

RENOVATIO

CHRISTLICH - KRITISCH - AKTUELL

ZEITSCHRIFT FÜR DAS

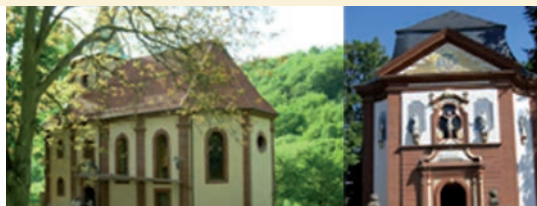
INTERDISZIPLINÄRE

GESPRÄCH

- **Der „Spiegelreflex“ des Gewissens**
Eine problemindikatorische Sicht der Dinge
von Bernhard Sill
- **Katholische Akademikerarbeit – quo vadis?**
Anmerkungen aus kirchlicher Perspektive
von Jakob Johannes Koch
- **Wege in die Nachfolge –**
Ansätze zu einer Mathetik und Didaktik
des Christ-Werdens heute
von Burkard Sauermost
- **Der Römerbrief im Wechselspiel von philologischer
Entscheidung und theologischer Aussage**
Anmerkungen zur Übersetzung der rechtfertigungs-
theologischen Kernaussagen des Römerbriefs
von Thomas Schumacher
- **Predigt im Hohen Dom zu Essen**
zum Albertus-Magnus-Tag 2010
von Erzbischof Paul Josef Kardinal Cordes
- **Wurde Paulus bekehrt und getauft?**
von Matthias Blum



KAVD
Katholischer
Akademikerverband
Deutschlands



INHALT

<i>Editorial</i>	03
Der „Spiegelreflex“ des Gewissens Eine problemindikatorische Sicht der Dinge Bernhard Sill	04
Katholische Akademikerarbeit – quo vadis? Anmerkungen aus kirchlicher Perspektive Jakob Johannes Koch	15
Wege in die Nachfolge – Ansätze zu einer Mathetik und Didaktik des Christ-Werdens heute Burkard Sauermost	20
Der Römerbrief im Wechselspiel von philologischer Entscheidung und theologischer Aussage Anmerkungen zur Übersetzung der rechtfertigungs-theologischen Kernaussagen des Römerbriefs Thomas Schumacher	28
Predigt im Hohen Dom zu Essen zum Albertus-Magnus-Tag 2010 Erzbischof Paul Josef Kardinal Cordes	46
Wurde Paulus bekehrt und getauft? Matthias Blum	50
<i>Aus dem KAVD</i>	53
<i>Aus Kirche und Gesellschaft</i>	61
<i>Bücher und Zeitschriften</i>	66

IMPRESSUM

RENOVATIO - Zeitschrift für das interdisziplinäre Gespräch

Herausgeber: Katholischer Akademikerverband Deutschlands (KAVD)

Präsidium: Präsident: Peter Burs (Essen),

Vizepräsidenten: Dr. Bernhard M. Hillen (Schriftführer; Troisdorf) und Dr.med. Kartz-Bogislav Baller (Schatzmeister; Bad Soden-Salmünster)

weitere Vorstandsmitglieder: Dr. Stephan Handy (Parchim), Andreas Hölscher (Berlin), Bernd Lörch (Karlsruhe), Dr.med. Ulrich Rehlinghaus (Essen)

Redaktion: Andreas Hölscher (Teltow, V.i.S.d.P.)

Redaktionsbeirat: Peter Burs (Essen), Prof. Dr. Albert Franz (Dresden), Dr. Bernhard M. Hillen (Troisdorf), Prof. Dr. Elisabeth Jünemann (Paderborn), Damian Kaiser (Marl), Dr. Ulrich Rehlinghaus (Essen), Prof. Dr. Peter Roggendorf (Aachen), Prof. Dr. Peter Treier (Wuppertal)

Redaktionsanschrift: Katholischer Akademikerverband, Postfach 20 01 31, 45757 Marl, Hülstr. 23, 45772 Marl, Telefon: (0 23 65) 572 90 90, Fax: (0 23 65) 572 90 91, E-Mail: geschaeftsstelle@kavd.de, Internet: www.kavd.de

Bezugsbedingungen: RENOVATIO erscheint in der Regel quartalsweise. Die Redaktion behält sich die Ausgabe von Doppelnummern vor. Eine gemeinsame Ausgabe mit „evangelische aspekten“ ist inhaltsgleich. Der Bezugspreis für Mitglieder des KAVD und Kooperierender Verbände ist im Mitgliedsbeitrag enthalten. Bezugspreis für Nichtmitglieder: Jahresabonnement 25,00 Euro, inkl. Versandkosten. Konto: Pax-Bank Köln (BLZ 370 601 93) 219 580 18.

Bestellungen an: Katholischer Akademikerverband Deutschlands (KAVD), Postfach 20 01 31, 45757 Marl.

Nachdruck und Vervielfältigung mit Genehmigung und Quellenangabe gestattet. ISSN 0340-8280

EDITORIAL

Unsere Gesellschaft ist im Wandel, sie wird sich auch weiter verändern und immer beschleunigter vor sich gehen. Dieser Wandel drückt sich bezogen auf den Menschen allgemein übereinstimmend in einer „Enttraditionalisierung“, „Pluralisierung“ und „Individualisierung“ aus. Dies spüren wir in den Kirchen und Verbänden nachhaltig und schmerzhaft. Denn dieser Wandel hat auch Folgen auf das religiöse Verhalten der Menschen. Äußerlich ist das festzumachen an dem Schwinden kirchlicher Traditionen, einem breiten, nicht mehr ausschließlich christlichen Angebot des Religiösen und der mangelnden Verbindlichkeit des Religiösen zu Gunsten einer individuell gestalteten Aus- und Abwahl. Auf diesem Hintergrund greift die Salzburger Hochschulwoche 2011 (s. Programm auf der Hefrückseite) das Thema Sicherheit auf. Gibt es ein aktuelleres Thema?

„**Sicher unsicher**“ – mit diesem paradoxen Gesamtthema geht sie dem ambivalenten Bedürfnis des Menschen nach Sicherheit nach. Der Obmann Prof. Dr. Gregor M. Hoff, Salzburg lädt Mitglieder und Interessierte aus dem KAVD sowie Studierende mit folgenden Überlegungen ein:

„Angesichts unkalkulierbarer Finanzmärkte, kaum absehbarer Folgen der Generationendynamiken, globaler Verschiebungen jenseits ihrer Dirigierbarkeit, neuer Kriege und vieler anderer Herausforderungen zeichnen sich dramatische Unsicherheitsszenarien ab. Sie betreffen jede und jeden einzelnen, indem sie die Gesellschaften des 21. Jahrhunderts erschüttern.

Das Christentum rekombiniert Sicherheit und Unsicherheit auf eigene Weise. Das Evangelium des jüdischen Wanderrabbi Jesus von Nazaret setzt seine Jünger dem Risiko radikaler Nachfolge aus. Unterwegs zu den Menschen, erfahren

und kommunizieren sie die Wirklichkeit des Reiches Gottes. ... Sie hat grundlegend mit der Bereitschaft zu tun, im Vertrauen auf einen Gott zu handeln, der gerade dann trägt, wenn das Leben zum Abgrund wird.

Die Dialektik des **sicher-unsicher** besitzt demnach Offenbarungsqualitäten – in einem streng theologischen wie säkularen Sinn. ... dem will die Salzburger Hochschulwoche ... interdisziplinär nachgehen.“
Dazu laden wir Sie herzlich ein.

Andreas Hölscher

Der „Spiegelreflex“ des Gewissens

Eine problemindikatorische Sicht der Dinge ¹

Bernhard Sill

Prof. Dr. Bernhard Sill lehrt Moraltheologie an der Fakultät für Religionspädagogik / Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Jeder Mensch höre auf sein Gewissen! „Das ist möglich. Denn er hat eines.“ Gesagt hat diese Sätze der bei Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen gleichermaßen beliebte Schriftsteller ERICH KÄSTNER (1899-1974)², der zum Thema „Moral“ bekanntlich einmal zu bedenken gegeben hat: „Es gibt nichts Gutes außer: Man tut es.“³

Ein gewisses Gedicht und seine „Gewissensfragen“

Ein Schriftsteller, der sich – wie ERICH KÄSTNER – gelegentlich auch Gedanken zu den Dingen der Moral gemacht hat, ist EUGEN ROTH gewesen. In seinem aus dem Jahre 1948 stammenden Versbuch „Mensch und Unmensch“, in dem er eben eine ganze Reihe allzu menschlicher und allzu unmenschlicher Dinge mit spitzer Feder beschreibt, findet sich auch ein Gedicht mit dem Titel „Das Gewissen“ und das lautet so:

*Ein Mensch, von bangen Zweifeln voll
Ist unentschlossen, was er soll.
Ha, denkt er da in seinem Grimme:
Wozu hab ich die innre Stimme?
Er lauscht gespannten Angesichts –
Jedoch, er hört und hört halt nichts.
Er horcht noch inniger und fester:
Nun tönt es wild wie ein Orchester.
Wo wir an sich schon handeln richtig,
Macht sich die innere Stimme wichtig.
Zu sagen uns: Du sollst nicht töten,
Ist sie nicht eigentlich vonnöten.*

*Doch wird sie schon beim Ehebrechen
Nicht mehr so unzweideutig sprechen.
Ja, wenn es klar in uns erschölle:
Hier spricht der Himmel, hier die Hölle!
Doch leider können wir vom Bösen
Das Gute gar nicht trennscharf lösen.
Ists die Antenne, sinds die Röhren
Die uns verhindern, gut zu hören?
Ists, weil von unbekanntem Punkt
Ein schwarzer Sender zwischenfunk?
Der Mensch, umschwirrt von so viel Wellen
Beschließt, die Stimme abzustellen.
Gleichviel ob er das Richtige tue
Hat er zum mindesten jetzt Ruhe.*

Zeile für Zeile, Vers für Vers, sind da in diesem Gedicht Gedanken gedichtet, die zu denken geben – und zu denken geben sie dadurch, dass sie zu fragen geben, dass sie Fragen aufgeben, die sich uns stellen, wenn wir uns der Gewissensfrage stellen.

- Kann das sein, dass die Stimme des Gewissens mal spricht und mal nicht?
- Kann das sein, dass da plötzlich oder allmählich ein ganzes Stimmengewirr ist und irgendwo darunter die Stimme des Gewissens?
- Kann das sein, dass die Stimme des Gewissens in diesem Fall eindeutig und in jenem Fall zweideutig spricht?
- Kann das sein, dass auch das Gewissen das Gute vom Bösen gar nicht scharf trennen kann?
- Kann das sein, dass jemand den Appa-

rat seines Gewissens zwar eingeschaltet hat, jedoch keinen guten Empfang hat, da ein störender „Sender“ – selbe Stelle, selbe Welle – häufig einfach dazwischen funkt?

- Kann das sein, dass jemand, der seine Ruhe haben will und daher die Stimme des Gewissens abstellt statt anstellt, damit sich und der Welt einen Gefallen tut?

Sich so zu fragen geben lassen heißt wissen: „Das Gewissen ist ein komplexes Phänomen.“⁴. Denn sobald man sich daran macht, dieses Phänomen in den Griff zu kriegen, es auf den Begriff zu bringen, zeigt sich immer wieder, wie komplex dieses Phänomen doch eigentlich ist.

Besser leben mit oder ohne Gewissen? – Skeptische Wahrnehmungen

Ja, die Zusammenhänge, was den Umgang mit diesem Phänomen betrifft, sind so komplex, dass sie den, dem sie zu denken geben, durchaus einmal auch perplex machen können. Einem der zeitgenössischen Philosophen, dem Philosophen WILHELM WEISCHEDEL (1905-1975), ist es jedenfalls, als er sich so seine Gedanken darüber machte, welchen Umgang denn die Menschen mit ihrem Gewissen pflegen, so ergangen. Seine skeptischen Wahrnehmungen hat dieser perplexer Philosoph dann so formuliert:

„Auch im Urteil des alltäglichen Lebens schwanken die Beurteilungen des Gewissens und die Erfahrungen mit ihm beträchtlich. Der eine wird vom Gewissen geplagt; der andere pfeift darauf. Einige sind für ihr Gewissen gestorben; andere haben seinen Spruch sorglos in den Wind geschlagen. Mancher schüttelt es ab, weil es ihm unbequem ist; andere aber möchten alles eher entbehren als ihr Gewissen, das ihnen als untrügliche Richtschnur in der

Verwirrung des Lebens dient.“⁵

„Skeptische Ethik“ lautet nicht von ungefähr der Titel des Buches, in dem WILHELM WEISCHEDEL seine Philosophie des Gewissens zu Papier gebracht hat. Wichtig genug erscheint ihm jedenfalls die Mitteilung der Beobachtung, dass Menschen eben auch darin verschieden sind, dass das Gewissen ein ganz unterschiedliches existentielles Gewicht in ihrem Dasein hat: Da gibt es die Fraktion derer, die sagen: „Es geht überhaupt nicht ohne Gewissen.“ Und es gibt die Fraktion derer, die sagen: „Es geht auch – ganz gut – ohne Gewissen.“ Mit einiger Wahrscheinlichkeit dürfte der polnische Schriftsteller STANISLAW JERZY LEC (1909-1966) weniger an ein Mitglied aus der ersten als vielmehr an ein Mitglied aus der zweiten Fraktion gedacht haben, als er über jemanden – wer es wirklich war, wird sein Geheimnis bleiben – diesen Aphorismus schrieb: *„Sein Gewissen war rein. Er benutzte es nie.“*

Gute Aphorismen haben stets eine appellative Leerstelle, die uns zur Lehrstelle werden will, und dies auch wird, wenn wir es erlauben, dass uns so zu denken gegeben wird. Gern hat STANISLAW JERZY LEC seine Aphorismen als „unfrisierte Gedanken“ bezeichnet, die noch nicht fertig gedacht sind. Fertig denken müssen die LeserInnen diese Gedanken. Sie müssen sie weiter denken, sie müssen sie zu Ende denken, und das müssen sie auch tun mit dem gerade zitierten unfrisierten Gedanken, der nicht locker lässt, dass wir gründlich die Frage „durchkämmen“, mit wie viel Vernunft bzw. mit wie viel Unvernunft die Rede, ein reines Gewissen zu haben, daherkommen kann.

Inflationärer Gebrauch des Gewissens heute?

Und vielleicht gewinnt doch dieser und jener Zeitgenosse, der sich dieser Frage stellt, wie Menschen heute überhaupt mit

ihrem Gewissen umgehen, früher oder später den Eindruck, das Wort „Gewissen“ sei dabei, ein Schlagwort mit Schlagseite zu werden. JOSEF ISENSEE (*1937) – er war von 1975 bis zu seiner Emeritierung 2002 Professor für Öffentliches Recht an der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn – hatte jedenfalls bereits im Jahre 1993 diesen Eindruck. Unter der Kapitelüberschrift „Expansionismus des ‚Gewissens‘“ berichtet er darüber so:

„Die Berufung auf das Gewissen erfolgt heute rasch, leicht und häufig. In diesem inflationären Gebrauch ist es zur billigen Münze des moralischen Verkehrs im Alltag geworden. Der Begriff dehnt sich und wird elastisch. (...) Der erweiterte Kunstbegriff im Sinne von Joseph Beuys ‚Alles ist Kunst‘ findet heute sein populär-ethisches Pendant im universalen Gewissensbegriff der Populärethik ‚Alles ist Gewissen‘.“⁶

Das Fazit, das sich aus den Gedanken des Bonner Staatsrechtlers ziehen lässt, lautet: Wenn alles Gewissen ist, ist bald nichts (mehr) Gewissen bzw. das Gewissen nichts (mehr). JOSEF ISENSEE, dem die inflationäre Berufung auf das Gewissen durch und durch suspekt ist, befindet sich damit in der guten Gesellschaft derer, denen es überhaupt nicht gefallen will, dass bestimmte Zeitgenossen unglaubliche Dinge glauben mit ihrem „Gewissen“ vereinbaren zu können.

„Fabel“-hafte Sichtweisen des Gewissens

Dass daran etwas faul ist, wenn das „Gewissen“ so verzweckt wird, hat bereits der um (die) Aufklärung bemühte Schriftsteller GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781) gewusst, und was er dazu zu sagen hatte, hat er „fabelhaft“ gesagt in einer seiner Fabeln, und zwar der Fabel:

Der Esel und der Wolf

Der Esel begegnete einem hungrigen Wolfe. Habe Mitleid mit mir, sagte der zitternde Esel, ich bin ein armes krankes Tier; sieh nur, was für einen Dorn ich mir in den Fuß getreten habe! –

Wahrhaftig, du dauerst mich, versetzte der Wolf. Und ich finde mich in meinem Gewissen verbunden, dich von diesen Schmerzen zu befreien. –

Kaum war das Wort gesagt, so ward der Esel zerrissen.⁷

Wer einen Umgang mit dem Gewissen wie den in dieser Lessingschen Fabel bedenklich findet, hat die „Moral von der Geschichte“⁸ begriffen. Die Frage, die die Fabel aufwirft, ist ja die: Ist wirklich alles, was sich als Gewissen ausgibt, tatsächlich auch Gewissen? Wann taugt der Rekurs auf das Gewissen etwas und wann taugt er nichts?

Für GOTTHOLD EPHRAIM LESSING galt als einwandfrei geklärt: Es gibt Dinge, die lassen sich mit dem Gewissen nun einmal nicht vereinbaren. Und jemand, der diese Sicht der Dinge nur bestätigen und bekräftigen konnte, ist der Schriftsteller WOLFDIETRICH SCHNURRE (1920-1989) gewesen. Wie jener liebte auch dieser es, Fabeln zu schreiben, und so schrieb er einmal die Fabel:

Kein schlechter Rat

Ein Mann schnürte eine Katze in ein Bündel, um sie zu ertränken. „Vergiß nicht, dein Gewissen mit einzupacken“, sagte die Katze.“⁸

Wie jene Fabel aus der Feder Gott hold Ephraim Lessings will auch diese Fabel ihre Leserschaft für die Einsicht gewinnen, die lautet: Wir lügen uns etwas in die Tasche, wenn wir glauben, mit dem Gewissen lasse sich praktisch alles und jedes

vereinbaren. Denn eben nicht jeder Standpunkt, der sich als Gewissensstandpunkt ausgibt, ist tatsächlich ein Gewissensstandpunkt in einem echten Sinn. Was gegen den Standpunkt derer, die zu allem, was ihnen in den Kram passt, auch das passende Gewissen haben, zu sagen ist, hat DIETMAR MIETH – er lehrte von 1981 bis zu seiner Emeritierung 2008 das Fach „Theologische Ethik“ an der Universität Tübingen – so auf den Punkt gebracht:

„... das Gewissen macht man nicht geltend, wenn es einem in den Kram paßt. Das Gewissen macht sich selber geltend, oft wenn es uns gar nicht in den Kram paßt.“⁹

So der Wortlaut der pointierten These, wie sie DIETMAR MIETH aufstellt. Und diese fußt auf der Beobachtung einer Erfahrung, die eigentlich nicht zu leugnen ist, und das ist die Erfahrung: Das Gewissen spricht so, wie es will, und nicht so, wie wir wollen. So gesehen taugt denn das Gewissen überhaupt nicht dazu, die eigene moralische Willkür zu kaschieren.

Die wirkende Wirklichkeit des Gewissens

Eine zweifelsohne haltbare These dürfte wohl die These sein, die besagt: Wir können gegen die Stimme unseres Gewissens handeln, doch zum Schweigen bringen können wir die Stimme unseres Gewissens nicht. Ob es uns passt oder nicht, es ist so: Das Gewissen ist eine Instanz, die insistiert. „Es ist die Insistenz selbst.“¹⁰, sagt der Philosoph HELMUT KUHN (1899-1991). Diesem oder jenem mag es für eine bestimmte Zeit gelingen, der Stimme seines Gewissens kein oder kaum Gehör zu schenken. Keinem ist es allerdings bislang gelungen, der Stimme seines Gewissens – bildlich gesprochen – die Stimmbänder durchzuschneiden.

Das Gewissen meldet sich – gerufen

oder nicht gerufen – kurzfristig und langfristig immer wieder, und dass es das tut, ist wichtig. Denn das Gewissen ist der Wächter unserer sittlichen Identität und Integrität. Dieses Wächteramt auszuüben, ist seine Hauptfunktion. Und diese Funktion darf nicht fehlen, sollen personale sittliche Identität und Integrität grundsätzlich gewährleistet sein und bleiben. Diese gibt es nicht ohne die wirkende Wirklichkeit des Gewissens, das wirklich, da wirkend, und wirkend, da wirklich ist.

Es ist gut zu wissen, dass das Gewissen wirklich wirkt, auch wenn wir gelegentlich doch überrascht sind, wie es das tut. Es tut uns jedenfalls wieder und wieder seinen Dienst, und mal wählt es den Weg zu uns über unser bewusstes und durchaus mal auch den Weg über unser unbewusstes Seelenleben. Dass die Stimme des Gewissens sich beispielsweise auch über die Bildwelt des Traums als Sprache des Unbewussten den Weg zum Menschen bahnen kann, bezeugt eine kleine Begebenheit, die der Zürcher Seelenarzt CARL GUSTAV JUNG (1875-1961) einmal in seiner kleinen Schrift „Das Gewissen in psychologischer Sicht“ erzählt:

„So wurde zum Beispiel einem Geschäftsmann eine anscheinend durchaus seriöse und ehrenhafte Offerte gemacht, die aber, wie es sich viel später herausstellte, ihn in eine fatale Betrugsaffäre verwickelt haben würde, wenn er sie angenommen hätte. In der Nacht, nachdem ihm tags zuvor die Offerte gemacht worden war, die ihm wie gesagt annehmbar erschien, träumte ihm, dass seine Hände und Vorderarme mit schwarzem Schmutz bedeckt waren. Er vermochte darin keinen Zusammenhang mit den Ereignissen des Vortages zu finden, weil er sich nicht zugestehen konnte, daß ihn die Offerte an der verwundbaren Stelle, nämlich der Erwartung eines guten Geschäftes, getroffen hatte. Ich

warnte ihn, und er war vorsichtig genug, wenigstens gewisse Sicherheitsmaßnahmen zu ergreifen, die ihn dann auch vor größerem Schaden bewahrten. Hätte er gleich zu Anfang die Situation überblickt, so hätte er unbedingt ein böses Gewissen gehabt, denn dann hätte er verstanden, daß es um ein ‚schmutziges‘ Geschäft ging, das seine Moral nicht erlaubt hätte. Er hätte, wie man sagt, ‚sich die Hände schmutzig gemacht‘. Der Traum hat diese Redensart bildlich dargestellt.“¹¹

Das Gewissen wacht über unsere sittliche Identität und Integrität. Nicht nach dem Gewissen zu handeln heißt immer, seine moralische Identität und Integrität ernsthaft zu gefährden oder gar aufs Spiel zu setzen. Treue zum eigenen Gewissen ist deshalb Treue zur eigenen sittlichen Identität und Integrität.

Gewissensbindung und Gewissensbildung oder Verantwortung vor dem eigenen und für das eigene Gewissen

Was uns die Stimme des Gewissens sagt, danach haben wir uns zu richten. Das ist gemeint, wenn es heißt: Wir sind an unser Gewissen gebunden. Doch – auch daran kann kein Zweifel sein – Gewissensbindung muss gekoppelt sein an Gewissensbildung. Schließlich haben wir nicht nur eine Verantwortung vor unserem Gewissen; wir haben auch eine Verantwortung für unser Gewissen.

„Kann man sagen: ‚Handle nach deinem Gewissen, es sei beschaffen wie es mag?‘“ fragt der österreichische Philosoph LUDWIG WITTGENSTEIN (1889-1951) in seinem Tagebuch am 8. Juli 1916 einmal. Bekanntlich kann man das eben nicht sagen, denn das Recht, sich auf sein Gewissen zu berufen, ist verbunden mit der Pflicht, dieses auch zu bilden. Gewissensbildung muss sein, soll Gewissensbindung Sinn machen. Gleich-gültig – egal – kann und darf jeden-

falls keinem die Beschaffenheit seines Gewissens sein. Das Gewissen sollte jederzeit so beschaffen sein, dass es sich in einem guten Zustand befindet, und für diesen guten Zustand ist eben das zuständig, was sich Gewissensbildung nennt. Gewissensbildung ist recht begriffen, wenn sie als die Zuständigkeit dafür begriffen ist, dass das Gewissen stets in gutem Zustand ist und damit tauglich für die Dinge des täglichen Lebens.

Gewissensbildung ist buchstäblich eine Lebensaufgabe, sie ist Lebensthema jeder Lebensphase. Sie zielt darauf, dass im Zuge der persönlichen Entwicklung der einzelne sich mehr und mehr als verantwortliches „Subjekt“ seiner Gewissensbildung begreift und gewinnt. So oft das gelingt, so oft werden dann aus Über-Ich-Strukturen Gewissensstrukturen, bildet sich da, wo sich Über-Ich gebildet hat, Gewissen.

Wirkliche Moralität kann keine Über-Ich-Leistung sein; sie muss eine Ich-Leistung sein. Deshalb ist das bekannte Freudsche Diktum „Wo Es war, soll Ich werden.“ um das fehlende Pendant „Wo Über-Ich war, soll Ich werden.“ zu ergänzen. Die Sphäre der Moralität kann nämlich in der Dimension des Über-Ich gar nicht erreicht werden; sie ist erst dort gegeben, wo das Ich die Über-Ich-Lenkung überwunden hat. Und das kann da als gelungen gelten, wo jemand im Zuge seines persönlichen Reifungsprozesses gelernt hat, dass er, wenn er als ein moralisch erwachsen Gewordener gelten will, gelernt haben muss, sich zu seinen Über-Ich-Inhalten zu verhalten, dass er klären muss, welche sozial übermittelten Inhalte seines Über-Ich er übernehmen und sich personal zueigen machen will und welche nicht, zu welchen er selbst stehen und für welche er dann auch geradestehen kann und will. Wenn das gelingt, werden Über-Ich-

Strukturen zu Gewissensstrukturen, wandelt sich heteronome Moralität zu autonomer Moralität, sind die Bedingungen moralischer Zurechenbarkeit eigentlich erst im Vollsinn erfüllt.

Mündigkeit als der Wille, selbst Gewissen haben zu wollen

Ziel aller Gewissensbildung muss nach dem Urteil heutiger Moralpädagogik sein, das Gewissen so zu bilden, dass dieses – alles in allem – ein „mündiges Gewissen“ sei. Der Philosoph IMMANUEL KANT (1724-1804) hat in seiner Schrift „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ aus dem Jahre 1783 [1784] das, was Mündigkeit eigentlich meint, trefflich auf den Punkt gebracht. Er schrieb damals:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen ... dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt, u.s.w.: so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. (...) Daß der bei weitem größte Teil der Menschen ... den Schritt zur

*Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben.“*¹²

Der Königsberger Philosoph plädierte damals dafür, dass Mündigkeit der Wille zu nennen sei, dass ich selbst Gewissen habe und nicht „einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat“. Das mündige Gewissen fängt demnach mit dem Willen zum Gewissen an, und demnach wäre der richtige Seelsorger dann derjenige, der meinem Willen zum Gewissen zustimmt, und nicht derjenige, der mir mein Gewissen abnimmt.

Wenn es denn stimmt, dass das geistige Programm der Aufklärung uns „erst heute voll erreicht“¹³, was WALTER KARDINAL KASPER (*1933) lange vor seiner Zeit als Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen bemerkt hat, dann ist damit in jedem Fall auch gesagt, dass „der Wahlspruch der Aufklärung“, der nach IMMANUEL KANT kein anderer ist als der: „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“, den Spruch „Habe Mut, dich deines eigenen Gewissens zu bedienen!“ voll und ganz impliziert. Gut „aufgeklärte“ Menschen sind wir also heute dann und nur dann, wenn wir wissen: das Gewissen ist und „bleibt der Platzhalter einer letzten Unvertretbarkeit“¹⁴, die wir nicht abwälzen dürfen auf andere und die andere uns nicht abnehmen dürfen.

Wir müssen selbst Gewissen haben wollen und dürfen nicht jemanden haben wollen, der für uns Gewissen hat. Die Sache des Gewissens ist und bleibt die ureigenste Sache eines jeden einzelnen Menschen, und was die Stimme, die da in ihm selbst zu ihm selbst lautlos spricht und darauf pocht, Gehör zu erhalten, (zu) ihm sagt, kann jeweils nur dieser bestimmte einzelne

Mensch wissen. Kein Mensch kann mir sagen, was mir mein Gewissen sagt, und ich kann keinem Menschen sagen, was ihm sein Gewissen sagt.

Die lautlose „Stimme“ des Gewissens als Stimme unter lauter lauten Stimmen

KURT TUCHOLSKY (1890-1935) hat während seines Lebens einmal den Satz gesagt:

Wenn ich jetzt sterben müßte, würde ich sagen: „Das war alles?“ Und: „Ich habe es nicht so richtig verstanden.“ Und: „Es war ein bißchen laut.“¹⁵

Wenn wir einmal davon ausgehen, dass sich die Lautstärke der uns tagtäglich umgebenden Geräuschkulisse – als Dezibel-Messwert bestimmbar – im Vergleich zur Lebenszeit des Berliner Journalisten, Kritikers und Schriftstellers beträchtlich erhöht hat und als akustische Umweltverschmutzung, die einhergeht mit der „Vertreibung der Stille“ (RÜDIGER LIEDTKE), wahrgenommen wird, dann stellt sich die bange Frage, welche Chance da der lautlose Ruf des Gewissens hat, tatsächlich ein dennoch vernehmlicher Ruf zu sein und nicht als überhöörter Ruf letztlich ungehört zu bleiben.

„Der Mensch ist ein Hörer vieler Stimmen. Die meisten dringen mit großer Lautstärke und Aufdringlichkeit von außen auf ihn ein, so daß er nur allzu leicht überhört, daß er auch von innen her gerufen ist: gerufen von der, wie man zu sagen pflegt, Stimme des Gewissens.“¹⁶

So sagt EUGEN BISER (*1918) – er ist einer der früheren Inhaber des berühmten ROMANO GUARDINI-Lehrstuhls der Ludwig-Maximilians-Universität München und hat dort nach seiner Emeritierung im Jahre 1987 das Seniorenstudium initiiert, das er bis September 2007 leitete. Wie wahrscheinlich ist es unter diesen akustischen Geräuschkulissen, dass der Mensch unter den vielen Stimmen, die er hört, überhaupt

die Stimme seines Gewissens da heraushört und sie als solche überhaupt identifiziert? Zu wie viel Optimismus bzw. wie viel Pessimismus berechtigterweise Anlass gegeben ist, ist nicht ganz so leicht zu entscheiden.

