ihnen blieb nur der Weg in die Prostitution oder das Leben vom Bettel. Zur Zeit Jesu rechnet man unter Gelehrten bei den über zwanzigjährigen Frauen mit einem Witwenanteil von etwa 30 Prozent.[14] Unter diesen Umständen brachte die grundsätzliche Unscheidbarkeit der Ehe den Frauen eine deutliche Verbesserung ihrer Lage. Das Gebot Jesu ist also ausgesprochen frauenfreundlich, es schränkte vor allem die Willkür der gewissenlosen Männer ein. Ob unser heutiges liberales Scheidungsrecht für die Betroffenen aufs Ganze gesehen mehr Glück gebracht hat, scheint mir zumindest sehr fraglich.

---

[14] J.-U. Krause, Witwen und Waisen im römischen Reich, 4 Bde., Stuttgart 1994–1995, I 69.

Übrigens brachte erst das Christentum eine organisierte Sozialfürsorge für Witwen. Nicht einmal das Judentum hatte daran gedacht, wo das Alte Testament doch immer wieder die Sorge für Witwen und Waisen einschärft. Den ersten Beleg für eine entsprechende Institution finden wir im 1. Timotheusbrief (5,3–16). Dort ist freilich eine harte Altersgrenze angegeben: Die Versorgung beginnt erst bei sechzigjährigen Witwen (1 Tim 5,9). Das bedeutet, dass der Großteil der Witwen nicht versorgt werden konnte. Die jungen christlichen Gemeinden waren offenbar so arm, dass sie sich auch in der Caritas rigoros beschränken mussten. Aber der gute Wille war da.

Dazu kommt noch ein weiterer Umstand, der heute wenig Beachtung findet. Liebe und Herzlichkeit spielen in der antiken Ehe eine aus heutiger Sicht erstaunlich marginale Rolle. Die Ehe war ein Vertrag, der gewöhnlich von den Vätern der Brautleute ausgehandelt wurde, wobei Familienrücksichten und Geld die Hauptrolle spielten. Die meisten Ehepartner kannten sich vor der Hochzeit gar nicht. Nach der Hochzeit hatte jeder seine zugewiesene Rolle, die Frau vor allem im Haus mit Spinnen und Weben, der Mann in der Politik und als Soldat. Liebe und Herzlichkeit waren für eine Ehe also nicht konstitutiv. Aber wohin mit der Liebe, die sich ja doch rührt?

Der Mann schenkte seine Liebe vor allem Konkubinen und Hetären oder einfach einer seiner Sklavinnen. Im klassischen Griechenland und in der Kaiserzeit in Rom kamen dazu oft Liebesverhältnisse mit Knaben oder anderen Männern. Juden und Christen lehnten solche Liebesverhältnisse grundsätzlich ab.[15] Die heidnischen Ehefrauen hatten sie wortlos zu dulden, wenn sie nicht den Scheidebrief riskieren wollten. Die Männer hatten in dieser Hinsicht also alle Freiheiten, von der Ehefrau dagegen wurde strikte Keuschheit erwartet. Wenn zwischen Ehepartnern doch so etwas wie Liebe und Herzlichkeit aufkam, wird es in den historischen Quellen als außergewöhnlich eigens

[15] Vgl. Röm 1,24–27; 1 Kor 6,12–20.

hervorgehoben; so zum Beispiel, dass Perikles seine Frau küsste, wenn er morgens aus dem Haus ging, und noch einmal, wenn er abends zurückkam.[16] Selbstverständlich soll die Frau dem Mann nie auf die Nerven gehen; das wird ihr immer wieder eingeschärft. Die umgekehrte Möglichkeit, dass der Mann der Frau auf die Nerven geht, kommt in unseren Quellen gar nicht vor.[17] Auch das gehört zur Unterordnung der Frau, entspricht jedoch sicher nicht der christlichen Liebe.

Auf diesem Hintergrund bedeutet es eine regelrechte Überraschung, wenn man in einem Lehrgedicht in klassischen griechischen Versen, das ein Jude um die Zeitenwende verfasst hat, die Aufforderung an den Ehemann liest: „Liebe deine Ehefrau! Denn was ist schöner und besser, als wenn die Frau dem Mann liebevoll zugetan ist bis ins Alter und der Gatte der Gattin, und wenn kein Streit trennend zwischen beide kommt?“[18] Das Lob der Einmütigkeit zwischen Mann und Frau singt schon Homer, und auf die entsprechende Stelle spielt unser Autor auch deutlich an.[19] Das große Vorbild dafür ist natürlich das Paar Odysseus und Penelope. Aber die direkte Aufforderung an den Mann, nicht eine Hetäre, sondern seine Ehefrau zu lieben, finden wir, soweit ich sehe, sonst nur im Neuen Testament wieder, an unserer Stelle im Kolosserbrief und im Epheserbrief (5,25).[20] Dass Liebe wesentlich ist für eine Ehe, was vielen Menschen heute geradezu selbstverständlich scheint, ist ein Gedanke, der sich erst mit dem Christentum durchsetzte. Wenn also ein Philosoph wie Hegel in seiner

---

16 Plut. Perikl. 24,5f.

17 Das bemerkt Dacre Balsdon, Die Frau in der römischen Antike, München 1989, 235.

18 Ps.-Phok. 195–197.

19 Vgl. Hom. Od. 6,182–184. Weitere Belege bei P.W. van der Horst, The Sentences of Pseudo-Phokylides, Leiden 1978, 241f.

20 Vergleichbar sind höchstens die entsprechenden Loblieder auf die eheliche Liebe bei Musonius Rufus, der aller dings nur von φιλία spricht (Nr. 14, ed. O. Hense 74).

Rechtsphilosophie erklärt, die Ehe sei kein Vertrag, wie Kant meine, sondern ein sittliches Verhältnis, das der Natur des Menschen als einem sozialen Wesen entspreche und aus der Liebe entspringe, so ist das zweifellos christliches Erbe.[21]
Den Gedanken, dass die Ehefrauen im Hinblick auf die körperliche Liebe denselben Anspruch erheben durften wie die Männer, hat als erster der Apostel Paulus ausgesprochen. Im 7. Kapitel des 1. Briefs an die Korinther schreibt er zunächst einen Satz nieder, dem jeder antike Mann seine volle Zustimmung gegeben hätte: „Die Frau hat nicht über ihren eigenen Leib zu bestimmen, sondern der Mann." Und dann fährt er fort: „Genauso hat auch der Mann nicht über seinen eigenen Leib zu bestimmen, sondern die Frau" (1 Kor 7,4). Jeder antike Heide hätte dazu gesagt: „Das kann nur ein übler Männerhasser geschrieben haben!" Für eine solche Gleichberechtigung hatten antike Männer nichts übrig. Auch Jesus hat Gleichberechtigung hergestellt, indem er dem Mann ebenso wie der Frau eine Scheidung grundsätzlich untersagt. Mit diesen beiden Forderungen beginnt der lange Weg zur echten Gleichberechtigung der Ehepartner in der christlichen Tradition. Die Begründung dieser Gleichberechtigung aber liegt in der Tatsache, dass in Christus und damit in der Kirche eine neue Gemeinschaft begründet wird, die alle in christlicher Liebe verbindet.
Die Mahnung an die Kinder, den Eltern in allem zu gehorchen, hat auch heute nichts Aufregendes an sich. Sie wird auch (als einzige aus unserem Text) im Katechismus der Katholischen Kirche zitiert.[22] Erstaunlich ist an unserer Stelle nur, dass die Väter eigens aufgefordert werden, ihre Kinder nicht so zu reizen und zu erbittern, dass sie völlig verzweifeln. Dieser Satz wird (wiederum als einziger aus unserem Text) im Youcat zi-

---

[21] Zu Hegels Konzeption von Ehe und Familie vgl. A. Bundangandu Tekilazaya, Hegels „Philosophie des Rechts" als Idee geordneter Freiheit, München 2017, 98f. 112–143.
[22] KKK 2217.

tiert.[23] Bei dieser Weisung ist nicht so sehr an Kleinkinder gedacht, denn die Kleinen waren bis zum sechsten Lebensjahr unter der Obhut der Mutter. Erst ab der Schulzeit kümmerten sich die Väter um sie. Und sie standen so lange unter der Kuratel der Väter, bis sie einen eigenen Hausstand gründen konnten. Das war aber im allgemeinen erst bei den Dreißigjährigen der Fall. In Rom änderte allerdings auch die Eheschließung nichts an der patria potestas, der väterlichen Verfügungsgewalt, die erst mit dem Tod des Vaters endete. Das führte vor allem bei den Reichen zu Spannungen, denn die patria potestas bedeutete vor allem die Verfügungsgewalt über das Familienvermögen. In den armen Familien geriet der Vater, wenn seine Kräfte abnahmen, in die Abhängigkeit seiner arbeitsfähigen Söhne.[24] Deshalb ist der Hinweis auf das, was im Herrn wohlgefällig ist, für die Kinder ganz angebracht.

In diesem Zusammenhang noch ein kurzes Wort zur Familienplanung. Empfängnisverhütung und Abtreibung gab es bereits in der Antike. Aber die Mittel dazu waren barbarisch und mit großen gesundheitlichen Risiken verbunden. Deswegen griff man gewöhnlich auf das Mittel der Kindesaussetzung zurück. Wenn der Vater ein Kind aus welchen Gründen auch immer aussetzen wollte, musste er seine Frau nicht fragen. Es gab Abfallplätze, wo man Neugeborene ablegen konnte. Jeder Vorbeikommende hatte dann das Recht, sich ein solches Kind mitzunehmen und als Sklaven aufzuziehen. „Im Römischen Reich wurde die Kindesaussetzung eine der wichtigsten Quellen für den Nachschub an Sklaven.“[25] Juden und Christen lehnten die Kindesaussetzung grundsätzlich ab. Aber erst der hartnäckige Kampf christlicher Autoren erreichte es, dass sie im Jahr 374 verboten und Kindestötung als Mord eingestuft wurde. Dadurch

---

[23] Youcat. Jugendkatechismus der Katholischen Kirche, München 2010, 205 (zu § 372: „Wie achten Eltern ihre Kinder?“)

[24] Vgl. J.-U. Krause, Antike (Anm. 4) 28–33. 128–138.

[25] J.-U. Krause, Antike (Anm. 4) 37.

wurden die Aussetzungen vielleicht eingedämmt, aber sie gingen weiter, nur dass man die ungewollten Kinder jetzt mit Vorliebe an den Kirchentüren ablegte. In moderner Zeit macht man das alles viel sauberer, effektiver und mit weniger Gesundheitsrisiken. Und man will bei der massenhaften Kindertötung noch ein gutes Gewissen haben.

Damit kommen wir zu der überlangen und sehr ernsten Mahnung an die Sklaven, ihren Herren zu gehorchen, und zwar aufrichtig und willig, nicht gezwungen. Sie sollen diesen Gehorsam als Dienst für Christus verstehen und im Hinblick auf die Vergeltung für Gutes und Böses, wie sie beim Jüngsten Gericht ohne Ansehen der Person zugewiesen wird.

Für das klassische Griechenland rechnen die Gelehrten damit, dass die Sklaven etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachten. Im Rom der Kaiserzeit war dieser Anteil sicher noch viel höher. Für das römische Reich der Zeitenwende schätzt man den Anteil auf 15–20 % der Gesamtbevölkerung.[26] Selbst arme Haushalte hatten oft Sklaven und Sklavinnen. Der Besitz von einem oder zwei Sklaven machte noch niemanden zum Reichen. Für die Sklaven waren aber selbst in großen Häusern nur selten eigene Schlafräume vorgesehen. Sie schliefen vor der Schlafzimmertür des Hausherrn oder in irgendeinem windgeschützten Winkel. Das sind die Verhältnisse, die die Ausgräber in Pompeji vorgefunden haben. Die antike Wirtschaft beruhte in vielen Bereichen auf Sklavenarbeit. Eine Abschaffung der Sklaverei kam deswegen keinem antiken Menschen je in den Sinn.[27] Aber im Laufe der Zeit wurden sie durch abhängige Lohnarbeiter ersetzt.

Das Schicksal der Sklaven konnte sehr unterschiedlich sein, je nachdem, zu welchen Arbeiten sie eingesetzt wurden und welche Ausbildung sie erhielten. Man war auch nicht lebensläng-

[26] L. Schuhmacher, Sklaverei in der Antike. Alltag und Schicksal der Unfreien, München 2001, 42.

[27] Zur antiken Sklaverei vgl. Moses I. Finley, Die antike Wirtschaft, München 1977, 65–108; L. Schumacher, Sklaverei (Anm. 26).

lich Sklave, daran hatte kein Herr ein Interesse. Sklaven konnten ein sehr vertrautes Verhältnis zu ihren Herren entwickeln, besonders wenn sie höhere Tätigkeiten verrichteten und gebildet waren. Nach der Freilassung blieben sie oft bei ihren alten Herren oder konnten in besonderen Fällen wichtige Verwaltungsposten erhalten. Aber jede Art von Unredlichkeit oder Untreue wurde streng geahndet. Schläge waren an der Tagesordnung. Im Jahr 61 n. Chr. wurden 400 Sklaven eines römischen Haushaltes kollektiv hingerichtet, weil keiner von ihnen den Mord am Hausherrn verhindert hatte.[28] Das ist zwar ein extremer Fall, aber er wirft doch ein Schlaglicht auf die Verhältnisse.[29]

Auf diesem Hintergrund muss man die eindringlichen Mahnungen im Kolosserbrief verstehen. Die Arbeit der Sklaven war oft sehr hart und ihre Behandlung manchmal so, dass sie zum Unrechttun fast gezwungen wurden und Unrecht leicht für Recht halten konnten. Aber das kommt für Christen nicht in Frage.

Einschlägig für das christliche Verhältnis zu den Sklaven ist der Philemonbrief des Paulus. Dieser Brief ist eine Art Schutzbrief, in dem Paulus als Fürsprecher und Garant für einen Sklaven namens Onesimus eintritt. Dieser ist in ernste Schwierigkeiten mit seinem Herrn geraten und hat sich an Paulus um Hilfe gewandt. Bezeichnend ist bereits, dass Paulus sein Schreiben nicht an Philemon allein adressiert, sondern auch an die Gemeinde, die sich in seinem Haus trifft. Schwierige Auseinandersetzungen dieser Art werden so eingebettet in die ganze Gemeinde. Der Brief ist sehr persönlich und herzlich gehalten. Der Sklave kam offenbar als Ungetaufter zu Paulus, Paulus hat ihn lieb gewonnen und zur Taufe geführt. Damit muss sich nach Ansicht des Paulus das Verhältnis von Herr und Sklave gründlich ändern. Denn jetzt ist er nicht mehr nur Sklave, sondern ein „geliebter Bruder, vor allem für mich“, schreibt Paulus, und fährt fort: „um wie viel mehr aber für dich, und zwar im Fleisch

[28] Tac. Ann. 14,43.

[29] Vgl. J.-U. Krause, Antike (Anm. 4) 88f. 148–150. Vgl. die Anweisungen zur Behandlung von Sklaven in Sir 7,20f; 33,25–33.

und im Herrn“ (Phlm 16). „Im Fleisch“, das heißt hier: gemäß den geltenden Gesetzen, „im Herrn“, das heißt hier: gemäß dem, was für Christen gilt, die alle denselben Herrn haben. Der Sklave bleibt also Sklave gemäß den Gesetzen, aber die Behandlung des Sklaven muss jetzt so gestaltet werden, dass sie einem Bruder in Christus gerecht wird. Ein Bruder in Christus kann nicht behandelt werden, wie man einen Sklaven in der Gesellschaft üblicherweise behandelt. Im Kolosserbrief heißt es, die Herren sollten ihren Sklaven geben, was recht und billig ist, mit dem Zusatz: „im Wissen darum, dass auch ihr im Himmel einen Herrn habt“.

## 3 Die christliche Vision

Unser Text steht im Neuen Testament nicht allein. Er wird von zwei ganz ähnlichen Texten sekundiert. Einer davon steht im Epheserbrief (5,22–6,9), der andere im 1. Petrusbrief (2,18–3,7). Diese drei Texte sind sich bis in einzelne Formulierungen hinein so ähnlich, dass wir eine gemeinsame Tradition annehmen müssen. Andererseits hat jeder dieser Texte auch seine Besonderheiten. So heißt es etwa im Epheserbrief an die Adresse der Männer: „Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat“ (5,25). Im ersten Petrusbrief werden die Haussklaven ermahnt, nicht nur den guten und freundlichen Herren zu gehorchen, sondern auch den verdrehten. Diese Weisung wird begründet mit dem Vorbild Christi, der ja auch ungerechtes Leiden auf sich nahm (2,18–23). Solche Weisungen hören heutige Christen nicht mehr gern, aber das ist ein Fehler der Christen, nicht unserer Texte. Denn diese zeigen überdeutlich, dass in der Kirche andere Maßstäbe herrschen müssen als in der heidnischen Gesellschaft und dass der Umgang miteinander neu werden muss. Natürlich konnte die kleine Minderheit der Christen in den ersten Jahrhunderten nicht daran denken, die herrschende Ordnung umzukrempeln. Noch in der Mitte des 3. Jahrhunderts machten die Christen höchstens vier bis fünf Prozent der Bevölkerung

im römischen Reich aus. Aber das Selbstbewusstsein dieser Minderheit und der missionarische Geist dieser Christen zielte von Anfang an darauf, mit seiner neuen Lebensweise anziehend zu wirken und möglichst alle zu gewinnen.
Das zeigt sich überdeutlich an einem geradezu tollkühnen Satz des Paulus, der im Galaterbrief steht. Mit der Taufe, sagt Paulus zunächst, ist man in Christus hineingetaucht, wie man in eine Tunika hineinschlüpft (3,27). Und die Folge dieses Hineinkommens in Christus formuliert er anschließend mit dem ungeheuren Satz: „Dann gibt es nicht mehr Juden und Griechen, nicht mehr Sklaven und Freie, nicht mehr männlich und weiblich, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (3,28).
Paulus nennt hier drei Paare und drei grundlegende Differenzen innerhalb der menschlichen Gesellschaft und behauptet, dass es sie dort, wo das „einer in Christus“ gilt, nicht mehr gibt. Die erste Differenz ist die von Juden und Griechen. Das war in der jüdischen Tradition die grundlegende *kulturelle Differenz*. Die Menschheit wird in zwei große Gruppen eingeteilt: Juden und Griechen, das heißt: Juden und Nichtjuden. Dabei wird selbstverständlich angenommen, dass die ersteren den letzteren weit überlegen seien. Aber die Griechen hatten eine ganz entsprechende Einteilung der Menschheit in zwei große Gruppen: Griechen und Barbaren. Aus der Sicht der Griechen gehörten die Juden natürlich zu den verachteten Barbaren. Da sind die Vorzeichen nur umgekehrt. Diese kulturelle Differenz hebt die Taufe aus der Sicht des Paulus vollständig auf. Als nächstes Paar folgt die grundlegende *soziale Differenz*: Sklaven und Freie. Sie bestimmte, wie wir schon gesehen haben, in der gesamten antiken Welt die Gesellschaft ebenso wie die Wirtschaft. Mit dem dritten Paar kommen wir zur *grundlegenden Geschlechterdifferenz*: Männlich und weiblich. Sie stellte in der Antike insbesondere die Frauen politisch und gesellschaftlich ins Abseits. Was soll es nun heißen, dass diese Differenz in Christus nicht mehr gegeben sein soll? Will Paulus hier die von Gott geschaffene Zweiheit der Geschlechter leugnen oder

irgendwie für aufgehoben erklären? Sicher nicht. Erst in allerneuester Zeit ist in der westlichen Welt eine Geistesverwirrung ausgebrochen, die von Gender faselt und für die Verbreitung dieses Unsinns sogar teure Lehrstühle einrichtet. Ich vermute, dass wir dafür noch schwer büßen müssen.

Was heißt es aber dann konkret, wenn Paulus behauptet, dass sowohl die grundlegenden kulturellen und sozialen Unterschiede als auch die Geschlechterdifferenz in Christus, das heißt: in der Kirche, wo man „einer in Christus ist", nicht mehr existieren, also wohl irgendwie gleichgültig geworden sind? Weder Paulus noch die alte Kirche hat eine soziale Revolution angestrebt oder auch nur die Emanzipation von Frauen oder Sklaven, wie man sie heute versteht. Das wäre auch ganz und gar unrealistisch gewesen. Wenn Paulus im 1. Korintherbrief verlangt, dass die Frauen in den Gemeindeversammlungen schweigen sollen (1 Kor 14,34), verlangt er damit nur etwas, was in der damaligen Gesellschaft selbstverständlich war. Die frühen Christen wären schnell in üblen Ruf gekommen, hätten sie daran rütteln wollen. Sie galten ohnehin für viele als Verderber der Gesellschaft, da konnte man nicht alle Konventionen von heute auf morgen über den Haufen werfen. Die Rücksichten, die man in der heutigen Kirche auf üble Konventionen der Gesellschaft nimmt, sind viel schlimmer als die damaligen und weniger zu entschuldigen. So ist es jedenfalls zu verstehen, dass Frauen in den frühchristlichen Gemeinden nur die sozialen Freiheiten und Positionen hatten, die sie in ihrer Schicht, der Unter- und Mittelschicht, auch in der heidnischen Gesellschaft hatten.[30] Eine Wirtschaft ohne Sklaven war in der Antike, wie schon gesagt, ohnehin undenkbar. Und vielleicht sollten wir einmal fragen, ob wir nicht auch unsere Sklaven haben, nur dass sie nicht mehr so heißen und teilweise in weiter Ferne von uns, in sogenannten Billiglohn-Ländern, schuften. Die „verdeckte Sklaverei" jedenfalls ist ein verbreitetes und in man-

[30] Vgl. Averil Cameron, „Neither Male nor Female": GuR 27 (1980) 60–68.

chen Bereichen expandierendes Phänomen.[31] Ein Großteil der sogenannten Sexarbeiterinnen sind schlichtweg Sexsklavinnen, besonders in Deutschland.[32]

Ist der kühne Satz des Paulus also eine leere Phrase? Nein. Er ist vielmehr das, was man heute eine Vision nennt. Meines Erachtens will Paulus sagen: Hinter der wichtigeren Beziehung zu Christus und der Kirche, die seinen Leib bildet, müssen eigentlich alle kulturellen, sozialen und geschlechtlichen Differenzen zurücktreten und zweitrangig werden. Man muss sie nicht gleich abschaffen, was im Fall der Geschlechterdifferenz ohnehin nicht möglich ist; aber sie müssen gleichgültig werden, das heißt: ihre disqualifizierende und diskriminierende Wirkung verlieren.[33] Wie und in welcher Form das geschehen soll, haben wir ja ansatzweise schon gesehen. Und dass eine Entschärfung der genannten Differenzen in der Kirche in vieler Hinsicht auch wirklich geschehen ist, kann niemand leugnen, der die kulturgeschichtlichen Tatsachen kennt und dessen Geist nicht an der Enge leidet, die G.K. Chesterton beschrieben hat. Dass wir vom Ideal des Paulus jedoch auch heute noch weit entfernt sind, ist wohl ebenfalls offenkundig.

Wir haben an Beispielen gesehen, wie wenig der Staat mit Gesetzen vermag, wenn es um sittliche Verhältnisse wie die Ehe geht. Augustus kämpfte mit seinen Gesetzen vergeblich gegen Ehelosigkeit, Kinderlosigkeit und die hohe Scheidungsfrequenz. Die Kindesaussetzung ließ sich durch die gesetzliche Erklärung zum Mord nicht abschaffen. Auch wo es um bittere soziale Not geht, reichen staatliche Maßnahmen nicht aus. Es

---

[31] Ich verweise hier nur auf die Bemerkungen von Leonhard Schumacher im Kapitel „Sklaverei und Formen personaler Unfreiheit von der Antike bis zur Gegenwart“: Ders., Sklaverei (Anm. 26) 11–22. Sie lassen sich leicht ergänzen.

[32] Vgl. „Deutschland ist das Bordell Europas“. Ein Interview mit Sr. Lea Ackermann: Kontinente März / April 2019, 34f.

[33] Vgl. 1 Kor 7,17–24; Phlm 16.

bleibt bei der alten Weisheit, dass das Innere der sündigen Menschen umgestaltet werden muss, wenn es um die Beziehungen der Menschen untereinander geht. Ideale wie eheliche Treue und Liebe sind in der Gesellschaft bis heute lebendig. Man hat freilich vielfach vergessen, dass es *christliche* Ideale sind, die sich letztlich nur in christlichen Gemeinschaften und in der Kirche verwirklichen lassen. Dazu ist eine lebendige Beziehung zum Herrn dieser Kirche die erste Bedingung. Nicht umsonst ist in unserem kurzen Text aus dem Kolosserbrief mehrfach davon die Rede. Gehorsam muss sein, aber „wie es sich im Herrn geziemt", „wohlgefällig im Herrn", „in Gottesfurcht", „für den Herrn, nicht für Menschen", und die Herren dürfen nie vergessen, was sie ihren Untergebenen schuldig sind, im Wissen darum, dass auch sie im Himmel einen Herrn haben, vor dem sie sich verantworten müssen. Liebe und Herzlichkeit der Menschen untereinander beginnen mit der Liebe zu Christus. Diese müssen wir in die Herzen säen und wachsen lassen. Dazu benötigen wir nicht nur liebe Mitmenschen, sondern lebendige Gemeinden und eine Kirche, die in Tat und Wahrheit die Kirche ihres Herrn ist, und keine Angst davor hat, anders zu sein als der Rest der Welt.

# Heilige Ehepaare als Vorbilder für gebrochene Biografien von heute

*Helmut Moll*

## I. Biblisches Umfeld

In den Schriften des Neuen Testamentes begegnen wir zunächst einigen Personen, die mit dem Stammbaum Jesu aufs engste verbunden sind: Maria aus Nazareth, die Mutter Jesu, und Josef, der Adoptivvater Jesu, die zusammen mit dem Kind in der Krippe zur heiligen Familie werden.[1] In der Liturgie feiern wir

[1] Ausführlicher J. Seitz, Die Verehrung des hl. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt (Freiburg i. Br. 1908); R. Pernoud, Die Heiligen im Mittelalter. Frauen und Männer, die ein Jahrtausend prägten (Bergisch Gladbach 1988) 138-145; H. Erlemann, Die heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie (Münster 1993); T. Roh, Die familia dei in den synoptischen Evangelien. Eine redaktions- und sozialgeschichtliche Untersuchung zu einem urchristlichen Bildfeld (Göttingen 2003); H.-O. Mühleisen - H. Pörnbacher - K. Pörnbacher (Hrsg.), Der heilige Josef. Theologie – Kunst – Volksfrömmigkeit (Bozen 2008); T. Reiprich, Das Mariageheimnis. Maria von Nazareth und die Bedeutung familiärer Beziehungen im Markusevangelium = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Bd. 223 (Göttingen 2008); S. Bieberstein, Wie lebten Maria und ihre Familie in Nazaret?, in: Welt und Umwelt der Bibel 54 (2009) H. 4, 18-21; speziell zur hl. Familie: J. P. Toussaint, Die heilige Familie dem christlichen Volk als Vorbild dargestellt (Regensburg 1899); W. Esser, Die heilige Sippe. Studien zu einem spätmittelalterlichen Bildthema in Deutschland und den Niederlanden (Bonn 1986); R. Po-chia Hsia, Die Sakralisierung der Gesellschaft. Blutfrömmigkeit und Verehrung der Heiligen Familie vor der Reformation, in: P. Bickle – J. Kunisch (Hrsg.), Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400-1600 = Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 9 (Berlin 1989) 57-75; H. Erlemann, De Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie (Münster 1993); Th. Söding, Gottes Kinder in Gottes Familie. Neutestamentliche Modelle und Impulse, in: G. Augustin – R. Kirchdörfer (Hrsg.), Familie. Auslaufmodell oder Garant unserer Zukunft? (Freiburg – Basel – Wien 2014) 264-279; J. Vilar, Nazaret. Leben und Arbeit der Heiligen Familie (Mainz 2016).

sie wenige Tage nach Weihnachten. Papst Franziskus wird in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* nicht müde, den heutigen Familien die heilige Familie vorzustellen: „Vor jeder Familie erscheint das Bild der Familie von Nazareth mit ihrem Alltag aus Ermüdung und sogar aus Albträumen wie in dem Moment, als sie unter der unfassbaren Gewalt des Herodes leiden mussten – eine Erfahrung, die sich noch heute in vielen Familien ausgeschlossener und wehrloser Flüchtlinge tragisch wiederholt. Die Familien sind eingeladen, wie die Sterndeuter das Kind mit seiner Mutter zu betrachten, vor ihm niederzufallen und es anzubeten (vgl. Mt 2,11). Sie sind aufgefordert, wie Maria die traurigen und begeisternden familiären Herausforderungen mutig und gelassen zu leben und die Wunder Gottes im Herzen zu bewahren und darüber nachzudenken (vgl. Lk 2,19.51). Im Schatz von Marias Herz befinden sich auch alle Ereignisse einer jeden unserer Familien, die sie sorgsam bewahrt. Daher kann sie uns helfen, sie zu deuten, um in der Familiengeschichte die Botschaft Gottes zu erkennen“.[2]

Zur heiligen Sippe gehören die Eltern der Gottesmutter, Joachim und Anna, deren Gedächtnis nach dem liturgischen Kalender im Gefolge der Verlegungen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gemeinsam am 26. Juli begangen wird.[3] Mit der Sendung des Herrn ist Johannes der Täufer untrennbar verwoben. Dessen Eltern sind die heiligen Eheleute Elisabeth und Zacharias, von denen Lukas in seinem Evangelium berichtet (vgl. Lk 1,5-80).

[2] Nachsynodales Apostolisches Schreiben AMORIS LAETITIA des Heiligen Vaters Papst Franziskus über die Liebe in der Familie (19. März 2016), Nr. 30, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204 (Bonn o.J.) 25; vgl. Nrn. 65, 182, 324; weiterführend Papa Francesco, La Famiglia. Messaggi, discorsi e omelie (Bologna 2014); ders., Die Familien-Katechesen (Freiburg – Basel – Wien 2015).

[3] Vgl. B. Kleinschmidt, Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum = Forschungen zur Volkskunde. H. 1-3 (Düsseldorf 1930); W. Pesch, Anna und Joachim. In: Heilige im Heiligen Land. Hrsg. von J. G. Plöger und J. Schreiner (Würzburg 1982) 24-26); A. Dörfler-Dierken, Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 50 (Göttingen 1992); V. Nixon, Mary’s Mother. Saint Anne in Late Medieval Europe (Pennsylvania 2004); D. Hess, Die Hl. Sippe und der Wandel des Familienbilds, in: Mit Milchbrei und Rute. Familie, Schule und Bildung in der Reformationszeit (Nürnberg 2005) 21-34; R. Burrichter, We are family: Die Heilige Sippe, in: Welt und Umwelt der Bibel 54 (2009) H. 4, 30-31.

Darüber hinaus begegnen wir vorbildlichen Eheleuten, vor allem in den Paulusbriefen: Aquila, ein aus Rom geflüchteter Jude, und Priszilla (Priska) nahmen den Völkerapostel auf, als er sich in der Hafenstadt Korinth in Mazedonien aufhielt (Apg 18,2-3.). Beide zogen gemeinsam mit Paulus nach Ephesus (Apg 18,18-19.), unterwiesen dabei den Juden Apollos (Apg 18,26). Dem Brief an die Römer zufolge hielten sich Aquila und Priszilla in Rom auf. Paulus dankte ihnen ausdrücklich für ihren Dienst und zählte sie zu seinen „Mitarbeitern" (Röm 16,4; vgl. 2 Kor 1,8-11); beide stellten ihr Haus für Gemeindeversammlungen bereitwillig zur Verfügung (vgl. 1 Kor 16,19; Röm 16,5).[4] Papst Benedikt XVI. würdigte beide in der Generalaudienz vom 7. Februar 2007 und betonte dabei: „Wir ehren daher Aquila und Priszilla als Vorbilder eines Ehelebens, das sich in verantwortlicher Weise für den Dienst an der ganzen christlichen Gemeinschaft einsetzt. Und wir finden in ihnen das Vorbild der Kirche, Familie Gottes für alle Zeiten."[5]

Sodann heißt es im Römischen Martyrologium unter dem 22. November: „Gedächtnis des heiligen Philemon von Kolossä. Seiner Liebe zu Jesus Christus wegen erfreute sich der selige Apostel Paulus. Er wird zusammen mit seiner Gattin, der heiligen Apphia, verehrt" (Nr. 2). Philemon war ein begüterter Bürger aus Kolossä, der von dem Völkerapostel Paulus bekehrt worden ist. Der kanonische Brief an Philemon, geschrieben in der Gefängnishaft des Paulus um das Jahr 55 n.Chr., sollte Philemon bewegen, dem Sklaven Onesimus zu verzeihen und ihn als christlichen Bruder aufzunehmen. Das Präskript beginnt mit

[4] Weiterführend H.-J. Klauck, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum = Stuttgarter Bibelstudien 103 (Stuttgart 1981) 21-26; Chr. G. Müller, Frühchristliche Ehepaare und paulinische Mission = Stuttgarter Bibelstudien 215 (Stuttgart 2008) 17-36; ders., Priska und Aquila. Der Weg eines Ehepaares und die Mission des Paulus, in: Bibel heute 49 (3/2013) 17-19; vgl. K. Niederwimmer, Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Bd. 113 (Göttingen 1975.

[5] Benedikt XVI., Mit den Heiligen durch das Jahr. Meditationen. Hrsg. von L. Sapienza (Freiburg – Basel – Wien 2010) 168-172, hier 172; vgl. Benedikt XVI., Die Eheleute Priszilla und Aquila, in: ders., Auf dem Fundament der Apostel. Katechesen über den Ursprung der Kirche (Regensburg 2007) 139-164.

folgenden Worten: „Paulus, Gefangener Christi Jesu, und der Bruder Timotheus an unseren geliebten Mitarbeiter Philemon, an die Schwester Apphia, an Archippus, unseren Mitstreiter, und an die Gemeinde in deinem Haus“ (Phlm 1-2). Bereits der Patriarch von Konstantinopel Johannes Chrysostomus (349/350 -407) bezeichnete Apphia als Gattin des Philemon.[6]

## II. Zeit der Christenverfolgung

Die Frühzeit des christlichen Glaubens erstrahlt noch immer im Licht ihrer großen Zeugenschaft, allen voran den Märtyrern, die für ihren Erlöser ihr Blut vergossen haben. Unter ihnen waren nicht nur Jungfrauen, Diakone, Priester und Bischöfe, sondern auch Eheleute.

Das Ehepaar Hesperus und Zoë erlitt zusammen mit seinen Söhnen Cyriakus und Theodulus nach der Überlieferung unter Kaiser Hadrian das Martyrium in Pamphylien. Ob ihres Glaubens wurden sie heftig misshandelt, wie aus dem Text des *Martyrologium Romanum* aus dem Jahre 2004 hervorgeht; ihr Gedenktag ist der 2. Mai.[7]

Die heiligen Viktor und Corona, die um das Jahr 176 in Syrien ihr Martyrium erlitten haben, blieben in der Erinnerung der Kirche; ihr Gedächtnis wird am 14. Mai begangen.[8]

Noch heute steht das persische Ehepaar Marius, ein Arzt, und Martha im römischen Kalender, der ihr Gedenken für den 19. Januar angibt. Der Überlieferung zufolge unternahmen die vornehmen Perser zur Zeit des Kaisers Claudius Gothicus im Jahre 268 zusammen mit ihren Söhnen Audifax und Abachum eine Wallfahrt zu den Aposteln in Rom. Da die Familie den verfolgten Christen zu Hilfe kam, wurden sie im Jahre 270 mit Knüt-

---

[6] Johannes Chrysostomus, In ep. ad Philem (PG 62,704); vgl. A. Oepke, Art. Ehe I. B. Christlich, in: Reallexikon für Antike und Christentum IV (Stuttgart 1959) Sp. 656-666; J. Gnilka, Der Philemonbrief = Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. X, Fasz. 4 (Freiburg – Basel – Wien 1982; P. Arzt-Graber, Philemon = Papyrologische Kommentare zum Neuen Testament. Bd. 1 (Göttingen 2003).

[7] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 266.

[8] Ebd. 285; weiterführend G. Lucchesi, Art. Vittore e Corona, in: Bibliotheca Sanctorum XII (Rom 1969) Sp. 1290-1292.

teln geschlagen und auf die Folter gespannt. Man warf sie ins Feuer, zerfleischte sie mit Eisenkrallen und hieb ihnen die Hände ab. Zuletzt wurde die hl. Martha in einer Nymphengrotte getötet, demgegenüber die übrigen enthauptet und ihre sterblichen Überreste verbrannt wurden.[9]

Darüber hinaus wissen wir von einem Märtyrerehepaar Bonifatius und Thekla, die um 250 n. Chr. in einer Christenverfolgung ums Leben gekommen sind. Ihr Gedächtnis begeht die Kirche am 30. August.[10] Ferner erinnert uns die Kirche an die heiligen Eheleute Flavius und Dafrosa, die im 4. Jahrhundert für Christus Zeugnis abgelegt haben; ihr Gedächtnis wird am 4. Januar begangen.[11]

Bis in unsere Gegenwart wird das Ehepaar Chrysanthus und Daria in hohen Ehren gehalten, das wahrscheinlich unter Kaiser Diokletian (Regierungszeit 284–305) ein grausames Martyrium erlitten hat. Die *Passio* des Ehepaares wird bei dem angelsächsischen heiligen Bischof Aldhelm (um 639-709) in seiner Schrift *De virginitate* ausführlich geschildert.[12] Die Reliquien des Ehepaares kamen über die Benediktinerabtei Prüm (Eifel) im 7. Jahrhundert nach Bad Münstereifel, wo sie bis heute verehrt werden, insbesondere am 25. Oktober, dem Tag des Patroziniums. Die romanische Kirche daselbst, die ihre sterblichen Überreste birgt, ist sogar nach ihnen benannt.[13]

Das Martyrologium erwähnt ferner das heilige Ehepaar Severianus und Aquila, welches im dritten Jahrhundert in Caesarea

[9] Ebd. 106; G. D. Gordini, Art. Mario, Marta, Audiface e Abaco, in: Bibliotheca Sanctorum VIII (Rom 1966) Sp. 1186-1188; G. Kaster, Art. Marius und Martha, Audifax und Abachum, in: W. Braunfels (Hrsg.), Lexikon der christlichen Ikononographie. Bd. 5 (Rom u.a. 1974) Sp. 547.

[10] Vgl. U. M. Fasola, Art. Tecla, in: Bibliotheca Sanctorum XII (Rom 1969) Sp. 174-175.

[11] Acta Sanctorum, Ianuarii I, 166; vgl. A. Amore, Art. Dafrosa, in: Bibliotheca Sanctorum IV (Rom 1964) Sp. 422-423.

[12] Aldhelm, De virginitate, in: ders., Opera, hrsg. von R. Ehwald (MGH Auctores Antiquissimi, 15) (Berlin 1919) Kap. 35, 276-280; Translatio ss. Chrysanti et Dariae, in: MGH SS 15, 1 (Berlin 1919) 374.

[13] Vgl. vor allem K. Herbers, Mobilität und Kommunikation in der Karolingerzeit – die Reliquienreisen der heiligen Chrysanthus und Daria, in: N. Miedema – R. Suntrup (Hrsg.), Literatur – Geschichte - Literaturgeschichte. Festschrift für Volker Honemann zum 60. Geburtstag (Frankfurt a.M. 2003) 647-660; ders., Die heiligen Chrysanthus und Daria und ihre Historia translationis reliquiarum (ca. 845-860), in: ders. u.a. (Hrsg.), Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters = Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Bd. 43 (Darmstadt 2005) 91-117; ferner W. Jordan, Martyrium und Kult von Chrysanthus und Daria im Licht neuer Erkenntnisse (Aachen 1994).

