

Karl-Heinz Weger SJ

Strukturwandel in der katholischen Glaubenslehre

Gedanken zur Theologie des neuen holländischen Erwachsenenkatechismus

„Wo der Katechismus getrieben wird, geschieht das Notwendigste, während die römische Kirche viel unnötige Dinge treibt.“ Diese nüchterne Einsicht Martin Luthers¹ in die Notwendigkeit einer zeitgemäßen und gemeinverständlichen Darstellung der christlichen Glaubenslehre hat, neben der Übersetzung der Heiligen Schrift in die Volkssprache, die Reformation zu jenem beglückend befreienden Erlebnis der Heilsbotschaft Jesu Christi werden lassen, als die sie von vielen Christen des 16. Jahrhunderts erfahren wurde. Der im Oktober vergangenen Jahres im Auftrag der holländischen Bischöfe herausgegebene Neue Katechismus², der den Untertitel „Glaubensverkündigung für Erwachsene“ trägt und den der Wunsch und die Hoffnung begleitet, er möge seinen Platz „neben der vollständigen Heiligen Schrift“³ finden, könnte als ein Meilenstein auf dem oft beschworenen Weg zum Ende der Gegenreformation in die Geschichte des christlichen Abendlandes eingehen. Und dies wohl nicht in erster Linie deshalb, weil die Reformation selbst, die „von der katholischen Kirche nicht entbehrt werden kann“, überaus wohlwollend beurteilt wird, da es „gar nicht abzuschätzen ist, wieviel Gutes und Heiliges auch aus dem Allereigensten der Reformation für die gesamte Christenheit erwächst“ (266), auch nicht schon deshalb, weil der Neue Katechismus, getreu dem Auftrag des II. Vatikanums, den katholischen Glauben tiefer und richtiger ausdrückt „auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich verstanden werden kann“⁴, und schon gar nicht, weil in ihm Häresien verkündet würden, die den Auftakt zu dem halb schadenfroh erwarteten, halb gefürchteten „holländischen Schisma“ bilden könnten. Sondern das eigentlich Bedeutsame dieser rund 600 Seiten umfassenden Glaubenslehre ist die Tatsache, daß das Ordentliche Lehramt der katholischen Kirche ohne jeden Triumphalismus und aus tiefer Sorge heraus den sich schon seit längerer Zeit vollziehenden, aber bisher noch nie so eindeutig auf das Gesamt des katholischen Glaubensgutes angewandten Strukturwandel der katholischen Theologie in Ausübung seiner authentischen Lehrgewalt autorisiert hat.

¹ Zit. in RGG ³III 1186.

² De nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen (Hilversum-Antwerpen: Paul Brand; S'-Hertogenbosch: L. C. G. Malmberg; Roermond-Maaseik: J. J. Romen & Zonen 1966). Nach drei Monaten waren bereits weit über 300 000 Exemplare verkauft.

³ Vorwort des Neuen Katechismus S. VII. Im folgenden sind den Zitaten die Seitenzahlen jeweils in Klammern beigefügt.

⁴ Dekret über den Ökumenismus 11.

Wo die Glaubenslehre einen solchen Strukturwandel erfährt, gibt es notwendig auch umstrittene Themen, und der holländische Katechismus löst die den heutigen Katholiken quälenden Fragen nicht dadurch, daß er ihnen aus dem Weg geht. Aber es wäre schade, wenn sich die Aufmerksamkeit der Leser nun ausschließlich auf diese Fragen richten würde, sei es um sich im „fortschrittlichen“ Glauben bestärkt zu fühlen, sei es um nachzuweisen, daß der Pfad der Rechtgläubigkeit verlassen wurde. Vor aller zustimmenden oder ablehnenden Kritik sollte man sich in Erinnerung rufen, daß „besonders jene Katechismen, die den Katecheten von ihrem Bischof als Leitfaden für die Glaubensunterweisung gegeben wurden, eine wichtige theologische Quelle sind. Sie bezeugen, was die Bischöfe in der christlichen Glaubensunterweisung gelehrt und hervorgehoben wissen wollen.“⁵ Das bedeutet nicht (und man darf annehmen, daß gerade die holländischen Bischöfe, die die Arbeit ihrer Theologen mutig unterstützt und wo nötig auch an höchsten Stellen verteidigt haben, dafür Verständnis aufbringen), daß die im Katechismus behandelten Glaubenslehren in der vorliegenden Form als definitiv und endgültig betrachtet werden müßten, so, daß nicht mehr weiter gearbeitet und weiter gesucht werden dürfte. Aber zunächst einmal gilt das Wort des Zweiten Vatikanums, daß die Gläubigen – und dazu gehören ja auch die Theologen – „mit einem im Namen Christi vorgetragenen Spruch ihres Bischofs in Glaubens- und Sittensachen übereinkommen und ihm mit religiös gegründetem Gehorsam anhängen müssen.“⁶

