

DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 3/2014 Juni 68. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels,
Das Kreuz mit Europa 162

Josef Spindelböck, Die sittliche Beurteilung
der Sklaverei. Allgemeingültige Normen? 164

Walter Kardinal Brandmüller, Ehe zwischen
Macht und Recht. Ein Fallbeispiel 180

Hartmut Löwe, Der Streit um Ehe und Fami-
lie – Vorbote eines Kulturkampfes? 192

Bericht und Gespräch

Martin Mosebach, Bischof Tebartz-van Elst
und die Presse 201

Guido Rodheudt, Gottes neue Kleider. Zur
zeitgenössischen Kirchenraumgestaltung 209

Hans-Peter Raddatz, Gender Mainstreaming.
II. Die Normalisierung der Perversion 224

Besprechungen 239

Herausgeber:

Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:

Wolfgang Ockenfels OP (verantwortw.)
Wolfgang Hariolf Spindler OP
Bernd Kettern

Redaktionsbeirat:

Stefan Heid
Martin Lohmann
Herbert B. Schmidt
Manfred Spieker
Horst Schröder
Johannes Zabel OP

Redaktionsassistentz:

Andrea Wieland und Hildegard Schramm

Druck und Vertrieb:

Verlag Franz Schmitt, Postf. 1831
53708 Siegburg
Tel.: 02241/64039 – Fax: 53891

Die Neue Ordnung erscheint alle
2 Monate

Bezug direkt vom Institut
oder durch alle Buchhandlungen
Jahresabonnement: 25,- €

Einzelheft 5,- €
zzgl. Versandkosten

ISSN 09 32 – 76 65

Bankverbindung:

Deutsche Bank, Bonn
Konto-Nr.: 0575670
(BLZ 380 700 59)

Anschrift der

Redaktion und des Instituts:
Simrockstr. 19
D-53113 Bonn
e-mail: ifgwb@t-online.de
Tel.: 0228/21 68 52
Fax: 0228/22 02 44

Unverlangt eingesandte Manuskripte und
Bücher werden nicht zurückgesandt.
Verlag und Redaktion übernehmen keine
Haftung

Namentlich gekennzeichnete Artikel
geben nicht unbedingt
die Meinung der Redaktion wieder.

Nachdruck, elektronische oder photome-
chanische Vervielfältigung nur mit
Genehmigung der Redaktion

<http://www.die-neue-ordnung.de>

Das Kreuz mit Europa

Die Qual der Europa-Wahl, die wir am 25. Mai 2014 hinter uns gebracht haben, wuchs und wächst mit der Last der Sorgen und der Zahl der Parteien. Zudem fehlt es dem Europäischen Parlament an Problemlösungskompetenz und Legitimation. Trotz seiner Demokratiedefizite soll dieses Parlament in der Lage sein, den neuen Präsidenten der EU-Kommission zu nominieren, von der aber allzu viele und dabei zweifelhafte Regulierungen ausgehen. Zum Beispiel hat dieses Gremium kürzlich die Forderung der europaweiten Bürgerinitiative „One of Us“ kaltschnäuzig abgewiesen, einen Finanzierungsstopp für Embryonenforschung und Abtreibung zu bewirken. Die Petition, unterstützt von *Papst Franziskus* und sogar von „zahlreichen“ deutschen Bischöfen, hatte immerhin 1,72 Millionen Unterzeichner gefunden.

So ein Kommissions-Präsident könnte einen gewaltigen Einfluß ausüben. Weshalb es nicht verwundert, daß das Amt zum Gegenstand der Begierde jener Spitzenkandidaten geworden ist, die sich um dieses Amt beworben haben, um der sonst als langweilig empfundenen Wahl eine gewisse Spannung zu verleihen. Der sozialdemokratische Spitzenkandidat hieß *Martin Schulz*. Er symbolisiert so etwas wie den „häßlichen Europäer“. Nach seinem stolzen Bekunden: „73 Prozent der Bundesbürger kennen mich!“ wäre die bescheidene Nachfrage erlaubt gewesen: Kannten sie auch seine Ansichten und Absichten? Was hat er etwa zu sagen gehabt über den EU-Zentralismus, über das Verschwinden der Subsidiarität, über die simulierte Demokratie, über den „geretteten“ Euro, über die wachsende Verschuldung, über die Sozialisierung dieser Schulden, über die Massenarbeitslosigkeit in den südeuropäischen Ländern?

Alles halb so schlimm, solange die Deutschen davon profitieren. Hauptsache uns geht's Gold. Das war der substanzlose Kern jener populistischen Aussagen, die von den etablierten Parteien in Deutschland zu hören waren. Die Lösung bedrohlicher Probleme schien in diesem Wahlkampf kaum der Rede wert zu sein. Interessant für Christen, die sich bisher „für Europa“ (inklusive EU und Euro) in besonderer, d.h. konservativer Weise erwärmt haben, dürfte aber das sein, was Herr *Martin Schulz* kurz vor der Wahl in einer Fernsehdebatte von sich gab. Natürlich ist er – wie alle populistischen Phrasendrescher – für „mehr Europa“, als ob Europa eine Frage der Quantität, nicht der Qualität wäre. Im qualitativen Sinne - sich dabei disqualifizierend -, sprach er sich dafür aus, Kreuze und andere religiöse Symbole aus dem öffentlichen Raum zu verbannen. Jeder solle persönlich seinen Glauben zeigen können, der öffentliche Ort jedoch müsse „neutral“ sein, da dort jeder ein Recht habe zu sein. Es gebe in Europa „das Risiko einer sehr konservativen Bewegung zurück“, dies müsse im Sinne der Antidiskriminierung „bekämpft“ werden.

Für diese Klarstellung schulden wir Herrn *Schulz* vielen Dank. Sein Programm der Antidiskriminierung diskriminiert vor allem Christen, die noch „sehr konservativ“ sind und das europäische Vertragsrecht beachten. Demnach bleibt es Sache der einzelnen EU-Mitgliedsstaaten, das Kirche-Staat-Verhältnis und die Präsenz religiöser Symbole im öffentlichen Raum zu regeln.

Der linkslaizistische Zentralismus ist schon seit geraumer Zeit dabei, die rechtlichen Grundlagen Europas zu zerstören. Und er ist mit seinen notorischen Vertragsbrüchen, pardon: mit seinen progressiven, geschichtsphilosophisch von *Jürgen Habermas* untermauerten Rechtsverdrehungen, erfolgreich dabei, das „europäische Projekt“ insgesamt zu unterminieren. Das diskurstheoretische Prozeßdenken läuft aber schließlich auf die Geltung der demokratischen Mehrheitsregel hinaus. Aber wer oder was ist dieses europäische Volk, von dem die Herrschaft ausgehen soll? Und wenn sich die Herrschaft neuer Mehrheiten schließlich doch gegen die der etablierten Mehrheit wenden sollte? Umso schlimmer für das Demokratieprinzip! Was ist, wenn das nationale Wahlvolk, dieser blöde Tölpel, dieser gemeine Pöbel, in vielen europäischen Ländern wie Frankreich und Großbritannien, nicht so abstimmt, wie es sich die politisch-intellektuellen Eliten und die Massenmedien ausgedacht hat? Pech gehabt.

Es sei der „Populismus“, speziell der „Rechtspopulismus“ gewesen, der dieses schöne europäische Demokratieexperiment verdorben habe, heißt es in den vorherrschenden Parteien und den ihnen angeschlossenen Medien. Als ob nicht gerade sie es gewesen sind, die mit einer ungeheuren Propagandawelle mögliche und auch notwendige Kritik am „europäischen Projekt“ zu überspülen versucht haben. Die Klage über den angeblichen Populismus richtet sich letztlich gegen ihre eigenen Urheber, deren Populismus freilich nicht besonders erfolgreich war. Unkritische, verführerische, manipulatorische Demagogie kann man auch den herrschenden Parteien vorwerfen, vor allem im Wahlkampf.

Wenn man aber Populismus so versteht, daß er sich den einfachen, gewöhnlichen Leuten gegenüber verständlich zu machen versucht und dabei ihre realen Sorgen, ihre faktischen Bedürfnisse und auch ihre Wertvorstellungen für beachtenswert hält, ist es unter demokratiethoretischen Aspekten völlig irrelevant, ob es sich um „rechte“ oder „linke“ oder sich selber als „Mitte“ deklarierende Positionen handelt. Viel wichtiger wären die ethischen Fragen, die sich „im Westen“ erheben, wenn es um die rechtsstaatliche Legitimation der Demokratie geht. Es ist schließlich der Rechtsstaat, der die Mehrheitsregel eingrenzt und relativiert. Was aber, wenn ethisch-rechtliche Grundbegriffe wie Menschenwürde und Menschenrechte progressiv zersetzt werden?

Ein EU-Europa, das ein „Recht auf Abtreibung“ proklamiert und auch finanziert, wäre christlich nicht zu rechtfertigen. Und auch nicht die Duldung aktiver Sterbehilfe bei Behinderten, Alten und Kindern, was eklatant gegen das Sittengesetz verstößt. Dagegen müssen wenigstens die Christen Widerstand leisten. Bei Abtreibung und Euthanasie tritt nun wirklich der Ernstfall ein. Auf die Kirche und ihre Caritas kommen europaweit einige lebensbedrohliche Zumutungen zu.

Wolfgang Ockenfels

Die sittliche Beurteilung der Sklaverei

Ein Lehrstück zur Problematik der Erkenntnis allgemeingültiger sittlicher Normen

I. Die heutige kirchliche Haltung gegen jede Form der Sklaverei

Mit unbeirrter Entschiedenheit hat Papst *Johannes Paul II.* in seiner Enzyklika „*Veritatis Splendor*“ vom 6. August 1993 an der universalen Gültigkeit jener sittlichen Normen festgehalten, die bestimmte Handlungsweisen als in sich schlecht bezeichnen und unter allen Umständen und ohne Rücksicht auf die damit verbundene Absicht der Handelnden oder etwaige Folgen verbieten.¹ Im Hinblick auf eine besonders verwerfliche sittliche Verhaltensweise und die diese stützenden Strukturen heißt es im „Katechismus der Katholischen Kirche“:

„Das siebte Gebot verbietet Handlungen oder Unternehmungen, die aus irgendeinem Grund – aus Egoismus, wegen einer Ideologie, aus Profitsucht oder in totalitärer Gesinnung – dazu führen, daß *Menschen geknechtet*, ihrer persönlichen Würde beraubt oder wie Waren gekauft, verkauft oder ausgetauscht werden. Es ist eine Sünde gegen ihre Menschenwürde und ihre Grundrechte, sie gewaltsam zur bloßen Gebrauchsware oder zur Quelle des Profits zu machen. Der heilige Paulus befahl einem christlichen Herrn, seinen christlichen Sklaven ‚nicht mehr als Sklaven, sondern als weit mehr: als geliebten Bruder‘ zu behandeln (Phlm 16).“²

In einer moralhistorischen Betrachtungsweise soll im Folgenden die sittliche Bewertung der Sklaverei durch die Kirche im Lauf der Jahrhunderte untersucht werden. Dem unvoreingenommenen Beobachter fällt nämlich auf, daß die katholische Kirche sich heute eindeutig von einer sozialen Institution und den damit verbundenen sittlichen Verhaltensweisen distanziert, die in der Antike, mit Einschränkungen im Mittelalter und teilweise noch bis in die Neuzeit ein allgemeines gesellschaftliches und kulturelles Phänomen darstellte.

Papst *Leo XIII.* brachte in der Enzyklika „*In plurimis*“ vom 5. Mai 1888 seine Freude über die Abschaffung der Sklaverei im brasilianischen Reich zum Ausdruck und ging dabei auch auf die historischen Entwicklungen und die Haltung der Kirche ein. Vorgegangen waren Stellungnahmen anderer Päpste, wie *Gregors XVI.* aus dem Jahr 1839 oder bereits *Eugenius' IV.* aus dem Jahr 1435.³

Man kann zur begrifflichen Unterscheidung festhalten: Eine *Sklavenschaft im engeren Sinn* als Institution und Verhaltensweise, die bestimmte Menschen aller ihrer persönlichen Rechte beraubt und sie wie eine Sache zum Eigentum anderer macht, wird von der *Sklavenschaft im weiteren Sinn* (z. B. bei der Leibeigenschaft) unterschieden, die der Person zwar wesentliche Rechte nimmt und ihre

Eigentumsfähigkeit einschränkt, jedoch die Würde und Rechte der menschlichen Person innerhalb bestimmter Grenzen grundsätzlich anerkennt.⁴ Neben der offenen Sklaverei gibt es viele versteckte Formen der Ausbeutung und Abhängigkeit, die durchaus die Einordnung unter das Begriffsfeld der Sklaverei verdienen.⁵

II. Form und Beurteilung der Sklaverei in der heidnischen Antike

In der Antike war die Sklaverei gang und gäbe. Als Folge von Kriegen und Eroberungen wurden große Teile der Besiegten von den Siegern unterjocht und versklavt. Nicht nur Kriegsteilnehmer waren davon betroffen, sondern auch Zivilisten, ja selbst Frauen und Kinder. Man behandelte die Sklaven wie eine Sache und erklärte sie für völlig rechtlos. Nicht einmal das Grundrecht auf Leben war gesichert.⁶ Es gab kein Recht der Sklaven auf Erwerb von persönlichem Eigentum. Ihre Herren konnten mit ihnen machen, was sie wollten; oft wurden sie in schlimmer Weise ausgenutzt, gedemütigt und mißbraucht. Diese Praxis wurde von den Rechtsgelehrten und Philosophen der damaligen Zeit gerechtfertigt, indem man beispielsweise lehrte, es gäbe von Natur aus zwei Klassen von Menschen: höherwertige mit Rechten und minderwertige ohne diese, also Sklaven.⁷

Aristoteles war der Auffassung, manche Menschen seien von Natur aus zur Sklaverei bestimmt, da sie einem selbständigen Leben intellektuell nicht gewachsen seien.⁸ Sklaverei könne beitragen zum Wohl des Herrn wie des Sklaven und sei daher sittlich gerechtfertigt.⁹

Die *römische Praxis der Freilassung von Sklaven* und ihrer Überführung in den Rechtsstatus von Bürgern widersprach der *griechischen Auffassung einer Sklaverei von Natur aus*. Man nahm das Modell einer Unterscheidung zwischen „*ius naturale*“ und „*ius gentium*“ zu Hilfe, gemäß welcher alle Menschen von Natur frei und gleich seien, gemäß dem Recht der Völker jedoch in verschiedenem sozialen Status lebten, was den Sklavenstand einschloß.¹⁰ Als Rechtstitel für den Sklavenstatus galten nach altem Völkerrecht die Gefangennahme im „gerechten Krieg“, eine gerichtliche Verurteilung sowie die Geburt aus einer Sklavenehe. Darüber hinaus gab es unter gewissen Einschränkungen auch die freiwillige oder die aufgezwungene Schuldsklavenschaft. Es fehlte noch eine ausreichend kritische Perspektive, die das „*ius gentium*“ im Hinblick auf das „*ius naturale*“ relativieren konnte.¹¹

Das Wirtschaftssystem in der Antike war bis zum Mittelalter derart mit der Institution der Sklaverei im engeren und im weiteren Sinn verbunden, daß „Sein oder Nichtsein der landwirtschaftlichen und industriellen Betriebe ganz von der Einrichtung der Sklaverei abhing.“¹² Ökonomisch hatte man – wie es schien – praktisch keine andere Wahl als eine „Sklavenhaltergesellschaft“¹³, und ein anderes Wirtschaftssystem war noch außerhalb der Perspektive der Wahrnehmung.

III. Die Relativierung der Sklaverei im Volk Israel

Das Volk Israel definierte seinen eigenen Status in einzigartiger Weise, nämlich als den eines von Gott aus der Sklaverei Ägyptens befreiten Volkes. Eben darum

sollte es in diesem Volk keine Angehörigen geben, die einen uneingeschränkten und dauerhaften Sklavenstatus innehatten.¹⁴ Demgemäß wurde die Sklaverei im Alten Testament gegenüber der heidnischen Umwelt wesentlich relativiert: Volksfremde Sklaven wurden vor allem durch Gefangennahme im Krieg erworben¹⁵; sie konnten gekauft und verkauft sowie für Arbeitsdienste verwendet werden.

Für hebräische Sklaven galten besondere Schutzvorschriften; sie konnten im Fall des Selbstverkaufs bei äußerster Not erworben werden. Nach spätestens sechs Jahren waren sie freizulassen, in Erinnerung an die Befreiung Israels aus der Sklaverei der Ägypter.¹⁶ Der Sklave ist in Israel nicht völlig rechtlos, da er ebenso wie sein Herr von Gott geschaffen ist und diesem als Menschen gleichsteht.¹⁷ Mit dieser neuen Wertung war ein Zeichen gesetzt für die Nachbarvölker Israels. Faktisch kamen jedoch auch im auserwählten Volk Gottes immer wieder Rückfälle in inhumane Verhaltensweisen vor.¹⁸

IV. Grundlegende Umwertung der Sklaverei durch das Christentum

Das Christentum verkündete die grundlegende Gleichheit aller Menschen schon aufgrund der Schöpfungsordnung und noch mehr aufgrund der Erlösung in Jesus Christus.¹⁹ Freilich zog man aus dieser grundlegenden Anerkennung der Gleichheit aller Menschen noch nicht den Schluß, daß die Institution der Sklaverei im gesellschaftlichen System auch faktisch aufzuheben wäre.²⁰ Die Apostel ermahnten vielmehr die christlich gewordenen Sklaven, ihren Herren wie Freie um Christi willen zu gehorchen; umgekehrt wurden auch die Herren ermahnt, die Sklaven menschlich und als Brüder und Schwestern in Christus zu behandeln.²¹

Paulus gibt in seinem Brief an *Philemon* ein Beispiel der Zuneigung zum Sklaven *Onesiphoros*, der von ihm getauft und daher in geistlichem Sinn sein Kind geworden war. Er empfiehlt dessen Herrn *Philemon*, ihn künftig wie einen Bruder zu behandeln um Christi willen, dem er nun angehört.²² Durch die christliche Religion war eine fundamentale Gleichstellung in der Weise erreicht, daß nun sowohl Herren wie Sklaven verbunden waren zu einer einzigen Familie von „Sklaven“ zur Ehre Gottes, des gemeinsamen Herrn und Vaters. Auf diese Weise wurde die Sklaverei zwar institutionell noch nicht überwunden, wohl aber „liebespatriarchalisch humanisiert.“²³ Sklavenfreilassungen durch Christen erfolgten in bisher nicht gekanntem Ausmaß.

Im Gegensatz zur antiken Auffassung, wonach die körperliche Arbeit verachtenswert und minderwertig war²⁴, stand die christliche Hochschätzung auch der so genannten knechtlichen Arbeit.²⁵ Die Christen sahen sich selber und andere als Freie an und scheuten sich nicht, auch die Arbeit von Sklaven zu verrichten, in der Überzeugung, daß körperliche Arbeit den Menschen nicht erniedrigt.

Es ist vom Standpunkt heutiger Erkenntnis zu bedauern, daß die ersten Christen noch nicht ausdrücklich die Abschaffung der Sklaverei als soziale Einrichtung gefordert haben.²⁶ Dies wäre jedoch unrealistisch im Hinblick auf die Möglichkeiten eines grundlegenden gesellschaftlichen Wandels gewesen, und außerdem dürfen wir die Perspektive unserer Erkenntnis nicht auf eine Zeit anlegen, die

von völlig anderen Voraussetzungen des Denkens und Handelns abhängig war. Damit wird die unwandelbare Gültigkeit universaler sittlicher Normen nicht relativiert, wohl aber wird auf die faktischen Bedingungen ihrer Erkenntnis und Verwirklichung Rücksicht genommen.²⁷

Die ersten Christen aus dem Heidentum hatten nur selten den sozialen Status von Herren; oft waren sie unter den Sklaven zu finden. Erst als das Christentum auch die mächtigeren Schichten der Bevölkerung erfaßte und allmählich zur Staatsreligion des römischen Reiches wurde, war daran zu denken, von oben her Einfluß auf eine Veränderung des sozialen Systems zu nehmen.

V. Humanisierung der Sklaverei in Spätantike und Mittelalter

In der Linie der neutestamentlichen Schriften bezeichneten Kirchenväter wie *Augustinus* die Sklaverei zwar als Folge der Sünde und nicht als der Natur entsprechend. Allerdings gingen sie in der Regel nicht so weit, die bedingungslose Aufhebung der Sklaverei zu verlangen. Der irdische Herr hat nur jene Macht über seine Untergebenen, welche ihm von Gott verliehen ist. Trifft das Sklavenlos den Sünder, so erleidet er – wie *Augustinus* überzeugt ist – eine gerechte Strafe; trifft es den Gerechten, so dient es ihm zur Bewährung und Läuterung. Am Ende der Welt jedoch wird „jede Herrschermacht und menschliche Gewalt vernichtet, damit Gott alles in allem sei“.²⁸ Nur als „Knecht Gottes“ findet der Mensch jene vollkommene Freiheit, die seiner geschöpflichen Würde und auch der Erlösung durch Jesus Christus entspricht.²⁹

Gregor von Nyssa sah in durchaus einzigartiger Weise die Sklaverei als unvereinbar mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen an und erblickte im Sklavhalter einen Empörer gegen die göttliche Ordnung.³⁰ Folgende Argumente führt er an³¹: Der Mensch gehört allein zu Gott, dessen Eigentum er ist. Kein Mensch kann über einen anderen ein ähnliches Herrschaftsrecht ausüben. Es besteht dem Leib und der Seele nach kein Unterschied zwischen einem Herrn und seinem Sklaven. Beide stehen unter derselben göttlichen Berufung zum Heil und erwarten in gleicher Weise das Gericht Gottes. Von Natur aus ist der Mensch frei und unabhängig. Wer eine Person zur Sklaverei verurteilt, widersetzt sich Gott und verkehrt das natürliche Sittengesetz. Es gibt keinen Preis, der den Menschen aufwiegen könnte, da er von Gott als Herr der Erde eingesetzt wurde. Obwohl der Mensch über die Erde und das, was in ihr ist, herrschen soll, bezieht sich diese seine Macht nicht auf seinesgleichen. Der Mensch besitzt Vernunft und wurde nach dem Bild Gottes geschaffen. Gott hat den Menschen aus der Sklaverei der Sünde befreit und möchte ihn nicht wieder unterjochen. Wenn ein Mensch dies gegenüber einem anderen versucht, dann beansprucht er mehr Macht als Gott selber. Mit dieser ganz direkten und offenen Kritik auch an der Institution der Sklaverei steht *Gregor von Nyssa* ohne Parallele da in der patristischen Literatur.³²

Eine derartige Sichtweise konnte sich gesellschaftlich vorerst jedoch nicht durchsetzen. Zu fest war die Einrichtung der Sklaverei eingebunden ins öffentliche und private Leben. Sofern man die Alternative überhaupt erkannte und ein

generelles Ende der Sklaverei angesichts ihrer tiefen Verwurzelung im sozialen und ökonomischen Leben damals schon in Erwägung zog, war eine Abwägung zu treffen: Einerseits existierte eine relative Stabilität der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung, die verbunden war mit einer fundamentalen Mißachtung der Menschenrechte der Sklaven als eines großen Teils der Bevölkerung, andererseits hätte eine plötzliche und unvorbereitete Abschaffung zu politischer Instabilität, Aufruhr und Anarchie, also in Summe zu noch größeren Übeln geführt. Die Kirche wollte – wie Papst *Leo XIII.* rückblickend feststellt – „die Freilassung der Sklaven und ihre Besenkung mit voller bürgerlicher Freiheit nicht übereilen, was ganz sicher nicht ohne Aufruhr, nicht ohne Beeinträchtigung der Sklaven selbst und nicht ohne Schädigung des Staates geschehen konnte.“³³ So wurde ein aktiv gewaltsamer Widerstand der Sklaven gegen ihre als rechtmäßig angesehenen Herren kirchlicherseits abgelehnt. Die Grenze einer möglichen Gehorsamsverweigerung aus Gründen des Glaubens und der Sitten wurde jedoch hochgehalten und war wie ein Markstein der unverfügbaren Menschenwürde auch der Sklaven. Viele Sklaven leisteten ihren Herren bis zum Martyrium Widerstand, wenn diese von ihnen Handlungen gegen den Glauben oder die christliche Moral verlangten.

Die christliche Botschaft blieb nicht wirkungslos: Durch die christliche Verkündigung und das entsprechende Leben gemäß dem Evangelium geschah eine Transformation der äußeren Verhältnisse: Die neue Anschauung von der Gleichwertigkeit aller Menschen höhle die Institution der Sklaverei gleichsam von innen her aus und machte sie so zunehmend gegenstandslos durch die Art und Weise, wie man in christlichem Geist mit Sklaven umzugehen hatte. *Johannes Chrysostomos* stellte fest, unter den Christen habe die Sklavenschaft im Prinzip aufgehört; sie bestehe nur noch dem Namen nach, da alle als gleichwertige Brüder in Christus behandelt würden.³⁴ Nach seiner Auffassung ist die Sklaverei als Strafe der Sünde seit dem Erscheinen Christi aufgehoben. Die Selbstbefreiung der Sklaven lehnte er jedoch ab, da sie zu Umsturz und Anarchie führe; es wurde von ihm gleichsam ein „Abolitionismus von oben“ vertreten, der auf eine allmähliche Sozialreform in jenem christlichen Geist setzte, der auch die Machthaber ergreifen sollte.³⁵

Die neue Sicht wirkte sich auf die *Gesetzgebung unter den christlichen Kaisern* aus, die auch den Sklaven gewisse Rechte einräumten. Der Schritt zur Humanisierung, wie ihn das Christentum angestoßen hatte, war bereits unumkehrbar geworden. Das Sklavenverhältnis wurde schrittweise in ein Dienstverhältnis von Freien unter Freien überführt, denen man die Achtung menschlicher Grundrechte nicht vorenthalten durfte. Unter Kaiser *Konstantin* wurde die kirchliche Freilassungsform für Sklaven („*manumissio in ecclesia*“) sanktioniert.³⁶ Wo immer es möglich war, wurde darauf gedrängt, Sklaven freizulassen. Schrittweise konnten in West- und Ostrom unter christlichem Einfluß weitere Erleichterungen und Verbesserungen für die Sklaven erreicht werden.

Mit dem *Ende des Römerreichs im Westen* verschärfte sich das Los der Sklaven erneut, da die anstürmenden Völker strengere und härtere Ordnungen für die Sklaven zur Anwendung brachten.³⁷ Die Verantwortlichen der Kirche bemühten

sich in vielen Fällen um Loskauf und Freilassung von Sklaven und um eine menschlichere Behandlung der noch verbleibenden. Es gab eigene kirchliche Werke zur Befreiung von Sklaven und Gefangenen. Der *Übergang zur Leibeigenschaft* bedeutete für die Sklaven eine Erleichterung. Sie konnten nicht mehr veräußert werden, sondern waren lokal gebunden und erfreuten sich einer dauernden Anstellung. Ihre Entlohnung war fixiert; sie waren eingebunden in ein stabiles Rechtssystem. Auch bestand weiterhin die Möglichkeit, daß diese Leibeigenen die Freiheit erhielten.³⁸

Es gab jedoch auch *Rückschritte* wie die Anordnung des 9. Konzils von Toledo im Jahre 655 (can. 10), die Kinder von Klerikern, die den Zölibat gebrochen hatten, als Sklaven zu betrachten. In ähnlicher Weise ordnete Papst *Urban II.* in der Synode von Malfi (cap. 12) im Jahre 1089 an, die Frauen von an den Zölibat gebundenen Klerikern in die Sklaverei zu führen, sofern die betroffenen Kleriker keinen Willen zeigten, ihre Konkubinen zu verlassen.³⁹ Eine Verhängung der Sklaverei als Strafe im eigentlichen Sinn führte das 3. Laterankonzil 1179 durch, als es in Can. 24 all jenen, die mit den Sarazenen kollaborierten, die Exkommunikation sowie ihre Versetzung in den Sklavenstand androhte.⁴⁰

Noch *Thomas von Aquin* sah in der Sklaverei eine Institution, die zwar nicht vom Naturrecht an sich gerechtfertigt sei, das alle Menschen als gleich anerkenne, wohl aber in bestimmten Fällen vom Völkerrecht, das einige wegen eines Nutzens der Sklaverei unterwerfe. Die Sklaverei nütze sowohl dem Sklavenhalter wie auch dem versklavten „Toren“.⁴¹ In dieser Form sei sie nicht gegen die Natur („contra naturam“), wohl aber außerhalb dessen, was die Natur fordert („praeter naturam“).⁴²

Die naturrechtlichen Grenzen der Sklaverei liegen darin, daß sie sich nur auf körperliche Leistungen, nicht aber auf die Seele beziehen könne und daß sie gewisse persönliche Rechte, z. B. auf materiellen Unterhalt und die Schließung einer Ehe, nicht einschließe.⁴³ Zwar komme die Klugheit („prudentia“) jenem, der ein Leitungsamt ausübe, in besonderer Weise zu, sie sei aber auch bei Sklaven und Untergebenen vorhanden, insofern diese an der vernünftigen menschlichen Natur partizipieren.⁴⁴ Von daher tritt *Thomas* einer gleichsam ontologisch feststehenden Sklaverei entgegen und läßt diese nur als funktionale Ordnung unter prinzipiell Gleichen gelten. Diese Ordnung sieht er jedoch durch das Evangelium nicht aufgehoben: Es habe die Menschen zwar geistig frei gemacht, aber nicht notwendig dem Leibe nach.⁴⁵ Hinsichtlich jener Art von Sklaverei, die *Thomas* vor Augen hatte, ist zu bedenken, daß die eigentliche Sklaverei mit Anfang des 11. Jh. faktisch zu bestehen aufgehört hatte bzw. nur mehr in einer erleichterten Form existierte (Leibeigenschaft oder ähnliche Dienst- und Treueverhältnisse).⁴⁶

VI. Neuzeitliches Wiederaufleben der Sklaverei

Zu Beginn der Neuzeit breitete sich auch unter den christlichen Völkern eine bereits überwunden geglaubte und als sittlich defekt erkannte Institution wieder neu aus. Dies geschah vor allem im Zuge der *Entdeckungen und Eroberungen*,

wie sie von bestimmten europäischen Nationen durchgeführt wurden. Manche leiteten daraus ein Recht ab, die Völker der eroberten Gebiete (Kolonien) in ein sklavenähnliches Abhängigkeitsverhältnis zu bringen, das mit dem Recht der Sieger eines „gerechten Krieges“ („bellum iustum“) auf Versklavung der Besiegten begründet wurde. Verstärkt wurde das Sklavenproblem dadurch, daß gerade in die Länder der „Neuen Welt“ vermehrt afrikanische Sklaven eingeführt wurden, da diese den oft harten Arbeitsanforderungen besser gewachsen waren als die eingeborenen Völker vor Ort.⁴⁷ Auf dem Höhepunkt des transatlantischen Sklavenhandels wurden um das Jahr 1780 jährlich um die 75.000 Sklaven nach Amerika verfrachtet⁴⁸; insgesamt wird die Zahl auf 9-10 Millionen afrikanischer Sklaven geschätzt, die in der Neuzeit über den Atlantik befördert wurden.⁴⁹

Obwohl sich Beispiele der Kooperation kirchlicher Personen mit den neuzeitlichen Sklavenhaltern finden lassen, darf es als Verdienst der katholischen Kirche gelten, daß sie in diesen Jahrhunderten entschiedenen Widerstand sowohl gegen die Sklaverei insgesamt wie auch gegen den Sklavenhandel erkennen ließ.⁵⁰ Abgesehen von zahlreichen päpstlichen Stellungnahmen gab es viele Initiativen kirchlicher Vereinigungen und Organisationen, die sich bemühten, das Los der Sklaven zu lindern, sie vom Joch ihrer Knechtschaft zu befreien und die Institution der Sklaverei in ihrer neuzeitlichen Form überhaupt zu überwinden.

Mitunter wird kritisch Bezug genommen auf eine *Stellungnahme des Hl. Offiziums vom 20. Juni 1866*, welche Antwort gibt auf einige Fragen des Apostolischen Vikars des Galla-Stammes in Äthiopien, *William Massaia*. Dort heißt es unter anderem:

„Obwohl die römischen Päpste nichts unversucht gelassen haben, um die Sklaverei der Völker überall abzuschaffen und es vor allem diesen zuzuschreiben ist, daß schon seit vielen Jahrhunderten bei den meisten Völkern der Christen keine Sklaven mehr gehalten wurden, so widerspricht dennoch die Knechtschaft als solche und absolut betrachtet keineswegs dem natürlichen und göttlichen Recht, und es kann verschiedene rechtmäßige Ansprüche der Knechtschaft geben, was man bei den bewährten Theologen und den Auslegern der heiligen Rechtsvorschriften sehen kann.“⁵¹

In dieser für uns provokanten These wird versucht, einerseits das Bestreben der Kirche zur Abschaffung der Sklaverei zu würdigen und zu rechtfertigen, andererseits sucht man eine gleichsam zeitlos-metaphysische Aussage über die Institution der Sklaverei vorzulegen, die sich – wie man überzeugt ist – an sich oder dem Wesen nach mit dem natürlichen Sittengesetz und der göttlichen Offenbarung vereinbaren ließe. Unmittelbar nach dieser Aussage wird näher bestimmt, was denn unter der „Sklaverei an sich“ zu verstehen sei:

„Jene Herrschaft, die dem Herrn über einen Sklaven zukommt, versteht man als beständiges Recht, über jene Arbeiten des Sklaven zum eigenen Vorteil zu verfügen, welche der Mensch dem Menschen zu leisten mit Recht verpflichtet ist.“⁵²

In dieser Bestimmung ist ein Unterschied zur antiken Form von Sklaverei gegeben, der das Gesagte in neuem Licht erscheinen läßt. Nicht mehr der Sklave

steht im Besitz des anderen Menschen und ist dessen „Sache“ und Instrument, sondern „nur“ mehr die Arbeit des Sklaven wird auf Dauer für den Herrn beansprucht innerhalb jener Grenzen, die vom Recht gegeben sind, wobei hier neben dem positiv staatlichen an das natürliche und göttliche Recht zu denken ist, wie der Begriff „fas“ nahelegt. Wenn die Stellungnahme des Heiligen Offiziums jene gemäßigte Form von Sklaverei, die man besser als „Knechtschaft“ bezeichnen sollte, unter bestimmten Umständen rechtfertigt, so kann diese Beurteilung nicht von vornherein als gänzlich unhaltbar zurückgewiesen werden. Man denke an gewisse Formen der Zwangsarbeit bei verurteilten Verbrechern oder an eine mögliche, vom Gesetz her angeordnete Arbeitspflicht bei schwerer Verschuldung.