(Mauretanien) aus Glaubensgründen verbrannt wurde. Ihr Gedächtnis ist der 23. Januar.[14]
Nicht zu vergessen sind aber auch die heiligen Eheleute Julianus und Basilissa aus dem 4. Jahrhundert, deren Gedächtnis nach dem *Martyrologium Romanum* am 6. Januar begangen wird.[15]

## III. Konstantinische Wende

Auch die Zeit nach der Konstantinischen Wende kennt heilige Ehepaare. Erinnert sei an den heiligen Basilius den Älteren (* um 270 in Kappadozien † vor 349) und seine Ehefrau, die heilige Emmelia († um 372), die zehn Kindern das Leben schenkten. Vier ihrer Kinder wurde Heilige: „Gregorios von Nyssa (332-395), Basileios, später der Große genannt (329-379), Makrina die Jüngere, deren Beiname sie von ihrer Großmutter unterscheidet, und schließlich Petros, Bischof von Sebaste in Armenien, der 391 starb. Auch diese war eine außergewöhnliche Familie, sowohl wegen der Heiligkeit ihrer Mitglieder als auch wegen der herausragenden Geistesanlagen zweier der Ihren und des lange währenden Einflusses, den sie auf die Kirche ausübten“[16]. Das Gedächtnis der heiligen Eltern wird nach dem *Martyrologium Romanum* am 30. Mai begangen.[17]
Darüber hinaus sei verwiesen auf den heiligen Bischof Gregor den Älteren von Nazianz (um 280-374) und seine Gattin, die heilige Nonna († 374), welche ihren Ehemann im Jahre 325 zum Christentum bekehrte. Beide hatten drei Kinder, den heiligen Theologen Gregor von Nazianz, Cäsarius und Gorgonius. Das *Martyrologium Romanum* gedenkt beider am 5. August.[18]
Ferner weiß die Liturgie der Kirche von den Eheleuten Andronikus und Athanasia von Antiochien in Syrien, deren Fest am 9. Oktober begangen wird. Der Überlieferung zufolge hatten sie zwei Kinder,

[14] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 113
[15] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 86.
[16] R. Pernoud (Anm. 1) 182.
[17] Ebd. 311, weiterführend F. Holböck, Heilige Eheleute. Verheiratete Selige und Heilige aus allen Jahrhunderten (Stein am Rhein - Salzburg ²2001) 39-44.
[18] Ebd. 79; 116; 434; vgl. F. Holböck (Anm. 17) 45-47.

die bereits im zarten Alter starben. Ihre Liebe zu den Armen wird ebenso gerühmt wie ihre Wallfahrt in das Heilige Land. Gegen Ende des 4. Jahrhunderts starben sie als Bekenner.[19]
Am 25. September gedenkt die Kirche des heiligen Ehepaars Paulus und Tatta samt ihrer Söhne Sabinianus, Maximus, Rufus und Eugen. Als Christen verraten, wurde die Familie in Damaskus in Syrien um ihres Glaubens willen zu Tode gemartert.[20]
Am 31. Dezember führt das römische Martyrologium das heilige Ehepaar Melania die Jüngere und Pinianus auf. Sie verließen Rom und zogen nach Jerusalem. Dort führten beide ein gottgeweihtes Leben, sie bei den frommen Frauen, er bei den Mönchen, bis sie beide eines seligen Todes im Jahre 439 starben.[21]

## IV. Mittelalter

Der Münsteraner Kirchenhistoriker Arnold Angenendt (* 1934) schreibt: „Das Mittelalter hat das Zwei-Stufen-System übernommen: Anerkennung der Ehe, aber Höherschätzung der Jungfräulichkeit, die man in gleicher Weise vom Mann verlangte.“[22] Im Mittelalter ragen unter den Eheleuten staatliche Oberhäupter und politische Repräsentanten heraus. Die Veränderung der Heiligkeitsvorstellung war maßgeblich Folge der Verbindung des Mönchtums mit den Kräften des germanischen Adels, die sich im Gefolge der irischen Mission auf dem Kontinent seit dem siebten Jahrhundert herausbildete.
Das Römische Martyrologium stellt unter dem 26. Januar folgendes Ehepaar aus dem 6. Jahrhundert heraus: „Zu Jerusalem die heiligen Xenophon und Maria sowie deren Söhne Johannes und Arkadius. Es wird berichtet, dass sie dem Senatorenstand

---

19 Acta Sanctorum, Octobris IV, 998-1000; vgl. M. V. Brandi, Art. Andronico e Atanasia, in: Bibliotheca Sanctorum I (Rom 1961) Sp. 1178-1179; S. Maschek, Art. Eheglück: Andronikus und Anastasia (4. Jahrhundert), in: Unsere Vorbilder. Heilige – Helden – Namenspatrone. Eine neuzeitliche Heiligenlegende (Ulm 1964) 223-225.

20 Martyrologium Romanunm, Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 536.

21 Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 694.

22 A. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart (München 1994) 91; vgl. meine Rezension in: Römische Quartalschrift 90 (1995) 266-268.

und ihren umfangreichen Besitztümern entsagten und sich in der Heiligen Stadt mit der gleichen Glut ihres Geistes zum Mönchsleben bekannten.“[23]

Die Kirche verehrt darüber hinaus den heiligen Edwin, König von Northumbrien, und seine zweite Gattin, Ethelburga von Kent, die im Jahre 633 als Märtyrer gestorben sind. Die hagiographische Arbeit der *Vita S. Ethelburgae* wurde für die Abtei Barking im Bistum London geschrieben.[24]

Nicht leicht nachzuzeichnen ist die Lebensgeschichte der heiligen Waltraud (Waldetrud), Mutter, die, im Jahre 688 gestorben, mit dem heiligen Vinzenz Madelgar aus der Nähe des belgischen Mons verheiratet war. Das Ehepaar hatte vier Kinder, „die auch Heilige wurden“. Der eine Sohn hieß Landrich und leitete das nur kurze Zeit bestehende Bistum Melsbroeck bei Brüssel. Der zweite, Dentlin, starb in jungen Jahren, wurde aber auch als Einzelperson und Familienmitglied heiliggesprochen. Dann sind da noch die Töchter Aldetrude, wie ihre Tante Äbtissin von Maubeuge, und schließlich Madelberta, der dieselbe Würde zuteil wurde. Die beiden Schwestern werden bis auf den heutigen Tag in der Diözese Cambrai gefeiert, so wie die heilige Waldetrud in der Stadt Mons.[25] Als sich das Ehepaar einvernehmlich trennte, um ein klösterliches Leben zu beginnen, und Vinzenz Madelgar Mönch wurde, gründete sie ein Frauenkloster im belgischen Mons und wurde daselbst eine Nonne. Vinzenz Madelgar trat in das von ihm gegründete Kloster Haumont ein. Später gründete er ein weiteres Kloster im belgischen Soignies, in dem er Abt wurde und in dem er auch starb.[26]

---

[23] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 117; vgl. X. Lequeux, Les saints orientaux dans les Fasti Sanctorum de Rosweyde, in: De Rosweyde aux Acta Sanctorum. La recherché hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles. Actes du Colloque international (Bruxelles, 5 octobre 2007). Ed. Par R. Godding et alii = Subsidia hagiographica 88 (Brüssel 2009) 63-70, hier 69.

[24] Acta Sanctorum, Octobris VI, 108-109; vgl. E. I. Waktin, Art. Edwin, in: Bibliotheca Sanctorum IV (Rom 1964) Sp. 935; M. L. Colker (Hrsg.), Texts of Jocelyn of Canterbury which relate to the history of Barking Abbey, in: Studia Monastica 7 (1965) 398-417.

[25] R. Pernoud (Anm. 1) 178-179.

[26] Vgl. F. Holböck (Anm. 17) 78-79; weiterführend B. Watkins, The Book of Saints. A Comprehensive Biographical Dictionary (London u.a., 8. Auflage 2016) 754 und 762.

In der Diözese Eichstätt werden der hl. Richard und seine Gemahlin Wuna (bzw. Wunna) verehrt, die Eltern der Bistumspatrone Willibald, Wunibald und Walburga.[27] Im Römischen Martyrologium ist der Gedenktag des hl. Richard für den 7. Februar eingetragen.[28]
Während der Christenverfolgung in Spanien durch die Mauren bezahlten viele Katholiken ihren Glauben mit ihrem Leben. Im Jahre 852 starben als heilige Blutzeugen die Ehepaare Aurelius und Sabigothone sowie Felix und Liliosa.[29]
Bekannt ist demgegenüber das Kaiserehepaar Heinrich II. (Heiligsprechung am 12. März 1146) und Kunigunde (Heiligsprechung am 29. März 1200) aus dem 11. Jahrhundert. „Weil Kaiser Heinrich II († 1024) seiner kinderlosen Frau Kunigunde († 1033) treu blieb, galt er bald als Heiliger, was man im Ordal der Kaiserin bestätigt fand, das noch Tilman Riemenschneider († 1531) dargestellt hat: die Kaiserin über die glühenden Pflugscharen gehend.“[30] Das Gottesurteil des Laufens über glühende Pflugscharen gilt freilich als legendarisch.[31] Ihr gemeinsames Gedächtnis begeht die Kirche nach dem *Martyrologium Romanum* am 13. Juli. Gemeinsam planten und verwirklichten sie die Stiftung des Bistums Bamberg. Beide liegen im Bamberger Dom auch begraben.[32]

---

27 R. Baumeister, Richard und Wuna (7./8. Jh.). Die Eltern der Bistumspatrone, in: Im Glanz des Heiligen. Heilige, Selige und verehrungswürdige Personen aus dem Bistum Eichstätt. Festgabe des Domkapitels Eichstätt für Dompropst und Generalvikar Johann Limbacher mit Beiträgen von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Bischöflichen Ordinariats (Eichstätt 2010) 43-51.

28 Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 138.

29 Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 417.

30 A. Angenendt, Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute (Münster 2015) 124.

31 So z.B. W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter IV = Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters. Bd. 12 (Stuttgart 2001) 493; vgl. M. Stumpf (Hrsg.), Die Vita sancti Heinrici ... (Hannover 1999) 225-324 (c. 14).

32 Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 386; G. Waitz (Hrsg.), Vita S. Cunegundis, in: MGH, SS IV (Bruxelles 2001) 821-824; vgl. K. Guth, Kaiser Heinrich II. und Kaiserin Kunigunde. Das heilige Herrscherpaar. Leben, Legende, Kult und Kunst (Petersberg ²2002); J. B. Sägmüller, Die Ehe Heinrichs II., des Heil., mit Kunigunde, in: Theologische Quartalschrift 87 (1905) 78-95; 89 (1907) 563-577; 93 (1911) 90-126; R. Klauser, Der Heinrichs- und Kunigundenkult im mittelalterlichen Bistum Bamberg (1957) bes. 69-77; J. Petersohn, Die Litterae Papst Innocenz’ III. zur Heiligsprechung der Kaiserin

Darüber hinaus hielt es die Kirche für angezeigt, den in jeder Hinsicht hervorragenden König Stephan I. von Ungarn (um 969 -1038) im Jahre 1083 heiligzusprechen. König Stephan I. trieb die Christianisierung seines Landes tatkräftig voran, indem er Schulen einrichtete, Kirchen und Kapellen baute und zehn Bistümer schuf. Papst Silvester II. (940/950-1003) verlieh ihm den Titel eines apostolischen Königs und sandte ihm Krone und Vortragskreuz als persönliches Geschenk. Sein im *Martyrologium Romanum* verzeichneter liturgischer Gedenktag, der 16. August, ist nach dem Sturz des Sozialismus im Ostblock wieder zu einem Feiertag geworden. Seine Gemahlin, die selige Gisela (985 -1060), eine Schwester des hl. Kaisers Heinrichs II., wird besonders im Kloster Niedernburg in Passau verehrt, wo sie auch begraben liegt. Ihr liturgischer Gedenktag ist dem *Martyrologium Romanum* zufolge der 7. Mai.[33] König Stephan I. und Gisela hat-

Kunigunde (1200), in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 36 (1976) 1-25; E. Roth, Sankt Kunigunde. Legende und Bildaussage, in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 123 (1987) 5-68; P. Hamber, Kunigunde von Luxemburg, die Rettung des Reiches (Luxemburg ²1989); J. Ratzinger, Der reine Blick und der gute Weg. Homilie am Fest des heiligen Kaisers Heinrichs, in: ders., Auf Christus schauen. Einübung in Glaube, Hoffnung, Liebe (Freiburg u.a. 1989) 115-121; R. Folz, Les saintes reines du moyen âge en occident (VI$^{e}$ – XIII$^{e}$ siècles) = Subsidia Hagiographica. Nr. 76 (Brüssel 1992) 82-93 (Kunigunde); E. Hlawitschka, Kaiserin Kunigunde, in: K. R. Schnith (Hrsg.), Frauen des Mittelalters in Lebensbildern (Graz 1997) 73-89; St. Weinfurter, Heinrich II. Herrscher am Ende der Zeiten (Regensburg 1999); B. Schneidmüller, Kaiserin Kunigunde. Bamberger Wege zu Heiligkeit, Weiblichkeit und Vergangenheit, in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 137 (2001) 13-33; M. Höfer, Heinrich II. Das Leben und Wirken eines Kaisers (München 2002); W. E. Reddig, Kaiser Heinrich II. Leben, Zeit und Welt (Bamberg 2002); St. Dick, Kunigunde – consors regni. Vortragsreihe zum tausendjährigen Jubiläum der Krönung Kunigundes in Paderborn (1002-2002) = Mittelalterstudien des Instituts zur interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seiner Nachwirkungen. Bd. 5 (Paderborn 2004); K. Dengler-Schreiber, Kunigunde und Heinrich. Geschichte einer ungewöhnlichen Liebe (Bamberg 2008); J. Kaiser, Herrinnen der Welt. Kaiserinnen des Hochmittelalters (Regensburg 2010) 99-148; M. Schütz, Kunigunde, in: A. Fößel (Hrsg.), Die Kaiserinnen des Mittelalters (Regensburg 2011) 78-99; E. von Erfurt, Die Kaiserlegende von Heinrich und Kunigunde. Hrsg. von K. Gärtner (Sandersdorf-Brehna 2012).

33 Ebd. 457; 274; weiterführend G. Schreiber, König Stephan der Heilige in der deutschen Hagiographie und im Schuldrama, in: Zeitschrift für katholische Theologie 62 (1938) 502-536; F. Holböck (Anm. 17) 345-347; I. Hatzak, Giselas Verehrung. Zeichen – Tatsachen – Dokumente, in: Gerhardsbote 55 (2010) Nr. 1/2, 8-10; L. Körntgen, Gisela, in: A. Fößel (Hrsg.), Die Kaiserinnen des Mittelalters (Regensburg 2011) 100-122; Z. Magyar, Hungarian Royal Saints. The Saints oft he Arpadian Dynasty = Studien zur Kirchengeschichte und Theologie 3 (Herne 2012).

ten einen Sohn namens Emerich (Imre) (* um 1007), der bereits 1031 starb; auch er wurde 1083 heiliggesprochen; am 4. November gedenkt seiner die Kirche.
Für den 15. Mai hält das römische Martyrologium folgenden Eintrag bereit: „Zu Madrid in Spanien der heilige Landwirt Isidor. Eifrig arbeitete er mit seiner Gattin, der seligen Turibia, und erntete geduldig mehr die Früchte des Himmels als die der Erde. So lebte er das Beispiel eines frommen Bauern.“[34] Das spanische Ehepaar, Eltern eines Sohnes, starb um das Jahr 1130. Isidor ist Patron der Stadt Madrid und wurde durch Papst Gregor XV. (1554-1623) am 12. März 1622 heiliggesprochen. Seine Gattin Maria de la Cabeza, die eigentlich Turibia hieß, führte ein „eremitisches, bescheidenes und arbeitsames Leben“[35]; ihr Gedenktag ist der 9. September. Die Anerkennung ihres Kultes seit unvordenklichen Zeiten erfolgte am 7. August 1697.
Schwierig wiederzugeben ist dagegen die Lebensgeschichte des Bekenners Graf Elzear von Sabran († 1323) und seiner Gemahlin Delphina von Sabran (1284-1360). Das provenzalische Ehepaar galt als Ratgeber, das das Leben damit verbrachte, Gutes zu tun und Werke der Barmherzigkeit auszuführen. Beide gehörten dem Dritten Orden des hl. Franziskus an. Diesbezüglich heißt es bei der bedeutenden Mediävistin Régine Pernoud (1909-1998): „Es gibt nur einige wenige Beispiele von Heiligen, die während ihrer Ehe vollkommen keusch blieben und keine geschlechtlichen Beziehungen zueinander hatten, obwohl sie Seite an Seite lebten. Bei ihren Heiligsprechungsprozessen strich man dann besonders die Enthaltsamkeit als ‚das lange Martyrium, ertragen aus Liebe zu Gott‘ heraus.[36] Graf Elzear von Sabran, dem die Gabe der Tränen geschenkt war, wurde von Papst Urban V. (um 1310-1370) im Jahre 1369 kanonisiert. Das Heiligsprechungsverfahren für Delphina wurde bereits

[34] Ebd. 287; G. Schreiber, Deutschland und Spanien (Düsseldorf 1936) 178.
[35] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 506.
[36] R. Pernoud (Anm. 1) 145.

1363 eröffnet, weil sich nach ihrem Tod zahlreiche Wunder ereignet hatten. Das *Romanum Martyrologium* gedenkt beider am 27. September mit der sie schmückenden Beschreibung, sie hätten „alle Tugenden bewahrt“[37].

Im Mittelalter verbinden sich gelegentlich die Begriffe Heiligkeit und Mutterschaft.[38] Ein Beispiel unter vielen: Elisabeth von Thüringen war erst vier Jahre alt, als sie im Jahre 1211 dem elfjährigen Landgrafensohn Ludwig anverlobt wurde, mit ihm auf der Wartburg bei Eisenach aufwuchs, bis die Hochzeit im Jahre 1221 stattfand. Die Weltkirche feiert die heilige Elisabeth von Thüringen (1207-1227) am 17. November, der deutsche Sprachraum am 19. November. Die Landgräfin war eine der ersten weiblichen Heiligen, die nach einem offiziellen Kanonisationsprozess, der bis 1235 dauerte, ordnungsgemäß heiliggesprochen wurde. Sie gehörte dem Dritten Orden des heiligen Franziskus an und war mit Ludwig IV. (1200-1227) verheiratet, dem die Geschichte den Beinamen „der Heilige“ verlieh. Der Landgraf von Thüringen, dessen Gedenktag der 11. September ist, stand für die Einheit von Kaisertum und Kirche[38] und förderte diese durch die Stiftung von Klöstern. Elisabeth

---

37 Ebd. 540; vgl. Acta Sanctorum, Septembris VII, 494-555; G. Duhamelet, S. Eléazar de Sabran et la B. Delphine (Paris 1944); A. Vauchez, Das erste heilige Ehepaar: Elzear und Delphina von Sabran oder die Josephsehe, in: ders., Gottes vergessenes Volk. Laien im Mittelalter (Freiburg u.a. 1993) 163-185.

38 Vgl. A. Petrakoulos, Sanctity and Motherhood. Elisabeth of Thuringia, in: A. B. Mulder-Bakker (ed.), Sanctity and Motherhood. Essays on Holy Mothers in the Middle Ages (New York 1995) 259-296.

39 Weiterführend E. Dinkler-von Schubert, Art. Elisabeth von Thüringen, in: Theologische Realenzyklopädie 9 (Berlin – New York 1982) 513-520 (Lit.); W. Heinemeyer, Art. Ludwig IV., in: Neue Deutsche Biographie 15 (Berlin 1987) 422-423; W. Störmer, Elisabeth von Thüringen, in: K. R. Schnith (Hrsg.), Frauen des Mittelalters in Lebensbildern (Graz 1997) 236-253; St. Haarländer, Zwischen Ehe und Weltentsagung. Die verheiratete Heilige. Ein Dilemma der Hagiographie, in: Elisabeth von Thüringen und die neue Frömmigkeit in Europa. Hrsg. von Chr. Bertelsmeier-Kierst = Kulturgeschichtliche Beiträge zum Mittelalter und der frühen Neuzeit (Frankfurt am Main 2008) 211-229; L. Temperini (Hrsg.), Elisabetta d’Ungheria nelle fonti storiche dal Duecento. Biografia e spiritualità. Atti del processo di canonizzazione (Padua 2008).

und Ludwig verband Gottes- und Gattenliebe. Aus dieser Ehe gingen drei Kinder hervor.[39]

## V. Frühe Neuzeit

Auch in der frühen Neuzeit kam es bezüglich Ehe und Familie zu Schwerpunktverlagerungen.[40] Es fehlte nicht an Ehepaaren, deren tragfähige Sinnorientierungen bis heute prägend waren. Denn wo immer das doppelte Ich in das verbindende Wir mündet, wird Ehe zu einer unbezwingbaren Burg, die von niemandem gestürmt werden kann.

In dieser Epoche treten vor allem die japanischen Eheleute in den Blick, die während der grausamen Christenverfolgungen im 17. Jahrhundert wegen Verweigerung des Staatskultes ihr Leben für Christus hingegeben haben.

Der aus einer der höchsten Familien Japans stammende Simon Bokusai Kyota wurde Katechist bei den Jesuiten und wurde kraft des Dekretes des Präfekten Yetsundo mit seiner Ehefrau Magdalena mit dem Kopf nach unten am 16. August 1620 gekreuzigt. Das Ehepaar Thomas und Maria Gengoro samt ihrem zweijährigen Knaben Jakob wurde auf der Grundlage des Dekretes des Präfekten Yetsundo aus Hass auf den christlichen Namen ebenfalls am 16. August 1620 mit dem Kopf nach unten gekreuzigt. Das römische Martyrologium gedenkt dieser japanischen Blutzeugen, die seliggesprochen wurden, am 16. August.[41]

---

[40] Vgl. H. Wunder – Chr. Vanja (Hrsg.), Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit (Frankfurt am Main 1991); A. Völker-Rasor, Bilderpaare – Paarbilder. Die Ehe in Autobiographien des 16. Jahrhunderts = Rombach Wissenschaft. Reihe Historiae 2 (Freiburg im Breisgau 1993); S. Burghartz, Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht. Ehe und Sexualität in Basel während der Frühen Neuzeit (Paderborn u.a. 1999); R. Schnell, Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe (Köln u.a. 2002).

[41] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 458.

„Im Jahre 1622 sah die Stadt Nagasaki das ‚große Martyrium'. Dort wurden 22 Opfer, darunter viele Priester, lebendig verbrannt und 23 Christen, größtenteils Gastgeber der Missionare, samt ihren Frauen und Kindern enthauptet. Dieses Massenmartyrium war die letzte Bluttat Hidetadas."[42] Im Einzelnen erlitten der selige Jesuitenpater Sebastian Kimura, der selige Dominikanerpater Franziskus Morales und 50 weitere Priester sowie Laien unterschiedlichen Standes das Martyrium. Unter den Laien ragen folgende selige Ehepaare hervor: der bei den Jesuiten tätige Katechist Antonius Sanga und seine Ehefrau Magdalena, die am 10. September 1622 enthauptet wurden. Der Katechist Antonius von Korea und seine Ehefrau Maria wurden zusammen mit ihren beiden Söhnen Johannes und Petrus enthauptet. Der bei den Jesuiten wirkende Katechist Paulus Nagaishi wurde mit seiner Frau Thekla und ihrem 7-jährigen Sohn Petrus enthauptet. Die Eheleute Paulus und Maria Tanaka wurden am 10. September 1622 zusammen enthauptet. Das Ehepaar Dominikus und Klara Yamanda wurde ebenfalls am 10. September 1622 durch Enthauptung getötet. Es folgen die enthauptete selige Maria Tokuan, geb. Kimura, deren seliger Ehemann Andreas Murayama Tokuan, Mitglied der Bruderschaft vom heiligen Rosenkranz, wegen Unterstützung der Dominikaner am 18. November 1619 lebendig verbrannt wurde. Nicht vergessen ist das Zeugnis der seligen Agnes, deren seliger Gatte Kosmas Takeya, Mitglied der Bruderschaft vom heiligen Rosenkranz, bereits am 18. November 1619 das Martyrium erlitten hatte; ihr gemeinsamer Sohn Franziskus wurde im Alter von nur 12 Jahren zum Blutzeugen. Ferner Maria Shoun, die Ehefrau des seligen Johannes Yoshida Shoun, der von einem Jesuiten in Nagasaki getauft worden war und am 18. November 1619 langsam verbrannt wurde. Schließlich erlitt der portugiesische Soldat Do-

[42] J. Laures, Geschichte der katholischen Kirche in Japan (Kaldenkirchen 1956) 138; vgl. J. Monsterleet, L'Église du Japon. Des temps Féodaux à nos jours. Histoire et Problèmes Missionaires (Toulouse 1958) 101-106; (mit Einschränkungen) Th. Abt (Hrsg.), 188 Märtyrer von Japan (Vallendar-Schönstatt 2012).

minikus Jorge, der sich in Japan niedergelassen hatte, am 18. November 1619 den Tod durch langsames Verbrennen; seine spanische Ehefrau Isabella, geb. Fernández, und ihr gemeinsamer Sohn Ignatius wurden am 10. September 1622 enthauptet. Das Martyrologium Romanum gedenkt ihrer aller am 10. September.[43]
Am 11. September 1622 erlitt der unter den Jesuiten wirkende japanische Katechist Kaspar Koteda in Japan das Martyrium, nachdem seine Gattin Apollonia am Tag zuvor zur Blutzeugin geworden war. Das römische Martyrologium gedenkt seiner am 11. September.[44]
In Nagasaki starben am 2. Oktober 1622 Ludwig Yakichi und seine Gattin Luzia, die mit ihren Söhnen Andreas (15 Jahre) und Franziskus (4 Jahre) vor den Augen ihres Ehemannes bzw. Vaters enthauptet wurden; hiernach wurde Ludwig dem Feuer übergeben. Das Martyrologium Romanum ehrt ihr Andenken am 2. Oktober.[45]
Während der japanischen Verfolgungswelle im Jahre 1626 erlitten unter der Führung des seligen Matthias Araki weitere sieben Gefährten das Martyrium. Am 12. Juli 1626 starben das selige Ehepaar Petrus und Susanna Arakiyori Chobioye, wobei letztere wegen ihrer Demut und ihres christlichen Mutes unbekleidet an ihren Haaren aufgehängt wurde und diese Tortur drei Stunden lang ertragen musste. Die Eheleute Johannes und Katharina Tanaka wurden lebendig verbrannt. Das Ehepaar Johannes und Monika Nagai Naisen wurde samt ihrem siebenjährigen Sohn Ludwig lebendig verbrannt bzw. enthauptet; die Ehefrau erlitt zuvor ihren mehrfachen sexuellen Missbrauch. Ihr gemeinsames Gedächtnis wird am 12. Juli begangen.[46]
Kaspar und Maria Vaz, beide Mitglieder im Dritten Orden des heiligen Franziskus, erlitten am 27. August 1627 unter der Leitung des Minoritenpaters Franziskus von der Heiligen Maria

[43] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 508.
[44] Ebd. 510.
[45] Ebd. 551; vgl. M. Stroobants (Bearb.), Dix mille saints. Dictionnaire hagiographique (Brepols 1991).
[46] Ebd. 385.

und weiteren 13 Gefährten in Nagasaki auf Befehl des Stadtpräfekten Kawachi Dono das Martyrium; er wurde lebendig verbrannt, sie enthauptet. Ihr Gedächtnis wird nach dem Martyrologium Romanum am 27. August begangen.[47] Papst Pius IX. (1792-1878), bekannt für seine zahlreichen Kanonisationen, sprach diese japanischen Glaubenszeugen am 7. Juli 1867 selig. Papst Benedikt XVI. erhob im Jahre 2008 insgesamt 188 Blutzeugen der japanischen Christenverfolgung des 17. Jahrhunderts in der frühen Edo-Periode als Selige zur Ehre der Altäre. Die Seligsprechung des Jesuiten Peter Kibe Casui und seiner 187 Gefährten erfolgte am 24. November 2008 in Nagasaki. Unter ihnen befanden sich die Eheleute Kaspar und Ursula Nishi Genka samt ihrem Sohn Johannes Mataichi Nishi, die im Jahre 1609 in Iktsuki (Bistum Nagasaki) getötet worden waren, ferner die aus 18 Personen bestehenden Familien Kagayana bzw. Kokura-Kumanioto-Oita, welche im Jahre 1619 bzw. 1638 das Martyrium erlitten haben.[48]

## VI. Perspektiven im 19. und 20. Jahrhundert

Bis zum Jahre 1920 wurde Korea von den Priestern der Gesellschaft der Auswärtigen Missionen in Paris missioniert. Während der Kihae Verfolgung in den Jahren 1839 und 1840 wurden in der Zeit des Missionspapstes Gregors XVI. (1765-1846) mindestens 254 Christen aus Hass auf den christlichen Glauben verhaftet, während 121 Christen entweder exekutiert wurden oder an den Folgen der erlittenen Torturen gestorben sind. Die Eheleute Barbara Kwon-hui und ihr Gatte, Augustinus Yi Kwang-hon, sowie das Ehepaar Maria Yi Yon-hui, Ehefrau von Damian Myong-hyog, die angesichts der buddhistischen Über-

---

[47] Ebd. 480.

[48] Weiterführend F. Rojo, Art. Pietro Kibe Casui, in: Bibliotheca Sanctorum, App. 2 (Rom 2000) Sp. 732-733; L.-Chr. Profillet, Le Martyrologe de l'Église de Japon 1549-1649. Voll. 3 (Paris 1895-1897).

macht am 20. Juli 1839 für Christus in den Tod gingen, sind Ausdruck der unumkehrbaren Liebe Gottes zu den Menschen. Die Kirche gedenkt ihrer am 20. September.[49]

Die koreanischen Blutzeugen aus den Verfolgungsjahren 1839 bis 1840, 1846 und 1866 wurden durch Papst Pius XI. am 5. Juli 1925 seliggesprochen.[50] Weitere 24 Blutzeugen wurden am 6. Oktober 1968 durch Papst Paul VI. (1897-1978) als Selige zur Ehre der Altäre erhoben. Alle diese Gruppen mit insgesamt 103 Personen hat Papst Johannes Paul II. am 6. Mai 1984 in Seoul heiliggesprochen. Unter ihnen befinden sich sechs Ehepaare: Es handelt sich um Augustinus Yi und seine Ehefrau Barbara Kwon, die ihre sechs Kinder im Gefängnis schmachten sah und im Alter von 46 Jahren starb. Der aus einer adligen Familie stammende Katechist Damian Nam, der sein Martyrium als ein zur Schlachtbank geführtes Lamm interpretierte, hatte die charakterstarke und intelligente Maria Yi zu seiner Gattin; darüber hinaus Sebastian Nam (* 1780), der mit 40 Jahren den katholischen Glauben annahm und im Alter von 60 Jahren am 26. September 1839 getötet wurde, und seine Gattin Barbara Cho; sodann der Katechist Augustinus Pak und Barbara Ko (1798-1839), die drei Kinder hatten; ferner Petrus Choe und Magdalena Son‘ (1802-1840), die Eltern von elf Kindern, von denen bereits neun im Kindesalter starben; schließlich Karl Cho und Barbara Choe (* 1819), Eltern eines Sohnes, die beide am 1. Februar 1840 enthauptet wurden.[51]

Die zwischen den Jahren 1791 und 1888 umgebrachten 124 Blutzeugen/innen Koreas hat Papst Franziskus (* 1936) am 16. August 2014 in der Nähe von Seoul seliggesprochen. Es handelt sich um den konvertierten Adligen Paul Yun Ji-Chung

---

[49] Martyrologium Romanum. Editio altera (Vatikanstadt ²2004) 496; vgl. Ch. Dallet, Histoire de l’Église de Corée. Vol. 2 (Paris 1874) 136-137.

[50] Acta Apostolicae Sedis 17 (1925) 366-369; vgl. A. Launay, Martyrs français et coréens 1838-1846 béatifiés en 1925 (Paris 1925); dt.: Die koreanischen Märtyrer 1838-1846 (St. Ottilien 1929).

[51] Weiterführend N. Del Re, Art. Martiri della Corea, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 1 (Rom 1987) Sp. 364-370 (Lit); Y. Minku, Art. Ynil (Paolo) Yun, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 2 (Rom 2000) Sp. 1518-1520.

(1758-1791) und seine Gefährten, unter denen sich mehrer Ehepaare befinden: Es sind zum einen Augustinus Jeon Yakjong (1760-1801) und seine Gattin Cäcilia Yu Sosa. Darüber hinaus sind es Augustinus Yu Hanggeon (1756-1801) und Lutgarda Yi Suni (1782-1802), die im Jahre 1797 von einem chinesischen Priester getraut wurden, ein enthaltsames Leben führen wollten, was ihnen aber die konfuzianische Gesellschaft unmöglich machte. Ferner ist es das Ehepaar Franziskus Choe Kwonghwan († 1846) und Maria Yi Seongrye (1801-1840). Schließlich sind es Peter Jo Sak und seine Frau Teresa Kwon, die im Jahre 1819 enthauptet wurden.[52]

Die im Jahre 2015 erschienene Monographie „A History of Korean Christianity" enthält ein eigenes Kapitel über die „Church of the Martyrs" unter besonderer Berücksichtigung des 19. Jahrhunderts.[53]

Während der Bischofssynode über die Sendung von Ehe und Familie 1980 sprach sich der damalige Präfekt der Kongregation für die Heiligsprechungen, Pietro Kardinal Palazzini (1912-2000), für die Eröffnung von Verfahren für Eheleute in der Ortskirche aus. Hierzu braucht es aber mehr denn je der Unterstützung durch Freunde und geeignete Familienkreise. Es bedarf zumal einer viel größeren Hilfe durch die vielfältigen Laienbewegungen. Die Römische Kurie fördert demnach ausdrücklich Verfahren für Eheleute. Papst Johannes Paul II. setzte im Jahre 1984 ein klares Signal, als er vor Vertretern der römischen Diözesansynode den Wunsch zum Ausdruck brachte, er möchte in seinem Pontifikat ein Ehepaar zur Ehre der Altäre erheben. Eine erste Frucht diesbezüglicher Bemühungen stellt die Seligsprechung des italienischen Ehepaares Luigi (1880-

---

52 Vgl. die Homilie von Papst Franziskus, Occasione Beatificationis CXXIV Martyrum Coreanum apud Portam vulgo Gwanghwanum Seuli (16. August 2014), in: *Acta Apostolicae Sedis* 106 (2014) 683-685; Übersetzung in2: Die Bedeutung der Liebe im Glaubensleben, in: L'Osservatore Romano (dt) 44 (22. 8. 2014) Nr. 34, S. 13-14.

53 S. C. H. Kim – K. Kim, A History of Korean Christianity (Cambridge 2015) 49-53; vgl. A. J. Finch, A Persecuted Church. Roman Catholicism in Early Nineteenth-Century Korea, in: Journal of Ecclesiastical History 51 (2000) 556-580.

1951) und Maria (1884-1965) Beltrame Quattrocchi dar, das am 21. Oktober 2001 in Rom zur Ehre der Altäre erhoben wurde; bei der Feier waren drei ihrer Kinder anwesend. Der in der sizilianischen Großstadt Catania zur Welt gekommene Ehemann war Generalstaatsanwalt in der italienischen Hauptstadt, bekleidete diverse Ämter mit großer Verantwortung auf nationaler Ebene und wirkte unter Ministerpräsident Alcide De Gasperi († 1954). In den freien Stunden besuchte er theologische Abendkurse an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Seine Gattin Maria Corsini entstammte der Großstadt Florenz in der Toskana, siedelte aber bereits im jungen Alter nach Rom über. Im Jahre 1905 heirateten sie. Als Mitglied der Katholischen Aktion Italiens engagierte sie sich als Lehrerin, die pädagogische Schriften veröffentlichte, in der Katechese für Frauen in den römischen Pfarrgemeinden und in der Hilfe für Bedürftige. Nach dem Tod ihres Gatten im Jahre 1951 widmete sie sich verstärkt der Erneuerung des christlichen Glaubens sowie der Sorge um die Familien nach den Weisungen Papst Pius' XII. (1876-1958).[54] Darüber hinaus wurde sie Mitglied der Bewegung „Rinascita Cristiana" und „Fronte della Famiglia". Nach einem erfüllten Leben starb sie am 26. August 1965 in Rom. Der Diözesanprozess des Bistums Rom begann am 18. Oktober 1994. Die römische Kongregation für die Heiligsprechungsver-

[54] Siehe Pius XII., Eheleben und Familienglück. Ansprachen an Braut- und Eheleute (Luzern ²1948).

[55] Weiterführend G. Papàsogli, Questi borghesi… I servi di Dio Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi (Cinisello Balsamo ²1994); P. Palazzini, Art. Beltrame Quattrocchi, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 2 (Rom 2000) Sp. 124-127; ders., Corsini, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 2 (Rom 2000) Sp. 331-333); Congregatio de Causis Sanctorum, Index ac status causarum (Vatikanstadt 1999) 15 bzw. 263; R. Baronti, Nuova epoca di beati e santi. Tutti i beati e santi proclamati da S.S. Giovanni Paolo II dall'inizio del suo Pontificato (Mailand 2002); Fr. X. Brandmayr, Luigi und Maria Beltrame Quattrocchi, in: ders., Heilige sind auch nur Menschen, die Mut machen (München 2004) 166-176; P. Vanzan, Maria e Luigi Beltrame Quattrocchi. Storia di un amore cristiano, in: La Civiltà Cattolica 158 (2007) N. 3, 246-256; St. Wirth, Die neuen Heiligen der katholischen Kirche. Von Papst Johannes Paul II. in den Jahren 2000-2002 kanonisierte Selige und Heilige. Bd. 6. Vorwort von H. Moll (Stein am Rhein 2009) 149-152; P. Bergamini, Santi in Famiglia. Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi. Scene da un (vero) matrimonio, in: Tracce 1 (2010) 82-85; A. De Roeck, Les époux Beltrame Quattrocchi. Deux vies au services du bien commun (Rom 2014).

fahren erließ am 20. Juni 1997 das Dekret über die Gültigkeit der vorgenommenen Untersuchung und approbierte am 18. Juni 1999 die *Positio super virtutibus.*[55]

Eine wichtige Monographie schrieben Attilio Danese und Giulia Paola Di Nicola, die unter dem Titel „Ein Heiligenschein für zwei" erschien.[56] Der Präfekt der römischen Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsverfahren, José Kardinal Saraiva Martins (* 1932), würdigte das seliggesprochene Ehepaar als Prophezeiung ehelicher Heiligkeit.[57]

Papst Franziskus öffnete am 18. März 2015 zum ersten Mal in seinem Pontifikat einem Ehepaar den Weg zur Heiligsprechung. Im Verlauf der dem Präfekten der Kongregation für die Heiligsprechungsverfahren, Angelo Kardinal Amato (* 1938), gewährten Audienz bevollmächtige der Oberhirte der katholischen Kirche das genannte Dikasterium, ein Dekret über das Wunder zu veröffentlichen, das der Fürsprache des seligen französischen Ehepaars Louis (1823-1894) und Marie Zélie Martin (1831-1877) zugeschrieben worden ist.[58] Während der Bischofssynode über „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute" am 18. Oktober 2015 vollzog Franziskus die Heiligsprechung in Rom. In seiner Enzyklika *Lumen fidei* über den Glauben vom 29. Juni 2013 hatte der argentinische Pontifex deutlich gemacht: „Der erste Bereich, in dem der Glaube die Stadt der Menschen erleuchtet, findet sich in der Familie. Vor allem denke ich an die dauerhafte Verbindung von Mann und Frau in der Ehe. Sie entsteht aus ihrer Liebe, die Zeichen und Gegenwart der Liebe Gottes ist, und aus der Anerkennung und Annahme des Gutes der geschlechtlichen Verschiedenheit, durch welche die Ehegatten ein Fleisch werden können (vgl. Gen 2,24) und fähig sind, neues Leben zu zeugen, das Ausdruck der Güte des Schöpfers, seiner Weisheit und seines

---

[56] Vgl. F. Di Felice, Maria Corsini e Luigi Beltrame Quattrocchi ricordano con la forza della testimonianza che il matrimonio è una via di santità, in: L'Osservatore Romano 24 (2001) 4.

[57] J. Saraiva Martins, La profezia della santità coniugale, in: L'Osservatore Romano, 10. Oktober 2001, 9.

Plans der Liebe ist. Auf diese Weise gegründet, können sich Mann und Frau mit einer Geste, die ihr ganzes Leben mit einbezieht und in vielen Zügen an den Glauben erinnert, die gegenseitige Liebe versprechen. Eine Liebe zu versprechen, die für immer gilt, ist möglich, wenn man einen Plan entdeckt, der größer ist als die eigenen Pläne, der uns trägt und uns erlaubt, der geliebten Person die ganze Zukunft zu schenken."[59] Noch deutlicher wurde Papst Franziskus in seiner Homilie bei der Eucharistiefeier zur Eröffnung der Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode am 4. Oktober 2015: „‚Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen' (Mk 10,9). Das ist eine Aufforderung an die Gläubigen, jede Form von Individualismus und Legalismus zu überwinden; diese verbergen nämlich einen kleinlichen Egoismus und eine Angst davor, die authentische Bedeutung des Paares und der menschlichen Sexualität im Plan Gottes anzunehmen. In der Tat wird nur im Licht der Torheit der schenkenden Selbstlosigkeit der österlichen Liebe Jesu die Torheit der schenkenden Selbstlosigkeit einer ehelichen Liebe verständlich, die einzig ist und usque ad mortem fortdauert."[60]

Zuvor hatte Papst Benedikt XVI. (* 1927) am 3. Juli 2008 die Seligsprechung des französischen Ehepaares Martin vorgenommen.[61] Italienischen Medien zufolge handelte es sich um eine Heilung des neugeborenen Pietro Schiliró, der trotz Todesgefahr überlebte.[62] Der in Bordeaux zur Welt gekommene Uhrmacher und Goldschmied Louis Martin hatte im Alter von 35 Jahren die 26-Jährige in Saint-Denis-sur-Sarthon geborene Marie Zélie Guérin in Alençon (Nordfrankreich) geheiratet, die ihm

---

58 Promulgation von Selig- und Heiligsprechungsdekreten, in: L'Osservatore Romano (dt.) 14 (3. April 2015) 12.

59 Enzyklika Lumen fidei über den Glauben, 29. Juni 2013, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 193 (Bonn o.J.) Nr. 52, 60.

60 Homilie von Papst Franziskus am 4. Oktober 2015, zit. nach L'Osservatore Romano (dt.) 41 (9. Oktober 2015) 3.

61 Congregazione delle Cause dei Santi, Promulgazione di Decreti, in: L'Osservatore Romano, 4. 7. 2008.

62 Vgl. P. Bergamini, I genitori di santa Teresina. Pietro „strappato al nulla", in: Tracce 30 (9/2003) 112-115; G. Ricciardi, Miracolo a Milano, in: 30giorni 1 (1/2004) 88-90.

neun Kinder schenkte. „Eintracht und Harmonie in dieser Ehe und Familie waren bemerkenswert, sei es zwischen den Ehegatten, sei es zwischen den Eltern und Kindern.“[63] Die tägliche Teilnahme an der Eucharistie war den Eltern ein Herzensbedürfnis. Louis Martin hegte beim Schließen der Ehe die Hoffnung, mit seiner Gattin eine rein geschwisterliche Bindung einzugehen und wie Bruder und Schwester zusammenzuleben. In Marie Zélie aber, die den Lebensunterhalt durch die Verfertigung der berühmten Alençon-Spitzen aufbesserte, lebte ein starker mütterlicher Drang, zahlreichen Kindern das Leben zu schenken und diese nach christlichem Vorbild zu erziehen. Überdies wurde sie Mitglied des Dritten Ordens des heiligen Franziskus. Vor einer Marienstatue in ihrem Heim, welche im Marienmonat Mai besonders liebevoll geschmückt wurde, verrichtete die Familie ihre täglichen Gebete. Franziskanerpater Stéphane-Joseph Piat setzte der Familie in seiner Monographie „Histoire d’une famille. Une école de sainteté“ (Paris, 4. Auflage 1946) ein bleibendes Denkmal.[64] Eine deutsche Übersetzung des Werkes erschien im Jahre 1983.[65] Vater Martin war vom

---

63 F. Holböck (Anm. 17) 303; zum Ganzen 298-307; der Autor nimmt freilich auch solche Paare auf, bei denen nur einer der beiden zur Ehre der Altäre erhoben wurde. Vgl. ferner S. P. Delany, Married Saints (Westminster 1935); W. Godfrey, The Holiness of Married Life (London 1948); R. Schneider, Heilige Frauen, in: ders., Pfeiler im Strom (Wiesbaden 1958) 166-207; H. Moll, Treue, in: L’Osservatore Romano (dt.), 3. Februar 1989, 1; A. Laun, Ehe – Weg zur Heiligkeit, in: Kirche heute 1 (1997) 13-14; B. Egelseder, Familie im Lichtglanz – Heilige Ehegatten (Abensberg 1998); J. F. Fink, Married Saints (New York 1999); D. und M. Ford, Marriage as a Path to Holiness. Lives of Married Saints (Soutz Canaan 1999); G. F. Schubiger, Couple Saints et Bienhereux. Un chemin de sanctification (Paris 2004); J. L. Repetto, Mil Años de Santidad Seglar (Madrid 2002); Chr. Pfennigberger, Freunde Gottes. Heilige Eheleute (Hörbuch o.J. [2008]); Autori vari, Sposi e Santi. Dieci profili di santità coniugale = Amore umano (Florenz 2012); H. Wohlgschaft, Unsterbliche Paare. Eine Kulturgeschichte der Liebe. Bde. 1-3 (Würzburg 2015-2016).