Der Religionsphilosoph EUGEN BISER ist nicht der einzige geblieben, der einmal so gefragt hat. Eine geistig Verwandte hat er gewiss in der 1948 in Reinbek bei Hamburg geborenen Schriftstellerin ANGELA SOMMER-BODENBURG, deren Buch „Der kleine Vampir“ von vielen Kindern gern gelesen wurde und wird. Was EUGEN BISER auf seine Weise sagt, sagt ANGELA SOMMER-BODENBURG auf ihre Weise in ihrem 1995 im Thienemann Verlag Stuttgart – Wien erschienenen Roman „Hanna, Gottes kleinster Engel“, wo sie in kindgerechter Sprache, die große LeserInnen ebenso wie kleine erreicht, davon erzählt, dass unter den vielen „Drumherumstimmen“ die „Innendrinstimme“ des Gewissens offensichtlich enorme Schwierigkeiten hat, auch zum „Innenohr“ des Menschen vorzudringen.¹⁷

Was bisweilen wie Gewissenschwund bzw. mangelnde oder fehlende Hörbereitschaft auf das, was das Gewissen sagt, aussieht und einigen Kritikern des Zeitgeistes auch so erscheint, ist unter Umständen die schwer zu behebende Schwierigkeit, in dem Gewirr der Stimmen, die die Menschen unserer Zeit draußen und drinnen lautstark hören, die Stimme des Gewissens überhaupt noch wahrzunehmen. Gehörbildung täte Not, und es bräuchte eine „Gehörschule“, in der zu lernen wäre, die Stimme des Gewissens deutlich „herauszuhören“ unter den übrigen Stimmen, die von uns draußen und drinnen ja auch gehört werden.

„Ich höre, also bin ich.“ – so hat der deutsche Musikjournalist und -produzent in der Musikgattung Jazz JOACHIM-ERNST BERENDT (1922-2000) einst das Wort des fran-

zösischen Philosophen RENÉ DESCARTES (1596-1650) „Ich denke, also bin ich.“ abgewandelt. Dem langjährigen Rundfunkredakteur lag daran zu betonen: Der Mensch ist wesentlich Mensch dadurch, dass zu ihm das Hören, das Hören-Können, „gehört“, dass er ein Hörvermögen hat.¹⁸ Das gilt auch und gerade in Bezug darauf, dass der Mensch sich als moralisches Wesen versteht. Denn dazu wird er in dem Maße, wie er sich durch seine Hörbereitschaft gegenüber dem auszeichnet, was ihn als unbedingte Forderung seines Gewissens erreicht, der er sich nicht entziehen kann und nicht entziehen darf.

Sache der Ethik – so heißt es – sei es, „das Gut umfassend gelungenen guten Lebens“¹⁹ zu reflektieren. Wenn Ethik dieser ihrer Sache nachkommt, dann muss sie das Ganze des Lebens denken, denkend buchstäblich aufs Ganze der menschlichen Existenz gehen und darf sich nicht damit begnügen, so eminent wichtig das auch ist, im Rahmen einer ethischen Handlungstheorie durchzukonjugieren, was es eben heißt, nach bestem Wissen und Gewissen zu handeln. Das Gewissen wäre verkürzt gedacht, würde es lediglich als das Organ begriffen, dessen wirkliche – da wirkende – Wirklichkeit einzig auf der Handlungsebene zu situieren sei. Denn der Dienst, den uns unser Gewissen tut – und der uns wahrlich gut tut –, geht mitnichten darin auf, uns darüber Klarheit gewinnen zu lassen, welche Handlungen wir zu tun und welche wir zu lassen haben.

Das „Existenzgewissen“ als Kompass auf dem Lebensweg, „das Selbst zu sein, das man in Wahrheit ist“.

(SÖREN KIERKEGAARD)

Das Gewissen spricht zu uns nicht nur auf der Handlungsebene; es spricht zu uns nicht zuletzt auch auf der Existenzebene, und das ist die Ebene unseres Lebens, auf

der es um das Ganze unseres Daseins geht und damit um die Frage, wer wir überhaupt als dieser einzelne Mensch durch unsere Lebensführung werden sollen und können. Recht haben daher diejenigen, die wie der bereits erwähnte Philosoph und Theologe EUGEN BISER denn auch die Realität eines so genannten „Existenzgewissens“ im Menschen annehmen und behaupten, dieses sei die eigentlich zuständige Instanz dafür, uns dabei zu leiten, den Sinn unserer einmaligen wie einzigartigen Existenz nicht zu verfehlen.²⁰

In Gestalt des „Existenzgewissens“ ist uns Menschen – bildlich gesprochen – so etwas wie ein Kompass mit auf den Lebensweg gegeben, der uns auf der Wegsuche begleitet und bei der Wahl der richtigen Richtung behilflich sein soll. „Leben ist ... schrittweises Finden des unkopierbar eigenen Weges.“²¹ Und es ist das „Existenzgewissen“, das als chronisch waches Gewissen darüber wacht, dass wir uns nicht von dem Weg abbringen lassen, der der ur-eigene Weg unseres Lebens ist. Dieses Gewissen mahnt und warnt uns, wo wir Gefahr laufen, von diesem Weg abzukommen.

Von dem, was dabei auf dem Spiel steht, erzählt eine kleine Geschichte aus der Frömmigkeit des Chassidismus, jener in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im osteuropäischen Raum sich ausbildenden und ausbreitenden Bewegung innerhalb des Judentums. Es ist dies eine Geschichte, in der sich alles um die Frage dreht, wie das wohl sein wird, wenn der einzelne Mensch nach seinem Tod seinem Gott im Gericht gegenüber stehen wird. Weil dies die Frage der Fragen ist, hat diese Geschichte denn auch den Titel:

Die Frage der Fragen

Vor dem Ende sprach Rabbi Sussja: „In der kommenden Welt wird man mich nicht

fragen: ‚Warum bist du nicht Mose gewesen?‘ Man wird mich fragen: ‚Warum bist du nicht Sussja gewesen?‘“²²

Der Lebensweg eines jeden Menschen steht im Zeichen einer unverwechselbaren Bestimmung und Berufung. Leben heißt den Weg dieser Bestimmung und Berufung gehen. So sieht die erzählende Logik dieser chassidischen Geschichte die Dinge, und ihre Sicht der Dinge ist auch uns Heutigen nicht ohne eine gewisse Evidenz. Ganz entscheidend geht es in unserer jeweiligen Existenz darum, „das Selbst zu sein, das man in Wahrheit ist“, wie es SÖREN KIERKEGAARD (1813-1855) häufig genug in seinen Schriften betont hat. Dass die Lebenskunst, „das Selbst zu sein, das man in Wahrheit ist“, keine kleine Sache ist, hat der dänische Religionsphilosoph klar gesehen, und jemand, der später die Sicht des dänischen Denkers unbedingt teilte, ist HENRY MILLER (1891-1980) gewesen. Er schrieb in seiner 1948 in New York erschienenen aus dem Leben eines Clowns erzählenden Novelle „The Smile at the Foot of the Ladder“ – „Das Lächeln am Fuße der Leiter“ – die Sätze:

„Du selbst zu sein, nur du selbst ist eine große Sache. Aber wie macht man das, wie bringt man das fertig? Das ist der schwerste Trick von allen!“²³

Man bringt es fertig, wenn man auf das hört, was das Existenzgewissen uns wissen lässt. Dessen Stimme will uns davor bewahren, so zu leben, dass eines dann schlechten Tages der, der ich geworden bin, traurig den grüßen muss, der ich hätte werden sollen und werden können. Und dessen Stimme will uns auch den Mut zusprechen, den es braucht, damit wir uns auch wirklich trauen, das Selbst zu sein, das wir wirklich sind – was heißt: ein unverwechselbares „Original“.

„Bin ich wirklich ich selbst oder bin

ich wenigstens dabei, es zu werden?“ lautet denn auch die alles entscheidende Frage, die uns bzw. vor die uns unser „Existenzgewissen“ stellt. Wenn ich mir diese Frage gestellt sein lasse, kann ich nicht umhin, von Zeit zu Zeit das Handwerk meines Lebens zu überprüfen, und zwar darauf, ob es nach wie vor dazu taugt, verlässlich dafür zu sorgen, dass meine Existenz im Zeichen der Verwirklichung meiner selbst steht und nicht im Zeichen der Verweigerung und Verfehlung meiner selbst. Grund genug, der Stimme des Existenzgewissens unbedingt Gehör zu schenken, gibt es damit allemal.

Die bildliche Vernunft des Gewissensspiegels

In einem Interview, das er im Sommer des Jahres 1987 der Wochenzeitung „Die Zeit“ gab, belustigte der Schriftsteller HEINER MÜLLER (1929-1995) durch das Erzählen einer kleinen Geschichte, die aus einem einzigen Satz besteht, und dieser Satz lautet:

Steht ein Mann morgens auf, geht ins Badezimmer, sieht in den Spiegel und sagt, kenn ich nicht, wasch ich nicht.²⁴

Doch dieser eine Satz, der die ganze Geschichte bildet, hat es in sich. Denn wenn wir es mit unserem Gewissen zu tun bekommen, dann ist es so, wie wenn wir uns in einem Spiegel sehen, der uns etwas über uns selbst verrät. Unser Gewissen sorgt dafür, dass wir uns als moralische Wesen selbst kenntlich bleiben und nicht früher oder später unkenntlich werden.

Menschliche Vernunft kann sich ganz unterschiedlich vernehmbar machen. Sie kann das, was sie zu sagen hat, begrifflich sagen, sie kann es jedoch auch bildlich sagen. Die 1971 in Litauen geborene Künstlerin JURGITA NOWAK, die heute in Rastatt ganz in der Nähe von Baden-Baden lebt und wirkt, hat einmal den Versuch un-

ternommen, in bildlicher Sprache auszudrücken, was Gewissen eigentlich ist, und dabei dann dieses „Spiegel-Bild“ entwerfen.²⁵



„Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder; Kunst macht sichtbar.“ So hat der Maler und Grafiker PAUL KLEE (1879-1940) einmal gesagt. Sichtbar gemacht hat die Künstlerin mit diesem Bild, dass wir dank unseres Gewissens in der Lage sind, eine „spiegelbildliche“ Existenz zu führen, dass es unaufgebbar und unaufhebbar wichtig ist, „Blickkontakt“ zum Gewissen zu halten, und dass jede Existenz, die eine moralische Existenz sein will, einfach wissen muss, dass sie den „Spiegelreflex“ des Gewissens braucht.

„Das Gewissen ist das Persönliche, was ein Mensch besitzt, das Wertvollste, das er hat.“ So schreiben der in Freiburg in Breisgau Moraltheologie lehrende EBERHARD SCHOCKENHOFF und als seine Coautorin die Journalistin und Re-

dakteurin CHRISTIANE FLORIN in ihrem gemeinsam verfassten, letztes Jahr im Herder Verlag Freiburg im Breisgau erschienenen Buch „Gewissen – eine Gebrauchsanweisung“.²⁶ Wir können das Gewissen nicht *umgehen*; wir müssen mit ihm *umgehen*. Einen guten Umgang mit dem Gewissen pflegen wir dann, wenn wir es häufig in Gebrauch nehmen und es uns so nach und nach zu einem geschätzten Gebrauchsgegenstand wird. Und wenn dieser Gegenstand dann – tatsächlich – Gebrauchsspuren trägt, um so besser!

Anmerkungen

- ¹ Vortrag, gehalten auf der Gemeinschaftstagung der naturheilkundlich tätigen Zahnärzte in Deutschland e.V. (BNZ) und der Gesellschaft für ganzheitliche Kieferorthopädie e.V. (GKO) im Rahmen der 44. Medizinischen Woche Baden-Baden vom 29. Oktober bis 3. November 2010.
- ² KÄSTNER, ERICH: Die vier archimedischen Punkte. In: Das Erich Kästner Lesebuch. Herausgegeben von Christian Stich, Zürich 1978, 265-268, 266.
- ³ A.a.O. 5.
- ⁴ BÖCKLE, FRANZ: Zur Kompetenz des Gewissens, in: DERS.: Ja zum Menschen. Bausteine einer Konkreten Moral. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Gerhard Höver, München 1995, 43-53, 46.
- ⁵ WEISCHEDEL, WILHELM: Skeptische Ethik (st 635), Frankfurt am Main 1980, 157.
- ⁶ ISENSEE, JOSEF: Gewissen im Recht – Gilt das allgemeine Gesetz nur nach Maßgabe des individuellen Gewissens?, in: HÖVER, GERHARD/HONNEFELDER, LUDGER (HRSG.): Der Streit um das Gewissen, Paderborn-München-Wien-Zürich 1993, 41-61, 47.
- ⁷ LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM: Fabeln. Abhandlungen über die Fabel. Herausgegeben von Heinz Rölleke (Universal-Bibliothek Nr. 27 [2]), Stuttgart 1987, 25.
- ⁸ SCHNURRE, WOLFDIETRICH: Der Spatz in der

- Hand. Fabeln und Verse. Mit 74 Zeichnungen des Autors, München-Wien 1971, 211.
- ⁹ MIETH, DIETMAR: Die Herausforderung des Gewissens. Mündigkeit und Verantwortung, in: DERS.: Mit dem Unkraut wächst der Weizen. Sanfte Moralpredigten, Fribourg-Luzern 1991, 33-39, 33.
- ¹⁰ KUHN, HELMUT: Die ontologische Bedeutung des Gewissens, in: Hochland 62 (1970) 400-416, 403.
- ¹¹ JUNG, CARL GUSTAV: Das Gewissen in psychologischer Sicht, in: DERS.: Gesammelte Werke [Sonderausgabe]. Herausgeber: Marianne Niehus-Jung†, Dr. Lena Hurwitz-Eisner†, Dr. med. Franz Riklin, unter Mitarbeit von Lilly Jung-Merker†, Dr. phil. Elisabeth Rüf, Solothurn-Düsseldorf 1995, Band X: Zivilisation im Übergang, 475-495, 476.
- ¹² KANT, IMMANUEL: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung, in: DERS.: Werke in zehn Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1975, Band IX, 53-61, 53.
- ¹³ KASPER, WALTER: Einführung in den Glauben, Mainz ³1977, 16.
- ¹⁴ SCHOCKENHOFF, EBERHARD: Testimonium conscientiae. Was ist die norma proxima des sittlichen Urteils?, in: HÖVER, GERHARD/HONNEFELDER, LUDGER (HRSG.): Der Streit um das Gewissen, Paderborn-München-Wien-Zürich 1993, 73-81, 79.
- ¹⁵ TUCHOLSKY, KURT: Sudelbuch, Reinbek bei Hamburg 1995, 90.
- ¹⁶ BISER, EUGEN: Sich selbst annehmen: Die Tugend der Zustimmung, in: KUTSCHKI, NORBERT (HRSG.): Kardinaltugenden. Alte Lebensmaximen neu gesehen, Würzburg 1993, 85-95, 90.
- ¹⁷ Vgl. SOMMER-BODENBURG, ANGELA: Hanna, Gottes kleinster Engel. Roman, Stuttgart-Wien 1995, 118-121.
- ¹⁸ Zum Ganzen siehe: BUBMANN, PETER: Hören & zuhören, in: BUBMANN, PETER/SILL, BERNHARD (HRSG.): Christliche Lebenskunst, Regensburg 2008, 23-30.
- ¹⁹ DEMMER, KLAUS: Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral (Studien zur theologischen Ethik; Band 15), Freiburg/Schweiz und Freiburg im Breisgau 1985, 43.
- ²⁰ Vgl. BISER, EUGEN: Der inwendige Lehrer. Der Weg zu Selbstfindung und Heilung (Serie Piper 1852), München 1994, 135-137.
- ²¹ MÖDE, ERWIN: Schrittweises Finden des eigenen Weges, in: DENKEN + GLAUBEN. Zeitschrift der Katholischen Hochschulgemeinde für die Grazer Universitäten Nr. 119 / Juni 2002, 3-9, 3.
- ²² BUBER, MARTIN: Die Erzählungen der Chasidim (Manesse Bibliothek der Weltliteratur), Zürich 1954, 391.
- ²³ MILLER, HENRY: The Smile at the Foot of the Ladder, New York 1948, dt.: Das Lächeln am Fuße der Leiter, Frankfurt am Main 1983, 34.
- ²⁴ Dichter müssen dumm sein. Ein Gespräch mit dem Schriftsteller Heiner Müller. Von André Müller, in: Die Zeit 42. Jg. – Nr. 34 – 14. August 1987 – S. 29.
- ²⁵ Gefertigt hat die Künstlerin das Bild eigens für das Titelcover des Bandes: SILL, BERNHARD (HRSG.): Gewissen. Gedanken, die zu denken geben (Quellenbände zur Christlichen Ethik; Band 1), Paderborn 2006.
- ²⁶ SCHOCKENHOFF, EBERHARD/FLOREN, CHRISTIANE: Gewissen – eine Gebrauchsanweisung, Freiburg im Breisgau 2009, 12.

Katholische Akademikerarbeit – quo vadis?

Anmerkungen aus kirchlicher Perspektive ¹

Jakob Johannes Koch

Dr. theol. Jakob Johannes Koch (geb. 1969) ist seit 2000 Kulturreferent im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn, zahlreiche Publikationen zu Kunst, Kultur und Bildung.

Es gibt „... eine ganze Anzahl katholischer Akademikerorganisationen..., die sich zwar in erster Linie als christlich geprägte Bildungs- und Lebensgemeinschaften verstehen, aber auch eine gewisse pastorale Wirkung im akademischen Raum entfalten. Die Altherrenschaften der traditionellen Korporationsverbände sind wichtige Ansprechpartner. Sie haben freilich Nachwuchssorgen, erfüllen aber mit ihren Zirkeln und mit ihren publizistischen Organen eine wichtige Aufgabe. [...] Neben ihnen bestehen die neustudentischen Gemeinschaften. Auch für sie gilt freilich, dass ihnen große Breitenwirkung bisher versagt blieb. [...] Zur Unterstützung der Initiativen der einzelnen Verbände und zur Koordinierung ihrer Maßnahmen bestehen für den akademischen Bereich auch überverbandliche Strukturen. [...] Der Neuansatz in der Akademikerarbeit, der mit der Dachorganisation angestrebt wird, zeigt jedoch bislang begrenzte Wirkungen, weil die Mitgliedsgemeinschaften auf ihre eigene Selbstständigkeit bedacht sind.“²

Manche Stichworte des Eingangszitats erscheinen brandaktuell, obgleich sie vor zweiundzwanzig Jahren zu Papier gebracht wurden: Es handelt sich um ein Arbeitspapier der Kommission für Wissenschaft und Kultur der Deutschen Bischofs-

konferenz aus dem Jahr 1988. Was hat sich in diesen mehr als zwei Jahrzehnten getan und wohin geht die weitere Entwicklung? Katholische Akademikerarbeit – quo vadis? Dieser Leitfrage widmen sich die nachstehenden Ausführungen. Sie verstehen sich mit Sokrates nicht als gebrauchsfertiges Patentrezept, sondern „mäeutisch“, d. h. nach Art und Weise einer Hebamme, die das Kind ja nicht selbst gebiert, sondern dabei nur assistiert.

„Akademiker“ – kaum eine Begriffskonnotation hat sich im letzten halben Jahrhundert mehr gewandelt: Das vollautomatische Katapult von der Universität in den höheren Dienst oder vergleichbare Besoldungsgruppen gibt es nicht mehr. Die einstmals genuine Querverbindung zwischen akademischem Milieu und Führungsschicht löst sich ebenso auf wie die ehemalige Deckungsgleichheit von Akademikerschaft und Intellektualität. Laut einer aktuellen Studie bilden prekär beschäftigte Universitätsabgänger heute die drittgrößte Gruppe unter den Erwerbstätigen mit Hochschulabschluss. Die Arbeitsmarktsituation hat sich im Zuge der Wirtschaftskrise für Akademiker stark verschlechtert. Immer mehr Hochqualifizierte leben von Hartz IV. „Akademisches Milieu in Deutschland“ – das bedeutet heute vielfach

drohenden Sozialabstieg, Ökonomisierungsdruck und Vermassungstendenz. Die akademische Spitzenelite hingegen wandert oft ins Ausland ab. Jungakademiker mit 50 bis 60-Stunden-Arbeitswoche haben heute immer weniger Freizeit, um sich außerberuflich zu engagieren. Zudem greift bei Jungakademikern eine gewisse Vorliebe für kurztaktige, episodenhafte, passagere Freizeitgestaltung um sich, d.h. die jahrzehntelange Bindung an einen Verein oder Verband scheint zunehmend aus der Mode zu kommen.

Natürlich betrifft diese Gesamtentwicklung auch die Akademiker-Verbandsarbeit im Allgemeinen wie die katholische Akademikerarbeit im Speziellen. Manch einer ist von der Entwicklung unangenehm überrascht, obgleich sie sich – alles andere als überraschend – schon seit Jahrzehnten anbahnte. In dem eingangs zitierten Arbeitspapier der Deutschen Bischofskonferenz heißt es schon 1988 (!):

„Zwanzig bis dreißig Prozent eines Geburtsjahrgangs werden künftig ein Hochschulstudium durchlaufen. Diese Entwicklung hat auch den katholischen Bevölkerungsanteil ergriffen. [...] Verschwunden ist das akademische Standesbewußtsein, der ausgeprägte Führungsanspruch, das gemeinsame Ethos, das sich in der Überzeugung einer besonderen Verantwortung für Staat, Gesellschaft und Kirche ausdrückte. Nicht nur die gesellschaftliche Stellung des Akademikers hat sich gewandelt, sondern auch sein typologisches Gepräge. Akademiker ist Sammelname geworden für eine Personengruppe, die durch die berufsbefähigende Qualifikation eines akademischen Abschlusses gekennzeichnet ist. Der Begriff des Akademikers deckt sich insofern nicht mehr ohne weiteres mit dem Begriff des Gebildeten oder des Intellektuellen oder des Kulturträgers. [...] Auch im

kirchlichen Bereich ist Akademiker zunächst nur ein Sammelname für ein variantenreiches Spektrum. Wie bei anderen Personengruppen gibt es hier alle denkbaren Formen kirchlicher Bindung und religiöser Praxis. Der religiös Engagierte und kirchlich Gebundene ist hier ebenso anzutreffen wie derjenige, der sich der Kirche weitgehend entfremdet hat.“³

Die Diagnose und Prognose der Bischöfe verhallte trotz ihrer Brisanz weitgehend ungehört. Vielleicht auch deshalb, weil mitunter die nostalgische Fatamorgana einer guten alten Blütezeit des katholischen Akademikermilieus den Blick auf unbequeme Realitäten verschleierte. In der Tat: Als es noch ein konsistentes, intaktes katholisches Milieu gab, war das Ziel katholischer Akademikerarbeit ebenso konkret wie pragmatisch. Sie wollte ihre Adressaten dazu befähigen, in der säkularen Gesellschaft die Interessen des Katholizismus und der Kirche als Institution wie als Trägerin einer allgemeinverbindlichen, weil naturrechtlich abgesicherten Botschaft zu vertreten. Intellektuell begabte Katholiken sollten an sich selbst besonders hohe Anforderungen stellen, um besonders gut die Kirchengebote zu erfüllen und für deren Durchsetzung in der Gesellschaft besonders wirkungsvoll von besonders einflussreichen Positionen aus wirken zu können. Dahinter stand ein an der „sozialen Elite“ orientiertes Konzept. Oberstes Ziel war die Formung von Netzwerken der Wissens- und Machteliten, um hieraus Multiplikatoren eigener Interessen zu rekrutieren. Es ist klar, dass diese Rechnung mit dem postmodernen Auseinanderbrechen der traditionellen sozialen Reservaträume und dem Ende des versäulten Katholizismus nicht mehr aufgeht. Was aber bedeutet katholische Akademikerarbeit im 21. Jahrhundert?

Eines steht fest: Die beiden Schlachtrufe aktionistischer Bildungspolitiker – nämlich „Exzellenz“ und „neue Eliten“ – können nicht eins zu eins auf den katholischen Akademikerbereich angewandt werden. Zwar ist grundsätzlich gegen Exzellenz und Elite nichts einzuwenden, aber leider sind auf Knopfdruck produzierte und binnenständig generierte Eliten oft nur die Reproduktion ihrer Produzenten, was zu einem Verlust an Originalität, Diversität und Innovation führt. Ohne der notwendig kompetitiven Organisation akademischer Prozesse und Handlungsfelder grundsätzlich wehren zu wollen, ist aus christlicher Sicht die zunehmend sozial-darwinistische Konnotation von „Elite“ kritisch anzufragen: *„Die christlichen Eliten – das kann nicht automatisch ein ‚Stand‘ in der Kirche sein, sondern das sind jene, die sich, unabhängig von ihrem ‚Stand‘ in der Kirche, dadurch auszeichnen, daß sie, im Bewußtsein ihrer Zugehörigkeit zu Kirche und Gesellschaft, Sensibilität für die sozialen Realitäten mitbringen, daß sie fähig sind, diese Realitäten als Herausforderungen zu sehen, d. h. über den Schwierigkeiten, die sie offenbaren, nicht den Aspekt der Chance zu vergessen, der in ihnen immer auch verborgen ist, und daß sie den Mut haben, ihre eigene Vision von der Zukunft der Gesellschaft in das Gespräch mit anderen Gruppen dieser Gesellschaft einzubringen“*⁴, so sagt es Dietmar Bader, ehemaliger Leiter der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk.

Katholische Akademikerarbeit ist also nicht in erster Linie Sprungbrett zu gesellschaftlicher Macht und Einflussnahme. Sondern sie befähigt dazu, christliche Identität im Sinne Karl Mannheims „frei schwebend“, aber entschieden zu behaupten. Dieses freie Schweben ist nicht zu ver-

wechseln mit Fundamental-Skeptizismus, der konstruktive Vorschläge stets schuldig bleibt – das wäre die Deprivation von akademischem Wesen, vor deren Versuchung freilich niemand, auch der Katholik nicht, ganz gefeit ist. Das freie Schweben des katholischen Akademikers bedeutet vielmehr eine geistige Autonomie, die sich jeder sozialen und politischen Heteronomie widersetzt. Katholisches akademisches Ethos, das bedeutet: Entmythologisierung wahnhafter innerweltlicher Verheißungen und Eintreten für christliche Humanität inmitten einer erlösungsbedürftigen Welt – *christliche* Humanität, insofern diese nämlich nicht anthropozentrisch, sondern theozentrisch begründet ist, mithin auf einer Vorstellung der menschlichen Person basiert, die stets offen ist für die Transzendenz. Der katholische Akademiker ist in gewisser Weise heimatlos, insofern er sich immer gegürtet und mit dem Wanderstab bereit hält für den geistigen Exodus, dort, wo er nötig ist. Die Wüste darf freilich nicht Endziel, sondern nur Transit-Strecke dieses Exodus sein. Der katholische Akademiker bezieht Position, wird aber nicht geistig sesshaft. Er vergisst – um mit Goethe zu sprechen – das alte Fundament nicht, nimmt sich aber auch das Recht, von Neuem zu gründen. So ist er immer unterwegs. Wer ein solches akademisches Ethos aus *katholischer Intellektualität* heraus lebt, dem wird es gelingen, frei zu schweben über den Fallgruben der Monismen und Relativismen unserer Epoche. Die Identifizierung und stets neue Vergewisserung dieser gemeinsamen Grundausrichtung und die Moderation aller darauf abzielenden Aktivitäten – das ist die Aufgabe der katholischen Akademikerarbeit im 21. Jahrhundert!

Katholische Akademikerarbeit muss letztlich immer *religiöse* Akademi-

kerarbeit sein, auch dort, wo sie nicht explizit theologische Fragen behandelt. Denn ganz gleich, welche Angebote sie im Einzelnen leistet, steht sie in einem doppelten Dienst: im Dienst an der Kultur und im Dienst an der Kirche mit der verbindenden Klammer des Dienstes am Menschen. Ohne eifernde Vereinnahmung, aber auch ohne konturlose Leisetreteri soll sie daher den Rückgewinn einer auf dem christlichen Weltbild basierenden Verständigungsfähigkeit erreichen. Katholische Akademikerarbeit muss ihr Epitheton „katholisch“ plausibel machen. Wenn sich jemand unter einer großen Zahl von akademischen Verbindungen und Korporationen gerade einer *katholischen* Organisation zuwendet, dann erwartet er dort explizit oder implizit einen Kontrapunkt zu den Sinn-Surrogaten seines säkularen Umfeldes. Er erwartet ein Setting, in dem er sein Orientierungsbedürfnis angesichts der ihn bedrängenden lebensgestalterischen Fragen des Alltags kritisch und fordernd mit diskursiver Reibungswärme vorbringen darf. Er erwartet zunächst nicht eine fertige Antwort. Sondern er ist in der Regel zufrieden, wenn die großen Themen des christlichen Glaubens so re-formuliert werden, dass sie an seine Lebensfragen anschlussfähig sind: Inwieweit hilft mir das christliche Weltbild beispielsweise in den ethischen Konflikten, die Technologien wie pränatale Diagnostik oder die Gen-Technik erzeugen? Inwieweit hilft mir der Glaube, die Polarität zwischen globalisierter, sich stetig beschleunigender Lebensgestaltung und innerer Sehnsucht nach Beharrung und Beheimatung konstruktiv zu leben? Inwieweit hilft mir ein christliches akademisches Ethos, mit studentischen oder beruflichen Problemen umzugehen? Hierüber möchte sich ein Mitglied katholischer Studenten- und Akademikerschaften mit Gleichgesinnten innerhalb *und* außerhalb austauschen. Insofern

darf und soll sich die katholische Akademikerarbeit mit allen ihren Verbänden als „*Experimental-Labor zukunftsfähigen Christentums*“ (Rudolf Englert) betätigen. Das Akademiker-Apostolat bleibt weiterhin ihre Hauptaufgabe.

Freilich stellt sich heute nicht nur die Aufgabe, christliche Identität in einer nichtchristlich säkularen, pluralen Gesellschaft herzustellen, sondern sie auch in den eigenen Reihen neu zu vergewissern. Bei aller Wichtigkeit des Welt-Dialogs findet katholische Akademikerarbeit eine große Herausforderung im katholischen Binnenraum: Auch bei sogenannten praktizierenden Christen ist ein zunehmendes Defizit an Glaubenswissen auszumachen. Auf der einen Seite vollzieht sich dort eine Auflösung des *depositum fidei* in einen postsäkularen Synkretismus hinein, auf der anderen Seite gibt es ein starres Festhalten an tradierten Formeln, die beziehungslos neben der Erfahrungswelt heutiger Menschen stehen. Somit gilt der akademische Grundsatz lebenslangen Lernens in besonderer Weise für den Glauben. Glaubensprozesse sind immer Bildungsprozesse. Der Glaube eines Menschen bleibt nur dann auf der Höhe seiner personalen Entwicklung, wenn es gelingt, ihn auf die wechselnden biographischen und gesellschaftlichen Herausforderungen zu beziehen. Daher gehören Exerzitien, geistliche Begleitungen, katechetische Angebote, theologische Seminare und Liturgien nach wie vor zum Kernbereich katholischer Akademikerarbeit.