Ausdrücklich wird dann im zitierten Dokument noch hingewiesen auf den möglichen Kauf oder Verkauf bzw. Tausch von Sklaven. Dieser dürfe jedenfalls dann nicht erfolgen, wenn die Rechtmäßigkeit des Besitzes des Sklaven nicht feststehe oder man damit dem Leben, der sittlichen Ehre oder dem katholischen Glauben schade. Ein solches Geschäft müsse verhindert werden, wenn vorauszusehen sei, daß der Sklave unmenschlich behandelt oder zur Sünde verführt werden solle.⁵³ Die Tendenz der Aussage ging also dahin, eine damals offenbar teilweise bei afrikanischen Stämmen noch bestehende Praxis fürs erste zu humanisieren, um sie schließlich gänzlich abzuschaffen. Die Annahme wäre verfehlt, diese Instruktion hätte jene auf Zwang und Gewalt beruhende rassistische Sklaverei rechtfertigen sollen, wie sie von gewissen Staaten bis zum Ende des 19. Jh. oder sogar noch länger aufrechterhalten wurde.⁵⁴

In ähnlicher Weise hat sich bei den *Moraltheologen* allmählich die Unterscheidung zwischen einer sogenannten „leibeigenen Versklavung“ und einer „verbesserten Sklaverei“ durchgesetzt. Nur die letzte Form wurde als sittlich legitim angesehen. Die Herren hätten zwar das Recht auf die Arbeit ihrer Sklaven, jedoch kein Recht auf deren Leib und dessen Glieder, noch weniger auf die Seele der Sklaven. Bestimmte unverletzliche Rechte wurden in dieser „verbesserten Form“ von Sklaverei zugestanden: das Recht auf Leben, auf Verpflegung, Unterkunft und Kleidung, das Recht der Heirat und des Nicht-Getrenntwerdens von der Frau durch Verkauf, das Recht nicht grausam behandelt zu werden, das Recht auf guten Ruf, solange das Verhalten gut war, das Recht auf die geistlichen Wohltaten der Religion und das Recht auf Freiheit oder Loskauf bei Bezahlung einer angemessenen Geldsumme an den Herrn.⁵⁵ Kommt es zum Verkauf oder Kauf eines solchen Sklaven, so wird nach Auffassung dieser Theorie nicht der Mensch als solcher verkauft, sondern nur das Recht des Herrn auf Nutzung der Arbeitskraft des Sklaven. Sklavenhandel ist in dieser Perspektive nicht in sich verwerflich.

Freilich sind sowohl physisch wie auch metaphysisch die Person und ihre Akte nicht voneinander zu trennen; darum erscheint jenes vermeintliche Recht, jemandem eine herrschaftliche Nutzung der Akte einer anderen Person („dominium utile“) einzuräumen, ebenso unbegründet wie das Recht auf Leibeigenschaft einer im Sklavenstatus befindlichen Person („dominium proprietatis“).⁵⁶ *Leo XIII.* hat in „*Rerum novarum*“ klargestellt, daß die Arbeit

des Menschen etwas Persönliches ist, „da die Arbeitskraft unlösbar ist von der Person und da sie durchaus demjenigen zuzuordnen ist, von dem und zu dessen Gunsten sie von Natur aus betätigt wird.“⁵⁷ Genau dies schließt jede Theorie aus, die die persönliche Arbeit eines Menschen als Besitz eines anderen rechtfertigen könnte. Die Sklaverei ist somit theoretisch definitiv überwunden.

In der moraltheologischen Argumentationsstruktur wirkte noch über Jahrhunderte das dem römischen Recht verpflichtete Denken, so daß man vielfach der Meinung war, es gäbe vier rechtmäßige Anspruchstitel im Hinblick auf die Sklaverei von Menschen: Der erste Rechtstitel wurde abgeleitet aus dem Kriegrecht. Wenn es erlaubt war, die besiegten Gegner eines „gerechten Krieges“ zu töten, dann war es – wie man anführte – umso eher erlaubt, sie zu versklaven. Als zweiter Rechtstitel für Sklaverei galt eine gerechte Verurteilung eines Verbrechers oder auch die Verhängung der Sklaverei gegen einen zahlungsunfähigen Schuldner. Ein dritter Rechtstitel entstand aufgrund von Verkauf und Erwerb, wenn sich jemand selber freiwillig in die Sklaverei begeben hatte. Der vierte Rechtstitel war die Geburt, d. h. die Abstammung von Eltern, die Sklaven waren, oder wenigstens von einer Mutter, die Sklavin war.⁵⁸

Uns Heutigen fällt die Problematik derartiger Rechtstitel auf. Was beim ersten Rechtstitel zu bedenken ist: Die unterlegenen Gegner eines Krieges zu versklaven statt sie zu töten, stellt prinzipiell bereits eine Humanisierung dar, auch wenn zu bedenken ist, daß vielfach Profitinteressen dahinter standen.⁵⁹ Zwangsarbeit für Kriegsgefangene ist heute zwar durch das Völkerrecht eingeschränkt, aber nicht völlig verboten.⁶⁰ Der zweite Rechtstitel lebt in anderer Form heute in der Weise fort, daß rechtmäßig verurteilte Gefängnisinsassen kraft Gesetzes zu Arbeiten herangezogen werden dürfen. Der dritte Rechtstitel der Selbstversklavung spielt in sog. zivilisierten Ländern in keiner Form mehr eine Rolle. Ebenso wenig findet der vierte Rechtstitel weiterhin Anerkennung, nämlich die Geburt als Sklave.

Anhand der kirchlichen Dokumente läßt sich nachweisen, daß sich das päpstliche Lehramt in der Neuzeit entschieden sowohl gegen die Sklaverei als solche wie auch gegen den Sklavenhandel gewandt hat. Demgegenüber gab es vor allem in den Vereinigten Staaten von Amerika über längere Zeit hin eine Reihe von Bischöfen, die die päpstlichen Dokumente so auslegten, als ob darin nur der Sklavenhandel, nicht aber die in den USA übliche Haltung von Hausklaven verboten worden wäre. Auf diese Weise erfuhr die Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei („abolition movement“) nicht in allem die kirchliche Unterstützung, die nötig gewesen wäre, um ihr noch rascher zum Durchbruch zu verhelfen.⁶¹

VII. Kirchliche Ablehnung der Sklaverei als „intrinsic malum“

Einer der ersten Moraltheologen, der entschieden seine Stimme gegen jede Form der Sklaverei erhoben hat, war der Regensburger Bischof *Johann Michael Sailer* (1751-1831), der in seinem „Handbuch der Christlichen Moral“ mit Berufung auf die Heilige Schrift und das natürliche Sittengesetz die Meinung zurückwies,

es gebe Menschen, die gleichsam von Natur aus für den Sklavenstand bestimmt seien:

„Heilig sey dir wie die Denk-, Gewissens- und Religionsfreiheit, also auch die natürliche Freiheit des Andern, daß er weder zum Sklaven (zum Leibeigenen des Andern) gemacht, noch je als solcher behandelt werden darf; denn der Sklavenstand und jede Behandlung des Menschen, als wenn er Sklave wäre, macht ja den Menschen, der eine Person ist, zur bloßen Sache, macht den Menschen, der Zweck ist, zum bloßen Mittel, läßt die Selbstbestimmung des Menschen in seinem Thun und Lassen nicht wohl aufkommen, verkrüppelt also den Menschen im Menschen; also ist er wider das Grundgesetz aller Sittlichkeit. Und obgleich kraft des gesellschaftlichen Vereins die natürliche Freiheit eines jeden beschränkt werden muß, damit eine gesetzliche, bürgerlich rechtliche Freiheit erzeugt werde, so muß doch jene Beschränkung selbst gesetzmäßig (dem Grundgesetz der Sittlichkeit nicht widersprechend) seyn.“⁶²

Gibt es auf dem Hintergrund der hier präsentierten historischen Skizze einen Wandel der kirchlichen Lehrauffassung in Bezug auf die Sklaverei? *Wie ist der Fortschritt in der Lehre der Kirche zu deuten?* Nicht die sittlichen Prinzipien als solche haben sich verändert, welche die Kirche sowohl in der natürlichen Verfassung des Menschen als „ens sociale“ (natürliches Sittengesetz, „lex naturalis“) wie auch in der göttlichen Offenbarung („lex divina posita“) vorfindet, sondern man ist im Laufe der Zeit zu einer besseren Erkenntnis dieser Prinzipien und ihrer Anwendung gelangt. Als Eckdaten der kirchlichen Beurteilung der Sklaverei können gelten:

Die Sklaverei existiert sowohl als konkretes Verhältnis zweier Personen (des Herrn oder Sklavenhalters und des Sklaven oder Unfreien) wie auch als gesellschaftliche Institution in der Verschiedenheit der zeitlichen und örtlichen Umstände. Als kleinster gemeinsamer Nenner von Sklaverei kann die ständige Beraubung des Rechts eines Menschen auf Wahrnehmung der eigenen Berufung und Lebensgestaltung bezeichnet werden.⁶³ Dazu kommen noch Verletzungen der übrigen Menschenrechte in mehr oder weniger schwerer Weise bis hin zum angemessenen Recht des Herrn auf Leben und Tod des Sklaven und seine harte und unmenschliche Behandlung, die ihn geringer achtet als das Tier und zur Sache herabwürdigt.

Die Sklaverei im strengen, absoluten Sinn, bei der der Sklave völlig rechtlos ist und nicht als Person, sondern als sachliches Eigentum betrachtet wird, widerspricht dem biblischen Ethos des Alten und Neuen Testaments und auch dem Naturrecht und wurde von der Kirche von Anfang an abgelehnt. Eine mildere Form der Sklaverei sahen viele als „nicht unbedingt verwerflich“ an, „obschon sie weder dem natürlichen noch dem christlichen Ideal entspricht“.⁶⁴ Demgegenüber ist zu betonen, daß auch die Arbeitsleistung eines Menschen nicht schlechthin das Eigentum eines anderen werden kann, sondern immer hingeordnet bleibt sowohl auf die persönliche wie auch auf die soziale Vervollkommnung.

In der Sklaverei liegt ein fundamentaler Widerspruch zur Menschenwürde, die von Gott verliehen ist und in der Erlösung durch Christus ihre Vollendung erfährt.

Der Mensch wird instrumentalisiert und auf diese Weise in seiner Würde verletzt. Es wird ihm zumindest ein Recht genommen: seine Lebensführung in grundlegend freier Verantwortlichkeit zu gestalten. Eine besonders schwerwiegende Form der Sklaverei ist jene von Kindern, die entweder von Geburt an versklavt wurden oder auf andere Weise mit oder gegen den Willen ihrer Eltern in den Sklavenstand gerieten.

Die Kirche hat, was ihre definitive Lehre betrifft, die Sklaverei als solche nie gutgeheißen. Wohl aber wurde sie in einem bestimmten historischen Zeitraum in ihrer milderen Form geduldet⁶⁵, da man entweder der Auffassung war, sie sei ein infolge der Erbsünde und der persönlichen Sündhaftigkeit des Menschen schlechthin unausrottbares Übel, oder weil man der Meinung war, nur durch eine langsame Transformation von innen her den Übergang zu einer Gesellschaft ohne Sklaverei bewirken zu können. Kritisch ist anzumerken, daß die Impulse des Evangeliums und der authentischen kirchlichen Lehre in bestimmten Zeitverhältnissen wenig wirksam geworden sind.

Obwohl gemäß dem christlichen Glauben die eigentliche Befreiung jene von der Sünde ist und die vollkommene Freiheit ein Geschenk des neuen Himmels und der neuen Erde sein wird, die Jesus Christus bei seiner Wiederkunft am Ende der Welt bewirken wird, enthält das Evangelium einen sozialkritischen Impuls, der auf die Verbesserung der Lebensverhältnisse auch in dieser Welt abzielt. Gemäß dem Geist des Evangeliums setzt sich die Kirche für die Achtung und Verwirklichung der Menschenrechte ein.

Nur Gott allein hat einen Anspruch darauf, daß der ganze Mensch ihm angehört. Dies trifft von Natur aus zu, insofern er der Schöpfer und Erhalter ist. In der Ordnung der Gnade hat Jesus Christus durch die Hingabe seines Leibes und Blutes am Kreuz gleichsam ein Recht auf die Ganzhingabe des Menschen an Gott in Liebe erworben. Gott achtet die Freiheit des Menschen. Wer ihm in Freiheit angehört, wird ihm nicht hörig, sondern gerade in dieser Abhängigkeit der Liebe wirklich frei. Es widerspricht sowohl der Vernunft wie auch der christlichen Offenbarung, daß Menschen zu Sklaven anderer Menschen gemacht werden. Sie werden dabei grundlegender Rechte beraubt. Die Sklaverei mißachtet die königliche Würde jedes Menschen.⁶⁶

Mag die Sklaverei in einer so genannten „milden Form“ so lange als Übel geduldet worden sein, als es keine echte Alternative im Hinblick auf ihre völlige Abschaffung gab, so ist sie jetzt unumkehrbar als überholte und sittlich defekte soziale Institution zu betrachten, die in keiner Weise gerechtfertigt werden kann, auch nicht in ihren weniger schlimmen Formen. Sünde ist das, was uns von Gott trennt. Handlungen, die andere Menschen versklaven, sind objektiv schwerwiegende Sünden. Strukturen der Sklaverei und Knechtschaft und darauf Bezug nehmende Gesetze, die diese Verbrechen an der Würde des Menschen institutionalisiert haben, können als „Strukturen der Sünde“ bezeichnet werden, da sie im Letzten von der Sünde herrühren, eine sündhafte Unordnung zum Ausdruck bringen und zu stets neuen Sünden anstiften.

Auf diesem Hintergrund ist Bekehrung nicht nur ein individueller Vorgang der Hinwendung des Sünders zu Gott und der Wiedergutmachung eines Unrechts, sondern schließt das Bemühen um Überwindung ungerechter Strukturen mit ein. Nur so kann der Name Gottes, den uns Jesus Christus offenbart hat, durch uns Christen wieder zu leuchten beginnen. Die vielfältigen Formen, in denen Sklaverei heute unter anderem Namen wieder auftritt, müssen im Namen des Evangeliums und im Sinn des Herrn der Kirche aufgedeckt und besiegt werden, damit auf diese Weise die Würde der Menschen wiederhergestellt wird.

Anmerkungen

1) Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „*Veritatis splendor*“ über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre vom 6. August 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 111), Nr. 80; vgl. auch Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“, 12. Juli 1965, Nrn. 27, 29 und 67.

2) Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München u. a. 2003, Nr. 2414.

3) Als wichtige kirchliche Dokumente zur Sklaverei gelten vor allem: Johannes VIII., Brief „*Unum est*“ an die Fürsten Sardinien über die Notwendigkeit der Beseitigung der Sklaverei, September 873, in: DH 668; Eugenius IV., Bulle „*Dudum nostras*“ an die Bischöfe von Rimini, Badajoz und Cordoba, 13. Januar 1435, in: Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Im Auftrag der Internationalen Stiftung Humanum hg. von Arthur Fridolin Utz und Birgitta Gräfin von Galen, 4 Bde, Aachen 1976 (= UvG), III 15-17; Panzer J.S., *The Popes and Slavery*, New York 1996, 75-78; Pius II., Brief „*Rubicensem*“ an den Bischof von Portugiesisch-Guinea, 7. Oktober 1462; Paul III., Breve „*Pastorale officium*“ an den Erzbischof von Toledo über das Recht jedes Menschen auf Freiheit und Eigentum, 29. Mai 1537, in: DH 1495; Panzer, Popes, 84 f; Paul III., Bulle „*Sublimis Deus*“ über die Rechte der Indianer, 2. Juni 1537, in: UvG III 1; Panzer, Popes, 79-81; Paul III., Bulle „*Veritas ipsa*“, 2. Juni 1537, in: Panzer, Popes, 82 f; Gregor XIV., Bulle „*Cum Sicuti*“, 18. April 1591, in: Panzer, Popes, 86-88; Urban VIII., Bulle „*Commissum nobis*“ an den Kollektor für Portugal, 22. April 1639, in: UvG III 2-5; Panzer, Popes, 89-91; *Antworten des Heiligen Offiziums vom 20. März 1686*, in: *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide sue decreta instructiones rescripta pro apostolicis missionibus*, Westmead. Repr. Roma 1907, I 230; Benedikt XIV., Bulle „*Immensa pastorum*“ an die Bischöfe Brasiliens und den König von Portugal und Algarve über die Rechte der Indianer, 20. Dezember 1741, in: UvG III 6-14; Panzer, Popes, 92-96; Gregor XVI., *Apostolischer Brief „In supremo apostolatus fastigio*“ gegen die Sklaverei in Afrika und Indien und gegen den Negerhandel, 3. Dezember 1839, in: UvG III 18-22; DH 2745 f; Panzer, Popes, 97-102; *Instructio S.C. Officii, 20. März 1686*, in: *Collectanea*, I 230, pp. 76-77; Panzer, Popes, 103 f; *Instructio S.C. Officii für Indochina*, 12. September 1776, in: *Collectanea*, I 515, pp. 316; Panzer, Popes, 105 f; *Instructio S.C. Officii pro Vicario Apostolico ad Gallas*, 20. Juni 1866, in: *Collectanea*, I 1293, pp. 718-729; Panzer, Popes, 107-115; Leo XIII., Enzyklika „*In plurimis*“ an die Bischöfe Brasiliens anlässlich der Aufhebung der Sklaverei im brasilianischen Reich, 5. Mai 1888, in: ASS 20 (1887) 545-559; UvG III 23-37; Leo XIII., Brief „*Catholicae Ecclesiae*“ an Kardinal Lavigerie über das Werk zur Abschaffung der Sklaverei, 20. November 1890, in: ASS 23 (1890/91) 257-260; UvG III 28-43; Leo XIII., Enzyklika „*Rerum novarum*“ über die Arbeiterfrage, 15. Mai 1891, in: ASS 23 (1890/91) 641-670; UvG IV 1-46; Pius X., Enzyklika „*Lacri-*

mabili statu“ an die Erzbischöfe und Bischöfe Lateinamerikas über die Milderung der beklagenswerten Lage der Indianer, 7. Juni 1912, in: AAS 4 (1912) 521-525; UvG III 44-51.

4) Vgl. Biermann, Sklaverei, 819.

5) Vgl. Grieser H., *Sklave*, Sklaverei. I. Begriff, in: LThK³, Bd 9, 655 f; Grieser H. / Hilpert K., *Sklave*, Sklaverei. II. Biblisch-theologisch, in: LThK³, Bd 9, 656 f; Grieser H. / Lauth H.-J., *Sklave*, Sklaverei. III. Sozialgeschichtlich. IV. Theologisch-ethisch. V. Gegenwart, in: LThK³, Bd 9, 657 f; hier Bd 9, 656.

6) Vgl. Justinian, Digestae 1,6,1,1.

7) Vgl. die Analyse dieser Situation in der heidnischen Antike durch Leo XIII., In plurimis, UvG 26.

8) Vgl. Aristoteles, *Politik*. Schriften zur Staatstheorie. Übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz, Stuttgart 1989, Erstes Buch, Nr. 5 (1254b 20-25).

9) „Daß demnach von Natur aus die einen Freie sind und die anderen Sklaven, ist offenbar; und für die Sklaven ist es zuträglich, Sklaven zu sein, und gerecht.“ – Aristoteles, *Politik*, Erstes Buch, Nr. 5 (1255a 1-5); vgl. ebd., Nr. 6 (1255b 5-10).

10) „Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur.“ – Justinian, Institutiones, lib. 1., tit. 3,2; ders., Digestae 1,5,4,1.

11) Belege zu den Ansichten der einzelnen Philosophen finden sich bei Flaig E., Sklaverei, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von J. Ritter †, K. Gründer und G. Gabriel, Basel 1971 ff, Bd 9, 976-985, hier 976-978; Maxwell J., *The Development of Catholic Doctrine Concerning Slavery*. Part I, in: World Justice XI [December 1969] 147-192; Part II, in: World Justice XI [March 1970] 291-324; hier Part I, 149-151.

12) B. M. Biermann, *Sklaverei*, Sklave. Sozialgeschichtlich, in: LThK², Bd 9, Sp. 819-822, hier 820; vgl. Klein H. S., *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge 1999, 3 f.

13) Der Begriff ist wegen der marxistischen Konnotationen mit Vorsicht anzuwenden.

14) Vgl. Flaig, Sklaverei, 976; Maxwell, *Development I*, 147 f.

15) Vgl. Num 31,7-47; 1 Sam 30,3.

16) Vgl. Ex 21,2-11; Dtn 15,12-18; Lev 25,39-55.

17) Vgl. Ex 21,20.26 f; Lev 19,20 ff; Ijob 31,13 ff; Sir 33,25-32.

18) Vgl. Jer 34,8-22.

19) Vgl. Kol 3,11; vgl. auch Gal 3,26-28; 1 Kor 12,13.

20) J. Schmid (*Sklaverei*, Sklave. Das NT, in: LThK², Bd 9, Sp. 819) meint, man könne nicht sagen, die von Paulus ausgesprochene Gleichheit habe früher oder später zur Aufhebung der Sklaverei führen *müssen*. Aus Intention und Inhalt der christlichen Botschaft kann jedoch sehr wohl ein dynamisches „Muß“ für die allmähliche Abschaffung der Sklaverei erschlossen werden.

21) Vgl. 1 Petr 2,18; Eph 6,5-9; 1 Kor 7,22; Tit 2,9-10; 1 Tim 6,1 f.

22) Vgl. Phlm 12-18.

23) Grieser/Hilpert, Sklave, 657.

24) Vgl. Cicero, *De off.*, I, 13; Sueton, *Claudius*, 22; Seneca, *De beneficiis*, 18.

25) Vgl. 2 Thess 3,10-12.

26) Ähnlich B. Häring (Frei in *Christus*. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens, Bd 3, Freiburg-Basel-Wien 1981, 344) in seiner Beurteilung der folgenden Ent-

wicklung: Man möchte es sich „vom heutigen Standpunkt aus wünschen, daß die grundsätzliche Sicht von der gleichen Würde aller als Kinder Gottes durch so viele Jahrhunderte kräftiger als Ferment für einen gesellschaftlichen Wandel gewirkt hätte.“

27) Vgl. Messner J., *Naturrechtswidrigkeiten im Alten Testament?*, in: Freiheit und Verantwortung in der modernen Gesellschaft. Festschrift für Gustav Gundlach (Jahrbuch des Instituts für christliche Gesellschaftswissenschaften, Münster 1962), 109-122.

28) „Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis, aut peccati. ... et evacuetur omnis principatus, et potestas humana, et sit Deus omnia in omnibus.“ – Augustinus, *De civitate Dei*, lib. 19 c. 15, in: PL 41,644; vgl. *De Gen. ad litt.* I 25. Zur Sicht des Augustinus vgl. umfassend Klein R., *Die Sklaverei in der Sicht der Bischöfe Ambrosius und Augustinus* (Forschungen zur antiken Sklaverei, Bd 20), Stuttgart 1988, 53-216 und 220-225 (Zusammenfassung).

29) „Nam ille ab omnibus liberat, cui servire omnibus utilissimum est, et in cuius servitio placere perfecta et sola libertas est.“ – Augustinus, *Dialogus de anima*, cap. 34, in: PL 32,1078.

30) Gregor von Nyssa, *In Eccl. Hom. 4*: PG 44,664 ff. Er kommentierte dabei die Stelle im Buch Kohelet (*Ecclesiastes*) 2,7: „Ich kaufte Sklaven und Sklavinnen, obwohl ich schon hausgeborene Sklaven besaß.“

31) Vgl. deren systematische Zusammenfassung bei Dennis T.J., *The Relationship Between Gregory of Nyssa's Attack on Slavery in his Fourth Homily on Ecclesiastes and his Treatise De Hominis Opificio*, in: *Studia Patristica* 17 (1982) 1065-72, hier 1067 f.

32) Vgl. Dennis, *Relationship*, 1071.

33) Leo XIII., *In plurimis*, UvG III 29.

34) Vgl. Johannes Chrysostomos, *or. in Lazar.* (in: PG 53,259); *hom. I in ep. ad Philem.* (in: PG 62,701).

35) Vgl. Flaig, *Sklaverei*, 982 f, mit Hinweis auf *In Ep. 1 ad Cor. hom. 40,4* (in: PG 61,354).

36) Gregor der Große sah in dieser Freilassung einen besonderen Ausdruck dessen, daß wir in Christus erlöst sind sowohl von der Sünde wie auch von jeder anderen Fessel: vgl. *Epist. Lib. VI 12*.

37) Wenn dann später „einiges von dem milderen spätantiken Sklavenrecht wieder zur Geltung gebracht werden konnte, dann war das im wesentlichen der Kirche zu verdanken“, urteilt H. Hoffmann (*Kirche und Sklaverei im frühen Mittelalter*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 42 [1986] 1-24, hier 22).

38) Vgl. Hoffmann, *Kirche*, 18 f.

39) Vgl. Maxwell, *Development I*, 158-160.

40) Vgl. Wohlmuth J. (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, Bd 2, Paderborn 2000, 223 f.

41) Vgl. Thomas von Aquin, *In IV Sent.*, lib. 4, dist. 36, a.1 ad 2 et ad 3; *STh II-II q.57 a.3 ad 2* („pertinens ad ius gentium“). Im Urzustand habe es jedenfalls die Sklaverei nicht gegeben, da diese den Charakter der „poena“ an sich trage: vgl. *STh I q.96 a.4 c.*

42) Vgl. Thomas von Aquin, *STh I-II q.94 a.5 ad 3*; *ScG III q.81*.

43) Vgl. Thomas von Aquin, *STh II-II q.104 a.5 c.*

44) Vgl. Thomas von Aquin, *STh II-II q.47 a.12*.

- 45) „Et ideo illi qui fiunt filii Dei per gratiam, liberi sunt a spirituali servitute peccati, non autem a servitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur adstricti ...“ – Thomas von Aquin, STh II-II q.104 a.6 ad 1.
- 46) Vgl. Capizzi J.E., *The children of God. Natural slavery in the thought of Aquinas and Vitoria*, in: *Theological studies* 63 (2002) 31-52, hier 35 f, Anm. 22; vgl. auch J. Höffner, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*. 2., verbesserte Auflage, Trier 1969, 74 ff.
- 47) „Diese Männer, diese Frauen und Kinder wurden Opfer eines schändlichen Handels, an dem sich Menschen beteiligt haben die getauft waren, aber ihren Glauben sicherlich nicht lebten. Wie kann man das namenlose Leid vergessen, das unter Mißachtung der elementarsten Menschenrechte den aus dem afrikanischen Kontinent verschleppten Völkern zugefügt wurde? Wie kann man die Menschenleben vergessen, die in der Sklaverei vernichtet wurden?“ – Diese eindringlichen Worte richtete Papst Johannes Paul II. am 22. Februar 1992 an die katholische Gemeinschaft beim Besuch der Kirche des heiligen Karl Borromäus auf der Sklaveninsel Gorée im Senegal. In: *Der Apostolische Stuhl 1992. Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes; Erklärungen der Kongregationen. Vollständige Dokumentation, Vatikan-Köln, 241-243. Beim SECAM-Bischofstreffen am 9. Oktober 2003 haben die Bischöfe Afrikas feierlich Gott um Verzeihung für die Verstrickung von Afrikanern in Formen des Sklavenhandels gebeten.*
- 48) Vgl. Klein, *Slave Trade*, XVIII.
- 49) Vgl. Klein, *Slave Trade*, 17.
- 50) Vgl. dazu umfassend und im Detail Höffner, *Kolonialismus*, 368-388.
- 51) „Etsi Romani Pontifices nihil intentatum reliquerint quo servitatem ubique gentium abolerent, iisdemque praecipue acceptum referri debeat quod iam a pluribus saeculis nulli apud plurimas christianorum gentes servi habeantur; tamen servitus ipsa per se et absolute considerata iuri naturali et divino minime repugnat, pluresque adesse possunt iusti servitutis tituli quos videre est apud probatos theologos sacrorumque canonum interpretes. Dominium enim illud, quod domino in servum competit non aliud esse intelligitur quam ius perpetuum de servi operis in proprium commodum disponendi, quas quidem homini ab homine praestari fas est.“ – *Instructio S.C. Off. pro Vic. Ap. ad Gallas, 20. Juni 1866, IV. („De servorum emptione et venditione“)*, p.719.
- 52) Ebd.
- 53) „Quemadmodum vero servi licite emi, ita licite quoque vendi possunt, sed necessarium omnino est ut qui vendit legitimus sit servi possessor, nihilque in venditione committat quo servi alienandi vitae, honestati, aut catholicae fidei noceatur. Quare illicitum est servum vendere, aut quomodocumque in proprietatem cedere alicui domino, qui certo aut probabili iudicio praevideatur servum eundem inhumaniter habiturus, vel ad peccatum pertracturus vel eodem abusurus ad iniquissimum illud commercium exercendum, quod Apostolicis Romanorum Pontificum, ac praesertim s.m. Gregorii XVI constitutionibus reprobatur districteque prohibetur.“ – Ebd.
- 54) Vgl. zur Interpretation Panzer, *Popes*, 51.
- 55) Vgl. Maxwell, *Development I*, 186.
- 56) Vgl. Maxwell, *Development I*, 188.
- 57) „Itaque duas velut notas habet in homine labor natura insitas, nimirum ut ‘personalis’ sit, quia vis agens adhaeret personae, atque eius omnino est propria, a quo exercetur, et cuius est utilitati nata ...“ – Leo XIII., *Rerum novarum*, Nr. 34, in: *UVG IV* 34.
- 58) Vgl. dazu ausführlicher Maxwell, *Development I*, 177-179.

59) Dies hat bereits Jean Bodin kritisiert (Les Six Livres de la République, Lyons 1579, lib. I, c.5, pp. 35-36), der einer der entschiedensten Gegner der Sklaverei war, aber zu seiner Zeit kaum Gehör fand (vgl. Maxwell, Development I, 180 f).

60) In den Bestimmungen der Genfer Konventionen (Genfer Abkommen über die Behandlung der Kriegsgefangenen, 12. August 1949) heißt es sinngemäß: Gesunde Kriegsgefangene können mit Ausnahme der Offiziere zur Arbeit herangezogen werden. (Art. 49 Genfer Abkommen = GA III). Sie dürfen jedoch weder zu einer Arbeit militärischer Art, noch zu gefährlichen, ungesunden oder erniedrigenden Arbeiten (z. B. Minenräumen) gezwungen werden (Art. 52 I-III GA III). Bei allen Arbeiten sind ihnen die gleichen Arbeitsbedingungen zu gewähren wie den Zivilisten, die eine vergleichbare Tätigkeit ausüben (Art. 51 I GA III).

61) Vgl. Panzer, Popes, 70.

62) Sailer J.M., *Handbuch* der christlichen Moral, zunächst für künftige katholische Seelsorger und sodann für jeden gebildeten Christen, Bd 1-3, Sulzbach 1834 (in: „Sämtliche Werke“, unter Anleitung des Verfassers hg. v. Joseph Widmer, Sulzbach 1830-1841, Bd 13-15), hier Bd 2, 196. Auch die anderen Rechtstitel der Sklaverei lehnte Sailer ab: vgl. ebd., 197 f.

63) Vgl. Maxwell, Development II, 317.

64) Mausbach J. / Ermecke G., *Katholische Moralthologie*, Bd 3: Die spezielle Moral, Münster 1953⁹, 165 und ähnlich 167.

65) Vgl. Hugo von St. Viktor: „Es wäre besser, diese Art von Sklaverei nicht zu haben, welche die Kirche nicht als Gut akzeptiert, sondern bloß als Übel toleriert.“ – In Epist. ad Ephes. 6, zitiert bei Maxwell, Development I, 165.

66) Vgl. Wojtyła K. (Johannes Paul II.), *Von der Königswürde des Menschen*, hg. von Juliusz Stroynowski, Stuttgart 1980².

Prof. Dr. theol. Josef Spindelböck ist Dozent für Ethik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Diözese St. Pölten und Gastprofessor für Moralthologie und Ethik am International Theological Institute (ITI) in Gaming.

Ehe zwischen Macht und Recht

Der Ehestreit zwischen Lothar II. und Nikolaus I. Ein Fallbeispiel aus der Geschichte

I.

Der Zerfall des Reiches *Karls des Großen* im Westen und das Schisma zwischen dem Patriarchen *Photios* von Konstantinopel und Rom kennzeichnen den politisch-kirchlichen Kontext, in den jene Auseinandersetzung einzuordnen ist, die Reich und Kirche zwischen 855 und 869 erschüttert, ja zu militärischem Überfall Kaiser *Ludwigs* auf Rom geführt hat.

Im Bewußtsein der Zeitgenossen hat dieser Ehestreit so tiefe Spuren hinterlassen, daß sowohl in den Quellen als auch in der Forschung die Regierungszeit dieses fränkischen Königs bis heute ganz im Zeichen seines Zusammenstoßes sowohl mit dem bedeutenden Erzbischof *Hinkmar von Reims* als vor allem mit *Nikolaus I.* steht.

In der Person dieses Papstes begegnete der Frankenkönig einem Mann von außergewöhnlichem geistlichen und charakterlichen Format. Kein geringerer als der Exponent national-liberal protestantischer Papstgeschichtsschreibung, *Ferdinand Gregorovius*, schreibt dazu: „Dies Trauerspiel – das Unglück einer Königin und die triumphierende Frechheit einer königlichen Beischläferin – brachte Länder und Völker, Staat und Kirche in Aufruhr und gab dem Papst Gelegenheit, auf eine Höhe zu steigen, wo er von hellerem Glanz umgeben war, als ihm theologische Dogmen verleihen konnten. Die Haltung Nikolaus' I. gegenüber diesem königlichen Skandal war fest und groß, die priesterliche Gewalt erschien in ihm als eine die Tugend rettende und das Laster züchtigende Sittenmacht ... in einer barbarischen Zeit ...“

Zunächst ist also zu fragen, was denn geschehen war. *Lothar II.* hatte vor seinem Herrschaftsantritt im Jahre 855 in einer Friedelehe – der Begriff ist noch zu erläutern – mit der einer unbekanntes Adelsfamilie entstammenden *Waldrada* gelebt. Nun aber ging er – König geworden – eine förmliche Ehe mit der Schwester des im Gebiet der heutigen Schweiz amtierenden Markgrafen *Hucbert*, der auch Titular-Abt von St. Maurice d'Agaune war, ein. Die nunmehrige Königin hieß *Theutberga*. Zwei Jahre später trennte sich *Lothar* wieder von ihr und kehrte zu *Waldrada* zurück, die ihm wahrscheinlich damals einen Sohn namens *Hugo* gebar. Um sein Verhalten zu rechtfertigen, erhob er gegen *Theutberga* den Vorwurf des Inzests mit ihrem Bruder. Dagegen regte sich die Opposition von Adelskreisen. *Theutberga* zögerte nun nicht, sich einem damals üblichen Gottesurteil zu unterwerfen, um ihre Unschuld zu erweisen.