64 St.-J. Piat, Histoire d’une famille. Une école de sainteté. Le foyer où s’épanouit sainte Thérèse de l’enfant-Jésus (Paris, 4° edition 1946); G. Gaucher, Chronik eines Lebens. Schwester Therese vom Kinde Jesus und vom heiligen Antlitz Therese Martin (1873-1897) (Trier, 7. Auflage 2010); A. Scattigno, La Correspondance familiale di Zélie Martin, in: Rivista di storia del cristianesimo 7 (2/2010) 249-259; C. Martin, Meine Eltern Louis und Zélie. Die starken Wurzeln der heiligen Theresia von Lisieux (Illertissen 2015); H. Mongin, Louis und Zélie Martin (Trier 2015).

65 St.-J. Piat, Geschichte einer Familie. Im Elternhaus der hl. Therese vom Kinde Jesus. Eine Schule der Heiligkeit (Leutesdorf 1983).

Geist des Glaubens und der Liebe geprägt, ein Mann der hilfsbereiten Nächstenliebe. Gelegentlich unternahm er Wallfahrten mit seinen Töchtern, so nach Notre-Dame des Victoires in Paris, sodann nach Chartres oder nach Lourdes. Im Jahre 1985 erschien eine umfangreiche Biographie über ihn, in der er als „unvergleichlicher Vater" bezeichnet wurde.[66] Mutter Martin suchte in ihrer Hilfsbereitschaft die Hütten der Armen und Notleidenden auf, um dort zu helfen und zu trösten. Der gleiche französische Autor widmete auch ihr eine ausführliche Lebensgeschichte.[67] Vier ihrer Kinder starben bereits im zarten Alter, darunter zwei Knaben. Fünf weihten sich Gott im Ordensstand, vier davon im Karmel von Lisieux, nämlich Marie-Louise (1860-1940) als Sr. Marie vom Heiligen Herzen, Marie-Pauline (1861-1951) als Sr. Agnes von Jesus, Marie-Céline (1869-1959) als Sr. Geneviève vom Heiligen Antlitz,[68] und Marie-Françoise-Thérèse (1873-1897), die heilige Thérèse vom Kinde Jesus und vom Heiligen Antlitz, die im Jahre 1925 heilig gesprochen, 1927 zur Patronin der Weltmission und 1997 zur Kirchenlehrerin erhoben wurde.[69] Tochter Marie-Léonie (1863-1941) wurde als Sr. Françoise-Thérèse Ordensfrau bei den Heimsuchungsschwestern im französischen Caen.
Während Marie Azélie Martin bereits im Jahre 1877 starb, war ihrem Ehemann ein langes Leben von 88 Jahren beschieden.

66 R. Cadéot, Louis Martin. „Père incomparable" de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face. Témoin pour notre temps. 1823-1894 (Paris ²1996); vgl. V. G. Macca, Art. Martin, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 1 (Rom 1987) Sp. 846-847.

67 R. Cadéot, Zélie Martin. „Mère incomparable" de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Une "femme forte" pour notre temps. 1831-1877 (Paris 1990); vgl. L. André-Delastre, Azélie Martin, mère de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus (Lyon 1951); V. G. Macca, Art. Guérin, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 1 (Rom 1987) Sp. 629-630.

68 Vgl. St.-J. Piat, Céline. Soeur Geneviève de la Sainte Face. Soeur et témoin de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (Lisieux ²1963).

69 Die Literatur ist uferlos. Stellvertretend sei hingewiesen auf J.-Fr. Six, Theresia von Lisieux. Ihr Leben, wie es wirklich war (Freiburg ⁴1978); H. U. von Balthasar, Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon (Einsiedeln ⁴1990); A. Wollbold, Therese von Lisieux. Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie = Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 11 (Würzburg 1994); Th. R. Nevin, Thérèse of Lisieux. God's Gentle Warrior (Oxford 2006); J. Kristeva, Thérèse mon amour (Paris 2008); Benedikt XVI., Il grande Tesoro della piccola Teresa, in: L'Osservatore Romano 151 (7. April 2011) Nr. 80, 8.

Auf ihrem Landsitz in La Musse starb er am 29. Juli 1894 an den Folgen eines Schlaganfalls. Die zuständige Diözese Bayeux und Lisieux, Suffraganbistum der Erzdiözese Rouen, eröffnete das Seligsprechungsverfahren. Zum Postulator wurde der Karmelitenpater Simeon von der Heiligen Familie ernannt. Das Dekret über die Schriften erließ die römische Kongregation für die Heiligsprechungsverfahren am 1. Juli 1964, das Dekret über die zustimmende Beurteilung der übersandten Dokumente am 13. Februar 1987 sowie das Dekret über die heroischen Tugenden am 26. März 1994. Die Feier der Seligsprechung fand am 19. Oktober 2008 in der Basilika Saint-Thérèse statt.

Im Zusammenhang mit der Selig- bzw. Heiligsprechung des französischen Ehepaars Louis und Marie Zélie Martin erhob sich zum wiederholten Male die Frage, warum es so wenige Ehepaare gibt, die kanonisiert wurden. Als ob es keine Eheleute gäbe, die ein Vorbild waren und sogar zur Ehre der Altäre erhoben werden könnten! Zwei Menschen also, deren Liebe niemals erloschen ist (vgl. Hld 8,7) und deren Versprechen zur gegenseitigen Treue niemals gebrochen wurde; die Scheinlösungen wie „Ehe auf Probe“ oder „Ehe auf Zeit“ entlarvt haben, gemäß der Mahnung von Papst Johannes Paul II. (1920-2005) in seiner Predigt zum Thema Ehe und Familie in Köln am 15. November 1980: „Die Endgültigkeit der ehelichen Treue, die vielen heute nicht mehr verständlich erscheinen will, ist ebenfalls ein Ausdruck der unbedingten Würde des Menschen. Man kann nicht nur auf Probe leben, man kann nicht nur auf Probe sterben. Man kann nicht nur auf Probe lieben, nur auf Probe und Zeit einen Menschen annehmen“.[70] Solche Ehepaare haben die soziale und sexuelle Treue nicht auseinanderrissen, da ihre eheliche Liebe unter dem Schwur stand: Nur Du und Du für immer. Ja, es gibt solche Ehepaare! Die meisten von ihnen leben jedoch

[70] Papst Johannes Paul II., Predigt zum Thema Ehe und Familie auf dem Butzweiler Hof in Köln am 15. November 1980, Nr. 5, in: 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 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25 (Bonn o.J.) 19.

mit ihren Kindern im Verborgenen. Viele wehren sich, in das Rampenlicht der öffentlichen Meinung gestellt zu werden. Wer sich bemüht, die bedingungslose Liebe, die reich und stark macht, zu leben, wird nicht enttäuscht. Selbst heute nicht. „Diese konnten es und jene, warum nicht auch ich?“ (Bischof Augustinus von Hippo), auch mitten in einer sich verändernden Welt. Der Schweizer reformierte Theologe Walter Nigg (1903-1988) hatte im Jahre 1976 der Hoffnung Ausdruck verliehen, dass „inskünftig auch Frauen und Männer in das Verzeichnis der Heiligen eingetragen werden, die sich im Alltag der Ehe auf eine außerordentliche Weise bewährt haben“[71].

Papst Johannes Paul II. hatte in seinem Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* festgestellt: „Die Familie wurde in unseren Tagen – wie andere Institutionen und vielleicht noch mehr als diese – in die umfassenden, tiefgreifenden und raschen Wandlungen von Gesellschaft und Kultur hineingezogen. Viele Familien leben in dieser Situation in Treue zu den Werten, welche die Grundlage der Familie als Institution ausmachen. Andere sind ihren Aufgaben gegenüber unsicher und verwirrt oder sogar in Zweifel und fast in Unwissenheit über die letzte Bedeutung und die Wahrheit des ehelichen und familiären Lebens.“[72] Die Ganzheit des Menschen schließt die Dimension der Zeit mit ein. Das ganze Ja bedeutet die Freiheit zum Endgültigen. Die Möglichkeit der Freiheit ist alles andere als die fortwährende Beliebigkeit, die sich als Entscheidungslosigkeit herausstellt. Freiheit zeigt sich in diesem Sinne als Fähigkeit zur Wahrheit. Als solche ist sie zugleich Fähigkeit zum Endgültigen, Fähigkeit, sich endgültig für eine andere Person zu entscheiden.

---

[71] W. Nigg, Das Leben in der Ehe, in: ders., Heilige im Alltag (Olten – Freiburg im Breisgau 1976) 47.

[72] Apostolisches Schreiben Familiaris Consortio von Papst Johannes Paul II. (22. 11. 1981), Nr. 1, zitiert nach: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33 (Bonn o.J.) 7; vgl. J. Lafitte, Amour conjugal et vocation à la sainteté (Paris 2001); A. M. O’Reilly, Conjugal chastity in Pope Wojtyla = American university studies. Series 7 – Theology and religion 291 (New York u.a. 2010).

Wenige Jahre nach der Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens *Familiaris consortio* betonte Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Tertio millennio adveniente* vom 10. November 1994, die Aufmerksamkeit der Kirche sei „auf die Heiligkeit derer zu richten, die *auch in unserer Zeit* die volle Wahrheit Christi gelebt haben. In besonderer Weise wird man sich hier um die Anerkennung der heroischen Tugenden von Männern und Frauen bemühen, die ihre Berufung in der *Ehe* verwirklicht haben: Da wir überzeugt sind, daß es in diesem Stand nicht an Früchten der Heiligkeit mangelt, empfinden wir das Bedürfnis, die geeigneten Wege dafür zu finden, daß diese Heiligkeit festgestellt und der Kirche als Vorbild für die anderen christlichen Eheleute vorgestellt werden kann“[73].

Wie der katholische Theologe Anthony Ward im Jahre 2009 herausstellte, enthält das im Jahre 2001 veröffentlichte und drei Jahre später in zweiter veränderter Auflage erschienene *Martyrologium Romanum* eine große Anzahl von heiligen Eheleuten und sogar von heiligen Familien.[74]

Papst Benedikt XVI. griff die erwähnte Thematik in seiner Ansprache beim Angelusgebet in Castelgandolfo am 30. August 2009 ausdrücklich auf. Im Blick auf die hl. Monika (331-387), die Mutter des Bischofs Augustinus von Hippo (354-430), unterstrich der Heilige Vater: „Die Geschichte des Christentums ist reich an zahllosen Beispielen heiliger Ehen und wahrer christlicher Familien, die das Leben hochherziger Priester und Hirten der Kirche begleitet haben. Man denke an die hll. Basilius den Großen und Gregor von Nazianz, die beide aus heiligen Familien stammten. Denken wir in unserer unmittelbaren Nähe an die Eheleute Luigi Beltrame Quattrocchi und Maria Corsini, die zwischen dem ausgehenden 19. und der Mitte des 20. Jahrhunderts gelebt haben und von meinem verehrten Vorgänger

---

[73] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben Tertio millennio adveniente (10. November 1994) Nr. 37, zit. nach Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 119 (Bonn o.J.) 34.

[74] A. Ward, Families of Saints and Married Saints in the Present *Martyrologium Romanum*, in: Ephemerides Liturgicae 123 (2009) 160-215.

Johannes Paul II. im Oktober 2001 anlässlich des 20. Jahrestages des Apostolischen Schreibens *Familiaris consortio* seliggesprochen worden sind“[75]. In der für die Mitglieder des Gerichtshofes der Römischen Rota gewährten Audienz vom 27. Januar 2013 unterstreicht Papst Benedikt XVI.: „Die Heiligen, die den Ehe- und Familienbund in christlicher Perspektive gelebt haben, konnten selbst die schwierigsten Situationen meistern und manchmal die Heiligung des Ehepartners und der Kinder erlangen, durch eine stets vom festen Vertrauen in Gott, von aufrichtiger Frömmigkeit und von einer Liebe, gestärkt von einem tiefen sakramentalen Leben. Gerade diese vom Glauben geprägten Erfahrungen vermitteln, wie wertvoll auch heute noch das vom Ehepartner, der verlassen wurde oder die Scheidung über sich ergehen lassen mußte, dargebrachte Opfer ist, wenn er die Unauflöslichkeit des gültigen Ehebundes anerkennt“.[76]

Zunächst wollen wir einen Blick in die Geschichte des christlichen Lebens werfen, die zu allen Zeiten heilige Ehepaare kannte. Aus der großen „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1) sollen im Folgenden lediglich solche Personen herausgegriffen werden, die stellvertretend für ihre Zeit stehen und auch bis in die Gegenwart noch von Bedeutung sind. Denn nicht die Zahl allein macht ihren Reichtum aus, sondern ihre Tatsächlichkeit, mögen diese Ehepaare auch aus völlig unterschiedlichen Beweggründen zur Ehre der Altäre erhoben worden sein.[77]

---

[75] Benedikt XVI., Die hl. Monika – Vorbild für christliche Mütter, in: L’Osservatore Romano (dt.) 39 (4. September 2009) Nr. 36, 1; vgl. ferner Benedikt XVI., Leben und Liebe. Über Ehe und Familie (Augsburg 2008); Chr. West, Die Liebe, die erfüllt. Gedanken zu Eros & Agape. Papst Benedikt XVI. und die menschliche Liebe (Köln-Deutz 2009); S. Hahn, Gottes Familie. Leben in der Liebe (Augsburg 2008); H. Caffarel, Le mariage, aventure de sainteté. Grands textes sur le mariage (Paris 2013).

[76] L’Osservatore Romano, 27. Januar 2013; Übersetzung in: L’Osservatore Romano (dt.) 6 (8. Februar 2013) 10.

[77] Zur ersten Orientierung siehe W. Nigg, Die Heiligen kommen wieder. Leitbilder christlicher Existenz (Freiburg $^{5}$1977); Th. Baumeister, Heiligenverehrung I, in: Reallexikon für Antike und Christentum 14 (Stuttgart 1988) 96-150; H. U. von Balthasar, Die Heiligen in der Kirchengeschichte, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 8 (1979) 488-495; G. L. Müller, Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen (Freiburg i. Br. 1986); J. Ratzinger, Heiligenpredigten. Hrsg. von St. O. Horn (München 1997); G. Kranz, Plädoyer für Heiligenleben (Kisslegg 2006).

## VII. Angestrebte bzw. eingeleitete Seligsprechungsverfahren

Weitere Seligsprechungsverfahren für vorbildliche Ehepaare aus Vergangenheit und Gegenwart sind in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder thematisiert und aufgegriffen worden. Was die Schweiz betrifft, so hat der frühere Baseler Bischof Anton Hänggi (1917–1994) die Bitten vieler Gläubigen der Schweiz und darüber hinaus in folgendes Gebet gekleidet: Wir bitten „Dich, dreieiniger Gott, schenke uns zum heiligen Bruder Klaus (1417-1487) nun auch eine heilige Frau Dorothea und so, für die kommenden Zeiten, ein heiliges Ehepaar".[78] Während seiner Apostolischen Reise in die Schweiz im Juni 1985 griff Papst Johannes Paul II. dieses Anliegen auf. In seiner Homilie bei der Eucharistiefeier in Flüeli am 14. Juni 1984 würdigte der Pontifex Frau Dorothea von Wyss, Mutter von zehn Kindern, mit den Worten: „In einem durchlittenen Entschluss hat sie den Gatten freigegeben. Zu Recht trägt sie in den Augen vieler das heroische Lebenszeugnis des Bruders Klaus mit."[79] Am Grab des hl. Niklaus von Flüe in Sachseln geht der Papst in einem Gebet noch einen Schritt weiter, wenn

---

[78] Weiterführend W. Nigg (zusammengestellt und eingeleitet), Niklaus von Flüe. Berichte der Zeitgenossen (Düsseldorf 1962); ders., Der schweizerische Staretz. Niklaus von Flüe 1417-1487, in: ders., Große Heilige (Zürich – Stuttgart, 8. Auflage 1966) 144-185; J. Hemleben, Niklaus von Flüe. Der Heilige der Schweiz (Frauenfeld – Stuttgart 1977); H. Stirnimann, Der Gottesgelehrte Nikolaus von Flüe. Drei Studien (Fribourg 1981); J. Imfeld, Die Heiligsprechung, in: J. K. Scheuber – ders., Nikolaus von Flüe. Lebensbild Heiligsprechung (Sachseln 1990) 51-79; M. Graf, Dorothea von Flüe, im Schatten des heiligen Bruder Klaus. Kurze Lebensskizze von Paulina Graf-Hagmann (Siebnen 1994); W. T. Huber, Dorothea. Die Ehefrau des hl. Niklaus von Flüe. Auszüge aus dem Quellenmaterial über Bruder Klaus, aus dem 15. Jahrhundert bis heute (Freiburg/Schweiz 1994); M. Jungo, Verborgene Krone. Lebensgeschichte der Dorothea von Flüe (Stein am Rhein, 5. Aufl. 1995); W. T. Huber, Bruder Klaus – Niklaus von Flüe in den Zeugnissen seiner Zeitgenossen (Zürich – Düsseldorf 1996); M. Züfle, Ranft. Erzählung und Erzählung der Erzählungen (Zürich 1998); P. Meier, Bruder Klaus von Flüe. Landesvater, Helfer in den letzten Dingen, in: E. Halter – D. Wunderlin (Hrsg.), Volksfrömmigkeit in der Schweiz (Zürich 1999) 262-279; E. Walter – H. Stirnimann, Art. Niklaus von Flüe, in: Historisches Lexikon der Schweiz. Bd. 4 (Basel 2005) 574-575; U. Altermatt, Konfession, Nation und Rom. Metamorphosen im schweizerischen und europäischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts (Frauenfeld u.a. 2009) 161-189.

[79] Predigt von Papst Johannes Paul II. „Macht den Zaun nicht zu weit…", in: Der Apostolische Stuhl 1984. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Köln o.J.) Nr. 8, 489.

er formuliert. „Mein Herr und mein Gott … Lass uns mit Bruder Klaus und seiner heiligmäßigen Frau Dorothea immer mehr einsehen, dass echte Versöhnung und dauerhafter Friede allein von dir kommt.“[80]

Das Erzbistum Turin (Piemont) eröffnete in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts ein Seligsprechungsverfahren für das Ehepaar Falletti di Barolo. Carlo Tancredi Falletti di Barolo, am 26. Oktober 1782 in Turin geboren, heiratete im Jahre 1806 Juliette Viturina Colbert de Mauévier aus Frankreich. Da die Ehe kinderlos blieb, sorgten sich beide um so mehr um das Wohl der Armen und Bedürftigen. Der Ehemann gründete nach Zustimmung seiner Gattin die Kongregation der Schwestern der hl. Anna zur Erziehung der Jugend. Die Gattin schuf die Kongregation der Bußschwestern der hl. Maria Magdalena zugunsten der ehemaligen Gefangenen sowie der sozial benachteiligten Schichten sowie die Kongregation der Töchter vom Guten Hirten. Der Gesundheitszustand des Gatten verschlechterte sich im Jahre 1838; noch im gleichen Jahr verstarb er. Seine Gattin folgte ihm am 19. Januar 1864. Das Erzbistum Turin eröffnete das Seligsprechungsverfahren für beide am 21. Januar 1991, das bereits am 4. Juli 1994 auf Diözesanebene abgeschlossen werden konnte. Papst Franziskus bestätigte ihren heroischen Tugendgrad am 5. Mai 2015 und autorisierte die Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse, ein entsprechendes Dekret zu promulgieren. Der Prozess für ihn begann am 8. Februar 1995.[81]

Auch in Österreich zeigen sich Anzeichen einer Verehrung für ein in der Öffentlichkeit bedeutendes Ehepaar, nachdem Kaiser Karl I. (IV.) (1887-1922), der mit der österreichischen Kaiserin Zita, geb. Prinzessin von Bourbon-Parma (1892-1989), verhei-

---

[80] Gebet von Papst Johannes Paul II. „Die Sünde verblendet und führt in die Irre“, in: Der Apostolische Stuhl 1984. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Köln o.J.) Nr. 2, 490-491.

[81] R. Frascogna, Art. Carlo Tancredi Falletti di Barolo, in: *Bibliotheca Sanctorum*. App. 2 (Rom 2000) Sp. 461-463 bzw. A. Montonati, Art. Giulia Colbert Falletti di Barolo, in: *Bibliotheca Sanctorum*. App. 2 (Rom 2000) Sp. 313-317.

ratet war, trotz öffentlicher Kritik im Oktober 2004 zur Ehre der Altäre erhoben worden war. Kaiser Karl beeindruckte durch seine tiefe Frömmigkeit und seine große Menschenliebe, aber auch durch seine intensive, wenngleich fruchtlose Friedensliebe im Ersten Weltkrieg.[82] Einen Knochenpartikel Kaiser Karls, dem die ersehnte Pilgerfahrt in der Zeit des Ersten Weltkriegs verunmöglicht wurde, brachte man am 14. Mai 2015 in das österreichische Hospiz nach Jerusalem. Nach Zitas Tod am 14. März 1989 im St. Johannes-Stift in Zizers in der Schweiz, wohin sie sich seit dem Jahre 1962 zurückgezogen hatte, liegen ihre sterblichen Überreste in der Kaisergruft der Wiener Kapuzinerkirche, dem traditionellen Begräbnisort der Habsburger Herrscher, begraben. Die Herzen des letzten Kaiserpaares von Österreich-Ungarn ruhen jedoch in der Klosterkirche zu Muri, einer ehemaligen Benediktinerkirche im Schweizer Kanton Aargau. So blieben sie über den Tod hinaus unzertrennlich. Im Dezember 2009 wurde der französischen Diözese Le Mans die Erlaubnis erteilt, ein Seligsprechungsverfahren für Kaiserin Zita, die Mutter von acht Kindern war, zu eröffnen.[83]

Am 11. Dezember 1998 eröffnete das spanische Erzbistum Pamplona das Seligsprechungsverfahren für den Medizinprofessor Dr. Eduardo Ortiz de Landázuri und seine Gattin Laura Busca Otaegui. Beide waren Mitglieder der Prälatur vom Heiligen Kreuz und Opus Dei. Der am 31. Oktober 1910 in Segovia

---

[82] Siehe vor allem E. Feigl, Zita. Kaiserin und Königin (Wien 1991); ders., Gott erhalte… Kaiser Karl. Persönliche Aufzeichnungen und Dokumente (Wien 2006); F. Holböck (Anm. 17) 326-333; J. Mikrut (Hrsg.), Kaiser Karl I. (IV.) als Christ, Staatsmann und Familienvater = Veröffentlichungen des Internationalen Forschungsinstituts zur Förderung der Kirchengeschichte in Mitteleuropa. Bd. 1 (Wien 2004); T. Griesser-Pecar, Zita. L'ultima imperatrice d'Austria-Ungheria (Gorizia 2009; E. Ciferri, Art. Zita di Borbone-Parma, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 3 (Rom 2013) Sp. 1221-1225; M. Büning, Brücken zur Heiligkeit. Die Sakramente der Kirche im Leben der Heiligen und Seligen (Kisslegg-Immenried 2015) 121-135.

[83] (sb), Tiefreligiöse Mutter. Seligsprechungsverfahren für Kaiserin Zita eröffnet, in: Die Tagespost 62 (15. Dezember 2009) 5; E. Ciferri, Art. Zita di Borbone-Parma, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 3 (Rom 2013) Sp. 1221-1225.

geborene Wissenschaftler hatte seine Frau am 17. Juni 1941 geheiratet, eine Ehe, aus der sieben Kinder hervorgingen.[84]
Darüber hinaus hat Erzbischof Luigi Bommarito (* 1926) in Catania auf Sizilien im Jahre 2001 einen Prozess für das Ehepaar Marcello Inguscio (1934-1986) und Anna Maria Ritter aus der Schweiz (1938-1996) offiziell eröffnet. Nach ihrer Hochzeit im Jahre 1968 wurden ihnen zwei Kinder geboren, Maria und Lucia; darüber hinaus nahmen sie zahlreiche Adoptivkinder in ihre Familie auf. Alsbald setzten sie sich für das Projekt „Missione Chiesa-Mondo" ein, indem sie sich seelsorglich engagierten und zugleich nach den evangelischen Räten zu leben begannen. Ihr Beispiel wurde im L'Osservatore Romano bereits ausführlich gewürdigt.[85] Im Jahre 2006 wurden die sterblichen Überreste des sizilianischen Ehepaares vom örtlichen Friedhof in das Heiligtum der Gottesmutter von Ognino überführt.
Die Diözese Rom eröffnete am 18. Juni 2001 die erste Sitzung des Seligsprechungsverfahrens für die Eheleute Ulisse Amendolagine und Lelia Cossidente in Anwesenheit ihrer vier noch lebenden Kinder Teresa, Francisco, Karmelitenpater Giuseppe und der Diözesanpriester Roberto aus dem Bistum Rom. Ulisse, wie seine Gattin im Jahre im Jahre 1893 geboren, kam aus dem süditalienischen Salerno, Lelia dagegen aus Potenza. Beide lernten sich 1929 in Rom kennen und heirateten ein Jahr später. Sie führten eine harmonische Ehe und lebten aus der Kraft des Ehesakramentes. Beide engagierten sich in ihrer römischen Pfarrei; Ulisse, Mitglied des Dritten Ordens der Unbeschuhten

---

[84] Vgl. E. López Escobar – P. Lozano, Eduardo Ortiz de Landázuri (Madrid 1994); J. A. Narváez, El Doctor Ortiz de Landázuri. Un hombre de ciencia al encuentro con Dios (Madrid 1996); J. A. Narváez Sánchez, El Doctor Ortiz de Landázuri (Madrid 1999); M. A. Velasco, Santos de andar por casa (Barcelona 1999) 125-127; weiterführend J. M. Martínez Doral, La santidad de la vida conyugal (Reflexiones al margen sobre algunos puntos de Camino), in: Scripta Theologica 21 (1989) 867-885.

[85] G. La Mendola, Marcello e Anna Maria Inguscio una coppia di sposi al servizio del Vangelo, in: L'Osservatore Romano, 3./4. 12. 2001; vgl. G. Carciotto, Marcello e Anna Maria una coppia di sposi al Servizio del Vangelo (Rom 2001); J. C. Cruz, Saintly women of modern times (Huntington 2004); Congregatio de Causis Sanctorum, Index ac status causarum. I Supplementum (Città del Vaticano 2008); vgl. G. Carciotto, Art. Marcello Inguscio, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 3 (Rom 2013) Sp. 644-647 (Lit.).

Karmeliter, war beruflich im Innenministerium tätig, später als Bibliothekar im Priesterseminar in Rom. Lelia erwies sich als treue Gattin und vorbildlich erziehende Mutter ihrer fünf Kinder. Sie starb am 3. Juli 1951 an Unterleibskrebs. Ihr Ehemann folgte ihr am 30. Mai 1969. Das diözesane Verfahren konnte bereits am 24. Mai 2011 abgeschlossen werden.[86]

Das norditalienische Erzbistum Modena-Nonantola hat seit dem Jahre 2004 ein Seligsprechungsverfahren für das italienische Ehepaar Sergio Bernardini (1882-1966) und Domenica Bedonni (1889 -1971) auf den Weg gebracht. Aus ihrer Ehe gingen zehn Kinder hervor, von denen zwei junge Männer in den Kapuzinerorden eintraten, sechs junge Mädchen sich der Kongregation der Paulinerschwestern anschlossen, während zwei in den Stand der Ehe traten.[87] Papst Franziskus hat diesem Ehepaar am 5. Mai 2015 in Anwesenheit des Präfekten der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsverfahren, Angelo Kardinal Amato, den heroischen Tugendgrad anerkannt, was einen entscheidenden Schritt auf dem Weg zur Seligsprechung darstellt.

Das Erzbistum Vercelli leitete am 30. September 2005 ein Seligsprechungsverfahren für die Eheleute Giovanni Gheddo und Rosetta Franzi ein. Giovanni, am 2. April 1900 in einer tief religiösen Familie zur Welt gekommen, studierte nach Erlangung der Hochschulreife Geometrie, musste aber wegen seiner Einberufung als Soldat im Ersten Weltkrieg unterbrechen. Aus dem Heer ausgestoßen, besuchte er die Königliche Militärakademie in Turin. Nach Vercelli zurückgekehrt, lernte er Rosetta Franzi kennen, die er im Jahre 1928 heiratete und mit der er drei Kinder hatte. Nach dem frühen Tod der Gattin am 26. Ok-

---

[86] L. Pasquale, Art. Lelio Cossidente, in: *Bibliotheca Sanctorum*. App. 3 (Rom 2013) Sp. 251 -253; ders., Art. Ulisse Amendolagine, in: *Bibliotheca Sanctorum*. App. 3 (Rom 2013) Sp. 24-25; G. Pettiti, Art. Servi di Dio Ulisse Amendolagine e Lelia Cossidente, in: www.santiebeati.it/dettaglio/92084 (Stand: 18. Mai 2015).

[87] Vgl. T. Succi, Avviato il processo di beatificazione di una coppia di sposi modenesi, in: L'Osservatore Romano, 27./28. 9. 2004; F. Ruggeri, Art. Domenica Bedonne, in: *Bibliotheca Sanctorum*. App. 3 (Rom 2013) Sp. 78-80 (Lit.); vgl. *Congregatio de Causis Sanctorum. Index ac status causarum. I Supplementum* (Città del Vaticano 2008).

tober 1934 arbeitete Giovanni Gheddo in der Katholischen Aktion. Wegen seiner antifaschistischen Haltung nach Russland geschickt, starb er dort am 17. Dezember 1942.[88]
Antonio Maria Kardinal Rouco Varela (* 1936), eröffnete als Erzbischof von Madrid am 19. Februar 2009 ein Seligsprechungsverfahren für die Eheleute Tomás Alvira und Paquita Dominguez, die in Ehe, Beruf und Gesellschaft vorbildlich gelebt hatten. Der in Zaragoza im Jahre 1906 geborene Gatte, der Mitglied der Prälatur vom Heiligen Kreuz und Opus Dei war, starb im Jahre 1992 in Madrid. Seine Ehefrau, die in Huesca im Jahre 1912 zur Welt gekommen war, verstarb im Jahre 1994 in der spanischen Hauptstadt.[89]

## VIII. Ausblick

„Heutzutage ist eine Hochzeit in den westlichen Gesellschaften nur für die wenigsten Jugendlichen eine endgültige Entscheidung. Die veränderten Normen haben eine Scheidungsbereitschaft hervorgebracht, die aus persönlicher und gesellschaftlicher Ebene folgenschwerer und bedeutsamer ist als die tatsächliche Zahl der vollzogenen Scheidungen. Viele institutionalisieren ihr Zusammenleben erst nach einer langen Probezeit oder nach der Geburt ihres ersten Kindes, andere verzichten ganz auf eine dauerhafte Bindung und glauben, sich auf diese Weise vor unliebsamen Risiken schützen zu können. Sie bilden die ständig größer werdende Menge der Bindungsunfähigen und ihrer zwangsläufig ebenfalls bindungsunfähigen Kinder, die die Gesellschaft in den verschiedensten Sammelbecken aufzufangen versucht: auf der Couch des Psychoanalytikers, in öffentlichen Zentren für Drogen- und Schwangerschaftsberatung und

---

88 P. Gheddo, Art. Giovanni Gheddo, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 3 (Rom 2000) Sp. 492 -495 (Lit.); G. Pettiti, Art. Servi di Dio Giovanni Gheddo e Rosetta Franzi, in: santiebeati.it/dettaglio/41750 (Stand: 18. Mai 2015).

89 Vgl. A. Vázquez, Tomás Alvira. Una passion por la familia. Un maestro de la education (Madrid 1997); ders., Matrimonio Alvira. Un hogar luminoso y alegre (Madrid 2005); ders., Tomás Alvira y Paquita Dominguez. La aventura de un matrimonio feliz (Madrid 2007); F. Capucci, Art. Tommaso Alvira Alvira, in: Bibliotheca Sanctorum. App. 3 (Rom 2013) Sp. 19-21.

schließlich – in extremen, aber durchaus nicht seltenen Fällen – in Besserungsanstalten und Gefängnissen" – so die italienische Autorin Marta Brancatisano im Jahre 1997.[90]

Gerade unsere Zeit, in der Ehe und Familie so widrigen Belastungen ausgesetzt sind, in der Alternativen zur Ehe wie nichteheliche Lebensgemeinschaft und eingetragene Lebenspartnerschaften in Europa immer größeren Zuspruch erfahren, bedarf überzeugender Vorbilder.[91] Gelebte Ökumene in konfessionsverschiedenen Ehen bedarf der Unterstützung und Solidarität, ohne dass die hier anzutreffenden Schwierigkeiten kleingeredet oder gar übersehen werden dürfen.[92] Papst Benedikt XVI. hat während seiner Ansprache bei der Ökumenischen Begegnung in Warschau die konfessionsverschiedene Ehe als „praktische Werkstätte der Einheit" (a practical laboratory of unity) gewürdigt und zugleich „gemeinsame Programme pastoraler Sorge für solche Ehen" gefordert.[93]

Der US-amerikanische Autor Rafael Yglesias (* 1954) unterstreicht in seiner Studie „Glückliche Ehe" die Bedeutung der ehelichen Treue. Dass beide Ehepartner ihre Liebe auch gegen sich selbst und die Versuchungen von Routine und vorhersehbaren Seitensprüngen verteidigen, ohne auch nur ein Jota von

---

90 M. Brancatisano, Das große Abenteuer. Die Ehe (Aachen 2001) 25.

91 Weiterführend K. Hilpert – B. Laux (Hrsg.), Leitbild am Ende? Der Streit um Ehe und Familie (Freiburg i. Br. 2014); A. Weiß, Ehe, nichteheliche Lebensgemeinschaften und eingetragene Lebenspartnerschaften im säkularen staatlichen Umfeld aus kirchenrechtlicher Sicht, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 183 (2014) 447-459; J. Reiter, Ehe und Familie. Lebensformen – Leitbilder – Ethos, in: G. Augustin – I. Proft (Hrsg.), Ehe und Familie. Wege zum Gelingen aus katholischer Perspektive = Theologie im Dialog. Bd. 13 (Freiburg – Basel – Wien 2014) 245-260.

92 Siehe „Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen und Familien" = Arbeitshilfen. Nr. 22 (Bonn 1981); Ehen zwischen evangelischen und orthodoxen Christen und Christinnen. Hinweise zum gemeinsamen seelsorglichen Handeln unserer Kirche in Deutschland, in: Ökumenische Rundschau 51 (2002) 519-523; Ehen zwischen orthodoxen und katholischen Christen, in: Die Sakramente (Mysterien) der Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen. Dokumente der Gemeinsamen Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz = Arbeitshilfen. Nr. 203 (Bonn 2006) 59-70; vgl. T. Kleinjung – W. Küpper (Hrsg.), Hebt man den Blick, sieht man keine Grenzen (Freiburg 2010).

93 Benedikt XVI., Ansprache bei der Ökumenischen Begegnung in Warschau am 25. Mai 2006; der englische Text befindet sich in: Information Service, hrsg. von dem Pontifical Council for Promoting Christian Unity Nr. 122 (2006/II) 41-43, hier 43.

ihrem Glücksanspruch aufzugeben, ist alles andere als gängig.[94] Das Zweite Vatikanische Konzil betonte: „Alle Christgläubigen sind (…) zum Streben nach Heiligkeit und ihrem Stand entsprechender Vollkommenheit eingeladen und verpflichtet“ (*Lumen Gentium* 42). In der religiösen Erziehung kommt die Würde und Aufgabe von Vater und Mutter besonders zum Ausdruck. Die Kinder müssen „in Dankbarkeit, Ehrfurcht und Vertrauen […] das erwidern, was die Eltern ihnen Gutes tun, und ihnen, wie es Kindern ziemt, im Unglück und in der Einsamkeit des Alters beistehen“ (*Gaudium es Spes* 48). Auf diese Weise wird die Familie zu einer „Schule reich entfalteter Humanität“ (*Gaudium et Spes* 52), zu einer Kirche im Kleinen (*Lumen Gentium* 9), in der „herzliche Seelengemeinschaft, gemeinsame Beratung der Gatten und sorgfältige Zusammenarbeit der Eltern bei der Erziehung der Kinder“ (*Gaudium et Spes* 52) notwendig sind.[95] „Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, das heißt durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution“ (*Gaudium et Spes* 48).

In seinem Brief an die Familien vom 2. Februar 1994 unterstrich Papst Johannes Paul II. die herausragende Stellung der „Hauskirche“ (*Lumen Gentium* 11) mit folgenden Worten: Unter den „zahlreichen Wegen ist *die Familie der erste und der wichtigste*. Ein gemeinsamer Weg und doch ein eigener, einzigartiger und unwiederholbarer Weg, so wie jeder Mensch unwiederholbar ist; ein Weg, von dem kein Mensch sich lossagen kann. In der Tat kommt er normalerweise innerhalb einer Fami-

---

[94] R. Yglesias, Glückliche Ehe (Stuttgart 2010); vgl. H. Caffarel, Die Ehe auf dem Weg zur Heiligkeit (Freiburg 2014).

[95] Weiterführend J. Piegsa, Das Ehesakrament = Handbuch der Dogmengeschichte IV, 6 (Freiburg – Basel – Wien 2002) 77-85; M. Quellet, Die Familie – Kirche im Kleinen. Eine trinitarische Anthropologie = Neue Kriterien 13 (Einsiedeln – Freiburg i. Br. 2013).

lie zur Welt, weshalb man sagen kann, daß er ihr seine Existenz verdankt. Fehlt die Familie, so entsteht in der Person, die in die Welt eintritt, eine bedenkliche und schmerzliche Lücke, die in der Folge auf dem ganzen Leben lasten wird. Mit herzlich empfundener Fürsorge ist die Kirche denen nahe, die in solchen Situationen leben, weil sie um die grundlegende Rolle weiß, die die Familie zu spielen berufen ist“[96].

Die Heiligen sind die wahren Lehrer der Kirche, nicht zuletzt jene Ehegatten, welche sich im Sakrament der Ehe rückhaltlos und für immer aneinander verschenkt haben. In guten wie bösen Tagen, bei Gesundheit und Krankheit zusammenzustehen, bezeugt ihren heroischen Tugendgrad, der auch darin zum Ausdruck kommt, einer endgültigen und unwiderruflichen Entscheidung fähig zu sein. Papst Franziskus drückt diese Wirklichkeit in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* vom 19. März 2016 mit folgenden Worten aus: „Die christliche Ehe, ein Abglanz der Vereinigung Christi und seiner Kirche, wird voll verwirklicht in der Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau, die sich in ausschließlicher Liebe und freier Treue einander schenken, einander gehören bis zum Tod, sich öffnen für die Weitergabe des Lebens und geheiligt sind durch das Sakrament. Dieses Sakrament schenkt ihnen die Gnade, um eine Hauskirche zu bilden und ein Ferment neuen Lebens für die Gesellschaft zu sein. Andere Formen der Vereinigung widersprechen diesem Ideal von Grund auf, doch manche verwirklichen es zumindest teilweise und analog.“[97]

---

[96] Brief Papst Johannes Paul II. an die Familien (2. Februar 1994), Nr. 2, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 112 (Bonn o.J.) 5; vgl. R. Garcia de Haro – C. Rossi, Matrimonio e famiglia nei documenti del Magistero (Mailand 2000); C. Rossi-Espagnet, Grundsätzliche Aussagen des kirchlichen Lehramtes zur Ehe, in: St. Mückl (Hrsg.), Ehe und Familie. Die „anthropologische Frage“ und die Evangelisierung der Familie = Soziale Orientierung. Bd. 24 (Berlin 2015) 75-92.

[97] Nachsynodales Apostolisches Schreiben AMORIS LAETITIA des Heiligen Vaters Papst Franziskus über die Liebe in der Familie (19. März 2016), Nr. 292, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204 (Bonn o.J.) 206.