Katholische Akademikerarbeit hat sich im 21. Jahrhundert von einem kategorialen Angebot zu einer Querschnittsaufgabe gewandelt. Sie geschieht heute nicht mehr ausschließlich in den traditionellen katholischen Studenten- und Akademikerverbänden und katholischen Hochschulge-

meinden, sondern zunehmend auch in der City-Pastoral, in den Alumni-Programmen der katholischen Begabtenförderwerke, in den Akademikertreffen der Orden wie z. B. der Jesuiten, in offenen Akademikertreffs und Roundtables katholischer Kulturstiftungen wie etwa der Guardini-Stiftung, in zielgruppenorientierten Formaten der kirchlichen Familienbildung, in etlichen Angeboten der Movimenti (Neue Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen) und vor allem in den Diözesanbildungswerken und katholischen Akademien. Vor allem Letztere sind zu wichtigen Moderatoren der berufsständischen katholischen Akademikerarbeit geworden: So ist etwa das Heinrich-Pesch-Haus in Ludwigshafen als weithin anerkanntes Kompetenzzentrum für Medizinethik eine hochfrequentierte Plattform christlicher Ärzte und Verantwortlicher in Pflegeberufen geworden. In Frankfurt am Main widmet sich das „Haus am Dom“ der Diözese Limburg dem Diskurs von Recht und Ethik und wird als Treffpunkt von Juristen sehr geschätzt. Weitere Beispiele ließen sich nennen. Folglich ist katholische Akademikerarbeit mitnichten ein Auslaufmodell. Ganz im Gegenteil: Der „Markt“ brummt und Konkurrenz belebt ihn. Für alle Akteure auf diesem Feld gilt: Wer stehen bleibt, wird überholt und bleibt auf der Strecke.

Katholische Akademikerarbeit – quo vadis? Der Verfasser würde sich freuen, mit seinem schriftlichen Impuls zum Weiterdenken und zur Diskussion anstacheln zu können.

Anmerkungen

¹ Impulsreferat bei der Mitgliederversammlung der Katholischen Akademikerarbeit Deutschlands (KAD) am 13. November 2010 in Bonn.

- ² Kommission für Wissenschaft und Kultur der Deutschen Bischofskonferenz, Zu Inhalt und Struktur der Akademikerpastoral. Ein Arbeitspapier. Verabschiedet am 20.01.1988, in: Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Anregungen zur Akademikerpastoral, Bonn 1995, 13f.
- ³ Kommission für Wissenschaft und Kultur der Deutschen Bischofskonferenz, Zu Inhalt und Struktur der Akademikerpastoral. Ein Arbeitspapier. Verabschiedet am 20.01.1988, in: Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Anregungen zur Akademikerpastoral, Bonn 1995, 9f.
- ⁴ Bader, Dietmar, Die Aufgabe der Eliten innerhalb der Verantwortung aller für die Zukunft ihrer Gesellschaft, in: Bischöfliche Studienförderung Cusanuswerk (Hg.), Welche Eliten für welche Gesellschaft? Dokumentation des Jahrestreffens 1998 [Schriften des Cusanuswerks Bd. 11], Bonn 1999, 29.

KAVD-Regenschirm

- blauer Schirm mit aufgedrucktem Logo und praktischer Umhängetasche -

Zu bestellen über den KAVD:
 Postfach 20 01 31, 45757 Marl,
 Tel: (0 23 65) 572 90 90,
 Fax: (0 23 65) 572 90 91,
 geschaeftsstelle@kavd.de
 www.kavd.de

11,90 € zzgl.
 Versandkosten



Wege in die Nachfolge – Ansätze zu einer Mathetik und Didaktik des Christ-Werdens heute

Burkard Sauermost

Prof. Dr. Burkard Sauermost lehrt Pastoraltheologie in Berlin und Potsdam.

„*Wenn dein Kind dich morgen fragt ...*“ so lautete das Motto des Evangelischen Kirchentages in Hannover von 2005 (vgl. Dtn. 6,20). Was werden wir auf diese Herausforderung antworten? „Christ wird man, man ist es nicht von Geburt an“, mit diesem aktuellen Grundsatz des Tertullian (Apologeticum, 18) kommt die ursprüngliche Dynamik des Christseins vor allem in der Glaubensbiografie ungetaufter Erwachsener zum Ausdruck, die sich für den Weg des Christ-Werdens entschieden haben. In der gegenwärtigen Übergangssituation von der langen Phase einer christentümlichen Gesellschaft zur Phase eines sich eher nach und nach entfaltenden Glaubensweges, von einem eher volksgläublich geprägten, gesellschaftlich getragenen Christentum zu einer pluralisierten wie individualisierten Religiosität, häufig verbunden mit zunehmender Distanz zu kirchlichen Formen geistlichen Lebens, rufen die „Zeichen der Zeit“ nach einer Erneuerung und Vertiefung, besonders nach einem grundlegenden Neuanfang der Weitergabe oder auch Ermöglichung des Glaubens.

„*Wie wird man Christ*“, so lautet die eben so aktuelle wie dringliche Frage der Religionspädagogik. Welche Umstände sind für diesen Prozess von positiver und negativer Bedeutung? Ob dabei von Glaubensverkündigung, von Glaubensvermittlung oder von Glauben-Lernen und „Schüler des Herrn Jesus werden“ die Rede

ist, mit all diesen Bestimmungen verbinden sich seit geraumer Zeit die Vorstellungen von der Tradierungskrise des Glaubens entscheidend im Horizont des (post)modernen Atheismus und Agnostizismus. Angesichts dieser Verneinung Gottes oder auch seiner Abwesenheit oder Verborgenheit fragen wir nach der schöpferischen Kraft der Krise, ihrer epochalen Herausforderung zu *neuer Evangelisierung, Katechetisierung und Inkulturation als Antwort*. Der umfassende Wandel gesellschaftlicher *Ausdifferenzierung* macht zunehmend eine *Elementarisierung* des Glaubens, seiner Verhaltensweisen und Einstellungen gerade auch inmitten von Belanglosigkeit und Gleichgültigkeit sowie gleichzeitig eine kritische Wahrnehmung und Bearbeitung der soziokulturellen Bedingungen wie Voraussetzungen beabsichtigter Lernprozesse erforderlich. Zu dieser sich lange abzeichnenden Lage des Glaubens stellte Romano Guardini seinerzeit fest: „*Die Krise ist ein Ausweis des Lebendigen.*“

1. Religiöse Bildung und Aneignung – ganzheitliches Lernen

In der neueren katechetischen wie religionspädagogischen Diskussion wurde zunehmend der Aneignungsbegriff als wesentliche Ergänzung und als kritisches Korrektiv gegenüber Konzeptionen bemüht, die nahezu ausschließlich an einer Vermittlung gegebener Werte und herkömmlicher Traditionen orientiert waren. Gleichwohl

kennzeichnet eine Veröffentlichung des Münsterschen Comenius-Instituts von 1994 die gegenwärtige Situation so: „Der vielfach wahrgenommene Wandel religiöser Sinndeutungen bei Jugendlichen brennt denen, die in Schule, Religionsunterricht und Kirche mit Jugendlichen arbeiten, auf den Nägeln. Mangels geeigneter oder theoretisch hinreichender Erklärungsmöglichkeiten kann der Wechsel häufig nur als Verlust („Erwachsenwerden ohne Gott?“) oder als Defizit („Jugend ohne Orientierung?“) wahrgenommen werden, ohne dass die andere Qualität der Aneignung von Religion begreifbar wird.“⁴¹

In ihrem Vorwort zum Sammelband „Aneignung und Vermittlung“ mit Beiträgen zur Theorie und Praxis einer religionspädagogischen Hermeneutik haben die Herausgeber, U. Becker und C. Th. Scheilke, die sich hier aufdrängenden Fragen gestellt: „Was ist mit dieser anderen Qualität der Aneignung von Religion gemeint? Wie sind ihre Formen und Bedingungen näher hin zu beschreiben? Und welche Empfehlungen für pädagogisches, die religiöse Entwicklung von Kindern und Jugendlichen intentional beeinflussendes Handeln lassen sich aus ihr ableiten?“⁴² Im Blick auf diese Ansprüche und Herausforderungen eines notwendigen Perspektivenwechsels von „passiv-rezeptiven Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen zu schöpferisch aktiv-rekonstruierenden Subjekten“ hat u.a. Klaus Goßmann, der frühere Direktor des Comenius-Instituts, Antwort zu geben versucht: „Dabei geht es mir nicht darum, den Stellenwert theologischer Lerninhalte in Frage zu stellen, sondern um die Bedingung der Möglichkeit einer religiösen Bildung in unserer Zeit. Hier reicht die Denkbewegung von den Inhalten zu einer altersspezifischen Verarbeitung durch die Schülerinnen und Schüler (eine Hermeneutik der Vermittlung) nicht mehr aus. Sie

muss vielmehr von den Schülerinnen und Schülern her auf die Inhalte hin im Sinne einer Hermeneutik der Aneignung erfolgen“⁴³ und das im Zeitalter, in einer Gesellschaft der Pluralisierung, Individualisierung und Globalisierung.

2. Glaube in der Biografie

Im Rahmen interpretativer Zugänge zur „Religion in der Lebensgeschichte“ haben 1993 K. Goßmann und N. Mette den Vorschlag einer „Hermeneutik der Aneignung“ entfaltet und fortgebildet. Entsprechende historische, praktische und emanzipatorische Kontexte und Traditionen der Kategorie und Sache helfen zur pädagogischen Vergewisserung. Im Vordergrund stehen Selbständigkeit und Freiheit des Individuums, der Gemeinschaftsgedanke und ein demokratischer Wille, vor allem auch Anstöße und Impulse aus der Reformpädagogik. Die Autoren nehmen u.a. Bezug auf den Soziologen und Phänomenologen A. Schütz, der „mit der Einsicht ernst (macht), daß heute junge Menschen weithin selbst Subjekt und Autor ihrer religiösen Biographie sind“⁴⁴. Der Option von K. Goßmann und N. Mette liegt indes die Annahme zugrunde, dass Aneignung und Vermittlung nicht Gegensatz, sondern Komplement sind. Dieser Zusammenhang von Glauben und Lernen sowie „das theologische und pädagogische Verständnis des Lernens im Religionsunterricht“ als komplementäre Zuordnung wurden in letzter Zeit vorrangig bedacht: „Die Glaubensvermittlung tritt nicht zu einem religiös-anthropologischen Lernprozeß hinzu oder ihm entgegen, sondern sie vollzieht sich selbst unter den Bedingungen dieses Lernprozesses“, so H.-J. Fraas⁵ oder F. Schweitzer u.a.: „Begriffe und Vorstellungen der biblisch-christlichen Glaubensüberlieferungen wie auch andere ‚Sach’verhalte unter den vielerlei ‚Gegenständen’ des Religionsunterrichts treffen

auf Kinder und Jugendliche als Personen ... Die Schülerinnen und Schüler ziehen, mehr oder weniger angesprochen, in persönlicher Weise ‚Sach‘-verhalte in ihr Inneres hinein und gehen gleichzeitig auf ihre Art auf diese zu. Manches bleibt ihnen gewiß äußerlich, wird gar nicht richtig aufgenommen, ist schnell vergessen, geschweige begriffen, wird darum auch nicht selbständig beantwortet. Wir wollen zunächst jedoch grundsätzlich diese Vorgänge respektieren und sie viel genauer als üblich kennen lernen. Darum richtet sich der elementarisierende Blick auf die Akte des Zusammentreffens. Es geht der Elementarisierung mithin durchaus sehr um die Sache, aber ebenso um die Personen, die Kinder und Jugendlichen, und zwar nicht beides für sich genommen, sondern eben im Prozeß der Aneignung, Verbindung, wechselseitigen Erschließung.“⁶

3. Kunst des Lehrens (Didaktik) – Kunst des Lernens (Mathetik)

In diesem Prozess der Entdeckungen und Überraschungen, der Einreden, der neuen Fragestellungen und Antwortmöglichkeiten: Welches komplementäre Verhältnis nehmen Aneignung und Vermittlung ein? Unterscheiden wir Didaktik als Kunst, die wirksames Lehren ermöglicht, von Mathetik als Kunst, die wirksames Lernen ermöglicht, erweisen sich Prozesse der Vermittlung als Aufgaben der Didaktik und Vorgänge der Aneignung als Modelle der Mathetik. Aus einem multiperspektivischen Sehen und Denken formuliert H. v. Hentig in seinem bemerkenswerten Entwurf zu einer Mathetik: „Eine gute Mathetik schließt eine gute Didaktik nicht aus ..., schränkt aber deren Wichtigkeit ein; der ‚Lehrer‘ bleibt notwendig, wirkt aber in anderer Funktion: Er stellt die Ideen, die Sachen, die Probleme, die Aufgaben bereit und die Lerngelegenheiten her; er hilft,

lobt, leistet Widerstand, zeigt, ‚was man können kann‘.“⁷

Für H. v. Hentig ist indes anders als Religion Glaube nicht lehrbar, wohl aber zu lernen. Wie kann dieser erworben werden? Damit stellt er die Grundfrage christlicher Glaubensverkündigung im Prozess des Glaubenslernens. Für solche Aufgabe bestimmt v. Hentig die Mathetik als gebotenen Weg: „Nicht, dass man Glauben nicht lernen könne, wohl aber, dass dies ein zugleich viel elementarerer und viel komplexerer Vorgang ist, als die Redefigur ‚X lernen‘ und die herkömmlich mit ihr verbundenen Zuweisungen (an bestimmte Personen und Einrichtungen) und Anweisungen (von Inhalten und Verfahren) erkennen lassen. (...) Da muß der Weg der Mathetik – der Anlässe, Gelegenheiten, Herausforderungen und des geduldigen Abwartens – besonders strikt eingehalten werden.“⁸

4. „Schüler des Herrn“ werden als Subjekt und Partner

Im Zusammenhang des besonders von N. Mette konzipierten handlungstheoretischen Ansatzes der Religionspädagogik wird religiöse Bildung und Erziehung als gemeinsames Lernen aller Beteiligten verstanden.⁹ Entsprechend spielen auf Seiten der Partner dieser Lernprozesse die soziokulturellen wie pastoralen Voraussetzungen, die individuellen wie sozialen Bedingungen, die Einstellung zu den Teilnehmern und das „Image“ bei den Teilnehmern eine gewichtige Rolle, ebenso die Prozesse eines solchen Lernens selbst. Folgerichtig erweitert sich nun die überkommene didaktische Fragestellung um die gleich bedeutsame mathetische Perspektive der Möglichkeit wirksamen Lernens. Der reformierte holländische Pastoraltheologe, G. D. J. Dingemans, hat die veränderte Aufgabenstellung wohl als einer der ersten so formuliert:

„Die traditionellen Katechetiken nehmen meistens ihren Ausgangspunkt bei der Glaubenslehre der Kirche. Es wurde festgestellt, worum es beim Glauben geht, und dann wurde die Didaktik (oder der gesunde Menschenverstand!) zur Hilfe gerufen, um den so umrissenen Glauben auf die (jungen) Schüler zu ‚übertragen‘. In diesem Buch nehmen wir unseren Ausgangspunkt nicht bei diesem Glauben, der übertragen werden muss, sondern bei der Glaubens-Gemeinschaft derer, die zusammen Schüler des Herrn sein wollen. Uns interessiert neben der Frage: Was müssen Menschen glauben?, zunächst: Wie kommen Menschen zum Glauben? Was spielt sich in Menschen ab, die mit den Geschichten der Bibel konfrontiert und die in eine Glaubensgemeinschaft aufgenommen werden? Das gleicht einer ‚Katechetik auf dem Kopf‘! Wir sprechen darum lieber nicht von einer Katechetik im Sinne von Glaubenslehre, sondern von Mathetik. Das Wort ‚Mathetik‘ ist abgeleitet vom griechischen Wort: *manthanein*, das ‚lernen‘ bedeutet, so wie Schüler es tun, und von dem neutestamentlichen Wort *mathetes*, das *Jünger oder Schüler* bedeutet. Unsere Ausgangsfrage (...) ist somit: Wie werden Menschen Schüler bzw. Jünger Jesu? Wie lernen sie zu glauben?

Wahrscheinlich haben Menschen Hilfe nötig beim Glauben-Lernen. In jedem Fall findet dieser Lernprozess in einer Gemeinschaft statt. (...) Das Subjekt dieses Lernprozesses ist nicht die Kirche sondern der Schüler, der lernt und nach Lebenserfüllung sucht und nach Sinngebung für sein eigenes Leben. Das Lernen und Suchen geschieht (...) in einer Glaubensgemeinschaft von Menschen, die ausdrücklich ‚Schüler des Herrn‘ sein wollen. Ihm nachfolgen wollen und aus seiner Inspiration und Liebe leben wollen. Es geht uns um die Frage, wie Menschen glauben lernen in der Ge-

meinschaft der Kirche.“¹⁰

N. Mette spricht in diesem Kontext sogar von einem Vorrang der Mathetik vor der Didaktik, insofern erstere „über die Religionspädagogik hinaus von aktuellem Interesse“ sei, „wie sie (...) Bedingungen und Prozesse eines gemeinsamen Lernens im Sinn einer Transformation sowohl individuellen Bewußtseins und Verhaltens als auch kollektiver Strukturen erkundet.“¹¹

5. Beteiligung aller am religiösen Lernprozess

Der seinerzeit von K. Goßmann und N. Mette thematisierte Perspektivenwechsel in der religionspädagogischen Praxis mit den wichtigen Merkmalen der gegenseitigen Anerkennung, der gemeinsamen Verständigung und Selbstbestimmung, der Freiheit und Solidarität bedeutet mehrdimensionale Fragerichtungen wahrzunehmen und zu bearbeiten: elementare Wahrheiten (Wahrheitsansprüche) und elementare Strukturen (das grundlegend Einfache), das subjektiv Authentische (Elementarisierung als Relevanzproblem im Sinne lebensbedeutsamer Erschließung mit ihren weiteren Dimensionen: elementare Erfahrungen und Erwartungen, elementare Lernformen und Zugänge) und das zeitlich Angemessene (Elementarisierung als Sequenzproblem im Sinne gesellschafts- und lebensgeschichtlich bedingter Verstehensvoraussetzungen). Inhalt und Form des christlichen Glaubens sollen einander entsprechen, so auch seine Formen und Vermittlungen. Deshalb: „(...) neben die Hermeneutik der Vermittlung, die bisher leitend war, (tritt) die Aufgabe einer Hermeneutik der Aneignung.“¹² Inmitten der Vielfalt der Aufgabenbereiche in ihrem Erleben und Gestalten gilt unser Augenmerk verstärkt diesen Veränderungen, Erfahrungen und Erwartungen: Einmal erfordert ein kirchliches Selbstverständnis und Sammlungsbewusstsein, das dauernde

Erneuerungsbedürftigkeit einschließt, die nachdrückliche Förderung von Lernbereitschaft und Lernfähigkeit in der Kirche. Ebenso drängt die gemeinsame Verantwortung in der einen christlichen Sendung zu weiteren Lernprozessen im Sinne der gemeinsamen Meinungs- und Willensbildung in der Kirche. Zum anderen wächst offenbar die Anzahl der Menschen, die zwar „etwas“ von der Kirche wollen z.B. anlässlich der Kasualien oder gelegentlich der „Erstverkündigung“, sich aber nicht verbindlich auf Kirche und ihre personalen Weggemeinschaften einlassen, wie es D. Emeis in einer Erläuterung der Option „Den Menschen helfen, dass ihr Leben gelingt“ aus dem Katechesepapier der Würzburger Synode von 1973 dargelegt hat.¹³ Zwischen Annäherung und Distanzierung so vieler heute ist die Frage nach gestufter Kirchenzugehörigkeit unabweisbar geworden. Weder Ausverkauf noch Rigorismus sondern Offenheit und Identität eröffnen und manifestieren eine „Pastoral des Weges und der Gastfreundschaft“, die in einer Zeit der Umbrüche und Abbrüche Übergänge und neue Aufbrüche in Evangelisation und Gemeindenbildung ermöglicht und Wege auch aus der Krise der Tradierung des Glaubens und besonders der Sakramentenpastoral finden hilft. Denn vor allem in den Gemeinden und ihren Gemeinschaften, in denen das Zeugnis christlicher Hoffnung gelebt wird, erfahren immer wieder und neu die Menschen Kirche konkret.

6. Wege in die Nachfolge

Im Grundsatzdokument der Würzburger Synode „Unsere Hoffnung“ heißt es: „Alle sind auf dieses Zeugnis lebendiger Hoffnung in der *Nachfolge Jesu*¹⁴ verpflichtet, weil alle auf diesen Weg der Hoffnung geschickt, weil alle in diese Nachfolge gerufen sind – herausgerufen zur Gemeinschaft der Glaubenden, befähigt und geführt

durch den Geist Gottes, den er seiner Kirche verheißen hat (...) Deshalb müssen eigentlich auch alle beteiligt sein und werden an der lebendigen Erneuerung unserer Kirche. Diese Erneuerung kann ja nicht verordnet werden (...) Die eine Nachfolge muss viele Nachfolgende, das eine Zeugnis viele Zeugen, die eine Hoffnung viele Träger haben. Nur so kann schließlich aus einem Erneuerungsversuch für die Kirche eine Erneuerung unserer Kirche selbst werden. Nur so kann uns in unserer offensichtlichen Übergangssituation der Schritt gelingen von einer protektionistisch anmutenden Kirche für das Volk zu einer lebendigen Kirche des Volkes, in der alle auf ihre Art sich verantwortlich beteiligt wissen am Schicksal dieser Kirche und an ihrem öffentlichen Zeugnis der Hoffnung“ (Teil II, 4).¹⁵

Für die weitere Entfaltung der Mathetik besonders auch im Zusammenhang der Neuevangelisierung sowie des *Katechumenates*¹⁶ und der Inkulturation sind anthropologische und soziokulturelle Aspekte sowie theologische Perspektiven zu erschließen.

7. Lebenslanger Lernprozess und seine Bedingungen

Da religiöse Lernprozesse sich grundsätzlich nicht von Lernprozessen an und mit anderen Sachen, Personen und Ereignissen abtrennen lassen, können auch Beschreibungs-, Erklärungs- und Handlungsmodelle aus der Lern- und Entwicklungspsychologie sowie aus den Sozialwissenschaften herangezogen werden.¹⁷

Ob und wie die religiöse Entwicklung der Lernenden in der Katechese, in der Religionspädagogik oder Bildungsarbeit wahrgenommen und gefördert wird, hängt entscheidend davon ab, „dass sich der Glaube in einem lebenslangen Lernprozeß mit Bedingungen wie den folgenden“¹⁸ ent-

faltet: Wechselwirkung von äußeren Einflüssen und innerer Verarbeitung; Sensibilisierung für Ganzheitlichkeit und Aneignung in Reflexion und Verhaltensformung, Förderung des Glauben-Lernens entwicklungsgemäß und voraussetzungsgerecht in individueller wie sozialer Hinsicht. Wichtig erscheinen als Gestaltungs- und Besinnungselemente: Anschaulichkeit, Selbsttätigkeit, Entdeckung und Überraschung, Lebensnähe, Erfolgssicherung, Ermutigung und Ermächtigung, Identifikation, so zentrale „Grundmuster des Christlichen“. Diese Prinzipien machen die Annahme und Bezeugung des Glaubens eher möglich.

8. Identität gewinnen in glaubensstiftender Kommunikation – Schwierigkeiten und Zugänge

Was die Wahrnehmung des Glaubens heute dagegen erschwert, umschreibt H. v. Hentig so: „Menschen, die einen suchen, werden abgestoßen, und der Glaube, den sie finden können, wird verdunkelt durch eine sich verselbständigende Glaubenssprache, die umso voller tönt, je hohler sie ist; durch die Aufstellung von reinen Lehren; durch Moralisierung; durch eine angestrengte Theologisierung des Glaubens; durch munteres soul engineering; durch apokalyptische, rationalistische, simplistische Ersatzreligionen.“¹⁹ Der Hauptschwierigkeit fehlenden Lebens- und Glaubenszeugnisses entspricht gleichwohl positiv eine Zugangsmöglichkeit, „dass vieles, worum es im Glauben geht, zugänglich wird, wo es praktisch gelebt und bezeugend zur Sprache gebracht wird“²⁰ aus Herkunft, Berufung, Beziehung/Freundschaft und Zeugnis der Gottesherrschaft.

a) Kirche als narrativ-praktische Weg- und Lerngemeinschaft

In diesem Zusammenhang heißt glaubensstiftende Kommunikation, der Glaube ent-

zündet sich am Glaubenden. Er wird gelernt in Beziehungen, bezeugt in Wahrheit und Liebe. Dazu schreibt D. Emeis in seiner „Didaktischen Analyse“: Es „ist an eine Wahrheit zu denken, die Leben stiftet und gelebt sein will. Es sind Wahrheiten, die nicht feststellbar sind ... So bekommt im Zusammenhang mit kommunikativem Glaubenlernen biografisch-erfahrungsbezogenes, (symbol- und bibelbezogenes) Lernen eine zentrale Bedeutung. Bei ihm wird nicht nur die Biographie der Vermittelnden eingebracht, sondern auch die der Lernenden. In gegenseitiger Anteilnahme und Anteilgabe wird gemeinsam erkundet, was in Wahrheit leben lässt. So wird eine einseitige Sicht der Lernenden als Empfänger überwunden. Die Lernenden bringen ihrerseits Erfahrungen in die Kommunikation ein, indem sie ihre Glaubensmöglichkeiten entdecken, leben und mitteilen.“²¹ (...) Es ist „berechtigt, die Kommunikation als Vermittlung sowie als Aneignung zu sehen. Es braucht insgesamt kommunikative Glaubensmilieus, die mit ihren Gruppen und Gemeinschaften ‚Kirche als narrativ-(konfessorisch-)praktische Weg- und Lerngemeinschaft‘ ermöglichen, ganzheitliche Lernvollzüge, situationsbezogen, evangeliumsgemäß, prozeßhaft und begleitend, positiv und verbindlich, partizipatorisch, Inhalte und Methoden in Personen verkörpert, missionarische Lernformen.“²²

b) Nicht idealistisch-transzendente sondern bezeugte Wahrheit

„Doch muss auch immer wieder bewusst werden, dass die in der Glaubenskommunikation sich ereignende *Communio* mehr als Mittel zum Zweck von Lernvorgängen ist. Sie ist auch Ziel des Glaubenlernens. Im apostolischen Glaubensbekenntnis wird die Kirche als *Communio* am Heiligen beschrieben. Gemeint ist damit die Gemeinschaft, die durch gemeinsame Teilhabe an

dem neuen Nahesein Gottes im Christusergnis entsteht.“²³

Schließlich „sind die Lernräume des Christseins nicht Vorräume, hinter denen erst die eigentliche Aufnahme geschieht; vielmehr baut sich die Communio in den Lernräumen auf, bis sie durch Taufe und Firmung hierzu in der Eucharistie gefeiert werden kann. Und auch die Gemeinschaft derer, die Eucharistie feiern, braucht Lernorte, an denen lebenslang in Communio Glauben gelernt werden kann“²⁴, d.h. nicht geschlossene „reine“ Prozesse zu gestalten, sondern geteilte stufenförmige Wege, von Erfahrung und Evangelium genährt zu gehen.