In ihrem Fall bestand das Gottesurteil darin, einen Gegenstand aus einem Kessel siedenden Wassers herauszuholen, der sogenannte Kesselfang. Da – und das war das Zeichen der Unschuld – die entstandenen Brandwunden ihres Vertreters problemlos verheilten, ging sie aus dem Gottesurteil als unschuldig hervor. Worauf *Lothar* unter dem Druck seiner Großen *Theutberga* wiederaufnahm, sie aber, ohne die eheliche Gemeinschaft fortzusetzen, in strengem Gewahrsam hielt. Dieses Verfahren hatte vor einem aus lothringischen Adligen zusammengesetzten Gericht stattgefunden.

Lothar war mit dem Ausgang keinesfalls einverstanden, focht das Gottesurteil an und zog die Angelegenheit vor eine Synode, die im Januar 860 in Aachen stattfand. Vor dieser berichtete *Lothar* mit trauriger Stimme, daß seine Gattin beabsichtigte, in ein Kloster einzutreten, da sie sich der Ehe mit ihm unwürdig fühle. Als Grund dafür wird angeführt, dem König sei bekannt geworden, daß *Theutberga* vor ihrer Verheiratung mit ihrem Bruder *Hucbert* Inzest begangen habe. Sie habe dies selbst den Bischöfen gebeichtet, die *Lothar* daraufhin die Fortsetzung der Ehe mit ihr verboten.

Auf einer noch zahlreicher beschickten Aachener Synode vom folgenden Februar wiederholte *Theutberga* ihr Geständnis, worauf sie zu öffentlicher Buße verurteilt und in ein Kloster eingewiesen wurde. Die Gültigkeit der Ehe selbst wurde dabei nicht beurteilt. Daß ein solches Geständnis den Tatsachen entsprochen habe, erscheint indes sehr fraglich. Viel eher ist anzunehmen, daß es unter erheblichem Druck seitens *Lothars* zustande gekommen ist. Die Zeitgenossen waren jedenfalls davon überzeugt.

Theutberga indes gelang es, zu ihrem Bruder *Hucbert* zu fliehen, der sich zu *Karl dem Kahlen* ins Westfrankenreich begeben hatte, um dessen Schutz und Unterstützung zu gewinnen.

In diesem Augenblick griff *Hinkmar* ein, die dominierende Gestalt der fränkischen Kirche in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Seit 845 höchst einflußreicher Erzbischof von Reims, hat er sich durch gesetzgeberische Tätigkeit wie auch sein politisches und vor allem eifriges pastorales Wirken die Führung innerhalb des fränkischen Episkopats gesichert. Anlaß für sein Eingreifen in den Ehehandel *Lothars* gaben ihm die lothringischen Bischöfe und Große des Reiches, die ihm eine Reihe von diesbezüglichen Fragen vorlegten, die *Hinkmar* in der Schrift „De divortio Lotharii et Theutbergae“ beantwortete. Dieses umfangreiche Werk, das 1990 erstmals eine kritische Edition erfuhr, wendet sich an die Könige des karolingischen Stammes, die Mitbischöfe wie an alle Gläubigen und ist im Namen der Suffraganbischöfe der Reimser Kirchenprovinz erlassen. Der gelehrte Kanonist argumentiert darin mit der Heiligen Schrift und ihren Auslegern – den Vätern –, dem kanonischen und auch dem weltlichen Recht. Tenor seiner Ausführungen ist die Forderung, daß niemand sich zu Lebzeiten des rechtmäßigen Partners neu verheiraten dürfe. Damit war der Streit ins Grundsätzliche erhoben. Nun also forderte *Hinkmar* ein Gerichtsverfahren gegen *Lothar* wegen Ehebruchs, und *Theutberga* appellierte an den Papst.

Dergestalt in die Enge getrieben, versammelte *Lothar* Ende April 862 eine neue Synode zu Aachen – wiederum bestand sie ausschließlich aus Bischöfen seines Herrschaftsbereiches. Diese verstanden sich dazu, dem König eine neue eheliche Verbindung zu gestatten, da seine Ehe mit *Theutberga* wegen des genannten Inzestvergehens derselben ungültig gewesen sei. Dafür beriefen sie sich auf das Verbot inzestuöser Ehen, das das Konzil von Epao (ca. 517) in seinem Kanon 30 bekräftigt hatte. Freilich ganz zu Unrecht, denn *Theutberga* hatte ja nicht mit *Lothar* Inzest begangen – wenn sie es überhaupt je getan hatte.

Es scheint innerhalb der Synode nur unwirksamen Widerstand gegen dieses mehr als fragwürdige Verfahren gegeben zu haben. Immerhin ist im Zusammenhang damit auch ein Gutachten überliefert, das zum entgegengesetzten Urteil kommt. Jedenfalls hat *Lothar* sich Ende 862 offiziell mit *Waldrada* vermählt und sie zur Königin krönen lassen.

Nun, da die Dinge soweit gediehen waren, griff der Papst ein, nachdem *Theutberga* sich mehrfach um Hilfe an ihn gewandt hatte. Er berief eine Synode für Juni 863 nach Metz, mit ausdrücklicher Einladung vor allem an die Bischöfe aus dem West- und dem Ostfränkischen Reich, die unter dem Vorsitz päpstlicher Legaten tagen sollte. Diese letztere Absicht wurde indes vereitelt, es waren wiederum nur lothringische Bischöfe anwesend. Die überlieferten Quellen gestatten es allerdings nicht, ein klares Bild von den Vorgängen zu entwerfen. Man hat jedenfalls dort wiederum im Sinne *Lothars* entschieden.

Mit diesem Ergebnis reisten die lothringischen Bischöfe *Teutgaud von Trier* und *Gunthar von Köln* nach Rom – in der Gewißheit, durch ihr persönliches Auftreten vor dem Papst ihren Standpunkt bzw. den *Lothars* durchsetzen zu können. Daß *Nikolaus I.* sie nun drei Wochen lang warten ließ, ohne sie zu empfangen, mochte ihre Siegesgewißheit dämpfen. Dann aber berief der Papst eine Synode ein, vor die *Teutgaud* und *Gunthar* nur gerufen wurden, um ihr Absetzungsurteil samt Exkommunikation entgegenzunehmen. Die Beschlüsse der Metzener Synode, die *Nikolaus* mit der berühmten Räubersynode von Ephesus verglich, wurden kassiert, ihre Teilnehmer ebenfalls abgesetzt – wobei ihnen die Möglichkeit eines Gnadengesuches eingeräumt wurde, da man sie nur als Mitläufer betrachtete. Es sind einige ihrer Entschuldigungsschreiben an *Nikolaus I.* überliefert.

Voller Empörung flohen die Erzbischöfe zu dem in Benevent weilenden Kaiser *Ludwig II.*, den sie zum Eintreten für *Lothar* zu bestimmen vermochten. Im Februar 864 marschierte er mit Heeresmacht in Rom ein.

Ohne jeden militärischen Schutz ordnete *Nikolaus I.* Fasten und Bittprozessionen an, um die Hilfe des Himmels zu erleben. Eine dieser Prozessionen wurde nun auf dem Weg nach St. Peter von *Ludwigs* Truppen überfallen, die Teilnehmer mißhandelt, Kreuze zerbrochen, Fahnen zerrissen vor allem aber wurde eine Kreuzreliquie in den Schmutz getreten. Vor der offenen Gewalt flüchtete der Papst heimlich an das Petrusgrab, wo er zwei Tage und Nächte ohne Nahrung und Trank im Gebet verbrachte.

Unter den Römern wuchs die Entrüstung über all dies zusehends, und als der Schänder der Kreuzreliquie plötzlich starb, den Kaiser selbst das Fieber erfaßte,

war *Ludwig* zum Einlenken bereit. Kaiserin *Angilberta* vermittelte eine Unterredung zwischen Papst und Kaiser, der nun die beiden Erzbischöfe, die ihn in das römische Unternehmen gehetzt hatten, fallenließ und das Urteil des Papstes über *Lothar* und seinen Ehefall akzeptierte. *Teudgaud* und *Gunthar*, denen er die Rückkehr nach Deutschland befahl, ohne daß sie von der Exkommunikation losgesprochen waren, verfaßten, ehe sie nach dem Norden aufbrachen, eine Protestschrift gegen *Nikolaus I.*, in deren hochfahrender Sprache deutlich wurde, daß ihr Ziel eine vom Papst unabhängige Landeskirche war. *Gunthar von Köln* beauftragte seinen Bruder *Hilduin*, einen Kleriker, die Schrift dem Papst zu übergeben, im Falle, daß dieser die Annahme verweigern würde, sie jedoch vor der Confessio von St. Peter niederzulegen.

Als nun dieser Fall eingetreten war, begab sich *Hilduin*, samt einer Schar Bewaffneter nach St. Peter, wo sie von den Klerikern der Peterskirche an ihrem Vorhaben gehindert wurden. Sie zogen blank, streckten einen von ihnen nieder, warfen das Libell auf die Confessio und stürmten, sich mit den Schwertern den Weg bahnd, aus der Basilika hinaus.

Mord, Brand, Plünderung und dergleichen Greuel begleiteten den Aufenthalt des Kaisers in Rom. Und nun geben wir das Wort wiederum *Gregorovius*: „Dieser Sturm beugte jedoch die Kraft des Papstes Nikolaus nicht. Mit der Festigkeit eines alten Römers stand dieser stolze und unbeugsame Geist aufrecht. Er drohte mit den Bannstrahlen, und sie wurden wie wirkliche Blitze gefürchtet: „die Bischöfe Lothringens schickten ihre bußfertigen Erklärungen ... sein Legat führte dem vor dem Bannstrahl zurückbebenden Könige mit der einen Hand die verstoßene Gemahlin zu und entzog ihm mit der anderen die Geliebte“ (I 529 f.). Damit war die Angelegenheit zwar nicht de facto und endgültig, wohl aber prinzipiell bereinigt.

II. Der rechtliche Hintergrund

Nach dieser gedrängten Darstellung der Ereignisse sollen nun deren Hintergründe ausgeleuchtet werden.

Dabei ist zunächst festzustellen, daß *Lothars II.* Eheschließung mit *Theutberga* durchaus politisch motiviert war. Der König verband sich dadurch mit jenem Adelsgeschlecht, das im Bereich der Alpenübergänge die wichtigen Stützpunkte beherrschte. So konnte er hoffen, seine Ausgangsposition für sein Eingreifen in den burgundischen Raum zu verbessern. *Theutbergas* Bruder war zudem Laienabt des strategisch günstig gelegenen Klosters St. Maurice d'Agaune. *Lothars* außerdem gehegte Hoffnungen, seinen jüngsten Bruder *Karl* aus Burgund zu verdrängen und dort selbst den Thron zu besteigen, wurden jedoch zunichte gemacht, als es Papst *Benedikt III.* im Jahre nach *Lothars* Eheschließung mit *Theutberga* gelang, die Auseinandersetzungen unter den Brüdern friedlich zu schlichten.

Damit war der politische Grund für die Heirat hinfällig geworden. Hinzu trat persönliche Abneigung – und wahrscheinlich ein tief wurzelnder Konflikt mit *Theutbergas* Familie. *Lothar* wandte sich erneut *Waldrada* zu, mit der er vorher

in Friedelehe zusammengelebt und aus der er einen Sohn namens *Hugo* sowie mehrere Töchter hatte.

Es stellt sich uns also die Frage nach der rechtlichen und damit auch sakramentalen Qualität dieser ersten Verbindung. War sie eine rechtlich gültige und damit sakramentale Ehe, so war ja die Eheschließung mit *Theutberga* von vornherein unmöglich. Das aber kann ausgeschlossen werden, denn *Lothar* hat tatsächlich die Ehe mit *Theutberga* geschlossen. Was also war dann die Friedelehe *Lothars* mit *Waldrada*?

Die rechtshistorische Literatur bietet ein keinesfalls klares, eindeutiges Bild: Immerhin kann man das Folgende feststellen: Die Friedelehe – von *friedila* = Geliebte, Gattin – kam durch Konsens zwischen Mann und Frau, Brautlauf (womit man die Hochzeitsbräuche bezeichnete) und Beilager zustande. Bei dieser Form der Geschlechtsgemeinschaft erhielt der Mann nicht die *Munt* = eheherrliche Gewalt, über die Frau. Ein *Muntschatz* wurde nicht geleistet, es war eine sogenannte undotierte Ehe. Die Frau erhielt jedoch die Morgengabe. Insbesondere wählte man – wir sprechen hier vom germanischen Rechtsbereich – die Friedelehe bei Standesungleichheit, bei Einheirat des Mannes oder im Falle der Entführung. Auch als Nebenehe trat die Friedelehe in Erscheinung. In einem solchen Verhältnis lebten also *Lothar* und *Waldrada* zusammen.

Davon unterschied sich grundlegend die sogenannte Muntehe, die auf Vertrag zwischen beiden beteiligten Sippen bzw. zwischen dem Bräutigam und dem Vater oder Vormund der Braut beruhte. Hierbei empfing der Bräutigam die *Munt* über die Braut und leistete im Gegenzug den *Muntschatz*, auch *Wittum* genannt. Diesem Vertragsabschluß folgte eine Reihe von Rechtsakten: Die feierliche Übergabe des Mädchens, die Heimführung = Brautlauf, und das Beilager. Durch die Muntehe erhielt die Frau die Stellung der Hausherrin, am Morgen nach der Brautnacht empfing sie die Morgengabe.

Dies galt für den germanisch-fränkischen Rechtsbereich. So also war die Situation, der sich die Kirche bei ihrem Bestreben, die Forderung Christi nach Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe durchzusetzen, gegenüber sah. Das Ringen der Kirche um eine Versittlichung und Verchristlichung der Ehe mußte nicht nur bei den Germanen von neuem einsetzen. Dieses Ringen setzte – aus hier nicht zu erörternden Gründen – relativ spät ein. Erst *Bonifatius* gelang es in Verbindung mit den Frankenherzögen *Karlmann* und *Pippin*, dem Gesetz Gottes allgemeine Geltung zu verschaffen. Die zahlreichen bonifatianischen Reformsynoden boten hierfür das geeignete Forum. Von da an galt der von *Benedictus Levita* formulierte Grundsatz: „Nullum sine dote fiat coniugium nec sine publicis nuptiis quisquam nubere praesumat“ (Keine Ehe soll ohne Brautgabe geschlossen werden, und niemand soll es wagen, ohne öffentliche Hochzeit zu heiraten).

Hat es nun auch den Anschein, als habe damit die Muntehe = Vertragsehe den Sieg davongetragen, so bleiben doch erhebliche Zweifel daran bestehen, daß damit die Friedelehe abgekommen wäre. *Paul Mikat* erblickt hierin ein dringendes Desiderat der Forschung, und *W. Ogris* meint im Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte, bei aller Unentschiedenheit im einzelnen, daß „die Exi-

stanz einer undotierten und muntfreien Minderehe im germanischen Bereich kaum ernsthaft bezweifelt werden kann“ (I Sp 1295).

Indes ging, gerade unter kirchlichem Einfluß, die Entwicklung dahin, daß „die Friedelehe sich immer stärker gegenüber der Muntehe abhob und damit zwangsläufig in die Nähe der nichtehelichen Geschlechtsverbindung geriet“. Bezeichnend hierfür ist der unterschiedslose Wortgebrauch von *concubina* für Friedelfrau und Kefsrau, die eigentliche Konkubine.

Unter diesen Umständen war es dringend geboten, im vorliegenden Falle *Lothars* zu prüfen, ob dieser mit *Waldrada* vor seiner Ehe mit *Theutberga* eine Ehe „secundum legem et ritum“ (nach Recht und Brauch) geschlossen habe, wie *Nikolaus I.* dies seinen Legaten aufgetragen hat. Dabei aber stellte er es ausdrücklich auf Dotation und Eheeinsegnung ab: „Unterrichte uns möglichst bald, ob der König *Waldrada* nach vor Zeugen erfolgter Brautgabe nach Recht und Brauch geheiratet hat und *Waldrada* ihm in öffentlicher Weise zur Ehe gegeben wurde ...“ (MGH Ep VI 277).

Darüber hinaus besitzen wir keinerlei Quellenzeugnis dafür, daß die Kirche jemals eine Friedelehe als Ehe anerkannt hätte. Dem entspricht es auch, daß kirchlicherseits keinerlei Einwand erhoben wurde, als *Lothar* nach Trennung von *Waldrada* die Ehe mit *Theutberga* schloß.

Paul Mikat schließt seine eindringende Untersuchung „Dotierte Ehe – rechte Ehe“ vom Jahre 1984 so ab: „Die Entwicklung des Eherechts in merowingisch fränkischer Zeit und auch noch in den folgenden Jahrhunderten zeigt, wie schwer es die Kirche hatte, ihre Eheauffassung und ihr Eherecht bei den Germanen durchzusetzen. In diesem Durchsetzungsprozeß fiel dem Eheschließungsrecht eine besondere Aufgabe zu, die von der Kirche freilich erst spät und nur zögernd in Angriff genommen wurde. Sie verfügte nicht über ein kirchliches Eheschließungsmodell, sie konnte das jeweils vorgefundene Eheschließungsrecht stets dann akzeptieren, wenn es für eine Eheform stand, die von der Kirche theologisch voll anerkannt werden konnte, und das hieß: wenn die Eheform dem Grundsatz der Unauflöslichkeit und dem Grundsatz der monogamen Lebensgemeinschaft entsprach. Die Entwicklung seit der Mitte des 8. Jahrhunderts bestätigt deutlich den funktionalen Charakter, der dem Eheschließungsrecht vom kirchlichen Stadtpunkt aus zukam; die Entwicklung zeigt, daß der Einfluß der Kirche auf das Eheschließungsrecht im inneren Zusammenhang mit ihrem Bestreben stand, ihr Eheverständnis durchzusetzen.“

Unter diesen Voraussetzungen kann es nicht anders denn als konsequent bezeichnet werden, daß *Nikolaus I.* den versuchten Abschluß einer Muntehe mit *Waldrada* einen schweren Frevel nennt. Nichtsdestoweniger will er der Gerechtigkeit Genüge tun und ordnet deshalb eine genaue Untersuchung durch die erwähnte Synode zu Metz und seine dorthin entsandten Legaten *Radoald* und *Johannes* an. Ihr Untersuchungsauftrag lautete, zunächst festzustellen, ob *Lothars* Behauptung, er habe *Waldrada* von seinem Vater zur Frau erhalten, zutreffe. Dies sei dann der Fall, wenn *Lothar* *Waldrada* „nach erfolgter Brautgabe vor Zeugen nach Recht und Brauch“ zur Frau genommen habe. Sollte dies sich so

erweisen, erhebe sich die Frage, warum er sie dann verstoßen und *Theutberga* geheiratet habe. Wenn nun aber *Lothar* behauptete, *Theutberga* aus Furcht geheiratet zu haben – dann müsse man doch fragen, wie ein so mächtiger König dazu kommen konnte, aus Furcht vor einem einzigen Menschen Gottes Gebot zu mißachten und so tief zu fallen.

Sollte es sich aber herausstellen, daß *Waldrada* keineswegs seine rechtmäßige Gattin gewesen, weil sie nicht der Sitte entsprechend mit priesterlichem Segen mit *Lothar* getraut war, dann sollten die Legaten dem König begreifbar machen, daß er *Theutberga* wieder zu sich nehme, so sie nur ohne Schuld sei. Er dürfe hier nicht der Stimme des Fleisches folgen, sondern müsse dem Gebot Gottes gehorchen. Er solle davor zurückschrecken, im Schlamme der Unzucht zu verderben, indem er seinem eigenen Willen folgt, und daran denken, daß er vor dem Richterstuhl Christi Rechenschaft wird geben müssen. Auch teilte er den Legaten mit, daß *Theutberga* sich schon dreimal an den Apostolischen Stuhl gewandt, sich über ihre ungerechte Vertreibung beklagt und beteuert habe, zu einem falschen Geständnis gezwungen worden zu sein. Komme nun *Theutberga* ihrer Ladung vor die Synode durch den Papst nach, dann sollten die Legaten ihren Fall gewissenhaft prüfen. Halte sie dabei an ihrer Klage fest, zu dem besagten Geständnis gezwungen bzw. von ungerechten Richtern verurteilt worden zu sein, dann sollten sie nach Recht und Billigkeit urteilen, damit sie nicht von der Last des Unrechts erdrückt werde.

Dabei übersieht *Nikolaus* interessanterweise keineswegs das Schicksal der *Waldrada*. Er klagt nämlich *Lothar* an, auch ihr gegenüber frevelhaft gehandelt zu haben. Mehreren Bischöfen gingen in der Folgezeit Briefe des Papstes zu, in denen er sie aufforderte, auf *Lothar* einzuwirken, damit er auf den rechten Weg zurückkehre. Ihm selber schrieb er Ende 863: „Sosehr hast du dem Drängen deines Körpers nachgegeben, daß du deiner Lust die Zügel hast schießen lassen. So bist du, der du doch zum Lenker deines Volkes gesetzt bist, für viele zur Ursache des Ruins geworden!“ Nachdem solche und andere Mahnungen vergeblich waren, wurden sowohl *Lothar* als auch *Waldrada* exkommuniziert, letztere am 13. Juni 866. Im weiteren Verlauf der Angelegenheiten, die zu Lebzeiten *Lothars II.* nicht mehr bereinigt werden konnten, hat sich die Stellungnahme des Papstes in keinem Punkte geändert.

Würdigen wir nun insgesamt die Stellungnahme *Nikolaus' I.* und auch diejenige *Hinkmars von Reims* zum vorliegenden Ehefall, so wird zunächst sichtbar, daß beide im Strome der kanonischen Rechtstradition wie auch des Glaubens an Einheit und Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe stehen.

Ein weiteres wird deutlich: In dem Maße, in dem es der Kirche gelang, dieser Eheauffassung Geltung zu verschaffen, konnte die Ehe der Verzweckung entzogen werden.

Wenn es auch zu keiner Zeit möglich war, zu unterbinden, daß Eheschließungen in den Dienst politischer, dynastischer oder gar finanzieller Interessen gestellt wurden, wobei oftmals Personwürde und Persönlichkeitsrechte der betroffenen Frauen geopfert und die Männer häufig zum Bruch der mit einer ungeliebten

Frau geschlossenen Ehe provoziert wurden, so stellen sowohl *Hinkmar von Reims* als vor allem *Nikolaus I.* die Würde und die Rechte der Gattin gegenüber der Willkür eines Mächtigen heraus. *Hinkmar* betont ausdrücklich unter Berufung auf das kanonische Recht, daß auch die Unfruchtbarkeit der Gattin kein Grund für die Auflösung einer gültigen Ehe und schon gar nicht für eine Wiederverheiratung sein könne.

Nikolaus hinwiederum, der *Waldradas* Schuld keineswegs verkannte, hat dennoch auch sie als Opfer der Leidenschaft *Lothars* betrachtet. In höchst eindrucksvollen Ausführungen, die in einem Schreiben an *Lothars* Onkel *Ludwig den Deutschen* vom 30. Oktober 867 enthalten sind, legt der Papst ein weiteres Zeugnis für seine – fast möchte man anachronistisch sagen – personalistische – Sicht der Ehe ab. Er bittet in diesem Brief den Onkel, auf *Lothar* Einfluß zu nehmen, damit dieser *Theutberga* nicht nur wieder in Ehren aufnehme und in ihre Rechte einsetze, wie dies durch den Legaten *Arsenius* schon erreicht worden war, sondern sie auch wirklich als seine Gattin behandle. Was helfe es denn, fragt *Nikolaus*, wenn *Lothar* nur mit den Füßen seines Körpers nicht mehr zu *Waldrada* gehe, während er doch mit den Schritten des Geistes zu ihr eile; und was nütze es, wenn er äußerlich von *Waldrada* getrennt, doch innerlich nach wie vor mit ihr verschmolzen sei. Schließlich könne auch *Theutberga* sich nicht mit der körperlichen Nähe ihres Mannes zufriedengeben, wenn von geistiger Gemeinschaft nicht die Rede sein könne, da *Waldrada* nach wie vor ihre Macht ausübe, als sei sie die Königin!

Angesichts solcher eindeutigen Äußerungen wird man sich hüten müssen, einem verbreiteten Klischee zuzustimmen, das den Begriff einer auf geistig gemüthafter Bindung beruhenden Liebesee erst als eine Errungenschaft der späten Neuzeit bezeichnet. Gerade in der Stellungnahme *Nikolaus' I.* zum Ehefall *Lothars* wird sichtbar, wie weit sich der christliche Begriff von Ehe von der vorchristlich germanischen Sicht – und Praxis – abhob. Auch auf die modische Fragestellung „Kirche und Frau“ fällt von daher ein bisher kaum wahrgenommenes Licht.

III. Aus der Geschichte lernen

Wenn Geschichte, gar Kirchengeschichte, sich nicht damit begnügt, als Sammlung mehr oder weniger erbaulicher, dann und wann auch amüsanter oder skandalöser Episoden aufzutreten, sondern für ihre Ergebnisse den Anspruch auf theologische Relevanz erhebt, dann ist auch nach der theologischen Erkenntnis zu fragen, die aus dem dargestellten Konflikt um die Ehe *Lothars II.* zu gewinnen ist. Dabei muß ein Aspekt des genannten Vorgangs – nämlich die Frage nach der Art und dem Umfang der Ausübung päpstlicher Jurisdiktion durch *Nikolaus I.* unberücksichtigt bleiben. Wir beschränken uns auf die Aussagen, die hinsichtlich des Verständnisses von Unauflöslichkeit der Ehe zu machen sind.

Ernst Dassmann schreibt über die Haltung der frühesten christlichen Kirche in diesem Punkt: „Von kaum zu überschätzender Tragweite für die Ausgestaltung des Ehe und Familienlebens war das ausnahmslose Verbot des Ehebruchs, das gleicherweise für Mann und Frau galt, sowie das ebenfalls ohne Einschränkung

gen anerkannte Lebensrecht des Kindes. ... Grundsätzlich abgelehnt wurde auch die Ehescheidung; allerdings schwankte das Urteil darüber, wie sich der christliche Teil bei einem Ehebruch des Mannes oder der Frau zu verhalten habe und ob dem betrogenen oder verlassenen Partner eine Wiederverheiratung zu gestatten sei“ (KG I 236). Aber, wie gesagt, diese Frage stellte sich nur im Falle von Ehen zwischen Getauften und Nichtgetauften. Diese genuin christliche Norm stieß nun nicht nur mit der Lebenswirklichkeit der antiken mediterranen griechisch-römischen Gesellschaft zusammen. Eine analoge Situation ergab sich natürlich auch, als das sakramentale Verständnis und damit untrennbar verbunden die Forderung von Einheit und Unauflöslichkeit der christlichen Ehe mit den vorchristlichen Sozialstrukturen des germanisch keltischen Kulturkreises konfrontiert wurden.

Damit kam zugleich ein Prozeß in Gang, in dessen Verlauf der christliche Begriff von Ehe sich gegen die überkommenen vorchristlichen Eheformen und -normen der mittlerweile zum christlichen Glauben bekehrten Völkerschaften durchzusetzen suchte. Angesichts der sozialen Stellung der im vorliegenden Falle betroffenen Personen und der ebenso Politik wie Kirche erfassenden Dimensionen dieses Konfliktes ist es nicht übertrieben den Streit um die Ehe des Frankenkönigs als einen Markstein in dem langwierigen Prozeß der Durchsetzung christlicher Ehenormen zu bezeichnen.

Betrachten wir die einzelnen Etappen des genannten Vorgangs, dann fällt auf, daß es zwar im Grundsätzlichen, Theologischen keine Zweifel gab, wohl aber erhebliche Unsicherheiten in der Anwendung der christlichen Ehelehre auf konkrete Fälle, wie sie sich aus den nach wie vor von heidnischen Überlieferungen geprägten gesellschaftlichen Verhältnissen ergaben.

In der Tat begegnen wir in diesem Zusammenhang Bischöfen, Synoden, die geglaubt haben, Ehen auflösen und Wiederverheiratung gestatten zu können, wie dies auch in dem hier zu erörternden Falle mehrfach geschehen ist. Diese Beobachtung könnte nun Anlaß geben, sich auf eine in der Aufklärungskanonistik geprägte Formel zu besinnen: „Olim non erat sic“: Einstmals war es nicht so – nämlich, so wie heute.

Auf unseren Fragestand angewendet: Es hat schon einmal Wiederverheiraturserlaubnis nach Scheidung gegeben! Gibt es also einen Hinderungsgrund, unter den heutigen Verhältnissen und angesichts der pastoralen Schwierigkeiten unserer Zeit auf einen schon einmal eingenommenen Standpunkt zurückzukehren, und eine – würde man heute sagen – „menschenfreundlichere“ Praxis von Scheidung und Wiederverheiratung zuzulassen?

Damit ist eine Frage von großer theologischer Tragweite gestellt. Ihre Bedeutung zeigt sich, wenn wir daran erinnern, daß auch schon auf dem Gebiet der ökumenischen Theologie in analoger Weise argumentiert wurde. Könnte man, fragt man da, nicht etwa die Orthodoxie für eine Wiedervereinigung viel leichter gewinnen, wenn man auf den Stand der Beziehungen zwischen Ost und West vor den Exkommunikationen des Jahres 1054 zurückkehrte?

Schon um die Mitte des 17. Jahrhunderts wurde zudem – namentlich von Theologen aus dem Bereich der sogenannten lutherischen Orthodoxie und der eher *Melanchthon* verpflichteten Helmstädter Schule – das Wiedervereinigungsmodell des sogenannten „Consensus quinquesaecularis“ ins Spiel gebracht: Rückkehr, wiederum, zu jenem Stand von Glaubenslehre und Kirche, wie er in den ersten fünf Jahrhunderten gewesen war, und über den es heute keine Kontroversen gibt!

In der Tat – faszinierende Ideen! Bieten sie jedoch wirklich einen Schlüssel zur Lösung des Problems? Nur dem ersten Anschein nach! Nicht umsonst ist die Geschichte über sie hinweggegangen – ihre theologische Legitimation steht auf tönernen Füßen. Tradition im theologisch technischen Sinn des Wortes ist nun einmal keine Antiquitätenmesse, auf der man sich bestimmte begehrte Objekte aussucht und kauft!

Traditio-Paradosis ist vielmehr ein dynamischer Prozeß organischer Entfaltung gemäß – man gestatte einmal den Vergleich – dem der Kirche eingestifteten genetischen Code. Es handelt sich dabei allerdings um einen Prozeß, der in der profanen Geschichte menschlicher Gesellschaftsformen, Staaten, Dynastien usw. keine adäquate Entsprechung findet. Ebenso wie die Kirche selbst eine analogie-lose Größe sui generis ist, sind auch ihre Lebensvollzüge nicht sic et simpliciter mit denen rein menschlich innerweltlicher Gemeinschaften vergleichbar. Hier sind vielmehr die Daten der göttlichen Offenbarung maßgeblich. Aus diesen ergibt sich aber die Indefektibilität der Kirche, d. h. die Tatsache, daß die Kirche Jesu Christi hinsichtlich ihres Glaubensgutes, ihrer Sakramente und ihrer auf göttlicher Stiftung beruhenden hierarchischen Struktur keine ihre Identität gefährdende Entwicklung nehmen kann.

Wenn immer dann das Wirken des der Kirche innewohnenden Heiligen Geistes im Glauben ernst genommen wird, der die Kirche gemäß der Verheißung Jesu Christi in alle Wahrheit einführen wird, dann ist klar, daß das Prinzip des „Olim non erat sic“ kein der Kirche wesenseigenes und darum für sie maßgebliches Prinzip sein kann!

Was aber dann, wenn tatsächlich die erwähnten Synoden *Lothar II.* die Wiederverheiratung gestattet haben? War das dann nicht auch eine vom Heiligen Geist geleitete Entscheidung? War das nicht auch Ausdruck der Paradosis?

Die Antwort darauf ist die Gegenfrage nach der konkreten Gestalt und der Kompetenz dieser Synoden. Zwar haben diese Versammlungen weder Lehrentscheidungen getroffen noch Gesetze erlassen, immerhin aber haben sie den Anspruch erhoben, Recht zu sprechen, und dies nicht etwa in einer rein juristischen, sondern in einer sakramentalen Materie. In unserem Falle waren diese Synoden jedoch keinesfalls frei und wegen des königlichen Druckes, dem sie ausgesetzt waren, zweifellos als befangen, wenn nicht als korrupt zu bezeichnen. Ihre Abhängigkeit von *Lothar II.* führte zu einer solchen Willfährigkeit gegenüber den Wünschen des Königs, daß diese Bischöfe sogar zu Rechtsbeugung und Bestechung päpstlicher Legaten ihre Zuflucht nahmen.

In Anbetracht dieser Umstände und anderer Unregelmäßigkeiten war einsichtig, daß diese Synoden alles andere getan als Recht gesprochen haben. In solchen Erfahrungen hatte dann auch jene Bestimmung des kanonischen Rechts ihre Wurzel, die die richterliche Behandlung von Streitfällen der Inhaber oberster staatlicher Gewalt den territorialen kirchlichen Gerichten entzog und allein das Gericht des Papstes als kompetentes Forum vorschrieb. In unserem Falle kommt als weiteres entscheidendes Kriterium das kompromißlose Nein des Papstes zu diesen Synoden, ihrem Vorgehen und ihrem Urteil hinzu.

Es kann also nicht im entferntesten die Rede davon sein, daß diese – und ähnliche – Versammlungen einen Ort darstellen könnten, an dem authentische, verbindliche Überlieferung der Kirche faßbar wäre.

Gewiß können nicht nur Allgemeine Konzilien, sondern auch partikuläre Synoden die Paradosis verbindlich formulieren. Sie können dies jedoch nur, wenn sie selbst den formalen wie auch den inhaltlichen Anforderungen authentischer Überlieferung genügen. Dies aber war – es sei wiederholt – bei den hier in Frage stehenden Bischofsversammlungen nicht der Fall.