# Verwandlung der Welt durch Frauen in der Nachfolge Jesu

*Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*

## Ida Friederike Görres (1901-1971)

### 1 Zwischen den Kulturen: Das Leben

Friederike Maria Anna, die sich selbst später Ida Friederike nannte, wurde am 2. Dezember 1901 als sechstes Kind des Reichsgrafen und österreichischen Diplomaten Heinrich von Coudenhove (1856 Salzburg - 1906 Ronsperg) und der Japanerin Mitsuko (Maria Thekla) Aoyama (1871 Tokyo - 1941 Mödling/Wien) auf Schloß Ronsperg mitten im Böhmerwald geboren. Ihr Erscheinungsbild spiegelte die doppelte, europäisch-japanische Herkunft deutlich; sie selbst empfand aber auch ihre geistige Herkunft aus zwei so unterschiedlichen Kulturen heftig und nicht selten schmerzlich: „Ob die große Traurigkeit, der unbarmherzige Blick auf die Welt, mein Erbteil aus Asien ist? Es kann schon sein, es ist etwas Uraltes, Urweises, aber *als unerlöst* Altes und Weises, an dem ich da teilhabe.“[1]
Ihr Vater starb, ihr kaum erinnerlich, bereits mit 50 Jahren; über ihre Mutter schreibt sie in lebenslanger Suche nach

[1] Nocturnen. Tagebuch und Aufzeichnunen, Frankfurt (Knecht) 1949, 178. Brief an Annemarie Langens, in: Frau im Leben, 1971.

„Aufhebung“ des mütterlichen Erbes: „Ach, ihr tieftragisches Schicksal könnte erst ein großer Romancier der nächsten Generation schreiben, so wie die Mitchell ‚Gone with the wind‘. Glauben Sie, sie wäre überhaupt gefragt worden, ob sie einen Europäer heiraten wollte, einen Europäer, von dem sie nur wußte, es seien ‚weiße Teufel mit roten Haaren und Fischaugen‘? Ihr späterer, bitterer Kommentar: ‚Es war ärger als der Tod. Aber japanische Mädchen konnten gehorchen.‘ Befehl des Vaters, unwidersprechlich [...] Meine Mutter mochte von ihren sieben Kindern nur die beiden Ältesten, die noch in Japan geboren waren, und ließ uns andere nie im Zweifel darüber [...] Wenn ich Hiesige wegen ‚mangelnder Nestwärme‘ klagen höre, muß ich fast lachen. Wir ahnten nicht einmal, daß man sowas vermissen kann.“[2]

Die Mutter, die in ihrer fremdartigen Schönheit und Zierlichkeit bis zum Tode des Vaters vor allem gesellschaftlich repräsentiert hatte, kehrte nach 1906 unerwartet die Seite des Befehlens und der Herrschaft über die Familie hervor. Ihren drei Töchtern Elsa[3], Olga[4] und Ida stand sie zurückhaltend gegenüber – einer der häufig ausgesprochenen Gründe war deren mangelnde „Schönheit“. Im wesentlichen waren es die Kinderfrauen, die die Geschwister erzogen.

„Erinnerst du dich, wie die Welt von der Schloßperspektive aussah? So ungefähr wie eine ägyptische Stufenpyramide. Ganz oben wohnte ‚man‘ einsam auf weiter Höh’. [...] Unsere Gouvernanten und Erzieherinnen waren demütige schattenhafte Geschöpfe, die um unser Leben flatterten, ohne daß wir sie recht merkten. Eigentlich standen sie den Dienstboten viel nä-

---

[2] Brief an Annemarie Langens, in: Frau im Leben, 1971.

[3] Die drei Jahre ältere Elsa (1898 Ronsperg -1936 Paris), die Lieblingsschwester von Ida, starb tragisch in jungen Jahren vermutlich an einem Gehirnschlag.

[4] Von Olga Marietta (1900 Ronsperg – 1976 Altenstadt an der Iller) sind *Erinnerungen an Mama* (ohne Ort und Jahr) erhalten, die das seelische Nicht-Ankommen der Mutter in Europa bezeugen.

her als uns – und du weißt ja, die wohnten auf einem anderen Stern.“[5] Trotzdem gab es „das Wirkliche“, tiefe Nahrung auch in dieser Kindheit: „Der Duft der Dinge, die Güte der Dinge, ich spiele schon lange damit, dieses Element als die ‚einspringende Gnade‘ in meiner Kindheit auszusprechen – das, was bis zu einem gewissen Maß die Öde und Kälte unsrer so merkwürdig gnaden-, geist- und liebeleeren Erziehung aufgewogen hat. Die ‚Stimmung‘ – das heißt aber: die Essenz, die Wesenheit von Haus und Zimmer und Wald und Jahreszeit, die sich stumm und mächtig ausströmend offenbarte und die Seele berührte – die einzigen ‚numinosen‘ Erfahrungen meiner Kindheit.“[6] Vor allem der zeitlebens geliebte Wald verlieh das untilgbare Gefühl der Heimat. „Welcher Wald hat noch dieses unendliche Schweigen der Einsamkeit, mit sich selbst allein, vollkommen mit sich allein (...) die Lichtung mit braunen wehenden Polstern Zittergras, rotem Weiderich, Heidelbeeren, Himbeergebüsch und flachen heißen Felsbrocken und Sonne –.“[7] Auf dieses Grunderlebnis des Kindes weist noch die späte Bemerkung von 1969 zurück: „Was der Wald mich gelehrt hat, das ist eingegangen bis ins Mark meines Selbst, das hat mein Gottesbild gefärbt, mein Selbstbegreifen und mein Menschenverständnis.“[8]

In den österreichischen Klosterschulen von Preßbaum (Sacré Coeur) und St. Pölten (Englische Fräulein) herangewachsen, begegnete das junge Mädchen dort erstmals der Kirche in ihrer bergenden, freilich auch starren Form. Erst in der katholischen Jugendbewegung nach 1918, im österreichischen Bund Neuland, dessen gesamtkulturellen und religiösen Erneuerungswillen sie führend mitgestaltete, vertiefte sich dieses Kirchenbild zu

---

[5] Zit. nach Annalies Stiglocher, Das Porträt: Ida F. Görres-Coudenhove. Typo2skript WDR vom 8. 2. 1965, 6.

[6] Zwischen den Zeiten. Aus meinen Tagebüchern 1951-1959, Olten 1960, 360.

[7] Nocturnen, 23f.

[8] Verlieben Sie sich in Freiburg, in: Unphilosophische Brocken 5, Freiburg (Selbstverlag) 1969, 4.

unerwarteter Lebendigkeit. Rasch kam sie in Berührung mit der geistigen Mitte des Quickborn, mit Romano Guardini auf Burg Rothenfels am Main. Zeitweise wurde sie zur Mitarbeiterin in der dem Hochland vergleichbaren Rothenfelser Zeitschrift *Die Schildgenossen*, woraus auch ihr erstes Buch *Gespräch über die Heiligkeit* zum Elisabeth-Jubiläum 1931 erwuchs.

Die Begegnung mit der Jugendbewegung entband alle Kräfte von Ida Coudenhove, wenn auch noch nicht zur Reife: „Wer den Rausch des Aufbruchs nicht erlebt hat, soll darüber nicht skeptisch lästern. Er möge sich ähnlicher Ausfahrten erinnern – erster Liebe, erster Abenteuer des Geistes, ersten Entdeckerjubels. Es war eine großartige Sache. Wer, der ihr angehört hat, vermöchte ohne lebenslange Dankbarkeit ihrer zu gedenken! Heute wissen wir zwar, wieweit es Illusion war. Aber eine heroische Illusion, geboren aus einem unbändigen Vertrauen auf die Kraft und Weite des menschlichen Geistes – das alle Grenzen überflog. Der Irrtum bestand darin, daß wir Sehnsucht, Wunschtraum, Postulate verwechselt haben mit Ergebnissen und Wirklichkeit. Daß wir den Aufbruch schon für Eroberung hielten und vorwegnehmend nachhalfen, wo das Bild noch Lücken zeigte. Besonders in dem Letzteren lag die Täuschung.“ Oder: „Was wir als den christlichen Glauben und das katholische Weltbild aufbauten, war sozusagen ein Prachtmodell davon [...] Es ist ja auch ein berauschendes Schauspiel und es ist gut, wenn es tief und mächtig auf einen gewirkt hat und einen mit Stolz und Verantwortungsgefühl des Erben erfüllt hat. Und es gibt, scheint mir, einen guten Unterbau ab für die nachfolgende Erkenntnis, daß auch all dies nur Spiegel und Stückwerk ist, ‚Schatten und Bilder‘. Es verhindert nämlich, was sonst eigentlich nahe läge, daß aus der Erschütterung, die der Durchbruch zur nächsten Stufe mit sich bringt, Skepsis oder Traditionsverachtung wird.“

Zwischen 1923 und 1925 weilte Ida Coudenhove als Novizin bei den Maria-Ward-Schwestern in St. Pölten. Das Studium der Staatswissenschaften 1925-1927 in Wien, dann der Sozialwis-

senschaften 1927-1929 in Freiburg an der Sozialen Frauenschule und 1929-1931 an der dortigen Universität (Geschichte, Kirchengeschichte, Theologie, Philosophie) brachten sie in Berührung mit den handgreiflichen Nöten der Zeit; tätig wurde sie anschließend vom Mai 1932 bis Ostern 1935 als „Diözesansekretärin für die weibliche Jugendpflege" des neugegründeten Bistums Dresden-Meißen im Sinne eines geistigen Vor-Denkens für die katholische Jugend. Gerade in Dresden war ihre lebendige, ja glühende Art der Gedankenentwicklung schon ausgeprägt: Ihre langen Monologe, denen das Gegenüber oft nur mit Mühe antworten konnte, waren berühmt. In diesen Jahren war Erik Peterson ein vielgelesener, geliebter Begleiter. Ihre adelige Abstammung war ihr zwar wichtig, aber nur im Sinne erhöhter geistiger Verantwortlichkeit oder auch einer vertieften Beheimatung in der Geschichte, ihrer ausgeprägten „ersten Liebe". Zu Geld und Besitz hatte sie kein Verhältnis außer dem des Gebrauchs für die Notwendigkeiten.

Als sie dem Berliner Carl-Joseph Görres (1905-1973) in Dresden begegnete, waren manche Kreise über ihre Verlobung im Herbst 1934 und Heirat an Ostern 1935 fast enttäuscht, weil das Idealbild einer „Jungfrau von Orléans" zerstört schien. Ihr Mann, der sie in seiner Geistigkeit ebenbürtig ergänzte, bereitete ihr durch seine Tätigkeit als Ingenieur und Wirtschaftsberater selbstlos die Möglichkeit, als Schriftstellerin, Dichterin und Theologin tätig zu sein. In rascher Folge entstanden ihre größeren Werke neben vielen Vorträgen und kleinen aktuellen Schriften, die insgesamt um Kirche und Theologie kreisen. „Da ich keine Familie habe" – eigene Kinder blieben ihr zum großen Leidwesen versagt –, „hat sich eben meine ganze Kraft [...] auf die Kirche fixiert." Ihre Ehe war von vielen Freundschaften erhellt: zu Gustav Siewerth, Heinrich Kahlefeld, Otto Spülbeck, Werner Becker, Hans Asmussen, Manfred Hörhammer, Werner Bergengruen, Walter Nigg, Reinhold Schneider, Hermann Breucha, Paulus Gordan, Alfons Auer; Romano Guardini

hatte sich ihr eigenartigerweise verschlossen, obwohl sie ihn verehrte.[9] Seit Beginn der 50er Jahre erfuhr sie – tief erweckend – eine beflügelnde Freundschaft zu Alfons Rosenberg, und ab 1968 schätzte sie den jungen Joseph Ratzinger, damals Theologe in Tübingen.

> „Das ist ja das Unersetzliche am männlichen Gespräch – das weibliche ist bestenfalls Echo oder stoffliche Informationsbereicherung, aber immer ‚weich' (Wolke, Federbett, bestenfalls Gummi – ein bißchen hochschnellend!!), aber das andre ist stets Wider-Stand, auch wenn es nicht Widerspruch ist, noch in der Bestätigung kritisch bestimmend, tonisierend usw."[10]

„Es ist nämlich kurios, wie sehr man des männlichen Gesprächs bedarf – auch sehr nette und geliebte Freundinnen (wie ich das insipide Wort hasse! ich gebrauche es immer nur als Notbehelf) können einem ja, wenigstens in meiner Erfahrung, immer nur entweder Bestätigung der eigenen Ansicht bieten oder auch sachliche Informationen aus ihrem Revier. Beides ist gut und nützlich, bringt einen aber in dem, was einen eigentlich beschäftigt, nicht ein Jota weiter. Echte, ‚fermentierende' Anregung, ob durch Ergänzung=Bestätigung oder durch kritischen, stachelnden Widerspruch, der zu Revision und Korrektur zwingt, bekomme ich immer nur von Männern. Darum bedarf ich so sehr der brüderlichen Zusammenarbeit, und sei sie auch noch so selten."[11]

Das Haus des Ehepaares Görres in Stuttgart-Degerloch, Elsaweg 28, stand auch während des Krieges für Gespräche, sogar für ein zeitweiliges Untertauchen vor den Nationalsozialisten immer offen; zeitweise hielt sie eine jüdische Bekannte verbor-

---

[9] Zur Schilderung der vielversprechenden, dann von dritter Seite gestörten Begegnung mit Guardini vgl. Brief an P. Paulus Gordan vom 12. 10. 1968, 3r - 4r (Archiv Burg Rothenfels).

[10] Brief an P. Paulus Gordan vom 14. 6. 1965 (ebd.)

[11] Brief an P. Paulus Gordan vom 30. 4. 1965 (ebd.).

gen. Im Kriegswinter 1944/45 war das Ehepaar Görres ausquartiert in Kirchheim unter Teck. In der späteren Wahlheimat Freiburg, wo sie neben Mutter Rahner im Altersheim lebte, war sie freilich durch Krankheit zu solchen Gesprächen kaum noch in der Lage. Zeitweilig erteilte sie auch Konvertitenunterricht, wofür sie eine tiefe Verantwortung empfand.

In diesen Jahren war die Schaffenskraft von Ida Görres erstaunlich. 1943, mitten im Krieg, erschien das große Theresebuch,[12] 1946 der folgenreiche *Brief über die Kirche* in der Novembernummer der neugegründeten *Frankfurter Hefte*. 1949 folgten drei Bücher auf einen Schlag, die in den zurückliegenden Jahren gereift waren: Der Gedichtband *Der verborgene Schatz*, ferner: *Nocturnen. Tagebuch und Aufzeichnungen* und: *Von Ehe und Einsamkeit*, welcher „Wurf" 1950 noch weitergeführt wurde mit: *Die leibhaftige Kirche.* Diese erstaunliche, ja überbordende Arbeit wird ab Oktober 1950 eingedämmt durch heftige Krankheitsschübe, die Görres auf Jahre hinaus fast nur bettlägerig machen – was freilich die Schaffenskraft nicht völlig unterbricht und von ihr als Läuterung empfunden wird.

Wirft man einen genaueren Blick auf diese fruchtbaren Nachkriegsjahre, so stehen sie unter einem Willen zum Aufbruch über den Ruinen, bei noch unabschätzbar tiefen, nicht verheilten Wunden:

> „Auch wir traten damals aus der geheimnisvollen, der unsichtbaren Arche – wie oft haben wir sie so genannt! –, die uns sechs und auch zwölf Jahre im Schwall der steigenden Todesfluten geborgen hatte, in die Trümmer einer Welt, die nicht im Wasser, sondern in Feuer und Blut und Tränen untergegangen ist, in einem Strafgericht, das jener sühnenden Flut aus der Menschheitsfrühe wohl an die Seite

[12] Das verborgene Antlitz. Eine Studie über Therese von Lisieux, Freiburg (Herder) ²1946 (die erste Auflage 1943 verbrannte); erweitert: Das Senfkorn von Lisieux. Neue Deutungen, Freiburg (Herder) 1958.

> gestellt werden darf. Auch wir stehen noch in einer Welt voll Schlamm und Leichen, voll Aas und Grauen im Sichtbaren und im Unsichtbaren, unter dem emsig schmarotzenden Gewimmel all des Dunklen, das sich von Zersetzung nährt und an der Zerstörung gedeiht. Und über uns wölbt sich der gleiche Himmel, der über den letzten und zugleich ersten Menschen einer neuen Schöpfung blaute, und auch ob unsern Häuptern leuchtet der Bogen der Verheißungen Gottes in den Wolken. [...] Niemals dürfen wir dem Gedanken Einlaß gewähren, als sei unsre Verschonung ein ‚Zeichen' für unsern besonderen Wert. [...] Wir wissen nur eins: da wir übriggeblieben, will Gott noch etwas mit uns. Daß wir noch leben, bedeutet Berufung. [...] Uns ist das Kommende anvertraut. Wir haben den Weg zu bereiten, auf dem Gott unserm Volke wieder nahen will. [...] Wir müßten wieder durchstoßen zu den Wurzeln und Grundlagen unsres Daseins, zum anvertrauten und unverfälschten Erbe unsres Glaubens."[13]

Noch einmal genauer zu dem berühmt gewordenen *Brief über die Kirche*. Aus drängender Besorgnis um die mangelnde soziale Hilfe vieler kirchlicher Stellen in der schweren Nachkriegszeit entstanden, wurde der Brief bis in die höchsten kirchlichen Spitzen hinein, ja bis zu einer Rüge aus Rom als Zeichen einer grundsätzlichen Respektlosigkeit gedeutet. Ida Görres litt schwer unter diesem Mißverständnis, gerade weil die Kirche ihre tiefe und letzte Liebe war. Am Ende ihrer scharfen Ausführungen heißt es: „[...] und deshalb lieben wir sie. Nun entschuldigen Sie bitte dieses stammelnde Zeugnis einer Liebe, einer so langen und doch so hilflos gewordenen Liebe. Aber wer kann seiner Liebe Worte geben?"[14]

[13] Was wir wollen, in: Ida Friederike Görres (Hg.), Kristall. Bild und Ebenbild. Werkheft für Mädchen, Frankfurt (Josef Knecht) Juni 1947, 4 - 7, hier: 4ff.

[14] Brief über die Kirche, in: Frankfurter Hefte 1, 8 (1946) 715-733; hier: 733.

Das ungute, ja kränkende Echo Ende 1946 auf den *Brief* zeigte, daß der innere Antrieb, aus dem heraus der Tadel an der Geistlichkeit geschrieben wurde, gründlich mißverstanden wurde. Dabei deutet einiges sachlich darauf hin, daß das Vorbild des großen englischen Theologen Newman unmittelbar mitspielte,[15] seine spannungsreiche, schwer auszubalanzierende Haltung von Tadel und Zustimmung – welch letztere die wahre Quelle gerade des Tadels ist:

> „Das Wichtigste an den Newmanbriefen ist mir die Einsicht, wie weit ‚unser' Zwiespalt zwischen modernen irgendwie ‚reformistischen' und ‚reaktionären' Katholiken zurückreicht: tatsächlich volle hundert Jahre. [...] Newman ist wirklich ‚unser' Patron, er hat die einzig mögliche, dabei so schwer vollziehbare Haltung, die zugleich klarste, kühlste kritische Einsicht in die tausend Mißstände und Fehlentwicklungen in der Kirche und die absolut unumgängliche Notwendigkeit vieler Reformen – *und* die leidenschaftliche, den ganzen Menschen ergreifende und durchbebende Hingebung und Loyalität gegen ‚Rom' in der ganzen schweren Belastung dieses Begriffs."[16]

Eben diese innerste, unerschütterliche Hinneigung zur Kirche ist Ida Görres' Eigenbesitz, in dem sie sich mit Newman widerspruchslos trifft. Auch im Bestehen der sturmartig einsetzenden, als ungerechtfertigt empfundenen Kritik wirkt ein wunderbarer Reflex auf Newman mit:

> „Und ich stand allein auf weiter Flur und das Ge-

---

[15] Tatsächlich wird der *Brief über die Kirche* eingeleitet mit dem Motto aus Newmans Brief an John Keble vom 6. 9. 1843: „Sie müssen im Auge behalten, daß, wenn ich an verschiedenen Stellen nachdrücklich gegen den bestehenden Zustand spreche, es nicht leichtfertig geschieht, sondern um zu zeigen, daß ich die Schwierigkeiten fühle, von denen manche Geister geplagt werden."

[16] Nocturnen, 237f.

witter der Entrüstung prasselte auf mein vermessenes Haupt nieder [...] Für die übrigen <negativen Briefe> nahm ich mir Newman zum Beispiel, der ja auch nie auf Anrempelungen geantwortet hat; halb aus Hochmut, halb aus Indolenz (wie er auch von sich sagt) – und mit ein bißchen guter Absicht dazwischen."[17]

Trotz dieser soldatisch-tapferen Haltung – zu der Ida Görres ohnehin neigte: „tapfer wie eine Kirschblüte"[18] – ist es möglich, daß die langanhaltenden Folgen des ominösen *Briefes über die Kirche* zu ihrer im Herbst 1950 ausbrechenden Krankheit führten, zu erblich bedingten Gehirn-Spasmen, die sie lange ans Bett fesselten. Hinzu kam eine schwere Arthritis mit einer Empfindlichkeit gegenüber jeder Berührung (sogar die Bettdecke mußte eigens abgestützt werden). Trotzdem empfand sie diese Zeit als eine Wende zum Guten und als einen neuen Umschmelzungsprozeß: „[...] eine Art Konversion, von meinem bisherigen selbstbeschränkten, selbstzufriedenen und etwas selbstherrlichen Bild der Kirche zu einem immer tieferen Schauen und Begreifen der Kirche selbst [...] es ist ein Stück wirklichen Sterbens, ein Teil des Abbröckelns jedes äußeren Hauses, um mit dem himmlischen Bau neu überkleidet zu werden"[19] „Wie beginne ich, vertrauend einzuschwingen in das Spiel der großen, undurchsichtigen und wunderbaren Führungen und Fügungen Gottes mit seinen Menschen, zu denen Er ganz gewiß nicht unsere aufgeregte, eifrige Nachhilfe braucht."[20] Dieses Leiden verläßt sie nicht, bessert sich aber so weit, daß sie weiterhin unermüdlich schreiben kann. Das Zweite Vatikanische Konzil erlebte sie zunächst mit freudiger Auf-

---

[17] Brief an Hermann Stenger vom 29. 3. 1955 (Besitz H. Stenger, Innsbruck).

[18] Görres pflegte diese japanische Redensart zu zitieren.

[19] Zit. von Max Rößler, in: Deutsche Tagespost, 5./6. 1. 1973, 9.

[20] Zwischen den Zeiten, 30.

merksamkeit, später eher mit Bangen und beständig beschäftigt mit den in ihren Augen zweideutigen Folgen. Sie bemühte sich, neuen Aussagen und Formen gegenüber aufgeschlossen zu sein, sah aber mit dem ihr eigenen Instinkt auch Unverzichtbares im Wanken. Ein zeichenhafter Aufsatz aus dem Jahre 1969 lautet „Abbruchkommando in der Kirche". „Niemand kann verlangen, daß wir die Leute, die zum Totengräber-, zum Entrümpelungswerk bestellt sind, denen es vielleicht noch sichtlich Spaß macht, auch noch sympathisch finden."[21] Streitpunkte waren ihr, auch in schmerzlicher Mißstimmung mit alten Freunden, der Zölibat, das Frauenamt in der Kirche und die Enzyklika *Humanae Vitae*, die sie verteidigte[22], und der Holländische Katechismus, den sie ablehnte. Wo sich die neuere Exegese gegen bisher anerkannte Wahrheiten aussprach – sei es die Existenz des Teufels, die Unfehlbarkeit des Papstes, die Glaubwürdigkeit der Wunder –, antwortete sie gleichermaßen kämpferisch und betroffen. 1969 erhielt sie die Berufung zur Teilnahme an der Würzburger Synode. Nachdem sie von ihren Ärzten die Erlaubnis dazu erhalten hatte, sagte sie nur: „*Adsum*." Die übermäßige Papierarbeit und das mühsame Formulieren von Stellungnahmen übernahm sie klaglos.

Am 15. Mai 1971 nahm Ida Görres auf der Würzburger Synode zu der Vorlage *Gottesdienst und Sakrament* Stellung und brach unmittelbar danach zusammen. Obwohl kurz vorher von besonderer Frische noch einmal verjüngt, wurde diese Gehirnblutung tödlich: Sie starb am selben Tag im Frankfurter Marienkrankenhaus.

Es war ihre Bitte, in ihrem weißen Kimono und mit einem „weißen Requiem" auf dem Bergäcker-Friedhof in Freiburg begraben zu werden – weiß als die japanische Farbe der Trauer – darin drückt sich wohl auch die späte „Versöhnung" mit der

---

[21] Im Winter wächst das Brot. Sechs Versuche über die Kirche, Einsiedeln (Johannes)1970, [7]1973, 38.

[22] S. unten den bisher unveröffentlichten Text.

Mutter aus. Joseph Ratzinger sprach im Freiburger Münster am 19. Mai 1971 die Gedenkworte, Walter Nigg hielt die Ansprache auf dem Friedhof. Erzbischof Hermann Schäufele ehrte sie nicht nur durch seine Anwesenheit beim Requiem, sondern indem er am nächsten Tag, an Christi Himmelfahrt, Texte von ihr bei einer Diakonweihe ausführlich zitierte. Auf ihrem Grabstein steht „*Cave adsum*!" – „Hüte dich, ich bin da!" In diesem Wappenspruch des Namensvetters Joseph von Görres (1776-1848) hat sich Ida Görres selbst verstanden. Außerdem sind das Quickborn-Kreuz und der kämpfende, ihrer Geistigkeit so teure Erzengel Michael eingemeißelt.

## 2 Das innere Leben

### 2.1 Die Kirche

Ida Görres hat mit seltener Leidenschaft und gleichzeitiger Klarsicht ihre Liebe zur Kirche gelebt, durchdacht, durchlitten. Sie sondiert dabei zwei Wunden, die auch die ihren werden sollten: die Verwundung der Kirche durch die festgefahrene und überlebte Tradition mit ihrem bloßen Schematismus und durch die Verneinungslust vorschneller und übereifriger Revolution. Zu ersterem formuliert sie den genialen Satz Romano Guardinis kongenial weiter: „Es gibt das ‚Erwachen der Kirche in den Seelen'. Es gibt auch das ‚Sterben der Kirche in den Seelen' [...], das langsame, schleichende, unmerkliche Sterben an Erkältung und Verarmung, an geistlicher Unterernährung und Verhärtung."[23] Was die zweite Verwundung betrifft, so fragte sie leidenschaftlich, ob man die Wunden der Kirche aufkratzen und bloßlegen oder sie nicht lieber küssen solle. Ida Görres versuchte dies als Laie, in der Form tiefer Liebe und verantwortungsvollen Tadels, geleitet und ausgewiesen nur durch

[23] Die leibhaftige Kirche. Gespräch unter Laien, Frankfurt (Knecht) 1951, VII.

die Antennen des eigenen Herzens, aber dadurch glaubwürdig, ebenso anfänglich bewundert wie später zeitweise verfemt.
Ihr Denken kann insgesamt als Ausdruck einer Spannung zwischen zwei Polen gesehen werden: zwischen dem aufmerksamen Horchen auf das Vergangene und dem freimütigen Entbinden der neuen Gestalt der Kirche. Diesen Geburtsvorgang einer so sehnlich erwarteten und so mühsam hervorgebrachten neuen Gestalt verfolgte sie mit besonderer Feinfühligkeit. So besuchte sie in ihren letzten Jahren in Freiburg täglich die Eucharistiefeier, und zwar als Martyrium, im „Aufruhr aller Nerven" wegen der oberflächlichen Form, nur durchgehalten in der Anspannung auf den „feurigen Kern". Das Vordergründige und Lieblose des Vollzugs bereitete ihr das eigentliche Leiden, über das sie sprechen mußte, während sie in bezug auf ihre körperlichen Schmerzen von klagloser Tapferkeit war.
Anders wären ihre beiden inspirierenden Pole benannt als Pietät und Revolution. In einem ihrer unveröffentlichten Briefe – längst einer Edition würdig! – bezeichnet sie als „die tiefste Leidenschaft des Japaners die Bindung an das, was war". Gleichzeitig wußte sie, daß dies eine mehr asiatische denn katholische Haltung sei, und begriff es als eigenste Anforderung, Abstand vom Überkommenen zu nehmen, selbst die Pietät um des glühenden Kerns der Kirche wegen aufzugeben: „Ich versuche mit Schmerzen, die ich gar nicht ausdrücken kann, hierin zu mir selber und meiner Natur Distanz zu bekommen und die richtigen Proportionen zu finden. Es ist ein Sich-Schälen, nicht bis auf die Haut, nein, bis auf die Knochen, Haut und Fleisch werden mitgeschält."[24]
„Vielleicht werden schon die Enkel – aus *ihrem* Generationswiderspruch! – das Zertreten und Verwerfen satt haben und auf große Entdeckungen ausziehen um das, was ihnen heute diffamiert und vorenthalten wird. Sie werden die unsterblichen Lebenskeime des heiligen Erbes auf ihre Weise empfangen und

[24] Brief an Alfons Rosenberg (Privatarchiv Gerl-Falkovitz).

auf ihre Weise, die nicht unsre ist, zu vielfacher Frucht austragen. Ob wir Ältere das erleben, ist wirklich ganz Nebensache. Uns muß das Wissen genügen, daß die Stadt auf dem Berge noch steht hinter dem Nebel, der sie vielen unsichtbar macht, und daß die Feinde oft nur Kulissen und Scheinbilder zerschlagen können. Wir müssen Schneeschmelze und Hochwasser abwarten können und selbst sternenlose Nacht, wissend, daß Gestirne beständiger sind als Wolken. An uns ist die unaufhörliche Bitte um Unterscheidung und Liebe, um Gerechtigkeit und Geduld – und um die unerschütterliche *Liebe* zur Kirche."[25]

Ihr Wille zur Erneuerung des Glaubens aus dem Innersten brachte sie in den fünfziger Jahren auf die Spur Teilhard de Chardins. In *Sohn der Erde* (1971) wie sie eines ihrer beiden Teilhard-Bücher nannte, greift sie wie in dem posthumen Werk *Weltfrömmigkeit* (1975) auf eine künftige Theologie der Schöpfung voraus. Tief zusammenhängend damit fühlte sie sich von der Frage der „Leiblichkeit" angezogen, vom Irdischen, in das ja – ebenso tief – auch die „leibhaftige Kirche" eingelassen ist mit ihren Sakramenten, Symbolen und ihrer so störanfälligen Außenseite. Eine ureigenste Erkenntnis war jene von der wesentlichen Aufgabe der Kirche, den Menschen gerade in seiner Leiblichkeit zu leiten, ihn darin zu nähren, zu salben, zu waschen. Dies war ihr die blutvolle Voraussetzung einer Kirche des Geistes, der ihre Sehnsucht galt: „Ich werde übrigens immer joachitischer, wie ich mit Staunen merke."[26] „Joachim von Fiore hat ja eine Kirche des Geistes angekündigt [...] in immer neuen Verwandlungen schimmert sie durch." Hier liegt ihr tiefes Plädoyer für die Unauflöslichkeit der Ehe, für das leiblich Verbindende und Verbindliche, weil der Mensch „*menschlich* lieben will, mit Leib *und* Seele beschenkt und hingegeben und geborgen und behalten sein möchte von *einem* Menschen, für jetzt und für immer, für alle Fährnisse des Lebens und für das

---

25 Im Winter wächst das Brot, 130.

26 Brief vom 4. Mai 1960 an Alfons Rosenberg (Privatarchiv Gerl-Falkovitz).

große einsame Abenteuer des Sterbens."[27] Wieder in ergänzender Spannung dazu stand ihr Plädoyer für den Zölibat und die freiwillige oder „zugefallene" Jungfräulichkeit der Frauengeneration nach dem Krieg, wo sie den Sinn der unerfüllten Leiblichkeit um der neuen Schöpfung willen zu beleuchten suchte.[28] Ihr Charisma war das Geistige, freilich in Form eines Erleidens. Es gehört zu jenen Leiden, die aus dem Verzicht auf das geliebte Alte kommen, um das unfertige und vielleicht sogar unförmige Neue, das aber als richtig geahnt wird, vorzubereiten. „Die Steine der Kirche werden mir mehr und mehr transparent. Sie hören nicht auf, Quader zu sein, sie lösen sich keinesfalls auf, aber sie werden durchsichtig. Manchmal ‚sehe' ich die Kirche so: als einen ‚gotischen' Kristallberg, gewaltig aufragend, mit unzähligen Kanten und Facetten funkelnd, vor einem nächtlichen Himmel aufsteigend – aber sie verdeckt ihn nirgends, weil sie kristallen ist, er schiebt sich nicht ‚dazwischen' – alle Sterne und alle unermeßlichen Weiten schimmern hindurch. Und zu anderen Zeiten sehe ich sie eben auch wieder [...] wie ein Goya-Bild. Der halbtote, verwüstete, verstümmelte Leib, an einem Pfahl hängend, voll offner Wunden, wildem Fleisch, Schmutz und Verwesung – sie ist so und noch vieles dazu."[29]

## 2.2 Die Heiligen

In eine Mitte einbringen lassen sich diese Zusammenhänge in Ida Görres' eigenstem Auftrag, die Kirche in ihren Heiligen darzustellen. Wie sie die Kirche über den geschichtlichen Zufällen zu sehen suchte – „konservativ" im unvergänglich Gültigen – und sie zugleich vermischt mit allem Leibhaft-Geschicht-

---

[27] Von Ehe und Einsamkeit. Ein Beitrag in Briefen, Donauwörth (Auer) $^{2}$1954, 17.

[28] Von den zwei Türmen. Drei Briefe über Welt und Kloster, Frankfurt (Knecht) 1949.

[29] Brief an Alfons Rosenberg (Privatarchiv Gerl-Falkovitz).

lichen sah, so war es ihre Gabe, das natürlich Vorgegebene, das unverwechselbar Besondere eines Heiligen, auch seine aus Schwächen stammenden Stärken vor Augen zu rücken, kurz seine geschichtliche Gestalt zu erhellen – dabei aber auch das bestürzend Gültige dieser Summe einzelner Entscheidungen herauszuheben. Dies gelang ihr vor allem mit Frauen: Elisabeth von Thüringen, Johanna von Orléans, Hedwig von Schlesien, Radegundis, Thérèse von Lisieux, Maria Ward; bei Männern waren es Franz von Assisi, Pierre Teilhard de Chardin und (bisher kaum bekannt) John Henry Newman. Die neu zu erschließende Bedeutung von Ida Görres liegt – abgesehen von ihrer teilweise berückenden Sprache und analytischen Schärfe – ohne Zweifel in ihrer hagiographischen Leistung.

Mit dem Meisterwerk über Thérèse von Lisieux hatte Görres die Tür einer neuartigen Betrachtung nicht nur der „großen Kleinen", sondern auch einer vielschichtigen Annäherung an das Phänomen der Heiligkeit geöffnet. Würde sie das Wort „modern" nicht vermutlich geringschätzen, ließe sich sagen, sie habe die „moderne Hagiographie" eingeleitet – eine Erfassung des inneren, „menschlichen" Antlitzes der Heiligen. Oder mit ihren Tagebuchworten: „[...] die Geschichte eines Menschen, der aus einem ‚Stockkatholen' zum Christen wird; ein Weg *innerhalb* der Kirche vom Außen der ‚Konfession' bis zum Innen der göttlichen Wirklichkeit."[30]

Nach dem großen Therese-Buch, das ihr nicht nur Freunde einbrachte, widmete sie sich dem Studium Newmans, reiste sogar 1949 nach Birmingham. Die Frucht dieser jahrelangen Arbeit, wohl zwischen 1944 und 1949, blieb allerdings liegen – vermutlich weil sie danach erkrankte. Das fast fertige Manuskript konnte aber 2004 herausgegeben werden[31] und zeigt wieder wie

---

[30] Ida F. Görres, Nocturnen. Tagebuch und Aufzeichnungen, Frankfurt/Main (Knecht) 1949, 102.

[31] Der Geopferte. Ein anderer Blick auf John Henry Newman, hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, Vallendar (patris) 2004, [2]2005.

in einem Blitzlicht ihre kongeniale Fähigkeit zur Erfassung des Wesentlichen: Görres liest ihn als eine *âme détruite*.

Und schließlich: die eigene, nicht betonte, aber lautlos auftauchende Verwandtschaft zwischen Newman und ihr selbst, die sie geistig noch aus dem 19. Jahrhundert stamme, in einer „Dauermeditation" darüber befangen sei.[32] Görres beschreibt an sich selbst aber nicht nur die geistige Herkunft, die Mentalität dieses starken, unausgegorenen Jahrhunderts; mehr noch erfährt sie die unvermuteten Wehen einer „Konversion" – Newman war damals über 45, sie war 50 Jahre alt:

> „Keine Mutter als die Kirche – ich bin eine Tochter der Kirche. Und ich habe sie alle [=die Theologen] geliebt und bin ihnen angehangen nicht nur wie eine Tochter und Schwester, sondern wie eine japanische Tochter und Schwester: mit dem ganzen japanischen Pathos der bedingungslosen Pietät und Unterworfenheit. [...] Was ich jetzt erlebe, ist echte ‚Konversion'. Wie Konvertiten sich trennen oder doch distanzieren müssen vom Elternhaus ihrer Kirche, von Glaubensbrüdern, vom ‚Glauben der Väter' und seinen süßen vertrauten Gewohnheiten und Denkweisen: so wandere ich jetzt, in gewissem Sinn, aus dem Katholizismus zur Kirche, von den Katholiken zum katholischen Christsein, von der kleinen gewohnten Sicht in die weiten, erschreckenden, unfamiliären Horizonte. So werde ich mit fünfzig Jahren endlich, allmählich katholisch."[33]

Diese Wanderung meint auch Zurücklassen, und darin bedrängt eine neue Not: das Zurücklassen nicht von Gewohnheiten, sondern von Personen, die dem eigenen Leben zugehören – nicht weil sie nur empfangen hätten, sondern weil sie gegeben haben: Ist der gefundene Weg nicht ihnen verdankt? obwohl sie nicht

---

[32] Zwischen den Zeiten, 265.

[33] Ebd., 192.

mehr mitgehen? Bei Görres sind es die Priester, die Theologen, denen sie nicht mehr zustimmen kann, bei Newman die Oxford-Freunde, die im Weggehenmüssen das Herz eigentlich zerreißen.

> „Ich bin auch Fleisch von ihrem Fleisch, ich stehe in einer schmerzlich liebevollen und verantwortlichen Schicksalsgemeinschaft mit ihnen, auch wenn sie für das Kommende ‚nicht mehr zählen' [...]; oder wie Newmans Herz zerrissen war, jahrelang, um die Brüder aus der Oxford-Bewegung, die er auf seinem neuen Weg nicht mitnehmen konnte. [...] Aber es ist echte Trennung und tut sehr weh."[34]

Zu der Nähe, der verwandten seelischen „Gestimmtheit" gehört auch eine Ausschließlichkeit und strenge Leidenschaft, die den Blick auf Gott richtet: Newmans „*Myself and my Creator"* wird bei Görres, höchst erstaunlich in Anbetracht ihrer „Weltfrömmigkeit"[35], zu einem analogen „Mensch und Gott", worin Welt als drittes Element nur „nachgeholt" erscheint.

> „Humanismus sagt mir einfach *nichts*. Der Mensch ist mir, seit ich zum Gebrauch der Vernunft gekommen bin, NUR als capax Dei und in seiner Gott-Relation interessant und spannend – DANN freilich im *höchsten* Grad. Es ist mir eigentlich immer schwer gefallen, *irgend* etwas außerhalb dieser Pole ‚an sich' interessant zu finden – und wenn, immer nur als ‚Neben-Sache', fast als Schnörkel. Es kostet mich immer noch eine heftige Willensanstrengung, ‚Welt' in diese Zweiheit mit einzuschließen – ‚von selber' finde ich sie ja drin NICHT vor."[36]

Die Wahlverwandtschaft betrifft aber auch die Gesamtkultur

---

[34] Ebd., 417.

[35] So der von Goethe entlehnte Titel ihres nachgelassenen Werkes, hg. v. Beatrix Klaiber, Frankfurt 1975.

[36] Brief an P. Paulus Gordan OSB vom 25. 1. 1969, 2v (Archiv Burg Rothenfels).

Newmans, die mit „England“ nicht so sehr das Land als vielmehr dessen Verwandlung ins Buch, in den Gedanken meint.

> „ Sie wissen ja, daß England – nicht Japan! – mir eine Art zweiter Wahlheimat ist, allerdings ein England, das es vermutlich längst nicht mehr gibt. Im Leibe war ich ja nur einmal dort, aber englische Bücher sind mir ja so selbstverständlich und vertraut, daß mir alles damals wirklich wie ein Wiedersehen war – 1949 [...]“[37]

Die englische Kultur war ihr, der geborenen Aristokratin, immer nahe: und dies vor allem als eine Kultur des Männlich-Ritterlichen (das sie am Beginn ihres eigenen Weges auch an der adligen Pilgerin Maria Ward wahrnahm[38]). Zauberhaft schön, kongenial übertrug sie Mitte der 30er Jahre die Erzählungen über Fionn, den irischen Kämpfer der vorchristlichen Sage, in ein glanzvolles Deutsch.[39] Das Motto König Alfreds (+ 901), von ihr übersetzt, kann in seiner Unerschrockenheit für ihr Verständnis Englands in seiner besten Gestalt stehen: „*Minds shall be harder, hearts keener, spirit the stronger, as our might lessens.“* – „Härter der Sinn, die Herzen kühner, stärker der Mut, da Macht uns schwindet.“

### *3. Die Sprache*

Eine hervortretende Gabe ist die Entsprechung der formalen Kraft des Wortes zur Sendung und – vielleicht darf man so sagen – zur geistigen Passion von Ida Görres. Bei aller weiten Spanne im Denken war sie nicht eigentlich abstrakt. Wie sie in

---

37 Brief an P. Paulus Gordan OSB vom 30. 1. 1970, 1r (ebd.)

38 Ida Friederike Coudenhove, Maria Ward. Eine Heldenlegende, Salzburg 1932; später geringfügig verändert u. d. T.: Das große Spiel der Maria Ward.