9. Wegweisung in die Nachfolge: „Beten und Tun des Gerechten“ (D. Bonhoeffer)

Die folgenden Abschlussgedanken, die sich in einem Brief des lutherischen Theologen, D. Bonhoeffer, vom Mai 1944 an sein Patenkind D. W. R. Bethge anlässlich dessen Taufe finden, können auch heute wieder als eine gültige prophetische Mahnung an die Kirchen gelesen werden und zwar als Konzentration auf das Wesentliche: „... auch wir selbst sind wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen. Was Versöhnung und Erlösung, was Wiedergeburt und Heiliger Geist, was Feindesliebe, Kreuz und Auferstehung, was Leben in Christus und Nachfolge Christi heißt, das alles ist so schwer und so fern, dass wir es kaum mehr wagen, davon zu sprechen. In den überlieferten Worten und Handlungen ahnen wir etwas ganz Neues und Umwälzendes, ohne es noch fassen und aussprechen zu können. Das ist unsere eigene Schuld. Unsere Kirche, die in diesen Jahren (...) nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und

für die Welt zu sein. Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen. Alles Denken, Reden und organisieren in den Dingen des Christentums muss neu geboren werden aus diesem Beten und aus diesem Tun. Bis Du groß bist, wird sich die Gestalt der Kirche sehr verändert haben. Die Umschmelzung ist noch nicht zu Ende, und jeder Versuch, ihr vorzeitig zu neuer organisatorischer Machtentfaltung zu verhelfen, wird nur eine Verzögerung ihrer Umkehr und Läuterung sein. Es ist nicht unsere Sache, den Tag voraus zu sagen – aber der Tag wird kommen –, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes wieder so auszusprechen, dass sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein ..., aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, ... die Sprache einer neuen Gerechtigkeit und Wahrheit, die Sprache, die den Frieden Gottes mit den Menschen und das Nahen seines Reiches verkündet.“²⁵

Anmerkungen

- ¹ D. Fischer/A. Schöll, Lebenspraxis und Religion. Fallanalysen zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen, Gütersloh 1994, 279.
- ² U. Becker/C. Th. Scheilke (Hg.), Aneignung und Vermittlung. Beiträge zur Theorie und Praxis einer religionspädagogischen Hermeneutik (FS K. Goßmann), Gütersloh 1995, 9.
- ³ K. Goßmann, Die gegenwärtige Krise des Religionsunterrichts in Westdeutschland, in: *der evangelische erzieher* 45 (1993) 518-532, 526.
- ⁴ K. Goßmann/N. Mette, Lebensweltliche Erfahrung und religiöse Deutung. Ein religionspädagogisch-hermeneutischer Zugang, in: *Comenius-Institut* (Hg.), *Religion in der Lebensgeschichte*, Gütersloh 1993, 163-175, 167.
- ⁵ H.-J. Fraas, *Glaube und Identität*. Grundle-

- gung einer Didaktik religiöser Lernprozesse, Göttingen 1983.
- ⁶ F. Schweizer u.a., Religionsunterricht und Entwicklungspsychologie. Elementarisierung in der Praxis, Gütersloh 1995.
- ⁷ H. v. Hentig, Glaube. Fluchten aus der Aufklärung (Wendepunkte), Düsseldorf 1992, 107.
- ⁸ Ebd., 106 und 108.
- ⁹ N. Mette, Religionspädagogik, Düsseldorf 1994, 146-155.
- ¹⁰ G. D. J. Dingemans, In de Leerschool van het Geloof. Mathetiek en Vakdidaktiek voor Catechese en kerkelijk Vormingswerk, Kampen (1986)³ 1995, 14f.
- ¹¹ N. Mette, Religionspädagogik, a.a.O., 238f.
- ¹² K. Goßmann/N. Mette, Lebensweltliche Erfahrung und religiöse Deutung, a.a.O., 164.
- ¹³ D. Emeis, Didaktische Analyse von Themen und Texten. Schritte der Vorbereitung auf Katechese und Religionsunterricht, Bildungsarbeit und Predigt, München 1997, 72f.
- ¹⁴ S. in diesem Zusammenhang J. Blank, Lernprozesse im Jüngerkreis Jesu, in: ders., Der Jesus des Evangeliums, München 1981, 95-116.
- ¹⁵ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Bd. 1, Beschluß: Unsere Hoffnung, Freiburg-Basel-Wien 1976, 102ff.
- ¹⁶ Das Allgemeine Direktorium für die Katechese von 1997 versteht den Katechumenat ausdrücklich als Inspiration der Katechese in der Kirche (vgl. Art. 91). Die diesem Dokument zugrunde liegende klare und bewegende missionarische Option ist gerade an der Mehrstufigkeit und der inhaltlichen Prozesshaftigkeit des Katechumenates ausgerichtet. Gerade diese umfassende Prägung des Katechumenates vom Paschamysterium her wird als Chance zum inneren Aufbau und zur inneren Erneuerung der Kirche über einen katechetischen Weg begriffen. Dabei hebt das Katechetische Direktorium die inkulturative Notwendigkeit hervor, die bei einer katechetischen Entfaltung der kirchlichen Initiationskatechese entsprechend der ortskirchlichen Gegebenheiten bedacht werden will. Die Betonung des Katechumenates als „Prozeß der Bildung und wahren Schule des Glaubens“ ist hier mit dem direkten Verweis auf den Stufencharakter und Bedeutung von Riten, Symbolen und Zeichen, besonders der biblischen und liturgischen“ (Art. 91) verbunden. Auch die hier angemahnte ständige Bezogenheit des Katechumenates auf die christliche Gemeinde mit ihren Lernprozessen unterstreicht die fundamentalen Dimensionen des Glaubensprozesses. Die für die Gemeinde- und Sakramentenkatechese sowie Religionspädagogik in Zukunft gleichermaßen zu erwartende und erhoffende Prägung durch das katechumenale Paradigma hat dabei aber immer folgendes Gefüge zu beachten: „Die Katechese nach der Taufe braucht die Gestalt des Taufkatechumenats nicht äußerlich nachzuahmen und soll das Getauftsein der Glaubensschüler anerkennen. Doch würde sie gut daran tun, sich von dieser Vorschule des christlichen Lebens inspirieren und von ihren kennzeichnenden Hauptelementen befruchten zu lassen“ (Art. 91)
- ¹⁷ Vgl. in diesem Kontext U. Frost, Lehren/Lernen, in: HRP (Bd. 2) 459-466.
- ¹⁸ B. Grom, Psychologie, in: HRP (Bd. 2), 583-589, 586.
- ¹⁹ H. v. Hentig, Glaube. Fluchten aus der Aufklärung, a.a.O., 81.
- ²⁰ D. Emeis, Didaktische Analyse von Themen und Texten, a.a.O., 37.
- ²¹ Ebd., 81.
- ²² Vgl. den „Inhalt“ v. Katechese in veränderter Zeit. 22. Juni 2004 (Die Deutschen Bischöfe, 75), Bonn 2004, 5. – S. im erweiterten Zusammenhang: A. Wollbold, Menschen für das Evangelium gewinnen: Neue Christen und ehrenamtliches Engagement, in: ders., Handbuch der Gemeindepastoral, Regensburg 2004, 130ff.
- ²³ Ebd., 83.
- ²⁴ Ebd., 84.
- ²⁵ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Neuausgabe, München² 1977, 327f.

Der Römerbrief im Wechselspiel von philologischer Entscheidung und theologischer Aussage

Anmerkungen zur Übersetzung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen des Römerbriefs¹

Thomas Schumacher

Thomas Schumacher ist Akademischer Rat am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg.

Die Übertragung eines Textes in eine fremde Sprache ist von verschiedenen philologischen, exegetischen und kontextuellen Fragestellungen begleitet, von deren Beantwortung die jeweilige Textaussage unmittelbar und in grundlegender Weise abhängt. Somit stehen im Hintergrund jedes Übersetzungsvorgangs teils hochkomplexe Entscheidungsprozesse auf sprachlicher Ebene, welche wiederum direkte und mitunter weitreichende Auswirkungen auf inhaltlicher Ebene haben können. Besonders deutlich wird die Tragweite solcher philologischen Entscheidungen, wenn sie zu ganz unterschiedlichen, ja, teilweise sogar konträren Textaussagen führen.

Soll ein Sklave Sklave bleiben?

Innerhalb des paulinischen Schrifttums ist in diesem Zusammenhang gewiss jene Textpassage besonders eindrücklich, in der Paulus eine Empfehlung formuliert, wie ein Christ gewordener Sklave sich verhalten soll, sofern sich ihm die Möglichkeit der Freilassung bietet, denn schließlich geben zwei der bekanntesten deutschen Bibelübersetzungen – die *Lutherbibel*² und die *Einheitsübersetzung*³ – den entsprechenden Vers (1 Kor 7,22) genau in gegenteiligem Sinn wieder. Während nämlich in der *Einheitsübersetzung* zu lesen ist: „wenn du als Sklave berufen wurdest, soll dich das nicht

bedrücken; auch wenn du frei werden kannst, lebe lieber als Sklave weiter“, empfiehlt Paulus nach der *Lutherübersetzung* das genaue Gegenteil: „doch kannst du frei werden, so nutze es umso lieber“. Grundsätzlich sind beide Übersetzungen von philologischer Seite möglich⁴ – doch je nachdem, welche Entscheidungen man auf der sprachlichen Ebene trifft, hat dies unmittelbare Konsequenzen für die jeweilige Textaussage. Insofern illustriert dieses Beispiel eindrücklich, wie sehr die inhaltliche Aussage von der philologischen Entscheidung berührt sein kann.

Zum Stellenwert der paulinischen Rechtfertigungsaussagen

Solche gravierenden Differenzen zwischen einzelnen Übersetzungen lassen sich gewiss nur punktuell ausmachen, aber dennoch handelt es sich bei dem erwähnten Textbeispiel keineswegs um einen extremen Einzelfall. Ja, sogar bei zentralen theologischen Kernaussagen lassen sich mitunter markante Unterschiede zwischen einzelnen Übersetzungen und Auslegungen ausmachen. Dies wird besonders deutlich, wenn man im Römerbrief die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten jener Passagen vergleicht, die im Zusammenhang der sogenannten „Rechtfertigungslehre“ erwähnt und diskutiert werden. Denn auch bei diesen Textstellen lassen sich teilweise

deutliche Unterschiede zwischen den verschiedenen Übersetzungen ausmachen. Bedenkt man zugleich den Stellenwert, den Martin Luther diesen Abschnitten des Römerbriefs beimisst, so wird schnell deutlich, dass es dabei nicht bloß um übersetzerische Feinheiten geht, sondern zugleich um das theologische Zentrum der Reformation und des Protestantismus. Dies wird bereits in Luthers „Vorrede zum Römerbrief“ (1522) deutlich, in der er diesen Brief wegen seiner rechtfertigungstheologischen Aussagen als „das rechte Hauptstück des Neuen Testaments“⁵, ja, sogar als Zentrum der ganzen Schrift bewertet. Dies spiegelt sich aber auch in den kontroversen Diskussionen um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ wider, in denen von protestantischer Seite immer wieder auf die kriteriologische Funktion des Rechtfertigungsartikels hingewiesen wurde⁶.

Die rechtfertigungstheologische Schlüsselpassage (Röm 3,21-31)

Als einer der Schlüsseltexte für die Rechtfertigungslehre gilt der Abschnitt Röm 3,21-31. Die Hauptaussage dieser Passage wird, jedenfalls nach der *Lutherübersetzung*, von den Stichworten *Gerechtigkeit* (*dikaiosyne*), *Glaube* (*pistis*) und *Gesetz* (*nomos*) bzw. durch die Verhältnisbestimmung dieser Begriffe geprägt. Demnach geht es Paulus um die „Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jesus Christus zu allen, die glauben“ (3,22). Und zudem betont er, „dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“ (3,28). In Anlehnung an dieses Textverständnis formuliert Luther den reformatorischen Grundsatz des *sola fide*, der Rechtfertigung „allein aus Glaube“.

„Allein aus Glauben“?

Vergleicht man nun die *Lutherübersetzung* mit der *Einheitsübersetzung*, so stechen vor allem drei Unterschiede ins Auge. Zunächst einmal fällt auf, dass das für die *Lutherübersetzung* so zentrale Stichwort „allein“ (3,28) in der *Einheitsübersetzung* nicht begegnet, und wie ein Blick in den griechischen Text des Römerbriefs bestätigt, ist ein entsprechendes griechisches Äquivalent auch dort nicht zu finden. Somit stellt sich bei der *Lutherübersetzung* die Frage, ob das Adverb „allein“ aus übersetzerischen Gründen angemessen ist, etwa weil es den Grundgedanken von Vers 28 verdeutlicht oder präzisiert, oder ob damit bereits ein Akzent gesetzt wird, der über die paulinische Aussageabsicht hinausreicht.

„Ohne des Gesetzes Werke“ oder „unabhängig“ von ihnen?

Eine weitere Auffälligkeit bezieht sich auf die lutherische Formulierung, dass der Mensch „ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“, gerecht wird. Im Vergleich dazu formuliert die *Einheitsübersetzung* den Gegensatz zwischen Glaube und Werken weniger pointiert, indem das Adjektiv „unabhängig“ verwendet wird; demnach wird „der Mensch gerecht [...] durch Glauben, *unabhängig* von Werken des Gesetzes“. Dieser Übersetzungsunterschied verdeutlicht bereits die Schwierigkeiten, die mit der Verhältnisbestimmung von „Glaube“ und „Gesetz“ bzw. von „Glaube an Jesus Christus“ und „Werken des Gesetzes“ verbunden sind. Im Hintergrund dieser beiden Übersetzungsvarianten steht letztlich die Frage, ob die „Werke des Gesetzes“ nichts zur Rechtfertigung des Sünders beitragen oder ob die Befolgung von Gesetzesvorschriften bereits als Versuch der Selbsterlösung und damit als Sünde zu qualifizieren ist.

„Gerechtigkeit vor Gott“ oder „Gerechtigkeit Gottes“?

Eine dritte Auffälligkeit bezieht sich auf Luthers Übersetzung „Gerechtigkeit vor Gott“⁷, denn im Unterschied dazu ist in der *Einheitsübersetzung* von der „Gerechtigkeit Gottes“ die Rede. Im einen Fall geht es also um die Frage nach der Gerechtigkeit *des Menschen*, im anderen um die nach der Gerechtigkeit *Gottes*. Im Hintergrund der *Lutherübersetzung* ist somit deutlich die forensische Fragestellung auszumachen, wie der Mensch im Gericht Gottes bestehen kann. Eine Antwort darauf findet Luther, indem er zwischen der verurteilenden Gerechtigkeit (*iustitia distributiva* bzw. *iustitia activa*) und der Gerechtigkeit schenkenden Gnade (*iustitia passiva*) differenziert⁸. Dadurch wird die Sündenvergebung zur Voraussetzung, um vor Gott als gerecht gelten zu können und im Gericht zu bestehen. Die „Gerechtigkeit vor Gott“ ist somit die Folge der von Gott geschenkten Sündenvergebung⁹.

Demgegenüber steht im Hintergrund der *Einheitsübersetzung* offenbar die Vorstellung, dass es sich bei der „Gerechtigkeit Gottes“ um eine Eigenschaft oder einen Wesenszug Gottes handelt. Die Konstruktion im Griechischen wird somit als *genitivus subiectivus* aufgefasst, was zugleich mit der Frage verknüpft ist, wie in diesem Zusammenhang das Wort „Gerechtigkeit“ (*dikaioσύνη*) zu verstehen ist. Indem die *Einheitsübersetzung* nämlich davon spricht, dass „die Gerechtigkeit Gottes *offenbart* wurde“ (3,21), erweckt sie fast den Eindruck, als gehe es um ein entsprechendes *Verhalten* Gottes. Dies ist deshalb von Bedeutung, weil eine solche Verwendung des Wortes *dikaioσύνη* dem griechischen Sprachgebrauch fremd ist.

„Gerechtigkeit“ als Verhältnisbegriff im Alten Testament

Eine solche Wortverwendung begegnet jedoch in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, denn dort wird *dikaioσύνη* vornehmlich als Übersetzungsäquivalent für die Formen des hebräischen Stammes *zdk* (*zedaka*, *zadak*, *zaddik*) verwendet. Bei den entsprechenden Wortbildungen geht es zwar ebenfalls um „Gerechtigkeit“, doch im Unterschied zur griechisch-hellenistischen Sprache lassen sich die hebräischen Begriffe stärker als Beziehungs- und Verhältnisbegriffe kennzeichnen: „Gerecht ist, wer Ansprüchen gerecht wird, die jemand kraft eines Verhältnisses hat“¹⁰. Nach alttestamentlich-jüdischer Vorstellung gründet Gerechtigkeit daher vor allem in dem Verhältnis, das zwischen zwei Parteien besteht. Wenn nun also im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Gott und Mensch von „Gerechtigkeit“ die Rede ist, so bezieht sich dieser Begriff „nicht auf eine von Gott gestellte Norm, sondern wird als Relation zu Gott selbst beschrieben“¹¹. Erst vor diesem Hintergrund wird eigentlich verständlich, weshalb das Alte Testament den Begriff der „Gerechtigkeit“ immer wieder im Hinblick auf den Bund Gottes mit seinem Volk verwendet. Dabei zeigt sich die „Gerechtigkeit Gottes“ unter anderem darin, dass er diesen Bund stiftet und aufrecht erhält, während im Gegenzug „[d]ie richtige und gerechte Antwort des Menschen darin besteht, innerhalb dieser von Gott gegebenen Gemeinschaft und ihr gemäß zu leben“¹². Nach alttestamentlich-jüdischer Vorstellung stellen daher Begriffe wie „Gnade“, „Heil“ und „Barmherzigkeit“ keine Gegensätze zur „Gerechtigkeit Gottes“ dar, sondern sind als ihre integralen Bestandteile aufzufassen. Dies wird besonders deutlich, wenn Formen der hebräischen Wurzel *zdk* verwendet werden, um Gottes

rettendes Eingreifen, seine heilsame Zuwendung und seine Barmherzigkeit auszudrücken.

„Gerechtigkeit Gottes“ vor dem hebräischen Sprachhintergrund

Im Hintergrund der *Einheitsübersetzung* und des Gedankens, dass „die Gerechtigkeit Gottes offenbart wurde“ (3,21), lassen sich somit hebräische Spracheinflüsse ausmachen. Es ist zwar zu beobachten, dass die meisten Übersetzungen, so wie auch die *Einheitsübersetzung*, *dikaioyne* mit „Gerechtigkeit“ wiedergeben, doch angesichts des alttestamentlich-jüdischen Sprachhintergrundes lässt sich grundsätzlich fragen, ob das deutsche Wort „Gerechtigkeit“ überhaupt geeignet ist, um jene Vorstellungen und Bedeutungsaspekte auszudrücken, die im Hintergrund der paulinischen Wortverwendung stehen. Es gibt deshalb auch Römerbriefübersetzungen, in denen der Begriff vermieden oder präzisiert wird. So machen etwa Klaus Berger und Christiane Nord darauf aufmerksam, dass mit der Verwendung des Begriffes „Gerechtigkeit“ die Gefahr einhergeht, ein „modernes Verständnis von Gerechtigkeit“¹³ in die paulinischen Texte einzutragen; ob jedoch ihre etwas künstlich wirkende Alternative „Gerechtigkeit“¹⁴ geeignet ist, den alttestamentlichen Hintergrund einzuspielen, mag dahingestellt bleiben. Erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang aber auch solche Übersetzungen, die zu betonen versuchen, dass es sich bei der „Gerechtigkeit Gottes“ in erster Linie um einen Verhältnisbegriff handelt. Die *Gute Nachricht Bibel*¹⁵ versucht dies beispielsweise, indem sie eine erläuternde Ergänzung einfügt: „Gott [macht] seine Gerechtigkeit offenbar: seine rettende Treue“. Gerade wenn man den semitischen Sprachhintergrund bedenkt, lässt sich *dikaioyne* in Röm 3,21.22 fast mit „Gnade“, „Barmherzigkeit“ oder „rettender

Zuwendung“ übersetzen.

Was nun die Frage der Übersetzung dieses Wortes betrifft, so wird man grundsätzlich bedenken müssen, dass jede übersetzerische Einzelentscheidung maßgeblich von dem jeweiligen Kontext mitbestimmt wird. Insofern hängt die Übersetzung von *dikaioyne* nicht zuletzt davon ab, wie man die Begriffe *pistis* und *nomos* bestimmt bzw. wie man die Genitivverbindungen auflöst, in denen sie verwendet werden. Doch genau diese Frage gehört zu den strittigen Diskussionspunkten im Zusammenhang mit der Auslegung und Übersetzung von Röm 3,21-31.

Der „Glaube an Jesus Christus“

Was zunächst den griechischen Begriff *pistis* betrifft, so wird dieser in nahezu allen deutschen Bibelübersetzungen mit „Glaube“ wiedergegeben, wobei dieser Glaube als „Glaube an Jesus Christus“ näher bestimmt wird. Zu den prominentesten Vertretern dieser Übersetzungstradition zählt sicherlich die *Lutherübersetzung*, in der zu lesen ist, dass „die Gerechtigkeit vor Gott [...] durch den Glauben an Jesus Christus [kommt]“ (3,22) und dass der Mensch „allein durch den Glauben“, und zwar den Glauben an Jesus Christus, „gerecht wird“ (3,28). Wie die Formulierung „Glaube an Jesus Christus“ verdeutlicht, versteht Luther die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou* als *genitivus obiectivus*, und in diesem Punkt ist seine Übersetzung richtungsweisend für die deutschsprachige Paulusauslegung.

Der „Glaube Jesu Christi“

Dies ist jedoch keineswegs die einzige Übersetzungsmöglichkeit für *pistis* und die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou*. So finden sich im angloamerikanischen Sprachraum mehrere Bibelübersetzungen, welche die Wendung *pistis Iesou Christou*

als subjektiven Genitiv begreifen und dementsprechend mit „faith of Jesus Christ“ übersetzen. In diesem Zusammenhang ist vor allem die englische *Authorized Version* aus dem Jahr 1611 von besonderer Bedeutung, denn obwohl es sich bei dieser Bibel um eine von der Reformation beeinflusste Übersetzung handelt, unterscheidet sie sich doch in einem ganz entscheidenden Punkt von der *Lutherübersetzung*, wenn sie in Röm 3,21f übersetzt: „But now the righteousness of God [...] is manifested [...]. Even the righteousness of God which is by *faith of Jesus Christ* unto all and upon all them that believe“¹⁶. Offenbar folgt sie darin der älteren englischen Übersetzungstradition von John Wycliffe, der im späten 14. Jahrhundert diese Formulierung in Röm 3,22 bereits mit „feith of Jhesu Crist“ wiedergegeben hatte¹⁷. Ja, es ist überhaupt auffällig, dass mehrere ältere Übersetzungen die fragliche Genitivverbindung als *genitivus subiectivus* verstehen, wie beispielsweise die syrische Peschitta und die koptische bzw. sahidische Übersetzung¹⁸. Im englischen Sprachraum ist diese Übersetzungstradition bis heute sehr präsent, nicht zuletzt wegen der weiten Verbreitung der *Authorized Version* – in deutschen Bibelübersetzungen stellt diese Auslegungstradition jedoch eher die Ausnahme dar¹⁹.

„Glaube“ oder „Vertrauen“?

Mit dieser Verstehensmöglichkeit ist zugleich die Frage nach der Semantik von *pistis* verknüpft. Geht man nämlich von der Bedeutung „Glaube“ aus und übersetzt daher die Wendung *pistis Iesou Christou* mit „Glaube Jesu Christi“, so wird man dabei vermutlich an die Vertrauensbeziehung des irdischen Jesus zu Gott denken. Somit wird man *pistis* im Rahmen dieser Verstehensmöglichkeit eher als „Vertrauen“ denn als „Glaube“ auffassen. Von den Verwendungsmöglichkeiten des griechischen

Wortes *pistis* ist dies jedenfalls sehr gut möglich²⁰. Was also die Frage nach der Übersetzung von Röm 3,21f betrifft, so ließe sich die entsprechende Aussage wie folgt wiedergeben: „Die Gerechtigkeit vor Gott“ bzw. „die Gerechtigkeit Gottes wird offenbart durch das Vertrauen Jesu Christi“. Im Rahmen dieser Übersetzungsmöglichkeit ginge es also nicht um den Glauben des Menschen, sondern um die Vertrauensbeziehung Jesu zum Vater. Dies würde aber zugleich bedeuten, dass der Gottesbeziehung Jesu eine Vorbildfunktion zukommt, denn schließlich wird in Röm 3,22 der Glaube des Menschen mit der *pistis* Jesu Christi verknüpft: das Vertrauen Jesu bezöge sich somit auf alle, die ihrerseits Gott vertrauen bzw. an ihn glauben. Im Deutschen ließe sich die entsprechende Formulierung aus Röm 3,21f sinngemäß wie folgt wiedergeben: „Die Gerechtigkeit vor Gott“ bzw. „die Gerechtigkeit Gottes wurde offenbart durch das Vertrauen Jesu Christi und zwar allen, die *ihrerseits* glauben (und zwar so, wie auch Jesus geglaubt und auf Gott vertraut hat)“.

„Das Vertrauen Jesu“ als Ausdruck seiner Gottesbeziehung

Was nun das „Vertrauen Jesu Christi“ ganz konkret betrifft, so wird man vermutlich zunächst an das Leben des irdischen Jesus und an dessen Gottesbeziehung denken. Angesichts der Anspielungen auf den Tod Jesu in Röm 3,25 ist das „Vertrauen Jesu Christi“ zugleich mit dem Kreuzestod in Verbindung zu bringen. Demnach würde sich im Sterben Jesu sein Vertrauen und seine Gottesbeziehung in besonderer Weise konkretisieren und verdichten: sein Sterben ist ein Sterben im Vertrauen auf Gott. Jedenfalls ist Röm 3,25 offen für eine entsprechende Übersetzung. Zwar ist in der *Einheitsübersetzung* zu lesen, dass Jesus „Sühne [leistet] mit seinem Blut“, und zwar

„Sühne, wirksam durch Glaube“, doch es ließe sich ebenfalls übersetzen, dass Jesus „in seinem Blut vertraut“, was bedeuten würde, dass er im Vertrauen auf Gott stirbt²¹. Im Rahmen dieser Übersetzungsmöglichkeit würde die Aussage vom „Vertrauen Jesu Christi“ geradezu als Chiffre für den Kreuzestod fungieren, der damit zur Voraussetzung und zum Bezugspunkt des menschlichen Glaubens würde. Was in diesem Zusammenhang nun die Bedeutung von *dikaiosyne* betrifft, so würde sich anstelle von „Gerechtigkeit“ eine Übersetzung mit „rettender Zuwendung“ oder „Gnade“ sehr gut in den Duktus des gesamten Abschnittes einfügen, und demnach ließe sich die entsprechende Aussage in Röm 3,21f folgendermaßen übersetzen: „Die rettende Zuwendung Gottes wurde offenbart durch das Vertrauen Jesu (und durch seinen Tod am Kreuz) und zwar allen, die glauben“.

„Das Vertrauen Jesu“ als Ausdruck seiner Zuwendung zu den Menschen

Doch selbst wenn man bei der griechischen Wendung *pistis Iesou Christou* von einem *genitivus subjectivus* ausgeht und diesen dann mit „Vertrauen Jesu Christi“ übersetzt, so ist prinzipiell noch eine weitere Verstehensmöglichkeit denkbar. Wenn man sich nämlich die Verwendungsmöglichkeiten von *pistis* im griechischen Sprachgebrauch vor Augen führt, so fällt vor allem auf, dass sich dieser Begriff durch eine ausgeprägte Reziprozität auszeichnet. Insofern kann man grundsätzlich sagen, dass mit *pistis* eine wechselseitige, auf Vertrauen basierende Beziehung zur Sprache kommt²². Vor dem Hintergrund dieser Wortverwendung wäre es also denkbar, dass sich das „Vertrauen Jesu Christi“ nicht auf die Gottesbeziehung Jesu bezieht, sondern auf das Vertrauen – oder besser: die vertrauensvolle Zuwendung – Jesu zu den Menschen.

Somit würde sich, sofern man *dikaiosyne* als einen Verhältnisbegriff versteht, die „rettende Zuwendung Gottes“ in der *pistis Iesou Christou*, also der Zuwendung Jesu zu den Menschen, konkretisieren. Im Rahmen dieses Erklärungsansatzes würde Paulus deutlich vom Modell der Repräsentanz her denken, was zugespitzt bedeutet: Wer Christus sieht, sieht Gott²³. Angesichts der Wechselseitigkeit von *pistis* würde dies zugleich bedeuten, dass der Mensch durch dieses Vertrauen Jesu Christi zu einer vertrauenden Antwort eingeladen und herausgefordert ist, wobei auf diese Weise die Beziehung zu Gott erneuert, gereinigt oder erst ermöglicht wird. Bedenkt man in diesem Zusammenhang, dass in Röm 3,22 der Glaube oder das Vertrauen des Menschen mit dem „Vertrauen Jesu Christi“ verknüpft ist, so lässt sich der menschliche Glaube als vertrauende Antwort auf die vertrauensvolle Zuwendung Gottes in Jesu Christi begreifen. Und dementsprechend ließe sich auch Röm 3,22 übersetzen: „Die rettende Zuwendung Gottes wurde offenbart (und zeigt sich) in der vertrauensvollen Zuwendung Jesu Christi (zu den Menschen), und zwar gegenüber allen, die ihrerseits mit Vertrauen antworten“.

Es ist somit festzuhalten: die aus den meisten deutschsprachigen Bibelübersetzungen vertraute Formulierung „Glaube an Jesus Christus“ ist keineswegs die einzige Möglichkeit, um die entsprechende griechische Wendung (*pistis Iesou Christou*) wiederzugeben, sondern diese kann auch als Aussage über den Glauben und das Vertrauen Jesu Christi verstanden werden, wobei dann einerseits an die Gottesbeziehung Jesu gedacht werden kann, die dessen Leben und vor allem dessen Sterben bestimmt und auszeichnet, andererseits aber auch an das Vertrauen bzw. die vertrauensvolle Zuwendung Jesu den Menschen gegenüber. Und genau diese Verstehens-

möglichkeiten, die sich unmittelbar aus den philologischen Fragen nach der Genitivverbindung und der Semantik von *pistis* ergeben, bestimmen die unterschiedlichen Übersetzungen und Deutungen des gesamten Abschnittes Röm 3,21-31.

Die Themenangabe des Römerbriefs (Röm 1,16f)

Zugleich prägen diese Lesarten auch die Auslegung von Röm 1,16-17, also jenen zwei Versen, die als Überschrift und Themenangabe des gesamten Römerbriefs fungieren²⁴. Und dies liegt nicht nur daran, dass in Röm 1,17 die Schlüsselbegriffe *dikaioyne* und *pistis* begegnen, sondern auch daran, dass die Passage Röm 3,21-31 inhaltlich an diesen Vers unmittelbar anknüpft. Insofern verwundert es kaum, dass auch für Röm 1,17 ganz unterschiedliche Übersetzungen denkbar sind, welche wiederum von den exegetischen Entscheidungen in Röm 3,21-31 abhängen, insbesondere von der Frage, wie man dort *dikaioyne* und *pistis* bzw. die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou* versteht.

Was nun die Übersetzung von Röm 1,17 betrifft, so ist in der *Einheitsübersetzung* zu lesen: „Denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie es in der Schrift heißt: Der aus Glauben Gerechte wird leben“.

„Gerechtigkeit Gottes“ oder „Gerechtigkeit vor Gott“?

Eine erste Schwierigkeit bezieht sich dabei auf die Formulierung „Gerechtigkeit Gottes“. Denn ähnlich wie in Röm 3,21f ist in der *Lutherbibel* auch an dieser Stelle von der „Gerechtigkeit vor Gott“ zu lesen, während in der *Guten Nachricht Bibel* ebenfalls die paraphrasierende Erläuterung verwendet wird, dass „Gott seine Gerechtigkeit offenbar [macht]: seine rettende Treue“. Insofern geht es auch in Röm 1,17 um die

Frage, ob hinter dem griechischen Wort *dikaioyne* eine forensische Fragestellung steht oder ob hier eine Beziehungsaussage getroffen wird, wobei dann die Semantik von *dikaioyne* durch dessen hebräisches Äquivalent (*zedakah*) bestimmt würde, so dass auch an dieser Textstelle eine Übersetzung denkbar wäre, die den Aspekt der „rettenden Zuwendung Gottes“ zum Ausdruck bringt.

„Aus Glauben zum Glauben“

Eine weitere übersetzerische Frage von Röm 1,17 betrifft die Formulierung „aus Glauben zum Glauben“, denn die auffallende Doppelung von „Glaube“ (*pistis*) hat zu zahlreichen Übersetzungsvarianten geführt. In der deutschsprachigen Exegese, in der das Wort „Glaube“ meist im Hinblick auf den *menschlichen* Glauben gelesen wird, versteht man diese Doppelung meist als rhetorische Figur, deren Ziel es ist, die zentrale Bedeutung des Glaubens zu unterstreichen²⁵. Diese Verstehensmöglichkeit bestimmt unter anderem die *Neues Leben Bibel*, die Vers 17 paraphrasierend präzisiert: „Dies geschieht einzig und allein durch Glauben“²⁶. Diese Doppelung wird teilweise aber auch als innere Bewegung des Glaubens gedeutet, ein Auslegungsvorschlag, der zum Beispiel die Übersetzung von Klaus Berger und Christiane Nord bestimmt: „So schafft also der Glaube diese Gerechtigkeit. Und dass Gott so handelt, weckt selbst wieder neuen Glauben“. Doch ganz unabhängig davon, welche dieser Varianten man nun bevorzugt: der menschliche Glaube ist von ganz entscheidender Bedeutung. Und genau dies unterstreicht das unmittelbar anschließende Schriftzitat aus Hab 2,4 noch einmal deutlich: „Der Gerechte wird aus Glauben leben“ (*Lutherübersetzung*) bzw. „der aus Glauben Gerechte wird leben“ (*Einheitsübersetzung*).