Wenn nun wie dargetan argumentiert wird, mag mancher sich zu einem weiteren Einwand bewegen fühlen, der dem einen eher marxistischen Geschichtsdenken verpflichteten Interpretationsschema von einer „Geschichte der Sieger“ entspricht. Man will damit sagen, daß die tatsächliche Entwicklung von Lehre, Sakrament und Verfassung der Kirche keinesfalls notwendig bzw. von der Sache geboten so verlaufen mußte, wie sie de facto verlaufen ist. Daß andere, vielleicht dem entgegengesetzte Ansätze sich nicht durchsetzen konnten, sei vielmehr Ergebnis zufälliger historischer Konstellationen bzw. Machtverhältnisse. Eine solche Betrachtungsweise kirchengeschichtlicher Abläufe und ihrer Ergebnisse würde es natürlich gestatten, letztere als bloße Zufallsprodukte der ihnen eigenen Relativität zu überantworten. Das heißt man könnte sie jederzeit wieder umstoßen und andere Wege einschlagen.

Dies verbietet sich jedoch, wenn man nur das authentische katholische Verständnis von Kirche zugrunde legt, wie es sich zuletzt in der Konstitution *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanums ausdrückt.

Zu ihm aber gehört es nun einmal, daß die Kirche – wie schon erwähnt – des immerwährenden Beistands des Heiligen Geistes gewiß sein darf, der ihr inneres Lebensprinzip ist und ihre Identität durch allen geschichtlichen Wandel hindurch gewährleistet und bewirkt.

Damit ist also die tatsächliche Entfaltung von Dogma, Sakrament und Hierarchie göttlichen Rechtes eben kein historisches Zufallsprodukt, sondern vom Geiste Gottes gelenkt und ermöglicht. Und deshalb ist sie unumkehrbar und nur in Richtung auf vollkommeneres Erkenntnis offen. Tradition in diesem Sinn hat darum normativen Charakter.

Das bedeutet in unserem Falle, daß hinter das Dogma von Einheit, Sakramentalität und der in ihr wurzelnden Unauflöslichkeit der Ehe zweier Getaufter kein Weg zurückführt, es sei denn der Weg in den Irrtum.

Das ebenso prinzipienbewußte wie unbeugsame und unerschrockene Handeln *Nikolaus I.* im Streit um die Wiederverheiratung *Lothars II.* stellt eine wichtige Etappe auf dem Weg zur Durchsetzung der kirchlichen Ehelehre im germanischen Kulturkreis dar. Daß der Papst – wie dies auch mehrere seiner Nachfolger bei gegebenem ähnlichem Anlaß taten – sich hierbei zugleich als Anwalt von Personwürde und Freiheit der Schwachen – zumeist waren es die Frauen – erwies, hat *Nikolaus I.* den Respekt der Geschichtsschreibung erworben.

Walter Kardinal Brandmüller lehrte Neuere und Mittelalterliche Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg und war von 1998 bis 2009 Präsident des Päpstlichen Komitees für Geschichtswissenschaft in Rom

Der Streit um Ehe und Familie – Vorbote eines Kulturkampfes?

1. Die Zeit nach 1945: Renaissance von Ehe und Familie

Der Zweite Weltkrieg hatte elementare Lebenszusammenhänge verwüstet. Bewährten sich auf der einen Seite Ehe und Familie als Orte widerständiger Haltungen und Rettungsanker in vielfältigen Nöten des Leibes und der Seele, so waren sie auf der anderen Seite selber millionenfach zerstört oder amputiert worden. Unzählige Männer und Väter waren gefallen oder in Gefangenschaft geraten. Im Bombenhagel waren Mütter und Väter umgekommen. Ehen hielten den Belastungen nicht stand und wurden in einem zuvor nicht gekannten Ausmaß geschieden. In den ersten Nachkriegsjahren träumten viele Menschen von alten Zeiten. Anlässlich des Todes von *Elly Heuß-Knapp* (1952), der Frau des ersten Bundespräsidenten, die zur Linderung der Nöte der überforderten Frauen das Müttergenesungswerk gegründet hatte, gab ihre Weggefährtin *Antonie Nopitsch* der allgemeinen Sehnsucht beredten Ausdruck: „Wissen wir noch, was das ist: eine Familie? Eine richtige Familie mit Vater, Mutter und Kindern um einen Tisch. Wissen wir noch, was das ist: Der Frieden eines Hauses, die Geborgenheit in den eigenen vier Wänden, die Sicherheit einer Existenz? Wir erinnern uns, daß es das alles einmal gab. Es war gestern so, und es könnte morgen wieder so sein.“

Joachim Radkau, der Biograph von *Theodor Heuß*, kommentiert diese Sätze: „In der Tat, ‚morgen‘ gab es das wieder, von Jahr zu Jahr für immer mehr Deutsche. Aber genau das wirft ein Licht auf den Wandel der Zeiten: Anfang 1950 mochten manchen Zuhörern bei solchen Worten die Tränen kommen; zehn Jahre darauf hätten sie zumindest bei vielen Jüngeren ein Gähnen ausgelöst. Für die ‚Trümmerkinder‘ und die, die Krieg und Gefangenschaft durchgemacht hatten, war es der Traum des Lebens, im festen Haus und im Kreis der Familie um den gedeckten Tisch zu sitzen; zehn Jahre darauf hatten viele Jugendliche zu viel von dieser Geborgenheit.“ (in: *Theodor Heuß*, 2013, S. 482)

Gewiß, das Bild, das *Antonie Nopitsch* zeichnet, ist voller Nostalgie, nimmt Sehnsüchte nach einer heilen Welt auf, blickt zurück in eine Vergangenheit, die es so in Wirklichkeit niemals allgemein gab. Der Schutz von Ehe und Familie, wie er im Grundgesetz, Art. 6, Abs. 1 steht, fand auch wegen dieser traumatischen Erfahrungen und verbreiteten Hoffnungen allgemeine Zustimmung – der Artikel geht übrigens zurück auf eine Anregung der katholischen Bischöfe, war aber keineswegs strittig. Wenn spätere Generationen, denen die Erfahrungen des Krieges fehlen, über das biedermeierlich anmutende Idyll spotten, ist das noch kein Argument gegen tief in der Seele verborgene Vorstellungen vom guten Leben und seinen Voraussetzungen. Junge Menschen, heute gefragt, was sie sich für ihre Zukunft

wünschen, antworten, so belegen es alle Shell-Studien der letzten Jahrzehnte, in überwältigend großer Zahl: eine stabile Partnerschaft, Treue, Kinder. Kritischer denken in der Regel nicht einmal Erwachsene, deren Ehen zerbrochen sind – sonst würden nicht so viele eine zweite Ehe eingehen oder sich doch in einer neuen Partnerschaft binden. Freilich, Wunsch und Wirklichkeit stimmen sehr häufig nicht überein.

2. Seit den sechziger Jahren: Vordringen anderer Gesellungsformen

Ehe und eigene Familie waren niemals die einzige Weise, in der Menschen ihr Leben führten. Abgesehen davon, daß über lange Zeiträume hinweg die Ehe gar nicht von allen erwachsenen Menschen eingegangen werden konnte wegen verschiedener Ehehindernisse – fehlendes wirtschaftliches Auskommen, verwandtschaftliche Beziehungen, religiöse Einschränkungen, Standesunterschiede – kannte das Mittelalter sog. klandestine (heimliche) Ehen: Da hatte ein Mann einer Frau zwar die Ehe versprochen, weil er sie – *Goethes* Mutter nannte es – als „Bett-schatz“ haben wollte, aber der rechtliche Schritt der verbindlichen Eheschließung wurde vermieden. Männer scheuten oft die finanziellen Folgen, wollten weder für die Partnerin noch die Kinder aufkommen, auch für neue Verhältnisse frei bleiben. Sie schlossen deshalb heimlich vor einem Priester die Ehe. Zur Zeit *Luthers* kam das nicht nur gelegentlich vor, sondern betraf statistisch eine erhebliche Zahl.

In den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gewann wieder an Reputation, was 40 Jahre zuvor schon in den Großstädten gang und gäbe gewesen war: Man lebte auf Zeit zusammen, solange Neigung und Liebe lebendig waren. Die romantische Liebe wird zur Voraussetzung längeren Zusammenlebens, also auch einer Ehe. Und weil die Erfahrung zeigt, wie wetterwendisch die Liebe ist, heute kommt sie, morgen geht sie, scheuten viele eine dauerhafte Beziehung. War früher, um es plakativ zu sagen, die Liebe oft eine Folge des verbindlichen Zusammenlebens, wurde sie jetzt zu seiner Voraussetzung. Dabei wurde, auch wenn man bei Trauungen gerne das Hohelied der Liebe aus dem 1. Korintherbrief zu hören wünschte, die Liebe ausschließlich erotisch verstanden; die Abgründigkeit paulinischer Sätze („die Liebe ist langmütig und freundlich ... sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles“, V. 4-7 von Kapitel 13) verkam zum poetischen Wohlklang. Die Trauagenden der lutherischen Kirchen hatten stets auch von der „Last und Not“ gesprochen, die mit der Ehe verbunden sind. *Paul Gerhards* „Trostlied christlicher Eheleute“, das nicht mehr in unserem Gesangbuch steht, singt davon so:

„Zwar bleibt's nicht aus, es kommt ja wohl ein Stündlein, da man leidesvoll die Tränen lasset schießen. Jedemoch, wer sich in Geduld ergibt, des Leid wird Gottes Huld in großen Freuden schließen. Sitze, schwitze nur ein wenig, unser König wird behende machen, daß die Angst sich wende.“ (EKG 172, Vers 6, hier nach dem Original).

Die Auffassungen ändern sich in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts und die Trauagenden und Gesangbücher werden von solch realistischen Passagen ent-rümpelt. Von der Ehe erwartet man jetzt eine ungetrübt glückliche personale Be-

ziehung auf Dauer. Zeigen sich in dieser Hinsicht Defizite, so wechselt man eher den Partner, als daß man, dem Apostel folgend, wegen eines gegebenen Versprechens und der Verantwortung für die Kinder „alles erträgt, alles duldet, langmütig und freundlich bleibt.“ Es waren nicht Witzbolde, die anstelle des Versprechens „bis daß der Tod euch scheidet“ die Wendung vorschlugen „solange es gut geht“.

Da inzwischen auch Frauen einen Beruf erlernten und ausüben wollten, überdies die Pille die Geburt von Kindern hinauszuschieben half, begannen junge Männer und Frauen miteinander zu leben, ohne eine förmliche Ehe zu schließen und klassische Familien zu gründen. Insgesamt lehnte man die rechtlichen Schritte nicht ab, vertagte sie aber auf später, auf die Zeit etwa, wenn sich überraschend oder beabsichtigt Kinder einstellten. Das gemeinsame Leben ohne förmlichen Eheschluß traf nicht mehr auf Ablehnung oder Naserümpfen; zunächst hingenommen, gewann es schließlich breite gesellschaftliche Zustimmung.

3. Das Antidiskriminierungsverbot und die Gleichstellung

Strafrechtliche Sanktionen gegen Homosexuelle gibt es in Deutschland seit 1969 nicht mehr. Mit dieser Revision war allerdings noch nicht die zurückhaltende, ja ablehnende Haltung in der Bevölkerung beseitigt. Die Europäische Union nahm sich deshalb der Sache an und legte im Jahre 2000 eine Richtlinie gegen die Diskriminierung von Menschen aufgrund ihrer sexuellen Ausrichtung vor (Nr. 78).

Discrimen heißt zu deutsch „Zwischenraum, Unterschied, Unterscheidungsgabe“, discernere „scheiden, trennen, unterscheiden, beurteilen“. Ziente das Verbot der Diskriminierung ursprünglich ab auf die negative Wertung unterschiedlicher Rassen, Sprachen, Religionen und sexueller Orientierungen, so besteht inzwischen eine Tendenz – gegen den sprachlichen Sinn – schon die Unterscheidung von sexuellen Veranlagungen zu beanstanden, also mit der *Gleichwertigkeit* der Sachverhalte auch ihre *Gleichheit* zu behaupten.

Wie in anderen Ländern gab es auch in Deutschland Bestrebungen, die Antidiskriminierung von sexuellen Orientierungen ins Grundgesetz aufzunehmen. Bislang ist das nur in einzelnen Länderverfassungen erfolgt, der Sachverhalt für die Bundesrepublik Deutschland dagegen arbeits- und zivilrechtlich im Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetz geregelt worden. In ihm werden „ungerechtfertigte Benachteiligungen“ wegen Geschlecht, Rasse, Hautfarbe, Sprache, sexueller Orientierung und Religion untersagt. Starke politische Kräfte sind mit dieser Regelung allerdings nicht zufrieden. Das wurde wieder deutlich, als gegen die jetzige Datenschutzbeauftragte des Bundes eingewandt wurde, sie habe eine Aufnahme der Antidiskriminierung sexueller Ausrichtungen in die Verfassung verhindert. Ich halte die Kritik nicht nur für nicht gerechtfertigt, sondern den gewählten Weg für unerlässlich. Steht ein allgemeines Antidiskriminierungsverbot in der Verfassung, ist ein kritisches, ja ablehnendes Urteil von Pädophilie und Polygamie kaum noch aufrechtzuerhalten. Entsprechend würden Bisexuelle einen besonderen Schutz einfordern.

Im Zuge des Verbots der Diskriminierung von Homosexuellen ist in vielen Ländern, im Jahre 2001 auch in Deutschland, das Institut der eingetragenen Partner-

schaft für homosexuelle Männer und Frauen geschaffen worden. Ursprünglich als eine Regelung eigener Art gedacht neben dem in Artikel 6,1. gewährleisteten besonderen Schutz der staatlichen Ordnung für Ehe und Familie, haben andere Länder aus dem Grundrecht der Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz (Art. 3 GG) die Konsequenz gezogen, zwischen Partnerschaften von Heterosexuellen und Homosexuellen nicht mehr zu unterscheiden, sondern beide vollständig gleich zu behandeln.

4. Die Übertragung der Begriffe Familie und Ehe

Nach den Auseinandersetzungen in Frankreich bescherte uns das zu Ende gegangene Jahr zum Abschluß noch groteske Nachrichten aus Kroatien. Dort stimmte das Volk darüber ab, ob das Rechtsinstitut Ehe der Verbindung von Mann und Frau vorbehalten oder auch für Partner des gleichen Geschlechts geöffnet werden sollte. Der Streit glich einem Kulturkampf. Den Initiatoren der Abstimmung wurde von den Gegnern Diskriminierung von Homosexuellen vorgeworfen; von einem Anschlag auf die eben erst erreichte Mitgliedschaft in der EU war die Rede.

Man reibt sich die Augen. Was seit Menschengedenken selbstverständlich war und von niemandem bestritten wurde, sollte plötzlich nicht mehr gelten: Eheleute sind Menschen verschiedenen Geschlechts, die sich miteinander verbinden, um, das ist nicht der einzige Grund, aber doch ein wesentlicher, durch Kinder zur Familie zu werden.

Wer die Macht hat, Begriffe gegen ihren ursprünglichen Sinn neu zu definieren, verändert die Wirklichkeit. Deshalb ist der Kampf um Begriffe häufig auch ein Kampf um die unserem Leben zugrundeliegenden Grundlagen. Die Sprache benennt nicht nur Sachverhalte, sie stellt sie auch schöpferisch her. Der Familienbegriff ist schon lange nicht mehr ausschließlich auf verheiratete Paare und ihre Kinder begrenzt. Seit einiger Zeit gilt bei vielen der Grundsatz: Wo verschiedene Generationen zusammenleben, dort ist Familie.

Nun gab es in der Tat auch früher schon einen engeren und einen weiteren Familienbegriff. In der Bibel ist er kaum von Bedeutung, in ihr heißt das, was wir Familie nennen, „Haus“. Dazu gehören drei oder gar vier blutsverwandte Generationen sowie das Knechte und Mägde umfassende Gesinde – wir nannten das früher „Großfamilie“. Man sprach auch, zum Beispiel, von der Familie des Monarchen oder des Papstes, zu ihr gehörten nicht nur die Blutsverwandten (beim Papst alle, mit denen er täglich zusammenlebte), sondern auch enge Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter; die Familie ist hier die engste Hausgemeinschaft.

Bislang aber war allen klar, daß es sich hier um einen analogen Gebrauch des Begriffs Familie handelt, der eine besondere Nähe und Zugehörigkeit von Menschen ausdrückt, die durch gemeinsame Aufgaben miteinander verbunden sind.

Scheidungen lösen Familienverbände auf. Und neue Bindungen bringen Angehörige verschiedener Familien in neuen Familien zusammen. Insofern ist ein engerer und ein weiterer Familienbegriff gerechtfertigt. Aber den grundlegenden Sachverhalt darf man nicht beseitigen: daß nur die Verbindung zwischen Mann und Frau eigene Kinder hervorbringen, also zur Grundform von Familie werden kann. Das

ist gleichgeschlechtlichen Partnerschaften nicht möglich; insofern müssen sie auch von der Ehe unterschieden bleiben. Mit „Ehe“ hetero- und homosexuelle Partnerschaften ohne Unterschied bezeichnen kann nur, wer den Zusammenhang zur nächsten Generation als unbedeutende Nebensache ansieht.

5. Der sprachliche „Gleichheitsfuror“ macht Ungleiches gleich

Die Medien treiben die Veränderung der allgemeinen Wahrnehmung mächtig voran. Viele Journalisten schreiben nicht, der frühere Wehrbeauftragte *Reinhold Robbe* sei mit dem Opernregisseur *Frejo Majer* eine (eingetragene) Partnerschaft eingegangen, sondern: beide hätten „geheiratet“. Wer diese und ähnliche Meldungen mehrfach liest oder hört, für den löst sich die vom Gesetzgeber bislang eingehaltene Differenz zwischen Ehe und eingetragener Partnerschaft allmählich auf. So verändern unsere Medien die Wirklichkeit.

Der Jurist lernt im 1. Semester, Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln. Um eine heterosexuelle oder homosexuelle Partnerschaft in gleicher Weise „Ehe“ nennen zu können, streicht man deshalb den grundlegenden Sachverhalt, daß nur aus heterosexuellen Beziehungen Kinder hervorgehen können. Eine Erinnerung an diesen Tatbestand denunziert man als für menschliche Beziehungen unangemessenen Biologismus. Sicher, es genügt nicht, den Menschen auf natürliche und biologische Gegebenheiten festzulegen. Der Mensch ist mehr als nur Natur oder Biologie. Aber man kann auch nicht von natürlichen und biologischen Sachverhalten schlankweg absehen. So töricht es wäre, die Verbindung von Mann und Frau ausschließlich von der Generationenfolge, also von Kindern her, zu definieren, so töricht ist es, von dieser Ausrichtung vollkommen abzusehen.

Kinder prinzipiell verhüten zu wollen, ist mit dem christlichen Verständnis der Ehe nicht vereinbar, war lange Zeit ein Scheidungsgrund und ist im katholischen Verständnis noch heute ausreichend, eine Ehe für nichtig zu erklären. Daß es Ehen ohne Kinder gibt, ist keine zureichende Einrede. Und daß homosexuelle Paare Kinder adoptieren und so zu einer Familie werden können – bei uns bislang noch nicht möglich – heilt nicht die biologische Unmöglichkeit, ganz abgesehen von der Frage, ob Kinder nicht normalerweise Mutter und Vater brauchen, sowohl im biologischen als auch im sozialen Sinne von Mütterlichkeit und Väterlichkeit. Eine Mutter und ein Vater oder zwei Mütter und zwei Väter dagegen sind stets nur eine Notlösung. Bislang verfügen wir nicht über verlässliche Erkenntnisse zum Aufwachsen von Kindern in gleichgeschlechtlichen Verbindungen. Noch in den fünfziger und sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts jedenfalls war man sich einig, daß der Ausfall der Väter bei den Kriegswaisen ein Mangel sei, der sich nicht vollständig kompensieren, bestenfalls mildern lasse. Erfahrungen in den Grundschulen sind auch heute noch eindeutig.

6. Die Bevorzugung sexuell bestimmter Gesellungsformen

Erstaunlich an unseren Debatten ist die Fixierung auf Lebensformen, die zentral durch die Sexualität definiert sind. Unterstützung und Hilfe, an denen dem Gesetzgeber im Interesse einer überlebensfähigen Gesellschaft gelegen sein muß, gab es

und gibt es jedoch auch zwischen Geschwistern oder Freunden und Freundinnen, die gemeinsam das Leben bewältigen, ohne daß bei ihnen die Sexualität eine Rolle spielt. Aus welchen Gründen verdienen solche Weisen gemeinsamen Lebens weniger Schutz und Anerkennung? Mir will es nicht einleuchten, daß allein Eros und Sexus Verhältnisse schaffen, denen steuerliche Vorteile, Vergünstigungen im Erbrecht, Zeugnisverweigerungsrecht u.a. zugute kommen. So wird aus der beabsichtigten Antidiskriminierung homosexueller Partnerschaften eine Diskriminierung von Gesellungsformen, für die das Sexuelle belanglos, dagegen das gemeinsame Bewältigen der Lasten und Freuden des Lebens von entscheidender Bedeutung ist.

Neben solchen bürgerlichen Gesellungsformen dürfen spirituelle Gemeinschaften (Klöster, Orden) nicht vergessen werden. Sie sind ja nicht nur religiös und kulturell, sondern auch ökonomisch und sozial von außerordentlicher Bedeutung für das Leben einer Gesellschaft.

Wahrscheinlich ist insgesamt das Merkmal der Sexualität zur Unterscheidung menschlicher Gesellungsformen unzureichend. In den Blick zu nehmen wären dagegen vom staatlichen Gesetzgeber Verbindungen, in denen das entscheidende Kriterium das Aufwachsen und die Sorge für Kinder sind – also Ehe und Familie – und alle anderen Verbindungen, die der wechselseitigen Hilfe, Pflege und Unterstützung dienen. Im Interesse des Staates liegt vorrangig die Generationenfolge, also verdienen die Gesellungsformen, die ihr dienen, primäre Aufmerksamkeit und Privilegien. Anderen Weisen gemeinsamen Lebens, und zwar allen, könnten dann in zweiter Linie Vorteile gewährt werden, insofern sie die staatlichen sozialen Systeme entlasten. Die sexuelle Bestimmtheit als entscheidendes Kriterium zur Unterscheidung von Partnerschaften heranzuziehen, scheint mir dagegen ein fataler Biologismus zu sein. Unterscheidet man in dieser Weise, entkrampft sich auch der Umgang mit verschiedenen Formen der Sexualität und tritt der Streit über eingetragene Partnerschaften unterschiedlicher Art in den Hintergrund.

7. Gegen Wortlaut und Geist des Grundgesetzes

Der Gesetzgeber verfolgte, als er im Jahre 2001 das Institut der eingetragenen Partnerschaft schuf, nicht das Ziel, den Unterschied zum grundgesetzlichen Schutz von Ehe und Familie einzuebnen. Mit das Grundgesetz ändernder Mehrheit hätte er dann für klare Verhältnisse sorgen müssen. Aber das war nicht möglich, weil dafür die nötigen Mehrheiten in Parlament und Bundesrat fehlten. Die Kräfte, die eine vollständige Gleichstellung von Ehe/Familie mit homosexuellen Partnerschaften betrieben, wandten sich deshalb an das BVerfG – und bekamen Recht. Die Karlsruher Richter haben mit ihrem Urteil zum „Ehegattensplitting für homosexuelle Paare“ vom 7. Mai 2013 das Grundgesetz gegen seinen klaren Sinn verändert und den Abstand von Ehe/Familie zu homosexuellen Partnerschaften schrumpfen lassen. *Bernd Rüthers* hat deshalb die Frage gestellt: „Wer herrscht über das Grundgesetz?“ (FAZ Nr. 268 vom 18.11.2013) und geantwortet: „In dem fraglichen Beschluß wird das Grundgesetz nicht gewahrt, sondern verändert. Das wird auch in den Sondervoten des Richters Landau und der Richterin Kessel-Wulf festgehalten. Der Senat setzt seine Einschätzung an die Stelle des hierzu allein berechtigten

Gesetzgebers. Gesellschaftlichen Wandel aufzunehmen, zu bewerten und gegebenenfalls rechtliche Formen dafür bereitzustellen kann nur Sache des Gesetzgebers, nicht aber des Verfassungsgerichts sein.“

Ob das Ehegattensplitting noch sinnvoll und gerechtfertigt ist in einer Zeit, in der Frauen wie Männer einen Beruf ausüben und immer mehr Ehen auf Kinder verzichten, kann man mit guten Gründen fragen und negativ beantworten. Richtig ist allerdings, daß die gemeinsame Veranlagung von Ehepaaren zur Einkommensteuer den Frauen zugute kommen sollte, die wegen der Erziehung ihrer Kinder auf ein eigenes Einkommen ganz oder teilweise verzichtet haben. Der Staat honoriert also die immensen sozialen Leistungen, die Mütter im Interesse ihrer Kinder für die gegenwärtige Generation insgesamt und die sozialen Kassen in Zukunft erbringen. Die Anwendung dieses Ausgleichs auf homosexuelle Paare ist dagegen ein Systembruch und lediglich verständlich als Ausdruck eines Gleichheitsfurors. Mit welchen Gründen enthält man den Vorteil des Ehegattensplittings dann noch anderen Formen gemeinsamen Lebens vor?

8. Die Evangelische Kirche hat zur Erosion beigetragen

Seit ihren Anfängen hat die evangelische Christenheit das hohe Lied von Ehe und Familie gesungen. Sie tat das zunächst in erklärtem Unterschied zur damaligen römisch-katholischen Kirche, die zwar die Ehe als Sakrament in die Heilsordnung aufgenommen hatte, faktisch aber den ehelosen Stand der Priester, Mönche und Nonnen als gottgefälliger Lebensform wertete. Wenn *Luther* die Bezeichnung der Ehe als Sakrament ablehnte und von ihr als einem „weltlich Ding“ sprach, so schätzte er sie nicht etwa geringer, sondern höher, wollte aber die von der Kirche aufgestellten Ehehindernisse nicht gelten lassen und zwischen weltlichem (Schöpfungsordnung) und geistlichem Bereich (Heilsordnung) strikt unterscheiden. Die Ehe war für ihn nicht nur, wie es heute oft heißt, „eine gute Gabe Gottes“, sondern ein „göttlicher Stand“ oder „göttliches Werk und Gebot“ (Traubüchlein, Nr. 546 und 547; entsprechend Großer Katechismus, Nr. 670: „göttlicher, seliger Stand“, 671: „der allgemeinste, edelste Stand, der durch den ganzen Christenstand, ja durch alle Welt geht und reicht“). Vielleicht sogar hat die lutherische Kirche Ehe und Familie zu stark als einzig mögliche Lebensform herausgestellt und dabei übersehen, daß es Menschen gibt, die nicht zum ehelichen Leben taugen. Der eigene geistliche Stand von Priestern, Mönchen und Nonnen in der katholischen Kirche hatte einer solchen Überschätzung gewehrt.

Nahezu durch fünf Jahrhunderte hat die evangelische Kirche an ihren Überzeugungen festgehalten und sie im Wandel der Zeiten immer neu theologisch begründet. Als zum Beispiel der für die Ehe gebräuchliche Begriff „Schöpfungsordnung“ durch die deutschchristliche Theologie diskreditiert worden war, sprach *Dietrich Bonhoeffer* nicht weniger entschieden von der Ehe als „Mandat Gottes“ neben Staat und Kirche.

Auf diesem Hintergrund stellt die im Juni 2013 veröffentlichte Orientierungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit – Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ einen revolutionären Bruch dar. Lebensformen, die es immer schon

gab und die vermehrt neben Ehe und Familie getreten sind, wird jetzt nicht nur die nötige Aufmerksamkeit gewidmet; sie sollen mehr als nur „unvoreingenommen anerkannt und unterstützt“ werden (Nr. 132, S. 141), ja im Sinne einer „normativen Orientierung“ gleichberechtigt neben die auf die Ehe gegründete Familie treten. Galten bisher Ehe und Familie als Leitbild, so heißt es jetzt: „Protestantische Theologie unterstützt das Leitbild der an Gerechtigkeit orientierten Familie, die in verlässlicher und verbindlicher Partnerschaft verantwortlich gelebt wird.“ (S. 55) Für die Gleichwertigkeit der verschiedenen Lebensformen wird in abenteuerlichen Exegesen die Heilige Schrift und die Lehrüberlieferung der evangelischen Kirche in Anspruch genommen.

Die Empörung über diesen „Kurswechsel“ (so dezidiert die Mitverfasserin des Textes *Ute Gerhard*) war groß. Es widersprachen nicht nur konservative und evangelikale Kreise, auch der liberale Flügel evangelischer Theologie erhob Einspruch.

Der Rat der EKD hat nach einer ersten Phase trotziger Verteidigung die vorgetragenen Positionen relativiert und suspendiert, indem er die für theologische Streitfragen zuständige Kammer für Theologie mit einer Ausarbeitung zum evangelischen Verständnis von Ehe und Familie beauftragt hat. Der angerichtete Schaden freilich ist groß und läßt sich nicht mehr gänzlich beheben, allenfalls noch begrenzen. Ein verlässlicher Partner im öffentlichen Diskurs um Ehe und Familie muß die evangelische Kirche erst wieder werden.

9. Die Hochschätzung von Ehe und Familie als Leitbild

Falsche Gegensätze müssen vermieden werden. Wer für Ehe und Familie als Grundformen des Zusammenlebens eintritt, verlangt nicht von allen Menschen, sie müßten diese Lebensform wählen. Eines schickt sich nicht für alle, weiß der Volksmund. Es gibt Menschen, die nicht zur Ehe taugen, das steht schon im Neuen Testament (Mt 19,12). Nicht jede und jeder findet den Partner, mit dem er ein gemeinsames Leben führen kann. Einer großen Aufgabe sich hinzugeben, kann den Verzicht auf ein eheliches Leben und Kinder verlangen. Immer schon gab es Menschen, deren Leben so zentral vom Glauben bestimmt und auf Gottes neue Welt ausgerichtet war, daß sie sich statt für bürgerliche für geistliche Lebensformen entschieden. Es ist auch verständlich, daß das vielfache Scheitern von Ehen junge Menschen zögern läßt, sich auf Dauer zu binden. Wessen Neigung unabänderlich dem eigenen Geschlecht gilt, den kann man nicht in eine heterosexuelle Lebensform zwingen. Die gegenüber früheren Zeiten außerordentlich lange Dauer der Berufsausbildung spricht oft gegen eine zu rasche Bindung, ohne daß sexuelle Enthaltsamkeit ein immer sinnvoller Ratschlag wäre.

Es gibt also gute Gründe, anderen Gesellungsformen als Ehe und Familie gegenüber offen und verständnisvoll zu sein. Das bedeutet jedoch nicht, auf Unterscheidungen zu verzichten und den besonderen Schutz von Ehe und Familie aufzugeben.

Wie auch immer die politischen und höchstrichterlichen Entscheidungen zu Ehe und Familie ausfallen werden, die Zukunft gewinnt nur eine Gesellschaft, die von

den Kindern, also der nächsten Generation her denkt und die nötigen Entscheidungen in dieser Perspektive trifft.

10. Staat, Kirche, Gesellschaft: Voraussetzungen ihrer Existenz

Was brauchen Kinder? Materielle Lebensgrundlagen, Nahrung und Kleidung, ein Dach über dem Kopf. Erziehung und Bildung. Aber zuerst und vor allem müssen sie willkommen geheißen und geliebt werden von ihren Müttern und Vätern, von beiden. Alleinerziehende erwarten besondere Unterstützung durch die Allgemeinheit. Allerdings muß man hier unterscheiden zwischen einer selbst gewählten und einer schicksalhaften Lebensform. Wer Kinder will, aber das gemeinsame Leben mit dem Vater oder der Mutter des Kindes von vornherein ablehnt, also für sich alleine bleiben will, enthält den Kindern elementar Notwendiges vor. Er braucht vielleicht der Kinder wegen Hilfe, aber keine Billigung seines Handelns und seiner Ideologie. Kinder werden für eigene Zwecke instrumentalisiert, wenn sie „angeschafft“ werden, um das Prestige, die Selbstverwirklichung von Erwachsenen zu steigern.

Kinder brauchen nicht nur biologische Mütter und Väter, sie brauchen ebenso soziale Mütterlichkeit und Väterlichkeit. Sie müssen in Zusammenhängen aufwachsen können, in denen Verlässlichkeit kein Fremdwort ist, Erwachsene der Kinder wegen Verzicht auf sich nehmen, auch an autonomer Gestaltung ihres Lebens, bei Schwierigkeiten nicht davonlaufen, nicht immer neue Abenteuer suchen und den Partner wechseln. Es sind die Kinder, die denen, die es noch nicht wußten oder nicht wahrhaben wollen, den Vorrang von Ehe und Familie plausibel machen. Vielleicht verrät die geringe Geburtenrate in unserer Gesellschaft mehr über diese Einsichten, als viele vermuten. Aber was nötig und richtig ist, darf nicht verschwiegen werden. Für richtige Überzeugungen muß geworben werden, am besten durch Vorbilder.

Bei dem hier postulierten Primat der Kinder verdienen alle Kinder Unterstützung, auch die, die in unvollständigen oder wechselnden Familienverbänden aufwachsen. Nicht in einer ehelichen Verbindung geborene Kinder, Scheidungskinder haben es oft schwer genug, zusätzliche Lasten dürfen ihnen nicht aufgeladen werden. Aber die Ausnahme ist keine Einrede gegen eine wünschenswerte Normalität.

Bischof em. Dr. Hartmut Löwe war Bevollmächtigter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Gemeinschaft.

Bericht und Gespräch

Martin Mosebach

Bischof Tebartz-van Elst und die Presse

Ist der Fall des Bischofs von Limburg *Franz-Peter Tebartz-van Elst* wirklich schon abgeschlossen? Man betrachte die dürren Fakten: die Untersuchungskommission, die die Deutsche Bischofskonferenz eingesetzt hatte, um festzustellen, wie es zu der Explosion der Kosten beim Bau der vom Limburger Domkapitel in Auftrag gegebenen Bischofsresidenz gekommen ist, hat dem Bischof einen großen Teil der Verantwortung an dieser Fehlplanung gegeben; einen anderen Teil trägt das Domkapitel, das seiner Aufsichtspflicht nicht genügt hat, und auch dem Generalvikar werden Vorwürfe nicht erspart.