39 James Stephens, Fionn der Held und andere irische Sagen und Märchen, übers. v. Ida Friederike Görres, Freiburg (Herder) 1936, mit Ill. von Arthur Rackham.

einem Brief bemerkte, war ihr nichts fremder als „reine“ Philosophie; wohl aber kannte sie den philosophischen Logos, „die einzige strenge, rein geistige Leidenschaft, das kalte Feuer, das trotzdem glüht wie ein Morgenhimmel oder ein weißer Stern“[40]. „Gott ist mir zuerst im Logos erschienen, dann erst im Eros; und von beiden her bin ich, hoffe ich, nun zuletzt auf den Weg zur Sophia geschickt worden, die ja beides zugleich enthält.“[41] Demgegenüber empfand sie die Gefährdung dieses Charismas durch den Intellektualismus stets als besonders zerstörerisch. (Sie bedauerte einmal, daß die intellektuelle Lüge zu ihren Jugendsünden gehört habe, während sie später ihre Schuld eher in einem Verbergen ihrer Meinung um der „schwachen Brüder“ willen sah.) Und vom Logos her besaß sie ein großes Charisma. Ihre Sprache war ebenso zuchtvoll wie schöpferisch quellend, ebenso elegant wie kämpferisch. In vier fast unbekannt gebliebenen Gedichtbändchen gelingen ihr meisterhafte Strophen, besonders in der Verbindung von Naturnähe und Glaubenssehnsucht. „Die vom Wort Gezeugten haben das Wort“ – diese mittelalterliche Sentenz bezeichnet auch Ida Görres’ selbständige, schöpferische Sprachlichkeit. In ihrer Sprache war etwas ebenso Lebendiges, Wirklichkeitsnahes wie zugleich Gebändigtes, wie sie sich überhaupt durch Leidenschaftlichkeit und große Zartheit auszeichnete, darin eine heimliche Partnerin Romano Guardinis. Gleich ihm war sie in ihren Arbeiten auch von großer Lauterkeit des Handwerks, versuchte, die Glut des Denkens in die Sprache einzutragen.

„An mein erstes Gedicht kann ich mich gut erinnern. Ich war neun Jahre alt, und mein ältester Bruder, vergöttert und gefürchtet (wir waren sieben Kinder, ich kam an sechster Stelle) befahl uns drei Jüngsten an einem schönen Ferientag im Hochsommer, ihm bis zum Abend jedes ein eigenes Gedicht vorzu-

[40] Brief vom 23. März 1962 an Alfons Rosenberg (Privatarchiv Gerl-Falkovitz).

[41] Zwischen den Zeiten, 375.

legen. „Natürlich“, sagten wir gehorsam und abends waren wirklich drei Strophen, „An den Wald“ fertig. Was sollte man auch sonst besingen? Unser wilder dunkelblauer unabsehbarer Böhmerwald war doch das Schönste auf der Welt.“[42]
Das anbefohlene Dichten, das in der kleinen Selbstvorstellung so köstlich-zufällig klingt, hat in Ida Friederike Görres Wundervolles entbunden. Bereits unter dem Mädchennamen Coudenhove hatte sie im April 1929 in den *Schildgenossen* ein erstes, sehr dunkles Gedicht veröffentlicht: *Te lucis ante terminum*, ein zweites, ebenfalls verschattetes im Juli 1930 im *Mädchenwerkblatt* des Quickborn: *Sonntag vom reichen Fischfang*. Damals war sie knapp dreißig Jahre alt, aber Mächtigkeit und Zauber ihrer Sprache und Bildkraft waren bereits bezwingend entfaltet.
Später, in Stuttgart-Degerloch, folgten vier schmale Bände mit Gedichten: *Der Pilger* (1941), *Forsythia* (1947), *Zitronenfalter* (1948) und *Der verborgene Schatz* (1949).[43] Auch einige eingefügte Übersetzungen aus dem geliebten Englisch beeindrucken durch geschmeidige Wortbeherrschung: Lyrik von Patmore, Tennyson, Thompson und Newman, dessen großes, klassisch gewordenes Gedicht *Lead, kindly light* Ida Görres selbst klassisch übersetzt. Anderes blieb unveröffentlicht liegen; seit 1949 wurde nichts Lyrisches mehr gedruckt, sondern an Freunde weiterverschenkt.
Ausgeschritten wird in den Gedichten geographisch der Raum der Kindheit in Böhmen (*Alte Heimat)*, die Sächsische Schweiz noch aus der Zeit 1932-1935, als Ida Coudenhove in der Mädchenseelsorge der Diözese Dresden-Meißen tätig war (*Park von Groß-Sedlitz*), der Stuttgarter Raum mit Degerloch und Schwäbischer Alb, wo zu der Landschaft auch Geschichte tritt

---

[42] Es stellt sich vor Ida Friederike Görres, in: Görres, Lehmann, Ratzinger, Der gewandelte Thron. Bemerkungen zur Synode u. a., Freiburg 1971, 181f.

[43] Jetzt neu aufgelegt: Ida Friederike Görres, Gedichte, hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, Dresden (Thelem) 2001, $^{3}$2008.

(*Konradins Heimat*), und das obere Donautal bei Beuron, Tuttlingen und Burg Wildenstein. Burg Rothenfels, der geheime Mittelpunkt ihrer Jugend, schimmert verschlüsselt auf: „Du bist der Hafen, die Burg, du bist der feiernde Saal“...
Ausgeschritten wird zeitlich das Jahr: unerschöpflich herrliche Frühlinge nach verbluteten Wintern, immer wieder gefaßt in das Fanal der geliebten Forsythien: Herolde des Neuen, Sinnbilder auch der heldenmütigen Weißen Rose im vorerst vergeblichen Tod. Berückende Landschaften, aufblühend selbst im Frostfenster, Bäume (immer wieder die vor Schönheit starren Kirschen, die Pracht der Buchen, der violette Wald), Täler mit „eines Baches langgestrecktem Glanz“ flammen auf. Herrlichkeit wird sichtbar, kaum zu bändigen in der vielverwendeten Strenge des Sonetts. Auch die zuweilen versuchte karge Form fünfzeiliger japanischer *Tankas* wird kraftvoll gefüllt.
Gestalten treten aus dem Wort: Abraham, Hieronymus, der Mönch einer Legende, Reinhold Schneider. Altbekannte Namen, ernst oder legendenhaft überwölbt – das Gedicht holt ungesehene, unbegriffene Wahrheit, Glück und Schmerz aus dem längst Gewußten heraus.
*Carmina amoris* sind darunter, in der frühen Zeit Lieder der heftigen, trauervollen, ungestillten Liebe – richten sie sich auf Gott? Auf einen Menschen? Später treten Lieder der als Geschenk aufgenommenen Ehe hinzu, kurz aufblitzend, nicht ausgemalt.
Bis zur Erschütterung schön ist manches, bis zur Erschütterung schmerzlich. Das früheste Gedicht, von der abendlichen Komplet angeregt (*Te lucis ante terminum/Bevor des Tages Licht vergeht*), ist unerhörter Schrei einer Nacht. Solche Not wiederholt sich, „die Stirne verwühlt in des Wegrands grünes Geschling“; Ungelebtes löst sich nicht, „der Kindheit steinernes Gewicht“.
Auch der Zweite Weltkrieg trübt und verstört die Zeilen, Freunde sterben von eigener Hand vor dem Abtransport: „O daß die Erde, unsrer Sünden satt,/nicht diesem Frühling Saft und Keim und Blüte/verweigert“ (*Sonett im Frühling 1943*).

Hintergründig angesprochen bleibt Gott, der Große, Lockende, dem die Pilgerschaft nachzieht.

„Doch über deinen rätselhaften Rand
steigt jeden Tag mein neues Morgenrot
und ruft und loht,
und wandern muß ich, von dem Glanz gebannt,
zu dir, der keinen Abend näher ist."

Manches erreicht die Dichte des *Geistlichen Jahres* der Droste, besonders wo die Evangelien Anlaß der trüben, harten Selbstbesinnung werden: bei den Gedanken zum reichen Fischfang und zur Brotvermehrung. Aber im andrängenden Jahreskreis von Blühen und Verwelken wird, wenn man die Schwingungen mitliest, auch Naturzeit „Geistliches Jahr". Sehnsucht, Verzagen, Hoffen, Ertragen des Umsonst, plötzliches Aufbrechen aller Knospen, das „wilde Gold" der Freude – alles zielt auf die geheime und offene Liebe, das Liebenwollen des Unbekannten, dessen Name quer durch die eigene Biographie geht und der sich doch nur scheu berühren läßt.

## 4 Zwischen den Zeiten

Ida Görres' Denken ist gekennzeichnet vom Aushalten eines „Zwischen". Von ihrer leiblichen und geistigen Ausstattung her ist sie nicht einhellig, sondern von einem überbordenden Reichtum, dem sie erst eine Mitte schaffen mußte: im Christentum, seiner kirchlichen Gestalt. Vieles, was ihr früher daran transparent war, hatte sich in den letzten Jahren verdunkelt. Und sie selbst wurde in diesem Vorgang aus einem frühen Rampenlicht katholischer Öffentlichkeit in ein Halbdunkel versetzt, worin jüngere Verlagsangestellte nicht einmal mehr ihren Namen richtig schreiben konnten. „(...) ich ‚liegeʻ nicht mehr im Trend auch der intellektuellen Masse, auch der katholischen, die mich viel früher mal doch sehr stark als einen ihrer Sprecher emp-

funden hat. Heute bin ich ihr Wider-Sprecher und darum ‚nicht mehr gefragt'."[44]

Vielleicht war es ihr aber weniger gemäß oder, besser gesagt, vielleicht war es ein Mißverständnis, sie je in einer „Mitte" angekommen zu sehen – Mitte im Sinne letztgültiger Einsichten, die dann doch – aus unerfindlichen Gründen – plötzlich ihre Gültigkeit einbüßen. In ihrem späteren Tagebuch *Zwischen den Zeiten* trifft sie sich selbst: „Meine Hauptprobleme, meine zentralen, existentiellen, liegen in Wirklichkeit gar nicht im Intellektuellen, wie meine Bekannten, Fremde und sogar Freunde hartnäckig von mir glauben. Sie liegen seit je im Moralischen, soweit meine Erinnerungen zurückreichen – und auch hier nicht im Theoretischen und Prinzipiellen, sondern im Leben. Den Intellekt habe ich stets nur als Hilfstruppe herbeigerufen, um den unentwirrbaren Dschungel des Lebenmüssens zu durchleuchten, und die Grundsätze, um eine Straße durchzuhauen – der WEG, das war und ist doch der Inbegriff meines Fragens."[45] Das vorliegende Werk, noch keineswegs ausgeschöpft, bezeugt ein leidenschaftliches und doch gezügeltes Leben, einen geschmeidigen und blitzenden Intellekt, eine erst jugendbewegt-romantische, dann lautere, leidensgeprüfte Gläubigkeit.

Rund 40 Jahre nach ihrem Tod und 110 Jahre nach ihrem Geburtstag ist sie vom Vergessen eingeholt worden – nicht nur vom „klassischen" Absinken im Gedächtnis der nächsten Generation, sondern auch bedingt durch den Kulturbruch nach 1968. Nichts schien damals so fern wie ihre Themen: die Kirche, die Heiligen, die Sorge um die Weitergabe der Wahrheit Christi, der „brennenden Fackel"... Ihre Freunde freilich und die mit ihr zusammentrafen, gar von ihr begleitet, ja bis zur Konversion geführt wurden, erinnern sich ihrer mit jener Verehrung, die den Nachhall eines tiefen Eindrucks anzeigt.[46]

---

[44] Brief vom 17. 4. 1964 an Annalies Stiglocher (Archiv Gerl-Falkovitz).

[45] Zwischen den Zeiten, 328.

[46] Die Autorin, damals Studienleiterin auf Burg Rothenfels am Main, erinnert sich der Teilnehmer, u. a. an Alfons Rosenberg, P. Manfred Hör-

Dennoch tauchen die Vorboten einer neuen Kenntnisnahme auf. Theologische Doktorarbeiten entstanden; in Innsbruck arbeitete Anna Findl-Ludescher über das Kirchenverständnis[47], in Wien Michael Kleinert über ihre Theologie[48]. Im erinnerungsträchtigen Mooshausen gedachte man ihres Centenariums.[49] Der (mittlerweile dritten) Neuauflage ihrer wundervollen Gedichte folgte 2004 die Erstausgabe der unbekannten Monographie über John Henry Newman. Eine Auswahl aus der Riesenlandschaft ihrer Briefe soll erscheinen: Blitzlichter über einer reichen Landschaft.
Die Texte des Anhangs vermitteln eine Ahnung von der scharfen Beobachtungsgabe, der Leidenschaft, der Trauer, dem Eros dieser großen Frau der Kirche: „Schreie der Liebe und des Schmerzes".[50]

## 5 Anhang:

## Zwei bisher unbekannte Texte von Ida Friederike Görres[51]

---

hammer, Beatrix Klaiber und Dr. Maria Kallab, und der Gespräche anläßlich der Tagung zu Ida Friederike Görres auf Burg Rothenfels am Main im Mai 1980, dokumentiert im Burgbrief Burg Rothenfels 3/1980. Gespräche der Autorin mit P. Paulus Gordan OSB in den 90er Jahren und mit Erik von Kuehnelt-Leddihn im Jahr 2000, der sie mündlich „die gescheiteste Frau" nannte, die er jemals getroffen habe, bestätigen den damaligen Eindruck. Vgl. die Erwähnungen bei Erik von Kuehnelt-Leddihn, Weltweite Kirche. Begegnungen und Erfahrungen in sechs Kontinenten 1909-1999, Stein am Rhein (Christiana) 2000.

47 Anna Findl-Ludescher, „Stützen kann nur, was widersteht." Ida Friederike Görres – ihr Leben und ihre Kirchenschriften (Diss. Innsbruck 1998), Innsbruck/Wien 1999.

48 Michael Kleinert, Es wächst viel Brot in der Winternacht. Theologische Grundlinien im Werk von Ida Friederike Görres (Diss. Wien 2000), Würzburg (Echter) 2002.

49 Die Mooshausener Tagung vom 28. - 30. September 2001 mit dem Thema „Pietät und Revolution" wurde besprochen von Andreas Batlogg SJ in: *Geist und Leben*, Mai 2002.

50 Zitat über Newman, in: H.-B. Gerl-Falkovitz, Vorwort zu Görres, Der Geopferte, 29.

51 Die verwendete Schreibmaschine verfügte nicht über ß, stattdessen wurde ss geschrieben.

## 5. 1 Brief über die Frage ausbleibender Berufungen an einen unbekannten Jesuiten

<Quelle: Archiv der Jesuiten, Kaulbachstraße, München; Adressat ist unbekannt.>

Das Papstwort – ich muss immer an den Hl. Vater denken – was der sich jetzt eingebrockt hat – und wohl mit vollem Bewusstsein der Konsequenzen! – Mir kommt es vor wie ein Geständnis, das ein Mann im Angesicht des vielleicht sehr nahen Todes sich verzweifelt abringt, nach endlosem Zögern und Schwanken: „Ich kann nicht sterben, ehe ich es gesagt habe."
Das Geheul und Gegeifer hat ja schon in vollem Chor eingesetzt – neben und ausser den ernstzunehmenden Bedenken und Einwänden.
Diese glaube ich in ihrem vollen Umfang zu kennen und ernstzunehmen – aber trotzdem, stets habe ich gefühlt, was natürlich bei Rationalisten kein Argument ist – und keins sein kann! –, dass eben all diese rationes auf einer anderen Ebene spielen – und gelten – als der des Geheimnisses, in der nun einmal das undurchdringliche Phänomen „Geschlecht" wurzelt. Es ist eben ein numinoses Phänomen, es hat unheimlich direkt mit der Schöpferkraft Gottes zu tun, es IST „sakral" – was die Heiden aller Sorten ja immer gewusst haben, trotz aller Exzesse usw. – ob man's will oder nicht. Und es steht in einer besonderen Weise unter dem Kreuz. DASS der Papst nun über diesem Gebiet eben das Kreuz wieder aufgerichtet hat, auch wenn fast keiner ihm folgt, wenigstens als ein Zeichen, das die Welt der Sünde, der Gerechtigkeit und des Gerichtes überführt, es ist doch etwas sehr Grosses. Dass er den Anspruch Gottes überhaupt aufstellt in einem Revier, das die Christen fast widerstandslos den „Piraten" überlassen haben, in dem der Mensch wie kaum in einem andern Autonomie proklamiert – das ist ein Ereignis. Ich weiss sehr wohl, dass sehr wenige es einsehen können, weil sie eben mit ganz andern Kategorien arbeiten – wirtschaftlichen,

biologischen, psychologischen, ethischen – gut; aber in Wirklichkeit handelt es sich eben doch um Sakrileg.
Der arme Papst. Seine ganze, so mühsam, oft so hektisch erworbene Popularität wird nun dem Hass und der Verachtung weichen. Aber grad gestern hab ich bei Markus 8 das Stück gelesen, wie der Herr sagt, dass der Menschensohn „verachtet" werden wird. Das ist wohl eine bessere Legitimation für den Papst, letztlich, als die billige Gloriole seiner Reise nach New York etc. Aber dass einer von uns, und zwar grad der Papst, es gewagt hat, gegenüber dem triumphierenden Consensus der Welt – in jedem Sinn dieses Wortes und eines grossen Teils seiner eigenen Kirche das Zeichen des Widerspruchs aufzurichten, im Namen Gottes – das Gesetz Gottes über alle eudämonistisch philanthropischen sozialen etc. etc. Forderungen zu stellen – das finde ich beglückend. Da schreien die Menschen doch immer, auch die Gläubigen, dass Christentum und Kirche sich zu sehr mit Welt-Interessen eingelassen hat usw. – sich identifiziert mit der bösen „Gesellschaft", mit dem establishment –: nun sagt einer unüberhörbare NEIN und dies am zentralsten Punkt der menschlichen Natur: „Wir sind NICHT Schuldner des Fleisches, dass wir nach dem Fleische handeln müssten ... (was mir übrigens schon längst als das Gegenwort gegen die präsumierte Allmacht der Psychologie erscheint). Vielleicht wird das Echo dem Papst das Herz brechen, das würde mich gar nicht wundern, arg genug wird es werden. Es wird eine Gideonsprobe des Gehorsams sein, bei der vermutlich kaum eine Handvoll übrig bleiben wird ... vielleicht ist auch das gut, wenn eine deutliche Scheidung der Geister den gegenwärtigen uferlosen Kuddelmuddel ablöst. Aber selbst wenn Paul VI. daran zerbricht, als Mensch, das Wichtige ist geschehen: er hat die Oberhoheit Gottes proklamiert, auf seine Weise. Gelobt sei Gott dafür! –
Den Text der Enzyklika muss ich erst lesen, ich habe ihn gestern bekommen, bin sehr gespannt. Ich hatte und habe ja stets das Gefühl, dass bei diesem Thema pro wie contra mit falschen

Argumenten gearbeitet wird – eben weil die Sache um eine ganze Dimension tiefer liegt und von den Streitgründen beiderseits kaum berührt wird. – Ich habe mich niemals irgendwie, schriftlich noch mündlich, öffentlich an der Diskussion beteiligt, weil ich, bzw. wir, ja dieses Ehe-Problem nie erlebt haben – im Gegenteil, unsres war stets nur, wie zu Kindern kommen. Darum fehlt mir empirisch die Zuständigkeit. Trotzdem glaub ich auch hier, dass man manches aus Distanz und per exclusionem schärfer sieht, als mitten im Gewühl des Erlebens. Ich bin überzeugt, dass das tragische todgeweihte Gewimmel in Lateinamerika oder Indien KEIN EINZIGES weisses Ehepaar hierzulande berechtigt, sehr gut(?) mögliche Nachkommenschaft zu verweigern, bzw. auf ein Minimum zu reduzieren – was ganz was andres heisst als dass das absolute Maximum an Zahl erreicht werden müsste! – „Schauen Sie," sagte mir ein Ehepaar, die 11 !!! Kinder haben, keine reichen Leute, er beim Radio, sie Sekretärin, Österreicher – „alle Leut sind bereit, für x wichtige Aufgaben Geld zu geben, oder Häuser, oder persönliche Arbeit – aber die Menschen in die Welt zu setzen und aufzuziehen, die absolut nötig sind, um die wichtigsten Dinge weiterzutragen ... das will niemand mehr. Wir finden, es ist die erste Pflicht gegen Menschen, Kirche, Volk, wie Sie's wollen, dass wir Menschen schenken ..." Das hat mir ungeheuer imponiert, muss ich sagen. Aber wer denkt schon so? – Und wer so denken würde, kriegt keine.

Übrigens – wissen Sie, es ist doch eine stehende Behauptung, die Askese zu verkündigen und zu fordern, sei ein Symptom des Sexual-Neides der Zölibatäre. Heut hab ich schon lange das Gefühl, das ungeheure Entgegenkommen so vieler Geistlichen in diesem Punkt, die Sanktionierung alles Laxismus etc., sei genau das umgekehrte Symptom, nämlich etwas wie „stellvertretende" Befriedigung – Der „Salathund" bellt die andern von der Schüssel weg, die er selbst nicht fressen kann. Aber dieser Typ geniesst mit, wenn er andre das Verbotene fressen sieht, um es sehr roh auszudrücken –.

Ich sage Ihnen ganz offen, ich glaube keineswegs, wenn ich z. B. eine überfruchtbare Frau gewesen wäre, dass wir etwa die Bewährung voll geleistet hätten. Aber ich finde es nun einmal tausendmal besser, der Mensch sündigt und lebt in der Demut des Sündenbewusstseins mit Gott, als dass er das Schlimme mit stolzer Selbstgerechtigkeit tut, ohne Reue und ohne Bedauern. – Ich meine, das Papstwort wird am praktischen Verhalten der meisten Leute herzlich wenig ändern. Aber bei vielen wird sich vielleicht doch ein Bedauern hineinmischen, dass sie sich durch die Umstände dazu gezwungen fühlen – ein geteiltes Herz, dessen Scham eben doch das Tun entgiftet statt es zu rechtfertigen und zu bestätigen, wodurch die subjektive Schuld doch sehr reduziert wird. Und vielleicht gibt es Zeiten und Situationen, in denen die Ordnung Gottes überhaupt nur in der betrüblichen Gestalt des schlechten Gewissens in dem Bewusstsein vieler lebt – auch das finde ich besser, als wenn sie einfach im Vergessen begraben wird.
Ach Gott, was ist das für eine grosse und schreckliche Welt.
Jetzt hab ich wieder mal monologisiert – aber sonst platzt man wirklich.
Sehr herzlich mit allen guten Wünschen
Ihre Ida

## 5. 2 Zum Erscheinen der Enzyklika *Humanae Vitae* von Papst Paul VI. 1968

<Quelle: Archiv Gerl-Falkovitz; Adressat ist unbekannt.>

Ich verteidige den Papst UND seine Enzyklika mit Leidenschaft. Trotzdem die natürlich AUCH, aber durchaus nicht NUR, sehr bedauerliche Mängel hat – sowohl entscheidende Lücken als auch bedauerliche Formulierungen. TROTZDEM. Es war eine heroische Tat, eine prophetische, dass der Papst als einzige Instanz auf der ganzen Welt gegen diesen ganz entsetzlichen, alles überschwemmenden Astarte- und Molochdienst aufgetreten ist

und die Menschenopfer unerhört, die ihm gebracht werden. Dass er DAS gewagt hat und dafür den Hass seiner eigenen Kirche in so weitgehendem Mass auf sich genommen, wirklich ein Zeichen des Widerspruchs geworden ... Die sogenannte Nachwelt, von der wir immer so zutraulich denken, wird das besser erkennen.
Jetzt haben es, zu unsrer Schande, schon viele Protestanten gesagt. – NATÜRLICH gibt's Ausnahmen, dass diese nicht genannt werden und zwar genau, ist DER Mangel der Enzyklika. Aber im Grund hat er einfach recht. DESWEGEN ja auch das infame Pöbelgeschrei, z. B. einer Rinser!! Da sieht man genau, wer sich auf die Hühneraugen getreten fühlt, sonst quietscht man doch nicht so unflätig!! Andre machen das natürlich auf fein, „wissenschaftlich" etc. Sicher macht es vielen das Leben schwerer – wer WIRKLICH gutes Gewissen haben DARF, vor Gott und seiner Kirche, kann ja ruhig weiter Kinder vermeiden, sogar mit falschen Methoden. Entweder bona fide, dass dieselben gut oder wenigstens neutral wären, oder mit der Trauer, dass das Leben einen zwingt, zu hässlichen Mitteln zu greifen – auch der Soldat handelt ja aus dieser Trauer! Nie wird ein guter Soldat behaupten wollen, Töten und Verwunden sei etwas Schönes oder Harmloses oder Indifferentes, es bleibt scheußlich, aber es muss halt sein. So, mein ich, können auch viele Eheleute leben – das Tun ist durch die Trauer entgiftet. Das Gewissen bleibt rein. Eigentlich ist's ja zum Lachen: Jahrhundertelang pfeift und brüllt die Welt, die Kirche lehre, dass der Zweck die Mittel heilige: sagt die Kirche nun einmal expresse, dass der Zweck KEIN ungutes Mittel HEILIGE – dann brüllen sie erst recht und erklären den Papst zum Menschenfeind Nr. I !!!

# Simone Weil (1909-1943): Mystik und Politik

Wer sich einmal mit Simone Weil eingelassen hat, wird sie immer wieder zur Hand nehmen. Doch bedarf es dazu meist einer Hinführung, denn diese jung verstorbene Denkerin entwickelt ihre Thesen in großen Gedankenbögen und nicht selten radikal.
Die französische Existentialistin Simone Weil (*1909 in Paris-†1943 in Ashton) starb mit 34 Jahren an Entkräftung in einem englischen Hospital, weil sie nicht mehr essen wollte, als ein Franzose in Kriegszeiten auf Lebensmittelkarten bekam. In diesem „Selbstopfer" zeigt sich eine Charakteristik dieser ungewöhnlichen Frau: Als atheistisch erzogene Jüdin kam sie über einige mystische Erfahrungen und Begegnungen mit Christus zum Glauben, wenn auch nicht zur Kirche – ob sie sich am Ende ihres kurzen Lebens im Krankenhaus taufen ließ, ist umstritten. Vielen gilt Simone Weil als eine Heilige an der Schwelle der Kirche (kein Geringerer als P. Pio soll sie so eingeschätzt haben). Die Radikalität ihres Denkens und die vollzogene „Stellvertretung" sowie ihre blitzlichtartigen Gedanken sind bis heute von einer unglaublichen Anregung, die Wahrheiten des Christentums einmal mit einem fremden Blick zu sehen. So hinterließ sie auch Entwürfe und Kritiken zur Gesellschaftspolitik.
Simone Weils revolutionäre Bemühungen sind beeindruckend gespeist von einer metaphysischen Idee der Gerechtigkeit. „Bevor Simone Weil eine Revolutionärin der Mystik wurde, war sie eine Mystikerin der Revolution", schrieb Karl Pfleger in seinem bekannten Buch „Kundschafter der Existenztiefe" 1952. So bei der versuchten Neustrukturierung der Fabrikarbeit und der Aktivierung von Arbeiterinnen, während ihrer kurzen marxistischen Phase als „rote Jungfrau", beim versuchten Kampf auf der Seite der spanischen „Unabhängigen" 1936, der durch einen Unfall jäh beendet wird, bei ihrer erfolglosen Tätigkeit im französischen Widerstand ab 1941; nicht zu vergessen die Theorie: nämlich ihre Warnungen bereits seit dem Ber-

liner August 1932 vor dem „Hitlerismus“. Dennoch zeigt schon ihr durchgängiges Scheitern bei diesen Vorhaben, daß ihre realpolitische Seite ein unerfüllbares Moment an sich trägt. Eine ihrer letzten Notizen lautet: „Don Quixote. Die Unwirklichkeit des Strebens nach dem Guten in dieser Welt.“

Simone Weil ist damit in Frankreich in einen klassischen Rang als Philosophin, politische Theoretikerin und Mystikerin aufgestiegen, aber im deutschen Sprachraum muß sie trotz vieler Einzelarbeiten immer wieder gegenwärtig gehalten werden. Die relative Unbekanntheit liegt sicherlich einerseits an ihrem stark aphoristischen Denken, dessen innere logische Verknüpfung gesucht werden muß. Es liegt aber auch an ihren dunklen Themen, die ein langsames, eingehendes Lesen erfordern: das Böse und das Leiden. Und es liegt an ihrer Nähe zu Christus, die so unorthodox ist und ihn so eigenartig auch in anderen Religionen sucht und nicht selten befremdlich findet.

All die genannten Themen dieses fruchtbaren, scharfsinnigen Denkens müßten für die gegenwärtige deutschsprachige Generation freigelegt werden. Denn zur Sprache kommt damit ein Leben, das von der Erfahrung der „Schwerkraft“ des Daseins beherrscht war. Weils Lebenszeit vollzog sich in Europas dunkelsten Stunden des 20. Jahrhunderts: Zwei Weltkriege, der spanische Bürgerkrieg und totalitäre Regime verfinsterten den Kontinent. Als die junge Frau mit 34 Jahren in Ashton bei London an Auszehrung starb, war noch keine Rettung in Sicht. In vielen individuellen Brechungen wurde dasselbe Los von Millionen anderer Menschen, Unschuldigen und Schuldigen, geteilt. Simone Weil aber erlitt es nicht nur, sondern war durch Anlage und Ausbildung in der Lage, der Nacht, dem Unheilen, dem Bösen Ausdruck und Deutung zu geben. Das heißt immer auch: es zu durchdringen und damit im Ansatz zu überwinden. Ihr Charisma war ein philosophisch und logisch geschultes Denken, das in den letzten Jahren von Christus erleuchtet wurde und immer tiefer in das Geheimnis des Bösen eindrang, vor allem kraft ihres Leidens, das sie mit dem seinen zu verbinden

lernte. Daraus entstand ein Werk, nicht umfangreich, aber in vielen Facetten auffunkelnd, das einzigartig ist und in seinen schroffen, oft unvermittelten Aussagen bestürzt – aber auch anzieht, überzeugt, ja, die Wahrheit des Gesagten aus sich selbst heraus zeigt.

Wie kam die jüdische Agnostikerin zu einer solchen Tiefe? Die Agnostikerin war in ihrer selbstverständlichen Glaubenslosigkeit erschüttert worden durch mehrere Begegnungen mit einer Macht, für die sie zunächst keinen Namen hatte. Diese Macht übersinnlich zu nennen, trifft nur ungenau, denn immer wurde sie im Sinnlichen wirksam – Simone Weil ist, vermutlich gerade aufgrund ihrer Askese, außerordentlich empfänglich für Sinnlichkeit, vor allem im Gewand der Schönheit. Zweimal dringt das Übernatürliche über das Ohr ein, beim Hören eines Gesanges: 1935 in Portugal vernimmt sie das schwermütige Lied der Fischersfrauen am Strand und ist von da an überzeugt, nur der christliche Glaube, niemals der Marxismus, könne den „Sklaven" erlauben zu überleben. Ein zweitesmal 1938 erlebt sie beim Hören des Gregorianischen Chorals in der Benediktinerabtei Solesmes trotz „sinnraubender" Kopfschmerzen ein ekstatisches „Oben". Dazwischen liegt die bestürzende Erfahrung in der Kirche S. Maria degli Angeli in Assisi im Mai 1937: „Eine Macht, die größer war als ich selbst, zwang mich auf die Knie." Im Frühjahr 1938 ereignet sich eine höchst überraschende persönliche Christusbegegnung, als sie – wiederum unter Kopfschmerzen – das Gedicht *Love* von George Herbert rezitiert; auch hier hat das Hören eine öffnende Bedeutung. Schließlich stammt aus der Zeit in Marseille 1941 der geheimnisvolle *Prolog*, in welchem „jemand" (im französischen Text ein Masculinum) für unbestimmte Zeit „von Ihm" in eine Dachkammer mitgenommen wird; dort werden nur sinnlich-reale Gegebenheiten vollzogen: Essen, Trinken, Schlafen, Sprechen. Ohne diese Aussagen in eine unmittelbare biographische Mitteilung pressen zu wollen, ist doch der Schluß zeichenhaft für Simone Weil: „Ich begriff, daß er mich aus Versehen aufge-

sucht hatte. Meine Stelle ist nicht in jener Dachkammer. Sie ist irgendwo, in dem Kerker eines Gefängnisses, in einem jener bürgerlichen Salons voll Nippes und rotem Plüsch, in dem Wartesaal eines Bahnhofs. [...] Ich weiß wohl, daß er mich nicht liebt. Wie könnte er mich lieben. Und doch, ganz innen ist etwas, ein Punkt meiner selbst, der es nicht lassen kann, mit Furcht und Zittern zu denken, daß er mich vielleicht, trotz allem, liebt."

Dieser schwer auszudeutende *Prolog* (am Ende eines Lebens!) könnte so gelesen werden, daß die erzwungene Loslösung aus der mystischen (?) Begegnung und die Rückkehr in die kleinbürgerliche Welt unabdingbar sind, genauer noch: sogar einen Befehl aus der übernatürlichen Welt darstellen.

Also ein Denken, Urteilen, Leben aus dem Übernatürlichen? Tatsächlich stabilisiert bei Weil das Ewige das Zeitliche: „Ein höchstes Gut, das heißt ein Gut, das jedes mögliche Gut einschließt. (...) Das bedeutet, daß es keine Unvereinbarkeiten zwischen verschiedenen Gütern gibt. Man verzichtet um des höchsten Gutes willen nicht auf ein begrenztes oder zweitrangiges Gut. (...) die Güter sind gut nur als Schatten des höchsten Gutes." (Cahiers 4, 8) Niemals ist daher aus dem Auge zu verlieren das Ziel allen Tuns, das seit Platon formuliert ist: das Gute, oder in seiner politischen Verwirklichung: das Gerechte. Es wird jedoch nicht einfach als Transzendentes, sondern als wirklich und wirksam für die Welt, gegen das „Große Tier" der Ideologien, eingefordert: „Der Gegenstand meiner Suche ist nicht das Übernatürliche, sondern diese Welt. Das Übernatürliche ist das Licht." (Cahiers 2, 49) Analog: „Man darf nicht vergessen, daß eine Pflanze von Licht und Wasser lebt, nicht von Licht allein. Es wäre also ein Irrtum, nur auf die Gnade zu zählen. Es braucht auch irdische Energie." (La connaissance surnaturelle, 1950, 321) Moralität und Humanität wurzeln in einer geistigen Gemeinschaft von einzelnen (niemals der Masse), die sich der fast unausweichlichen Verführung durch das Böse entziehen. Erst dann kann das Licht wirklich einbrechen. Sich frei-

machen ist die Einfallsstelle von Gnade; sie ist es, die die Notwendigkeit dieses irdischen Daseins bearbeitet. Nichts kann sich selbst von seiner Schwerkraft befreien, es sei denn durch götzenhaften Ersatz, den Raub von Freiheit.

So leistet Simone Weil Kritik an der tauben Selbstherrlichkeit des Daseins. Immer ist es aufzubrechen oder wird bereits gebrochen, in der Regel unfreiwillig, durch Verwundung. Politischer Kampf gegen Ungerechtigkeit und Benachteiligung bleibt in dieser Hinsicht selbstverständlich Aufgabe des Handelns. Dennoch greift auch hier Weils Grundüberzeugung: Die eigentliche menschliche Verletzung kann überhaupt nicht in den Kategorien des politischen Wirkens und der gesellschaftlichen Gerechtigkeit bearbeitet werden. Eine solche Überschätzung des Irdischen hält die Wunde offen, statt sie zu schließen.

Die Wunde menschlicher Sklaverei kann wirklich nur im Übernatürlichen geheilt werden. Simone Weil lehrt einen Vorbehalt: Hiesiges Tun und Verändern erscheint zwar als notwendig, aber als vorläufig und kontingent. Eine solche Sicht entlastet keineswegs einfachhin, aber sie entzerrt das gewalttätige Verändern-Wollen. Säkulare Heilsideologien können so – im Blick auf Christus – immer erneut auf ihren totalitären Kern hin kritisiert werden. Simone Weils Analysen erlauben, ja fordern politische Optionen, verhindern aber Fundamentalismen, auch solche der „Befreiung". Denn auch das Böse verspricht „Befreiung". Aber die Nachfolge ins Leiden, die Weil wählt, verbietet Scheinlösungen und lenkt auf den wirklichen, wirksamen (Er)Löser hin.

Es gibt auch heute in technisch gesteigertem Maße die Versuchung, subjektlose Prozesse freizusetzen, für deren Steuerung niemand mehr zuständig ist. Der Schrei des Widerwillens gegen das „Große Tier" in all seinem Gestaltwandel ertönt in Weils Auslegung wieder mit überzeugenden Argumenten. Und es gibt auch heute einen Relativismus der Religionen, der die unvergleichliche Kraft der jüdisch-christlichen Offenbarung einebnen will. Bei Weil ertönt der Ruf nach Christus wieder mit aller persönlichen, hingebungsvollen Stärke.

Solche Gedanken sprechen aus dem damaligen Zerfall in unsere Zeit hinein. Sie machen Mut aus ihrer Verankerung in einer göttlichen Macht. Simone Weil öffnet die Augen – für die undurchschauten Verführungen und für die Schönheit, ja, die unwiderstehliche Freiheit Christi. Wer die mittlerweile alt gewordene Moderne überholen will, muß ihren Unglauben überholen.

---

Lesehinweis:

H.-B. Gerl-Falkovitz
Simone Weil, in: dies., Leidenschaft und Fülle, Maß und Gleichgewicht, Heiligenkreuz (be&be) 2012, 239 S., 9 Ill., ISBN 978-3-902694-39-3.

Marie Cabaud Meaney, Brücken zum Übernatürlichen. Simone Weil über das Böse, den Krieg und die Religion. Aachen 2018, Bernardus Verlag, ISBN 978-3-8107-0285-2; 196 S.

# Edith Stein (1891-1942):
# Veränderung der Welt durch Sühne

Edith Stein ist nicht auf einen einfachen Nenner zu bringen. Vieles, was anderswo auseinanderfällt, ist bei ihr notgedrungen unter Zwang, aber auch durch eigenen Entschluß zusammengehalten worden: Judentum und Christentum, aber auch Wissenschaft und Religiosität, Intellekt und Hingabe, anspruchsvolles Denken und Demut. Es gibt zwei Gesichter, die doch eines sind: die selbstbewußte, selbstkritische Doktorin und die Braut des Lammes mit dem rätselhaft schmerzlichen und tief innerlichen Gesichtsausdruck bei der Einkleidung. Dazwischen liegt ein Abstand, den Edith Stein wirklich mit Blut, mit Feuer, mit Leben, mit Glück, mit *holocaustum* gefüllt hat.

Das ungewöhnliche Leben dieser Frau, die seit 1999 zu den drei Mitpatroninnen Europas zählt, strebt in seiner ersten Hälfte steil und selbstsicher nach oben. Als elftes Kind einer jüdisch-kleinbürgerlichen Familie am 12. 10. 1891, dem jüdischen *Versöhnungstag,* geboren, studiert die Einserabiturientin Philosophie, Germanistik, Psychologie und Geschichte in ihrer Heimatstadt Breslau, geht dann zum Philosophiestudium nach Göttingen – ein rascher intellektueller Aufstieg, der lange Zeit keine wirklichen Widerstände kennt. Die junge Frau, selbstsicher und hochbegabt, ist schon in den 20er Jahren bekannt als Meisterschülerin des großen Phänomenologen Edmund Husserl, der sie 1916 in Freiburg promoviert und anschließend – eine Premiere – als erste deutsche Assistentin in Philosophie anstellt.

Edith Stein vertritt einen Typus, der uns bei heiligen Frauen nicht vertraut ist. Sie hat nicht das Mütterliche der großen Elisabeth, nicht das Sorgende der Heilerinnen Hildegard oder Walburga, sie hat auch nicht das Dienende und Zurücktretende wie die Küchenschwester Ulrika Nisch, die mit ihr 1987 seliggesprochen wurde. Edith Stein vertritt den modernen Typus der selbstbewußten, intellektuellen Akademikerin. Sie gehört zu

den ersten Frauen in der Männerdomäne Philosophie und hat, angezogen von der Wahrheitssuche, einen Lehrstuhl angestrebt, aber vier Habilitationsversuche zwischen 1918 und 1932 sind mißglückt.

Zu der frühen, emanzipierten Studentin gehört auch psychologischer Scharfblick. Ihre Freunde schätzten sie und wichen ein wenig ihrer kritischen Zunge aus. „Entzückend boshaft“[1] konnte sie Fehler in einer Pointe aufspießen. Aber die junge Frau erfährt einen Umschwung durch große Leiden. Die überzeugte Patriotin – und sie blieb Schlesierin, Preußin und Deutsche bis zu Auschwitz – leidet unter dem Kriegsausgang 1918, unter dem Schicksal vermißter und gefallener Kommilitonen. Sie leidet auch an zwei unglücklichen Lieben; weder Roman Ingarden noch Hans Lipps erwidern ihre starke Zuneigung. Die Universität hat sich ihr seit der eigenen Kündigung bei Husserl 1918 verschlossen; sie hält private Seminare in Breslau. Aber die Philosophie kann die andrängende Sinnfrage nicht mehr beantworten.

Zwischen 1917 und 1921 tastet sich Edith Stein durch eine Wüste. Sie greift nach der Gestalt Jesu, sie liest Luther. Zunächst kannte sie nur den Protestantismus innerhalb der christlichen Konfessionen. Der Katholizismus in Breslau schien etwas „für die Dienstboten“: etwas Merkwürdiges, Unverstandenes, Abergläubisches. Sie liest das Brevier und Augustinus, sie liest Teresa von Avila – ihr Kopf arbeitet, das Herz noch nicht.

Am Ende dieser Suche, auch der Lebensenttäuschungen, springt der Entschluß zur Taufe auf – in einer Juninacht 1921 in Bergzabern. Es ist Teresa von Avila, die mit ihrer „Lebensbeschreibung“ drei Entscheidungen auslöst: Christin, Katholikin, Karmelitin zu werden. Nach Taufe und Firmung 1922 kommt es freilich zunächst nur zum Lehrerinnenberuf im Lyzeum der Dominikanerinnen in Speyer (1923-1931). Mit der

[1] Edith Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie, ESGA 1, Freiburg 2002, 151.