„Aus dem Glauben Jesu Christi“

Ein ganz anderer Erklärungsansatz zeichnet sich hingegen dadurch aus, dass zwei unterschiedliche Subjekte für diese Doppelung verantwortlich gemacht werden. Dieser Lösungsvorschlag wird besonders häufig von jenen Auslegern vertreten, die die Genitivverbindung *pistis Iesou Christou* in Röm 3,22 nicht im Sinne von „Glaube an Jesus Christus“ verstehen, sondern als *genitivus subiectivus* deuten²⁷. Dann würde sich die erste Erwähnung von *pistis* – also: „aus Glauben“, wie es in der *Einheitsübersetzung* heißt – auf das Vertrauen Jesu beziehen: auf seine Gottesbeziehung und letztlich seinen Tod am Kreuz. Auf diese Weise werden der Glaube und das Vertrauen Jesu zur Voraussetzung des menschlichen Glaubens, der erst bei der zweiten Erwähnung des Wortes – „zum Glauben“ – in den Blick kommt. Im Rahmen dieses Lösungsvorschlags würde man also bei der fraglichen Formulierung in Röm 1,17 übersetzen: „aus Glauben (Jesu Christi) zum (menschlichen) Glauben“, oder, um dies in einer paraphrasierenden Wiedergabe auszudrücken: „das menschliche Glauben und Vertrauen gründet im Vertrauen Jesu Christi und in dessen Kreuzestod“.

Jesus Christus, „der Gerechte“

Was in diesem Zusammenhang das alttestamentliche Zitat aus Hab 2,4 betrifft, so ist dieses zugleich offen für eine messianische Deutung, sofern man Christus als „den Gerechten“ identifiziert – eine Bezeichnung, die sich auch an anderen Stellen des Neuen Testaments findet²⁸. Wenn also „dem Gerechten“ aufgrund seines Glaubens und seines Vertrauens Leben verheißen wird, so lässt sich diese Aussage auf Jesu Tod und Auferstehung hin lesen: Jesus, „der Gerechte“, bekommt aufgrund seiner *pistis*, die in besonderer Weise im Kreuzestod zutage tritt, neues Leben von

Gott geschenkt. Dann hätte Paulus Hab 2,4 als prophetische Aussage gelesen, die sich auf den Tod und die Auferstehung Jesu bezieht²⁹. Im Unterschied zu den meisten deutschsprachigen Übersetzungen bezieht sich damit der Begriff „Glaube“ aus dem Habakukzitat auf die *pistis* Jesu und nicht auf den menschlichen Glauben. Bei dem Versuch, diese Verstehensmöglichkeit auf übersetzerischer Ebene anzudeuten, würde man das Schriftzitat vermutlich paraphrasierend erläutern: „Der Gerechte (nämlich Jesus) wird aus dem Vertrauen heraus (aufgrund seines Sterbens im Vertrauen auf Gott) leben (Auferstehungsleben geschenkt bekommen und aus den Toten erweckt werden)“. Aufgrund der Vorbildhaftigkeit des Vertrauens Jesu wäre damit angedeutet, dass ein solches existenzielles Vertrauen auf Gott auch für den Menschen der Weg zur Rettung und Erlösung darstellt und dass er deshalb auf Auferstehung hoffen darf.

„Aus der Treue Gottes“

Ein weiterer Erklärungsversuch für die Formulierung „aus Glauben zu Glauben“, bei dem die besagte Doppelung ebenfalls auf zwei unterschiedliche Subjekte zurückgeführt wird, zeichnet sich im Unterschied zu dem vorigen Lösungsvorschlag vor allem dadurch aus, dass die erste Erwähnung von *pistis* – also: „aus Glauben“ – im Sinne der *pistis* Gottes verstanden wird: als Ausdruck der Treue Gottes oder seiner vertrauensvollen Zuwendung zu den Menschen. Diese Möglichkeit legt sich nahe, wenn man sich die griechische Fassung von Hab 2,4 vor Augen führt. Denn während im hebräischen Text zu lesen ist, dass der Gerechte aufgrund *seines* Vertrauens auf Gott leben wird, betont die Septuaginta: der Gerechte wird aufgrund *meiner pistis* – also der *pistis* Gottes – leben. Wenn man in diesem Zusammenhang bedenkt, dass sich die paulinische Zitation alttestamentlicher Passagen deutlich an der Septuaginta orien-

tiert, legt sich die Vermutung nahe, dass dies auch für Hab 2,4 zutrifft. Und genau diese Möglichkeit spiegelt sich in der Römerbriefübersetzung Karl Barths wider, indem er das Schriftzitat entsprechend wiedergibt: „Der Gerechte wird leben aus *meiner* Treue“³⁰. Insofern würde es sich anbieten, auch die Formulierung „aus Glauben“ im Sinne der *pistis* Gottes zu lesen – wobei man dann zur Wiedergabe von *pistis* kaum das Wort „Glaube“ wählen dürfte, sondern vermutlich eher „Treue“, wie dies auch Karl Barth vorschlägt: „*Aus Treue*“ enthüllt sich die Gerechtigkeit Gottes, aus seiner Treue zu uns“³¹.

Führt man sich in diesem Zusammenhang nun die enge Beziehung zwischen Röm 1,16f und Röm 3,21-31 vor Augen und bedenkt dabei die Möglichkeit, dass die Wendung *pistis Iesou Christou* von Röm 3,22 die vertrauensvolle Zuwendung Jesu Christi zu den Menschen zur Sprache bringen kann, dann wäre durchaus denkbar, dass die *pistis* Gottes von Röm 1,17 in Röm 3,21f aufgegriffen und näher bestimmt wird. Demnach würde sich die Treue Gottes in Jesus Christus konkretisieren: In der vertrauensvollen Zuwendung zu den Menschen handelt Jesus gewissermaßen als Repräsentant Gottes und bringt somit die Treue Gottes und dessen Zuwendung zum Ausdruck. Und dementsprechend ließe sich der Gedanke von Röm 1,17 sinngemäß übersetzen: „Die Gerechtigkeit Gottes (sein rettendes Eingreifen) offenbart (und zeigt sich) in seiner vertrauensvollen Zuwendung (zu den Menschen, und zwar in Jesus Christus) und der vertrauenden Antwort des Menschen (auf diese Zuwendung)“. Im Hintergrund dieser Aussage stünde somit ein wechselseitiges Verständnis von *pistis*, das zudem in Gottes vorgängiges Heilshandeln eingebunden und auf eine entsprechende menschliche Antwort hingerichtet ist.

Das „*pistis*-Prinzip“

Folgt man nun diesem Auslegungs- und Übersetzungsvorschlag, so würde es sich zugleich anbieten, das Habakukzitat ebenfalls im Sinne dieser Wechselseitigkeit zu lesen. Zumindest ist die Art der paulinischen Zitation für ein solches Verständnis offen. Es fällt jedenfalls auf, dass Paulus sich bei der Wiedergabe von Hab 2,4 weder genau an der Septuaginta noch am hebräischen Text orientiert. Wie bereits erwähnt, spricht die Septuaginta explizit von der *pistis* Gottes, während im Hebräischen ausdrücklich vom menschlichen Vertrauen die Rede ist. Paulus hingegen vermeidet jede Näherbestimmung, sondern betont, dass der Gerechte aus *pistis* heraus lebt. Liest man nun die erwähnte Doppelung von *pistis* – „aus Glauben zum Glauben“ nach der *Einheitsübersetzung* – im Hinblick auf eine wechselseitige Beziehung, so lässt sich die Offenheit des Habakukzitates genau in diesem Sinn verstehen, ja, man kann *pistis* fast im Sinne eines „Prinzips“ begreifen, das die Gottesbeziehung auszeichnet. Und dementsprechend ließe sich auch das Schriftzitat in Röm 1,17 wiedergeben: „Der Gerechte wird aus der vertrauensvollen Gottesbeziehung (gewissermaßen aus dem ‚*pistis*-Prinzip‘) heraus leben“. Oder vielleicht auch: „Der Gerechte wird aus der vertrauensvollen Zuwendung Gottes und seiner vertrauenden Antwort heraus leben“.

Was diese Verstehensmöglichkeit betrifft, so fällt zugleich ein weiterer möglicher Bezug zu Röm 3,21-31 ins Auge. In Röm 3,27 ist in den meisten deutschsprachigen Bibelausgaben die Formulierung „Gesetz des Glaubens“ zu lesen, wobei jedoch die scharfe Opposition der Begriffe „Glaube“ und „Gesetz“ bzw. „Werke des Gesetzes“ im unmittelbar anschließenden Vers für ganz unterschiedliche Deutungen dieser Formulierungen gesorgt hat. Bedenkt man in diesem Zusammenhang nun

aber, dass das griechische Wort *nomos* nicht allein das „(jüdische) Gesetz“ bezeichnen kann, sondern ebenso mit der Bedeutung „Prinzip“ verwendet wird, dann würde sich vor dem Hintergrund der besagten Deutung von Röm 1,17 in Röm 3,27 eine Übersetzung mit „Prinzip des Glaubens“ oder „Prinzip des Vertrauens“ anbieten³². Diese Übersetzungsmöglichkeit findet sich beispielsweise in der englischen *New International Version*³³, in der *nomos* nicht mit *law*, sondern mit *principle* wiedergegeben wird: „On what principle? On that of observing the law? No, but on that of faith“.

Die Verstehensmöglichkeiten der *pistis*-Aussagen

Es bleibt also grundsätzlich festzuhalten, dass in den paulinischen Formulierungen, die hinter den rechtfertigungstheologischen Aussagen und damit auch hinter dem reformatorischen *sola fide* stehen, der Begriff *pistis* keineswegs in eindeutiger Weise verwendet wird. Wenn also in den meisten Bibelübersetzungen vom „Glauben“ und vom „Glauben an Jesus Christus“ die Rede ist, so stellt dies zwar die am meisten verbreitete Übersetzung im deutschsprachigen Raum dar – doch dies ist keineswegs die einzige Verstehensmöglichkeit. Diese Formulierungen müssen sich nicht auf den menschlichen Glauben beziehen, sondern können auch als Aussagen über die Gottesbeziehung und das Vertrauen Jesu gelesen werden; sie lassen sich aber auch als Aussagen über die Treue Gottes und seine vertrauensvolle Zuwendung in Christus verstehen. Die grundsätzliche Frage, ob man die *pistis*-Aussagen nun auf den Glauben des Menschen, das Vertrauen Jesu oder die Treue Gottes bezieht, hängt dabei eng mit der Frage zusammen, wie man die paulinischen Aussagen zum „Gesetz“ und zu den „Werken des Gesetzes“ bestimmt. Und

wie sich bereits erahnen lässt, so ist die Diskussion um die paulinische Verwendung von *nomos* nicht weniger komplex als jene um *pistis*.

„Werke des Gesetzes“

Was zunächst die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von „Glaube“ und „Gesetz“ betrifft, so fällt besonders die scharfe Kontrastierung zwischen „Glaube“ und „Werken des Gesetzes“ auf, die – wie eingangs schon erwähnt – vor allem die *Lutherübersetzung* kennzeichnet: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“. Bedenkt man nun die unterschiedlichen Verstehensmöglichkeiten von *pistis*, so sind innerhalb dieser Aussage prinzipiell verschiedene Oppositionen denkbar. Zum einen wäre möglich, dass Paulus zwei unterschiedliche Verhaltensweisen des Menschen kontrastiert: den Glauben und den Vollzug der Gesetzeswerke. Es wäre aber auch denkbar, dass er die Haltung Jesu oder aber Gottes Zuwendung in Christus jenem menschlichen Verhalten gegenüberstellt, das in der Befolgung von Gesetzeswerken seinen Ausdruck findet. Wie nun die Formulierung „Werke des Gesetzes“ signalisiert, scheint es für Paulus um eine bestimmte Verhaltensweise des Menschen zu gehen, was zunächst daran denken lässt, dass er auch bei *pistis* den Glauben oder das Vertrauen des Menschen im Blick hat; dies jedenfalls legen die gängigen Übersetzungen nahe.

„Werke des Gesetzes“ oder menschliches Tun überhaupt?

Doch ganz ähnlich wie bei der Frage nach *pistis* und der Bedeutung von *pistis Iesou Christou*, ist auch die Übersetzung „Werke des Gesetzes“ keineswegs die einzige Möglichkeit, wie sich die entsprechende Formulierung im griechischen Text verste-

hen und übersetzen lässt. Zwar ist in den meisten deutschen Bibelausgaben von „Werken des Gesetzes“ (*Einheitsübersetzung*) bzw. „Gesetzeswerken“ (*Lutherbibel*) zu lesen, doch finden sich auch einige paraphrasierende Umschreibungen, die sich durch ganz unterschiedliche Akzentuierungen auszeichnen. In der *Hoffnung für alle Bibel* begegnet beispielsweise eine Übersetzung mit „guten Taten“, und insofern zeichnet sie sich dadurch aus, dass das (jüdische) Gesetz völlig in den Hintergrund tritt – das griechische Wort *nomos* bleibt also unübersetzt – und die Werke bzw. die Taten generalisiert werden: es geht also nicht um „Werke des Gesetzes“, sondern um „gute Taten“ überhaupt. Demgegenüber betonen manche Übersetzungen stärker den Begriff „Gesetz“, indem sie ausdrücklich betonen, dass es um die Befolgung der jüdischen Gesetzesvorschriften und nicht prinzipiell um menschliches Tun geht. Nach der *Neuen Genfer Übersetzung*³⁴ sollen „bestimmte Gesetzesvorschriften“ eingehalten werden und nach der *Gute Nachricht Bibel* geht es um „Leistungen, wie das Gesetz sie fordert“. Trotz dieser unterschiedlichen Akzentuierung gehen alle diese Übersetzungsvorschläge grundsätzlich davon aus, dass die paulinische Formulierung im Hinblick auf ein bestimmtes *menschliches* Tun zu lesen ist.

„Werke des Gesetzes“ oder „Gesetzesvorschriften“?

Bedenkt man in diesem Zusammenhang jedoch die Formulierung „bestimmte Gesetzesvorschriften“, die in der *Neuen Genfer Übersetzung* zu lesen ist, so lässt sich grundsätzlich fragen, ob sich die paulinische Aussage auf das *Gesetz* und dessen Forderungen bezieht oder auf die *Befolgung* dieser Forderungen. Im ersten Fall würde sich die paulinische Formulierung auf das Gesetz und seine Vorschriften be-

ziehen, im zweiten ginge es um die Befolgung dieses Gesetzes und damit um ein entsprechendes Tun des Menschen. Was nun die *Neue Genfer Übersetzung* betrifft, so geht es dieser um die Einhaltung der Gesetzesvorschriften, und insofern ist die Formulierung „Gesetzesvorschriften“ als Präzisierung des Begriffes „Gesetz“ zu verstehen und stellt keinen alternativen Übersetzungsvorschlag für „Werke des Gesetzes“ dar. Doch grundsätzlich ist eine solche Übersetzung durchaus denkbar und wurde auch schon mehrfach in Erwägung gezogen³⁵. Vor allem der Vergleich zwischen der paulinischen Formulierung und einem für diese Fragestellung entscheidenden Qumrantext (4QMMT) hatte zu der Annahme geführt, dass sich die Aussage des Paulus nicht auf das Tun des Menschen, sondern auf die Vorschriften der Tora bezieht³⁶. Dementsprechend wäre die fragliche Formulierung aus Röm 3,28 nicht mit „Werken des Gesetzes“, sondern mit „Vorschriften des Gesetzes“ oder mit „Gesetzesregelungen“ wiederzugeben.

„Werke des Gesetzes“ oder „Gesetz der Werke“?

In eine ähnliche Richtung weist ein weiterer Auslegungs- und Übersetzungsvorschlag, der sich im Unterschied zu den vorigen jedoch dadurch auszeichnet, dass die griechische Genitivverbindung auf andere Weise aufgelöst wird³⁷. Im griechischen Text finden sich an dieser Stelle zwei aufeinanderfolgende Genitive, deren Verhältnis zueinander sich in unterschiedlicher Weise bestimmen lässt; es handelt sich um die Formulierung *ex ergon nomou*. Wie nun die Übersetzung „Werke des Gesetzes“ und auch jene mit „Vorschriften des Gesetzes“ verdeutlicht, liest man diese Genitivverbindung so, dass der zweite Genitiv (*nomou*) vom ersten (*ergon*) abhängig ist³⁸. Aus grammatikalischer Sicht wäre aber

ebenso die gegenteilige Abhängigkeit denkbar, also dass der erste Genitiv vom zweiten abhängig ist. In diesem Fall würde sich die paulinische Aussage auf das „Gesetz“ beziehen, wobei dieses Gesetz durch den ersten Genitiv (*ergon*) näher bestimmt würde³⁹: es ist ein „Gesetz der Werke“, also ein Gesetz, das sich dadurch auszeichnet, dass es mit bestimmten Forderungen verbunden ist – und genau in diesem Sinne wäre dann auch die entsprechende Wendung in Röm 3,28 zu übersetzen.

Die Verstehensmöglichkeiten der *nomos*-Aussagen

Es bleibt somit festzuhalten, dass die Übersetzung „Werke des Gesetzes“ keineswegs die einzige Möglichkeit darstellt, um die fragliche griechische Wendung wiederzugeben. Denn eine Übersetzung mit „Forderungen des Gesetzes“ oder mit „Gesetz der Werke“ wäre ebenso möglich. Insofern geht es bei dieser Formulierung – ganz ähnlich wie bei *pistis* – um die prinzipielle Frage, ob sich die paulinische Aussage auf ein menschliches Tun oder Verhalten bezieht oder auf das Gesetz als solches und damit auf eine entsprechende Offenbarung Gottes, die hinter dem Gesetz steht. Denn letztlich ist die Tora Zeichen des Bundes Gottes mit seinem Volk und Ausdruck seiner Zuwendung. Sie ist Gabe Gottes, und daher betont auch Paulus: „Das Gesetz ist heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut“ (Röm 7,12).

Theologische Implikationen

Was nun die theologische Akzentuierung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen des Römerbriefs betrifft, so ist diese unmittelbar davon abhängig, wie man die Begriffe *pistis*, *nomos* und *dikaioσύνη* bestimmt und wie man jene Genitivverbindungen auflöst, die hinter den deutschen Formulierungen „Glaube an Jesus Chri-

stus“ und „Werke des Gesetzes“ stehen. Dabei fällt im Blick auf die gängigen deutschsprachigen Bibelübersetzungen wie die *Einheitsübersetzung* und die *Lutherbibel* auf, dass in ihnen eine Lesart bestimmend ist, bei der sich die fraglichen Aussagen auf das menschliche Verhalten beziehen: also den Glauben an Jesus Christus und die Befolgung von Gesetzesvorschriften. Bedenkt man in diesem Zusammenhang die scharfe Kontrastierung von „Glaube“ und „Gesetzeswerken“, die vor allem für die *Lutherübersetzung* charakteristisch ist und durch deren erläuterndes „allein“ – also: „allein durch den Glauben“ – noch unterstrichen wird, so scheinen sich die paulinischen Aussagen auf zwei unterschiedliche Heilswege und deren Bewertung zu beziehen. Paulus würde demnach den Glauben an Jesus Christus als einzigen Weg der Rettung charakterisieren, während der Versuch, durch die Befolgung des jüdischen Gesetzes Erlösung zu erlangen, zum Scheitern verurteilt wäre. Vor dem Hintergrund dieser Aussagen scheint sich das Judentum als eine Religion der Werkgerechtigkeit und Leistungsfrömmigkeit darzustellen, die sich dadurch auszeichnet, dass Erlösung als *Selbsterlösung* verstanden wird, wenn die Befolgung der Tora den Weg zum Heil darstellt. Im Vergleich dazu erscheint das Judentum geradezu als Negativfolie des Christentums, das mit seinen Schlüsselbegriffen „Glaube“ und „Gnade“ einem ganz anderen Religionstypus anzugehören scheint. Und vor diesem Hintergrund lässt sich dann die paulinische Biografie fast als Bekehrung vom Judentum zum Christentum lesen: Paulus, verzweifelt von der Unerschließbarkeit des jüdischen Gesetzes, findet schließlich im Glauben an Christus den Weg zum Heil⁴⁰. Es geht bei diesem Textverständnis also primär um die Frage nach Rettung und Erlösung, und insofern be-

stimmen die Begriffe *nomos* und *pistis* zugleich die forensische Deutung von *dikaio-syne*.

Dieses Denkmodell, das hinter mancher Übersetzung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen auszumachen ist, besitzt zugleich eine gewisse Strahlkraft auf die Auslegung anderer Römerbriefpassagen. Sehr deutlich tritt dies in Röm 10,4 zutage, wenn es in der *Lutherübersetzung* heißt: „Denn Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht“. Im intertextuellen Zusammenspiel dieser Formulierung mit den entsprechend verstandenen Aussagen von Röm 3,21-31 erscheint das Christentum das Judentum geradezu abzulösen. Dass dies jedoch nicht die einzige Übersetzungsmöglichkeit darstellt, bezeugt die *Neue Genfer Übersetzung*, wenn sie übersetzt: „Denn mit Christus ist das Ziel erreicht, um das es im Gesetz geht“.

Zur Bewertung der theologischen Implikationen

Eine wesentliche Schwierigkeit des oben beschriebenen Textverständnisses der paulinischen Rechtfertigungsaussagen besteht nun darin, dass dem (antiken) Judentum eine solche Vorstellung von Erlösung gänzlich fremd ist. Die Befolgung von Gesetzesvorschriften und ein Leben nach der Tora stellt somit keinen Versuch der Selbsterlösung dar, sondern ist Ausdruck einer gelebten Gottesbeziehung. Das Gesetz ist somit grundsätzlich dem Bund Gottes mit seinem Volk zugeordnet – und damit ist es das Ziel von Gesetzesobservanz, ein Leben zu führen, das diesem Bund angemessen ist, während Sündenvergebung grundsätzlich als Geschenk Gottes und als Ausdruck seiner Gnade verstanden wird⁴¹. Insofern sind gerade jene Übersetzungen des Römerbriefs, bei denen „Glaube“ und „Gesetzeswerke“ als zwei Verhaltensweisen

gelesen werden, die in scharfer Opposition zueinander stehen, mit der Gefahr verknüpft, den jüdischen Hintergrund zu verzeichnen und damit die eigentliche Pointe der paulinischen Aussage zu verfehlen. Bedenkt man in diesem Zusammenhang die richtungweisende Bedeutung der lutherischen Paulusdeutung und Bibelübersetzung, so ist sicherlich zu fragen, ob nicht manche übersetzerischen Entscheidungen von Luthers Einschätzung der spätmittelalterlichen Frömmigkeit mit beeinflusst sind⁴². Jedenfalls ist zu bedenken, dass mit den philologischen Entscheidungen zugleich Fragen nach der Bewertung des antiken Judentums und des Verhältnisses von Judentum und Christentum berührt werden.

Eine weitere zentrale theologische Frage, die damit eng verknüpft ist, betrifft das grundsätzliche Verhältnis von „Glaube“ und „Werken“. Es geht somit um einen der zentralen Diskussionspunkte, der das ökumenische Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten seit der Reformation und bis hinein in die Gegenwart bestimmt. Und auch bei dieser Frage steht die pointierte Gegenüberstellung von „Glaube“ und „Gesetzeswerken“ im Hintergrund, so dass es um die grundsätzliche Bewertung des menschlichen Tuns und um dessen Verhältnisbestimmung zum Glauben geht. Ja, es stellt sich sogar die Frage, ob nicht jedes menschliche Bemühen um „gute Werke“ negativ zu qualifizieren ist, weil sich dahinter letztlich immer der Versuch einer Selbsterlösung verbirgt⁴³. Genau in diesem Sinne ließe sich jedenfalls die *Hoffnung für alle Bibel* lesen, wenn sie in Röm 3,28 übersetzt: „Nicht wegen meiner guten Taten werde ich von meiner Schuld freigesprochen“. Wenn man daher die scharfe Gegenüberstellung von „Glaube“ und „Gesetzeswerken“ bedenkt und sich zugleich vor Augen führt, dass die negativ qualifizierten „Gesetzeswerke“ teilweise im Sinne

von „guten Taten“ gelesen werden, so wird deutlich, dass manche Bibelübersetzungen in diesem Punkt eine der zentralen Kontroversen um die Rechtfertigungslehre berühren.

Da sich aber die fraglichen Begriffe und Genitivverbindungen auch in anderem Sinn verstehen lassen, sind noch weitere Lesarten der entscheidenden Textabschnitte denkbar, wobei deren theologische Aussagen wiederum vom Zusammenspiel der jeweiligen philologischen Einzelentscheidungen bestimmt werden. Aus den verschiedenen Deutungsmöglichkeiten der Einzelelemente ergeben sich somit zahlreiche Kombinationsmöglichkeiten.

Eine gegenläufige Lesart

Es wäre also grundsätzlich möglich – um eine gegenteilige Lesart zumindest in ihren Grundzügen anzudeuten –, die rechtfertigungstheologischen Passagen ganz im Hinblick auf das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus zu lesen. Geht man nämlich davon aus, dass sich *pistis* nicht auf den menschlichen Glauben bezieht, sondern auf die rettende Zuwendung Gottes, die sich in Jesus Christus und seiner *pistis* konkretisiert, dann wären die entsprechenden paulinischen Aussagen in offenbarungstheologischem Sinn zu verstehen: Es ginge nicht um die Frage des richtigen und des falschen Heilsweges, sondern um die in Christus angebotene und ermöglichte Gottesbeziehung. Dass eine solche Zuwendung Gottes freilich auf eine entsprechende Antwort des Menschen abzielt, steht selbstverständlich im Hintergrund. Der Akzent im Römerbrief läge also darauf, dass die *pistis* die entscheidende Beziehungskategorie im Verhältnis zu Gott darstellt, wenn es um die Frage der Rechtfertigung geht. In diese Richtung weisen zumindest jene Übersetzungen, die *pistis* in Röm 3,27 als „Prinzip“ begreifen.

Wenn man außerdem die Formulierungen, die sich auf das Gesetz beziehen, nicht im Sinne eines gesetzesgemäßen Handelns liest, so geht es auch bei den *nomos*-Aussagen nicht um ein menschliches Verhalten, sondern um das Gesetz selbst. Insofern richtet sich der Blick auch bei *nomos* auf eine Offenbarung Gottes, so dass sich die paulinischen Aussagen fast als Verhältnisbestimmung zweier Offenbarungen lesen lassen. Wenn Paulus demnach betont, dass Rechtfertigung auf *pistis* und nicht auf *nomos* basiert, dann beschreibt er in erster Linie die spezifische Funktion von *pistis* – und dabei bleibt seine Aussage zum Gesetz ganz auf dem Boden jüdischen Denkens. Denn wie bereits erwähnt, ist dem Judentum die rechtfertigende Funktion der Gesetzesbefolgung fremd, was jedoch nicht bedeuten soll, dass das Gesetz negativ zu bewerten wäre, denn schließlich ist es dem Bund Gottes zugeordnet und zielt auf eine Lebensgestaltung ab, die diesem Bund angemessen ist. Folglich ist das Gesetz als positive Größe zu bestimmen, selbst wenn ihm keine Sünden vergebende Funktion zukommt.

Vor diesem Hintergrund zielt die offenbarungstheologische Einordnung von *pistis* darauf ab, dass sich Gott in Christus den Menschen rettend zuwendet und ihnen eine entsprechende Beziehung zu ihm anbietet und ermöglicht. Da sich diese Zuwendung Gottes auf Juden und Heiden gleichermaßen bezieht, wird diese „*pistis*-Beziehung“ für Heidenchristen zur alleinigen Grundlage ihrer Gottesbeziehung. Wenn aus jüdischer Sicht ein Leben nach der Tora auf die Gottesbeziehung hingerrichtet ist, dann entsprechen dem aus heidenchristlicher Sicht ein Leben und eine Lebensgestaltung auf der Basis der von Gott ermöglichten Vertrauensbeziehung. Insofern haben *pistis* und *nomos* grundsätzlich dieselbe Stoßrichtung, nämlich ein

Leben gemäß der je spezifischen Gottesbeziehung zu führen. In diesem Sinne wäre dann wohl auch Röm 3,31 zu lesen, wo Paulus davon spricht, dass das Gesetz durch *pistis* „aufgerichtet“ wird. Und was die bereits erwähnte Formulierung aus Röm 10,4 angeht, so dürfte man im Rahmen dieser Verstehensmöglichkeit vermutlich eher daran denken, dass Christus das „Ziel des Gesetzes“ und nicht dessen „Ende“ darstellt⁴⁴.

Was nun die Frage nach der Bedeutung von *dikaioyne* betrifft, so wird man innerhalb dieses Auslegungsmodells gewiss an einen Verhältnisbegriff denken und ihn vermutlich auch im Sinne der „rettenden Zuwendung“ Gottes lesen und übersetzen. Durch dieses rettende Eingreifen Gottes wird also eine entsprechende Beziehung hergestellt oder erneuert, und insofern ist die *dikaioyne* Gottes zugleich die Voraussetzung für ein entsprechendes menschliches Verhalten. Somit zielt die Zuwendung Gottes auf einen ihr angemessenen Lebensvollzug ab⁴⁵.

Zur theologischen Bewertung dieser gegenläufige Lesart

Innerhalb dieser Lesart der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen wäre nicht die Bewertung zweier Religionen und deren Heilswege das zentrale Thema, sondern es ginge um die Frage, auf welcher Grundlage sich Rechtfertigung und Sündenvergebung ereignen. Insofern berührt dieses zweite Auslegungsmodell die angesprochenen theologischen Schwierigkeiten ebenfalls, jedoch mit ganz anderen Implikationen. Was dabei die Frage nach der Bewertung des antiken Judentums und das Verhältnis von Judentum und Christentum betrifft, so scheint das paulinische Denken keineswegs zwingend mit der Vorstellung eines Religionswechsels verbunden zu sein. Ja, es scheint eher so, als ginge es

Paulus um die Frage nach der Inklusion der Heiden in das Volk Israel⁴⁶, ein Eindruck, den zumindest auch das sogenannte „Ölbaumgleichnis“ in Röm 11,16-24 erweckt. Darin werden die Heidenchristen mit einem Zweig verglichen, der dem edlen Ölbaum Israel aufgepfropft wurde, so dass in diesem Bild das Judentum die entscheidende Bezugsgröße darstellt. Aber auch was die Frage nach der Einschätzung des jüdischen Gesetzes betrifft, so ist eine negative Bewertung keineswegs die einzige Lesart der entsprechenden Aussagen. Und insofern berührt diese Auslegung zugleich die grundsätzliche Frage nach dem Stellenwert der „guten Werke“. Aus der Bemerkung allein, dass die Rechtfertigung des Sünders nicht aufgrund seiner Beachtung von Gesetzesvorschriften erfolgt, ist jedenfalls noch lange nicht abzuleiten, dass ein gesetzesgemäßes Verhalten als negativ zu qualifizieren wäre. Angewandt auf die Frage nach den „guten Werken“, würde dies bedeuten, dass diese grundsätzlich positiv zu bewerten sind, dass sie aber keine Möglichkeit darstellen, um sich die Sündenvergebung Gottes zu verdienen.