Der Bischof hatte, wie spät erst bekannt wurde, bereits im Oktober 2013 dem Papst seinen Rücktritt angeboten, den der Heilige Vater nach Lektüre des Kommissionsberichts dann angenommen hat – eine Nuance, die zur Kenntnis zu nehmen jedoch lohnt: Der Bischof wurde nicht getadelt und nicht mit einer Kirchenstrafe belegt, weil man das bei Abwägung der Umstände offenbar nicht für angemessen hielt; der Rücktritt sei angenommen worden, weil der Bischof „in der entstandenen Lage sein Bischofsamt nicht mehr ausüben könne“ – das war eine nüchterne und durchaus zutreffende Schlußfolgerung angesichts der Welle von Verachtung und Haß, die dem Bischof aus den Kreisen der Priesterschaft und der Berufskatholiken aus den Laienorganisationen entgegenschlug; der Fall *Tebartz* hatte in Monaten, in denen Syrien brannte, die europäische Währung zu zerbrechen drohte und in vielen Ländern die Christen verfolgt wurden, die Schlagzeilen der meisten Zeitungen beherrscht; Priester der Limburger Diözese weigerten sich, während der Messe im Kanon für den Bischof zu beten, viele Leute (wie viele eigentlich?) traten aus der Kirche aus, dem Bischof wurden tätliche Angriffe angedroht – kurzum, das *Odium plebis*, von dem das Kirchenrecht als Grund einer Unmöglichkeit spricht, das Bischofsamt auszuüben, war zweifelsfrei gegeben und wäre auch gegeben gewesen, wenn die Untersuchung den Bischof von seiner Verantwortung freigesprochen hätte.

Dies gilt es festzuhalten; und dieser Tatsache waren sich sowohl der Papst wie auch die römische Bischofskongregation offenbar bewußt, als sie das Domkapitel bei der Bestellung eines Administrators während der Sedisvakanz übergangen und den Administrator ohne Mitwirkung des Kapitels einsetzten. Ob ein Domkapitel, das der Entstehung eines solchen *Odium plebis* vor Klärung des Sachver-

halts nachdrücklich Vorschub geleistet hat, überhaupt an der Ernennung eines neuen Bischofs beteiligt werden sollte, ist aber leider wohl nur eine theoretische Frage für Kirchenjuristen.

Ich möchte mein Augenmerk aber nicht auf die Schuld, die Fahrlässigkeit, das Ungeschick, die Idiosynkrasien des unglücklichen Bischofs lenken – von allem zusammen darf gewiß die Rede sein –, sondern auf die Art und Weise, wie sich die Presse dieses Falles angenommen hat, bevor der Sachverhalt unzweideutig auf dem Tisch lag. Und zwar gedenke ich nicht, die ganze Fülle der zu dieser Sache erschienenen Artikel zu analysieren, sondern einen einzigen, der aber beanspruchen kann, einzigartig zu sein und in dem Blatt, in dem er erscheinen durfte, eine neue Ära begründet zu haben. Es ist dies ein Blatt – in der Sprache des Zeitungsbetriebs „Leitmedium“ genannt –, das bei der Mehrzahl seiner Leser immer noch den Ruf der Seriosität genießt, soweit Presse ihrem Wesen nach überhaupt seriös sein kann – *Karl Kraus* hätte das bekanntlich grundsätzlich und mit schwer zu entkräftenden Argumenten bestritten.

Die Zeitung, von der die Rede ist, gilt als liberal-konservativ, faßt diese Begriffe aber sehr weit und legt Wert darauf, in ihren Spalten immer auch Stimmen zu Wort kommen zu lassen, die von der redaktionellen Hauptlinie abweichen. So war es jedenfalls lange Zeit; wer die Zeitung nicht mochte, verspottete sie nachgerade wegen ihres Bemühens um Ausgewogenheit; man sagte ihr etwas Graues nach, aber das war ein ehrenwertes Grau, das Leser schätzten, die sich von ihrer Zeitung nicht unterhalten, sondern unterrichten lassen wollten, um zu ihrer eigenen Meinung zu gelangen. Daß die Zeitung regelrechte Kämpfe ausgetragen hätte, daß sie versucht hätte, ihr politisches Gewicht in die Waagschale zu werfen, kam gelegentlich vor, war aber eher selten.

Umso auffälliger eine Serie von Artikeln, die sich mit der Frage befaßten, ob die deutschen Bischöfe durch ihre Teilnahme an der staatlichen Schwangerschaftsberatung Abtreibungen möglich machen dürften. Da gab es zwei katholische Autoren im Feuilleton, die leidenschaftlich gegen den Verbleib der deutschen katholischen Kirche in diesem Beratungssystem stritten, und das mit Erfolg. Nachdem dann noch ein großer Aufsatz von *Robert Spaemann* gegen die konsequenzialistische Ethik erschien, war die Diskussion über diese Frage beendet. Aber die unterlegenen Kräfte im deutschen Episkopat schwiegen nun zwar, waren aber entschlossen, etwas derartiges nicht noch einmal erleben zu wollen.

Zunächst wurde der bösertige Begriff „Feuilleton-Katholizismus“ lanciert, um den schreibenden Laien, die sonst so heftig umworben wurden, den geistlichen Ernst abzusprechen. Aber das war nur ein Vorgeplänkel. Und bald waren hinter den Kulissen die Weichen dann so gestellt, daß von einem „Feuilleton-Katholizismus“, der sich in einem Dissens zu den herrschenden Milieus im offiziellen Raum der Kirche befunden hätte, auch nicht mehr gesprochen werden mußte. Der Ton der Zeitung, wenn von Kirche die Rede war, hatte sich deutlich geändert, und zwar nicht nur im Argumentativen, sondern auch im Stimmungshaften.

Nun ist es so, daß im liberalen, ökonomisch orientierten Bürgertum, das immer noch einen gewissen Anteil der Abonnenten der Zeitung ausmacht, das Interesse an kirchlichen Fragen ohnehin inzwischen gering ist. Daß die Artikel polemischer wurden, daß sie dem Ressentiment gegen tradierte Kirchlichkeit breiteren Raum ließen, ist vom größeren Teil des lesenden Publikums vielleicht nur achselzuckend registriert worden.

Im Fall des Limburger Bischofs sollte sich das ändern. Allmählich wurde für einen größeren Leserkreis, der jedenfalls über die Anteil nehmenden Katholiken deutlich hinausging, unübersehbar, das die Zeitung sich entschlossen von einer um Objektivität bemühten Berichterstattung verabschiedet hatte und die finanzielle Sorglosigkeit des Geistlichen zu einer Groß-Affäre machte, die in Sprache und Verfolgungseifer dem Muster der Corrida gegen den Minister *Guttenberg* und seinen erschlichenen Dokortitel und den Bundespräsidenten *Wulff* und sein Wüstenrot-Häuschen folgten.

Und dann kam es vor einem Jahr, am 24. Juni 2013, schließlich zu jenem Artikel auf Seite drei des Organs, an herausgehobener Stelle also, ganzseitig, der bisher ohnegleichen war, und dem ich mich nun ins Einzelne gehend noch einmal widmen will, mit Widerwillen, so schmerzhaft peinlich ist der Text.

Noch einmal sei rekapituliert: Geschrieben wurde er lange bevor der Kommissionsbericht vorlag; es gab eine starke Fronde im Bistum gegen den Bischof, deren Vorwürfe für Außenstehende aber nicht wirklich faßbar waren: er verbreite unter seinen Mitarbeitern eine Atmosphäre „lähmender Angst“ hieß es; er sei „kalt“; seine Residenz – die nota bene auch die Residenz seiner Nachfolger sein würde, es handelte sich nicht um ein privates Eigenheim – werde möglicherweise dreimal so teuer wie zunächst geplant – statt drei Millionen rechne man nun mit neun Millionen – und er sei „beratungsresistent“ – ein ominöses Wort, das sich jeder so auslegen konnte, wie er wollte: zum Beispiel mochte es ja auch heißen, daß der Bischof nicht ohne weiteres bereit war, sich von seinem Apparat lenken zu lassen. Für diese Vermutung sprach für Kenner der Verhältnisse manches. Bischof *Tebartz-van Elst* hatte es unternommen, ein Lieblingsprojekt seines Vorgängers, die Einrichtung von durch Laien, nicht mehr durch Priester geleiteten Gemeinden, die dem Kirchenrecht widersprach, zu kassieren, und das gegen den nachdrücklichen „Rat“ ebendieser Laien und der von einer neuen Ekklesiologie berauschten Priester.

Von diesem sehr ernsten, die Zukunft der ganzen Kirche betreffenden Konflikt würde man in unserem Aufsatz aber keine Zeile finden, obwohl er es war, der den Dissens zwischen Bischof und seinen Synodalräten, seinen Priesterräten und anderen nachkonziliär reichlich installierten Sowjets begründet hatte. Es sollte in diesem Aufsatz, wie man sehen wird, überhaupt nicht um etwas so Biedereres wie Information gehen, sondern um, nun ja, vielleicht ist „Literatur“ der passende Begriff, so „atmosphärisch dicht“, um es in der Sprache der Literaturrezensionen zu sagen, beginnt das Stück, das nichts geringeres zum Ziel hat, als einen Mann lange vor Verkündung des Urteils dem bürgerlichen Tod zu überantworten:

„Limburg, den 23. Juni. Kalt ist es am Ostersonntag, so kalt, daß es die wenigen Zaungäste, die sich in der Abenddämmerung vor den Limburger Dom verirrt haben, schon beim Anblick des windumtosten Platzes fröstelt. Auch das Schauspiel, das sich ihnen wenige Minuten vor fünf Uhr bietet, ist nicht geeignet, die Herzen zu wärmen. Wie von Geisterhand geführt schreitet eine Phalanx von Ministranten und Geistlichen schweigend um den Dom, um kurze Zeit später in dem Gebäude zu verschwinden. ‚Großer Einzug‘ hatte der Mann, der das Ende der Prozession bildet, seinem verschreckten Domkapitel kurz und bündig befohlen. In Rom wird abgerüstet, in Limburg aufgerüstet. Die Kälte kriecht durch Mark und Bein.“

Man sieht, es ist von einem mächtigen Schamanen die Rede, dessen Herzenswunsch sogar den Kosmos abkühlen lassen kann. Journalisten sollen komplexe Vorgänge, so hören wir, nicht aus Insider-Perspektive schildern, damit der ahnungslose Leser folgen kann: Unser Autor bemüht sich deshalb, die österliche Liturgie, deren Zeuge er geworden ist, aus dem Blickwinkel religiöser Ignoranz zu beschreiben, die er bei der Mehrheit seiner Leser wohl zurecht vermutet; und so hofft er die Lacher auf seiner Seite, wenn er die katholische Liturgie als lugubres Theater präsentiert; aber vielleicht handelt es sich hier doch um einen Fall der Übererfüllung. Der „Große Einzug“ zur Pontifikalvesper am Ostersonntag ist eine Selbstverständlichkeit, die gar nicht erst angeordnet werden muß, und schon gar nicht „kurz und bündig befohlen“; das gilt nebenbei an diesem höchsten Festtag der Kirche auch für jede einfache Gemeindekirche; im übrigen hat jedes sonntägliche Hochamt mit diesem „Großen Einzug“ zu beginnen, der den königlichen Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntag darstellt, jener paradoxale Beginn der Passion, der zugleich über das Leiden hinausweist und die Wiederkunft präfiguriert.

Das kann ein simpler Journalist nicht wissen? Nicht jeder, aber dieser hier durchaus, denn er hat Theologie studiert, hat die ewigen Gelübde als Mönch abgelegt und ist zum Diakon geweiht worden, bevor er den geistlichen Stand aufgab. Er wäre von seiner Vorbildung hervorragend dazu disponiert, den Riten-schatz der Kirche einem unwissenden Publikum zu erläutern – wenngleich seine Kenntnis der Sprachen der Bibel so wacklig sind, daß er nicht weiß, was eine „Phalanx“ ist, es wäre freilich schade gewesen, bei der Beschreibung der Prozession, die nicht von „Geisterhand“, sondern von einem vorangetragenem Kreuzifix geführt wurde, auf ein komisch-martialisches Gewürz zu verzichten.

„Von Einheit ist jetzt, fünf Jahre später (nach Amtsantritt) nichts zu spüren. Von Spannungen umso mehr“, heißt es später. Spannungen – ein ominöser Begriff – woraus mögen sie sich ergeben? Was sind die Pole, zwischen denen im Bistum Limburg Spannungen bestanden? Der Leser erfährt es nicht. Dabei gäbe es viel zu reportieren aus einer Bistumsgeschichte, in der in den letzten fünf Jahrzehnten ein antirömischer Affekt gezüchtet worden war. Von Bischof *Kamphaus*, dem Vorgänger von *Tebartz*, heißt es verharmlosend nur, er habe *„Papst Johannes Paul II. länger als alle anderen deutschen Bischöfe im Kampf gegen den Ausstieg aus der gesetzlichen Schwangerenkonfliktberatung die Stirn geboten und habe dennoch erst im Alter von 75 seinen Rücktritt anbieten müssen“* – das ist

unvollständig: *Kamphaus* war, nachdem er seine Rücktrittsdrohung erwartungsgemäß nicht wahrgemacht hatte, vom Papst durch die Entziehung der Verantwortung in der Beratungssache bestraft worden. In einem solchen Bistum mag der Übergang zu einem romtreuen Hirten tatsächlich nicht ganz spannungsfrei ausfallen, aber das vermochte nur der informierte Leser zu ahnen. Weiter im Text:

„Der Hirte muß den Geruch seiner Schafe haben‘, so hatte es der neue Papst Franziskus in Rom den Bischöfen und Kardinälen zu Beginn der Karwoche eingeschärft. In Limburg riecht es eher nach feinstem Leder. Eine schwarze blankgewienerte Limousine steht vor dem Eingang der Bischofsresidenz, ein braungebrannter Mittfünfziger mit reichlich Gel im Haar weicht dem Bischof nicht von der Seite. In der Kathedrale nimmt der Qualm gleich aus zwei Rauchfässern den Gläubigen buchstäblich den Atem.“

Verblüfft es nicht, daß der Autor offenbar glauben darf, mit Sozialressentiments bei seinen gutbürgerliche Lesern gegen einen Bischof Stimmung machen zu können? Denn es ist wieder Stimmung, nur Stimmung, aber sie wird immer giftiger. Das etwas peinliche Papst-Wort mag mit der Erfahrung Südamerikas ausdrücken wollen, daß für Seelsorger englisches Rasierwasser beim Dienst im Slum von Sao Paulo unpassend ist – das wirkliche Problem einer Diözese wie Limburg, das dem Autor natürlich bekannt ist, besteht aber doch darin, daß sie eine Kirche der Reichen ist, die die Verbindung zu den eigenen Armen – nicht zu jenen in exotischen Regionen! – längst verloren hat. Kirche und Gläubige der Rhein-Main-Region riechen nun einmal nach *„feinstem Leder“*, um den spießigen Vergleich des Autors aufzugreifen. Die Limousine des Bischofs wird, wie jeder bischöfliche Dienstwagen in Deutschland, zum Vorzugspreis gemietet, was dem Autor bekannt sein dürfte, aber *„blankgewienert“* – weckt das nicht Assoziationen von Luxus, Macht und Herrschaft?

Man sieht den Sklaven vor sich, der den Wagen nicht gewaschen, sondern gleichsam auf Knien wienert, aber es ist kein Sklave, es ist ein *„braungebrannter Mittfünfziger mit reichlich Gel im Haar“*, und er wienert nicht nur den Wagen, *„er weicht dem Bischof nicht von der Seite“*. Und auch dem Autor nicht: der weiß, was für ein kostbarer Trumpf die Gestalt dieses Mannes in seinem substanzlosen Artikel werden kann; vier Mal läßt er ihn durch seinen Artikel wandern, bis der Qualm aus Verdächtigung, Insinuation, unschuldsvoller Andeutung – *„Ich hab nix gesagt“*, schließt die Schwätzerin auf der Hintertreppe gern ihre üble Nachrede – bis dieser Qualm sich zur Verleumdung verdichtet hat – einer unangreifbaren allerdings, man hört den Autor höhnisch rufen: *„Sie müssen sich den Schuh ja nicht anziehen!“*, diese Redensartlichkeit paßt jedenfalls in seinen Stil. Weiter:

„Irres Bambi‘, rief man Tebartz-van Elst bald hinterher.“ Wie lange ist es her, daß hämische Anspielungen auf körperliche Eigenheiten, hier die übergroßen Augen des Bischofs, in politischen Artikeln verpönt waren? Einen Kommentar über die Körperlichkeit der Kanzlerin hätte spätestens der gegenlesende Redakteur gestrichen, aber da hätte man es ja auch mit realer Macht zu tun gehabt, während der Bischof längst zum Abschluß freigegeben war, es lag nur noch kein

hinreichend belastendes Material vor, aber die Löcher in der Argumentation ließen sich mit reichlichem Gel verschmieren. Beim Leser bleibt hängen oder besser kleben: Gegen den Bischof liegt offenbar Unerhörtes vor, was aber nicht faßbar ist.

Die Baustelle auf dem Domberg „*verwandelte sich in einen Wald aus Planen*“, wieder ein verunglücktes Bild, aber kein greifbarer Vorwurf, der die Konklusion „*Aus Erwartung wurde Enttäuschung, die Fremdheit schlug in beiderseitiges Mißtrauen um*“ mit Substanz zu füllen vermag. Ganz schlimm ist natürlich die Feststellung, der Bischof habe in der Liturgie ein „*Bedürfnis nach seelenlosem Pomp*“ und die Suggestion, die Gläubigen hätten Asthmaanfalle vor lauter Weihrauch, Klischees aus der Katholizismusschelte seit *Luther* – wie tröstlich, daß der Autor dagegen so seelenvoll schreiben kann. Spaß beiseite: die Klage über Seelenlosigkeit ist stets höchst verdächtig, sie ist beinahe immer Indiz für Sentimentalität und Verlogenheit.

Und apropos Verlogenheit: unvergessen ist *Max Schelers* Beobachtung: „Wer verlogen ist, braucht nicht mehr zu lügen.“ Ja, der Autor sagt die Wahrheit, wenn er beklagt, der Bischof habe – der Ton legt nahe: skandalöserweise – „*eine neue Madonna*“ für die Kathedrale angeschafft. Es mag Kirchen geben, in denen so viele Madonnenbilder zu finden sind, daß ein weiteres nicht bitter notwendig erscheint – aber die Limburger Bischofskirche zeichnete sich vor allen Bischofskirchen Deutschlands dadurch aus, daß in ihr kein einziges Madonnenbild zur Verehrung durch die Gläubigen zu finden war; der Vorgänger von Bischof *Tebartz* hielt marianische Präsenz für überflüssig. Daß der Bischof nun nach Jahrzehnten der *Beata* in seiner Kathedrale wieder eine Heimstatt schuf, hätte er durchaus mit Nachdruck bekannt machen können; er tat es nicht, aus Takt gegen den Vorgänger vermutlich, aber solche Diskretion bleibt in der Sphäre der Medien, in der inzwischen alles aufs Herausbrüllen und Zerschwatzen angelegt ist, unbedankt.

Als dispensierter Mönch und Diakon hätte der Autor auch Verständnis dafür vorbereiten können, daß der Bischof liturgische Gegenstände aus dem Museum holen ließ und ihnen die ihnen bestimmte Funktion zurückgab, für die die frommen Stifter sie einst geschenkt hatten. Sakrale Gefäße haben eigentlich in einem Museum nichts zu suchen, sie gehören in die Sakristei, wo sie ja gleichfalls, wenn sie außer Gebrauch sind, betrachtet werden könnten. Aber der Autor weiß schon, wie er dem gehässigen Affen Zucker geben kann: „... *ein Tablett aus dem Fundus des Diözesanmuseums so groß wie für einen Truthahn als Schale für die Handwaschung ...*“

Der Bischof sei bald in den Gemeinden nicht mehr „*willkommen*“ gewesen, „*weil er auf Pilgerreisen in das Heilige Land die Nähe seines Fahrers der seiner Priester vorzog und es sich in den vorderen Sitzreihen des Flugzeugs wohlergehen ließ, während die Pilgerschar hinten unter sich blieb.*“ Wie läßt man es sich auf einem engen Flugzeugsitz, ein Plastiktablett mit eingeschweißten Brötchen vor sich, wohlergehen? Wie tritt man in einem Flugzeug in Austausch mit einer Pilgerschar? Der Autor verdreht die Tatsachen, wie es die hysterischen Frauen, die ihre Ehemänner fertigmachen, in den Boulevardstücken der *Yasmina Reza*

tun. Und so fortan. Und wenn die mageren Fakten gänzlich aufgezehrt sind, dann darf wieder der braungebrannte Mann vorüberschleichen wie der weiße Elefant im *Rilke*-Gedicht – „Ich hab nix gesagt“, das ist die Devise der spionierenden Concierge, die gut als Überschrift des Artikels geeignet gewesen wäre.

Welche Steine müssen dem Autor vom Herzen gerollt sein, als der Kommissionsbericht dann tatsächlich eine Teilverantwortung des Bischofs für die Mißwirtschaft in seinem Bistum erkannte und der Papst das Rücktrittsgesuch annahm! Wie hätte er dagestanden, wenn bei der Untersuchung kein kontestables Verhalten herausgekommen wäre? Es sah ja eine Weile offenbar so aus. Aber wir müssen uns um einen Journalisten wie den Autor keine Sorgen machen. Solche Leute nehmen grundsätzlich nicht ernst, was sie geschrieben haben – ihre Menschenverachtung beginnt grundsätzlich bei ihnen selbst und der Flüchtigkeit ihres Tuns.

Böse Presse, böse Zeiten, böse Sitten, so könnte man klagen. Aber so einfach ist es nicht. Als ich gegen unseren Artikel beim Herausgeber der Zeitung protestierte, antwortete derselbe mit überlegener Ironie: er beobachte als Protestant „mit Interesse die Entwicklungen im deutschen Katholizismus“. Zunächst brachte mich die unverhohlene Schadenfreude des Mannes auf, aber dann erkannte ich, wie recht er hatte. Nein, dieser Artikel und all das viele, das sonst noch von diesem Autor und vielen anderen katholischen Journalisten in ebenso respektablen Blättern geschrieben wurde, ist nur zum weniger wichtigen Teil ein Problem der Presse und ihrer kirchenfeindlichen Konventionen. Es ist zu allererst ein Problem der katholischen Kirche Deutschlands und ihrer auch in Erschöpfung und Schwäche nicht verminderten Bereitschaft zu Selbstzerfleischung und innerkirchlichem Bürgerkrieg bis zur Vernichtung.

Unser Autor ist eben viel weniger Repräsentant seines Intelligenzblattes, als der inoffizielle Sprecher gewichtiger Gruppierungen der deutschen Kirche, die ihn mit Informationen versorgen und ihm die zum Abschluß vorgesehenen Würdenträger bezeichnen. Vor Bischof *Tebartz* war das immerhin kein geringerer als *Papst Benedikt*, der, mit den Worten des Autors „grottenschlechte“ Theologe. Die vierzig Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil haben die deutsche Kirche in eine Schlangengrube verwandelt, - bewohnt von schwachen und ängstlichen, aber überaus bissigen Schlangen. Das verhängnisvolle System der Bischofskonferenz und ihrer allmächtigen Bürokratie sorgt dafür, daß keine starke Persönlichkeit mehr die Chance hat, auf einen Bischofsstuhl zu gelangen, auch die scheinbar nicht ganz Kraftlosen liegen an kürzester Leine. Es dürfte interessant sein, wer nach dem Fall des Bischofs *Tebartz* unter deutschen Prälaten noch auf den Limburger Stuhl gelangen möchte – ich versage mir, über die erforderliche charakterliche Eignung Spekulationen anzustellen. Für Zukunftsprognosen eigne ich mich nicht.

In der Gegenwart sehe ich nicht, wie die deutsche Kirche ihrem eigentlichen Daseinszweck, den Menschen die überwirkliche Gegenwart Gottes, den Zugang zu dem Emmanuel der Sakramente und die Realität von Fleischwerdung und Erlösung zu eröffnen, wieder gerecht werden will. Dagegen sind die Sorgen um eine übelwollende kirchenfeindliche Presse nicht mehr als die Belästigung durch

ein Mückensummen. Bei allem Bedauern über das Verkommen des Qualitätsjournalismus darf man nicht vergessen, daß die Kirche andere Aufgaben hat, als sich mit den Zeitungen zu arrangieren.

Anmerkung

Wir dokumentieren hier den Text, den *Martin Mosebach* am 1. Mai 2014 in Bonn vorgetragen hat, eingeladen vom Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg, das seinen diesjährigen medienethischen *jour fixe* dem Thema widmete „Erwartungen an den Qualitätsjournalismus in Zeiten der Skandalisierung“. An diesem Symposium im Bonner Hotel „Bristol“ mit 250 Teilnehmern wirkten weiter mit die Journalisten *Günther von Lojewski*, früherer Intendant des Senders Freies Berlin (SFB) und *Martin Lohmann*, Chefredakteur des privaten Fernsehsenders K-TV.

Der Titel der Zeitung und der Name ihres Redakteurs werden von *Martin Mosebach* ausdrücklich nicht beim Namen genannt, lassen sich aber leicht recherchieren. (W.O.)

Martin Mosebach arbeitet als Schriftsteller in Frankfurt am Main. Neben zahlreichen weiteren Auszeichnungen erhielt er 2002 den Heinrich-von-Kleist-Preis, 2006 den Großen Literaturpreis der Bayerischen Akademie der Schönen Künste und 2007 den Georg-Büchner-Preis der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung. Zum Klassiker geworden ist sein Buch über die „Häresie der Formlosigkeit“. Sein neuester Roman trägt den Titel: „Das Blutbuchenfest“ (München 2014).

Gottes neue Kleider

Vom Betrug zeitgenössischer Kirchenraumgestaltung

Frankfurt, Ende Mai 1948 – lange vor der Festschreibung eines allgemeinen Rauchverbots in öffentlichen Gebäuden. Bei der Feierstunde des Deutschen Schriftstellerverbandes anlässlich der Wiederherstellung der Paulskirche, klicken nicht nur die Kameras der Presseleute, sondern auch Feuerzeuge der Gäste. Einige Teilnehmer zünden sich ungeniert eine Zigarette an oder rauchen sie zu Ende, nachdem sie aus dem strahlenden Vormittag in die Buntsandstein-Rotunde hineinspaziert sind, die inmitten der noch in Trümmern liegenden Stadt pünktlich zur Hundertjahrfeier der Nationalversammlung restauriert worden war. Aber da heißt es plötzlich: Bitte nicht rauchen; wir befinden uns in einer Kirche! Verwunderung bei einigen Gästen. Wieso ist dies eine Kirche? Und dann gar die weitergehende Frage: Und wenn es eine Kirche wäre – warum nicht rauchen? Eine Frage, die für das Jahr 1948 freilich als nicht gerade naheliegend betrachtet werden kann.

Josef Pieper, der diese kleine Begebenheit schildert, erinnert sich im zeitgenössischen Umfeld dieser Erinnerungen an noch weitere Rauchverbote dieser Art, zum Beispiel an die Einschärfung beim Betreten des riesigen Gedächtnisparks für die Gefallenen der Roten Armee in Berlin Treptow nicht zu rauchen oder später bei einem Israelbesuch an die Intervention des Hotelpersonals gegenüber amerikanischen Gästen, die nach dem Dinner im Restaurant ihre Zigaretten hervorholten. Das „No smoking please!“ bezog sich in diesem Fall nicht auf den Ort, sondern auf die Zeit; es war Freitagabend und der Sabbat hatte begonnen. (Vgl. Josef Pieper, *Sakralität und Entsakralisierung: Religionsphilosophische Schriften* = Berthold Wald (Hrsg.), *Josef Pieper, Werke in acht Bänden*, Bd. 7, Hamburg 2000, S. 394)

Über sechzig Jahre später in der „Citykirche“ einer rheinischen Diözese. Die ehemalige Minoritenkirche ist längst als Kirche entwidmet und dient heute als Kulisse für Veranstaltungen aller Art vom Konzert über den Diskussionsabend bis hin zur Modenschau. Dennoch weist sie noch alle phänotypischen Elemente der Kirche auf: Es gibt einen Hochaltar, Statuen und Beichtstühle, das Chorgestühl ist noch vorhanden und es gibt Möglichkeiten zum Aufstellen von Kerzen vor dem Hl. Antonius. Sogar eine Sakramentskapelle existiert noch, in der das Allerheiligste tagsüber zur Anbetung ausgesetzt ist. Die Orgel wird fürderhin konzertant eingesetzt und es gibt sogar dann und wann eine Meßfeier. Die Entwidmung der Kirche ist also eher in der Dekretensammlung des Generalvikariates von Bedeutung als in der Alltagswirklichkeit. Äußerlich ist diese „ehemalige“ Kirche immer noch eine Kirche. Zwar ist ihr die Aussonderung der Konsekration

entzogen, aber phänotypisch gibt sie sich in einer Art geistlicher Mimikry als Kirche.

Allerdings – und das zeigt den Wandel der Empfindungen – im Gegensatz zum Rauchverbot in der Frankfurter Paulskirche aus Gründen der Ehrfurcht einem ehemaligen Gottesdienstraum gegenüber in den Zeiten der ansonsten rauchbegeisterten wirtschaftswunderfixierten Nachkriegsjahre, läßt es sich Jahrzehnte später der zuständige Bischof nicht nehmen, in seiner multifunktionalen „Citykirche“ seinen runden Geburtstag zu feiern – mit Stuhlreihen für die Gäste, Schnittchen und Sekt, in Beichtstühlen deponierte Utensilien des Cateringservice, Multi-Media-Einsatz zur Unterstützung der Festredner, Cocktailbar-Jazz einer Live-Band und mit im Anschluß an den offiziellen Teil der Veranstaltung auf und ab paradiierenden Geistlichen und Ordensfrauen, die sich, bestückt mit Fingerfood und Sektgläsern, vor der Kulisse frommer Wandmalereien ein Stelldichein geben. Schon draußen vor der Kirche werden die Gäste, vergleichbar den Üblichkeiten bei einer Vernissage, von Getränketablets tragenden Servicekräften empfangen und – bei nicht wenigen mit einem gewissen Nachdruck ob ihrer natürlichen Scheu ein Gotteshaus mit einem Getränk zu betreten – genötigt, ein Glas zu ergreifen und damit hineinzugehen.

Diese für jemanden, der ein natürliches Empfinden für die Heiligkeit eines Raumes hat, unerhörte Nonchalance im Hinblick auf die Entsakralisierung eines (ehemals) sakralen Ortes, scheint sich als ein für unsere Zeit typisches Phänomen im Umgang mit Kirchen durchzusetzen. Und zwar sowohl, was den Umgang mit noch bestehenden Kirchen betrifft, deren Innenleben man umgestalten zu müssen glaubt, als auch bei der Frage, wie und wozu Kirchen genutzt werden können in einer Zeit, in der die Zahl der Kirchengebäude durch den Schwund an praktizierenden Gläubigen in unseren Breiten weit über den Bedarf hinaus geht und man deswegen die vorhandenen Kirchen neuen und anderen als sakralen Zwecken zuordnet.

Im beschriebenen Fall hat sich seit dem bischöflichen „happy hour“ in weiten Teilen der betreffenden Diözese ein landläufiges allgemeines Suppenessen und Kaffeetrinken auch in noch aktiven Pfarrkirchen eingebürgert. Unabhängig von der Frage, ob die jazzuntermalte Geburtstagsparty kirchenrechtlich konform in einer entwidmeten Kirche stattgefunden hat, blieb als zentrale Botschaft für die Mehrheit der pastoralen Nach-Denker zurück: ab jetzt sind Kirchen offen für Alles und Jedes. Das Tabu, nur etwas Sakrales in ihnen zu tun, ist gefallen. Neugestaltung von Innenräumen richtet sich deswegen nicht mehr unbedingt nach der Aussonderung des konsekrierten Raumes für das nur Gott-Geschuldete und nach den Ihm gemäßen darin stattfindenden Handlungen, es wird offen für eine multifunktionale Nutzung und dabei auch für das Profane, dessen Abgrenzung zum Sakralen – wie sich zeigen wird – ganz offensichtlich mal mehr mal weniger fallen gelassen worden ist.

Wer sich einen Sinn für das Wesen des sakralen Raumes bewahrt hat, muß zwangsläufig erschüttert sein von dem Niederreißen jener Grenze zwischen *sakral* und *profan*, und zwar weil er darin eine spürbare Entfernung von Gott erblicken muß, die sich paradoxerweise keineswegs dann einstellt, wenn man sich

Seiner Erhabenheit bewußt wird, sondern – im Gegenteil – gerade dann, wenn man ihn verkleinert. Es wird der religiös, das heißt der von der Verehrung Gottes geprägte Mensch den Entzug des heiligen Raumes als ein zutiefst inhumanes Geschehen empfinden, wovon noch zu sprechen sein wird.

In diesem Kontext wird es nötig sein zu überlegen, was eine Kirche ist und was nicht, was man mit ihr machen darf und was nicht und – diese Fragen umfassend – was das Heilige ist und weshalb wir es *hier* und *jetzt* nötig haben, weswegen es einem Betrug gleichkommt, es durch Surrogate zu verdrängen.

Sakral – Profan

Es ist ein Kennzeichen der Neuzeit, daß sie es aufgegeben hat, nach dem Ganzen zu fragen. Sie will wissen, wie etwas funktioniert, um das, was sie für das Wichtigste hält, die Lebenserhaltung des Menschen, zu optimieren.

So bezweifelt schon *René Descartes* aus methodischen Gründen die Existenz der Außenwelt, um am Ende seiner Überlegungen die gesuchte Sicherheit, daß alles nicht bloß ein Traum ist, im „ego cogito“ zu finden, also in der eigenen Selbstverortung als denkendes Subjekt.

In der Folge dieser Erkenntnissicherung durch den methodischen Zweifel zieht die Heerschar der Denker weiter und setzt schließlich und buchstäblich die menschliche Vernunft auf den Altar, auf dem zuvor Gott als Schöpfer angebetet wurde, als derjenige, aus dessen schöpferischem Gedanken der Sternenhimmel sich herauswölbt, unter dem der Mensch lebt. War der Mensch zuvor derjenige, der durch das Staunen über die Totalität des Universums zu sich selbst kam, weil er darin seine eigene Fähigkeit entdeckte, dem Wesen der Dinge auf den Grund zu gehen und sich von ihnen sagen zu lassen, was sie sind, so war er nun derjenige, dessen Vernunft mit ihren Begriffen die Wirklichkeit konstruieren mußte. Der Mensch wird also vom Empfänger zum Macher. Wenn er sich selbst finden will, muß er nicht nach einem Schöpfer suchen, er muß sich selbst betrachten. Die Blickrichtung des neuzeitlichen Menschen ist also die in den Spiegel und nicht die aus dem Fenster.

Davon nicht unbenommen ist die Kunst. War sie einst eine Weise der Welterfassung, so ist sie nun eine Weise der Reflexion des Menschen auf sich selbst. Da wo sie vorher Abbild war und der Künstler die Aufgabe hatte, im Stein, in den Farben, in den Harmonien, im Mythos, in den Worten der Dichtung Spuren des Göttlichen zu finden und sie herauszumeißeln, da muß der Künstler nun seinen Entwurf der Welt, den er – bewußt oder unbewußt – in sich selbst heraufbeschworen hat, anbieten, damit andere ihn „nachvollziehen“ und – wenn sie ihn gefunden haben - wissen, wie er, der Künstler die Dinge sieht.