Taufe beginnt jedoch ein Zurückbiegen in ein unauffälliges und nach innen gewendetes Leben.
Nach einigen Vorträgen zum Thema „Frau“ ab 1928 tut sich ein größerer Wirkungskreis auf. Aber das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster (1932/33) wird der jüdischen Dozentin im Frühjahr 1933 verschlossen, und nun erfüllt sie sich den heimlichen Wunsch nach dem Karmel. Edith Stein hatte zwei Zuhause: in Breslau bei ihrer Mutter Auguste Courant – welche starke Frau im Porträt der Tochter in vielen Zügen enthalten ist. Das zweite Zuhause war die Kirche und im eigentlichen Sinn der Karmel. Gertrud von le Fort, tief beeindruckt von Edith Steins Erscheinung, schrieb 1952: „Im Karmel findet die Welt unserer Tage die Reihe der unerbittlichen Abschiede, wie sie heute von ihr verlangt werden, religiös vorgelebt – sie findet die ihr selbst so notwendige, vor nichts mehr zurückschreckende Verfügungsbereitschaft gegenüber den heute mehr denn je verhüllten Ratschlüssen Gottes – sie findet die Möglichkeit, in jede Nacht gläubig einzutreten als eben nicht mehr ihre eigene Nacht, sondern als die Nacht Gottes – im Karmel findet sie auch das unverständlichste ihrer Leiden gewürdigt, durch Aufopferung an die Ewige Liebe einbeschlossen zu werden in die Teilnahme am Erlösungsleiden des Kreuzes.“[2]
Edith Steins Leben beugt sich nach einer steilen Aufwärtsbewegung an der Universität nach unten und nach innen. Alles, was an ihr unausgereift war, zu spitz, zu hell, zu selbstsicher, wird ihr in der zweiten Hälfte aus den Händen gewunden. Es gibt die verschlossene, die kluge, die beherrschte Meisterdenkerin Edith Stein. Es gibt auch die warme, mütterliche, Freundschaft und Halt gebende Karmelitin Teresia Benedicta vom Kreuz. Karmel ist der Ort, an dem sie sich in ungeahnter Weise noch einmal löst, wie nie zuvor in ihrem bürgerlichen Leben. Als die 42jährige, noch erschöpft von ihrem überaus schmerzlichen Ab-

[2] Gertrud von le Fort, Zu den Briefen in den Karmel. Marie Antoinette de Geuser, in: dies., Aufzeichnungen und Erinnerungen, Zürich/Köln 1952, 51f.

schied von der Mutter in Breslau, am 15. 10. 1933 die Schwelle des Kölner Karmels überschritt, begann ein letzter Lebensabschnitt. Wie kurz er sein würde, knapp neun Jahre, war nicht vorauszusehen. Ihre Arbeiten bis 1933 waren gedruckt; alles Spätere verschwindet in der Schublade.

In den Briefen dieser Jahre ab 1933 erscheint ein doppelter Zug: geistlich ebenso fruchtbar wie politisch düster. So sehr das Glück des inneren Weges spürbar wird, weil „der Herr mich wieder als kleines Kind behandelt", so sehr wird zugleich das sich über dem jüdischen Volk zusammenziehende Unheil spürbar. In einem Brief 1938 erscheint erstmals die Gestalt der „kleinen Esther", die zum Sinnbild des eigenen Betens und Leidens für andere wird. Die von Gnade durchleuchteten Tage in Köln verschatten sich; ab der „Kristallnacht" vom 9. 11. 1938 mit der Zerstörung der Synagogen und jüdischen Geschäfte wird die Flucht ins Ausland unabweislich. Ende 1938 wechselt die Karmelitin nach Echt/Holland, in der Hoffnung, dort den Nationalsozialisten zu entgehen.

Freilich zeigen die Briefe auch die nachdrückliche Tatsache an, daß Edith Stein nicht nur von der letzten Woche ihres Martyriums her zu lesen ist. Ihre öffentliche Sendung liegt bereits im Schritt aus der Welt der Wissenschaft in den Karmel. 1933 ist das Jahr, in welchem die vom familiären Trennungsschmerz verdunkelte, doch zielsichere Entscheidung zur endgültigen Hingabe fällt – alles Spätere ist darin im Kern einbeschlossen. Auch die Erkenntnis, daß der „Aufstieg auf den Berg Karmel" wirklich vollzogen einen Abstieg bedeute. Der Abstieg führt ins Verborgene: in das nicht mehr unterbrochene Zwiegespräch mit dem Herrn ebenso wie in die „Tiefe der eigenen Seele".

Karmel war Glück, Ankunft, aber ein Glück, von dem die Karmelitin weiß und ahnt, daß es Leiden-Müssen heißt. Sie stimmt dem Leiden zu, noch ohne seine Form zu kennen. Sie begreift es rasch als Kreuzesnachfolge, begründet in der „Blutsverwandtschaft" mit Jesus. Und so macht sie, längst bevor sie dem leiblichen Martyrium ausgeliefert wird, ein innerliches Martyrium

durch. Erich Przywara, der sie in den 20er Jahren geistlich begleitete, sprach später von einem „Antlitz des Einsturzes“[3].
Edith Stein wendet sich im Karmel endgültig ins Unsichtbare zurück; auch ihr Lebensende entzieht sich fast ganz ins Dunkel. In dem Passbild von 1938 verdichtet sich freilich einiges zur Sichtbarkeit: „Für diejenigen, die Edith von früher her kannten, war die Photographie (...) so fremd, daß wir das Bild fast nicht ansehen konnten. Ihr einfaches, unschuldiges, fast immer fröhliches und liebliches Wesen war durch Leiden ganz entstellt“, schrieb Hedwig Conrad-Martius, ihre Freundin und Taufpatin[4].
Nach der Besetzung Hollands im Mai 1940 durch die Nazis wird der Zugriff auch dort spürbar. Teresia Benedicta versucht, für ihre katholisch gewordene Schwester Rosa und sich selbst im Schweizer Karmel von Le Pâquier Aufnahme zu finden, was von den dortigen Behörden zu lange hinausgezögert wird. Am 26. 7. 1942 lassen die niederländischen Bischöfe ein Hirtenwort gegen die Judenverfolgung verlesen. Darauf werden in einem Racheakt die katholischen Juden, vor allem Ordensleute, verhaftet. Auch Edith Stein wird binnen einer Viertelstunde am 2. 8. 1942 von der Gestapo abgeholt; vor dem Einsteigen ermutigt sie Rosa: „Komm, wir gehen für unser Volk.“ Im Sammellager Amersfoort findet Edith Stein ihre Freundinnen Dr. Ruth Kantorowicz und Alice Reis, deren Taufpatin sie 1930 in Beuron gewesen war; anwesend ist auch die heiligmäßige Kölner Ärztin Dr. Lisa Maria Meirowsky und andere namentlich bekannte Gefährten.[5] Edith Stein bildet darin eine Mitte gesammelter Ruhe. Im Durchgangslager Westerbork sorgt sie für die Kinder – anzusehen „wie eine Pietà ohne Christus“, von tiefem Kummer

[3] Erich Przywara, Die Frage Edith Stein (1952), in: ders., In und Gegen, Nürnberg 1955, 61ff.

[4] H. Conrad-Martius, Edith Stein: Erkenntnis, Entscheidung und Martyrium einer Christin unserer Tage. Erinnerungen. Ms., Bayer. Rundfunk, 21. 9. 1958, 1.

[5] Vgl. Anne Mohr/Elisabeth Prégardier, Passion im August, Annweiler 1995.

durchtränkt. Ein jüdischer Mitarbeiter fragt sie vor dem Abtransport am 7. 8. 1942, ob man noch etwas zu ihrer Rettung tun könne. Sie wehrt ab: „Tun Sie das nicht, warum soll ich eine Ausnahme erfahren? Ist dies nicht gerade Gerechtigkeit, daß ich keinen Vorteil aus meiner Taufe ziehen kann? Wenn ich nicht das Los meiner Schwestern und Brüder teilen darf, ist mein Leben wie zerstört.“[6] Ein Zettel mit dem Vermerk *ad orientem* stammt noch von einem Halt des Transportzuges im pfälzischen Schifferstadt – dann verlieren sich alle Spuren gemeinsam ins Dunkel, vermutlich in eine Gaskammer von Auschwitz am 9. August 1942.

Auf Sr. Benedictas Schreibtisch in Echt lag ihr letztes Werk, die *Kreuzeswissenschaft*. Darin stehen die Sätze: „[Er] öffnet die Schleusen der väterlichen Barmherzigkeit für alle, die den Mut haben, das Kreuz und den Gekreuzigten zu umarmen. In sie ergießt sich sein göttliches Licht und Leben, aber weil es unaufhaltsam alles vernichtet, was ihm im Wege steht, darum erfahren sie es zunächst als Nacht und Tod.“[7] Das ist die neue/alte Deutung des Unheilen, für die Edith Stein heute steht. Kein einziges Verbrechen ist damit entschuldigt oder im nachhinein religiös geschönt. Es gehört aber zu Edith Steins Geistigkeit und bezwingender Nüchternheit, dem Tod, „den Gott mir zugedacht hat“ (so ihr Testament) zuzustimmen und darin das Kreuz selbst zu begrüßen, ja es gerade im Zeichen des Verbrechens unmißverständlich zu erkennen.

Erinnerlich ist die erregte Debatte schon 1987 zur Seligsprechung: Starb Edith Stein als jüdische oder christliche Martyrin? Es ist zweifellos historisch redlich zu sagen, daß sie als Jüdin getötet wurde; es ist aber ebenso historisch redlich zu sagen, daß sie dieses Schicksal bewußt in der Nachfolge Jesu trug; ja,

---

[6] Zit. v. Johannes Paul II. bei der Heiligsprechung am 11. 10. 1998, in: Osservatore Romano, 12.11.1998.

[7] Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz, Freiburg 2002, ESGA 18, 226.

daß sie sich als Opfer auch für die endgültige Wendung ihres Volkes zu Christus verstand.[8] Man mag dieses Selbstverständnis ablehnen – für sie selbst läßt es sich nicht abstreiten.
Das Leben solcher Zeugen verleiht den alten biblischen Behauptungen Blut und Farbe. Was Edith Stein zu verwirklichen strebt, ist das Unverdaute oder Ferngehaltene der christlichen Lehre, der Gedanke des Opfers: sich in eine Lücke einsetzen zu lassen, ohne diese Lücke selbst auszusuchen. Von daher ist ihr inneres Leben, so sehr es Anzeichen einer großen Freude gibt, wie von dem Schleier eines nahenden, dunklen Geheimnisses verhüllt.
Ihr zerstörtes Leben geht in eine kaum auszuleuchtende Stellvertretung über. Sühne ist im Munde Edith Steins kein sentimentales Mißverständnis, keine überlebte theologische Vokabel. Sühne ist das unerklärlich Wirksame im Gewebe des gemeinsamen Daseins. Man sollte sich hüten, eine solche umfassende Versöhnung in einzelne Posten aufzulösen und nach den unmittelbar greifbaren Ergebnissen zu fragen. Edith Stein hat ein doppeltes Zeugnis vorgelegt: Sie hat Gott als den Leben-Steigernden erfahren, sie hat ihn auch als den Leben-Fordernden erfahren. Denken wir das Undenkbare, wenn der Name Auschwitz fällt: Es ist dort eine Frau auch „für Deutschland“[9] gestorben. Dank ihrer Proexistenz war noch im Grauen von Auschwitz Gnade wirksam. Wir Nachgeborenen sind zur dauernden Antwort auf die Schuld der Vorfahren gezwungen – aber dieses befleckte Land ruht auf den Schultern vieler Martyrer.
Geben wir das letzte Wort Reinhold Schneider: „Edith Stein, die vom Kreuz gesegnete Teresia, ist eine große Hoffnung, ja eine Verheißung für ihr Volk – und für unser Volk, gesetzt, daß diese unvergleichliche Gestalt wirklich in unser Leben tritt, daß uns erleuchtet, was sie erkannt hat, und die Größe und das Schreckliche ihres Opfers beide Völker bewegt.“

---

[8] Testament, in: ESGA 1, Freiburg 2002, 375.
[9] Ebd.

# Die Aufwertung der Frau durch das Christentum

*Anton Ziegenaus*

Wer nur ein bisschen die Wünsche kennt, die heute in Form von Postulaten an die katholische Kirche gerichtet werden, weiß: Es wird gefordert die Aufhebung des Zölibats und die Zulassung der Frauen zum Weihesakrament, wobei man zunächst an den Diakonat denkt, aber letztlich alle Weihestufen langfristig im Auge hat. Soweit sich die Frauen dem Feminismus ausgeliefert haben, stehen sie jetzt schon in einem gespannten Verhältnis zur katholischen Kirche und ihrer Lehre. Sie meinen dabei, die Kirche stehe der Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung des weiblichen Geschlechts im Wege, obwohl sie mit einem Federstrich bei gutem Willen diesen Missstand des Weihehindernisses ändern könnte. Sie übersehen, was die Kirche in den Jahrhunderten zur Aufwertung der Frau beigetragen hat. Ein Vergleich mit den Religionen und Kulturen der Erde kann uns diese Aufwertung vor Augen führen.

## 1 Blick über den kulturellen und religiösen Zaun

Ein solcher Blick zeigt die Unterdrückung der Frau in den verschiedensten kulturellen Bereichen. Es wäre total falsch, sich von einem matriarchalen Traum blenden zu lassen. In Wirklichkeit gab es dieses Matriarchat als friedliches Idyll nie.

Im antiken Griechenland hatte die Frau den sozialen Status einer Sklavin. Sie durfte in der Öffentlichkeit nicht reden und nicht allein ausgehen. Aus dem politischen Leben war sie völlig ausgeschaltet. Die Tötung und Aussetzung von Mädchen war häufiger als von Jungen.[1] Bei den Römern umfasste die patria potestas die absolute Verfügungsgewalt des Mannes als pater familias. Die Frau hatte kein Erb- und Vererbungsrecht.
Das antike Judentum unterschied sich wohltuend von der griechisch-römischen Welt,[2] doch konnte die Frau nicht vor Gericht als Zeugin auftreten, noch konnte sie in der Synagoge die Thora vorlesen. Der Historiker Josephus Flavius erwähnt, dass Frauen „wegen der ihrem Geschlechte eigenen Leichtfertigkeit und Dreistigkeit keine Zeugen“ sein durften. Nur die Frau konnte die Ehe brechen, wie aus dem Evangelium von Jesus und der Ehebrecherin hervorgeht, wenn die Frau auf frischer Tat erwischt wurde. Warum weiß man nichts vom Mann? Auch in dem Evangelium von Jesus und der Frau am Jakobsbrunnen wunderten sich die Jünger darüber, dass Jesus mit einer Frau redete (vgl. Joh 4,27). Das war bei den Juden nicht üblich.
Jesus hatte nicht die in der Alten Welt übliche Scheu vor den Frauen. Nach seiner Auferstehung erschien er zuerst Maria Magdalena und anderen Frauen, die er als Boten zu seinen Jüngern schickte (vgl. Joh 20,2.18; Mk 15,10; Mt 28,10) und die seine Grablegung erlebt haben. Diese Frauen zogen schon in Galiläa mit Jesus und dienten ihm, auch finanziell (vgl. Mk 15,41; Lk 8,3). In der Antike waren es nur fragwürdige Frauen, die mit Männern herumzogen. Jesus aber nahm ihren Dienst an: Auch von Maria und Martha ließ er sich einladen (vgl. Lk 10,38 ff). In der antiken Umwelt zeugnisunfähige Frauen werden von Jesus zu Zeugen der Auferstehung berufen. Manche Daten aus dem Leben Jesu wie seine vaterlose Empfängnis wis-

---

[1] Vgl. A. Schmidt, Wie das Christentum die Welt veränderte, München 2009, 113ff.

[2] Vgl. ebd. 118f.

sen wir nur aufgrund des Zeugnisses seiner Mutter Maria.
Während bei den Juden nur der Mann seiner Frau einen Scheidebrief ausstellen konnte (vgl. Mt 19,3) und nur die Frau die Ehe brechen konnte (vgl. Joh 8,3ff), wird schon im Markusevangelium für beide Partner die gleiche Verpflichtung betont: „Wer seine Frau entlässt und eine andere heiratet, bricht an ihr die Ehe. Und wenn sie ihren Mann entlässt und einen anderen heiratet, bricht sie die Ehe“ (Mk 10,11f). Hier sind also, was Ehe und Ehebruch betrifft, beide Partner gleichrangig. Die Aufwertung bestand in der Gleichberechtigung.
Im gleichen Sinn sagt schon früher Paulus in 1 Kor 7: „Die Frau soll sich vom Mann nicht trennen und der Mann soll seine Frau nicht entlassen.“ Also, Mann und Frau waren in Bezug auf Scheidung gleichgestellt.

## 2 Liebe als Agape: Hingabe

Aber nicht das Scheidungs- bzw. Entlassungsverbot ist das Wesentliche der Ehe, sondern die Liebe. Diese erhält durch Jesus Christus eine völlig neue Qualität: Sie ist nicht Erotik, Sex, sondern Hingabe, wie Jesus sagt: „Eine größere Liebe hat niemand als die, dass er sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh 15,13; 10,17). Manifestation dieser Hingabe ist das Kreuz: „So sehr liebte Gott die Welt, dass er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit jeder, der glaubt, nicht verlorengehe, sondern ewiges Leben habe“ (Joh 3,16). Paulus denkt genauso: „Der seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern für uns alle ihn hingab, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken ... Wer will uns trennen von der Liebe Christi?“ (Röm 8,32ff).
Für diese Sicht von Liebe wurde im christlichen Glauben ein eigener Begriff geprägt, nämlich Agape. Dies ist der Grundbegriff in den johanneischen Briefen und in 1 Kor 13.
Staufer stellt im TWNT fest: ἀγαπᾶν im Sinne des Christentums ist Achtung und Sympathie zwischen Gleichwertigen! „Die christliche Agape ist getragen von dem Bewusstsein gleichen Unwerts vor Gott und seiner Barmherzigkeit. Durch die-

sen Geist der Caritas ist der Ton und Verkehr der Brüder untereinander bestimmt. So wachsen mitten in einer Welt, die weithin am Eros zugrunde geht und vergeblich mit einer sublimierten Erotik über sich selbst hinaus strebt, diese jungen Bruderschaften, wächst eine Kirche, die von einer Liebe weiß, die nicht begehrt, sondern gibt. Das Halbdunkel der sinnlich-übersinnlichen Mysterienkulte weicht der reinen Klarheit der Mysterien der Agape." Im Epheserbrief (5,22ff) wird dann der Akzent von der Liebe als Hingabe auf das Verhältnis der beiden Ehepartner verlagert: „Die Frauen seien ihren Männern untertan wie dem Herrn; denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist, er als Erretter des Leibes. Wie aber die Kirche Christus untertan ist, so seien es auch die Frauen ihren Männern in allem. Männer liebet eure Frauen, wie auch Christus die Kirche liebte und sich hingab für sie, um sie heilig und rein zu machen durch Abwaschung mit Wasser kraft des Wortes und so für sich herrlich zu gestalten die Kirche, ohne Flecken oder Falten oder etwas dergleichen, sondern dass sie heilig sei und ohne Makel. So sollen auch die Männer ihre Frauen lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Denn niemand hat je sein eigenes Fleisch gehasst, sondern er nährt und pflegt es wie auch Christus die Kirche."

Die Passage wird heute wegen der Rede vom Untertan-sein der Frau unterdrückt, aber wieso eigentlich? Die schwierigere Forderung richtet sich an den Mann, nämlich „seine Frau zu lieben wie Christus die Kirche".

Die Gleichwertigkeit von Mann und Frau wird schon im Schöpfungsbericht angezeigt, wo es heißt, dass Gott Mann und Frau nach seinem Bild erschaffen hat (Gen 1,27). Sie haben gleicherweise teil an der Würde der Gottebenbildlichkeit.

Den Menschen kennzeichnen also zwei Grundbezüge, den zu Gott und den zum anderen Geschlecht hin, wobei der erste prioritär ist.

## 3. Die Ausfaltung der kirchlichen Eherechte

Auf dieser Basis entwickelte sich dann das Eherecht. Das erste Problem entstand bei der sog. Mischehe, d.h. der Ehe mit einem Heiden[3]. Paulus (vgl. 1 Kor 7,12ff) rät nicht zur Scheidung, wenn der ungläubige Partner mit dem Christsein des Partners einverstanden ist; wenn nicht, ist der Gläubige um des höheren Guts des Glaubens willen frei. Zugunsten der Fortführung der Ehe spricht nach Paulus die Hoffnung, dass der Ungläubige zum Glauben finde. Diese Motivation der gewinnenden Ausstrahlung des Glaubens auf den Ehemann wird ausdrücklich in 1 Petr 3,1ff genannt; „Desgleichen sollt ihr Frauen untertan sein Euren Männern, damit auch jene, die sich nicht dem Worte unterwerfen, durch den Wandel der Frauen ohne Worte gewonnen werden." Die Kirche traute also den Frauen die Kraft und die Energie zu, dass ihre Glaubensstärke gegen den heidnischen Ehemann sich als die stärkere erweise. Die Frau ist in der Regel die Priesterin in der Familie. Dieses Priestertum setzt aber Mütterlichkeit voraus.

In dieselbe Richtung weist die Aussage eines Priesteramtskandidaten, dem die Beichte fremd geworden ist. In seiner Familie hätte die Mutter immer dafür gesorgt, dass wenigstens zur Osterzeit alle zur Beichte gingen, bis dieser Mutter von einem Priester im Beichtstuhl wegen ihrer geringen Sünden von der Beichte abgeraten wurde; daraufhin habe auch die Mutter ihre Familie nicht mehr zur Beichte angehalten. Auch die hI. Monnika hat ihren ichsüchtigen und jähzornigen Mann und ihren Sohn Augustin zu Christus geführt, war also Priesterin der Familie.

Die Frauen und Mädchen bildeten in der Kirche der ersten Jahrhunderte die Überzahl. Als bewusste Christinnen haben sie viel zur Ausbreitung des Glaubens beigetragen. Diese Feststellung behielt ihre Gültigkeit auch bei der Missionierung der Germa-

[3] Vgl. A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Die Mission in Wort und Tat, Berlin 1924, 607ff.

nen. Z. B. hat der Frankenherzog Clodwig in einer brenzligen Situation in einer Schlacht mit den Alemannen in seiner Not den Gott seiner christlichen Frau angerufen. Nach dem Sieg ließ er sich taufen. Am Beginn der Christianisierung bzw. der Katholisierung der arianischen Germanenstämme steht meistens der Einfluss einer katholischen Ehefrau. Westeuropa verdankt seinen katholischen Glauben Frauen.[4]

Doch traten immer wieder Schwierigkeiten auf, die sich vor allem aus dem Gebot der Unauflöslichkeit der Ehe ergaben. Die wildwüchsigen Germanenführer hatten damit ihre Schwierigkeiten. G. Pomme-Vogelsang[5] hat hier nun auf einen Entwicklungsschritt aufmerksam gemacht, der die Aufwertung und Achtung der Frau bei den germanischen Völkern aufzeigt: Bei den Ottonen (Otto I, Otto II) konnten auch Frauen Mitregentinnen und Reichsverweserinnen werden, etwa Adelheid (die Gemahlin Ottos 1.) und Theophanou, eine byzantinische Prinzessin, also eine Ausländerin, die nach dem Tod ihres Mannes für den unmündigen Sohn, Otto III., die Regentschaft übernahm. Ein solcher „Aufstieg" der Frau war nur nach der Anerkennung der katholischen Eheauffassung möglich. Solange der Status der Frau noch ungeklärt war (Ehefrau in einer unauflöslichen, lebenslangen Ehe oder nur Geliebte?), wäre nach Pomme-Vogelsang eine solche Anerkennung der Frau des Herrschers nicht möglich gewesen. Ein Beispiel aus der alttestamentlichen jüdischen Erfahrung kann diese These plausibel machen: Bei den Juden gab es Ehescheidung und Vielweiberei. König Salomon werden sogar 300 Nebenfrauen zuerkannt (vgl. 1 Kön 11,1ff). Die Königsfrauen waren oft fremdländische Prinzessinnen, die ihre Religion mitbrachten und die jüdischen Männer zur Untreue gegenüber Jahwe verführten (vgl. 1 Kön 11,8 11,31). Im Übrigen intrigierten diese Frauen

[4] vgl. A. Kehl, Die Rolle der Frau bei der Missionierung der Germanen: Theologisches, April 1997, 155 ff.

[5] Die Ehen mittelalterlichen Herrscher im Bild, Untersuchungen zu zeitgenössischen Herrscherdarstellungen des 9.-12. Jahrhunderts, München 1998 A.a.O., 130ff.

auch zugunsten der Thronfolge ihrer Kinder. Deshalb wurde eine politisierende Königin im AT beargwöhnt. Nicht die Frau des Königs, sondern seine Mutter stand in hohen Ehren.
Aufgrund der Monogamie, die sich allmählich durchgesetzt hat, kam also zur Zeit der Ottonen die Frau des Königs in hohe Achtung und wurde als Reichsverweserin akzeptiert. Nicht eine „Großzügigkeit" der Kirche in Scheidungsfragen, sondern die strikte Befolgung des Wortes Christi hat also den Frauen geholfen. Die Bedeutung der Frau für die Mission ist kaum zu überschätzen.
Wie Alvin J. Schmidt zeigt, haben das Christentum bzw. die christlichen Missionare große Verdienste erworben bei der Überwindung der Beschneidung der Mädchen und der sog. Klitorid-ektomie, bei der in Indien üblichen Witwenverbrennung und der Propagierung des Klumpfußes in China.[6] Auch hebt Schmidt die Errungenschaft der freien Partnerwahl und der Abschaffung der Polygamie hervor.
Die Anerkennung, die das weibliche Geschlecht durch christliche Denkanstöße in der Gesellschaft gefunden hat, sticht besonders hervor durch einen Vergleich mit anderen Kulturen und Religionen. Wir wissen um die Problematik im Islam: Sure 4,34 empfiehlt: „Wenn ihr fürchtet, dass Frauen sich auflehnen, so ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlagt sie." Im Übrigen ist es dem Mann erlaubt, mehrere Frauen zu haben oder sich eine Sklavin zu nehmen (vgl. Sure 23,5). Die freie Partnerwahl ist auch nicht unbedingt üblich. Hier sei noch das sicher fragwürdige Verhalten Mohammeds erwähnt, der als 50jähriger die sechsjährige Aischa nahm und nach drei Jahre die Ehe vollzogen hat. Kann da so etwas wie eine schöne Liebe zwischen einem jungen Mann und einem jungen Mädchen aufkommen? Die Entschuldigung, das wäre damals allgemein

[6] Alvin J. Schmidt, Wie das Christentum die Welt veränderte, Resch-Verlag 2004

üblich gewesen, stimmt nachweislich nicht:[7] Mohammeds Töchter heirateten erst im Erwachsenenalter.
Im christlichen Raum waren die größten Frauengegner Philosophen, die den Glauben an Jesus Christus aufgegeben haben. Genannt seien nur der Pfarrerssohn Friedrich Nietzsche und Arthur Schopenhauer mit dem hämischen Buch „Über die Weiber". Ferner sei noch die Lebensgefährtin des Atheisten Jean Paul Sartre genannt, Simone de Beauvoir. Sie ist wohl die Ideengeberin des Feminismus, auch heute noch, obwohl sie schon lange tot ist. Sartre hatte ihr den Gedanken eingeimpft, dass Ehe Unfreiheit, Rechte des anderen besagt und an ihre Stelle die „freie Treue" gesetzt. Er hat aber diese freie Treue für verschiedene Amouren benützt. Simone hätte nun daraufhin ihre Beziehung zu Sartre abbrechen müssen, war aber dazu nicht in der Lage wegen ihrer Ichschwäche. In ihrer Hörigkeit wollte sie lieber ein Mann sein und lehnte ihr Frausein ab, ebenso Ehe und Mutterschaft. Zur Liebe war sie nicht fähig.
Im Vergleich zum Mann sei die Frau schon durch ihre Natur benachteiligt, nämlich durch Menstruation und Schwangerschaft. Um die Chancengleichheit herzustellen, erwartet Simone de Beauvoir die Freigabe der Abtreibung – sie selber hat auch zweimal abgetrieben – und von Verhütungsmitteln. Sartre, Simone und ein Mädchen namens Olga gingen dann ein Dreiecksverhältnis ein, immer unter der Voraussetzung der freien (= institutionslosen, ehelosen) Treue, die eigentlich eine Lüge war. Ein aufschlussreiches Zitat[8] von Simone: „Meine Beziehung zu Sartre war von solcher Art – auf einer intellektuellen und was auch immer – dass ich nie den Wunsch nach einem Kind hatte. Ich hatte keine große Lust, eine Reproduktion von Sartre zu haben – mir genügte er selbst – und auch keine Lust, eine Reproduktion von mir zu haben. Ich genügte mir. In ihrer narzisti-

[7] Vgl. Hamed Abdel-Samad, Mohammed, eine Abrechnung, München 2015, 120.

[8] Vgl. K. Simpfendörfer, Verlust der Liebe, Mit Simone de Beauvoir in die Abtreibungsgesellschaft, Stein a. R. 1990, 25ff.

schen Selbstgenügsamkeit lehnen beide die Ehe als bürgerlich ab. Ein langjähriger Liebhaber hält schließlich Simone für unfähig zur Ehe und Liebe und ebenso zu eigenen Kindern. Die Eifersucht führt sie sogar zu Mordgedanken an Olga[9]. Die Frau könne sich nur emanzipieren, wenn sie sich von ihrer Weiblichkeit emanzipiert und das ablegt, was ihr Frausein ausmacht.[10]
Helmut Kohl schreibt in seinen Memoiren, dass er in den siebziger Jahren des 20. Jhdts., als die Abtreibungsdiskussion zunahm, Bundeskanzler Willy Brandt aufsuchte mit dem Vorschlag, die Diskussion durch ein Arrangement der Parteivorsitzenden zu beenden. Willy Brandt erwiderte Kohl, er glaube an die Aufrichtigkeit seines Wunsches, aber er könne das den Frauen seiner Fraktion nicht zumuten. Wer die Parlamentsarbeit mehr verfolgt, muss feststellen, dass die häufigsten Befürworter der Wahlmöglichkeit Frauen sind.
Dieser Einsatz der Frauen für die Legalisierung der Abtreibung lässt sich einerseits verstehen, denn die Folgen einer Schwangerschaft treffen vor allem die Frau, aber andererseits lässt sich nicht leugnen, dass das Gedankenspiel mit der Abtreibung im Fall des nicht erwarteten Falles das Denken und die innere Sauberkeit verdirbt.
Wenn man sagen darf, dass jeder Mann eine Frau achtet, weil sie ihn an seine Mutter erinnert, muss man fragen, ob solche Protagonisten der Abtreibung nicht die Würde der Frau, ihre eigene Würde wegwerfen. Tatsächlich ist das Schlimmste des sog. Post-Abortion-Syndroms, das Frauen nach einer Abtreibung erleben – oder besser, erleiden –, dass sie sich nicht mehr achten können.
In dieselbe Richtung (Verlust der Selbstachtung) weist eine weitere Überlegung. Der Vater, der mit den besten Sophismen (wie jetzt noch, z.B. ein Student ohne Abschlussexamen: keine eigene Wohnung, kein eigener Verdienst!) seine Freundin

[9] Ebd. 29.
[10] M. Hauke, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs– und Erlösungsordnung, Paderborn [3]1991, S. 37

zu diesem Schritt überredet hat, heiratet sie dann oft nicht: Er spürt: Ehe und Liebe setzen Ehrfurcht und Achtung voraus. Diese fehlen jedoch angesichts des „verabscheuungswürdigen Verbrechens“ (GS 51). Sägen so Frauen nicht am eigenen Ast?

## 3 Die Frauenordination

Warum keine Frauenordination? Bei der Hochschätzung des weiblichen Geschlechts in der frühen Christenheit stellt man verwundert die Frage, warum es keine Priesterinnen gegeben hat. Die Antwort könnte etwa lauten: Früher waren sie mehr auf Familie und Haushalt eingeschränkt und deshalb wäre ein Beruf in Öffentlichkeit und Kirche für Frauen unziemlich gewesen. Heutzutage sind die Frauen in alle, früher den Männern vorbehaltenen Berufe aufgerückt, an Universitäten gibt es Professorinnen, in der Politik Ministerinnen, in der Wirtschaft sitzen Frauen im Vorstand, nur in der katholischen Kirche gibt es keine Bischöfinnen; bei den Protestanten und Anglikanern sind oder werden diese Titel für Frauen üblich. In diesem Sinn der Herleitung des Ausschlusses der Frau, sagt auch Karl Rahner[11]: „Für das Verhalten Jesu und seiner Apostel genügt zur Erklärung das damalige kulturelle und gesellschaftliche Klima, in dem sie handelten und handeln mussten, wie sie gehandelt haben.“ Aber dieses Klima bestand für die Apostel im griechisch römischen Raum eben nicht, wie noch gezeigt werden wird. Im übrigen ist zu beachten: Jesus hat sich durchaus gegen Zeitströmungen gewandt (vgl. seine Ablehnung der Ehescheidung).

Jedoch darf diese Entwicklung in verschiedenen christlichen Denominationen uns Katholiken nicht anstecken, denn eine Ordination in protestantischem Sinn ist etwas anderes als eine sakramentale Weihe, die gleichsam eine Seinsveränderung bewirkt. So heißt es in einer Erklärung der Evangelischen Kirche aus dem Jahr 1969: „Die Ordination gibt den Ordinierten keine besondere Weihe. Dieses Verständnis der Ordination gilt

[11] Stimmen der Zeit, 195 (1977), 299.

grundsätzlich für alle kirchlichen Handlungen, in denen zur Wahrnehmung des Dienstes der Versöhnung in Gestalt der Wortverkündigung beauftragt wird.“ In diesem Fall kann selbstverständlich die Einführung der Frauenordination keine Schwierigkeiten bereiten, da es sich um keine sakramentale Weihe handelt, sondern nur um eine kirchliche Beauftragung zu einer Funktion. Beim Sakrament jedoch wird ein sichtbares Ding (Brot, Wein, Öl) oder ein sichtbarer Mensch zu einer Christusrepräsentanz erhoben, so dass er in persona Christi handelt (z.B. „Das ist mein Leib, mein Blut, ich spreche dich los, wo das „ich“ bzw. „mein“ nicht den Menschen meint, sondern „Christus“). Die Anglikaner erkennen zwar mehr Sakramente an als die Protestanten, aber ihre Weihen werden von der Katholischen Kirche nicht anerkannt, weil die rechte Intention fehlte, so dass aus katholischer Sicht ihre „Weihen“ nur kirchliche Beauftragungen sind.

Also das Handeln in der breiten Ökumene soll uns Katholiken nicht beunruhigen, denn eine Pfarrerin ist keine Priesterin! Umgekehrt kann man zeigen: Wo das sakramentale Verständnis vorherrscht wie bei den Orthodoxen, gibt es keine weiblichen Amtsträger.

Das oben angeführte Argument für das Frauenpriestertum, dass im Lauf der Zeiten die Frauen in alle männlichen Berufe vorgedrungen seien und dies auch für die Priesterweihe gelten müsse, sei nun näher untersucht. Zunächst ist zu bedenken, dass es im Altertum in der heidnischen Umwelt durchaus Priesterinnen gegeben hat, (z.B. Vestalinnen in Rom, Priesterin in Delphi). Eine ähnliche Struktur bei den Christen wäre also nicht negativ aufgefallen, sie hätte sich vielleicht sogar angeboten. In gnostischen Kreisen gab es sogar Priesterinnen. Die Christen haben aber einen Gleichklang mit den Heiden, indem sie auch Priesterinnen einsetzen, nicht gewollt, und zwar aus theologischen Gründen, die in der Diskussion meistens übergangen werden.

In Hinblick auf die Frauenweihe und die Christusabbildlichkeit

stellt sich nun die Frage, welches Gewicht dem Geschlecht zukommt. Gibt es überhaupt einen Unterschied zwischen Mann und Frau bzw. dem Mannsein Jesu in Hinblick auf das Weihesakrament? Jesus Christus ist der ewige Sohn, der in Jesus Christus Mensch geworden ist. Dass er als Mann erschienen ist, empfinden die Feministen als Zumutung. So wurde in Washington ein Kreuz enthüllt und man musste sehen, dass die am Kreuz hängende Gestalt eine Frau war, also eine Christa als ein Christus. Zur Beseitigung dieser Zumutung streicht man entweder die ewige Sohnschaft – dann ist Jesus nicht der verbindliche Offenbarer, sondern eine zeitbedingte, überholbare Größe oder man erklärt die Inkarnation in einen Mann als bedeutungslos oder nur als eine von zwei Möglichkeiten, in einen Mann oder eine Frau, von denen in damaliger Zeit sich nur die eine angeboten hätte.

Rein geschichtlich betrachtet lasst sich behaupten, in der katholischen Kirche wurde nie mit Billigung des Lehramts eine Frau zum Priester geweiht. Natürlich werden Gegenargumente vorgebracht: Einmal verweist man auf Röm 16,7: „Grüßt Andronikos und Junias, meine Volksgenossen und Mitgefangenen, die unter den Aposteln hervorragen und auch schon vor mir Christen waren“ (Übersetzung v. H. Schlier). Die Fragen lauten: Ist Junias eine Frau und Apostel im engen Sinn (wie die Zwölf und Paulus) oder im weiten Sinn (als wandernde Verkündiger) verstanden? H. Schlier und andere sehen in den beiden paarweise (vgl. Mk 6,7; Lk 10,1) ausgesandte Jünger. In Junias sehen manche Väter wie Johannes Chrysostomos eine Frau, wobei er Apostel in weitem Sinn versteht. Aufschlussreich sind – die sicher nicht historisch zuverlässlichen, aber philologisch wegen des Sprachgefühls wichtigen – Jüngerlisten[12] der Alten Kirche. Danach war Junias Bischof von Apamea (also männlich) oder wird nicht in der Liste geführt (also weiblich). So bleibt das Geschlecht von Junias um-

[12] Vgl. Th. Schermann, Propheten und Apostellegenden nebst Jungerkathologen des Dorotheas und verwandte Texte. TU 31,3 Leipzig 1907.

stritten. Insofern ergibt die Stelle nichts für eine Frauenordination. Röm 16,7 würde nur etwas hergeben, wenn klar wäre, dass Junias eine Frau und ein Apostel war.
Auf alle Fälle ist zu bedenken: Bei aller Gewogenheit und Nähe Jesu gegenüber den Frauen (siehe oben), er hat keine in den Zwölferkreis aufgenommen; auch nicht seine Mutter Maria. Offizielle kirchliche Lehrschreiben wie Inter Insigniores der Glaubenskongregation legen dem Argument, dass Maria nicht zu den Zwölf Aposteln gehörte, großes Gewicht bei.[13] Ähnlich Johannes Paul II. in Ordinatio sacerdotalis. Gnostiker hätten allerdings Frauen den Priesterdienst zugestanden.[14]
In dieser Schrift (OS) heißt es: „Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben."
Welche theologische Qualifikation kommt diesem Schreiben des Papstes zu? Er beruft sich ausdrücklich auf sein Amt und betont die Endgültigkeit der Entscheidung, an die sich deshalb die Gläubigen zu halten hätten. Gerade das Wort von der Endgültigkeit erregte nicht wenige, die darauf z. T. in rüdem Ton reagierten. Auf die verschiedensten Einwände, vor allem gegen die Endgültigkeit, versuchte die Glaubenskongregation eine Klarstellung, indem sie dem Papst folgende Frage vorlegte.
„Zweifel: Ob die Lehre, die im Apostolischen Schreiben ‚Ordinatio Sacerdotalis' als endgültig zu haltende vorgelegt worden ist, nach der die Kirche nicht die Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, als zum Glaubensgut gehörend zu betrachten ist. Antwort: Ja.

---

[13] vgl. Dichiarazione della Sacra Congregazione per la dottrina delle Pede su L'amissione delle donne al Sacerdozio Ministeriale, Inter Insigniores.

[14] Ebd. 30, Für die Gnostiker ist alles Leibliche und somit auch das Sakramentale indifferent.

Diese Lehre fordert eine endgültige Zustimmung, weil sie auf dem geschriebenen Wort Gottes gründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution Lumen Gentium, 25). Aus diesem Grund hat der Papst angesichts der gegenwärtigen Lage in Ausübung seines eigentlichen Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), die gleiche Lehre mit einer förmlichen Erklärung vorgelegt, in ausdrücklicher Darlegung dessen, was immer, überall und von allen Gläubigen festzuhalten ist, insofern es zum Glaubensgut gehört.
Papst Johannes Paul II. hat in der dem unterzeichneten Kardinalpräfekten gewährten Audienz die vorliegende Antwort, die in der ordentlichen Versammlung dieser Kongregation beschlossen worden war, gebilligt und zu veröffentlichen angeordnet.“ Die Entscheidung und das Verfahren des Responsums war klar und eindeutig, jedoch wurde der Sinn des Verfahrens auf weltkirchlicher Ebene nicht genügend erklärt. Deshalb konnten auch Bischöfe später unklarerweise von der Frauenordination zur Lösung der Priesternot sprechen.
Philipp Lersch, Ordinarius für Psychologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, hat ein Buch verfasst über „das Wesen der Geschlechter“. Über das Wesen der Geschlechter spricht man nicht mehr in einer Zeit, in der man glaubt, sein Geschlecht umwandeln zu können, oder wo man glaubte, zehn Jahre nach der Geburt sein Geschlecht angeben zu können. Dieser Haltung entspricht auch J. P. Sartre und Simone de Beauvoir. Sartre formulierte den Satz: „C'est existence qui fait l'essence“, d.h. der freie Wille entscheidet, was das Wesen ist. Im „Wesen“ sieht Sartre eine Vorherbestimmung des Menschen und lehnt es der Freiheit wegen ab. Die Humanmedizin und die Hirnforschung sagen bekanntlich dagegen, dass der Mensch sein Geschlecht nicht ändern kann, ohne schwere psychische Folgen zu riskieren; aber diese Erkenntnisse setzen sich schwer durch. Beauvoirs Frauenbild entbehrt nicht der Tragik,

weil sie ihr Geschlecht („Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“) nicht annehmen konnte. Die Gesellschaft drängt ihr eine Rolle auf, der sie sich durch freie Selbstbestimmung entziehen will. So sei die Ehe ein Restbestand überholter Sitten und die Mutterschaft wird als Einengung empfunden.
Die nähere Bestimmung der Geschlechter, ihre Erklärung unabhängig vom Stammtisch-Perspektivismus, wäre für die heutige Kultur und Wirtschaft von großer Bedeutung. Die Gestalt des Menschen als Mann oder Frau ist nicht nur eine Zellansammlung, sondern eine Symbolaussage.[15] Die Medizin und die Hirnforschung bieten eine gute Basis zur Bestimmung der Unterschiede der Geschlechter.