Das Wechselspiel von philologischer Entscheidung und inhaltlicher Aussage

Wie diese Anmerkungen zu den unterschiedlichen Verstehens- und Übersetzungsmöglichkeiten am Beispiel einiger zentraler Schlüsselbegriffe und Formulierungen des Römerbriefs gezeigt haben, besteht eine enge Beziehung zwischen philologischer Entscheidung und inhaltlicher Aussage. Dieses Wechselspiel geht sogar soweit, dass es möglich ist, aufgrund verschiedener exegetischer und übersetzterischer Entscheidungen die rechtfertigungstheologischen Kernaussagen in fast gegensätzlicher Weise zu lesen. Ja, es scheint fast so, als ob der gegenwärtige Wandel in der Paulusforschung, der tref-

fenderweise als „New Perspective on Paul“ bezeichnet wird⁴⁷, sich in den unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten widerspiegelt. Jedenfalls steht die Frage nach der Bewertung der paulinischen Rechtfertigungsaussagen im Fokus dieser Forschungsströmung. Wenn man sich daher die Schlüsselfunktion der besagten Textpassagen sowie die theologische Valenz der Rechtfertigungslehre vor Augen führt, so wird schnell deutlich, dass mit den beschriebenen philologischen Fragestellungen ein zentrales theologisches Problem berührt wird. Zugleich spiegelt sich darin aber auch ein hermeneutisches Grundproblem, denn die Vertrautheit mit bestimmten Lesarten und Übersetzungstraditionen bestimmt immer auch die philologische Diskussion. Und so scheint es kein Zufall zu sein, wenn sich hinsichtlich der Übersetzungssprache eine Koinzidenz zwischen der exegetischen Debatte und der jeweiligen übersetzerischen Tradition ausmachen lässt.

Anmerkungen

- ¹ Erstmals als Onlinepublikation auf der Homepage des Bibelwerks (www.bibelwerk.de) erschienen, in Ergänzung zu dem Themenheft „Der Römerbrief – ein reichlich kühnes Schreiben“, BiKi 3 (2010).
- ² Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.), Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen. Revidierte Fassung von 1984, Stuttgart 1985.
- ³ Katholisches Bibelwerk (Hg.), Die Bibel. Vollständige Ausgabe des Alten und Neuen Testaments in der Einheitsübersetzung, Stuttgart 1991.
- ⁴ Die Diskussion um 1 Kor 7,22 wird seit patristischer Zeit von diesen beiden Übersetzungsmöglichkeiten bestimmt. Zur Auslegungsgeschichte vgl. den Überblick bei S. Scott Bartchy, *Mallon chresai*. First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthi-

- ans 7:21 (SBL.DSS 11), Missoula 1973, 6f.
- ⁵ Martin Luther, Vorrede zum Römerbrief, zitiert nach Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 5: Die Schriftauslegung, Stuttgart/Göttingen ²1963, 45.
- ⁶ Vgl. bes. Eberhard Jüngel, Um Gottes Willen – Klarheit! Kritische Bemerkungen zur Verharmlosung der kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels, in: ZThK 94 (1997), 394-406; Christoph Schwöbel, Konsens in Grundwahrheiten? Kritische Anfragen an die „Gemeinsame Erklärung“, in: Bernd Jochen Hilberath/Wolfhart Pannenberg (Hg.), Zur Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, Regensburg 1999, 100-128.
- ⁷ Vgl. Röm 1,17; 3,5; 3,21.22; 10,3.
- ⁸ Vgl. hierzu Martin Luther, Schriften (WA 54), Weimar 1968, 185f.
- ⁹ Indem Luther diese Wendung mit „Gerechtigkeit vor Gott“ übersetzt, fasst er die griechische Genitivkonstruktion *dikaiosyne theou* als *genitivus obiectivus* auf, zugleich deutet er sie als *genitivus auctoris*, denn schließlich ist Gott selbst der Urheber dieser Gerechtigkeit.
- ¹⁰ Gottfried Quell/Gottlob Schrenk, Art. *dike*, in: ThWNT 2 (1935), 176-229, 197.
- ¹¹ Bo Johnson, Art. *zdk, zedakah*, in: ThWAT 6 (1989), 898-924, 903.
- ¹² Ebd., 919.
- ¹³ Klaus Berger/Christiane Nord, Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt a. Main/Leipzig ⁶2003, 151 Anm. 6.
- ¹⁴ Vgl. ebd.
- ¹⁵ Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.), Gute Nachricht Bibel. Altes und Neues Testament. Mit den Spätschriften des Alten Testaments, Stuttgart ²1998.
- ¹⁶ Vgl. Authorized Version, The Holy King James Bible Version. 1611 Edition, Peabody 2003; eine übersetzerische Ausnahme in der Authorized Version stellt jedoch Röm 3,26 dar. Vgl. in diesem Zusammenhang aber auch die spanische Übersetzung von Casiodoro de Reina, *La Biblia que e los Sacros libros del Vieio y Nuevo Testamento* (Reina-Valera), transladada en Espanol de Casiodoro de Reina, Basel 1569, in der die fragile Genitivverbindung durchgängig mit „la fe de Cris-

- to“ wiedergegeben wird.
- ¹⁷ The Holy Bible. Containing the Old and New Testaments, with the Apocryphal Books, in the earliest English versions made from the Latin Vulgate by John Wycliffe and his followers, Bd. 1, Oxford 1850.
- ¹⁸ Vgl. George Howard, Notes and Observations on the „Faith of Christ“, in: HThR 60 (1967), 459-465, 460; Ders., Art. Faith of Christ, in: AncB Dictionary 2 (1992), 758-760, 759.
- ¹⁹ Vgl. jedoch schon Johannes Haußleiter, Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube, in: NKZ 2 (1891), 109-230; Gerhard Kittel, *Pistis Iesou Christou* bei Paulus, in: TSStKr 79 (1906), 419-436. Was entsprechende deutsche Textausgaben betrifft, so vgl. die Übersetzungen des Galaterbriefs und des Philipperbriefs von Norbert Baumert, Der Weg des Trauens (Paulus neu gelesen 3), Würzburg 2009 samt zugehörigem Beiheft sowie die Übersetzung derselben zwei Briefe in: Ulrike Bail u.a. (Hg.), Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2006; was letztere Bibelausgabe betrifft, so zeichnet sich diese durch eine gewisse Uneinheitlichkeit aus, da Claudia Jansen, die Übersetzerin des Römerbriefs, die fragliche Genitivverbindung durchgängig als *genitivus obiectivus* wiedergibt, während im Galater- und Philipperbrief mit einem *genitivus subiectivus* übersetzt wird.
- ²⁰ Vgl. hierzu die einschlägigen Wörterbücher, bes. Henry George Liddell – Robert Scott – Henry Stuart Jones (Hg.), A Greek-English Lexicon. With a supplement, Oxford ⁹1996, s.v.
- ²¹ Zu den Schwierigkeiten, die mit dem Begriff „Sühne“ verbunden sind, vgl. Stefan Schreiber, Das Weihegeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25, in: ZNW 97 (2006), 88-110.
- ²² Vgl. Thomas Schumacher, Der Begriff *pistis* im paulinischen Sprachgebrauch. Beobachtungen zum Verhältnis von christlicher und profangriechischer Semantik, in: Udo Schnelle (Hg.), The Letter to the Romans (BETHL 226), Leuven 2009, 487-500, bes. 495f.
- ²³ Vgl. hierzu Stefan Schreiber, Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenwartung in frühjüdischen und christlichen Schriften (BZNW 105), Berlin/New York 2000, bes. 541.551f; Ders., Das Weihegeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25, in: ZNW 97 (2006), 88-110, 109. Vgl. in diesem Zusammenhang auch 2 Kor 5,19.
- ²⁴ Vgl. hierzu Oda Wischmeier, Römerbrief, in: Dies. (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Brief (UTB 2767), Tübingen/Basel 2006, 241-274, 247f.
- ²⁵ Vgl. hierzu bes. Anton Fridrichsen, Aus Glauben zu Glauben: Rom 1,17, in: CNT 12 (1948), 54.
- ²⁶ Neues Leben. Die Bibel, Holzgerlingen 2005.
- ²⁷ Vgl. zu dieser Diskussion bes. Richard B. Hays, *Pistis and Pauline Christology: What is at Stake?*, in: David M. Hay/E. Elizabeth Johnson (Hg.), Pauline Theology, Vol. 4: Looking Back, Pressing On (SBL.SS 4), Atlanta 1997, 35-61; Ders., The Faith of Jesus Christ. An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11 (SBL.DS 56), Chico 1983; Morna D. Hooker, *Pistis Christou*, in: NTS 35 (1989), 321-342; George Howard, Art. Faith of Christ, in: AncB Dictionary 2 (1992), 758-760.
- ²⁸ Vgl. hierzu Mt 27,19.24v.l.; Lk 23,47; Apg 3,14; 7,52; 22,14; 1Petr 3,18; 1Joh 2,1.29; 3,7.
- ²⁹ Vgl. hierzu Richard B. Hays, The Faith of Jesus Christ. An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11 (SBL.DS 56), Chico 1983, 151-157; Douglas A. Campbell, The Rhetoric of Righteousness in Romans 3.21-26 (JSNT.S 65), Sheffield 1992, 203-214; Ders., Romans 1:17 – A Crux Interpretum for the *Pistis Christou* Debate, in: JBL 113 (1994), 265-285.
- ³⁰ Karl Barth, Der Römerbrief. Zweite Fassung (1922), Zürich ¹⁶1999, 11.
- ³¹ Ebd., 17. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Röm 3,3, wo von der „Treue Gottes“ (*pistis theou*) die Rede ist.
- ³² Vgl. zu diesem Lösungsvorschlag u.a. Klaus Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig 1999, 93; Heikki Räisänen, Paul and the Law (WUNT I.29), Tübingen 1983, 50-52; Douglas J. Moo, The Epistle to the Romans (NICNT), Grand Rapids 1996, 246-250.
- ³³ International Bible Society (Hg.), Holy Bible.

- NIV. New International Version, London/Sydney/Auckland 2008.
- ³⁴ Andreas Symank (Hg.), Neue Genfer Übersetzung (NGÜ). Neues Testament, Genf 2009.
- ³⁵ So bereits Friedrich Sieffert, Der Brief an die Galater (KEK 7), Göttingen 1899, 143; Ernst Lohmeyer, „Gesetzeswerke“, in: Ders., Probleme paulinischer Theologie, Darmstadt 1954, 33-74.
- ³⁶ Vgl. bes. Michael Bachmann, 4QMMT und Galaterbrief. *Ma'ase ha-torah* und *erga nomou*, in: ZNW 89 (1998), 91-113; Ders., Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck „Werke“ des Gesetzes“, in: Ders. (Hg.), Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion (WUNT I.182), Tübingen 2005, 69-135; Ders., Was für Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die *erga nomou*, in: NTS 55 (2009), 35-54.
- ³⁷ Vgl. Norbert Baumert, Werke des Gesetzes oder „Werke-Gesetz“?, in: Christoph Barnbrock/Werner Klän (Hg.), Gottes Wort in der Zeit: verstehen – verkündigen – verbreiten. Festschrift für Volker Stolle (Theologie: Forschung und Wissenschaft 12), Münster 2005, 153-172.
- ³⁸ Genau diese Verhältnisbestimmung steht auch im Hintergrund, wenn man von *erga nomou* – also „Werken“, „Taten“ oder „Forderungen des Gesetzes“ – spricht. Bei Paulus selbst ist diese Wendung hingegen nicht belegt, denn er verwendet stets die Konstruktion mit zwei aufeinanderfolgenden Genitiven (*ex ergon nomou*).
- ³⁹ Somit würde eine invertierte Stellung vorliegen, um das vorangestellte Wort (*ergon*) besonders zu akzentuieren.
- ⁴⁰ Vgl. hierzu Wolfgang Stegemann/Ekkehard Stegemann, Nicht schlecht verhandelt! Anmerkung zur Bibel in gerechter Sprache, in: Elisabeth Gössmann/Elisabeth Moltmann-Wendel/Helen Schüngel-Straumann (Hg.), Der Teufel blieb männlich. Kritische Diskussion zur „Bibel in gerechter Sprache“. Feministische, historische und systematische Beiträge, Neukirchen-Vluyn 2007, 115-136, bes. 131f.
- ⁴¹ Vgl. hierzu bes. Ed Parish Sanders, Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen (StUNT 17), Göttingen 1985.
- ⁴² Vgl. zu dieser Frage bes. Volker Stolle, Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 10), Leipzig 2002.
- ⁴³ Vgl. hierzu bes. Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments (UTB 630), Tübingen 1977, der einerseits die Befolgung der Tora und Gesetzeswerke als Sünde qualifiziert (268f) und die „Werke des Gesetzes“ zugleich im Sinne menschlicher „Leistungen“ versteht (283f).
- ⁴⁴ Vgl. zu dieser Fragestellung Hans-Peter Riermeier, „Höchste Stufe“ von Gesetz ist Christus. Beobachtungen zur Semantik von *telos* (Röm 10,4), in: Norbert Baumert (Hg.), NOMOS und andere Vorarbeiten zur Reihe „Paulus neu gelesen“ (fzb 122), Würzburg 2010, 385-398.
- ⁴⁵ Vgl. hierzu Bo Johnson, Art. *zdk, zedakah*, in: ThWAT 6 (1989), 898-924, 915.
- ⁴⁶ Vgl. hierzu Krister Stendahl, Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum (KT 26), München 1978.
- ⁴⁷ Vgl. hierzu die Forschungsüberblicke von Christian Strecker, Paulus aus einer „neuen Perspektive“. Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung, in: KuI 11 (1996), 3-18 und Michael Wolter, Eine neue paulinische Perspektive, in: ZNT 14 (2004), 2-9.

Predigt im Hohen Dom zu Essen zum Albertus-Magnus-Tag 2010

Erzbischof Paul Josef Kardinal Cordes

Wer im Vatikan tätig ist, muss nicht selten reisen. Wenn er aus Deutschland stammt, geht sein Flug oft genug nach Norden. Und dann bietet sich ihm bei gutem Wetter das imponierende Panorama der Alpen – besonders eindrucksvoll im winterlichen Schnee. Die Passagiere drängen sich ans Fenster, die Fotoapparate klicken, man hört leise Kommentare der Begeisterung. Mir fällt dann gelegentlich der Gesang ein, den die Männerchöre früher im Sauerland sangen: „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre. Ihr Schall pflanzt seinen Namen fort. Ihn rühmet er Erdkreis, ihn preisen die Meere...“. Über den Alpen weiß man, warum Ludwig van Beethoven diesen feierlichen Gesang komponiert hat.

Freilich muss ich gelegentlich auch andere Erfahrungen mit der Natur machen. Etwa nach einem Erdbeben in Peru. Ein ganzer Stadtteil war verschüttet worden. Hunderte Tote lagen unter den Schlamm-Massen. Ich feierte ein Requiem mit den trauernden Hinterbliebenen. Oder nach dem Tsunami. Ich musste u.a. nach Indonesien, nach Benda Ace in Nord-Sumatra. Viele Quadratkilometer: eine einzige Trümmer-Wüste: platt gewalzt von der Flut, nur noch Geröll und Ruinen. Da wird man inne, dass die Natur nicht nur jubeln lässt; dass sie uns vielmehr auch das Fürchten lehren kann.

Unser heutiges Evangelium Lk 21,5-19 ist uns von der liturgischen Ordnung vorgegeben. Ich habe es nicht eigens ausgewählt. Und vielleicht kam es bei seiner Verlesung dem einen oder andern schon als ungeeignet für das heutige Fest vor.

Aber wir sollten uns Gottes Wort wohl eher geben lassen, statt es nach Geschmack auszusuchen wie im Selbstbedienungsladen. Alle Passagen der Heiligen Schrift haben uns etwas zu sagen. Heute tritt Jesu Wort über das Ende der Zeiten in den Blick, die Apokalypse der Synoptiker.

Der Herr sagt für die letzten Tage Angst und Schrecken voraus. Erde und Kosmos lösen sie aus, weil Erdbeben angesagt wird, der Mond sich verfinstert und die Sterne vom Himmel fallen. All das aber – so sagt uns der Herr – soll den Jüngern Jesu zum Zeichen werden.

Tief in unserer Seele ahnen wir, dass die Herrlichkeit der Natur und das Chaos in ihr noch einen zweiten Sinn haben. Ihr Erscheinungsbild ist sich nicht selbst genug. Sie haben Verweischarakter, wollen uns Verborgenes nahe bringen. Die Begegnung mit den verschiedenen Gesichtern der Schöpfung soll uns zum Denken anregen und uns über Sichtbares hinausführen.

Mit diesen Überlegungen haben wir uns den bestimmenden Motiven und der lebenslangen Arbeit des heiligen Albert genähert. Sein Gedenken hat uns ja heute hier in Essen zusammengeführt. Gewiss, er ist schon lange tot, er lebte schon im 13. Jahrhundert. Aber sein Glanz als Wissenschaftler ist unter Kennern nicht verblasst. Vom verstorbenen Papst, dem weltoffenen Philosophen, wird er als einziger Heiliger in dessen erster Enzyklika „*Redemptor hominis* – der Erlöser des Menschen“ erwähnt. Und wer um den Rang des ersten Lehrtextes eines Papstes weiß, erkennt so-

fort das Gewicht, das Johannes Paul den Impulsen dieses Dominikaners für seine Verkündigung geben wollte. „Magnus“ nannte ihn die Tradition der Kirche, ob schon sie diese Auszeichnung nur sehr selten an Heilige vergibt. Doppelt wegweisend ist er schließlich, weil sie ihn zum Kirchenlehrer erwählte.

Seine epochale intellektuelle und theologische Leistung liegt wohl in der Synthese, in die er empirische Daten und die Wahrheiten des Glaubens zusammenfügte. So zeigt er auf, dass man sich dem einen und selben Gott gleichsam auf zwei verschiedenen Wegen annähern kann. Er beschrieb Pflanzen und Tiere, äußerte sich zu Mineralien und zur Astronomie, zu Physik und Geographie, zu Medizin und Philosophie. Mit Exaktheit und Beobachtungsgabe drang er ein in die Geheimnisse der Natur und kam zu Ergebnissen, die uns heute noch staunen machen. Bedeutsamer ist noch, dass er die Kirche dem Denken der griechischen Philosophie, besonders der des Aristoteles öffnete und zwar im Umweg über den Islam. Nicht unberechtigt erscheint ein letzter Ehrentitel, mit dem er geschmückt wird: *Doctor universalis*.

1248 richtet er für seinen Orden das *Studium generale* in Köln ein, so dass Geschichtsforscher später über ihn schreiben: „Albert hat von da an Köln zum wissenschaftlichen Mittelpunkt Deutschlands gemacht und die Vorbedingungen geschaffen für die spätere Universität und ihr Ansehen“. Dabei war unser Heiliger kein Stubenhocker. Fortwährend trieb ihn missionarischer Eifer an. Er pendelte vorwiegend zu Fuß – den Mönchen stand wegen des Armutsgelübdes das Reiten nicht an – Jahrzehnte quer durch Europa.

Wir finden seine Spuren in Padua und Rom, in Straßburg und Lyon, an der Nordsee und in der Schweiz, im Baltikum und in Österreich. Wir können also nicht

umhin, uns die Frage nach der Wurzel seiner sammelnden Kraft zu stellen. Wie durchdrang er all das Geschaffene, ohne sich in Einzelheiten zu verlieren oder sich durch die Vielfalt verwirren zu lassen? Warum verzettelte er sich nicht, als er all die geographischen Räume durcheilte? Was gab ihm die Energie zur Synthese? Gewiß suchte er in seinen Forschungen, die allem Augenschein auf den Grund gehen wollten, die Wahrheit, die Spuren Gottes. Er schreibt selbst in einem Kommentar zum Johannes-evangelium: „Gott ist in der Welt durch Zeichen seiner Gegenwart. Da nämlich der Schöpfer kraft Vernunft und Verstand alles schuf, ist er in der Welt, weil er darin Zeichen seines Verstandeslichtes zurückgelassen hat.“ Im 13. Jahrhundert wurde Gott in den Augen des Glaubens noch ansichtig.

Albertus Magnus sammelt also nicht Wissen, um es lediglich wie ein Computer zu speichern, es einfach nur lexikalisch abzulegen. Es ist ihm immer neu Anlass, sich dem Schöpfer persönlich zuzuwenden, Gottes Antlitz zu suchen. Der Gigant des Geistes vermied also die Versuchung des Intellektuellen, sich und andere mit Wissen zu blenden; Brillanz zur Selbstverherrlichung zu missbrauchen. Seine enorme Kenntnis der Dinge bewegte ihn vielmehr zur Frömmigkeit. Hören wir noch einmal ihn selbst: „Die Theologie ist eine Wissenschaft, die der Frömmigkeit entspricht, d.h. sie bezieht sich nicht einfach auf das, was gewusst werden kann, insofern es gewusst werden kann; und auch nicht auf alles, was gewusst werden kann, sondern (sc. auf das Wissbare) insofern es geneigt macht zur Frömmigkeit. Frömmigkeit aber ist, wie Augustinus sagt, Gottesverehrung durch Glaube, Hoffnung und Liebe.“

Konfrontieren wir uns nun mit dem Evangelium und den Spuren unseres Heiligen, so wird unser Dilemma unaus-

weichlich. Wir leben im 21. Jahrhundert. Für Jesu Zeitgenossen war es evident, das Chaos am Himmel und auf Erden mit Gott dem Schöpfer in Verbindung zu bringen. Auch Albert der Große nötigte sich kein „*sacrificium intellectus*“ ab, wenn er Welt und Kosmos theologisch deutete. Uns Kindern der Neuzeit aber haben Newton, Galilei und Darwin alle theologische Deutung unserer Welt deutlich ausgetrieben. Sie haben uns die Gesetze gelehrt, die dort am Werk sind, viel Gutes und Neues – aber eben auch das Vergessen Gottes. Und wir haben ihre Lektionen gelernt. Unser Glaube verlor so Schritt für Schritt seine empirischen Stützen. Wir erkennen in den Elementen, in Freuden und Widerfahrnissen nicht mehr Gott, sondern die erforschte und belegte Kausalität. Wie es ein Beobachter unserer Zeit formulierte: „Die Gegenwart ist so ruhig atheistisch, dass man über Gott gar nicht mehr zu diskutieren braucht.“

Vielleicht schießt der Satz ein wenig über das Ziel. Dennoch hat Gott keineswegs Konjunktur. Nicht länger zeigen christliche Umwelt und Zivilisation dem Lebenskompass eine Richtung, die mit Gott zu tun hat; nicht länger gibt eine Weltanschauung aus Glauben unserm Dasein Verlässlichkeit. Die Schöpfung ist säkularisiert und unser Kompass trudelt. Zusätzlich irritieren ihn aktuell widrige Einflussfelder. Stephen Hawking verbreitet auflagenstark und mit großem Mediengeräusch Gottes naturwissenschaftliche Leugnung. Die Giordano-Bruno-Gesellschaft in Berlin mit Rückhalt in parlamentarischen Parteien ruft zum „Kreuzzug der Gottlosen“ auf. Neutralitätsdiktatur des Europäischen Gerichtshofes verbietet Glaubenssymbole in staatlichen Gebäuden. Wer wird sich über die Auswirkungen im gesellschaftlichen *Mainstream* wundern? Im „Tatort“ am Sonntag abend etwa wird am

Sterbebett und bei der lauten oder leisen Reaktion auf das Verbrechen alles Religiöse streng gemieden. In den ausführlich berichteten Trauerfeiern nach der Duisburger „Love-Parade“ war die Erwähnung von Glaube und ewigem Leben maximal ein „Quantité négligeable“. Und der Lobpreis Gottes, den die Bergarbeiter in Chile nach ihrer Rettung anstimmten, wurde in den deutschen Medien offenbar ausgefiltert. Der Alltag im 21. Jahrhundert bringt Gott nicht länger in Erinnerung. Seine Zeichen sind verblasst. Gott hat im allgemeinen Bewusstsein höchstens noch ein Aschenputteldasein.

Verstehen Sie, meine lieben Christen, diese Zeitanalyse jedoch nicht als ein allgemeines Gejammer über die schlechten Zeiten. Sie will nur unseren Blick schärfen für die anstehende pastorale Folgerung: Gottes Platz in unserm Leben ist keine Selbstverständlichkeit. Gewiss bleibt uns der Taufschein erhalten; er ist notfalls auch unter verstaubten Akten noch greifbar. Das Du Gottes aber braucht einen Ort in unserm Bewusstsein. Die Welt vermittelt Gott nicht länger. So müssen wir ihn zu uns rufen. Das sagt alles über die Unersetzlichkeit der Offenheit für Gottes Wort, der Mitfeier von Sakramenten, besonders der Eucharistie und der Buße und der Teilnahme am Leben der Kirche.

Nur wer ihn immer neu privat und gemeinschaftlich in sein Leben hineinruft, dem bleibt in einer gott-losen Welt sein Gesicht nahe.

Charles de Foucauld, geboren Mitte des 19. Jahrhunderts in Straßburg, hatte schon in der Jugend seinen Glauben verloren. Er trat in die französische Armee ein, musste aber wegen notorisch schlechter Führung 1881 seine soldatische Karriere abbrechen. Ehrgeizig wie er war, wählte er ein anderes Projekt, um sich Anerkennung zu erwerben: die Erforschung des noch un-

bekannten und feindlichen Marokko. Sein Entdeckungen hatten hohe Bedeutung für die Geographie seiner Zeit, die ihn mit der Medaille Ferdinand de Lesseps, des Erbauer des Suez-Kanals, auszeichnete. Anderes aber wurde noch wichtiger für sein Leben: Unter den islamischen Tuareg der Sahara fand er zum Glauben an Gott. Mit-ten in der Wüste, fern aller Zivilisation und christlichen Kultur, begann er Gottes Ant- litz zu suchen mit unersättlichem Hunger. Er rief den Vater Jesu Christi hinein in die vertrocknete Welt seines Herzens und er- fuhr dadurch neu seine Nähe. Mehr noch: Gott gab ihm die Kraft, Christus unter den Wüstennomaden als unsern Bruder und Herrn zu bezeugen. 1916 wurde er von denen ermordet, denen er den Glauben bringen wollte.

Charles de Foucauld hat uns ein Gebet hinterlassen, das inmitten einer glau- bensfremden Welt eine Kraftquelle sein kann. Ich habe es bei anderer Gelegenheit schon weitergegeben und habe damit Dank geerntet. Ich möchte es auch Ihnen als Er- innerung an unsere heutige Begegnung aushändigen. Es mag auch dem in der gott- losen Welt eine Stütze sein, der betend Got- tes Antlitz immer wieder sucht. Es lautet:

*„Mein Vater,
ich überlasse mich dir,
mach mit mir, was dir gefällt.
Was du auch mit mir tun magst,
ich danke dir.
Zu allem bin ich bereit,
alles nehme ich an.
Wenn nur dein Wille sich an mir erfüllt
und an all deinen Geschöpfen,
so ersehne ich weiter nichts, mein Gott.
In deine Hände lege ich meine Seele.
Ich gebe sie dir, mein Gott,
mit der ganzen Liebe meines Herzens,
weil ich dich liebe
und weil diese Liebe mich treibt,
mich dir hinzugeben,
mich in deine Hände zu legen,
ohne Maß,
mit einem grenzenlosen Vertrauen,
denn du bist mein Vater.“*

GEBET DES KATHOLISCHEN AKADEMIKERVERBANDES DEUTSCHLANDS (KAVD)

Oratio

*Deus, solus fons vitae,
luminis et veritatis:
famulis tuis ad cognoscendam
veritatem eiusque testimonium
in mundo dandum congregatis
da spiritum veritatis, virtutem
et confessionem, humilitatem
et ignem tui amoris.*

O Gott!

*Du bist die einzige Quelle des Lebens,
des Lichtes und der Wahrheit.
Gib Deinen Dienern und Dienerinnen, die
sich zusammengeschlossen haben, um in
Deine Wahrheit einzudringen und für sie
Zeugnis zu geben in der Welt:
den Geist der Wahrheit, den Mut des Be-
kenntnisses, die Kraft der Demut und das
Feuer Deiner Liebe!*

Wurde Paulus bekehrt und getauft?

Matthias Blum

Dr. Matthias Blum ist Privatdozent am Fachbereich Erziehungswissenschaft und Psychologie der FU Berlin und wiss. Mitarbeiter am Seminar für Katholische Theologie.

Die Beantwortung der Frage, ob Paulus getauft worden ist, scheint nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte eindeutig mit „ja“ beantwortet werden zu können. Denn die Taufe des Paulus wird in zwei Kapiteln der Apostelgeschichte erwähnt, Apg 9,18 und 22,16. Nach Apg 9 ist Paulus auf dem Weg nach Damaskus, ein Licht vom Himmel umstrahlt ihn, er stürzt darauf hin zu Boden und hört eine Stimme, die ruft: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ Paulus wird blind, bis ihm dann der vom Herrn beauftragte Jesusjünger Hananias die Hände auflegt und er schlussendlich getauft wird. So heißt es in Apg 9,17f: „Da ging Hananias hin und trat in das Haus ein; er legte Saulus die Hände auf und sagte: Bruder Saul, der Herr hat mich gesandt, Jesus, der dir auf dem Weg hierher erschienen ist; du sollst wieder sehen und mit dem heiligem Geist erfüllt werden. Sofort fiel es wie Schuppen von seinen Augen, und er sah wieder; er stand auf und ließ sich taufen.“

Der erste Teil des 9. Kapitels der Apostelgeschichte wird in allen gängigen Bibelübersetzungen mit „Bekehrung des Saulus“ überschrieben, einige Kommentare, wie etwa Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, bringen als Überschrift „Bekehrung und Taufe des Saulus“¹. Damit suggeriert bereits die Überschrift, dass die Bekehrung des Paulus mit seiner Taufe besiegelt worden sei. Mit den Worten „Bekehrung“ assoziieren

wir im heutigen Sprachgebrauch den Wechsel bzw. das Bekenntnis zu einem bestimmten Glauben, während die Taufe als Initiationsritus dieses Bekenntnis dann bekräftigt. Danach wäre Paulus zum Christentum bekehrt worden und hätte dementsprechend die christliche Taufe empfangen. Da in Apg 9 das Paulus widerfahrene Geschehen mit der Taufe verbunden ist, scheint es folgerichtig zu sein, von einer Bekehrung auszugehen.