Keinerlei Objektivität kann der Kunst mehr anhaften, wo sie nicht mehr nach der Wahrheit der Dinge fragt, sondern nur nach der Wahrheit des Künstlers oder des Betrachters. Allenfalls kann sie denjenigen, der Kunst sieht oder hört, pädagogisch betreuen und ihm helfen, das Kunstwerk in sich zu vollenden. Wir wissen um die vielen weißen Wände, die heute in Museen durch Künstler aufgerichtet werden, damit die Betrachter an ihnen selbst zu Künstlern werden und sie in

ihrer Phantasie zu Kunstwerken machen. In jedem Fall – und das bleibt hier festzuhalten – worum es da geht, ist die Selbstrechtfertigung des Menschen, der „seine“ Wahrheit in sich finden soll. Es geht ganz ausdrücklich nicht um diese Welt, „so wie sie ist“. Es geht um die Schaffung der Wahrheit aus dem Subjekt. Wobei klar sein dürfte, daß auf diese Weise der Weg in eine unsichtbare, jenseitige Welt vollends unmöglich ist, weil diese sich einzig in der Offenbarung erschließt, deren Anspruch auf Gültigkeit die „alte“ Kunst durch Abbildung sichtbar zu machen vermochte.

Abbilden kann man aber nur etwas, daß „da“ ist, außerhalb des Subjekts. Die neuzeitliche Wende schneidet die Nabelschnur zu Gott durch und macht den Menschen auf diese Weise unfähig, den nicht von Menschenhand gemachten Wirklichkeiten zu begegnen. Das Fenster ist verschlossen und der Spiegel davorgehängt, der dem Betrachter auf seine urphilosophische Frage „Warum ist eigentlich etwas und nicht vielmehr nichts?“ keine Antwort mehr gibt, sondern nur ein fragendes Gesicht zeigt - und zwar sein eigenes. Selbst die Schönheit, die das wohl untrüglichsste Merkmal einer sinnerfüllten Welt ist, verschwindet hinter der verspiegelten Fläche subjektiver Weltdeutungen wie hinter der Fassade eines schlechten Make up. Das Eigentliche bleibt unzugänglich. An seine Stelle treten die Vernunft und das reine, aus ihr geschlüpfte, aber unwirkliche „Ding an sich“.

Diese Bemerkungen, den Gang der Geistesgeschichte nachzeichnend, sind die Voraussetzung für die weitergehende anthropologische Frage, wie es mit dem Menschen bestellt ist. Wer er ist und wie er leben soll.

Die Alten würden sagen, er müsse im Gesamt der Wirklichkeit stehen und – nachdem er nach der Wahrheit der Dinge gefragt hat – ihr gemäß leben. Nach der neuzeitlichen Wende würde man von ihm verlangen, daß er, aufgeklärt über die Macht seiner Vernunft, sich selbst als Herrschaftswesen begreift, das Wahrheit und Moral machen kann und soll. Die Anbetung eines Gottes stört hier natürlich, weil sie den Menschen nicht durch sich selbst, sondern gerade durch das Aus-sich-herausgehen zu sich kommen läßt. Die Annahme, daß die Wirklichkeit aus Gott stammt, gebiert automatisch die Verehrung Gottes als die dem Geschöpf angemessenste Haltung. Zumal für den Menschen, der sich als die Krone der Schöpfung begreifen darf.

Aus dieser Warte betrachtet, ist es zutiefst menschlich, Zeiten und Orte, Handlungen und Gegenstände zu schaffen, die für Gott reserviert sind. Und es ist ebenfalls aus diesem Blickwinkel höchst inhuman, dem Menschen die Begegnung mit Gott zu nehmen oder ihm angemessene Formen der Verehrung vorzu-enthalten.

Die Begegnung mit der Gottheit wird mithin als die eigentliche und höchste Weise der Wirklichkeitsbegegnung gewertet werden müssen. Sie geschieht einzig durch angemessene Formen der Verehrung. Die Weise des Menschen, Gott anzubeten richtet sich daher naturnotwendig nach Ihm, nach Gott, und nicht nach dem Menschen. Denn sie will den kleinen Menschen ja herausführen aus dem Gefängnis seiner irdischen und vergänglichen Existenz in die unendliche Schönheit des ungeschaffenen Lichtes.

Von daher ist klar, daß die hiesige Welt etwas anderes ist, als die Welt Gottes und doch nichts gänzlich von ihr Unterschiedenes. Sie ist der Raum der Gottbegegnung, in dem sie mit geeigneten Formen, die Gott zugeordnet sind – wir nennen sie deswegen „heilig“ oder „sakral“ – mit Gott kommunizieren kann und zwar auf die Weise außer-gewöhnlicher, keinem anderen Zweck unterstellter Formen und Handlungen. Sie dürfen nicht „*profan*“ sein, das heißt nicht dem Alltäglichen, Nutzhaften zugeordnet. Profane Formen sind als unmittelbare Zugangswege zum Bereich des Göttlichen ungeeignet, nicht weil sie schlichtweg „gottlos“ wären, sondern weil sie grundsätzlich zunächst und von ihrem Wesen her nur das im Auge haben, was „hier“ notwendig ist zum Lebenserhalt und zur Herstellung alltäglicher Lebenshilfen.

Selbst der christliche Gedanke der Inkarnation, daß die Gottheit das Fleisch heiligt und zur Hülle Seiner Unsterblichkeit erhebt, selbst dieser Gedanke der Heiligung der Welt durch die Menschwerdung Jesu Christi macht es nicht überflüssig, eine Grenze zu ziehen zwischen den ohne Frage geschaffenen Handlungen, Gebärden, Räumen und Orten, die die Welt Gottes im Blick haben und jenen Dingen, die aus dem Durchschnittlichen, Alltäglichen, rein Überlebensnotwendigen stammen. Es gibt auch unter den geschaffenen Dingen solche, die Gott näher stehen als andere und zwar weil sie in sich ein Mehr an Schönheit, Einheit, Wahrheit und Güte, also an dem haben, was Gott zu Gott macht. Sie sind – wenn man so will – die „Zugangsdaten“ zur Welt des Himmels, um sich ihr inmitten der hiesigen Welt zu nahen.

Josef Pieper erinnert in diesem Zusammenhang an ein Wort *Karl Barths*, der das, was in sakralen Formen geschieht eine „an bestimmte Orte, Zeiten, Menschen, Handlungen gebundene, ausnahmehafte und ... ‚datierbar‘ gewordene ‚Dichte‘ der Präsenz Gottes“ (Entsakralisierung a.a.O., S. 403) nennt.

Es gibt mit anderen Worten das Sakrale, weil es Gott gibt, der die Welt nicht nur geschaffen hat, sondern sie trotz ihrer Begrenztheit zu einer Stätte realer Begegnung gemacht hat und zwar durch Sein Zutun. Deswegen gibt es außeralltägliche Handlungen, durch die man inmitten des Profanen, also dessen, was der Wortbedeutung nach „vor dem Heiligtum“ (*fanum*) liegt, leibhaft und wirklich Gott begegnet in Gebärde, Gesang, ausgestattet mit angemessenen Geräten und Gewändern inmitten von ausgesonderten Räumen zu bestimmten un-gewöhnlichen Zeiten. Diese Begegnungen nennt man *sakral*. Nicht weil sie ganz anders wären als alles andere, aber weil sie in der Lage sind, dem ganz anderen in einer besonders ausgezeichneten Weise zu dienen, die wir „heilig“ nennen, allein dem Heiligen, dem allein von Gott Kommenden, zugeordnet, ohne daß darin etwas Profanes wäre, also etwas, das den Menschen dort läßt, wo er normalerweise lebt, nämlich in seiner Welt der Vergänglichkeit – vor den Türen des Heiligtums.

Es ist also mehr als deutlich, daß es deswegen zum wahren Vollzug des Menschseins Orte geben muß, die nicht profan sind, Räume, in die der Mensch eintreten kann, um Gott auf eine im Alltag nicht vorfindbare Weise zu begegnen. Ja, es zeigt sich sogar eine Notwendigkeit, solche dem Profanen entzogene Räume zu haben, ist doch der Unterschied „sakral-profan“ wesentlich für das wahre Menschsein, dessen Bestimmung über die eindimensionale Welt des „Hier-und-

Jetzt“ hinausgeht. Deswegen muß es gerade im „Hier-und-Jetzt“ Stätten geben, an denen der Trost sakraler Vergewisserung inmitten der Tristesse profaner Ablenkungen sich ausbreiten kann. Diese Orte nennen wir als Christen: Kirche.

Was ist eine Kirche?

Eine Kirche ist nach allem, was über die Notwendigkeit des Sakralen gesagt worden ist, ein heiliger, eben ein sakraler Raum. Wobei seine Sakralität im Wesentlichen nicht darin besteht, daß er wie eine Kirche aussieht. Er muß eine Kirche „sein“. Er wird es durch Aussonderung, durch eine – wenn man so will „Zweckbestimmung“ – aber, und das ist entscheidend, eine Zweckbestimmung, die ihn ganz ausdrücklich jedem sekundären Zweck entzieht und ihn einzig dem Zweck unterstellt, daß er für die Entfaltung eines zweckfreien Tuns dient, mehr noch, weil er selbst ein Teil dieses zweckfreien Tuns werden soll.

Die Kirchweihe (dedicatio) ist dabei mehr als nur eine der Schiffstaufer vergleichbare Indienstnahme oder Übergabe zur funktionalen Bestimmung. Eine Kirche „wird“ eine Kirche durch die Weihe. Sie erhält dadurch eine ihr dauerhaft anhaftende – und zwar ganz ausdrücklich auch über das in ihr sich vollziehende Geschehen hinaus anhaftende – Wesenseigenschaft, nämlich sakral zu sein, Gott zugeordnet.

Dies ist zunächst nicht eine Frage der architektonischen Stilistik. Auch eine Wellblechhütte in den Slums von Rio de Janeiro kann eine Kirche sein, wenn der Bischof sie dazu geweiht hat. Dann aber ist sie ausgesondert. Sie ist ein Ort des heiligen Geschehens und bleibt es auch dann, wenn die Feier vorüber ist. Die Wellblechkirche ist dann freilich nur ein Notbehelf, ihr mangelt es an Schönheit und Glanz aufgrund der ärmlichen Verhältnisse ihrer Erbauer. Aber sie ist darin allen anderen Wellblechhütten überlegen, daß in ihr der Kult, also die sakramentale – und das heißt die reale – Erscheinung der Gottheit begangen wird. In ihr wird anschließend nicht gebügelt, gekocht oder geschlafen. Sie ist ja ein sakraler, ein für Gott und nur für Ihn vorgesehener Raum.

Der Verfasser erinnert sich an eine Schilderung seines Onkels Karl, der sein Priesterleben als Missionar in der Transkei verbracht hat und der immer wieder erzählte, daß die südafrikanischen Eingeborenen, denen er in seiner Missionsstation den Glauben brachte, ganz selbstverständlich dafür sorgten, daß die Kirche im Kral nicht rund war wie die Wohnhütten der Dorfgemeinschaft. Nein, die Kirche – obwohl sie auch nicht sonderlich aufwendiger gebaut werden konnte als die Lehmhütten der Bewohner – mußte einen rechteckigen Grundriß haben. Der Ort für Gott sollte anders sein, bedeutender, erhabener, eben nicht so wie alles andere, sondern anders – anders für den ganz anderen.

Diese Schilderung korrespondiert übrigens mit den Berichten eines anderen Missionars, der in Gabun tätig war und der zu erzählen wußte, daß vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil die bekehrten Ureinwohner wie von selbst verstanden, ja sogar gefordert hatten, daß der große Gott des Christentums eine eigene heilige Sprache sprechen müsse und nicht den Stammesdialekt ihrer Heimat. Wenn er denn anders sei, erhabener, heiliger usw., dann müsse er auch eine

andere Sprache haben. Deren Unverständlichkeit war nachvollziehbar, war sie doch ohnehin nicht für den Alltag vorgesehen, sondern eben für das Göttliche, Nichtalltägliche. Im Lateinischen der römischen Liturgie fand diese Forderung ihre Entsprechung. Niemand bezweifelte dies. Erst die falsch verstandenen Reformen des Konzils sorgten dann später dafür, daß der Gott aller Welt und aller Menschen, der selbst die Eingeborenen Gabuns als einen Teil Seiner weltumspannenden Kirche angenommen hatte und ihnen lange vor dem Zeitalter der Globalisierung das Gefühl einer übernationalen Bedeutung gegeben hatte, nun in der Liturgie eine neue Sprache sprach – Französisch, die Sprache der Kolonialherren!

Zurück zur Frage des heiligen Ortes: es bleibt also festzuhalten, daß Kirchen ausgesonderte Orte der Theophanie, der Erscheinung Gottes sind. Legt man nun die Transzendentalien Einheit, Güte, Wahrheit und Schönheit als Wesensmerkmale Gottes zugrunde und meint damit das, was „heilig“, „sakral“ genannt werden kann, dann muß der Raum für Gott auch diese gleichen Züge an sich tragen. Er muß schön und nicht häßlich oder banal sein, und er muß in seinem Aufbau die Harmonie der Einheit Gottes widerspiegeln. Es darf in ihm nichts geben, was unwahrhaftig ist, das heißt, was die Feiernden auf eine falsche Fährte lockt, ihnen womöglich das Gefühl gibt, an einem Ort anderer Bestimmung zu sein, in einer Schule, auf einem Markt, an einer Stätte der Vergnügung, also – für heutige Empfindungen – z.B. in einer Diskothek – oder in einem Kleinkunsttheater, wo es um Unterhaltung, also um die Ausflucht des Menschen aus dem Alltagsgetriebe in eine Welt der vorübergehenden Ablenkung geht. Und es muß die Kirche schließlich „gut“ sein, das heißt mit den besten Mitteln und Fertigkeiten versuchen, Gott gegenüber „angemessen“ zu sein.

Aber selbst wenn dies alles zusammenkommt, wenn die Bauweise und Ausstattung angemessen sind, und es fehlte die Konsekration, das heißt der durch die Vollmacht des Bischofs an diesem Bauwerk vorgenommene Änderung ihres Wesens, eben fortan Kultstätte und nur dies zu sein, dann wäre das, was dort steht keine Kirche. Es wäre so, wie es *Evelyn Waugh* in seinem Roman „Wiedersehen mit Brideshead“ beschreibt: Nachdem der Priester das Allerheiligste aus dem Tabernakel der Hauskapelle entfernt hatte, so läßt er seine Protagonisten erfahren, war es eben keine Kapelle mehr, sondern nur noch ein seltsam dekoriertes Raum.

Hier offenbart sich das Mißverständnis, das sich in der eingangs geschilderten Szenerie in der Frankfurter Paulskirche eingestellt hat. Sie sieht – zumal nach ihrer Wiedererrichtung – aus wie eine Kirche, aber sie ist es nicht eigentlich. Als protestantische Kirche ist sie nicht konsekriert und sie birgt auch kein „Allerheiligstes“ als durch Konsekration real anwesenden Gott. Daher ist sie leicht zu diversen Zwecken umzuwidmen, die außerhalb religiöser Zwecke liegen. So war sie doch schon 1848 zum Versammlungsort für die Nationalversammlung und später – eben 100 Jahre später zum Zeitpunkt der von *Josef Pieper* geschilderten Episode – die Versammlungsstätte für eine Veranstaltung des Deutschen Schriftstellerverbandes. Von daher ist es allenfalls die Scheu angesichts der äußeren Form, die es nahelegt, hier nicht zu rauchen. Letztlich gibt es jedoch keine

schlüssige Begründung, weshalb dies nicht möglich sein sollte, denn „jetzt“ ist es ja eine weltliche Feierstunde des Deutschen Schriftstellerverbandes, die dem Ort Sinn und Gepräge gibt.

Die Mimikry des äußeren Erscheinungsbildes, mit der der Raum eben nur so tut, als wäre er eine Kirche, es in Wahrheit aber nicht ist, sondern ein multifunktionaler Raum, darf nicht davon ablenken, daß allein die dauerhafte Aussonderung im Sinn der Weihe dasjenige strikt verboten hätte, was profan war – in diesem Fall das Rauchen, und zwar als dem Wesen des Ortes unangemessene genießerische Befriedigung, die seinerzeit noch nicht aus öffentlichen Räumen mit der Begründung, Rauchen schade der Gesundheit, per Gesetz verbannt war.

Es ist jedoch nun für das heutige Verhältnis zu sakralen Bauten interessant, daß die damalige weitergehende Frage der Gäste in der Paulskirche, ob es nicht auch dann möglich wäre hier zu rauchen, wenn es eine Kirche wäre, daß mit anderen Worten also das darin liegende Unverständnis für das Wesen eines sakralen Ortes erstaunlicherweise nicht nur bei jenen vorgefunden wird, die keinen Bezug zu kultischen Handlungen haben, sondern auch bei Verantwortlichen in vielen Diözesen Deutschlands, die derzeit geradezu propagandistisch die Einebnung des Sakralen betreiben. Denn man hat sich daran begeben, Kirchen neuerdings zu etwas anderem umzunutzen, und zwar entweder unter offizieller Entwidmung von ihrem eigentlichen Zweck oder – was weitaus tragischer ist – unterschwellig, ohne den ehrlichen Bruch mit der Zweckbestimmung zu vollziehen. Nicht also nur die Frage der Umnutzung geschlossener Kirchen steht im Raum, sondern auch die Legitimität neuer, zeitgenössischer Raumgestaltungsprogramme in alten Kirchen und Kirchenneubauten.

Umnutzungen

Unter den prominenten Beispielen für die Umnutzung von Kirchen nimmt derzeit die Augustinerkirche in Würzburg und deren Neugestaltung einen besonders propagandistisch vermarkteten Platz ein. Hier wird exemplarisch vieles von dem deutlich, was sich an Mißverständnissen im Hinblick auf die Raumgestaltung von Kirchen eingeschlichen hat.

Nachdem das aus dem Jahre 1308 stammende gotische und im 18. Jahrhundert durch *Balthasar Neumann* barockisierte Gebäude im Bombenhagel des 16. März 1945 fast seine ganze kunstvolle Innenausstattung verloren hatte, wurde es in den Nachkriegsjahren mehrfach renoviert und umgestaltet. Auch hier – wie fast überall – hielt nach dem Zweiten Vaticanum eine zwanghafte Neuordnung des Altarraumes aufgrund allgemeiner Verkennung der Texte und Absichten des Konzils Einzug.

Ungeachtet dieser üblichen Veränderungen zugunsten einer „neuen Liturgie“ und abgesehen von den Tributen, die fast alle Kirchenrenovierungen nach dem Konzil der fixen Idee zahlten, die Liturgiekonstitution hätte „Volksaltäre“ vorgeschrieben und mit ihrer Empfehlung, „edle Schlichtheit“ in den Formen zu bevorzugen, gleichzeitig jede Schönheit verboten, ungeachtet also dieser allgemein verbreiteten neuerungssüchtigen Eingriffe in tradierte Raumkonzepte und abge-

sehen davon, daß bereits hier ein wesentlicher Zug kirchlicher Formensprache, nämlich die Anbetung Gottes zu fördern, verlorengegangen war – das Gebäude entsprach im weitesten Sinne noch seiner ursprünglichen Zweckbestimmung, der Ort der kultischen Vergegenwärtigung Gottes zu sein, wenn auch – wie gesagt – unter den üblichen nachkonziliaren Vorzeichen schlecht durchdachter „Modernisierung“.

Seit dem Jahre 2011 begegnen wir jedoch dort etwas wirklich Neuem und in seiner Aussage Fatalem. Unter der Federführung des für seine extrem modernistische Denkweise bekannten Priors der Würzburger Augustiner, *Peter Reinl*, wurde die Kirche in ihrem Inneren so radikal neu gestaltet, daß man sagen muß, sie sei unter Aufrechterhaltung ihrer vorgeblichen Funktion, eine „Kirche“ zu sein, genau dies nicht mehr ist.

Das Grundkonzept der Erneuerung beendet jeglichen Gedanken an so etwas wie Anbetung. Der Altarraum wurde in das Mittelschiff verlegt, und schwarze Stühle für Priester und Gottesdienstteilnehmer in ovaler Anordnung um einen tischartigen Altar auf der einen Seite und einen Ambo auf der anderen Seite gruppiert. Einen Priestersitz gibt es nicht, denn es ist ein „Communio-Modell“, das der neuen Raumgestaltung zugrunde liegt. Die lokale Presse schrieb dazu anlässlich der Neueröffnung: „Regelrecht revolutionär ist das Gedankengut der Würzburger Augustiner, das auch die Umbaupläne nach vielen Diskussionen massiv beeinflusste. Bei den Gottesdiensten soll zum Ausdruck kommen, daß sich das Volk Gottes als eine Nachfolgemeinschaft von Gleichgestellten versteht. Daher, so der Prior, wird es im Gottesdienst keinen unterschiedlichen Status geben. Das Kirchenvolk versammelt sich um den Altar und den Ambo und dort nehmen, inmitten der Gemeinde, auch alle Platz, die die Messe gestalten: Kommunionhelfer, Lektorinnen, Kirchenmusiker und Priester. Möglich wird das durch die äußerst variable Gestaltung des Kirchenschiffs.“ (Main-Post, 25.11.2011).

Es wird schnell klar, daß es sich hier nicht um eine Erneuerung im Sinne der Klarstellung ursprünglicher Gedanken handelt, sondern um etwas gänzlich Neues, das sich bewußt von dem entfernt, was eine Kirche ihrem Wesen nach sein will. Der Raum soll nicht mehr ein sakraler Ort sein, der sich als Hülle für den großen Gott präsentiert und alle schon beim Betreten womöglich in die Knie zwingt. Im Gegenteil, es soll dem Besucher deutlich gemacht werden, daß Gott niemand ist, vor dem man knien muß. Folglich gibt es auch keine Kniebänke in der Kirche mehr, sondern nur noch Sitzmöglichkeiten. Knien, so der Prior in seinen Erläuterungen bei einer Kirchenführung, sei eine private Frömmigkeitsform, sie sei für jeden möglich im rechten Seitenschiff vor dem (dort versteckten) Tabernakel. Und in der Tat finden sich dort einige wenige Kniemöglichkeiten für jene, die den Glauben an die Erhabenheit Gottes und die Gewohnheit eines ihm geschuldeten Sich-kleinmachens noch nicht aufgegeben haben.

Die beinahe verzweifelte Frage eines Führungsteilnehmers, weshalb das Tabernakel als zentraler Ort der Gegenwart Gottes derart versteckt untergebracht sei, beantwortet der Prior mit dem beinahe zynischen Hinweis auf die Maßgaben des Konzils, dem Allerheiligsten einen herausragenden Ort zuzuweisen. Dies sei in der Augustinerkirche der Fall, weil die kleine Marienkapelle durch die Tatsache,

daß sie der einzige noch original erhaltene Teil der Kirche sei, der den Bombenhagel des Jahres 1945 überlebt hat, schließlich ein im Sinne der Maßgabe „besonderer“ Ort sei. Ein in dieser Kapelle untergebrachtes kastenhaftes Tabernakel bietet dann in der Tat eine Stätte der „Aufbewahrung“ aber nicht der Anbetung, ist es doch um der kunsthistorisch-musealen Bedeutung der Kapellenausstattung aus deren Zentrum seitlich entrückt und will dort offensichtlich nicht weiter „stören“. Das Eigentliche wird auf diese Weise buchstäblich zur Neben-Sache.

Die Details dieses Umbaus sprechen allesamt eine klare Sprache: Es geht um den ganz offensichtlichen Abschied von Gott als einem personalen Gegenüber, dem Anbetung geschuldet ist. Gemäß der neuzeitlichen Umstellung des Denkens, „wird“ Gott in der Selbstreflexion des Menschen, in der Gemeinschaftlichkeit einer feiernden Communion, in der Selbstvergewisserung des einzelnen, durch das Zu-sich-selbst-kommen, das seit den Zeiten der Theologie *Karl Rahners* die Erlösungshoffnung von der wirkenden Gnade Gottes, die sich mit der Natur des Menschen in den Sakramenten und im Kult verbindet, auf die Selbsterlösung des Menschen verschoben hat. Damit ist die Realität der Anwesenheit des verborgenen Gottes im Kult eingetauscht gegen die Indienstnahme einer Chiffre, die „Gott“ genannt wird, und die dem Menschen bestätigt, daß er der Herr ist, wenn er sich nur seiner selbst gewiß ist.

Man wird den Verdacht nicht los, daß sich das im Eingang der Würzburger Augustinerkirche prangende Augustinuszitat „Ich will, daß Du bist!“ wie eine quasiaufklärerische Devise neuzeitlichen Denkens verstehen lassen möchte, das im „ego cogito“, in der Selbstwahrnehmung des Menschen zugleich seine Bestimmung und am Ende seinen Himmel erblickt. Verständlich, daß hier niemand mehr das Knie beugen mag, denn man kann schließlich nicht vor sich selbst knien. Verständlich auch, daß es keine abbildhaften Darstellungen himmlischer Dinge gibt, die als ikonographische Mittler das Göttliche in die irdische Nähe bringen und zugleich das Irdische aus sich selbst befreien wollen durch die Schönheit sakraler Kunst, die weniger Pädagogin als vielmehr Statthalterin himmlischer Liturgie sein will.

Dementsprechend wird aus dem Raum der realen Begegnung mit dem ganz anderen, der für den Bedeutungswandel zeitgenössischer Kirchenraumgestaltung typische Ort des philanthropischen Gemeinschaftsmystizismus. Daher, so sagt es die offizielle Erklärung der verantwortlichen Augustiner, „soll die Kirche auch wieder ein Ort der Versammlung des Volkes Gottes sein, das jenseits der den Alltag bestimmenden Rang- und Statusunterschiede zum Gottesdienst zusammenkommt und sich da als eine Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten wiederfindet. Statussymbole wird man in dieser Kirche jedenfalls vergeblich suchen.“

Besonders eindrücklich zeigt sich diese systematische Entsakralisierung im sogenannten „ZwischenRaum“, einer im Eingangsbereich der Kirche eingezogenen Wand, die den Blick auf das Schiff versperrt und vor die man sich stellen kann, um Kerzen zu entzünden und sich in das „Buch der Namen“ einzutragen. Dazu sagen die Augustiner: „Der neugeschaffene ZwischenRaum unterhalb der Empore war Auslöser der Renovation und ist ein zentraler Ort dieser Pastoral. Mit

ihm wollen wir es Menschen – über die Grenzen von Konfession und Religion hinweg – ermöglichen, mit all dem umzugehen, was traurig macht und trauern läßt (enttäuschte Hoffnungen, Beziehungsende, Arbeitsplatzverlust, Tod...).

Das Ritual richtet sich niederschwellig an alle Teilnehmer, getaufte wie ungetaufte, und bekundet keineswegs christliche Hoffnung auf Erlösung, sondern vielmehr den Akt der Selbstwahrnehmung, in dem der Mensch zu sich kommt.

Erstaunlich hoch ist die durch den Verfremdungseffekt der neuen pseudointellektuellen Gestaltung des Kirchenraums verursachte Verführungskraft, die das „Zwischenraum-Ritual“ besonders für Angehörige des Bildungsbürgertums hat. Es gruselt schon ein wenig den distanzierten Betrachter der Szenerie, wenn die Teilnehmer am Ende des „Rituals“ vor einer goldenen Wand stehen, auf der sonst nichts zu sehen ist und ihre Kerzen dort vor nichts anzünden, statt vor einem Kreuz oder einem anderen christlichen Hoffnungssymbol.

Hier in Würzburg kulminiert wie in einem Brennglas die Ideologisierung der zeitgenössischen Kirchenraumgestaltung, die den bisherigen Orten realer Gottesbegegnung eine neue Bedeutung unterschiebt und sie zu Stätten des Menschenkultes macht, dem Gott – man muß befürchten nicht als Realität, sondern als Chiffre – untergeordnet wird.

Es kann daran eine Quasiregel zeitgenössischer Kirchenraumgestaltung aufgestellt werden: Die Abstraktion in der Kunst, die den Betrachter zum Mitschöpfer des Kunstwerks macht, die Entrümpelung aller eindeutig liturgisch, also dem zweckfreien kultischen Geschehen zugeordneten Gegenstände und Gebetshilfen wie Kniebänke oder anschauliche Bilder, die die Realität des Himmels außerhalb des eigenen Kopfes bekundeten, die gezielte Einführung von Häßlichkeit, wie die Verwendung verrosteter Metalle oder unbehandelter Hölzer, und die immer wieder beschworene *Communio* als eigentlicher Ort der „Realpräsenz“ Gottes nutzt die Kirchen auf eine mehr als subtile Weise um und macht aus dem Arkadien kultischer Teilnahme an der Liturgie des Himmels den trostlosen Raum eines verfehlten Menschenkultes.

Hier hat die Aufklärung in vollem Maße gesiegt, und die Verwüstung an Heiliger Stätte unter dem Vorwand zeitgenössischer Anpassungen kann ihren letzten Triumph feiern. Gott ist verjagt und das gähnende Nichts selbstreflexiver Innenanschauung des Menschseins macht den Raum, der einst Kirche war, obsolet. Kunst spielt dabei ebenfalls eine neue und andere Rolle: sie mutiert von der einstigen Größe, Dienerin der Liturgie zu sein, zur durch die Autonomie heimat- und bindingslos gewordenen Sklavin ihrer selbst. Wie jede vermeintliche Befreiung, die die Neuzeit versprochen hat, ist es auch hier die Ablösung von der Wahrheit und ihrem Widerschein in der Kunst, die die Ausstattung moderner Kirchenräume so trostlos und kalt macht. Wir finden darin eine Entsprechung zu den Entrümpelungen, mit denen moderne Architektur unter dem Vorwand formästhetischer Reinheit jede objektive Aussage über die Welt und über Gott zu vermeiden sucht. Es hinterbleiben Zweckbauten, die entweder funktional sind oder durch die Reduktion auf Rohmaterial lediglich die schroffen Bühnenräume für die Selbstdarstellung des Menschen bilden. Sie wollen keine bergende Be-

hausung sein, sondern eine variable Stellfläche subjektiver Inszenierung. Dies mag noch im Zeitalter verlorener Behaglichkeit für Wohnhäuser oder Bürogebäude genehm sein, für eine Kirche kann es niemals gestattet sein, den Menschen architektonisch oder künstlerisch sich selbst auszuliefern. Man müßte es einen „Etikettenschwindel“ nennen, auf ein Haus, das eigentlich die Schleuse zur Ewigen Heimat sein will, „Kirche“ zu schreiben, das in seinem Inneren, entgegen allem, was die Titulierung erwarten läßt, die Leere eines von Abbildern und Schönheit freien Vernunfttempels anbietet.

Der Betrug

Wenn also von den Ansprüchen an einen Kirchenraum gesagt wurde, daß er sich auf Gott zu beziehen habe, der ganz andere ist, der die vollkommene Güte, Schönheit, Einheit und Wahrheit ist, und wenn klargestellt werden konnte, daß eine Kirche deswegen eine Weihe erhalten muß, um sie aus dem Rahmen des Alltags und damit auch aus dem Kontext menschlicher Sinndeutungsversuche herauszunehmen und sie damit als Sakralraum klar abzugrenzen gegen die profanen Stätten subjektiver Vernünftleien wie sie in Hörsälen, Parlamenten oder Konferenzzentren betrieben werden, dann lassen uns die flächendeckenden Versuche zeitgenössischer Kirchenraumgestaltung daran zweifeln, daß es hier um redliche Versuche geht „mit den Mitteln unserer Tage“ Kultstätten zu gestalten. Dann müßte man vielmehr von Betrug sprechen, mit dem landauf landab die Kirchen von einstigen Orten der Anbetung zu Stätten des Subjektivismus gemacht werden, in denen nicht Heiligkeit, sondern das Pro-fanum, das außerhalb liegende Weltgeschehen zelebriert wird.

Die Verlorenheit, mit der ein Beter bald in dem augenblicklich entstehenden Neubau der Leipziger Propsteikirche St. Trinitatis, gigantomanischer Leere ausgeliefert sein wird, in einem Bau, der zur Zeit als *dernier cri* der Kirchenarchitektur in Deutschland gefeiert wird und den sich die Kirchensteuerkirche Unsummen kosten läßt, um sich dem Wettlauf zeitgenössischer Architekturdebatten anzuschließen, die Einsamkeit, die der Mensch in einem solchen Raum klinischer Sterilität erleben wird, der nur dann – wie ein Bühnenraum – an Leben gewinnen wird, wenn dort die neosynagogalen Belehrungsfeiern nachkonziliarer Gemeinschaftsdiktatur stattfinden werden, bringen einem unversehens das Märchen von *Hans Christian Andersen* „Des Kaisers neue Kleider“ in den Sinn. Denn man wird den Verdacht nicht los, daß hier – wie im Märchen – ein Nichts verhandelt wird.

Wie die unsichtbaren Fäden eines neuen Gewebes für den Kaiser ihn mit einem Nicht-Kleid umgeben, so versprechen die weitaus meisten zeitgenössischen Kirchenraumgestaltungen den Gläubigen ein „neues Kleid“ für Gott, das, besser und angemessener als je zuvor in den zurückliegenden Zeiten schlichten Schönheitsbedürfnisses – so jedenfalls stellt die etablierte Theologie in der Regel das Formbewußtsein der Vergangenheit dar – nur für den Betrachter zu sehen ist, der sich von modernen Architekten und Künstlern in die Akzeptanz des Nichts als Etwas hat hinein hypnotisieren lassen. Wie sonst ist es zu erklären, daß die

Gläubigen nicht in ihrem urmenschlichen Verlangen nach Schönheit schreiend aus solchen Räumen herauslaufen, die sie – wie etwa in der Kirche des vielgerühmten Dominikuszentrum im Münchner Norden – der brutal-blauen Kälte eines Raumes ausliefern, der fatal an so etwas wie die Hinrichtungsstätte Berlin-Plötzensee erinnert.

Diese Akzeptanz des Häßlichen, des Unbehausten, des Kargen und Einsamen, die Zustimmung zur Entfernung aller Schönheit und aller Möglichkeiten der Kunst, die Menschen in den Kirchen der Gegenwart Gottes zu vergewissern und sie statt dessen mit den geschmäckerischen Plagiaten eines subjektivistischen Ersatzkultes zu bedienen, kann nicht anders verstanden werden, als daß aufgrund des Überdruckes zeitgeistlicher Ansprüche, die etablierte Kirche unserer Tage sich entschieden hat, den Gauklern zu folgen, die Gott ein neues Kleid geschneidert haben.