[15] Vgl. A. Ziegenaus, Das Problem der geschlechtsspezifischen Gottesaussagen. Eine Auseinandersetzung mit der feministischen Theologie. In: ders., Verantworteter Glaube 1 (Buttenwiesen 1999) 21-47.

# Kirchenkrise – Glaubenskrise
# Sackgassen und Lösungsansätze

*Ralph Weimann*

Die Krise der Kirche tritt immer offensichtlicher zu Tage. Daher soll gleich zu Beginn eine These vorgestellt werden, die die Hauptproblematik umschreibt. Viele in der Kirche haben begonnen, sich von Gott abzuwenden, unter vorgeblicher Zuwendung zum Menschen. Um diese These zu begründen, werden in den weiteren Ausführungen Details dargelegt und Analysen präsentiert.

Diese These birgt in mehrerer Hinsicht Sprengkraft in sich, vor allem deshalb, weil die Hinwendung zum Menschen als positiv bewertet wird und auf den ersten Blick kein zwingender Grund zu bestehen scheint, warum sich damit eine Abwendung von Gott verbinden muss. Vielmehr führt gelebte Gottesliebe – wie es die Heilige Schrift bezeugt – zu einer vollkommeneren Nächstenliebe (vgl. Mt 22,37-40). Doch das Böse tritt selten in Reinform auf, sondern präsentiert sich oft unter dem Schein des „Guten“. Wie es im Matthäusevangelium angesprochen wird; dort heißt es: „Hütet euch vor den falschen Propheten; sie kommen zu euch wie (harmlose) Schafe, in Wirklichkeit aber sind sie reißende Wölfe“ (Mt 7,15). Ähnlich verhält es sich mit der Zuwendung zum Menschen. Sie ist durchaus wünschens- und erstrebenswert, es wäre aber verhängnisvoll, sie zum Ausgangspunkt zu machen, um die Gläubigen von Gott und der in Jesus Christus geoffenbarten Wahrheit abzubringen. In diesem

Fall wäre diese „Zuwendung“ ein trojanisches Pferd: „Gutes“ tun, um den Menschen von Gott zu entfremden.
Ein derartiger Entkopplungsprozess ist seit vielen Jahren im Gang und hat die „Gläubigen“ Gott entfremdet, was sich vor allem darin zeigt, dass die Offenbarung Gottes, bezeugt in Schrift und Tradition, an Bedeutung und Normativität verliert. Die Vorgehensweise ist subtil, denn der Anschein der „Frömmigkeit“ wird gewahrt und die Menschen werden im Glauben gelassen, sie seien „katholisch“, obwohl sie sich von der in Jesus Christus geoffenbarten Wahrheit abwenden oder bereits abgewendet haben. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass grundlegende Glaubensinhalte nicht mehr bekannt sind und nicht mehr akzeptiert und geglaubt werden.
Dennoch gilt es als Tabu, auf diesen „Nicht-Glauben“ hinzuweisen. Joseph Ratzinger hatte bereits in den 50er Jahren in einem Aufsatz davor gewarnt, dass sich ein Heidentum im Herzen der Kirche unaufhaltsam ausbreite, eine Feststellung, für die er damals gescholten wurde.[1] Diese Entwicklung hat sich seitdem weiter beschleunigt, wodurch die Warnung des Apostels Paulus im 2. Brief an Timotheus neue Aktualität gewinnt: „Den Schein der Frömmigkeit wahren sie, verleugnen aber deren Kraft“ (2 Tim 3,5). Wahre Frömmigkeit ist eine Gabe des Heiligen Geistes und führt zur Gottesfurcht, dem Anfang der Weisheit (vgl. Sir 1,14). Wahre Frömmigkeit orientiert sich an jener Weisheit, die von Gott kommt und gegen die jede menschliche Erkenntnis Torheit ist (vgl. 1 Kor 1,18-20). Die

[1] Dazu vgl. Joseph Ratzinger, Die neuen Heiden und die Kirche, in: ders., Kirche − Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene, in: JRGS, Bd. 8/2, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2010, 1143-1158. Von diesem Vorgang sind auch die Priester nicht verschont geblieben. Dazu vgl. auch: Ralph Weimann, Die Krise der Kirche als Krise des Klerus, in: NOrd 73 (2019), 244-256.

Scheinfrömmigkeit orientiert sich an rein menschlichen Kriterien, sie baut letztlich auf Sand (vgl. Mt 7,24-27).[2]
In der theologischen Fachsprache wird der Prozess einer Hinwendung zum Menschen, der unterschiedliche Facetten und Akzentsetzungen aufweist, gewöhnlich als „anthropologische Wende" bezeichnet. Dieser Begriff ist untrennbar mit dem Namen Karl Rahner verbunden.[3] Sie hat in ihrem Bemühen, Gott vom Menschen her zu denken, schnell großen Einfluss gewonnen und ist zum Mainstream katholischer Theologie geworden. Dabei hat sie immer radikalere Züge angenommen und ist letztlich zur anthropozentrischen Wende geworden, in der der Mensch im Zentrum der Reflexion steht.[4] Wo immer eine derartige Hinwendung zum Subjekt „Mensch" konsequent Anwen-

[2] An dieser Stelle kann auf das Verhältnis von Glaube und Vernunft nicht näher eingegangen werden. Es soll aber unterstrichen werden, dass wahre Frömmigkeit die Vernunft nicht ersetzt oder einschränkt; vielmehr wird sie durch das Licht des Glaubens erleuchtet, der diese übersteigt. Dazu vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Fides et Ratio*, in: VASt 135 (1998) 83.

[3] Karl Rahner hat diesen Begriff in die Theologie eingebracht und ihm zum Durchbruch verholfen. Dazu: Karl Rahner, Theologie und Anthropologie, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. VIII, 43-65, hier bes. 43. Zur Rezeption und einer kritischen Evaluation vgl. vor allem: Cornelio Fabro, *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Mailand 1974, bes. 209; 87-97; 209-212. Vgl. auch: Peter Eicher, *Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz*, Freiburg 1970, 330-331. Wenn auch nicht ohne eine gewisse Polemik, so hat doch Giovanni Cavalcoli deutlich gemacht, dass Karl Rahner der Auslöser einer theologischen Revolution ist, die auf einer neuen Anthropologie gründet und die Theologie vom Menschen her denkt. Dazu vgl. Giovanni Cavalcoli, *Karl Rahner. Il Concilio tradito*, Verona 2009, bes. 170-176. In eine ähnliche Richtung geht der Sammelband: *Karl Rahner: Kritische Annäherungen*, D. Berger (Hg.), Bd. VIII, Siegburg 2004.

[4] Philip Trower hat diese Entwicklung, die sich vor allem auf philosophische Konzepte stützt, in einer detaillierten Studie nachgewiesen. Vgl. Philip Trower, *The Catholic Church and The Counter-Faith. A Study of the Roots of Modern Secularism, Relativism and de-Christianisation*, Oxford 2006, bes. 67-81.

dung findet, kommt es zur Abwendung vom geoffenbarten Glauben, weil das neue Kriterium für „Glaube“ der Mensch mit seinen Vorstellungen und Vorlieben ist.

## 1 Sackgassen und Schwierigkeiten

Welche Dimensionen dieser Prozess bereits angenommen hat, zeigt sich an zahlreichen innerkirchlichen Entwicklungen. Der sogenannte „synodale Weg“ in Deutschland ist davon genauso inspiriert,[5] wie die „Initiative Maria 2.0“, die in ihrem Aufruf vom Mai 2019 die eigenen Ziele wie folgt beschreibt: „Wir Frauen wollen eine echte Erneuerung unserer Kirche. Wir wollen mitgestalten und mitbestimmen.“[6] Teile des *Instrumentum laboris* der Amazonassynode spiegeln mit noch drastischeren Aussagen dieselbe Stoßrichtung wider. In Nummer 126d wird beispielsweise der Vorschlag unterbreitet, dass die Gemeinden von den Bischofskonferenzen die Autorität erhalten sollen, den „eucharistischen Ritus auf ihre Kultur abzustimmen.“[7]
Der von der Kultur her definierte und normierte Mensch tritt an die Stelle der geoffenbarten Wahrheit. Der Glaube würde seiner Universalität und Einheit beraubt, wenn ein solches Vorgehen sich durchsetzen würde. In diesen Aussagen zeigt sich, wie weit dieser Prozess bereits gekommen ist. Im selben *Instrumentum laboris* findet dieses menschen-zentrierte Religionsverständnis eine Weitung auf die Ökologie. Nummer 19 des Doku-

---

[5] Noch kann nicht mit letzter Klarheit gesagt werden, was dieser Weg eigentlich ist und wie er aussehen wird. Dennoch zeigen sich anhand der Vorgespräche Tendenzen, die darauf hindeuten, dass der Offenbarung wenig normative Kraft zugesprochen werden wird, wohl aber den Dingen, die „für die Menschen“ als wichtig erachtet werden.

[6] Aktion Maria 2.0., in: http://www.mariazweipunktnull.de/wp-content/uploads/2019/03/Maria20AufrufAktion.pdf [10.10.2019].

[7] Bischofssynode – Sonderversammlung für Amazonien, Amazonien. Neue Wege für die Kirche und für eine ganzheitliche Ökologie, *Instrumentum laboris*, Übersetzung N. Arntz, Aachen 2019, 126d.

ments fordert, das Territorium (Amazonien) zum theologischen Ort zu erklären,

> „von dem aus man den Glauben lebt; und zugleich [ist es] ein besonderer Quellgrund für die Offenbarung Gottes. Solche Räume sind Orte von ‚Epiphanie', von Gotteserfahrung, an denen ein Reservoir von Leben und Weisheit für den Planeten aufzufinden ist, von Leben und Weisheit, die von Gott sprechen. In Amazonien werden die ‚Liebkosungen des Gottes', der sich in die Geschichte inkarniert, offenbart."[8]

Mit anderen Worten, der Ort selber wird zum Quellgrund für die Offenbarung Gottes erklärt, womit die christliche Offenbarung aufgegeben oder aber relativiert würde, sie stünde in einer Reihe mit verschiedenen anderen Gotteserfahrungen.

Bei all diesen Ansätzen steht der Mensch dem Anschein nach im Mittelpunkt, aber im Grunde wird er um das Wertvollste beraubt: seinen Glauben und seine Beziehung zu Gott. Davor hatte das Zweite Vatikanische Konzil mit Nachdruck gewarnt, als es in der Konstitution *Gaudium et spes* eine falsche Autonomie der zeitlichen Dinge anprangerte und folgerte: „Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts."[9] Und dennoch hat sich genau diese Tendenz ihren Weg gebahnt, bis hinein in die Theologie.

Es drängt sich die Frage auf, wie es zu dieser mehr oder weniger horizontalen Sicht des Menschen kommen konnte und warum die Offenbarung zunehmend ihre normative Kraft verliert. Sicher wäre es verfehlt, diesen komplexen Prozess zu sehr vereinfachen zu wollen und doch scheint dies möglich geworden zu sein – um es mit den Worten Joseph Ratzingers zu sagen – weil das Heidentum im Herzen der Kirche angekommen ist.[10] Wenn der Christ nicht mehr grundlegend in

---

[8] Ebd. 19.

[9] GS 36.

[10] Dazu vgl. Ralph Weimann, Der Glaube verdunstet in den Seelen, in: NOrd 66 (2012) 417-428.

Gott verwurzelt ist, der sich in Jesus Christus offenbart hat, dann wird alles andere „schief". Das hat auch Auswirkungen auf den Glauben, dass Gott in den Sakramenten der Kirche wahrhaftig gegenwärtig ist.

Die Frage, auf die alles hinausläuft, ist eine sehr persönliche Frage. Ist der Glaube an Erlösung und Ewiges Leben in der Gemeinschaft des dreieinigen Gottes wirklich der Schatz, für den man bereit ist, alles zu verkaufen (vgl. Mt 13,44-46)? Dieser Glaube und der damit verbundene übernatürliche Glaubenssinn sind nicht selten durch eine horizontale Sicht des Menschen ersetzt worden, in der der Mensch zum Maßstab aller Dinge wird. Um beim biblischen Bild zu bleiben, scheint der „moderne Christ" den Anspruch zu erheben, den Acker gekauft zu haben, um nach Belieben über den Schatz verfügen zu können, da er sich in seinem Besitz wähnt. Aber genau darin liegt die Problematik, denn weder können wir Gott besitzen, noch können wir ihn unseren Kriterien unterwerfen, sondern – wie der Apostel Paulus sagt – „Diesen Schatz tragen wir in zerbrechlichen Gefäßen; so wird deutlich, dass das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt" (2 Kor 4,7).

Die Neuzeit mit ihrer Prämisse der Machbarkeit und unter der Dominanz der Technik hat – wie die Sirenen der griechischen Mythologie – viele Christen von Gott abgebracht. Dies zeigt sich in der Abwendung vom überlieferten Glauben, dem selbst manche kirchliche Vertreter mit Abneigung, Verachtung und Verboten offen entgegentreten. Damit wiederholt sich ein Vorgang, den bereits Basilius der Große in einem Brief an die Bischöfe Italiens und Galliens über die arianische Verfolgung beschrieben hat. Er beklagt sich bitter, dass „die Verfolger selbst den Namen ‚Christen' tragen. Die gewissenhafte Beobachtung der Überlieferungen der Väter wird jetzt als Verbrechen furchtbar geahndet. Die Gottesfürchtigen werden aus der Heimat verstoßen und in die Einöden verbannt"[11].

[11] Basilius der Große, Aus einem Brief an die Bischöfe Italiens und Galliens über die arianische Verfolgung, in: Lektionar zum Stundenbuch I/7, Trier 1979, 233-235, hier 233f.

Wer nicht bereit ist, sich diesem „Neuen“ zu unterwerfen und dessen Prinzipien zu übernehmen, macht nicht selten die Erfahrung des Basilius.

Damit sind in groben Zügen jene Sackgassen beschrieben, in denen sich Teile der Kirche befinden. Dabei geht es nicht bloß um unterschiedliche Sichtweisen, sondern die Daseinsberechtigung der Kirche steht auf dem Spiel. Gelingt es noch zu vermitteln, wofür die Kirche eigentlich steht? Die hohen Zahlen von Kirchenaustritten deuten in eine andere Richtung.[12] Mit Nachdruck muss also die Frage gestellt werden, was die eigentliche Aufgabe der Kirche ist. Hier stellt sich die Frage nach der Perspektive, die unmöglich allein auf den Menschen zentriert sein darf. Eine Antwort wird nur dann möglich sein, wenn sie im Kontext von Offenbarung und Glaube gegeben wird, durch die – und nur durch sie – die Kirche ihre Daseinsberechtigung erhält und behält. Papst em. Benedikt XVI. hat in seinem Brief zum Missbrauchsskandal darauf hingewiesen, als er schrieb, dass eine Gesellschaft, „in der Gott abwesend ist – eine Gesellschaft, die ihn nicht kennt und als inexistent behandelt, […] eine Gesellschaft [ist], die ihr Maß verliert“[13]. Dasselbe gilt noch viel mehr für die Kirche.

## 2 Ekklesiologische und theologische Dimension im Kontext der anthropozentrischen Wende

Bevor mögliche Lösungsansätze und Auswege aus der Krise skizziert werden können, ist es zunächst notwendig, einige grundlegende Aspekte zum Verständnis von Kirche und Glauben in Erinnerung zu rufen, ohne dieses Thema dabei erschöpfend behandeln zu können. Wieder soll gleich zu Beginn eine These vorangestellt werden: Kirche ist von Gott oder sie ist

---

[12] Dazu vgl. Deutsche Bischofskonferenz, Statistische Daten 2018,Bonn 2019.

[13] Benedikt XVI. em., Zum Missbrauchsskandal in der katholischen Kirche, in: ders., *Ja, es gibt Sünde in der Kirche*, Kißlegg 2019, 17-48, hier 37.

nicht. Dieses „entweder – oder“ klingt in den Ohren moderner Menschen und im Zeitalter von Dialog, Toleranz und Relativismus nicht gut. Ist Kirche nicht viel mehr von den Menschen her und sind nicht „Wir“ Kirche? In diesem Kontext brauchen die unterschiedlichen theologischen Entwürfe zum Thema „Kirche“ nicht angeführt zu werden, wohl aber ist es hilfreich, auf die Konstitution über die Kirche, die den lateinischen Titel *Lumen Gentium* trägt, zurückzugreifen.

Dieses Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils wird als dogmatische Konstitution bezeichnet; die Konzilsväter haben damit eine besondere Bedeutung und Wertigkeit dieses Textes zum Ausdruck bringen wollen. Gleich in der ersten Nummer heißt es: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“[14] Damit wird deutlich gemacht, dass Kirche nicht von sich her ist, noch in sich selbst steht; sie reflektiert auch nicht das eigene Licht oder die Wünsche und Vorstellungen der Menschen, sondern Kirche ist Kirche von Gott her. Der Kirche kommt Sakramentalität zu, weil sie ihren Ursprung und ihre Verwurzelung in Gott hat und sich von Ihm her immer wieder neu empfängt.[15] Sollte diese Verbindung durchtrennt werden oder an Bedeutung verlieren, dann würde die Kirche zur NGO (= *Non Governmental Organisation*) oder politischen Partei umgebaut, letztlich würde sie zum Spielball von Willkür.[16]

Durch die anthropozentrische Wende – die Überbetonung der horizontalen Ebene – ist aber genau dies passiert. Ein Prozess

---

[14] LG 1.

[15] Dazu vgl. das Werk von: Karl-Heinz Menke, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Regensburg $^{3}$2018.

[16] Davor hat Papst Franziskus in seiner ersten Predigt gewarnt. Vgl. Franziskus, Ansprache „Eucharistiefeier mit den Kardinälen“, vom 14.3.2013, in: http://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130314_omelia-cardinali.html [10.10.2019].

hat eingesetzt, der im Extremfall zu einer „Emanzipation“ von der geoffenbarten Wahrheit, die Christus selber ist, führt, ja offensichtlich schon geführt hat. Vereinfacht gesagt, ist der Blick so sehr auf den Menschen gerichtet worden, dass die Sicht auf das Geheimnis Gottes versperrt wurde. Wenn nicht mehr die Offenbarung Gottes den Weg vorgibt, wenn nicht mehr Christus als der Weg und die Wahrheit anerkannt wird (vgl. Joh 14,6) und die Kirche den Weg zu Gott zeigt, dann wird der Mensch – genauer genommen einige Menschen, jene die den Ton angeben – neue Wege erfinden, die freilich nicht mehr Wege Gottes sind. In diesen Fällen bewahrheitet sich die Projektionstheorie von Ludwig Andreas Feuerbach, nach der die Erkenntnis Gottes Selbsterkenntnis des Menschen sei.[17] In seinen polemischen Thesen ging er davon aus, dass der Mensch seine eigenen Vorstellungen auf Gott projiziere, der folglich nicht real existiere. Diese These, die zur Zeit Feuerbachs scharfen Widerspruch herausgefordert hat, ist auf kaum spürbare Weise zur weit verbreiteten Praxis geworden, indem nicht wenige Gläubige genauso leben und handeln, wie die These es postuliert. Vielen, die sich selbst als „gläubig“ bezeichnen, scheint nicht mehr aufzufallen, dass sie in Wirklichkeit ihren eigenen Projektionen folgen und eine Kirche und einen Glauben nach eigenen Maßstäben schaffen. Derartige Tendenzen sind vor allem in der Theologie festzustellen, zumal, wie der emeritierte Papst im September 2019 dargelegt hat, das „Wort Gott in der Theologie sogar vielfach am Rand zu stehen scheint“[18].

Dieser Prozess hat sich über Jahrzehnte den Weg gebahnt. Auch in der Kirche hat man sich daran gewöhnt, fast ausschließlich auf den Menschen zu schauen und ganz subtil hat sich der Blick von Gott abgewendet. Dies wird besonders au-

---

[17] Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, in: ders., Werke in sechs Bänden, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1976, 30.

[18] Benedikt XVI, 68 und der Missbrauch. Antwort auf Birgit Aschmann, in: HerrKor 73 (9/2019), 51.

genscheinlich in der Feier der Eucharistie *versus populum*, zum Volk hin gewendet und sich gegenseitig anschauend. Diese Praxis steht nicht nur im Widerspruch zur Tradition der Kirche in West und Ost und kann sich selbst auch nicht auf das Zweite Vatikanische Konzil berufen.[19]

Die Zelebrationsrichtung *versus populum* ist zum sichtbarsten Zeichen der anthropozentrischen Wende geworden. Daraus erwachsen weitreichende Konsequenzen, zumal die Kirche von der Eucharistie lebt, wie Papst Johannes Paul II. im Einklang mit der Tradition festgestellt hat.[20] Wenn in diesem zentralsten aller Glaubensvollzüge eine so große Änderung vorgenommen wurde, dann hat das Auswirkungen auf das Leben der Kirche. Ändert sich nämlich die *lex orandi* (die Gebetsweise), dann auch die *lex credendi* (der Glaube).[21] Was sich im Bereich der Liturgie ereignet hat, ist auf allen Ebenen kirchlichen Lebens angekommen. Nicht selten hat die Hinwendung zum Menschen den Menschen zum Maßstab für den Glauben werden lassen. Es geht nicht mehr – wie es das Evangelium unzweideutig formuliert – darum, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen und sie zu lehren, alles zu befolgen, was Christus geboten hat (vgl. Mt

[19] Dazu vgl. Joseph Ratzinger, Der Geist der Liturgie, in: ders., *Theologie zur Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, in: JRGS, Bd. 11, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2008, 77-85. Im neuen Vorwort zu seinem Werk hat Papst Benedikt XVI. diesen Aspekt noch deutlicher hervorgehoben und auch neuere Literatur zu diesem Thema aufgelistet. Er folgert: „Der Gedanke, dass Priester und Volk sich beim Gebet gegenseitig anschauen sollten, ist erst in der Moderne entstanden und der alten Christenheit gänzlich fremd. Priester und Volk beten ja nicht zueinander, sondern zum einen Herrn hin." Benedikt XVI., Zum Eröffnungsband meiner Schriften, in: ibid., 5-8, hier 7. Dazu vgl. auch die Ausführungen von: Kurt Koch, *Summorum Pontificum* als Weg innerkatholischer Verständigung und als ökumenische Brücke, in: *Zehn Jahre Summorum Pontificum. Versöhnung mit der Vergangenheit – Weg in die Zukunft*, M. Graulich (Hg.), Regensburg 2017, 55-85, hier bes. 70-73.

[20] Vgl. Johannes Paul II., *Enzyklika Ecclesia de Eucharistia*, in: VASt 159, Bonn 2003, bes. die Nummern: 5, 6, 12, 34.

[21] Dazu vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 2003, 1124.

28,19f), sondern man fragt, was die Menschen denken, was sie glauben wollen. Auf diese Weise würde die Kirche ihre Daseinsberechtigung verlieren, da sie nicht mehr dem Auftrag Jesu Christi folgt und die geoffenbarte Botschaft vom Heil lehrt, sondern sich „nach eigenen Begierden Lehrer sucht, um sich die Ohren zu kitzeln; und man wird von der Wahrheit das Ohr abwenden, sich dagegen Fabeleien zuwenden“ (2 Tim 4,3-4). Die Dramatik, wohin dieser Prozesses führen kann, wird besonders deutlich im zentralsten Geschehen des Glaubens: die von Gott geschenkte Erlösung. Die konsequente Anthropozentrik degradiert sie zu einer vom Menschen gemachten Selbsterlösung. Dann verschwände auch die Theologie im Widerstreit unterschiedlicher Meinungen und Ansichten in der Bedeutungslosigkeit und würde sich schließlich selbst auflösen, da es nur noch um menschliche Weisheit ginge. Aber „die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott“ (1 Kor 3,19).
Daher ist es notwendig, zu jenem objektiven Maßstab zurückzukommen, der nicht von Menschen ausgedacht wird, sondern der von Christus durch die Apostel geoffenbart wurde. Damit kommen wir zum Kern des Problems, woraus sich auch Lösungsansätze ableiten lassen.

### 2.1 Die Objektivität kirchlicher Verkündigung

Gemäß der Tradition der Kirche sind zwei konstitutive Elemente für den Glauben notwendig: Der Glaube besteht auf der einen Seite aus einer individuell-subjektiven Dimension (*fides qua*). Zum Glauben an Jesus Christus gehört die personale Entscheidung. Auf der anderen Seite hat der Glaube eine kirchlich-objektive Dimension (*fides quae*); sie ist Garant dafür, dass der Glaube der Offenbarung entspricht, wie sie sich in Jesus Christus ereignet hat. Nur eine Balance zwischen diesen beiden Dimensionen vermag die Wahrheit zu garantieren. Die Enzyklika *Lumen fidei* führt dazu aus:

> „Es ist unmöglich, allein zu glauben. Der Glaube ist nicht bloß eine individuelle Option, die im Innersten des

> Glaubenden geschieht, er ist keine isolierte Beziehung zwischen dem ‚Ich' des Gläubigen und dem göttlichen ‚Du', zwischen dem autonomen Subjekt und Gott. Der Glaube öffnet sich von Natur aus auf das ‚Wir' hin und vollzieht sich immer innerhalb der Gemeinschaft der Kirche."[22]

Durch die radikale Hinwendung zum Menschen wurde der subjektiv-individuellen Dimension immer mehr Gewicht gegeben, die kirchlich-objektive Glaubensnorm der Offenbarung trat zurück und verlor an Normativität. Damit kam es zu einer Entfremdung von der Kirche, der die Aufgabe anvertraut ist, das Glaubensgut weiterzugeben, das sie selber empfangen hat (vgl. 1 Kor 11,23). Wenn sich in der Kirche alles um den Menschen dreht, kann sie nicht weitergeben, was sie selber empfangen hat, sondern sie wird sich nach dem richten, was die Menschen glauben wollen. Hier zeigt sich, wie weit das protestantische Axiom einer Autopistie des Glaubens, einer auf eigenen Vorstellungen basierenden Erkenntnis, sich den Weg auch in die katholische Theologie gebahnt hat.

Dieser Prozess war bereits in den 70er Jahren präsent und wurde griffig in der Formel zum Ausdruck gebracht: „Jesus ja – Kirche nein". Viele fühlten sich „mündig" genug, den Weg auch ohne oder gegen die Kirche zu gehen. So konnte die irrige Meinung entstehen, dass es einen Glauben auch losgelöst von der Kirche und deren Norm gäbe. Damit begann der Auflösungsprozess, denn wenn das eigene „Ich" zum Kriterium für den Glauben wird, dann werden die Kirche und der kirchliche Glaube überflüssig. So wie der stete Tropfen den Stein aushöhlt, so ist nach und nach der übernatürliche Glaubenssinn aufgeweicht worden.[23] Dieser Verfallsprozess lässt sich deut-

---

[22] Franziskus, *Enzyklika Lumen fidei*, in: VASt 193, Bonn 2013, 39.

[23] Dazu vgl. LG 12. Bereits in den 80er Jahren hat Joseph Ratzinger eine Auflösung dieses *sensus fidei* festgestellt. Dazu vgl. Joseph Ratzinger, Zur Lage des Glaubens, in: ders., *Im Gespräch mit der Zeit*, in: JRGS, Bd. 13/1, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2016, 88.

lich ausmachen, vor allem, wenn der Blick auf die kirchlich-objektiven Normen gerichtet wird.
Es lässt sich zusammenfassend sagen, dass kirchliche Verkündigung einer objektiven Norm folgen muss, die auf Schrift und Tradition gründet. Sie bewahrt den Christen vor einem Abgleiten in den Irrtum und garantiert den Weg des Heils. Es ist Aufgabe eines jeden Christen, die Annahme der kirchlich-objektiven Norm sich im eigenen Leben zu eigen zu machen.

### 2.2 Defizite kirchlicher Verkündigung

Eine Analyse darf nicht davor halt machen, auf ein Versagen kirchlicher Verkündigung hinzuweisen. Vor allem die Päpste Paul VI., Johannes Paul II. und Benedikt XVI. haben durch bedeutende Lehrschreiben immer wieder die objektiv-kirchliche Dimension des Glaubens angemahnt und eingefordert, um ein Auseinanderdriften der Kirche und eine Verselbstständigung des Glaubens in gnostische Selbsterkenntnis zu vermeiden.[24] Dabei sind ihre Bemühungen von den Ortskirchen oft nicht ausreichend unterstützt worden. Hier soll lediglich die Enzyklika von Paul VI. *Humanae vitae*. *Über die rechte Ordnung der Weitergabe des menschlichen Lebens* und deren mangelnde Rezeption Erwähnung finden.[25] Ähnlich ist es Papst Johannes Paul

---

[24] Vor diesen Tendenzen hat 2018 die Glaubenskongregation in einem Schreiben gewarnt. Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre. Schreiben *Placuit Deo*, in: VASt 212, Bonn 2018.

[25] Vgl. Paul VI., *Enzyklika Humanae vitae. Über die rechte Ordnung und Weitergabe menschlichen Lebens*, Trier $^{4}$1979. Ralph McInerny hat gezeigt, dass der heftige Widerspruch, den die Enzyklika *Humanae vitae* erfahren hat, vor allem vom Klerus ausging. Dies ist umso erstaunlicher, da der Klerus vom Umgang mit künstlicher Verhütung nicht betroffen ist. Vgl. R. McInerny, *Vaticano II. Che cosa è andato storto?*, übersetzt von C. Delnevo, Verona 2009, 37. Zu dieser Thematik vgl. auch: Dietrich von Hildebrand, *Die Enzyklika Humanae Vitae, ein Zeichen des Widerspruchs*, Regensburg 1968. Und vgl. Konrad Hilpert – Sigrid Mül-

II. ergangen, als er 1993 die Enzyklika *Veritatis Splendor. Über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre* veröffentlicht hat.[26] Diese wegweisenden lehramtlichen Schreiben erfuhren heftigen Widerspruch. Dabei war es Johannes Paul II., der auf den Kern desselben Problems im Hinblick auf die kirchliche Morallehre aufmerksam machte, indem er einer autonomen Moral eine deutliche Absage erteilte. Um es vereinfacht darzustellen: Die sogenannte autonome Moral ist Ausdruck der anthropozentrischen Wende, die dem Einzelnen eine moralische Autonomie zuspricht. Jeder kann für sich selbst festlegen, was Gut und Böse ist.[27] Wenn alles gleich gültig ist, wird alles gleichgültig. In der Folge verloren die objektiv-kirchlichen Normen an Bedeutung und wenn die Normen nicht mehr bekannt sind oder wenn sie relativiert werden, führt das zur Auflösung des Glaubens. Die Zurückweisung und Ablehnung des *Katechismus der Katholischen Kirche* als Ausdruck jener objektiv-kirchlichen Glaubensnorm ist ein weiteres Indiz dafür, wie weit dieser Prozess vorangeschritten ist.[28]

---

ler (Hg.), *Humanae vitae – die anstößige Enzyklika: Eine kritische Würdigung*. Freiburg 2018. Sowie: Martin M. Lintner, *Von Humanae vitae bis Amoris laetitia: Die Geschichte einer umstrittenen Lehre*. Innsbruck 2018. Dazu vgl. auch: Helmut Prader (Hg.), *50 Jahre Humanae vitae*. Stein a. Rhein 2019.

[26] Johannes Paul II., *Enzyklika Veritatis Splendor*, in: VASt 111, Bonn 1993.Vgl. zur Kritik der Enzyklika: Dietmar Mieth (Hg.), *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika „Veritatis splendor"* (QD 153) Freiburg 1994.

[27] Dazu vgl. beispielsweise: ibid., 32.

[28] Stellvertretend brauchen hier nur zwei Werke Erwähnung finden, die eine weitgehende Ablehnung des Katechismus an den theologischen Fakultäten widerspiegeln. Vgl. Ulrich Ruh, *Der Weltkatechismus. Anspruch und Grenzen*, Freiburg i. Br. 1993. Vgl. außerdem das Buch des „Ratzinger-Schülers": Hansjürgen Verweyen, *Der Weltkatechismus. Therapie und Symptom einer kranken Kirche?* Düsseldorf 1993. Die Aussage Karl Rahners im Hinblick auf die Erstellung eines Weltkatechismus darf nicht unterschätzt werden, zumal seine theologischen Grundprinzipien für die meisten theologischen Fakultäten

An dieser Stelle werden die Ursachen dafür deutlich, warum „Gläubige ihre Rechte einfordern“ und sich mit Vehemenz gegen objektive Lehraussagen stellen. Dabei ist festzustellen, dass diejenigen, die am lautstärksten für sich und ihre Positionen Toleranz einfordern, am wenigsten Widerspruch dulden. Die Morallehre der Kirche, die seit Jahren und Jahrzehnten den meisten Katholiken unbekannt ist, wird als „veraltet“ erklärt. Wer es wagt, von objektiven Normen zu sprechen, bekommt dies unverzüglich zu spüren, nicht selten durch plumpe Diffamationen. Nicht nur die Morallehre der Kirche, sondern auch viele andere wichtige Themen wie „Sünde“, „Gericht“, „Hölle“, „Fegefeuer“, „Teufel“, „Engel“, „göttliche Gerechtigkeit“ werden zu Tabus erklärt. Je mehr dies geschieht, desto mehr wird das Proprium der Kirche und damit die Kirche selbst unverständlich.

Auch die kirchliche Verkündigung steht unter dem Einfluss der anthropozentrischen Wende. Klare Inhalte, basierend auf Schrift und Tradition, treten mehr und mehr zurück und werden durch vage und oft nichtssagende Aussagen ersetzt. Von Einzelfalllösungen ist die Rede, während auf unverhandelbare Werte verzichtet wird. Es ist höchste Zeit, die objektiven Prinzipien, die sich durch Schrift, Tradition und Lehramt der Kirche gut begründen lassen, zum Ausgangspunkt der kirchlichen Verkündigung zu machen, damit die Kirche die ihr ureigene Aufgabe wahrnehmen kann.

### 2.3 Die Frage nach der Hermeneutik

In seinem Pontifikat hat Papst Benedikt XVI. besonderen Wert auf eine korrekte Interpretation des Glaubens gelegt, wie er z.

zur Norm geworden sind. In seinem wohl bekanntesten Werk *Grundkurs des Glaubens* vertritt er die These, dass Versuche einen überall geltenden Weltkatechismus einzuführen gescheitert sind, auf einhelligen Widerstand der Prediger und theoretischen Katecheten stoßen und sich nie durchsetzen werden. Vgl. Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens, . Einführung in den Begriff des Christentums*, Debrecen 2005, 432. Derartige Aussagen zeigen, dass Rahner nicht zu Unrecht als Schöpfer einer „anthropozentrischen Theologie“ bezeichnet werden kann.

B. in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ausdruck kommt. Dies wurde bereits bei seiner ersten Weihnachtsansprache 2005 an die Mitarbeiter der römischen Kurie deutlich.[29] Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. war mit dieser Problematik bestens vertraut. Geprägt durch seine Aufgabe als Erzbischof von München-Freising, als Präfekt der Glaubenskongregation und schließlich als Papst, sah er es als Priorität, eine wahrheitsgemäße Interpretation zu garantieren, die sich auf die normativ-kirchliche Dimension des Glaubens stützt.

Grundsätzlich bieten sich zwei Zugänge an: a) ausgehend vom Menschen, seinen Lebenswirklichkeiten und Vorstellungen, was der anthropozentrischen Wende entsprechen würde; b) ausgehend von – um es vereinfacht zu sagen – einer theozentrischen Interpretation, die ausgehend von der göttlichen Offenbarung den Weg erschließt.

Die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* hat diesbezüglich richtungsweisende Aussagen getroffen. Dort heißt es, dass Gott in seiner Güte beschlossen hat sich selbst zu offenbaren, „dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur“[30]. Das inkarnatorische Prinzip – die Menschwerdung Jesu Christi – gibt den Weg vor, denn das Wort geht dem menschlichen Denken voran. „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott“ (Joh 1,1). Der Primat des göttlichen Wortes spiegelt die Grundstruktur des Christlichen wider und eine Nichtbeachtung würde eine Abwendung von der Menschwerdung bedeuten.

Eine anthropozentrische Interpretation des Glaubens bringt die Gefahr mit sich, die Theo-logie ihres Propriums (= Gott) zu berauben. Derartige Tendenzen sind im Kontext des komplexen

---

[29] Dazu vgl. Ralph Weimann, *Dogma und Fortschritt bei Joseph Ratzinger. Prinzipien der Kontinuität*, Paderborn 2012.

[30] DV 2.

Phänomens, das in die Theologiegeschichte unter dem Begriff „Modernismus“ eingegangen ist, deutlich auszumachen.[31] Ähnlich hat sich – zeitlich versetzt – die anthropozentrische Wende ausgewirkt. Die Wende zum Subjekt in Anlehnung an die neuzeitliche Philosophie dreht das inkarnatorische Prinzip um. Die offenbarte Wahrheit wird nicht mehr als normativ angenommen, als etwas, nach dem der Christ sich zu richten hat, sondern umgekehrt: „Am Anfang steht der Mensch“, seine Ideen und Vorlieben. Schon der Römerbrief warnt vor einer solchen Interpretation: „Sie vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge, sie beteten das Geschöpf an und verehrten es anstelle des Schöpfers“ (Röm 1,25).

Dies hat für das Glaubensverständnis große Auswirkungen. Der Mensch selbst wird zum neuen *locus theologicus* und die eigenen Befindlichkeiten und subjektiven Eindrücke werden zum neuen Dogma, während jede objektiv-kirchliche Norm als Störung der eigenen Autonomie und Freiheit verstanden wird, die es abzustreifen und zu bekämpfen gilt. Der in der Gesellschaft dominante Individualismus und Relativismus fördert diese Tendenzen zusätzlich, wobei das philosophische Axiom von René Descartes zum Durchbruch kommt: *cogito ergo sum* („ich denke, also bin ich“).[32] Denken und theologische Reflexion zentrieren sich auf das Subjekt, genauer gesagt auf jene „Subjekte“, die nun den neuen Weg vorgeben.

Dabei wird gewöhnlich das Band zwischen Glaubens*wahrheit* und Leben durchtrennt, was nicht selten zu einer Lebenspraxis im Widerspruch zum Glauben führt. Es entsteht ein Teufelskreis, denn im Widerspruch lebt es sich nicht gut und so laufen Bestrebungen, den Glauben den eigenen Lebensverhältnissen anzupassen, um den Widerspruch aufzulösen. Der Glaube habe

---

31 Dazu vgl. Pius X., *Enzyklika Pascendi Domini gregis*, in: DH 3475-3503. Der Papst entlarvt in seiner Enzyklika die Entstehung einer theologischen Immanenz, da sich die „Theologie“ nach menschlichen (philosophischen) Prinzipien richte und nicht nach der Offenbarung. Vgl. ibid., 3487.

32 René Descartes, *Philosophische Schriften in einem Band*, Hamburg 1996, 55.

sich den geänderten Lebensverhältnissen und Moden anzupassen, während der biblische Aufruf zur Umkehr (vgl. Mk 1,15) hinfällig wird. Der anthropozentrisch orientierte Mensch sucht die Selbstbestätigung, nicht die Bekehrung, die immer eine Hinkehr zu Gott ist.

Im Gegensatz dazu bestand das Anliegen von Papst Benedikt XVI. darin, Brücken zu bauen zwischen der klaffenden Distanz von Glaubenslehre und Praxis, indem er auf die vorbehaltlose Anerkennung des inkarnatorischen Prinzips bestand. Daher hat er einer Hermeneutik des Bruches und der Diskontinuität, die sich „nicht selten auf die Sympathie der Massenmedien und auf Teile der modernen Theologie stützen" kann,[33] eine klare Absage erteilt. Damit sind all jene Strömungen gemeint, die das „Neue" im Gegensatz zur authentischen Tradition konstruieren, schließlich handelt es sich dabei um menschliche Konstrukte, zumal das Subjekt zum Maßstab für den Glauben wird. „Auf der anderen Seite gibt es die ‚Hermeneutik der Reform', der Erneuerung in Kontinuität zum einzigen Subjekt ‚Kirche', die der Herr uns geschenkt hat."[34] Wirkliche Erneuerung wird es nur in Versöhnung mit der eigenen Vergangenheit geben,[35] sie wird zweifelsohne das Subjekt und dessen Lebensumstände einbeziehen, aber *der* Maßstab ist und bleibt das menschgewordene Wort Gottes.

---

33 Vgl. Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, in: VASt 172, Bonn 2005, 11.

34 Vgl. ebd.

35 Auf die damit verbundenen Schwierigkeiten vor allem im Hinblick auf die Geschichte Europas und dem damit in Verbindung stehenden Schuldkomplex hat del Valle hingewiesen. Erst die Überwindung desselben wird es erlauben, zu wirklicher Erneuerung zu gelangen. Vgl. Alexandre del Valle, *Il complesso occidentale. Piccolo Trattato di de colpevolizzazione*, Isola del Liri 2019. Im Hinblick auf die Theologie vgl. Ralph Weimann, *Dogma und Fortschritt*.