Doch sollte es sich bei der hier erwähnten Taufe tatsächlich um eine christliche Taufe gehandelt haben, die es dann als Initiationsritus bereits wenige Jahre nach Jesu Tod gegeben hätte? Das dürfte eher unwahrscheinlich sein. Damit wäre dann aber die Rückfrage, ob Paulus tatsächlich durch einen uns nicht näher bekannten Hananias getauft worden ist – wobei der Text streng genommen nicht einmal das hergibt – neu zu verhandeln. Wenn es sich aber nicht um eine christliche Taufe im klassischen Sinn gehandelt haben dürfte, stellt sich die Frage, ob denn Paulus, der sogenannte Eiferer vor dem Gesetz, überhaupt zum christlichen Glauben bekehrt wurde oder ob das Paulus widerfahrene Geschehen nicht vielmehr *nur* und *ausschließlich* als Berufung zu verstehen ist.

Die selbstverständliche Annahme einer Bekehrung des Paulus nach Konvertitenart, wie sie die Überschriften in den gängigen Bibelübersetzungen und Kommentaren voraussetzen, macht letztendlich

nur dann Sinn, wenn man bereits für die Zeit des Paulus ein voll ausgeprägtes Christentum neben dem Judentum voraussetzen würde. Eine solche Voraussetzung erscheint aber vor dem Hintergrund der Forschungen der letzten Jahrzehnte zum ursprünglichen Verhältnis von Judentum und Christentum mehr als fraglich. Denn die Verhältnisbestimmung von (Früh-)Judentum und sogenannten Urchristentum hat seit den 1980er Jahren eine Neuausrichtung erfahren. Judentum und Christentum werden als Zwillingsgeschwister („Rebecca’s Children“) verstanden, als zwei Richtungen, die sich jeweils als Ausformung des biblischen Glaubens vor dem Hintergrund der Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem im Jahr 70 in Interdependenz bildeten. Damit ist dann aber die althergebrachte Sichtweise, die die Annahme eines voll ausgeprägten Judentums und Christentums aus der Perspektive des 4. bis 5. Jahrhunderts in die Anfangszeit projiziert, kritisch zu hinterfragen. Vor diesem Hintergrund sind die frühen Anfänge des „Christentums“ vielmehr als eine Ausprägung des damaligen Reformjudentums zu verstehen und infolgedessen scheint es plausibler, das Paulus widerfahrene Geschehen als eine Berufung in Analogie zu der eines Propheten zu verstehen.

Nach Apg 9 wird Saulus geheilt sowie getauft und erhält den Heiligen Geist. Dass die Erwähnung der Taufe in Apg 9 dennoch nicht zwangsläufig zu der Annahme von der Bekehrung des Saulus zum Christen führen muss, wird auch deutlich, wenn man bedenkt, dass der Zusammenhang von Taufe und Empfang des Heiligen Geistes in der Apostelgeschichte in ganz unterschiedlicher Weise dargestellt und reflektiert wird. Während also nun in Apg 9 Geistempfang und Taufe erwähnt werden, wird im späteren Selbstreferat des Paulus über seine Taufe allerdings nicht der

Geistempfang, sondern die Sündenvergebung hervorgehoben (22,16). Das muss jedoch nicht als Widerspruch verstanden werden. Vielmehr dürfte Lukas, der in Apg 9 sehr schematisch vorgeht, hier auf die Bedingung für den Geistesempfang hinweisen. Die Taufe ist eine Taufe „zur Vergebung der Sünden“ und zugleich die Bedingung für den Empfang der „Gabe des Heiligen Geistes“, wie Lukas in Apg 2,38 herausstellt. Weil Paulus den Heiligen Geist empfangen soll, muss er also zuvor getauft werden. Mit anderen Worten, das lukanische Schema macht es erforderlich, dass Paulus „als auserwähltes Werkzeug“ (9,15) die dafür notwendige Erfüllung mit dem heiligen Geist erhält, was wiederum die Taufe voraussetzt. Damit liegt der eigentliche Akzent des Kapitel 9 aber auf der Berufung des Paulus. Der Heilige Geist ist nun die Kraft zur freimütigen Verkündigung. Die Apostel ebenso wie Paulus sind ganz vom Geist geführt in ihrem gemeindegründenden Wirken.

Insgesamt ist sowohl vor dem Hintergrund der Berufungsschema – eingeschränkt in Kapitel 22 und offensichtlich in Kapitel 26 der Apostelgeschichte – als auch vor dem Hintergrund der Paulusbriefe mit dem bahnbrechenden Kommentar von Hans-Dieter Betz zum Galaterbrief aus dem Jahr 1979 zu konstatieren, dass wir streng genommen überhaupt nicht von einer „Bekehrung“ des Paulus sprechen können.² Vielmehr sei Paulus zum Heidenmissionar berufen worden und innerhalb des Judentums vom Pharisäismus zum Judentum übergewechselt. Die Berufung des Paulus könne aus dem Judentum heraus erklärt werden und stelle nicht notwendig einen Ausbruch aus dem Judentum dar. Dem steht nach wie vor die althergebrachte Sichtweise gegenüber, die die Ursprünglichkeit des Christentums an Paulus zu binden sucht und deshalb die Annahme

eines bereits verfassten Christentums in Unterscheidung und Trennung vom Judentum in die Zeit des Paulus projiziert, ohne zu fragen, ob der zeitgenössische Kontext diese Annahme überhaupt zulässt. Hat man sich aber erst einmal auf diese Projektion eingelassen, so ist es nur allzu naheliegend, von der Bekehrung des Paulus zum Christen(tum) auszugehen, welche durch die Erwähnung der Taufe des Paulus scheinbar noch bekräftigt wird.

Auch wenn für Paulus selbst die Taufe das Siegel des Glaubens war, bedeutete dies nicht, dass Juden damit aus Israel, dem Gottesvolk oder aus dem Judentum austreten würden, sondern vielmehr die Bewährung der Zugehörigkeit zu ihm. Ob Paulus selbst tatsächlich getauft wurde, wie der bekannte und inzwischen verstorbene evangelische Neutestamentler Martin Hengel selbstverständlich voraussetzt³, oder ob es eher unwahrscheinlich ist, dass der unmittelbar vom erhöhten Christus berufene Apostel getauft wurde, wie der international angesehene katholische Neutestamentler Joachim Gnlika annimmt⁴, ist für die Frage der Berufung des Paulus nicht entscheidend.

Geht man nun von der Berufung des Paulus aus und nicht mehr von einer Bekehrung, so sind damit auch eine Reihe klassischer Annahmen und Selbstverständlichkeiten zu verabschieden. Die Annahme, Paulus habe mit dem Judentum biographisch gebrochen, indem er, der Saulus, vom Verfolger des neuen Glaubens zu dessen Apostel unter den Völkern, zu Paulus, wurde, ist nicht mehr haltbar. Die in diesem Kontext gebrauchte Redewendung „Vom Saulus zum Paulus“ ist aufgrund ihrer pejorativen Konnotationen ebenfalls aufzugeben. Daneben sollte Paulus weder länger als „zweiter Stifter“ des Christentums bezeichnet, noch als „Antithese“ zum Judentum apostrophiert werden. Die klassische

Paulus-Sichtweise vom Konvertiten Paulus bedarf also einer Re-Lektüre. Die Berufung des Paulus bedingt keinen Bruch mit dem Judentum, das heißt, die Christusoffenbarung dispensiert Paulus nicht vom Judentum. Paulus interpretiert den Glauben an Christus vielmehr durch die Tora und sein jüdisches Erbe.

Die Herausforderungen, die sich durch diese neue Sichtweise ergeben, sind groß, wie allein ein Blick auf die gängigen Religionsbücher zeigt. Auch wenn die meisten Religionsbücher keine offensichtlichen antijüdischen Stereotype mehr anführen, wie dies noch in den 1970er und 1980er Jahren der Fall war, rezipieren nahezu alle die klassische Paulus-Sichtweise und führen entsprechend Überschriften an wie „Paulus wurde Christ“⁵ bzw. Aussagen wie „Paulus war nach seinem Erlebnis vor den Toren von Damaskus durch die Taufe ein Christ geworden“⁶. Dies ist nicht nur – wie bereits dargelegt – vor einem bibelwissenschaftlichen Hintergrund problematisch, sondern insbesondere auch deshalb, weil dieser dargestellte Wandel des Paulus in der ausdrücklichen Gegenüberstellung des Juden Paulus und des „Christen“ Paulus nicht das Judentum und Christentum Verbindende betont, sondern den Gegensatz zwischen Judentum und Christentum herausstellt und letztendlich das Christentum auf Kosten des Judentums profiliert. Damit würde aber schlussendlich auch Schülerinnen und Schülern suggeriert werden, dass das Christentum gegenüber dem Judentum die bessere Religion sei.

Die Versuchung ist nach wie vor groß, das Neue und Besondere des Christentums darin aufzuzeigen, Paulus als Zentralfigur des christlichen Glaubens entsprechend aus dem Judentum heraus zu heben und von diesem abzusetzen und so das Neue des christlichen Glaubens in Absetzung von der jüdischen Religion direkt

an seiner Person zu exemplifizieren. Umso größer ist die Herausforderung – nicht nur für die Religionspädagogik und Katechese, in den christlichen Glauben und seinen Ursprung einzuführen und dabei darauf zu verweisen, dass Paulus Zeit seines Lebens Jude geblieben ist. Denn Paulus kann letztlich nur vor dem Hintergrund seiner jüdischen Herkunft verstanden werden, von der er sich auch durch seine Berufung keineswegs ablöste. Und was für Paulus gilt, gilt mutatis mutandis auch für die christliche Theologie.

Anmerkungen

- ¹ Gerhard Schneider, Die Apostelgeschichte. II. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1-28,31, Freiburg im Breisgau 1982, 19.
- ² Vgl. Hans Dieter Betz, Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien, München 1988 (1. Aufl. Philadelphia 1979), 131.
- ³ Vgl. Martin Hengel, Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntenen Jahre des Apostels, Tübingen 1998, 72.
- ⁴ Vgl. Joachim Gnllka, Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge, Freiburg im Breisgau 1996, 47.
- ⁵ Reli 6. Unterrichtswerk für katholische Religionslehre, München 2000, 28.
- ⁶ Treffpunkt RU – Neuausgabe, Unterrichtswerk für katholische Religionslehre in der Sekundarstufe I, 5./6. Jahrgangsstufe, München 2. Auflage 2006, 102.

AUS DEM KAVD

Akademikerverband in Essen – 100 Jahre alt

Am 19. Januar 1910 berichtete die Essener Volkszeitung, am 14. Januar habe sich in Essen eine Vereinigung akademisch gebildeter Katholiken konstituiert und Landgerichtsdirektor Dr. Laarmann, Vorsitzender des Essener KV-Philisterzirkels Kluse, sei auch ihr Vorsitzender. Die Gründung ging offensichtlich auf den Düsseldorfer Katholikentag im Jahr 1908 zurück, auf dem Laarmann einen Vortrag über die „Wahrung der katholischen Ideale bei der studierenden Jugend“ gehalten hatte. Interesse an dieser Gründung zeigten über einhundert Mitglieder. Sie waren nicht an parteipolitischem Handeln interessiert, sondern stellten religiöse Fragen in den Mittelpunkt. Den Vortrag am 14. Januar hielt Dr. Donders aus Münster zum Thema „Ent-

wicklungslehre und Dogma“.

Ob der 14. Januar wirklich das Gründungsdatum der Vereinigung war oder ob die Gründung nicht schon 1909 stattgefunden hat, ist nachträglich nicht mehr genau zu klären. Aus dem Jahr 1925 gibt es einen Totenzettel, der die Namen der zwischen 1909 und 1925 verstorbenen Mitglieder der Essener Vereinigung aufführt. Das aber würde voraussetzen, dass die Gründung der Vereinigung doch vielleicht schon ein Jahr früher anzusetzen ist. Auf jeden Fall erhielt sie schon bald den Namen „Apologetische Vereinigung akademisch gebildeter Katholiken“. Damit kommt noch deutlicher die Absicht der Vereinigung zum Ausdruck:

Die Mitglieder wollten sich gegen die Angriffe auf die Kirche in der damaligen Öffentlichkeit wehren. Sie wollten sich für den Glauben einsetzen im Sinne der Aufrufe der Päpste der damaligen Zeit. Es waren vor allem Leo XIII., der Verfasser der ersten großen Sozialzyklika *Rerum novarum* (1891), und Pius X., der pastorale Papst in der Zeit vor dem 1. Weltkrieg. Vielen ist dieser heute vor allem für seine Reaktionen auf den damaligen Modernismus in Erinnerung. Zukunftsgestaltender und daher bedeutsamer war in pastoraler Hinsicht aber sein Dekret über die Zulassung der zum Gebrauch der Vernunft gelangten Kinder zu den Sakramenten, zumal zur früheren heiligen Kommunion aus dem Jahr 1910.

Die heutige Ortsvereinigung Essen und Umgebung hat den Albertus-Magnus-Tag 2010 gewählt, um der Gründung vor 100 Jahren zu gedenken. Das geschah in einem doppelten Akt. Am 14. November fand zunächst ein feierliches Pontifikalamt im Essener Dom statt, das von Kardinal Paul Josef Cordes, bis vor wenigen Wochen Präsident des Päpstlichen Rates *Cor unum*, gehalten wurde. Seine Predigt im Anschluss an das Sonntagsevangelium über Albertus Magnus ist in diesem Heft nachzulesen. Das Jubiläum konnte dabei zugleich daran erinnern, dass Johannes Paul II. genau vor 30 Jahren am 15. November 1980 anlässlich der 700jährigen Wiederkehr des Todestags Alberts des Großen im Kölner Dom seine große Rede an die Intellektuellen unseres Landes gehalten hat. Der Kardinal war damals Zeuge dieses großen Ereignisses.

Dem Gottesdienst folgte ein Festakt im vollbesetzten RWE-Pavillon der Philharmonie Essen. Unter den zahlreichen Gästen aus Kirche und Öffentlichkeit, zumal auch aus der akademischen Welt, war auch der Präsident des Zentralverbands

Peter Burs vertreten. In einem Flyer, der zu dem Anlass von Maria-Luise Born und dem Geistlichen Assistenten Prof. Hans Waldenfels SJ erstellt wurde, war die Geschichte der Ortsvereinigung auf den neuesten Stand gebracht worden. Der Essener Bischof Dr. Franz-Josef Overbeck und KAVD-Präsident Peter Burs hatten Grußworte zum Anlass beigeuert.

Zu erwähnen ist auch, dass die Bistumszeitung *RuhrWort* mit Chefredakteur Ulrich Engelberg erstmals eine Sonderseite des Akademikerverbands veröffentlicht hat. Dort schrieb der frühere Vorsitzende des Ortsverbands Dr. Egon A. Peus, einer der Initiatoren des Jubiläums, zum Thema „Akademiker in Kirche und Welt“. Wenn möglich soll diese Publikation eine Fortsetzung in lockeren Folgen finden, die von den im Bistum Essen bestehenden Ortsvereinigungen Essen und Umgebung, Mülheim und Gladbeck, vielleicht in Zukunft auch in einer Diözesanvereinigung Essen gestaltet werden.

Festredner auch der Festakademie war der römische Kurienkardinal Cordes. Als Thema hatte er gewählt: *Der „qualitative Sprung“ – Zum Weg der Katholischen Soziallehre von Rerum novarum (1891) zu Caritas in veritate (2009)*. Die ausführliche Fassung dieses Festvortrags ist in der von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach veröffentlichten Grünen Reihe *Kirche und Gesellschaft* Nr. 374, mit dem Titel: *Vernunft und Glaube in der Kirchlichen Soziallehre* erschienen. Der Titel der Publikation beschreibt vielleicht noch deutlicher das Anliegen des Vortrags.

Das Verhältnis von Vernunft und Glaube ist das zentrale Thema des heutigen Pontifikats. Dabei ist zu betonen, dass – anders als noch vor hundert Jahren – Natur und Übernatur nicht mehr wie zwei voneinander absetzbare Ebenen angesprochen

werden. Vielmehr ist der Glaube an den Gott, der sich der Menschheit in Jesus Christus geoffenbart hat, das Fundament auch einer „vernünftigen“ Argumentation. Cordes sieht in der bewussten Rückbindung der Kirchlichen Soziallehre an das „Licht der Offenbarung“ einen „qualitativen Sprung“.

So sagt er: „*Gaudium ert spes*, Johannes Paul II. und Benedikt XVI. haben der kirchlichen Soziallehre den Weg in die Postmoderne gewiesen. Sie postulieren eine Korrelation von Vernunft und Glaube. Ihr Zueinander lässt sich ja bei dem gegenwärtigen Papst bis weit in seine früheren theologischen Untersuchungen zurückverfolgen.“ Und: „Die Zeit, dass die Kirche in ihrer Botschaft an die Welt ihr eigentliches und bindendes Fundament verschweigen müsste, liegt offenbar hinter uns.“

Mit seinem sozialtheologischen Wort zum 100jährigen Bestehen der Orts-

vereinigung im Zentrum des Ruhrgebiets hat Kardinal Cordes den Faden aufgegriffen und weitergesponnen, der gerade hier auch in Zukunft von unaufgebarerer Bedeutung sein wird. In einer Zeit, in der die weltanschaulichen Optionen vielfältig sind und eine wachsende Zahl von Menschen sich rein diesseitig orientiert, ist in der Tat die Frage nach Transzendenz und Gott eine bleibende Chance und die Botschaft von einer gottgeschenkten Erleuchtung der Vernunft dem Christen Geschenk und Verpflichtung. Der damit gegebene Auftrag sollte seine Wirkung nicht nur im privaten Bereich haben, sondern sich auch weiterhin im öffentlichen Bereich gesellschaftlichen Lebens zeigen. Hier tragen dann akademisch gebildete Katholiken eine eigene Verantwortung.

Prof. Dr. Hans Waldenfels

Generalversammlung Speyer am 9. April 2011

Am 9. April 2011 fand die ursprünglich für November 2010 geplante Generalversamm-

lung in Speyer statt. In einem ersten Studienteil konnte Präsident Burs im Namen der anwesenden Delegierten als Referenten den Ortsbischof der Diözese Speyer, Dr. Karl-Heinz Wiesemann begrüßen. Bischof Wiesemann sprach in sehr bewegenden Worten von seinen persönlichen Eindrücken zu Papst Johannes Paul II. und stellte seine Ausführungen unter das Thema „Visionen und Veränderungen im Pontifikat Johannes Paul II.“. Als einen ersten Akzent benannte der Bischof „die politische Dimension“ und entfaltete diese in dem für den Papst signifikanten Spannungsfeld von Liebe und Wahrheit. Ein zweiter Blickwinkel auf das Wirken des Pontifex war dessen „medialer Präsenz“ gewidmet, wonach Johannes Paul II. ein Papst der



Bischof Dr. Karl-Heinz Wiesemann

Bilder gewesen sei und der medial kompetent gesetzten Gesten, ohne angesichts seiner kommunikativen Präsenz in eine Form der Inszenierung abzugleiten. Als dritten Gesichtspunkt benannte Bischof Wiesemann den „interreligiösen Dialog“, der seine stärkste Ausdruckskraft in dem Treffen der Weltreligionen in Assisi gehabt habe. Zukunftsweisend für die Kirche seien die als weitere Kriterien des Pontifikates zu benennenden Akzente „Blick für die Jugend“ mit der Begründung der Weltjugendtage und „Neue geistliche Gemeinschaften“ als strukturelle Quergewebe zu einer allzu starren hierarchischen Ausgerichtetheit der Kirche zu nennen. Als spirituelle Glanzlichter können das Eintreten des Papstes für „eine Kultur des Lebens“ mit seinem Kampf gegen Abtreibung gesehen werden wie auch seine in den letzten Lebensjahren beeindruckend gezeigte „Leidensfähigkeit“ in der er sein theologisch-eucharistisches Vermächtnis „Gleichzeitigkeit mit Christus“ beispielgebend vor aller Augen bezeugt hat.

Die eigentliche Generalversammlung fand am Nachmittag statt, zu der der Präsident die Anwesenden begrüßte und nochmals um Verständnis für die Verschiebung bat. Die Probleme sprach er freimütig an: Überalterung und Finanznot. Wenn auch alle Verbände und Organisationen „Nachwuchsprobleme“ hätten, so sei dies zwar tröstlich, helfe uns in unserer konkreten Situation nicht weiter. „Der Eintritt in Verbände entspricht derzeit nicht dem Zeitgeist“. Gegen den in jüngster Zeit verschiedentlich erhobenen Vorwurf des „Wasserkopfs“ verwahrte sich der Präsident entschieden: „Der oder diejenigen, die das aussprechen, haben die Entwicklung im KAVD verpasst. Sie sind vor über dreizehn Jahren in ihrem Wissenstand um den KAVD stehen geblieben. Sie haben offensichtlich, bewusst oder unbewusst... die Aktivitäten des KAVD, die Arbeit des Präsidiums, die Arbeit der Geschäftsstelle und die

versandten Präsidiumsbriefe nicht zu Kenntnis genommen“.

Vielmehr ging es darum, „den KAVD völlig zu erneuern, nationale und internationale Verpflichtungen zu überdenken und sich von ganz viel ‚Liebgewonnenen‘ der Vergangenheit zu lösen“.

Deshalb war es sehr wichtig einen Blick auf die Entwicklung der letzten Jahre zu werfen: Der KAVD befand sich 1998 in einer ausgeweglosen Situation. Wegfall der Verbandsfinanzierung, Zerfall der Strukturen, Misswirtschaft führten dazu, dass der Verband - als Bundesverband - eigentlich aufgelöst werden musste.

Es war aber der ausdrückliche Wunsch der Bischofskonferenz, einen Katholischen Akademikerverband auf Bundesebene zu erhalten. Allerdings sollte er sich ausschließlich selbst finanzieren. Um ihn dennoch zu erhalten, bedurfte es einer völligen Neustrukturierung und neuer Zielsetzung, was auch bedeutete, alle nationalen und internationalen Bindungen und Verpflichtungen aufzulösen bzw. ruhen zu lassen.

Als Ziele benannte Präsident Burs:

- Erhaltung und Ausbau der Zeitschrift *Renovatio*
- Schaffung von bundesweiten Arbeitskreisen
- Neuordnung oder Beibehaltung von Einkehrtagen
- Durchführung oder Beteiligung an nur noch einer repräsentativen Veranstaltung - SHW
- Mitgliedergewinnung durch Errichtung von Akademikerverbänden in Gebieten, in denen es bislang keinen Akademikerverband gab
- Schaffung einer modernen funktionsfähigen Geschäftsstelle
- Einrichtung von bundesweiten Seminaren
- Mitarbeit im ZdK
- Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademikerarbeit

Einige Ziele seien an dieser Stelle exemplarisch herausgehoben: „Nach einer längeren problematischen Phase mit Beratungen durch Verlage, Mediendienstleistungsgesellschaften und Agenturen übernahm unser Vorstandsmitglied Andreas Hölcher die Aufgabe als verantwortlicher Redakteur. Die Herausgabe von vier Ausgaben pro Jahr konnte aus Kostengründen nicht verwirklicht werden. Z. Zt. erscheinen zwei Doppelnummern. Einen großen Teil der Renovatio sollten die Berichte aus dem KAVD einnehmen. Aber diese werden von den Ortsvereinigungen nur sporadisch geliefert.“ Die Einkehrtage wurden bisher von Dr. Handy, Mitglied des Vorstands organisiert. „Die Einkehrtage hatten unterschiedliche Teilnehmerzahlen. Teilweise waren es über 20 (Tiefenthal; Maria Laach), teilweise aber auch nur 2-3. Diese Einkehrtage müssen völlig überdacht werden. Nach dem Ausscheiden von Diakon Dr. Handy, der zum Polizeiseelsorger in Mecklenburg-Vorpommern berufen wurde, steht nun eine Neubesetzung dieses Amtes an.“

Zentrale Veranstaltungen: Aufgrund seiner Mitgliederzahl kann der Bundesverband keine eigene große kostenträchtige repräsentative Veranstaltung organisieren. Deshalb war das Ziel, sich noch mehr bei den Salzburger Hochschulwochen einzusetzen, deren Gründungsverband der KAVD ist. Zielrichtung war aber immer: SHW - die Werbeveranstaltung für den KAVD. „Ich will keinen über die Grundzüge der Werbung belehren. Aber die SHW sind aus wissenschaftlicher Sicht als Werbemaßnahme bestens geeignet.“

Ein besonderes Erfolgsmodell ist der vom KAVD gestiftete Publikumspreis der SHW. Zielgruppe sind die Jungen Wissenschaftler. Zunächst als Versuch gestartet, ist dies inzwischen ein großer Erfolg: voller Hörsaal, Resonanz in den Medien, zahlreiche Begegnungen, intensive Kontakte – es

gilt den Akademikerverband immer wieder darzustellen und interessant zu machen.

Oberstes Ziel aller Verbandsarbeit muss es sein, neue Mitglieder zu gewinnen. Die Ortsvereinigungen sind hier sehr gefordert und müssen ihre Aufgaben selbst erledigen. Das Präsidium wollte in verschiedenen Regionen einen Boden für Akademikerarbeit schaffen, der noch nicht „beackert“ war. Das erwies sich als sehr schwierig – ist aber in Ansätzen gut gelungen, wie das Beispiel Paderborn zeigt.

Mit der Geschäftsstelle des Kartellverbandes Katholischer Deutscher Studentenvereine -KV- war eine erfahrene und gut funktionierende Stelle gefunden. Der KAVD ist „Untermieter“ in dieser Geschäftsstelle. Die Geschäftsstelle sollte nicht nur die Angelegenheiten des Bundesverbandes und die Einzelmitglieder verwalten, sondern auch Dienstleister für die Ortsvereinigungen sein. Davon machen auch einige Ortsvereinigungen Gebrauch.

Bundesweite Seminare einzurichten, war neben der Etablierung der SHW eines der großen Ziele der Verbandsverantwortlichen. Die Ziele der Seminare ergeben sich schon aus der Thematik :

- Erfurt - Kirchen und Klöster in Thüringen: „Ein relativ großes Wagnis, denn in der Vorbereitung konnte ich überhaupt nicht von einer konkreten Teilnehmerzahl ausgehen. Mit wie viel Arbeit und Risiken ein solches Seminar verbunden ist, kann eigentlich nur derjenige abschätzen, der selbst einmal ein solches Seminar durchgeführt hat. Hier kommt mir allerdings zugute, dass ich über eine mehr als dreißigjährige Erfahrung in der Planung und Durchführung von ein- und mehrtägigen Seminaren im Inland und Ausland verfüge.“ Für die dreißig Teilnehmer war das Seminar ein erfreuliches Erlebnis.“

- Berlin - 20 Jahre deutsche Einheit:
„Dieses Seminar wurde zusammen mit der Karl-Arnold-Stiftung durchgeführt. Wenn auch die Teilnehmerzahl enttäuschend gering war, waren die Teilnehmer sehr ange-
tan, die Gruppengröße war natürlich ideal.“
In der Renovatio wurde auch ausführlich berichtet.
- München - Spuren des Geistigen -
Pfaffenwinkel und München:
„Dieses Seminar findet im Herbst dieses
Jahres statt. Bei diesem Seminar habe ich
die Teilnehmerzahl schon in der Planung
begrenzt. Die Personenzahl und damit ver-
bundenen Gruppengröße muss für mich
überschaubar sein.“

Nach den turnusmäßigen Neuwahlen gehören dem Vorstand nun Präsident Peter Burs, die Vizepräsidenten Dr. Kartz-Bogislav Baller und Dr. Bernhard M. Hillen, sowie als weitere Mitglieder die Herren Dr. Stephan Handy, Andreas Hölscher, Bernd Lörch und Dr. Ulrich Rehlinghaus an.

Mit einem Dank an die ausgeschiedenen Vorstandsmitglieder und besten Segenswünschen für den ehemaligen geistlichen Assistenten Dr. Handy für seine Tätigkeit als Polizeiseelsorger von Mecklenburg-Vorpommern und einem besonderen Dank an alle in die Salier-Stadt angereisten Delegierten und dem Hinweis auf die nächste ordentliche Generalversammlung anlässlich des 100-jährigen Bestehens des KAVD im Jahre 2013 beschloss der Präsident die Sitzung.

Dr. Bernhard M. Hillen



v.l.n.r.: Dr. K.-B. Baller, Dr. B. M. Hillen, B. Lörch, P. Burs und Dr. U. Rehlinghaus

KAVD-Seminar 24. - 28.10.2011 in der Erzabtei St. Ottilien

Thema: „Spuren des Geistigen - Pfaffenwinkel und München“



Tagungsleitung: Peter Burs, Essen

Referenten:

- u.a. - Abt Dr. Odilo Lechner OSB
- Prior P. Claudius Bals OSB (Erzabtei St. Ottilien)
- Sr. Georgia Otto OSB (Kloster Wessobrunn)
- Pfarrer Bäurle (Kloster Steingaden)
- Ludwig Schmidinger (Bischöflicher Beauftragter für KZ-Gedenkstättenarbeit in der Erzdiözese München und Freising)
- P. Anno Bönsch OSB (Kloster Andechs)

Unterkunft: Erzabtei St. Ottilien

Tagungsbeitrag

(laut im Programm angegebener Leistungen):

- Ü/HP im DZ: 349,00 €
- Ü/HP im EZ: 389,00 €
- zzgl. Reiserücktrittsversicherung (optional)

Anmeldeschluss: 1. Juli 2011

Montag, 24.10.2011

- bis 14.30 Uhr:* individuelle Anreise
14.30 Uhr: Begrüßung - Einführung in das Seminar, Nachmittagskaffee
15.00 Uhr: **Erzabtei St. Ottilien:**
Vorstellung - Rundgang mit Prior P. Claudius Bals OSB
18.00 Uhr: Vesper
18.35 Uhr: Abendessen
20.00 Uhr: Vortrag: Film-Dokumentation

Dienstag, 25.10.2011

- 06.15 Uhr* Möglichkeit zum Besuch der Hl. Messe Konventamt
08.00 Uhr Frühstück
09.00 Uhr Abfahrt mit dem Bus
09.45 Uhr **Marienmünster in Dießen am Ammersee:** Führung
10.30 Uhr Abfahrt mit dem Bus
11.00 Uhr **Kloster Wessobrunn:** Führung durch Sr. Georgia Otto OSB
12.30 Uhr Mittagessen im „Gasthof zur Post“ Wessobrunn
14.00 Uhr Abfahrt mit dem Bus
Hoher Peissenberg (wetterabhängig) / Wallfahrtskirche
15.00 Uhr **Kloster Steingaden:** Führung durch Pfarrer Bäurle
16.45 Uhr **Wieskirche** - Steingaden: Führung
17.25 Uhr Abfahrt mit dem Bus
18.35 Uhr Abendessen St. Ottilien

Kleine Programmänderungen sind vorbehalten!
Zur Anmeldung bitte das beigefügte Formular benutzen!