Anders als im Märchen ist es aber hier nicht der Unbekleidete selbst, sondern es sind die Menschen, deren Eitelkeit es nicht erlaubt, aufzuschreien und das auszusprechen, was allein die volle Wahrheit ist, daß nämlich nichts zu sehen ist!

Der Betrug, der in den meisten Versuchen zeitgenössischer Kirchenraumgestaltung liegt, besteht von daher wesentlich in der hypnotischen Wirkung geschmäckerischer und neospießiger Kunstformen, die das Kultische zerstören. Die bürgerliche Pseudoavantgarde lebt ja im Wesentlichen von der Vernichtung des Gedankens, daß es Profanes gibt, das trotz aller Heiligung durch die Menschwerdung Jesu Christi eines Sakralen bedarf, um die endliche Welt mit der Unendlichkeit Gottes in Kontakt zu bringen. Kaum jemand wagt es dabei, sich aufzulehnen, wenn die neuen (Hirn-)Gespinnste vorbeiparadieren, in die man die Dinge Gottes vermeintlich hüllt. Am Straßenrand steht die Riege der Etablierten, der Kunstberater der Diözesen und die sie bezahlenden Bischöfe, die immer *up to date* sein wollen und genau damit in das Spießertum des augenblicklich Angelegten zurückfallen, das eine wahre christliche Kunst gerade verlassen will. Denn wahrhaft sakrale Kunst ist immer unbürgerlich, sie zahlt niemals Tribute an den Zeitgeist und an das, was „man“ jetzt schön findet. Sie ist immer eine Form, deren Wesenseigenschaften sich aus dem ableiten, was sie umhüllen darf. So spiegelt sie Gott wieder und führt die Menschen zu Ihm hin. Sie darf niemals autonom sein, weil Autonomie eine Loslösung des Menschen von der Wahrheit bedeutet, so wie die Gedankenkleidung im Märchen von des Kaisers neuen Kleidern sich von allem Realen löst und erdreistet, das eigentlich für alle erkennbare Nichts zu einem Etwas zu erheben.

Der Verfasser dieser Zeilen, der 1964 als eines der ersten Kinder in der letzten der vom berühmten Hausarchitekten der jugendbewegten Burg-Rothenfels-Generation, *Rudolf Schwarz*, erbauten Kirchen, der noch kurz vor seinem Tod entworfenen Aachener St. Bonifatiuskirche, getauft wurde, erinnert sich noch an die Begebenheiten, daß Gläubige seiner Pfarrei, die im Aachener Osten vorwiegend von den Zweckbauten der Industrie umgeben waren, dem damaligen Pfarrer der nüchternen Kirche nicht ohne Ironie Ansichtskarten aus dem Urlaub schickten, auf denen prächtige Gotteshäuser aus Bayern oder Österreich mit traditioneller Ausstattung zu sehen waren, um damit ihren Unmut darüber zum

Ausdruck zu bringen, daß sie zu Hause tagein tagaus in einer Kirche Gott anbeten sollten, die sie fatal an ihre tägliche Werkstätte in den Fabriken der Umgebung erinnerte. „Das hier ist nochmal eine Kirche!“ – hieß es dann dort in den Texten der Ansichtskarten. Dieselben Pfarrangehörigen stritten lange Zeit mit der Witwe von *Rudolf Schwarz* über die Nachrüstung der Kirchenfenster, deren Originale in farblos undurchsichtigem Grau gehalten war, das bewußt an die Verglasung der Industriegebäude im Aachener Ostviertel erinnern sollten. Das, was nach Meinung der Witwe unbedingt erhaltenswert schien, weil es der Idee ihres Mannes entsprach. Die Welt der Arbeit in der Kirchenraumgestaltung abzubilden, sahen die betroffenen Gemeindemitglieder nachhaltig anders. Sie wünschten sich Farbe, denn sie wollten die Sonntagsmesse nicht auch noch in der „Welt der Arbeit“ feiern, sondern in einer Kirche, dem Ort, an dem dezidiert nicht gearbeitet wird.

Sie – die sogenannten „einfachen Leute“ – sind es zu allen Zeiten gewesen, die sich ein natürliches Empfinden bewahrt haben, ein Empfinden, das eigentlich urmenschlich ist, daß es nämlich für Gott heilige Formen braucht, die unmißverständlich sind und die den Menschen zu seiner Größe führen, die er nicht im Sitzen und Nachdenken, sondern im Knien und Anbeten, nicht im Reflektieren, sondern im Staunen über die Schönheit Gottes erreicht.

Die Kinder sind dabei die wohl untrüglichen Zeugen der Verknüpfung von Wahrheit und Schönheit. Den Test mag jeder einmal selbst machen, wenn er Erstkommunikanten in der Zeit ihrer Vorbereitung mit dem Blick auf die liturgische Gestaltung der Erstkommunionfeier probenhalber die Auswahl der Paramente für den Zelebranten bestimmen läßt und sie zwischen einer wollenen Mantelalbe und einer Casel aus Goldbrokat wählen läßt. Es gibt nirgends ein Kind, das nicht mit dem Finger auf das goldene Gewand zeigt. Darin findet sich ein durch kindliche Unverstelltheit geadeltes Qualitätssiegel aus dem Blickwinkel der Kinder, wie es schon der Psalmist verspricht, wenn er sagt: „Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge schaffst Du Dir Lob!“ (Psalm 8,3)

Es wird vermutlich vergeblich sein, darauf zu hoffen, daß diese Klarheit des Urteils allgemein wiedergewonnen wird, zumindest solange die Kirchensteuerkirche enorme Summen verausgabt, um den Abschied von der Sakralität amtlich zu bezahlen, wie es der eitle Kaiser im Märchen tat, als er viel Gold für ein Nichts ausgab, um damit seine Majestät zu umhüllen, und damit den Untertanen nahelegte, das zu ignorieren, was hier geschah: eine Ent-Kleidung, von der man sich hatte einreden lassen, daß sie eine Be-Kleidung ist, weil sie schließlich teuer war. Er und seine um Mehrheitsfähigkeit bemühten Untertanen wurden so Opfer ihrer Eitelkeit und lieferten die Majestät, deren Sachwalter der Kaiser lediglich ist, der Nacktheit aus.

Die Stimme der unverbogen Glaubenden, die sich aufgrund ihrer Entfernung zum kirchlichen Establishment und zum zeitgenössischen „Kulturbetrieb“ noch einen wachen Sinn und die positive Naivität bewahrt haben, das auszusprechen, was sie denken, erhebt sich in den Gästebüchern der angesagten modernen Kirchen, wo zum Teil ungeschminkte Eindrücke über die Zumutung der diversen Neugestaltungen hinterlassen werden. Eine bloße Sammlung dieser Einträge

würde genügen, um zu erahnen, wie die Entsakralisierung unter dem Vorwand des Künstlerischen ihre Narben in den Seelen gläubiger Menschen hinterläßt. Denn wer mit der Kirche lebt, hat ein Recht auf eine „Kirche“!

Man wünschte solchen meist still leidenden und von der kirchlichen Obrigkeit verkauften Seelen eine lautere Stimme, wie die des Kindes, das am Straßenrand als Zaungast der kaiserlichen Parade den Betrug der Gaukler beim Namen nennt, indem es das ausruft, was stimmt, was aber die anderen entschlossen aus Eitelkeit und aus Angst als gestrig zu erscheinen in sich haben hinweghypnotisieren lassen: „Er hat ja gar nichts an!“

Im Märchen setzt die Parade dennoch entschlossen ihren Weg fort, weil man sich entschieden hat, den Betrug hoffähig zu machen. Vermutlich wird es sich mit Gottes neuen Kleidern nicht anders verhalten.

Anmerkung

Die Langfassung ist ein Vortrag vor „Summorum Pontificum Freiburg e.V.“ in einer Vortragsreihe zum Glaubensjahr, gehalten am 11. Juli 2013 daselbst.

Dr. phil. Guido Rodheudt ist Priester der Diözese Aachen und Mitbegründer des Netzwerks katholischer Priester. Er veröffentlicht regelmäßig zu liturgischen und kulturkritischen Themen.

Gender Mainstreaming

II: Die Normalisierung der Perversion

1. Aufbruch in die Realutopie

Im ersten Teil des Beitrags haben wir einen Überblick über die Strukturen des Gender Mainstreaming und dessen tragende Rolle in allen Staaten und Institutionen der westlichen Welt, speziell der EU, vorgelegt und die Perspektiven skizziert, die sich aus den zwei wesentlichen Stoßrichtungen des Genderismus, der angeblichen Gleichstellung der Geschlechter mitsamt aller Nichthetero-Sexualformen und der Auflösung der traditionellen Familie ergeben. Hier betreiben die EU und ihre Regierungen eine konzertierte Politik, die das Gegenteil der angeblichen Ziele erreicht. Dies belegt das so umfangreiche wie ernüchternde Zahlenmaterial, das *Stefan Fuchs* in der letzten Ausgabe dieser Zeitschrift ausbreitet hat und das systematische Benachteiligungen der berufstätigen Frau sowie prohibitive Bedingungen gegen die Entscheidung für Mutterschaft und Familie offenlegt. Damit verbindet sich eine zwanghafte Tendenz der Bürokratien zur Elternkontrolle, die sich immer ungenierter in die Überwachung des Privaten drängen und *Fuchs* den Vergleich mit *Michael Endes* „Momo“ und den dort geschilderten „Kinder-Depots“ nahelegen („Vater Staat statt Elternhaus“, NO 2/14, 132).

Mit zunehmendem Nachdruck sprechen die Genderaktivisten den Eltern die Kompetenz ab, ihre Zeit berufs- und kindgerecht gestalten zu können, und stellen mit dem Vorschlag von „Zeitkonten“ implizit eine Art „Zeitwächter“-Bürokratie in Aussicht, die die Zukunftsfamilie minutiös steuert. Eine derart gesteigerte Kontrollqualität läßt freilich auch an härtere Sozialutopien wie z.B. den futuristischen „Sonnenstaat“ des Dominikaners *Tommaso Campanella* (gest. 1639) denken. Dessen Staatskonzept, in 24jähriger Kirchenhaft entwickelt, wurde mit gemeinschaftlichem Wohnen, streng reguliertem Tagesablauf und vergesellschaftlichter Promiskuität zur Vorlage für spätere kommunistische Visionen, von *Robert Owen* über *Claude de Saint-Simon* bis hin zu *Ernst Bloch* und *Herbert Marcuse*.

Mit Blick auf die aktuelle Genderpraxis ebenso richtungweisend war der Mönch mit der Forderung nach einer „Verstaatlichung der Sexualität“, die die biologische Reproduktion der optimierten Nachkommenschaft und eugenische Erzeugung des „Neuen Menschen“ nutzbar macht – ein der *Politeia* des *Platon* nachgebildetes Verfahren, das sich heute biologisch in der Zuwanderung und technisch in der Genforschung verwirklicht. Im Gegensatz zur Gegenwart wurden Verschwender und Müßiggänger verdammt, wobei kuriose Parallelen zum Koran bzw. zur Scharia entstanden. So sind nicht nur Anhäufungen von Edelmetall

untersagt (Koran 9/34f.), sondern auch den Frauen das islamo-traditionell verpönte Schminken und aufreizende Schuhwerk als „teuflische Verführung“ (der Männer) verboten.

Als thematisch interessant bleibt zu erwähnen, daß *Campanella* mit einem Verfahren wegen des Verdachts der Homosexualität, das mit Hilfe von Freunden abgewehrt wurde, auch persönliche Vorlieben andeutete, die heute im Genderkontext zu einer, wenn (noch) nicht normativen, so doch politisch wichtigen Kraft mit Ehequalifikation avancieren. Dies um so mehr, als das Konzept des progressiven Mönchs herrschaftsideologisch wertvolle Anregungen bot, die dem Machtstrategen *Richelieu* wichtig genug erschienen, ihn nach Frankreich kommen und die bahnbrechenden Sozialstudien unter seinem Schutz fortsetzen zu lassen.

Insofern wird deutlich, daß das Gender Mainstreaming keine Erfindung unserer Zeit zu sein braucht, sondern den erneuten Anlauf zu einer optimierten Massenherrschaft darstellen kann, die nach neuzeitlichem Utopiemuster über die Vergesellschaftung des Geschlechts erreicht werden soll. Während sie sich in der Totalitarismuspraxis nur halb realisierte, links als Arbeitsfrau, rechts als Arier Mutter, soll heute die „Hoheit über den Kinderbetten“ im Mainstream der grassierenden Sexualideologie eine neue, von allem „emanzipierte“ Generation erstehen lassen. Sie soll nicht mehr auf ihre altkulturell „diktierte“ Heterosexualität festgelegt sein, die in der einschlägigen Propaganda aus „Geschlechterstereotypen“ besteht, sondern der/die Einzelne soll sich von seinem/ihrem „herrschaftlich konstruierten“ Geschlechtsmodus befreien.

Um diese „Kompetenz“ zu erreichen, sind, während die Pädosexualität noch der Freigabe harret, die fünf verordneten Sexualsparten – Homo- (schwul / lesbisch), Bi-, Trans-, Heterosexualität – schon im Vorschulalter spielerisch einzuüben, so daß sich eine spätere „Entscheidung“ erübrigt. Solcherart konditioniert, sind keine Probleme für flankierende Trends wie Abtreibung, Geschlechtsumwandlung, In-Vitro-Befruchtung, Eugenik etc. zu erwarten. Auf dieser Basis versteht sich ebenso, daß die vom Verfasser dieses Beitrags verwendete Sprache gendertechnisch falsch, wenn nicht gar „rassistisch“ ist, weil sie mit Artikeln und Pronomina (der/die, ihm/ihr etc.) heteronormative Intoleranz beweist und anderen Varianten vorgreift.

Nachdem die Genderpolitik bereits 1999 fast unter Ausschluß der Öffentlichkeit EU-weit verbindlich eingeführt wurde, hat sich inzwischen der Durchführungsdruck deutlich erhöht, zumal die meisten Menschen immer noch keine Ahnung von der Tragweite des Genderismus haben. Sie wissen nicht, daß man sie über ihr „eigentliches“ Geschlecht dahingehend aufklären wird, daß sie sich, falls verheiratet und dies mit Nachkommenschaft, in eine verfehlte Lebensform verirrt haben, aus der ihre Kinder alsbald zu befreien und in die Obhut des Staates und seiner Gender-Wächter zu geben sind. Es ist also an der Zeit, die Bedingungen in den Blick nehmen, die es ermöglichen, den Menschenverstand der „Wissengesellschaft“ so weit zu lähmen, daß sie Bio-Kontrolleure braucht, im Genderjargon „Gender-Trainer“, die fürderhin nicht nur über ihr Denken und Verhalten

wachen, sondern auch ihr Geschlecht bestimmen bzw. es in machtkompatibles Verhalten lenken.

Unter der Oberaufsicht der USA greift die neue Wächterkaste auch – historisch erstmals nicht im Rahmen einer Utopie, sondern einer sorgfältig organisierten Massendressur – in die evolutionär gewachsenen, theologisch gottgegebenen Geschlechterrollen ein und trimmt sie auf die *Selbstaktualisierung in intersexueller Multioptionalität* als biopolitisches „Orientierungsfeld“ der zwischen Interkulturalität und Entertainment desorientierten Masse. Im Weltbild des unbegrenzten Wachstums aller Bereiche, speziell der aus den Nähten platzenden Neoklasse von Beauftragten und Beratern in Sachen Gender, Islam, Klima etc. ist die „Selbstaktualisierung“ ein gutes Beispiel für euphemistische Sprachsteigerung, die die plumpe Propaganda der links-rechten Vorlaufextreme in subtileren Verpackungen des „Diskurses“, „Dialogs“ oder auch der Öffentlichkeits-„Arbeit“ weiterentwickelt.

Immerhin besagt die oft zitierte Erkenntnis des „Diskurses“, daß man von dem schweigen soll, über das man nicht reden kann (*Ludwig Wittgenstein*). Dabei kann bzw. darf man vorliegend nicht darüber reden, daß wie anschließend erörtert, die „Selbstaktualisierung“ ein Schleierbegriff für die aktive Mitarbeit an der mentalen, finanziellen und biologischen Selbstvernichtung des denkenden Individuums und damit der Sozialordnung altkultureller Art ist. Derart strategisch vorbereitet, sollte sich mit dem Geschlecht nun die letzte Bastion persönlicher Identität, die der moderne Denkschwund noch nicht gänzlich erfaßt hat, besetzen und für die ideologische Beherrschung und globalökonomische Nutzung abrichten lassen.

2. Zwischen Körper und Geist

Da für die meisten Menschen die Monstrosität des Projekts kaum faßbar ist, werden sie die zugleich abnehmende Kritik gar nicht oder als „Verschwörungsgedanken“ wahrnehmen. Oder sie werden auf die Loyalität ihrer jeweiligen Eliten hoffen, bis sie die Wirklichkeit mit der banalen Erkenntnis eingeholt hat, daß die Eliten selbst formativer Teil des Projekts sind. Dem/der konditionierten Angehörigen einer jeden Ideologie fällt die Einsicht eben schwer, daß sich seine/ihre Verantwortlichen regelhaft auf ihre Machtinteressen und weniger auf das konzentrieren, was dem Gemeinwohl und Lebenssinn der ihnen Anvertrauten dient.

Als anthropologische Leitspezies sind die Eliten treibende Kräfte der Geschichte, die sich *per definitionem* dem jeweils verordneten Weltbild nicht unterwerfen können, weil sie ihren Macht- und Amtsnimbus verlören und nicht mehr herrschaftsfähig wären. *Viktor Frankl* (gest. 1997), der Auschwitz überlebte und nach dem Krieg die Existenzpsychologie begründete – nicht zu verwechseln mit dem Existentialismus –, war sich dieser Konstante sehr bewußt. Er distanzierte sich vom ganzheitlichen Menschenbild der Wissenschaften, speziell der Triade Biologie, Psychologie und Soziologie, wie sie in der *Humanistischen Psychologie* und ihrem Ableger des „New Age“ betrieben werden, mit denen er einige Zeit selbst sympathisiert hatte.

Empfindlich gegen jeden Extremismus, wandte er sich von den „Humanisten“ ab, weil sie die Besonderheit des menschlichen Seinsmodus „nicht aufgrund empirischer Befunde, sondern durchaus aufgrund einer apriorischen Überzeugung verleugneten“. Danach könne als Mensch nur gelten, wer sich im begrenzten Feld biologischer Prozesse verorten lasse, eine unzulässig apodiktische Annahme, die nur als Flucht aus ihrer Verantwortung für redliche Humanwissenschaft gewertet werden könne. Deren unabdingbare Voraussetzung sei und bleibe allerdings die zentrale Rolle der kindlichen Prägung. Die Aufgabe der Psychoanalyse liege in der „Entlarvung des Neurotikers“; wer sie vernachlässige, verkenne das unvergleichliche Wesen des Menschen im geistigen Sein, das einem verabsolutierten Naturverständnis freilich nicht standhalten könne und früher oder später aufgelöst würde.

Daraus entwickelte er sein Konzept der *Logotherapie*, die sich komplementär zur Seelenbehandlung durch die Psychotherapie um die „Bewußtmachung des Geistigen“ bemüht und darunter die innere Distanz zur Selbstvergewisserung versteht. Es geht also um eine erkennbar machtkritische Fähigkeit, die mit einem transzendierenden Selbst eine bewußte Verantwortung für die eigene Existenz und einen „Willen zum Sinn“ erzeugt, der den Menschen zwar nicht immun gegen, aber doch weniger beeinflussbar durch vermässende Ideologien macht (vgl. Susanne Heine, *Grundlagen der Religionspsychologie*, 379f., 389f. – Göttingen 2005).

Wird dieser Wille eingeengt, wie es in der modernen Banalisierung laufend geschieht, nun weiter angetrieben durch die Nivellierung der Geschlechter, steigert sich mit der pluralen Komplexität das Vorkommen von Neurosen und Psychosen, das mit dem Borderline-Syndrom zum Dauerproblem wurde. Der Borderline-Begriff beschreibt ein morbides, herrschaftstechnisch indes nicht abgelehntes Merkmal der modernen Kulturtransformation, das alle Bereiche des Lebens, der Arbeit, der Freizeit, des Privaten und Intimen betrifft. Den „fortschrittlichen“ Menschen formt es mit den Zwangscodierungen *effizienter Toleranz und Performanz* (s.u.) zu einer Art Modul, das sich von eigenen Wahrnehmungen und Bewertungen löst und in die Flexibilität des geldnormierten Multitasking, zu ständig wechselnden, orts- und zeitunabhängigen Tätigkeiten übergeht.

Hier wirken nivellierende Dressurzwänge, die eine Selbstdistanzierung nach *Frankl*-Muster völlig unmöglich machen, sondern mit Streßbelastung, Versagensangst und Aggression eben die existentielle Unfreiheit hervorrufen, die sich in den Prägungen des *Borderline-Syndroms* als pathologischem Kollektivsymptom der Moderne geltend macht. Oft basierend auf traumatisierenden Mißbrauchserlebnissen in der Kindheit, entsteht eine breite Palette von Neurosen, die sich über Psychosen bis zur Schizophrenie entwickeln können. Indem sie sich mit geringer Angsttoleranz und spontaner Aggression verbinden, kommen als klassische Borderline-Störungen *der entgrenzte Selbstverlust, der omnipotente Narzißmus und die sexuelle Perversion* zum Ausdruck, die häufig mit Alkohol- und Drogensucht und unkontrollierten Affektausbrüchen einhergehen.

Sie begleiten den „Borderliner“ in den Störungen des Verhältnisses zum Umfeld als Objekt und zum anderen als Mitmenschen. Deren beunruhigende Wechsel-

wirkung erzeugt Haß und zwingt dazu, seine Ängste und Wünsche mal auf das eine, „die Gesellschaft“, mal auf den Anderen, den Feind als Sündenbock für das Selbstdefizit, den „Neger“, den Juden, die Frau, heute immer öfter auf den Christen und mit ihm den Humanisten alter Art zu projizieren. Dabei macht sich unausweichlich der Begriff der *Perversion* (lat.: *Umkehrung, Umsturz, Vernichtung*) geltend, indem die moderne Pluralität der Arbeit, Technik und Unterhaltung die alten Menschen- und Lebensbilder umbaut und sich immer radikaler als Gegenkonzept der abendländischen Altkultur etabliert. Da sie globalen Geltungsanspruch erhebt, dabei aber unter dem primären Einfluß des Orients steht, nimmt auch die Rolle des „Abendlands“ in dem Maße ab, in dem diejenige der „Weltgemeinschaft“ zu wachsen scheint.

Indem aber letztere nicht die Gemeinschaft der Völker, sondern der Eliten der Welt bezeichnet, die mit diesem Ausdruck einen kaum bestehenden Einfluß der von ihnen geführten Menschen suggerieren und eher das Verschwinden der Demokratie bestätigen, kommt um so ungeschminkter und umfassender die *Perversion* in ihrer faktischen Funktion des *Umsturzes* zum Vorschein. Nach den Experimentierphasen der links-rechten Revolutionen des 20. Jahrhunderts, die mit der „richtigen“ Klasse und Rasse zwischen 200 und 300 Millionen Menschen das Leben kosteten, könnte im 21. Jahrhundert ein dritter Totalitarismus die nächste heiße Phase der modernen Gewalttradition einleiten. Dies allerdings unter modifizierten Vorzeichen, indem sich zwei Kategorien zu einem dominanten Tandem verbinden, das noch effizienter als die Klasse und Rasse die humane Individualität vernichtet: *Geld und Geschlecht*.

Da im Rahmen der anthropologisch angelegten Machtasymmetrie zwischen den wenigen Führenden und vielen Geführten männliche Eliten dominieren, die unveränderbar auf die Maximierung des Besitzes programmiert sind, hat sich durch alle Religionen und Ideologien hindurch eine Art Gehegestruktur zwischen Geld und Geschlecht entfaltet, die sich in der laufenden Globalisierung sehr effizient vernetzt.

Hatten die orientalischen Hochkulturen ihre eigenen und die umliegenden Völker ausgepreßt, um gigantische Grabmäler für die Gottkönige zu errichten, hatten die römischen Kaiser, die islamischen Kalifen und die europäischen Fürsten – sowohl profaner als auch sakraler Art – in ihren Imperien ergiebige Tributsysteme entwickelt, um den Luxus der Höfe und die Loyalität des Militärs zu sichern, so verrichten auch in der globalen Gegenwart die Maschen des Geld-Geschlecht-Geheges ihr zeitloses Werk der elitären Vermögensakkumulation, die man nun „Rettungsschirme“ nennt.

3. Zwischen Geld und Kot

Die transzendent-immanente Machtdialektik, die zwischen Basispolen wie Gott und Tier, Geschlecht und Geld, Geist und Körper oszilliert, bietet jenes überzeitliche, elitär geführte Spektrum menschlicher Existenz, das allen Kulturen gemeinsam ist. *Elias Canetti* beschreibt es als archaisch verwurzelten Vortrieb der Formlosigkeit, in dem sich Macht als Verdauungsprozeß darstellt, der sich alle

sozialen Funktionen einverleibt, alle Formen zum Verschwinden bringt und dessen Gewalt eine Spur der Zerstörung und Fäkalien hinter sich läßt: „Der Kot, der von allem übrigbleibt, ist mit unserer ganzen Blutschuld beladen ... Er ist das uralte Siegel jenes Machtprozesses der Verdauung, der sich im Verborgenen abspielt und ohne dieses Siegel verborgen bliebe“ (Masse und Macht, 240 – Hamburg 1984).

Die Psychoanalytikerin *Janine Chasseguet-Smirgel* (gest. 2006) nimmt Bezug auf den männlichen Narzißmus, der als primäres Syndrom der Borderline-Störungen mit Radikalismus und Antisemitismus einhergeht, Wunsch mit Wirklichkeit vertauscht und in reflexhaftem Tunneldenken die Wunschwelt von Störfaktoren reinigt: „Die Wahrheit des Narzißten braucht nicht bewiesen zu werden ... deshalb wird die Welt der Fakten beiseite geschoben und bekämpft, und sie muß sogar abgeschafft werden, um nur noch der Illusion und der Intention Raum zu lassen“ (Grunberger / Dessuant, Narzißmus, Christentum, Antisemitismus, 346f. – Stuttgart 2000).

Je schwerer nun eine Person in der Kindheit deformiert wird, in der Moderne immer häufiger durch sexuellen Mißbrauch, desto deutlicher, so die Analytikerin, tendiert der entstehende Narziß zum homosexuellen, fäkal besetzten Pol. Die gestörte Genitalentwicklung überträgt die Penisorientierung auf die Analzone, die sich in der Abwehr der Vagina als Ekelabjekt (s.u.) und im faktischen Analverkehr – auch mit der Frau – ausdrückt. Dies kann bis zum „nachwachsenden Penisersatz“ gehen, als prothetische Zeugung einer halluzinierten Kotsäule, die dem Gestörten suggeriert, das Exkrement in das andere Extrem, in den „Wert von Gold“ umwandeln zu können (Chasseguet-Smirgel, Anatomie der menschlichen Perversion, 132f. – Gießen 2002).

Die urzeitliche, sexuell-materielle Verbindung von Gold und Kot mit Mann und Frau illustriert männlich dominierte Macht, die auf der Kontrolle von Geld und Frauen beharren muß, um die Herrschaft ausüben und die Reproduktion sichern zu können. Die damit verbundene Scheu vor Zinsen erscheint als Relikt archaischer Weltsicht, die sich allerdings zeitweilig ändert, indem das Geld mit wachsender männlicher Dominanz die weibliche Reproduktionskraft verdrängt. Nimmt so die monetäre Bedeutung tendenziell zu, signalisiert sie eine materielle Nutzensteigerung durch die Aufwertung des Männlichen sowie die gleichzeitige Abwertung des Weiblichen und macht *Canettis* Formel von der Geburt der Kultur aus der Verdauung als laufende Vernichtung von Menschen, Formen und Institutionen eher verständlich.

Indem jeder Machtanstieg mit zwei Tendenzen einhergeht, mit zunehmender Homophilie und feminophober Kontrolle der Frauen, ist es für das hier vorgestellte Erklärungsmodell der geldnormierten Moderne und ihrer Genderobsession wichtig, auf die radikale Wachstumsfixierung der aktuellen Wirtschaftsideologie zu verweisen, die in ihrer archaischen Verankerung nicht zufällig mit einer ebenso obsessiven Abtreibungsideologie einhergeht. Dabei entspricht es durchaus der gleichen Logik, anderen Kulturen wie dem Islam besondere Prioritäten einzuräumen. Denn seine männlichen Eliten verfügen über reproduktionsbereite Frauen und Geld in Gestalt von Rohstoff- und Investmentpotentialen, sowie über

emigrationsbereite Massen, die in Europa den – angeblichen – Mangel an billigen Arbeitskräften beseitigen und mit der islamischen, als Bereicherung deklarierten Expansion wertvolle Beiträge zum gemeinsamen Ziel leisten: zur Verdrängung der jüdisch-christlichen Altkultur.

Als Zwischenergebnis läßt sich festhalten, daß die fäkal besetzte Homosexualität geeignet scheint, das Verständnis des archaischen Geld-Geschlecht-Geheges und der rustikalen Insistenz des Genderismus zu erleichtern. *Chasseguet-Smirgel* zufolge ist das Geld die „göttliche“ Variante des fäkalen Siegels, in der Bibel der „Höllenkot“ (= *Mammon*), die ultimative Gegenwelt des apokalyptischen Abfalls, in den sich jeder Gott rückentwickelt, der die Formen der Welt zerbricht, nicht um sie neu zu schaffen, sondern um *Unterschiede zu beseitigen* (Perversion, 162f.). Wie unten ausgeführt, liegen hier Muster der jüdischen Mystik zugrunde, die moderne Autoren wie *Wittgenstein* und *Derrida* nutzen, um die altkulturelle Metaphysik zu destruieren, ohne in fäkal-blasphemische Niederungen steigen zu müssen. Dies blieb anderen wie *Marquis de Sade* vorbehalten, der sich an Jesus als fiktivem, biopolitischem Häretiker abarbeitet: „Das Brot, das ihr hier seht, wird mein Fleisch sein, und ihr werdet es verdauen; da ich Gott bin, werdet ihr Gott verdauen; der Schöpfer des Himmels und der Erde wird sich also in Kot verwandeln, weil ich es gesagt habe ...“

Unter dem Doppelsiegel Kot und Geld okkupiert der Mann die Frau und ihre singuläre Fähigkeit, Leben zu geben: „Geld wird deutlich von sexuellen Konnotationen umstellt. Sie bewegen sich ... im doppelten Spannungsfeld von Potenz- und Anlassoziationen ... Schon Freuds kurze und vieldiskutierte Abhandlung über die anal-erotischen Komponenten der Geldfixierung hat darauf hingewiesen, daß Kot und Geld ihr *tertium comparationis* in ihrer Wertlosigkeit haben ... Weniger beachtet wird tiefenpsychologisch die Aura des Geldes als prokreative Kraft, die Nachkommenschaft ersetzt, das Mysterium, das sich ‚vermehrt‘ ... Geld, das Geld zeugt, ist demnach von einer Aura des Homophilen umgeben. Schon dadurch deutet er (Goethe) an, ... daß nämlich ‚Geld heckendes Geld‘ (Marx) die weibliche Prokreation nachbildet ... Männer persiflieren, wenn sie Geld zinsbringend für sich arbeiten lassen, ‚weibliche Fruchtbarkeit‘“ (Christoph Wulf (Hrsg.), *Vom Menschen*, 683 – Weinheim, Basel 1997).

Hans-Christoph Binswanger (Geld und Magie – Hamburg 2005) hebt den magisch-alchemistischen Aspekt dieser Fruchtbarkeit am Beispiel *Goethes* hervor, der in *Faust II* vom Geld-Geschlecht-Gehege als „Schoß“, als *Matrix der Erde* spricht, aus dem der Reichtum des Metalls kommt, sich in Münzen verflüssigt und in den „Geist“ des Papiergelds übergeht, dessen „Nennwert“ sich dem Vertrauen der Menschen in die Macht verdankt. Die Anziehungskraft der Wirtschaft und Finanzmärkte beruht auf dem Gedanken des Produktionswachstums ohne Leistungsanstieg, eine magische Idee, die sich der existentiellen Schere zwischen Macht und Masse, ablesbar an den Börsenabstürzen, verdankt. Sie lassen die Kursballons platzen, den elitären Anteil an „Rettungsschirmen“ weich landen und mit endlosen „Reformen“ an der Täuschung vorbeisehen: Das Paradies der wundersamen Geldvermehrung ist eine Schöpfung der Eliten, die sich allerdings mit der Auszehrung des Sozialen selbst beendet.

4. Sind wir alle ein wenig pervers?

Nimmt man die Riegen der westlichen Sexualforscher in näheren Augenschein, fällt der hohe Anteil von Homosexuellen auf, deren „Forschung“ mithin in der Gefahr steht, von persönlichen Interessen geleitet zu sein. Uns geht es dabei nicht um die Verfolgungsgeschichte der Gleichgeschlechtlichen, die abschreckend genug, aber inzwischen mehr als aufgearbeitet ist, sondern um die überlaut fordernde Rolle, die ihnen im Gender Mainstreaming zufällt. Unter anderen machte in Deutschland *Volkmar Sigusch* auf sich aufmerksam, der in „Neosexualitäten“ (Frankfurt 2005) recht informativ die homosexuelle Position und ihre Streuungsdynamik beschreibt.

Dabei spart er keineswegs mit Kritik an der paradoxen Pluralität der Moderne, die Freiheiten schafft und zugleich einengt, verschweigt aber oder erkennt nicht, daß nur diese paradoxe Kraft den Aufstieg der Homosexualität ermöglicht hat. Denn ihre Selbstdefinition *ex negativo* ist es, die sich mit neuzeitlicher Wissenschaft, verstärkt durch die politische Philosophie in der Reihe von *Kant*, *Fichte*, *Hegel*, *Schopenhauer* und *Nietzsche* gegen die christliche Vorgängerkultur richtet und die Emanzipation jener in Gang gesetzt hat, die sich zuvor im klerikalistischen Fadenkreuz befanden: „Neger“, Frauen, Mohammedaner, mit Abstrichen Juden und – Homosexuelle.