## 3 Resümee und Lösungsansätze

Der Abstand zwischen der Lehre der Kirche und dem, was in der Gesellschaft gilt, ist größer geworden. Der Spagat, der bisher noch möglich zu sein schien, lässt sich in Zukunft nicht mehr durchführen. Grundsätzlich bieten sich zwei Möglichkeiten, wie zu handeln ist:

a) die Fortsetzung der anthropozentrischen Wende in immer radikalerer Form, was zwangsläufig zu einer Entfremdung vom geoffenbarten Glauben der Kirche führen wird. Spaltungen, Relativierungen und Auflösungserscheinungen werden dann zunehmen. Der in diesem Kontext nicht selten gemachte Vorschlag eines „Inklusivismus", wonach auch andere Religionen Wege zum Heil seien, da man gleichsam anonym Christensein könne,[36] ist nicht mehr als die theoretische Möglichkeit des Unmöglichen. Schon Hans Urs von Balthasar formulierte im *Epilog*, dass der Christ mit dieser naiven Vorstellung von „Apologetik" an eine unübersteigbare Kluft stoße. „Er gelangt zwar mit dieser summierenden und integrierenden Methode auf eine bestimmte Höhe, sieht aber plötzlich, dass er, diesen Weg (falls er gangbar wäre) weiterverfolgend, nicht zu Christus, sondern zu Hegel gelangen würde, nämlich zum ‚absoluten Wissen', das den christlichen Glauben (vielleicht optima fide) in sich hineinabsorbiert."[37] Dass dies in der Praxis nicht funktioniert, veranschaulicht die Entwicklung der kirchlichen Gemeinschaften.

b) Die andere Möglichkeit ist eine Kurskorrektur, indem wieder an Gott Maß genommen wird, der sich in Jesus Christus und durch die Kirche als *der* Weg geoffenbart hat. Dieser Weg entspricht der Logik des engen Tors und des schmalen Wegs, „der zum Leben führt, und es sind wenige, die ihn finden" (Mt 7,14). Dazu müsste die notwendige Bereitschaft bestehen, den Blick gemeinsam auf

---

36 Dazu vgl. Karl Rahner, *Sämtliche Werke. Selbstvollzug der Kirche*, Bd. 19. Freiburg : Herder, 1995, 494.

37 Hans Urs von Balthasar, *Epilog*, Einsiedeln-Trier 1987, 11-12.

den Herrn zu richten und Jesus Christus vorbehaltlos anzuerkennen, der „in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund [macht] und […] ihm seine höchste Berufung“ erschließt.[38]

Die Mahnung des Apostels hat in der aktuellen Zeit nichts an Bedeutung verloren, der im Brief an die Kolosser schrieb. „Gebt acht, dass euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt, die sich nur auf menschliche Überlieferung stützen und sich auf die Elementarmächte der Welt, nicht auf Christus berufen. Denn in ihm allein wohnt wirklich die ganze Fülle Gottes“ (Kol 2,8).

Dies wird nur gelingen, wenn der Glaube zu einem neuen Gleichgewicht zwischen subjektiv-individuellem Glaubensvollzug (*fides qua*) und objektiv-kirchlichem Inhalt (*fides quae*) findet. Der Glaube ist nicht bloß subjektiv, aber er ist auch nicht bloß objektiv, was sich deutlich zeigt am zentralen Geheimnis des Glaubens: der Erlösung. Sie ist zwar objektiv durch Jesus Christus erwirkt, wird aber nur dann Frucht bringen, wenn sie subjektiv im Leben des einzelnen angenommen wird. Diese Symbiose lässt den Glauben performativ werden, er wird zu einer „Kunde, die das Leben selbst neu gestaltet“[39]. Bei der Suche nach einer neuen Balance ist darauf hinzuweisen, dass die „objektiv-kirchliche Dimension“ des Glaubens nicht ein abstraktes Lehrgebäude ist, sondern dass es primär um die Annahme Jesu Christi und des Geschenkes der Erlösung geht. Mit dieser Annahme tut sich der moderne Mensch schwer. Aber je größer der Abstand wird zwischen objektiver und subjektiver Dimension, desto größer werden die Fliehkräfte in der Kirche. Papst Benedikt hat bei seinem reichen theologischen Erbe einen Weg aufgezeigt, der aus der Sackgasse herausführt. Er besteht darin, den Primat Gottes anzuerkennen und die Erneuerung in der Kontinuität zum einen Subjekt Kirche zu su-

---

38 GS 22.

39 Benedikt XVI., *Enzyklika Spe salvi*, in: VASt 179, Bonn 2007, 10.

chen. Nur so wird es gelingen, der Mahnung des Apostels Paulus treu zu bleiben: „Verkünde das Wort, tritt dafür ein, ob man es hören will oder nicht; weise zurecht, tadle, ermahne, in unermüdlicher und geduldiger Belehrung. Denn es wird eine Zeit kommen, in der man die gesunde Lehre nicht erträgt“ (2 Tim 4,1-3). Damit dies nicht passiert, ist es notwendig, sich von Christus verwandeln zu lassen.

# Predigten

# Beistand in der Not: Der Heilige Geist

*Predigt in der hl. Messe zu „Zu Ehren des Heiligen Geistes“ in der Basilika St. Ulrich und Afra zur Eröffnung der Tagung am 4. Sept. 2019*

*Christoph Casetti*

Seit Beginn unseres Glaubens sprechen wir Christen vom Heiligen Geist. Was meinen wir eigentlich damit? Ist er nicht vielen von uns fremd geblieben, dieser „vergessene Gott“, wie er schon genannt worden ist? Und wo sollte er auch Platz finden in der nüchternen Atmosphäre unserer Alltagswelt? In den Büros und Werkstätten regieren eher die Kühle des Verstandes und ein oft unentrinnbarer Leistungsdruck. Im Lärm von Sensationen und Reklame, da ist kein Raum für den Heiligen Geist. Sollten wir also lieber vom Heiligen Geist schweigen?
Andrerseits erleben wir in unserer Zeit eine Art Wiederentdeckung des Heiligen Geistes. Seit der zweiten Hälfte der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts entstehen in vielen Ländern neue Gruppen von Christen. Diese Gruppen wollen zur Erneuerung der Kirche beitragen nicht mit Reden, Plänen, Strukturreformen, Sitzungen und Konferenzen. Sondern sie wollen sich in gemeinsamem Gebet öffnen, bereithalten für das Wirken des Heiligen Geistes. Auf unsere Weise wollen auch wir das heute tun. Wir wollen den Geist zu erkennen versuchen in seinen Wirkungen und wir wollen uns seinem Wirken öffnen. Ich möchte Ihnen zeigen, wie der Heilige Geist drei Nöte des Men-

schen lindert; wie er eine dreifache Sehnsucht des Menschen stillt.

1. Eine erste Not: Wir Menschen machen immer wieder die Erfahrung, dass wir uns nicht verstehen. Ich denke jetzt nicht nur an die großen Auseinandersetzungen zwischen den Völkern, an Krieg und Terror. Ich denke an unseren Alltag. An die Meinungsverschiedenheiten und Missverständnisse am Arbeitsplatz, in der Schule, in der Familie. Eltern verstehen ihre Kinder nicht mehr. Jugendliche kommen mit ihren Eltern nicht zurecht. Ehepartner leben sich auseinander. Streit und Unfrieden trennt die Menschen, nicht zuletzt auch in den christlichen Gemeinden. Die Situation ist genau so, wie sie die berühmte Geschichte vom Turmbau zu Babel schildert: Die Menschen leben in der Zerstreuung, denn sie sprechen nicht die gleiche Sprache. Aber in ihnen ist eine Sehnsucht nach Gemeinschaft. Sie leiden unter der Zerstreuung. Sie leiden unter den Sprachgrenzen, die quer durch die Völker, die Familien und inzwischen auch durch die Diözesen gehen. Dieser Not begegnet der Heilige Geist. Wir haben es im Pfingstbericht aus der Apostelgeschichte gehört. Nun können sich die Menschen verschiedenster Herkunft wieder verstehen. Der Heilige Geist einigt sie. Und so entsteht die Kirche. Sie ist eine Gemeinschaft aus Menschen aller Rassen und Klassen, jeden Alters und Temperamentes. Sie ist eine Gemeinschaft von Menschen, die die gleiche Sprache sprechen, weil und soweit sie sich vom Heiligen Geist vereinen lassen. Wer sich nach Gemeinschaft sehnt, ist deshalb aufgefordert zur Kirche zu gehen, denn sie ist – wie Hippolyt von Rom sagt – der Ort, wo der Heilige Geist blüht.

2. Doch bei all unserem Bemühen um gegenseitiges Verständnis und um Gemeinschaft scheitern wir immer wieder. Das ist unsere zweite Not. Wir werden aneinander schuldig. Und wir werden mit der Schuld nicht fertig. Wir machen alles Mögliche mit der Schuld: Wir streiten sie ab. Wir verstecken sie. Wir machen aus ihr eine Heldentat. Wir setzen uns über sie hinweg. Wir verdrängen sie. Wir entschuldigen uns mit psychologi-

schen Erklärungen. Wir laden unsere Schuld anderen auf. Es gibt immer mehr Menschen unter uns, die mit einer fremden Schuld herumlaufen. Ohne Schuld haben sie Schuldgefühle. Sie leiden unter Ängsten, Zwangsvorstellungen und Depressionen, weil andere ihnen die eigene Schuld aufgeladen haben. Aber auch die eigene versteckte und verdrängte Schuld macht den Menschen krank. Schuld kann eben nicht einfach weggeschoben werden. Schiebung ist kein Weg, mit ihr fertig zu werden. Wer schuldig geworden ist, der braucht nicht Entschuldigungen, sondern Vergebung und wenn möglich Versöhnung. Im Menschen ist eine Sehnsucht nach Befreiung; er möchte freiwerden von seiner Selbstsucht, seiner Selbstgefälligkeit und seiner Selbstverherrlichung. Er möchte sich aussöhnen mit Gott und den Menschen. Und wieder ist es der Heilige Geist, der nach dem Glauben der Kirche dieser Not begegnet. Es ist der Geist, der uns befreit und begnadigt. Davon ist im Evangelium, das wir gehört haben, die Rede. Denn Jesus beschenkt seine Jünger mit dem österlichen Frieden, indem er sagt. „Empfanget den Heiligen Geist. Allen, denen ihr die Sünden erlasst, sind sie erlassen.“ Und weil es eine Vergebung der Schuld wirklich gibt, darum brauchen wir unsere Schuld weder zu verdrängen noch zu verschieben; wir können uns ihr stellen. Wir können sie annehmen, damit sie uns abgenommen wird vom Heiligen Geist.

3. Die Schuld ist eine große Not des Menschen. Sie ist nicht seine einzige. Das Leben ist nur zu oft eine Last. Es ist gezeichnet von den Mühen um den Lebensunterhalt, von unsäglichem Leid, von Krankheit und Tod. Und so ist es nicht verwunderlich, dass wir Menschen uns in dieser Welt nie so ganz heimisch fühlen können. Wir leiden unter der Ungeborgenheit der Welt. Wir haben Angst vor dem Nichts, vor der Sinnlosigkeit. Einerseits fürchten wir den Tod; andrerseits sehnen wir ihn herbei, damit er uns befreie aus diesem Tal der Tränen. In uns ist die Sehnsucht nach einem unverlierbaren und unvergänglichen Glück. Sie lässt uns immer wieder aufbrechen, um dieses Glück

zu suchen, um eine Antwort zu finden auf unsere letzten Fragen. Der Mensch ist unterwegs in der Fremde auf der Suche nach seiner wahren Heimat. Und noch einmal ist es der Heilige Geist, der dieser Not begegnet. Er ist es, der uns heimholt. Er bringt uns in Bewegung hin zum himmlischen Vater. Er ist bei uns als unser Beistand, bis der Herr wiederkommt. Er tröstet die Verlassenen. Er schenkt den Müden Ruhe. Er heilt, was verwundet ist. Er beugt, was verhärtet ist. Er wärmt, was erkaltet ist. Er lenkt, was da irre geht. All diese Erfahrungen seines Wirkens sollen ein Zeichen dafür sein, dass er uns durch alle Dunkelheit des Lebens ins Licht der Auferstehung Jesu Christi führen will. Sie sind eine Vorgabe, ein Vorgeschmack des ewigen Lebens, das uns verheißen ist. Indem der Heilige Geist uns heimholt, gibt er unserem Leben Sinn und Richtung.

Liebe Brüder und Schwestern, wir haben über das Wirken des Heiligen Geistes nachgedacht. Können Sie das Gehörte behalten? Ich will Ihnen eine kleine Hilfe anbieten. Wir haben nämlich im Grunde nichts anderes getan, als den dritten Teil des Apostolischen Glaubensbekenntnisses ausgelegt:

Ich glaube an den Heiligen Geist. Das ist der Geist, der die heilige katholische Kirche zum neuen Gottesvolk vereinigt, der die Menschen aus der Zerstreuung und Zertrennung zusammenführt zur Gemeinschaft der Heiligen. Das ist der Geist, der die Vergebung der Sünden schenkt. Er gibt uns die Kraft zu einem neuen Anfang, wenn wir gescheitert sind. Das ist der Geist, der uns heimholt aus der Fremde und Ungeborgenheit dieser Welt. Es ist der Geist der Liebe, die den Tod überwindet. Es ist der Geist, der uns in der Auferstehung der Toten das ewige Leben eröffnet. Amen.

# Verkündigung der doppelten Liebe: die heilige Ursula

*Predigt in der Kirche St. Ursula in Schnuttenbach*
*am 5. Sept. 2019*

*Christoph Casetti*

„Die Ursula-Legende ist Verkündigung der doppelten Liebe: ganz für Gott in der Jungfräulichkeit, Zeichen für die Menschen im Martyrium“, so schliesst Theodor Schnitzler seine Betrachtung zum Gedenktag der heiligen Ursula vom 21. Oktober. Und damit sind wir schon mitten in der Aktualität. Wer wollte leugnen, dass sowohl die Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen als auch das freimütige Zeugnis für den überlieferten Glauben heute vielfach auf Ablehnung stoßen. Mit betroffen ist hier auch der priesterliche Zölibat. Sie werden nicht nur abgelehnt außerhalb der Kirche, sondern immer wieder auch innerhalb der Kirche.

1. Die diesjährige Theologische Sommerakademie steht unter dem Thema: „Lasst euch durch Christus verwandeln! Wie das Christentum die Welt verändert“. Gerade im Blick auf die christliche Jungfräulichkeit lässt sich dies gut aufweisen. Für das Judentum war Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit kein erstrebenswertes Ziel, sondern großes Leid. Als Abt Martin Werlen aus dem Kloster Einsiedeln einmal an der Klagemauer in Jerusalem war, wurde er von einem orthodoxen Juden beschimpft mit dem Vorwurf, er verstoße mit seinem Ordensleben gegen

das erste Gebot der Bibel. Das erste Gebot der Bibel findet sich schon im ersten Kapitel der Genesis: „Seid fruchtbar und vermehret euch!“

Hier verändert das Christentum die Welt. Mit seinem eigenen Leben begründet Jesus selber die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen: „Manche sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht und manche haben sich selbst dazu gemacht – um des Himmelreiches willen“ (Mt 19,10-12). Und Paulus unterstreicht im 1. Korintherbrief den Wert der Jungfräulichkeit. Sie ist kein Gebot, sondern ein Rat. Wenn sie freiwillig übernommen wird, ist sie kostbarer als die Ehe.

Der Gegensatz zum Zeitgeist könnte nicht größer sein. Dieser ist gekennzeichnet durch die Freigabe der sexuellen Beziehungen, wie der Soziologe Niklas Luhmann formuliert. Wir kennen die Folgen: Destabilisierung der Ehen und Familien, ein Milliardengeschäft mit der Pornoindustrie, Millionen von getöteten Kindern im Mutterleib.

Mit seinen Mittwochskatechesen, die als „Theologie des Leibes“ bekannt geworden sind, hat der große heilige Papst Johannes Paul II. versucht, Gegensteuer zu geben. Damit versuchte er, die bekämpfte und von vielen abgelehnte Enzyklika „Humanae vitae“ seines Vorgängers breit zu begründen, weil er deren große Bedeutung für das Gelingen der menschlichen Liebe erkannte. In diesen Katechesen würdigt er ausdrücklich auch die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen: Sie ist unerlässlich, „damit eben die bräutliche Bedeutung des Leibes im Gesamtethos des menschlichen Lebens und vor allem im Ethos des Ehe- und Familienlebens leichter erkannt wird“(5.5.1982). Die isolierte Sexualität führt eben zur „Begierde“, die immer neue Reize braucht, statt zur personalen Fülle zu verhelfen.

Für mich bringt die Enzyklika „Deus caritas est“ von Papst Benedikt XVI. eine wertvolle Ergänzung. Er unterscheidet Eros und Agape. Eros ist die begehrende Liebe der Natur, die auf die

Ehe hinweist. Agape ist die Liebe, die Gott in sich selbst ist und die er an uns verschenken will. In den biblischen Schriften hat der Begriff Agape den Begriff Eros fast vollständig verdrängt. Die Betonung der Agape will den Eros nicht abwerten. Aber mit Hans Urs von Balthasar können wir sagen: Nicht irdisches Mühen und Sehnen, sondern erst Gottes Offenbarung enthüllt das Geheimnis der Liebe. Nicht Eros erhebt sich zur Agape, sondern Agape lässt sich zum Eros herab. So behält Agape beim christlichen Durchdenken der Liebe ihre Einzigartigkeit. Heilige, wie die heilige Ursula, lassen erkennen, dass Agape nicht verwiesen ist auf den humanen Vollzug der erotischen Anziehung; auch ohne ihn kann Liebe gnadenhaft geschenkt werden. Wenn darum Gottes herabsteigende Liebe nicht in die menschliche Liebe eintritt, sagt Benedikt XVI., verfällt der Eros und verliert sein eigenes Wesen (DCE 7).

2. Die Botschaft von der biblischen Jungfräulichkeit ist ein Affront gegenüber der heutigen Gesellschaft, ja auch für manche Mitglieder der Kirche. Das Wort Affront findet sich im Untertitel des lesenswerten Buches von Kardinal Paul Josef Cordes „Verschnitten um Jesu willen“. Damit kommen wir zum 2. Punkt. Die heilige Ursula wird als Märtyrin verehrt. Das Zeugnis für ihren Glauben kostete sie das Leben. Auch wir machen die Erfahrung, dass es etwas kosten kann, für den überlieferten Glauben einzutreten. Die Zahl der Blutzeugen unserer Zeit ist groß. Es gibt aber auch ein unblutiges Zeugnis für den Glauben. Auch dieses Zeugnis kann uns einiges kosten: Unverständnis, Ablehnung, Spott, ja unter Umständen die öffentliche ‚Hinrichtung‘ in den Medien, aber auch den Verlust einer kirchlichen Aufgabe. Es ist zum Beispiel bekannt, dass Moraltheologen, welche sich klar zur Enzyklika *Humanae vitae* bekennen, im deutschen Sprachraum kaum einen Lehrstuhl bekommen. Und ein Politiker, welcher öffentlich Abtreibungen verurteilt, wird kaum eine Wahl gewinnen. Pfarrer, welche in ihren Gemeinden Anstoß erregen, weil sie die überlieferte

kirchliche Lehre vertreten, können nicht sicher sein, dass sie von ihren Ordinariaten unterstützt werden. Das aktuellste und traurigste Beispiel in dieser Hinsicht ist der Umgang mit den Professoren und Dozenten des Institutes für Ehe und Familie von Johannes Paul II. in Rom. Wenn die Kirche sich nicht völlig dem Zeitgeist anpassen und damit überflüssig machen will, wenn sie ihr eigenes Pofil schärfen will, dann braucht sie den Mut zum Zeugnis, zum Martyrium.
Wenn wir uns von der göttlichen Liebe Jesu Christi verwandeln lassen, werden wir die Welt verändern. Heilige Ursula bitte für uns. Amen.

# Leuchten unserer Zeit

*Predigt am Mariensamstag in der Basilika*
*St. Ulrich und Afra am 7. Sept. 2019*

*Helmut Moll*

Verehrte Mitbrüder im priesterlichen Amt!
Im Herrn Versammelte!
Die diesjährige Sommerakademie steht unter dem Thema: „Lasst euch durch Christus verwandeln“. Am Ende der Tage möchte ich hier in der Basilika St. Ulrich und St. Afra diesen Verwandlungsprozess im Blick auf das Martyrium und die Feier der Eucharistie entfalten.
Es gilt als Verdienst des heiligen Papstes Johannes Pauls II. (1920-2005) das Martyrium als einen Grundvollzug des Lebens der Kirche neu in das Bewusstsein der Gläubigen gehoben zu haben. Martyrer und Martyrium waren gleichsam in der Erinnerung der Kirche als etwas Vergangenes abgelegt worden. Ihnen wurde ihr Platz in den ersten drei Jahrhunderten der Kirchengeschichte – gleichsam in der Vergangenheit – zugewiesen. Die großen Gestalten, wie der hl. Stephanus, der hl. Sebastian, die hl. Agnes, der hl. Laurentius und viele mehr erhielten zwar ihren Gedenktag im römischen Martyrologium, sie waren nicht dem Vergessen preisgegeben, doch schien die Botschaft ihres Sterbens gegenüber den Herausforderungen des 20. und 21. Jahrhunderts scheinbar bedeutungslos. Ihre Stimmen erreichten die Menschen dieser Zeit nur begrenzt.

Funken sprühten daher, als Papst Johannes Paul II. im Jahr 1994 die Kirche an ihre Martyrerdimension erinnerte. Er schrieb: Die Kirche ist wieder zu einer Martyrerkirche geworden. Papst Johannes Paul II. gab in Auftrag, Martyrologien anzulegen, damit das Zeugnis der Martyrer des 20. Jahrhunderts nicht dem Vergessen anheimfiele.

Die Forschungen brachten – auch gerade in Deutschland – eine Fülle von Biographien hervor, von Männern und Frauen jeglichen Standes und Alters, die in der Treue und im Bekenntnis zu ihrem Glauben bereit gewesen waren, ihr Leben hinzugeben. Keine angepassten verbürgerlichten Mitläufer, sondern Christen, die für Christus alles gaben. Als Papst Johannes Paul II. am 18. November 1999 die erste Ausgabe des deutschen Martyrologiums des 20. Jahrhunderts übergeben wurde, nahm er die beiden Bände mit sichtlicher Rührung entgegen. Der polnische Pontifex wusste nur zu gut um die Dramatik und christlichen Verfolgungen des 20. Jahrhunderts aus seinem eigenen Leben. Mit den beiden Bänden hatte er die Vergewisserung in der Hand, dass die Deutschen nicht allein als Tätervolk dastanden, das der atheistischen nationalsozialistischen Ideologie verfallen war, sondern unzählige Blut- und Glaubenszeugen/innen hervorgebracht hatten, die ihre Überzeugungen und Liebe zu Christus mit dem Vergießen ihres Blutes besiegelten.

Die Martyrer waren also wieder in das Leben der Kirche eingetreten, sie standen plötzlich und unvermittelt im wahrsten Sinne des Wortes mitten unter uns und wollten gehört werden. Jeder Stadt und Region, jedem Lebensalter und jedem Stand können schnell die Blutzeugen/innen vor Augen gestellt werden, die in ihren Biographien damit in Verbindung stehen. Wer sich ihnen stellt und sein Herz öffnet, wird schnell in das Innere der Kirche, an die Eucharistie und damit an die Person Jesu Christi geführt.

So sehr es richtig ist, dass der hl. Stephanus als der erste Martyrer, der Protomartyrer, bezeichnet wird, so kann auch Christus selber, seine Hingabe und sein Tod als das erste, das ursprüng-

liche Martyrium angesehen werden. Christus, der menschgewordene Sohn Gottes, war in seinem Leben, seinem Leiden und Sterben zu einem Ausgegossenen geworden. Er hatte sich hingegeben für die Menschen, er war zum Zeugen für die ewige göttliche Liebe geworden. „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13). Am Kreuz gab sich dieser Jesus Christus, der mit der Menschheit eins geworden war, in die Hände seines Vaters zurück. „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist“ (Lk 23,46). Damit vollendete er das Heilswerk und führt in seinem Opfer die Menschheit zum Vater zurück.

Am Vorabend seines Kreuzestodes hatte Christus das Sakrament der Eucharistie im Abendmahlssaal eingesetzt und den Aposteln anvertraut. Die Worte, die Christus über das Brot und über den Kelch sprach, werden seitdem in der Kirche treu bewahrt und immer neu gesprochen. Immer neu wird unter den Gestalten des Brotes und des Weines der hingegebene Leib des Gottesssohnes und sein vergossenes Blut gegenwärtig. In der Enzyklika über die Eucharistie von Papst Johannes Paul II. aus dem Jahr 2003 heißt es, dass Christus in der Eucharistie das Mittel hinterließ, um am Erlösungsgeheimnis teilzunehmen, als ob wir selber dabei gewesen wären.

Genau dieser Christus, der an die Menschen hingegebene und ausgegossene Christus, wird in den Martyrern sichtbar und gegenwärtig. Es gilt diesen engen Zusammenhang zwischen der Erlösung, gegenwärtig in der Eucharistie und dem Martyrium zu entdecken. Joseph Kardinal Ratzinger (* 1927) hob dazu hervor: „Der Martyrer ist wie Christus geworden; sein Leben ist Gabe geworden. Von ihm kommt nicht das Gift der Zersetzung des Lebendigen durch die Macht des Todes, von ihm geht die Kraft des Lebens aus, er baut Leben auf, wie gutes Brot uns leben lässt. Die Hineingabe in den Leib Christi hat die Macht des Todes besiegt: Der Martyrer lebt und gibt Leben, gerade durch seinen Tod, und so ist er selbst in das eucharistische Geheimnis eingegangen. Das Martyrium ist Quelle des Glaubens.“

Schon der hl. Paulus hatte in der Erwartung seiner Hinrichtung, seines Martyrertodes, in Phil 2,17 eine liturgische Sprache gewählt (vgl. Röm 12,1-3). Das macht deutlich, dass der Martyrertod liturgischen Charakter besitzt. Der Martyrer wird in seiner Hinschenkung mit dem Opfer Christi eins. Das Martyrium darf als gelebte Liturgie gesehen werden. Im Glauben an die Erlösungstat Christi am Kreuz wird so das Martyrium als ein Akt der Hingabe, der Anbetung Gottes, erkannt und gleichzeitig stärkt das Martyrium den Glauben der Gemeinschaft.

Im von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Martyrologium des 20. Jahrhundert sind Glaubenszeugen/innen verzeichnet, die marianisch geprägt waren. Zwei Beispiele seien angeführt:

Zur Gemeinschaft der Frauen von Schönstatt gehörte **Maria Laufenberg** (1910-1944). In Lothringen geboren legte sie nach den Studien die Examina als Mittelschullehrerin ab. Da die junge Lehrerin stets die Bekenntnisschule befürwortete und an einer Gemeinschaftsschule mit der damit verbundenen Aufgabe ihres christlichen Bekenntnisses nicht unterrichten wollte, sah sie sich vielfachen Schikanen ausgesetzt. Sie blieb aber treu, führte ihre Schülerinnen in die Schulmesse und sammelte am Nachmittag schulentlassene Mädchen zum Katechismusunterricht um sich. Scharfe dienstliche Verweise ertrug sie. Letztendlich aber forderte der ständige Druck seinen Preis. Zusätzlich zu der zunehmenden Entkräftung wurde außerdem ein Lungentumor entdeckt. Kuren und ärztliche Behandlung konnten den Verfall nicht aufhalten. Maria Laufenberg hatte ihr Leben in ihrer Bindung in der Schönstattfamilie Gott als Opfer angeboten. Spirituell lebte sie das „Suscipe“, der Bitte um Annahme ihrer Berufung. Sie wollte Gott einen „Blankoscheck“ einlösen. Sie verstarb am 7. März 1944 im Eifelort Mechernich (Bistum Aachen).

Der weithin bekannte Münsteraner Diakon und später im KZ Dachau zum Priester geweihte **Karl Leisner** (1915-1945) lebte aus einer marianischen Spiritualität. Schon in seiner Zeit als

Jugendführer hatte er die ihm anvertrauten Jungen durch viele Vorträge und im gemeinsamen Leben auf Fahrten und in Lagern zur Gottesmutter Maria geführt. Sein Leben sollte selber zu einer ganzen Hingabe werden. Im KZ Dachau war es Karl Leisner möglich, die eucharistischen Gestalten in einer Blechbüchse vor den Aufsehern zu verbergen und bei sich zu tragen. Davon berichtete sein Freund, der Jesuit Otto Pies (1901-1960). In den Zeiten, in denen er sich wegen seiner geschwächten Gesundheit im Krankenrevier des Lagers aufhielt, ließen ihm Mitbrüder geweihte Hostien aus der Lagerkapelle zukommen, die er denjenigen brachte, die sich in der Kommunion in ihrer Schwäche und angesichts des Todes mit Christus verbanden. Stets musste der damalige Diakon auf der Hut sein, selber nicht entdeckt zu werden. Sechs Jahre lebte – oder besser: überlebte – Karl Leisner den menschenverachtenden Lagerbetrieb. Sein Leben war ein hingegebenes Leben geworden, das in der Priesterweihe seine letzte Deutung und endgültige Hingabe an Gott erfuhr.

Im Gedenken an diese marianischen Martyrer, an ihr lebendiges Zeichen und Gegenwart der Hingabe des Gottessohnes an den Vater, wollen auch wir nun die Eucharistie begehen und uns in die Gabe an den Vater hineinnehmen lassen.

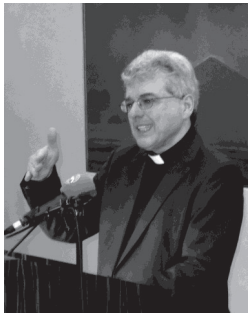
Amen.

# Referenten

**Prälat Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus** ist 1936 in Hofarten/Bayern geboren. Nach dem Studium der Philosophie, Theologie und Psychologie wurde er 1963 zum Priester geweiht. Den Doktor in Philosophie erwarb er bei Alois Dempf, in Theologie bei dem späteren Kardinal Leo Scheffczyk. Von 1977 bis 2004 (Emeritierung) war er Ordinarius für Dogmatik. Mit Scheffczyk zusammen schuf er eine achtbändige international vielbeachtete aktuelle Dogmatik. Vielfältig ist sein Engagement in Wort und Schrift. Er referiert an Hochschulen und Akademien, ist Dozent an Priesterseminaren und bei Kongressen. Anton Ziegenaus unterstützte die Gründung von Radio Horeb und ist mit Aufmerksamkeit und Engagement dem katholischen Radio verbunden. Mit Rat und Tat begleitet er die Initiativen des Forums Deutscher Katholiken und ist Referent beim Kongress „Freude am Glauben“. Von Anfang an ist er Mitglied beim Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg. Er moderiert die Theologische Sommerakademie in Augsburg, ist ihr geistlicher Leiter und regelmäßiger Referent. In seiner Lehre und Verkündigung nimmt die Muttergottes einen besonderen Rang ein. Als Priester sieht er sich nach wie vor der Seelsorge im Klinikum in Bobingen verpflichtet.

**Dr. Monika Born** ist 1942 in Essen geboren. Sie studierte Germanistik und Pädagogik. Nach ihrem Studium wirkte sie als Erzieherin, Lehrerin und Fachleiterin für Deutsch. 1977 promovierte Frau Dr. Born in Pädagogik und erhielt Lehraufträge für Kinder- und Jugendliteratur an der Universität Essen. Von 1979 bis 2006 war sie Dozentin für Deutsch und Pädagogik am Institut für Lehrerfortbildung in Mülheim, einer Einrichtung der fünf Bistümer des Landes NRW.Von 1989 bis 2001 war sie Mitglied der Jury zum Kath. Kinder- und Jugendbuchpreis. Ihre Veröffentlichungen befassen sich mit Themen der Pädagogik, der Deutschdidaktik sowie der Kinder- und Jugendliteratur. Dr. Born ist stellvertretende Bundesvorsitzende des Verbandes Deutscher Katholischer Lehrerinnen. In ihren Vorträgen greift sie gerne Themen katholischer Autoren auf .
Veröffentlichungen u. a.: „Wegen der Kinder“, Würzburg,, 2004; Jugendtrends – anpassen oder gegensteuern, Köln, 1994; Sexueller Missbrauch – ein Thema für die Schule?, Pfaffenweiler, Centaurus-Verl.Ges., 1994

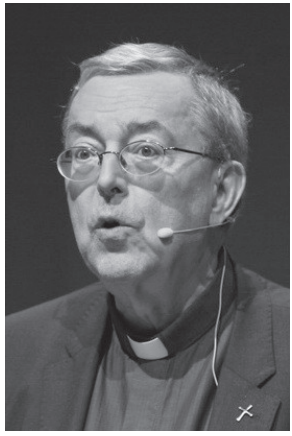
**Prof. Dr. Marius Reiser** (*1954) ist Professor für Neues Testament und war im Katholischen Fachbereich der Johannes-Gutenberg Universität in Mainz von 1991-2009 tätig. Wegen des Bologna -Prozesses, durch den er Lehre und Forschung an der Universität eingeengt und eingeschränkt sieht, hat er die Universität verlassen. Er forscht weiterhin in seinem Fachbereich und hält wissenschaftliche Vorträge in Akademien, Bildungsstätten und religiös engagierten Gemeinschaften. Seine Forschungsschwerpunkte sind Philologie, hellenistische Umwelt und Eschatologie des Neuen Testaments. Er verfasst zahlreiche Rezensionen, Aufsätze, Lexikonartikel und Monographien.
„Ein gründlicher Blick in die Geschichte macht demütig. Die Maria des Magnifikats hat einen solchen Blick getan und gilt der gesamten christlichen Tradition als Muster der Demut, ja als die Demütigste der Demütigen."



**Prof. Dr. theol. habil. Josef Kreiml M.A.** (geb. 1958) ist seit 2003 Professor für Fundamentaltheologie und ökumen. Theologie an der Phil.-Theol. Hochschule St. Pölten. Er ist Richter am Bischöflichen Diözesangericht St. Pölten, Seelsorger, Referent in der Priesterfortbildung und seit 2010 Ritter des Ordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem. Josef Kreiml studierte Theologie in Regensburg (Dipl. theol.), in Rom und Philosophie an der Hochschule für Philosophie SJ in München (1985 Magister Artium). 1989 wurde Josef Kreiml an der Universität Regensburg zum Dr. theol. promoviert. 2001 erfolgte die Habilitation im Fach „Dogmatik" bei Prof. Dr. Gerhard L. Müller, dem jetzigen Kardinal. Anschließend war er Privatdozent in München. Seit 2003 lehrt er als Professor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten. Er war lange Zeit Rektor der Hochschule. Josef Kreiml ist Mitherausgeber der „Schriften der Phil.-Theol. Hochschule St. Pölten" (seit 2010 bereits 13 Bände erschienen) und Mitherausgeber der „Regensburger Marianischen Beiträge". Anfang 2017 wurde Prof. Kreiml von Bischof Dr. Rudolf Voderholzer zum Vorsitzenden des Institutum Marianum Regensburg e. V. ernannt und ins Domkapitel berufen. Zahlreiche Veröffentlichungen (Bücher und Aufsätze) zeugen von seiner wissenschaftlichen Arbeit.

## Prof. Dr. Helmut Moll

Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für das Martyrologium des 20. Jahrhunderts
Geboren in Euskirchen 1944, Studium der Kath. Theologie und Geschichte in Bonn, Tübingen, Rom, Regensburg und Münster, Promotion 1973 bei Prof. Dr. Joseph Ratzinger in Regensburg.
Priesterweihe 1976, 1984 bis 1995 im Dienst der römischen Kurie, 1993 bis 2004 zusätzlich theologischer Konsultor für die Selig- und Heiligsprechungsverfahren, seit 1998 Beauftragter für Selig- und Heiligsprechungsverfahren im Erzbistum Köln. Seit 1996 Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für das Martyrologium des 20. Jahrhunderts; Professor an der Wissenschaftlichen Hochschule in Weilheim. „Die Möglichkeit der Freiheit ist alles andere als die fortwährende Beliebigkeit. Freiheit zeigt sich ... als Fähigkeit zur Wahrheit. Als solche ist sie zugleich Fähigkeit zum Endgültigen, Fähigkeit, sich endgültig für eine andere Person zu entscheiden."



**Msgr. Christoph Casetti** ist in Zürich aufgewachsen. Er studierte Philosophie in Rom und Paris, die Theologie in Münster/Westfalen. 1973 promovierte er zum Lic. theol. mit dem Thema „Anthropologische Vorüberlegungen einer Moraltheologie der Hoffnung". Er empfing 1974 die Priesterweihe und wirkte als Vikar in der Seelsorge. Er wurde 1982 Bischofsvikar im Bistum Chur. Von 1990-1993 diente er als Generalvikar. Er unterrichtete Religion an verschiedenen Schulen und war Dozent für Ethik an der Schule für praktische Krankenpflege. Seit 1990 ist er Mitglied des Domkapitels von Chur und seit 2002 Mitglied des Rates für Katechese der Kleruskongregation. 2002 wurde er durch Bischof Amédée Grab zum Domsextar, 2003 zum Domkustos der Kathedrale St. Mariä Himmelfahrt in Chur berufen. 2008 wurde er durch Bischof Vitus Huonder zum Bischofsvikar ernannt für den Bereich Pastoral (Ehe und Familie, Jugend, Weitergabe des Glaubens, Medien). Sein „Familienkatechismus" wurde bereits in die tschechische. slowenische, kroatische und die Hindu-Sprache übersetzt. Besonders intensiv setzt er sich für die Ehe– und Familienpastoral ein. Er gehört zu den Referenten der Theol. Sommerakademie in Aigen und Augsburg.

**Reinhard Nixdorf** stammt aus Essen und lebt in Kist bei Würzburg. Er ist Dipl.-Theologe, verheiratet, hat drei Kinder und arbeitet als freier Journalist für Zeitungen und Verlage. Arbeitsschwerpunkte sind Fragen zur Wirtschafts- und Sozialpolitik und Themen aus Franken und Bayern. Als Redakteur der Akademischen Monatsblätter begleitet er nicht nur mit Wachsamkeit die gesellschaftliche Entwicklung, er schreibt auch grundsätzliche Artikel zu aktuellen Themen der Gegenwart mit einem nüchternen Realismus und einer Perspektive der Hoffnung. Er engagiert sich in seiner Pfarrei und wirbt mit seiner Arbeit im studentischen katholischen Kartellverband für die katholischen Werte. „Wo Kopf und Herz nicht zusammenklingen, kommt es entweder zu einem herzlosen kalten Intellektualismus oder zu einer kopflosen Emotionalität. Wenn Goethe in seinem Faust sagt: Gefühl ist alles, Name Schall und Rauch!, dann entgegnen Christen: Glaube braucht Herz und Vernunft, er braucht Gefühl und nachprüfbares Nachdenken."

**Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz** studierte Philosophie, Germanistik und Politische Wissenschaften in München und Heidelberg und wurde im Jahr 1970 bei Ernesto Grassi zum Dr. phil. promoviert. Im Jahr 1979 habilitierte sie sich über die italienische Renaissancephilosophie. 1995 wurde ihr die Ehrendoktorwürde der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar verliehen. Sie war bis zu dessen Tod 2019 mit Hans-Bernhard Wuermeling verheiratet.
Sie war Studienleiterin auf der Burg Rothenfels und lehrte als Privatdozentin an den Universitäten in München, Bayreuth, Tübingen und Eichstätt. Sie erhielt eine Professur für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Weingarten. Seit 1993 war sie Inhaberin des Lehrstuhls für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der Technischen Universität Dresden. Inzwischen leitet sie das neu gegründete Institut EUPHRat („Europäisches Institut für Philosophie und Religion") an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz bei Wien. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Religionsphilosophie des 19. und 20. Jahrhunderts.

**Prof. Dr. Cornelius Roth**, geb am 28. Mai 1968 in Stuttgart, ist römisch-katholischer Theologe und ehemaliger Regens des Priesterseminars Fulda sowie ordentlicher Professor für Liturgie-wissenschaft und Spiritualität an der Theologischen Fakultät Fulda.
Roth erhielt 2001 eine Lehrbeauftragung für das Fach *Spiritualität* an der Theologischen Fakultät Fulda, ab dem Wintersemester 2007/2008 zusätzlich auch in Liturgiewissenschaft. Zum 1. Oktober 2010 wurde er zum ordentlichen Professor für diese beiden Fächer ernannt. Die Verbindung von Liturgiewissenschaft und Spiritualität – auch und gerade im Rahmen der Priesterausbildung – sind neben den Grenzfragen von Liturgie und Theologie Schwerpunkt seiner Forschung.

**Prof. Dr. Dr. Ralph Weimann** Priesterweihe 2007, promovierte in Theologie und Bioethik und übt seit 2008 seine Lehrtätigkeit an verschiedenen Universitäten und Hochschulen in Rom aus. Im Schöningh Verlag, Paderborn, erschienen von ihm „Dogma und Fortschritt bei Joseph Ratzinger. Prinzipien der Kontinuität“ (2012) und „Bioethik in einer säkularisierten Gesellschaft. Ethische Probleme der PID“ (2015). Zusammen mit Mons. Markus Graulich hat er im Herder Verlag das Buch „Im Glauben das ‚Ja‘ wagen. Auf dem Weg zur Ehe“ (2015) publiziert, sowie die Kongressakten zu „Deus caritas est. Porta di Misericordia“ in der Libreria Editrice Vaticana (2016).
Am Institutum Patristicum Augustinianum – dem 1969 gegründeten Institut für Theologiegeschichte der Alten Kirche – ist der neue Masterstudiengang „Joseph Ratzinger: Studies and Spirituality“ aus der Taufe gehoben worden. Einer der Initiatoren dieses Studiengangs ist Professor Dr. Dr. Ralph Weimann. Der Priester und Theologe hat selbst über Joseph Ratzinger promoviert. Er ermutigt Seelsorger im Hinblick auf bioethische Herausforderungen, das Sakrament der Buße als Sakrament der Heilung zu verstehen