Mittwoch, 26.10.2011

- 08.00 Uhr Frühstück
08.30 Uhr Abfahrt mit dem Bus
09.30 Uhr **Dachau:** Führung durch Ludwig Schmidinger, Bischöflicher Beauftragter für KZ-Gedenkstättenarbeit in der Erzdiözese München und Freising
Todesangst-Christi-Kapelle, Evangelische Versöhnungskirche, Russisch orthodoxe Kapelle „Auferstehung unseres Herrn“, Jüdische Gedenkstätte, Kloster Karmel „Heilig Blut“
11.40 Uhr Stundengebet „Sext“ im **Karmel**, Orden der Unbeschuhten Karmelitinnen
anschließend Besichtigung der **Bürgersaalkirche**, Grablege Seliger P. Rupert Mayer, Mittagspause in der Münchener Innenstadt (individuell), empfohlen: Jesuiten in München „St. Michael“
15.10 Uhr Treffpunkt Fußgängerzone
15.30 Uhr Benediktiner in München: **St. Bonifaz**, Abt Dr. Odilo Lechner OSB
17.15 Uhr Abfahrt mit dem Bus
18.30 Uhr Abendessen, Buffet
20.00 Uhr **Konzert** in St. Ottilien mit dem Hirschberg-Duo: Eine Reise mit Harfe und Hackbrett von der Volksmusik zum Barock

Donnerstag, 27.10.2011

- 08.00 Uhr: Frühstück
08.45 Uhr: Abfahrt mit dem Bus
09.30 Uhr: **Polling, ehemalige Kloster Stiftskirche:** Führung
10.45 Uhr: **Polling, Bibliothekssaal:** Führung
11.30 Uhr: Abfahrt mit dem Bus
12.00 Uhr: **Buchheim-Museum Bernried:** Führung
Mittagsimbiss (individuell)
14.30 Uhr: Abfahrt mit dem Bus
15.00 Uhr: **Kloster Andechs:** Brauerei- und Klosterführung
17.15 Uhr: gemeinsames Abendessen im **Andechser Bräustüberl „Mälzer Stüberl“**
19.00 Uhr: Abfahrt mit dem Bus

Freitag, 28.10.2011

- 06.15 Uhr: Möglichkeit zum Besuch der Hl. Messe Konventamt
08.00 Uhr: Frühstück
09.30 Uhr: Abschlussgespräch
10.30 Uhr: Seminarende und individuelle Abreise

Anreise:



Das Kloster:

St. Ottilien liegt rund 40 km westlich von München und 35 km südlich von Augsburg, etwa auf halbem Weg zwischen Landsberg und Fürstenfeldbruck. Es hat einen eigenen Bahnhof an der Bahnlinie Augsburg-Weilheim. 2 km vom Kloster entfernt liegt der Bahnhof Geltendorf. St. Ottilien liegt an der A96 (Autobahn München-Lindau).

Anreise mit der Bahn:

- Von Norden und Süden: Bahnhof St. Ottilien an der Bahnlinie Augsburg-Weilheim. Taktverkehr nach Weilheim, alle Züge halten in St. Ottilien
- Von Osten und Westen: Bahnhof Geltendorf auf der Bahnlinie München-Buchloe. Geltendorf ist auch Endpunkt der Linie 4 der Münchener S-Bahn. Von dort ist das Kloster zu Fuß in 20 Minuten zu erreichen: Vor dem Bahnhof rechts bis zur Unterführung, hinter der eine Fußgänger-Allee nach St. Ottilien führt. Es gibt (meistens) auch Taxis oder Umsteigemöglichkeit Richtung Weilheim.

Anreise mit dem Auto:

- Von Osten her kommend: A96 Richtung Landau - Ausfahrt 28 WINDACH, Richtung Eresing/St. Ottilien. Die Abzweigung nach St. Ottilien liegt zwischen Eresing und Geltendorf.
- Von Westen kommend: A96 Richtung München - Ausfahrt 27 SCHÖFFELDING - nach Eresing - Richtung Geltendorf bis zur Abzweigung nach St. Ottilien.

KIRCHE UND GESELLSCHAFT



„Den Weg des konstruktiven Dialogs fortsetzen“

Mit der gegenseitigen Zusicherung, den Dialogprozess in der katholischen Kirche in Deutschland konstruktiv fortzusetzen, ist die gemeinsame Arbeitstagung in der Trägerschaft der „Gemeinsamen Konferenz“ von Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) zu einem wichtigen Ergebnis gekommen.

Für die kommende Zeit wurden zwei konkrete Projekte vereinbart. Unter dem Thema „Die Präsenz der Kirche in Gesellschaft und Staat“ soll eine Bestandsaufnahme der kirchlichen Situation in der Gesellschaft vorbereitet werden. Dabei wird die soziale Thematik ebenso berücksichtigt wie Ordnungsfragen, die den Staat betreffen. Außerdem wird gefragt, wie auf vielfältige Weise die Präsenz des Glaubens in der Öffentlichkeit geklärt und vertieft werden kann. Auch aktuelle Fragen zum Staat-Kirche-Verhältnis stehen auf der Tagesordnung.

Das zweite Projekt betrifft das Zusammenwirken von „Priestern und Laien in der Kirche“. Gemäß einem Wort von Papst Benedikt XVI., der feststellte, dass „treu dem Gebot des Herrn ... wir uns nicht darauf beschränken [können], das Bestehende zu bewahren ... Es bedarf einer Änderung der Mentalität besonders in Bezug auf die Laien, die nicht mehr nur als ‚Mitarbeiter‘ des Klerus betrachtet werden dürfen, sondern als wirklich ‚mitverantwortlich‘ für das Sein und Handeln der Kirche erkannt werden müssen.“ In diesem Sinn geht es in dieser Projektgruppe unter anderem um aktuelle Herausforderungen der Seelsorge,

die spezifischen Aufgaben des priesterlichen Dienstes und das Apostolat der Laien in den Gemeinden und Verbänden.

Der nun angestoßene Dialogprozess ist nach Auffassung des ZdK-Präsidenten Alois Glück eine große Chance, verlorenes Vertrauen und Glaubwürdigkeit der Kirche zurückzugewinnen. Der ZdK-Präsident rief alle katholischen Verbände und Organisationen, alle Räte und geistlichen Gemeinschaften auf, sich an dem Dialogprozess in der Kirche zu beteiligen und dazu auch eigene Veranstaltungen durchzuführen. Er könne dann gelingen, wenn er auf vielen Ebenen, durch Initiativen der Bischofskonferenz, durch Gespräch und Veranstaltungen des ZdK, beispielsweise im Vorbereitungsprozess auf den Mannheimer Katholikentag 2012, sowie auf der Ebene der Diözesen, Pfarreien, Verbände und Organisationen Unterstützung fände.

Hinweis: Die Eröffnungsimpulse von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch und Präsident Alois Glück finden Sie im Internet unter www.dbk.de und www.zdk.de

ZdK-Präsident Glück freut sich auf Besuch des Papstes

Während der Eröffnung seiner Vollversammlung erreichte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) die Nachricht vom Besuch des Papstes in Deutschland im kommenden September. ZdK-Präsident Alois Glück begrüßte in seinem Bericht zur Lage im Namen des ganzen ZdK spontan den Heiligen Vater. Wörtlich sagte er: „*So eben höre ich, dass in diesen Minuten in Bonn und Berlin bekannt gegeben wird, dass Papst Benedikt der XVI. im kommenden September erneut*

unser Land besuchen wird und zwar mit den Stationen Berlin, Freiburg und Erfurt. Ich freue mich darüber und möchte auch in Ihrem Namen Papst Benedikt herzlich willkommen heißen“. Die Vollversammlung gab den Worten des ZdK-Präsidenten mit großem Applaus Nachdruck.

Kritik an PID-Stellungnahme der Leopoldina

Daher hält der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Alois Glück, die Stellungnahme der Nationalen Akademie der Wissenschaften zu den Auswirkungen einer begrenzten Zulassung der Präimplantationsdiagnostik (PID) für unausgewogen. In der Stellungnahme spricht sich die Leopoldina als Nationale Akademie der Wissenschaften gemeinsam mit weiteren Wissenschafts-Akademien für eine begrenzte Zulassung der Präimplantationsdiagnostik (PID) in Deutschland aus.

Zwar lobte Glück den sachlichen und differenzierten Stil der Stellungnahme, kritisierte aber ausdrücklich, dass das Papier keine neuen Argumente enthalte, dafür aber drei entscheidende Mängel: „Der erste besteht darin, dass der Embryo in der Stellungnahme nur als Objekt betrachtet wird, über das Eltern und Ärzte verfügen können. Dies widerspricht unserer Überzeugung von der Würde und Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens von der Zeugung an.“ Bezeichnend sei in diesem Zusammenhang auch die Aussage der Akademien, die PID dürfe nicht für Ziele verwendet werden, ‚die außerhalb des Wohls des betroffenen Paares liegen‘. Dieser Satz sei zwar richtig, soweit es um die Abwehr staatlicher oder gesellschaftlicher Ansprüche gehe, so der ZdK-Präsident, aber zugleich sei er auch verräterisch, denn vom Wohl des Kindes sei hier nicht die Rede.

„Der zweite gravierende Mangel des Papiers besteht in der Annahme, dass es ein ‚Grundrecht eines jeden Menschen auf Fortpflanzung‘ gebe und dass der Staat die Aufgabe habe, dieses Recht durchzusetzen“, so Glück weiter. „Dass ein Paar sich gesunde Kinder wünscht, ist menschlich nur zu verständlich. Ich habe großen Respekt vor dem Leid von Frauen und Männern, die ungewollt kinderlos bleiben, die ihre Kinder durch eine angeborene Erbkrankheit verloren haben oder die durch das Leben mit behinderten Kindern überfordert werden. Dieses Leid lässt sich nicht durch gesetzliche Zulassung fragwürdiger Selektionsmechanismen aus der Welt schaffen, sondern nur durch menschliche Zuwendung – und durch die Einsicht, dass jedes Kind ein Geschenk ist.“

Eine dritte unzulässige Prämisse liege in der argumentativen Gleichstellung von PID und Pränataldiagnostik (PND). Bei einer PID gehe es um die Selektion von Embryonen vor einer Schwangerschaft, bei einer PND um eine Untersuchung während einer Schwangerschaft. Auch wenn daraus ein Schwangerschaftskonflikt entstehe, sei dieser prinzipiell ergebnisoffen, sodass eine Spätabtreibung keinesfalls vorprogrammiert sein dürfe. „Leider ist die Praxis häufig eine andere und Behinderung wird als vermeidbar klassifiziert“, unterstrich Glück. „Dementsprechend wächst der Druck auf Eltern, wenn ein Kind mit Behinderung geboren wird. Diese Zusammenhänge dürfen nicht geleugnet werden.“

ZdK unterstützt den Gesetzentwurf eines vollständigen PID-Verbots

Das ZdK begrüßt daher ausdrücklich einen fraktionsübergreifenden Gesetzentwurf für ein vollständiges Verbot der Präimplantationsdiagnostik (PID). Die Position des ZdK werde damit überzeugend

umgesetzt. Der Gesetzentwurf greife eindeutig die Intention des geltenden Embryonenschutz- und Gendiagnostikgesetzes auf. Eine unzweideutige Verbotsregelung werde sich langfristig als die tragfähigste Lösung erweisen.

Die Erklärung von Alois Glück im Wortlaut: „Die Frage eines Verbots oder einer Zulassung der Präimplantationsdiagnostik (PID) bewegt seit Monaten viele Menschen und stellt eine sehr ernsthafte ethische Herausforderung für die Abgeordneten des Deutschen Bundestages dar. Am heutigen Tag hat eine Gruppe von Abgeordneten aus allen Fraktionen einen Gesetzentwurf für ein vollständiges Verbot der PID vorgelegt. Die Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) hat bereits im Herbst 2010 nach einer intensiven Diskussion für ein solches Verbot votiert. Ich freue mich, dass unsere Position mit dem heutigen Tag auch in die parlamentarische Debatte eingeht und unterstütze diesen Antrag aus voller Überzeugung.

Indem sie eine Ergänzung des Gendiagnostikgesetzes und nicht wie die konkurrierenden Gesetzentwürfe eine Änderung des Embryonenschutzgesetzes vorschlagen, gelingt es den Antragstellern überzeugend, den bisherigen Kurs des Parlamentes in der gesetzlichen Begrenzung des medizinisch und wissenschaftlich Möglichen fortzusetzen. Aus der differenzierten Begründung des Gesetzentwurfs will ich nur einen Punkt besonders hervorheben. Ich danke den Antragstellern für ihre Klarstellung, dass nicht das Verbot, sondern die Zulassung der PID in einem Wertungswiderspruch zum geltenden Gendiagnostikgesetz steht. Demgegenüber steht die Gesetzeslage zum Schwangerschaftsabbruch, anders als in vielen Debattenbeiträgen der letzten Monate angeführt, nicht im Wertungswiderspruch zu einem PID-Ver-

bot. Denn PID bedeutet Auswahl unter mehreren Embryonen, der Schwangerschaftsabbruch aufgrund einer medizinischen Indikation muss hingegen auf eine akute Notlage der werdenden Mutter bezogen sein.

Es ist gut, dass die Abgeordneten in dieser komplexen Frage ohne Vorgabe ihrer Fraktionen entscheiden können. Der Gesetzentwurf für ein vollständiges PID-Verbot macht in seiner Argumentation ganz deutlich, dass es sich bei diesem Anliegen nicht um einen christlichen Sonderweg handelt. Es gibt zahlreiche gute und überzeugende Gründe dafür, auch vor einem anderen weltanschaulichen Hintergrund gegen die Zulassung der PID zu stimmen. Ich rufe die Abgeordneten daher zu einer Entscheidung für ein unzweideutiges Verbot der PID auf. Ich weiß um die Ängste, Schmerzen und Hoffnungen, die für viele Eltern mit diesem Thema verbunden sind. Doch ich bin überzeugt, dass uns eine noch so eng begrenzte Zulassung der PID auf lange Sicht mehr Leid bringen wird, als man sich mit ihr zu vermeiden erhofft. Alle Erfahrungen lehren uns, dass es keine langfristig tragfähigen Kriterien für eine solche gesetzliche Ausnahmeregelung gibt. Die ethischen Grundlagen unseres Gemeinwesens würden unwiderruflich verschoben.“

Allianz für Bildung

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) begrüßt die Initiative der Bundesregierung, eine breite Allianz für Bildung insbesondere für benachteiligte Kinder und Jugendliche zu gründen, die nicht allein auf Staat und Schule setzt. Das Ärgernis, dass in Deutschland Bildungschancen überdurchschnittlich stark durch die Herkunft bestimmt werden, sei nicht hinnehmbar. Es bleibe eine gesamtgesell-

schaftliche Aufgabe aller Kräfte in Deutschland, der Länder und des Bundes, zivilgesellschaftlicher Akteure und privater Initiativen, gemeinsam ein differenziertes Bildungsangebot zu schaffen, dass allen Kindern und Jugendlichen die Chancen zu optimaler Förderung eröffnet. Die katholische Kirche leistet dazu einen bedeutenden Beitrag, nicht zuletzt mit über 3.800 katholischen öffentlichen Büchereien, mit mehr als 5.000 Kinder- und Jugendchören, in den Jugendverbänden und erfolgreichen Patenschafts- und Mentoringprogrammen. Das ZdK fordert die katholischen Organisationen, Pfarrgemeinden und Initiativen auf, sich an dieser Allianz für Bildung zu beteiligen und sich weiterhin für Bildungsgechtigkeit einzusetzen.

Widerruf des Patentes auf embryonale Stammzellen

Für den Widerruf eines Patentes auf embryonale Stammzellen durch den Europäischen Gerichtshof haben sich in einer gemeinsamen Stellungnahme zum Verfahren um das sogenannte Brüstle-Patent die Sprecher des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) für Umwelt und Technik, Dr. Michael Lentze, und Europapolitik, Hubert Tintelott, ausgesprochen. „Die Patentierung von Technologien, die auf der Zerstörung von menschlichem Leben basieren, ist nicht akzeptabel und stellt einen Angriff auf den Lebensschutz dar. Die damit einhergehende kommerzielle Nutzung embryonaler Stammzellen verstößt zudem gegen das geltende Embryonenschutzgesetz in Deutschland“, so die Sprecher zu den Ergebnissen der gestrigen Schlussberatung des Europäischen Gerichtshofes.

In diesem Verfahren geht es um die grundsätzliche Auslegung der EU-Patentrichtlinie aus dem Jahr 1998. Das Deut-

sche Patentamt hatte dem deutschen Forscher Oliver Brüstle im Dezember 1997 ein Patent auf die Herstellung von Zellen aus menschlichen Embryonen sowie ihre Verwendung zu therapeutischen Zwecken erteilt. Ein Gericht gab jedoch dem Einspruch von Greenpeace gegen das Patent statt. Brüstle legte Revision ein und der Fall wurde dem EuGH vorgelegt.

Katastrophen in Japan

Der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Alois Glück, hat dem japanischen Volk angesichts der ungeheuren Naturkatastrophen und der daraus folgenden Bedrohungen die tiefe Anteilnahme und Solidarität der deutschen Katholiken ausgesprochen. Gleichzeitig fordert er angesichts der weltweiten Krisenszenarien eine grundlegende Debatte über die Entwicklung einer zukunftsfähigen Kultur und eine offene und ehrliche energiepolitische Diskussion in Deutschland.

„Unsere Solidarität gehört den Opfern und denen, die unter Einsatz ihres Lebens helfen, sie gehört dem ganzen japanischen Volk“, so Glück wörtlich. „Die Katastrophen in Japan zeigen aber auch, dass unsere heutige Art zu Leben nicht länger zukunftsfähig ist. Die Auswirkungen der Tsunami-Katastrophe in Japan und die bestürzenden Entwicklungen in den Kernkraftwerken zeigen die Grenzen der modernen Zivilisation und des menschlichen Planens auf. Für uns alle müssen die katastrophalen Ereignisse Anlass sein, eine offene und ehrliche Debatte zu führen, welche Konsequenzen aus diesen schrecklichen Erfahrungen für uns notwendig sind.“

Ausstieg aus der Atomkraft

In der aktuellen Diskussion über die Nutzung der Atomenergie spricht sich das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), für einen Atomausstieg aus. „Auch eine zivile Nutzung der Atomenergie ist aufgrund der technischen Unwägbarkeiten der Technologie sowie den für menschliches Ermessen unabsehbaren Folgen möglicher Unfälle ethisch nicht verantwortbar“ so ein Vertreter des ZdK.

Das von der Bundesregierung vorgeschlagene Moratorium im Hinblick auf die kürzlich beschlossene Verlängerung der Laufzeiten deutscher Kernkraftwerke wird daher ausdrücklich begrüßt. Jedoch reiche dieser Schritt nicht aus. Es sei vielmehr notwendig, den bereits eingeschlagenen Weg hin zur Nutzung regenerativer Energien noch konsequenter zu beschreiten. *„Deshalb ruft das ZdK die Bundesregierung dazu auf, für die notwendigen Investitionen in erneuerbare Energien noch stärker zu werben und wie angekündigt Mittel für noch intensivere Forschungsarbeiten in diesem Kontext zur Verfügung zu stellen... Deshalb ist das Anliegen des Bundesumweltministers Norbert Röttgen, für die Nutzung der Kernenergie eine deutlich kürzere Zeitspanne vorzusehen, sehr unterstützenswert... Wir brauchen eine breite gesamtgesellschaftliche Debatte über unsere zukünftige Energieversorgung. Die Konsequenzen eines Atomausstiegs und einer Energiewende müssen ehrlich und ernsthaft diskutiert werden. In vielen Bereichen des Lebens wird der bewusste Umgang mit Energie zu Veränderungen führen, die wir bereit sein müssen mitzutragen.“*

Kruzifix-Urteil

Zum Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte erklärt der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Alois Glück:

„Ich begrüße das heutige Kruzifix-Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte. Ich freue mich, dass die Große Kammer die Kompetenz für die Regelung des Umgangs mit religiösen Symbolen in der Öffentlichkeit eindeutig auf der Ebene der Mitgliedsstaaten, in diesem konkreten Fall bei den demokratischen Institutionen in Italien, ansiedelt. In einem Europa der kulturellen und religiösen Vielfalt wäre eine Homogenisierung des staatlichen Verhältnisses zur Religion höchst problematisch. Es wird ausdrücklich in das Ermessen der für das Bildungswesen zuständigen Mitgliedsstaaten gestellt, welchen Raum sie der Religion in der schulischen Bildung und Erziehung geben wollen.“

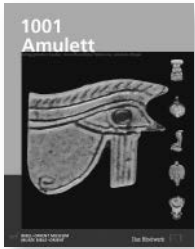
Mit der abschließenden Klärung durch die Große Kammer wird auch der für das ZdK besonders befremdlichen Begründung des Urteils in der Vorinstanz eine klare Absage erteilt, ein Kruzifix im Klassenzimmer könne als Quelle emotionaler Verstörungen von Schülern oder Hindernis für eine Erziehung zu kritischem Denken angesehen werden. Demgegenüber erfährt das Kreuz in seiner zentralen Eigenschaft als religiöses Symbol Anerkennung.“

Dr. Bernd Hillen

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

1001 Amulett

Hg. Christian Hermann, Thomas Staubli



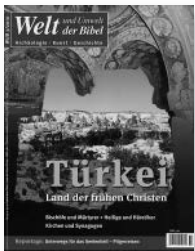
Der Wunsch, mithilfe magischer Praktiken in den Lauf der Welt einzugreifen und das persönliche Schicksal nach eigenen Wünschen zu steuern, ist so alt wie die Menschheit. Besondere Bedeutung für das Amulettwesen hat Ägypten. Eine Fülle von wirkmächtigen Symbolen fand

sich: Liebeszauber und Beschwörung der Fruchtbarkeit, Bannung von Krankheit und Vermeidung von Verletzungen... Oft soll Amulett-Magie bis heute Gefahren bannen und das Wohlbefinden fördern.

Der Katalog zeigt ägyptische, mesopotamische, samaritanische, jüdische, christliche und muslimische Amulette. Ein besonderes Augenmerk gilt den in Palästina/Israel gefundenen Amuletten. Mit seinen über 1.000 farbigen Abbildungen von Objekten aus dem BIBEL+ORIENT Museum Freiburg/CH und einer Privatsammlung ist der Katalog zugleich eine anschauliche Einführung in die faszinierende altägyptische Götterwelt. Erstmals werden die Amulette zusammen mit den Modellen, in denen sie gegossen wurden, vorgestellt.

1001 Amulett. Altägyptischer Zauber, monotheisierte Talismane, säkulare Magie. Hg. Christian Hermann, Thomas Staubli. Katholisches Bibelwerk e.V., BIBEL + ORIENT Museum 2010. ISBN 978-3-940743-61-9, 208 S., 28,00 €

Welt und Umwelt der Bibel im Jahr 2010/2011



Türkei. Land der frühen Christen (3/2010)

Ein dichtes Netzwerk von Städten und jüdischen Gemeinden, eine einheitliche Sprache, religiöse Aufgeschlossenheit – das Gebiet der heutigen Türkei bot den frühen christlichen Missionaren ideale Ausgangsbedingungen.

Nicht nur der Völkerapostel Paulus hat hier gewirkt. In Kleinasien kam es zu entscheidenden Weichenstellungen für das junge Christentum: Hier wurde auf Konzilien in Nizäa, Konstantinopel und Ephesus um den Glauben gerungen, hier wurden die Jünger Jesu erstmals „Christen“ genannt.

Die Artikel in diesem Heft zeigen die Welt des frühen Christentums in Kleinasien: Was wissen wir von ihrem Leben und Gottesdiensten? Wer waren die ersten Bischöfe und Märtyrer? Welche christlichen Gruppen bildeten sich? Welche Schriften aus der Zeit kennen wir noch? Und wie lebten die jüdischen Gemeinden?

Mit seinen Abbildungen eignet sich das Heft auch für Türkei-Reisende.

Kindgötter und Gotteskind (4/2010)

Ein Gott in Gestalt eines hilflosen Kindes? Ist er mächtig genug, die Menschen zu retten? Götter in Kindgestalt oder Herrscher von göttlicher Geburt begegnen vielfach in



der griechisch-römischen und ägyptischen Umwelt der Evangelien. Sie riefen die Hoffnung auf Erneuerung und Zukunft hervor.

Kindliche Wundertaten wurden von Kaiser Augustus genauso erzählt wie von Jesus in den apokryphen Kindheits-evangelien. Und die biblischen Kindheitserzählungen übernehmen Motive aus Schriften über Könige und Götter: Magier und Sterne, Hirten und Verfolgung. Diese Ausgabe von „Welt und Umwelt der Bibel“ ermöglicht, die Erzählungen über Geburt und Kindheit Jesu neu zu verstehen. Das Heft stellt biblische Überlieferungen vor und die altorientalische Mythen vom göttlichen Kind.

In der Frömmigkeit und Kunstgeschichte hat das Jesuskind seitdem eine spannende Entwicklung durchlaufen. Zunächst nur mit seiner Mutter dargestellt, wird es später zum alleinigen Andachtsgegenstand und teils wichtiger als der erwachsene, gekreuzigte und auferstandene Jesus Christus. Was bedeutet also die Verehrung des Kindes heute an Weihnachten?

Eine aktuelle Reportage führt ein in die spannende Entwicklung der Biblischen Archäologie.

Die Apostel Jesu (1/2011)



Sie sind eine „bunte Truppe“, die zwölf Männer, die Jesus zu seinen Vertrauten erwählte. Sie stammen aus unterschiedlichen Gegenden, sind Fischer oder Zöllner, zurückhaltend oder überschwänglich. Am bekanntesten sind wohl Simon Petrus und Judas Iskariot. Doch wer waren die Anderen?

Ihre Namen wechseln im Neuen Testament, nur die Zahl Zwölf bleibt immer gleich.

„Welt und Umwelt der Bibel“ stellt den Zwölferkreis vor und geht den biblischen Überlieferungen ebenso nach wie den späteren Legenden, die das Leben der Zwölf vielfältig ausschmücken. Dabei entsteht ein spannender Einblick in die bleibende Bedeutung der Zwölf. So waren die frühen Christen überzeugt, die Apostel hätten die ganze Welt missioniert, weshalb sich ihre Gräber in Armenien ebenso finden wie in Trier. Ein weiterer Artikel erklärt, an welchen Symbolen die Apostel in der Kunst erkannt werden können.

Die aktuelle Reportage stellt die Welt der Amulette vor, die zu allen Zeiten und in allen Teilen der Erde Glück bringen sollten.

Barbara Leicht

Weitere Themen:

Der Weg in die Wüste. Die Anfänge des christlichen Mönchtums (2/2011)

Israel in persischer Zeit (3/2011)

Der Koran – Text, Frömmigkeit, Gottesbild (4/2011)

Teufel und Dämonen (1/2012)

Einzelheft € 9,80; Abonnement
(4 Ausgaben) 36,00 €

Erhältlich bei:

Katholisches Bibelwerk e.V.,
Postfach 150365,
70076 Stuttgart; Telefon: 0711/61920-54,
Fax: 0711/61920-77;
bibelinfo@bibelwerk.de
www.weltundumweltderbibel.de



Salzburger Hochschulwochen 2011

(1. - 7. August)

Sicher unsicher

Vormittagsvorlesungen

Datum	Referent	Thema
01.08.2011/ 02.08.2011	Prof. Dr. Lieven Bouve, Leuven, Belgien	<i>Christl. Glaube in einer Zeit der Verunsicherung: Theologie, Kirche und die Angst vor dem Risiko</i>
01.08.2011/ 02.08.2011	Jun.-Prof. Dr. Martin Sellmann, Bochum	<i>Von der Unsicherheit, individuell sein zu wollen</i>
03.08.2011/ 04.08.2011	Prof. Dr. Wolfgang Kromp, Wien	<i>Risiko, Sicherheit und Zivilisation</i>
03.08.2011/ 04.08.2011	Prof. Dr. Regina Ammicht Quinn, Tübingen	<i>Politische Ethik der Sicherheit</i>
05.08.2011/ 06.08.2011	Matthias Kopp, Bonn	<i>Sicher – unsicher: Warum wir Grund haben von uns zu sprechen. Zum Kommunikationsauftrag der Kirche</i>
05.08.2011/ 06.08.2011	Dr. Maximilian Burger- Scheidlin, Wien	<i>Wirtschaft & Ethik – ein Widerspruch?</i>

Nachmittagsvorlesungen

01.08.2011 – 03.08.2011	Prof. em. Dr. Alois Baum- gartner, München	<i>Leben in Verschuldung</i>
01.08.2011 – 03.08.2011	P. Dr. Gustav Schörghofer SJ, Wien	<i>Zwischen Schmuck und Schock. Warum die Kunst verunsichern muss</i>
01.08.2011 – 03.08.2011	Univ.-Prof. Dr. Felix Unger, Salzburg	<i>Leben im Zeichen der Medizinisierung</i>
01.08.2011 – 03.08.2011	Julia Maria Hermann, Duisburg-Essen <i>WS für Studierende</i>	<i>Für immer und ewig? Die Auswirkungen des Gesellschaftswandels auf die Partnerschaftskultur Jugendlicher und junger Erwachsener</i>
04.08.2011 – 05.08.2011/ 06.08.2011	Publikumspreis Prof. Dr. Claudia Bickmann, Köln	<i>Leben – auf der Suche nach Orientierung</i>
05.08.2011/ 06.08.2011	Univ.-Prof. Mag. Dr. Ines M. Breinbauer, Wien	<i>Bestimmtheit im Ungewissen. Die unvermeidliche und problematische Rolle der Pädagogik/ Bildungswissenschaft für das Leben Lernen</i>
05.08.2011/ 06.08.2011	O. Univ.-Prof. Dr. Friedrich Steinhäusler, Salzburg	<i>Terror und seine Auswirkungen auf die Gesellschaft</i>
05.08.2011/ 06.08.2011	Militärpfarrer Jonathan A. Göllner, Stadtallendorf <i>WS für Studierende</i>	<i>Leben in einer bedrohten Welt – Wenn Weltpolitik plötzlich im eigenen Leben spürbar wird</i>

Akademischer Festtag: Sonntag, 7. August 2011

Festvortrag: Alois Glück, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken
Orientierung in unsicheren Zeiten