Mit seinem Schweigen zu dieser historischen Realität steht *Sigusch* stellvertretend für viele Gleichgeschlechtliche, die ihren Geltungsanspruch rigoros durchsetzen, ohne sich irgendeine Dialogdisziplin aufzuerlegen. Darauf verweist speziell *Siguschs* Spezialbegriff der *Normopathie*, also einer Art krankhaften Irrglaubens, der die Masse der Heterosexuellen angeblich zwingt, ihre Sexualform für die normativ richtige zu halten. Ebenso unangemessen verfährt er mit *Janine Chasseguet-Smirgel*, der er eine biblische Sicht der Perversion unterstellt (Neosexualitäten, 93f.). Deren Wurzeln in der jüdischen Tradition schließen natürlich nicht aus, daß sie die homosexuelle Perversion nach akzeptierten Regeln der Psychoanalyse untersucht. Die Konsequenzen der Fäkalfixierung, die sie aus der analnarzißtischen Perversion zieht, basieren auf solider Forschung und finden weltweite Resonanz in der Fachschaft, gefallen aber ihrem Kritiker nicht, weil er den Kriterien der Homolobby folgt, deren rational unzugängliches Selbstmitleid auch in der privilegiertesten Gleichstellung noch gefährliche Samenkörner der Unterdrückung entdeckt.

An der Normopathie hängt *Sigusch* ein nicht ungeschicktes Verwirrspiel auf, das zwischen der Perversion als „Positiv der Normalität“ (*Freud*) und der Neurose als „Negativ der Perversion“ schillert. Dem psychoanalytischen Laien suggeriert der Homo-Aktivist, der einzige Unterschied zwischen pervers und normal bestehe darin, daß der Perverse seine sexuellen Wünsche in Handlungen umsetzt, während der Normale sie „nur phantasiert und gar nicht ins Bewußtsein dringen läßt ... Was bei der Perversion offen zutage tritt, ... bleibt bei der Normalsexualität im Dunkel ... kann aber im Prinzip ‚entwickelt‘ werden. Das heißt, das ‚Negative‘ kann sich zu einer manifesten Perversion entfalten ...“ (ebd., 83).

Wenn diese Version zuträfe, handelte es sich bei den Normopathen um ein kollektivpsychisches Pulverfaß, dessen psychotische Sprengkraft nur deswegen nicht erkannt wird, weil die Maßstäbe der Normativität heterosexuell diktiert werden, also normopathisch sind. Der Qualität dieses Einfachzirkels, der voraussetzt, was er beweisen will, entspricht die „Begründung“. Der rhetorischen Frage, ob „wir nicht alle ein wenig pervers“ sind, läßt *Sigusch* eine seitenlange Aufzählung von tatsächlichen und/oder erfundenen Vorlieben, Gewohnheiten, Obsessionen Phobien etc. folgen, die zwar die Vielfalt menschlichen Verhaltens bebildern, aber wenig vom angeblichen Perverso-Potential der heterosexuellen „Normopathie“ erkennen lassen und noch weniger mit der abgründigen und gewaltbesetzten Dimension der analnarzißtischen bzw. analsadistischen Perversion zu tun haben.

Und dies um so weniger, als *Sigusch* das, was „im Prinzip entwickelt werden kann“, nämlich die mögliche, spätere Manifestierung einer latenten Perversionsneigung, unzulässig mit der manifesten Perversion selbst verwechselt. Es leuchtet selbst dem Laien ein, daß die Sublimierung oder auch Verdrängung einer perversen Neigung *eine geistige Leistung zur Überwindung eines biologischen Triebs ist*. Allerdings hilft das Paradox der modernen Freiheit zur Unfreiheit dem Homo-Aktivisten aus der Klemme des Kategorienfehlers. Dieselbe Pluralität, die die Homosexualität fördert bringt natürlich mit eben dieser Dynamik eine wachsende Zahl von Menschen hervor, die in ihrer Kindheit einem perversionserzeugenden Trauma ausgesetzt werden.

Die „umstrittene“ Literaturanalytikerin und Lesbierin *Camille Paglia* („Die Masken der Sexualität“) bestätigt aus ihrer Erfahrung, „daß jeder einzelne mir bekannte Schwule an irgendeinem dramatischen Ereignis arbeitet, das in seine Kindheit zurückreicht“. Das bliebe unberührt, wengleich die Psychoanalyse die Homosexualität zum Forschungstabu erklärt habe, um nicht das Stigma der „Homophobie“ zu erhalten. Während die „Wissenschaft“ hier selbst vom Borderline-Syndrom erfaßt scheint, kann von den Perversen, deren Denken und Handeln anal-narzißtisch (-sadistisch) entgrenzt ist, keine rational kontrollierte Dialogfähigkeit erwartet werden. Daran ändert auch der berechtigte Hinweis nichts, daß ohne homosexuelle Denker die europäische Kultur nicht denkbar wäre, zumal hier ein kuriose Problem auftaucht. Denn da diese großen Köpfe die gehaßte Altkultur förderten, müßten sie aus Gendersicht als Irrläufer gelten, die retroaktiv auf die Ketzerliste gehörten, ebenso wie man der heutigen Kirche die mittelalterliche Verfolgung der „Sodomiten“ vorwirft.

Sehr wichtig für unser Thema ist, daß sich *Siguschs* Kritik an der heteronormativen Sexualherrschaft oft basis-emotional ausdrückt. So sollen es vor allem Haß, Angst und Ekel sein, die die heterosexuellen Normopathen zu aggressiver Ablehnung der anderssexuellen Varianten treiben. Wengleich hier eher eine bei Ideologen aufgrund denkerischer Defizite verbreitete Projektion auf den Gegner anzunehmen ist, läßt sich zeigen, daß es in der Tat der Ekel ist, untrennbar begleitet von Haß und Angst, der die traumatisierte Psyche des Perversen fundamental beherrscht.

5. Derrida und der mystische Umsturz

Um uns diesem keineswegs einfachen Phänomen zu nähern, müssen wir auf die gleiche humanexistentielle Grundlage heruntergehen, die sich auch in den Basis-Emotionen ausdrückt. Sie wird erschlossen durch die jüdische Tradition, genauer deren Mystik, die Kabbala, die eine weitaus größere Rolle für die Säkularisierung und den Dekonstruktivismus spielt, als es der „Diskurs“ erkennen läßt. Dabei ist unsere Darlegung auf einige Grundzüge zu beschränken, die für das Verständnis der Reflexhaftigkeit und scheinbaren Irrationalität des Genderismus unverzichtbar sind. Denn von hier geht dessen so biopolitisches wie kirchenfeindliches Totalitarismus-Potential aus, dessen eingehendere Darstellung jedoch einen gesonderten Beitrag erfordern würde.

Wenn *Jacques Derrida* (gest. 2004) versichert, daß „nichts weniger mit der Mystik in Beziehung (steht) als das Denken der Spur oder der *différance*“, so versucht er vereinzelt Vermutungen zu begegnen, die seine Nähe zur jüdischen Mystik nahelegen. Das Kunstwort *différance* bezeichnet das raumzeitliche Verschieben und Aufschieben von Bedeutungen, die sich mit den Übergängen von der Sprache zur Schrift und *vice versa* auch mit Menschen und dem Gesellschaftsprozeß verbinden. *Derrida* faßt diesen Vorgang in den Begriff der „Spur“, deutsch für das weitere Kunstwort des *restance* (eigentlich *restant*), und bezeichnet diese Spur kryptisch als „abwesenden Rest einer Differenz ohne Ursprung“ (vgl. *Margins of Philosophy*, 307-330 – Chicago 1982). Dies löst sich rasch auf, weil die Bedeutung – Rest, Rückstand – vom statischen *-ant* ins dynamische *-ance* gezogen und auf eine Endlosmatrix aus Sprache, Zahl, Schrift und Gesellschaft übertragen wird. Deren Datenozean macht den Menschen zum alphanumerischen Zeichen, zum flüchtigen Teil eines Verlaufs, einer Kurve oder auch Spur, die man in der Mathematik *Funktion* nennt.

Da letztere auch die Musik strukturiert, wurden Parallelen zu den Tönen von Melodien gezogen, die klingen und verklingen und ineinander übergehen mögen wie die gesprochenen Worte eines Textes, die Punkte einer mathematischen Kurve und letztlich auch die familiär strukturierten Existenzen und Generationen von Menschen – eine Wahrnehmung, die der Meister unkommentiert gelassen hat. Immerhin räumen seine Epigonen ein, daß es schwierig sei, sein Konzept der Dekonstruktion zu definieren und daß man statt Definition *Subversion* einsetzen solle, von der man auch nicht mehr sagen könne, als daß sie *stattfinde* (Anna Babka, *Geschlecht als Konstruktion*, Forum für Differenz- und Genderforschung 2003, 9).

Mit *restance* zielt *Derrida* weniger auf die allgemeine Bedeutung von Rest und Rückstand bzw. deren spezielle Soll-Haben-Funktion in Kontoständen ab, die nicht zufällig mit dem Geld-Geschlecht-Gehege korrespondieren. Vielmehr steht dieser Rest für eine Art nicht abtragbarer „Systemschuld“, die einen machtgerechten Weltlauf sichert, etwa so wie Worten bestimmte Sinnerwartungen anhaften und Melodien dissonant klingen, wenn ein nicht zu erwartender Ton kommt. Ähnlich funktioniert die latente Metaphysik der alphanumerischen Fragmentierung, die den so genannten *Logozentrismus* der abendländischen Kultur zum

Sündenfall erklärt und seine Metaphysik der Gegensätze wie Selbst-Anderes, Subjekt-Objekt, Mann-Frau, Gesetz-Chaos etc. als „Konstruktionen zur Herrschaftsausübung“ bekämpft.

Als Gegenkonzept kommt die Alternative der Gleichheit und Harmonie zum Einsatz, die alle Widersprüche ausschaltet und als wichtigste Voraussetzung schrittweise die Individualität der menschlichen Existenz entwurzelt und auf „Augenhöhe“ zwingt. Während damit lediglich eine neue Machtbasis entsteht, deren Inhumanismus allerdings geeignet ist, alles bislang Gekannte zu übersteigen, drängen sich auch die Verbindungen zur Wissenschaft und Politik auf, die im modernen Fortschritt ihre aufklärerische Unschuld, nämlich ihre Objektivität und Sozialethik verloren. Zur Klärung dieser Rätsel kann ein Bereich beitragen, der mit der Moderne scheinbar nichts zu tun hat: die kabbalistische Mystik mit zwei ihrer revolutionärsten Versionen.

Der alphanumerischen Matrix, ihrer komplexen Kombinatorik und Verbindung zur Musik liegt die prophetische Kabbala – oder auch *mystische Logik* – des *Abraham Abulafia* (gest. nach 1291) aus Saragossa zugrunde. Er stellte damit ein universales System zur Verfügung, das nicht nur bei Rabbinern, sondern auch bei Christen und Muslimen auf Mißtrauen stieß, weil es ein „erweitertes Bewußtsein“ wecken sollte. Er sprach von den „Schalen“ bzw. „Siegel“ der Wahrnehmungen und Affekte – in christlicher Sprache jener Zeit die „natürlichen Formen“ –, die man auflösen müsse, um mit der Austauschbarkeit von Dingen, Ideen und Worten zu einem neuen Sinn für den Wandel der Welt als Ergebnis göttlicher Sprache zu gelangen. Er beschreibt seine „mystische Logik“ als flexibles Instrument, das den Nutzer in experimentellen „Sprüngen“ zwischen den Kombinationen dazu befähigt, zwischen freien und „lenkenden Assoziationen“ zu unterscheiden (Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik*, 145, 147f. – Frankfurt 1980). Indem er so Gott und Welt, Spiritualität und Profanität verband, brach er das Regelsystem des jüdischen Gesetzes auf und griff in die Machtdomäne der Glaubenshüter ein, die Gefahr witterten und ihn unter Führung *Adrets*, des größten Rabbiners seiner Zeit, zum Scharlatan erklärten.

Der Beliebtheit seines attraktiven Konzepts tat das keinen Abbruch, das sich auch bei den Christen herumsprach und ihn 1280 sogar dazu bewog, nach Rom zu gehen und Papst *Nikolaus III.* zum Judentum zu bekehren, ein verwegenes Verfahren, das tödlich hätte ausgehen können, wenn *Nikolaus* nicht gestorben wäre, bevor die Glaubenseiferer tätig werden konnten. Gleichwohl zeichnet das weltbildende Sprachsystem des kühnen Juden die „Spuren“ vor, die sich als Lenkassoziationen heute aus einem „Freilauf der Alternativen“ (*Derrida*) ergeben. Die mystische Logik erweist sich als prophetisch, denn sie bildet die Vorlage für den aktuellen „Diskurs“ und dessen Produktion von Wirklichkeit durch Sprache: „Performative Sprechakte (sind) ... Handlungen, die das was sie ‚aus-sagen‘, ins Leben rufen (*Judith Butler*).

Der zweite Revolutionär der Kabbala, *Isaak Luria* (gest. 1572) aus Palästina, der *Abulafia* als „Prälurianer“ erscheinen läßt (Lexikon des Judentums, 17f. – Gütersloh 2000), liefert den Stoff, aus dem das *restance*-Konzept kommt. Aus dem riesigen, mystisch-esoterischen Material der jüdischen Glaubenswelt entwickelt

Luria eine schwierige Denkfigur, die hier nur in den wichtigsten Umrissen dargestellt werden kann. *Derridas* „Rest“ verdankt sich dem Nachvollzug eines Schöpfungsgeschehens, das mit einem „Urraum“ (*zimzum*) beginnt, einem Rückzug des jüdischen Gottes, der einen „Rest“ göttlichen Lichts (*reshimu*) als Impuls des weiteren Ordnungsschaffens hinterläßt. Daran nehmen zunehmend die entstehenden Menschen und Formen teil, in deren Wirken sich die Koexistenz Gott-Mensch spiegelt, das aber durch den „Bruch der Gefäße“ die Welt in einen fehlerhaften Dauerzustand übergehen läßt.

Die Gefäße stehen für die zwischen Gott und Mensch entstandenen Formen und Strukturen, die zerbrechen, weil sie dem Machtungleichgewicht zwischen Führenden und Geführten, Strenge und Gnade, Männlichem und Weiblichem nicht standhalten. Aus dem Abfall dieser Zerstörung, die man heute Strukturwandel nennt, entsteht das Dämonische und Böse (*kelipoth*), das sich vom Geist auf den Körper fortsetzt und erst beim Ende des Menschen, beim „Durchbruch der Geburt“ haltmacht. So taucht auch *Elias Canettis* „Kot der Macht“ auf, vorliegend in Gestalt der „Schlacke der Urkönige“, die einst das israelfeindliche Edom regierten, „das Reich der von keinem Mitleid gemilderten Strenge“ (vgl. ebd., 288f., 292f.). Vor dieser Folie wird auch des Homo-Aktivistens *Sigusch* Aggression gegen die Jüdin *Chasseguet-Smirgel* klarer. Denn er kritisiert sie nicht *rational*, sondern greift sie *basis-emotional* an, angetrieben von existentiellstem Ekel vor der Frau, die noch dazu seine Gottheit verwirft, eben jene, die die *Formen zerbricht*, um Gleichheit zu schaffen (s.o.).

Und nicht nur das: Der moderne Globalkapitalismus beweist sich an Vordenkern wie *Derrida*, *Foucault*, *Butler* u.a. als die Meta-Ideologie, die sie mit dem Umschlag vom altkulturellen „Logozentrismus“ auf den modernen, geldnormierten *Hylozentrismus* (Materiefixierung) als Spiegelungsspezialisten, als Täuschungskünstler im Geld-Geschlecht-Gehege agieren läßt. Mit offenbar unbegrenzten Etats betreiben sie den wortgewaltigen Machtapparat des „Diskurses“ und dessen diverse „Dialog“-Derivate (Islam, Klima, Euro etc.) und verdrängen allmählich die allzu bürgerlich-christliche, sozial-kostenträchtige Altkultur. Allerdings schleichen sich mit wachsendem Erfolg auch Formeln ein, die die Arroganz der Macht und ihre Dekadenz ankündigen.

Anders als im altkulturellen Bewußtsein gibt es in diesem Mega-Materialismus kein Ich, keinen Geist, die sich nach Subjekt-Objekt-Prinzip im Körper bzw. Geschlecht bewußt verorten könnten. Der/die Einzelne wird nicht denkend, sondern durch radikale Ein-/Ausschlußkriterien – Effizienz, Toleranz, Exzellenz, Kompetenz, Respekt etc. – existent und als *gleichursprüngliche* Funktionsmaterie *performativ* ein- und ausgeschaltet – arbeitend, konsumierend, kopulierend. Während den hier entstehenden Humanmodulen die diskursiv *gelenkten Assoziationen* als freie Optionswahl erscheinen, erzwingt die harte Codierung die schrittweise Destruktion des Denkens und Erinnerns und reduziert das Humanum auf biologische Basis-Emotionen und mechanische Reflexe.

Während selbstmotivierte Wahrnehmungen und Aktionen in den digitalen Ein-Aus-Mustern unterdrückt und entsorgt werden, regelt die selektive Diskurssprache den Fluß der Reaktionen und Relationen, flankiert durch Politik, Wirtschaft

und Medien, die über eine Endlosmühle von Umfragen, Wahlen und Werbung der Öffentlichkeit die *performative Funktionalität* adressieren und eine demokratische Pluralität vortäuschen. Gleichwohl spiegelt sich die Realität in der radikalen Propaganda des Gender Mainstream, der Störungen seines Gleichstroms basis-emotional als *Rassismus, Hetze, Phobie etc.* wahrnimmt und dies auch als *wahr nimmt*, weil die Akteure ihrerseits *performativ funktionieren*. Anders ausgedrückt: Nur indem er Welt erzeugt, indem er irgendwo Rassismus, Hetze oder Phobie feststellt, kann der Diskursakteur selbst existent werden. Und damit ihm dieses beglückende Erlebnis möglichst oft zuteil wird, hat sich innerhalb des „Diskurses“ eine eigenständige Diffamierungsmaschinerie installiert, die fortlaufend nach Adressaten sucht.

6. Ekel als Kulturfaktor

Wer die Perfidie dieser biophysikalischen Systemkonzeption durchschaut, wundert sich weder über die gigantische Vermögensschere der globalen Produktivität, noch die Expansionsobsession der EU, noch die widerstandslose Reduzierbarkeit der Masse. Denn je zwingender sich die *Logophobie*, die Angst vor bzw. die Unfähigkeit zum menschenorientierten Denken ausbreitet, desto „naturgemäßer“ verdrängt die transhumane Gegenkultur die Vernunft der europäischen Tradition. Der Verlust des rationalen Denkens und kulturellen Gedächtnisses zwingt auf archaische Ebenen zurück, die sich leicht konditionieren lassen und aufgrund fehlender Differenzierung auf Widerstände mit reflexhaften Basis-Emotionen wie Ekel, flankiert von Haß und Angst, reagieren. Da die Altkultur aus dem jüdisch-christlichen Gesetz kommt, läßt dessen Destruktion nicht nur den Antisemitismus aufleben, sondern richtet sich „naturgemäß“ besonders gegen Christen, die offenbar keine Lobby haben.

Denn wie die inner- und außerkirchlichen Statistiken ausweisen, sind seit Beginn dieses Jahrhunderts weltweit zwischen 1,5 und 2 Millionen Menschen christlichen Glaubens umgebracht worden, nicht selten auf systemgerechte, also archaische Weise, mit Methoden, die man in altkultureller Sprache als *abschlachten* bezeichnen würde. Das vielsagende, tötungskompatible Schweigen der Eliten aller Institutionen bestätigt die totalitäre Herrschaftswirkung der Moderne allgemein und des antikulturnen Genderismus speziell und erhärtet zudem *Ludwig Wittgensteins* Konzept, dem zufolge das „Unsagbare“ zu den effizientesten Machtmitteln gehört.

Je weiter die historische Analyse dieses Zusammenhangs zurückgeht, desto öfter werden selbstähnliche, zeitunabhängige Strukturen erkennbar, die wie die Macht-Masse-Schere auf anthropologischen Konstanten beruhen. Dementsprechend weit greift die Moderne aus, um die zweitausendjährige, jüdisch-christliche Kultur des Abendlands auszuhebeln. Dies zeigt nicht nur der Rückgriff auf die jüdische Mystik, sondern vor allem ihre biologische Regression in den Abwehrinstinkt des Ekels. Als nicht mehr hintergehbare Basis-Emotion bildet er den Gegenpol zum Lachen, nicht dem befreiten Lachen des Witzes und Humors, sondern dem zynisch verklemmten Lachen, das sich im sardonischen,

hämisch-boshafte Grinsen ankündigt und vergeblich bemüht, Haß und Angst zu entspannen. Im praktischen Leben bewahrt Ekel vor verdorbenen bzw. individuell abgelehnten Speisen sowie vor etwaigen, mentalen Beschädigungen durch den Anblick von Gewürm, aufgerissenen Kadavern, vor allem bei menschlichen Leichen. In seiner kulturell programmierten Version kommt Ekel in einer Entwicklungsskala der Abwehr als fremd und bedrohlich empfundener Einflüsse zur Geltung, die von der schamanischen Geisteraustreibung über den Ketzerkampf der Religionen bis hin zum „modernen“ Völkermord reicht.

Indem sich die Abwehr – einzeln und kollektiv – in der Flucht vor dem Ekelobjekt oder in der Beseitigung bzw. Zerstörung desselben ausdrückt, nimmt sie in der sich biotechnisierenden Moderne besonders archaische Formen an. Denn da deren Welt im Abbau entsteht, muß sie *Formen zerbrechen* (s.o.), vor allem die Denkformen der Altkultur, die sie in ihrer *biologischen* Entfaltung *geistig* behindern. Und da die untrennbare Dreieinheit Denken, Gedächtnis und Sprache den Menschen sowohl vom Tier als auch vom Computer trennt, muß sich zugunsten des biotechnischen Strukturwandels die Sprache so ändern, daß sie Denken und Gedächtnis löscht.

Während dafür genügend politische und philosophische Beispiele vorliegen, deren Betrachtung aus Platzmangel nicht weitergeführt werden kann, liefern uns die radikalen Logophoben den Hinweis auf ihren archaischen Ekelkern, aus dem die anal-narzißtische/sadistische Aggression kommt. Wie *Derrida* erweist sich auch *Judith Butler* als sehr ergiebig, indem ihr extremer Gender-Dekonstruktivismus dem Mega-Materialismus preisgekrönte Dienste leistet. Worum es ihr geht, wurde in rustikaler Polemik deutlich, mit der sie die Literaturtheoretikerin *Julia Kristeva* angriff. Diese hatte ein Buch über die *Abjektion* (lat.: Verwerfung, Ablehnung, Abstoßung) verfaßt, unter der ein tiefenpsychologisches Phänomen mit politischer Sprengkraft zu verstehen ist (*Pouvoirs de l'horreur – Essai sur l'abjection*, Paris 1983).

Es geht hier um den ersten Lebensabschnitt, in dem das Kleinkind sich aus der „präödipalen Dyade“ (*Freud*), aus dem wohligh vertrauten Wechsel zwischen Einheit und Zweiheit mit der Mutter zu lösen beginnt und über die Spiegelphase die Grenzen des werdenden Ich und des eigenen Körpers entwickelt. *Kristeva* zufolge bedingen diese „Urgrenzen“ eine fundamentale Distanzierung vom mütterlichen Körper, der freilich fortfährt, im ichbildenden Prozeß zu intervenieren, welcher seinerseits wiederum die Nähe braucht, um zwischen Loslassen und Zuneigen die Person zu bilden. Aus diversen Gründen, in der Moderne primär durch Vernachlässigung und Kollektivbetreuung, entsteht ein formenarmer Psycho-Raum, dessen fließender Ordnungsmangel an die frühkindliche Dyadenharmonie erinnert, andererseits aber auch in fundamentalen Kontrast zur realen Welt tritt.

Mit der Stärke dieses Kontrastes steigert sich auch der Druck auf die Grenzbildung, die sich zunehmend zwanghaft auf die Mutter und das, was sie ausmacht – weibliche Sexualität und Mysterium des Lebens – als *Abjekt*, als existentiellen Abfall projiziert und jene Katastrophe verwirklicht, die die jüdische Mystik mit dem „Durchbruch der Geburt“ ankündigt. Wird dies im Lebensverlauf manifest,

gerät das mütterliche Objekt zur unüberwindlichen Quelle basis-emotionalen Ekels, der nicht nur durch real existierende Frauen, sondern auch auf abstrakt-kultureller Ebene durch alles, was Grenzen repräsentiert, ausgelöst wird. Je abstoßender hier das Objekt wirkt, desto größer wird die Sehnsucht, mit dem anderen Pol der prädifferentiellen Harmonie zu verschmelzen. In der modernen Ablösung vom jüdisch-christlichen Kulturkomplex hat dies nicht nur die Klassen- und Rassenideale begünstigt, sondern bildet heute das kollektivpsychologische Motiv für die euro-islamische Fusion. Dies bedingt, daß Widerstände gegen Zuwanderung, Ghettobildung, Moscheebau und Rechtsspaltung die perhorreszierten Grenzen ziehen, die mit Ekel-, Haß- und Angstreflexen ein rassistisches Aggressionspotential gegen den wichtigsten und größten Bremsklotz der universalen Entgrenzung aufbauen: das bürgerlich-christliche Altvolk.

Hier kommen wieder die Homosexuellen ins Bild, deren starke Präsenz in der Gender-Dekonstruktion nicht nur den Anal-Narzißmus/Sadismus, sondern auch den Antisemitismus (s.o.) und zugleich den islamischen Judentumhaß fördert. Um so nachvollziehbarer wird der Lesbierin Butler bekannter Israelhaß und ihr massiver Angriff auf die *Kristeva*-Auffassung vom Wesen der Abjektion. Denn letztere verharrt in einem unlösbaren Dilemma: Einerseits muß die Frau als Objekt ungetrennt von der Mutterschaft bleiben, andererseits soll das Weibliche, das aller Kultur vorgeht, zu deren und des Vaterprinzips Destruktion entmachteter werden, was freilich auch das Ende von heterosexueller Zeugung und natürlicher Geburt bedeutet.

Eben diesen Gordischen Knoten meint *Butler* durchschlagen zu können, indem sie die Machtinstanz umkehrt: Da Geschlecht und Sex Konstrukte der Altkultur sind, kann sie nur wirklich entmachteter werden, wenn ihre Reproduktion aufhört. Dies soll erreicht werden, indem zur „Hardware“ der Verhütung und Abtreibung die „Software“ einer Sprache tritt, welche die Mutterschaft zum ekelbesetzten Objekt und ihre Abtrennung zur „performativen Funktionalität“ der Frau macht. In der ersten Stufe tritt an die Stelle heterosexuellen Begehrens das Universum der „Körperlüste“, der auch das Inzestverbot zum Objekt werden muß, weil es (alt)kulturbildend ist (Claude Haas, *Arbeit am Abscheu*, 37f. – München 2007). Da dieses bio-archaische, vielleicht eher primordiale Konzept bereits etabliertes Dogma des radikalkulturellen Ersatzglaubens ist und die Diskursmaschinen der Wirtschaft, Politik und Medien die „Spaßgesellschaft“ in ungestörtem Dauerbetrieb mental, sexuell und finanziell auspressen, kann als vorläufiges Fazit dem Gender Mainstreaming eine so goldene wie fäkale Zukunft bescheinigt werden.

Dr. Hans-Peter Raddatz, Orientalist und Finanzanalytiker, ist Autor zahlreicher Bücher über die moderne Gesellschaft, die Funktionen der Globalisierung und den Dialog mit dem Islam.

Besprechungen

Islam

Der bedeutende Orientalist *Tilman Nagel* hatte in seinen Arbeiten schon darauf hingewiesen, daß in der islamischen Theologie und erst recht im Alltagsbewußtsein der meisten Muslime die Gestalt *Muhammads* unhistorisch und dogmatisch erstarrt ist. Seine im Koran ihm zuteil gewordenen Offenbarungen gelten als immer gültiges Gotteswort. Daraus erklärt sich der Haß vieler Muslime, z.B. in Pakistan, auf alle, die angeblich den Propheten beleidigen oder den Koran entweihen (wie in den bekannten Karikaturen). In letzter Zeit sind einige spezielle Arbeiten über die Historizität *Muhammads* und des Koran erschienen, die den heutigen Wissensstand sachlich darlegen.

Joachim Gnilka: Wer waren Jesus und Muhammad? Ihr Leben im Vergleich. Herder, Freiburg 2011, 330 S.

Der emeritierte und verdienstliche Münchener Neutestamentler *Gnilka* referiert zunächst die unterschiedlichen Positionen sowohl der *Muhammad*- als auch der Jesusforschung. Die Diskussion, die teilweise mit großer Heftigkeit kontrovers geführt wird, betrifft grundlegende historische Fragen wie den Geburts- und Wirkungsort des Propheten, die Einflüsse anderer Religionen, bis hin zur Frage, ob der überhaupt gelebt hat. „Die Aufarbeitung der historischen Muhammad-Frage ist in vollem Gang. Den Außenstehenden, der sich dieser Frage nähert, befällt Ratlosigkeit.“ (S. 246) Die traditionelle Auffassung folgte bis heute der Propheten vita von *Ibn Ishaq* in der Bearbeitung von *Ibn Hisham* († 828). Einerseits hält man an den Traditionen fest wie in der Welt der gläubigen Muslime, aber auch unter einigen westlichen Orientalisten. Der Gegensatz zur histori-

schen Infragestellung könnte größer nicht sein, dazwischen liegen viele Varianten hinsichtlich der Glaubwürdigkeit der traditionellen Biographie und Lehre. Zwischen den angenommenen Lebensdaten Muhammads und der allgemein im Islam anerkannten Biographie von *Ibn Ishaq* liegen zwei Jahrhunderte, die von den gesammelten Hadithen überbrückt werden, deren Überlieferungsgang im allgemeinen bei den muslimischen Theologen als gesichert gilt, was aber nicht den Standards historischer Forschung entspricht. Die Beweislage des Neuen Testaments ist ungleich günstiger, obwohl es auch unterschiedliche Deutungen der Person Jesu gibt. Aber Kerndaten des Lebens Jesu sind kritisch gesichert. Ein wesentlicher Unterschied zwischen Jesus und *Muhammad* besteht in der Rolle, welche die Personen in den Schriften spielen. Jesus wird im NT 919mal genannt, *Muhammad* im Koran nur 4mal. Der Koran ist göttlichen Ursprungs und eine Offenbarung vor allem von Moral- und Rechtsbestimmungen, die biblische Offenbarung besteht in der Person Jesu und seinen Worten und Taten. Was im Islam der Koran ist, das ist im Christentum die Person Jesu. Bemerkenswert ist eine Arbeit des Alttestamentler von der evangelischen Fakultät Münster über die Anwendung der Textkritik des AT auf den Koran, etwas, das die muslimischen Theologen bis auf Ausnahmen rundweg ablehnen, da der Koran als unantastbares, ewiges Gotteswort gilt:

Karl-Friedrich Pohlmann: Die Entstehung des Korans. Neue Erkenntnisse aus Sicht der historisch-kritischen Bibelwissenschaft. Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt 2011, 208 S.

Unter muslimischen Gelehrten wird nur diskutiert, ob und wann *Muhammad* die Offenbarungen schriftlich festgehalten

hat und ob er frühere Suren später ergänzt hat und wann der Koran abgeschlossen worden ist. Diese Einschätzung des unverfälschten ewigen Gotteswortes erinnert an Auffassungen, wie sie bis ins 18. Jahrhundert von christlichen Theologen vertreten wurden. Erst die historisch-kritische Exegese ermöglichte differenzierte Erkenntnisse hinsichtlich der Verfasser, der Abfassungszeit, der literarischen Quellen u.a. *Pohlmann* zeigt nun aus seinem Fachgebiet, wie kompliziert die Textgeschichte mit verschiedenen Verfassern, Quellen und Einschüben bei den Propheten, besonders bei Jesaja ist. Mit ähnlichen Methoden lassen sich im Koran Erkenntnisse gewinnen, die an der Autorschaft des Propheten zweifeln lassen. Der Autor macht das besonders an den Texten über den Satan deutlich, aber auch an anderen, die z.B. aus christlichen und jüdischen Interpolationen stammen. Es ist sicher, daß solche Passagen nicht von *Muhammad* stammen. Ein weiteres, leicht lesbares Buch, kann helfen, die bisherigen Gewißheiten hinsichtlich der Person Muhammads in Frage zu stellen. Der Autor ist Islamwissenschaftler in Freiburg und in Paris:

Rainer Brunner: Mohammed. Wissen, was stimmt. Herder, Freiburg 2011, 127 S.

Das Buch ist auch für Nichteingeweihte im Unterschied zu dem vorgenannten, leicht lesbar. „Wenn der Leser am Ende weniger Gewißheiten, aber dafür mehr neugierige Fragen hat, hätte das Buch seinen Zweck mehr als erfüllt.“ (S. 10) Der wissenschaftliche Zweifel macht nicht einmal mehr von den Fundamenten halt: die zeitliche Einordnung, die Orte des Wirkens und sogar die Existenz des Propheten. Andererseits ist noch keine alternative historische Darstellung gegenüber den traditionellen und dogmatischen islamischen Auffassungen

entstanden. Die Vorstellung, daß von Anfang an der eine Islam da war, der von *Mohammed* in frühen siebten Jahrhundert gestiftet und binnen weniger Jahrzehnte im Koran niedergelegt ist, mit ziemlicher Sicherheit nicht zu halten. (S. 38) Nur wenige muslimische Gelehrte wagen es, den Koran als ewiges und unangreifbares Gotteswort, das so *Mohammed* geoffenbart wurde, anzuzweifeln. Sie mußten dafür büßen wie der Iraner *Ali Dashti*, die Ägypter *Nagib Mahfus* und *Abu Zaid*. Nützlich ist der Hinweis auf die Überlieferungen in den Hadithen, die auch für die Ausgestaltung der Scharia neben dem Koran die Quellen sind. Trotz ihrer Divergenzen sollen sie die Treue der Überlieferungen von *Mohammeds* Leben, Wirken und Lehren garantieren. Einige kontroverse Korandeutungen behandelt der Autor zusätzlich: Frauen, Staat und Politik, Toleranz. Die abschließende Frage des Autors, ob der Islam zu Europa paßt, wird nicht endgültig beantwortet; es gibt negative und positive Antwortversuche. Sicher scheint dem Rezensenten zu sein, daß eine positive Antwort nur möglich ist, wenn der Koran und die Hadithe historisch-kritisch von maßgeblichen muslimischen Gelehrten interpretiert werden. Sonst ist eine Integration unglaubwürdig. Wenn man als Laie erfahren will, was im Koran vor allem über rechtliche und moralische Fragen zu lesen und zu deuten ist, der wird gut beraten in dem Buch:

Leo Pollmann: Was steht wirklich im Koran? Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2009, 160 S.

des Regensburger Romanisten und Islamwissenschaftlers, das aber die historisch-kritische Gesamthaltung der anderen Autoren nicht ganz teilt. Aber es informiert darüber, was im Koran steht und nicht steht.

Hans Joachim Türk