Aus diesem Grund, aber auch aus praktischen Erwägungen heraus verzichten wir darauf, hier Fragen der Methode oder des Aufbaus zu besprechen; wir verzichten auch darauf, wohlwollende Ergänzungsvorschläge vorzubringen oder an möglichen Einseitigkeiten herumzunörgeln. Wir möchten uns damit begnügen, den Neuen holländischen Katechismus nach seinen theologischen Grundlinien zu befragen; denn, wie die Bischöfe in ihrem Vorwort betonen, der Ausdruck „neu“ bedeutet nicht, „daß einige Aussagen des Glaubens geändert werden, während sonst alles beim alten bleibt. In diesem Fall würde es genügen, einige Seiten des früheren Katechismus zu ändern. Aber so ist es nicht. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Die ganze Botschaft, der ganze Glaube ist der gleiche geblieben; neu ist der Zugang, das Licht, mit dem das Ganze gesehen wird“ (V). Welches sind also die ausdrücklich genannten oder stillschweigend voraus-

⁵ J. Hofinger, in: LThK ²VI 50. – Die Frage nach der theologischen Qualifikation eines Katechismus, speziell dieses Katechismus, kann und soll hier nicht behandelt werden. Soviel ist jedoch sicher: auch den Gläubigen, die nicht unter die Jurisdiktion des holländischen Episkopats fallen, steht es nicht zu, Teile dieses Katechismus als ganz oder nahezu „häretisch“ zu beurteilen; eine solche Be- oder Verurteilung stünde allein dem Papst selbst zu (wobei wiederum dessen Pflicht, die Bischöfe anderer Länder zu befragen, hier nicht zur Debatte steht). Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß man die geistige Vaterschaft mancher Abschnitte erkennen kann. Auch der in der römischen Theologie bewanderte Theologe kann das bezüglich päpstlicher Lehraussagen und selbst des Konzils, ohne daß deswegen die Aussagen selbst eine Minderung ihrer theologischen Qualifikation erfahren. – Vgl. zum ganzen auch: H. Schauf, Die Lehre der Kirche über Schrift und Tradition in den Katechismen (Essen 1963) und die Antwort J. Ratzingers in: Theologische Revue 60 (1964) 218–223.

⁶ Dogmatische Konstitution über die Kirche 25.

gesetzten Strukturen, die die Theologie des Neuen Katechismus bestimmen? Dieser Frage wollen wir uns hier zuwenden, auch wenn dabei mehr Probleme auftauchen sollten als beantwortet werden können.

Existentieller Glaube und die Theologie als Wissenschaft

Die katholische Theologie kennt den Begriff eines heilsnotwendigen Glaubenswissens. Diese – heute vielleicht gar nicht mehr so selbstverständliche – Aussage impliziert weder, daß der Gescheiterte und theologisch besser Bewanderte auch der gläubigere Christ ist, noch darf man daraus folgern, daß die gesamte reflexive Theologie zweier Jahrtausende auf den Laien losgelassen werden muß, damit dieser sein Heil erreiche. Der zwischen existentielltem Glaubensvollzug und theologischem Wissen bestehende Zusammenhang kann auch nicht allein im apologetischen Wert solchen Wissens gegründet sein; denn so gut und nützlich und wünschenswert auch apologetische Kenntnisse sein mögen, heilsnotwendig sind sie aus sich heraus nicht. Ein heilsnotwendiges Wissen kann nur da angesiedelt werden, wo „die Liebe selbst Augen hat“ (148), wo also das Erkennen selbst schon die freie und personale Tat des Erkennenden ist⁷ (da ja nur das freie Tun des Menschen als Selbstverfügung heilsbedeutsam sein kann) und von wo aus dann dieses „Wissen“ auf die Entscheidungen des Alltags überfließt und sie mitbestimmt.

Die mögliche Thematik dieses heilsnotwendigen Glaubenswissens kann hier natürlich nicht behandelt werden; aber wir meinen, daß der holländische Katechismus zu jener Neueinschätzung des Selbstverständnisses der Theologie als Wissenschaft beitragen wird, die (im Gegensatz zu anderen Wissenschaften) dahin führt, daß die Theologie nicht meint, „erst dann sie selbst zu sein, wenn sie historisch oder spekulativ Dinge beredet, die nur wieder die theologischen Wissenschaftler selbst interessieren können“⁸. Die Theologie, die heilsnotwendiges Wissen vermitteln muß, wird erkennen, daß es gar nicht viele Themen sind, die sie zu behandeln hat; sie wird in einer wahren Einschätzung der „Hierarchie der Wahrheiten“⁹ manches dem impliziten Glauben der Gläubigen überlassen können (weil ein zum Menschen beziehungsloses Wissen auch religiös unbedeutsam ist); sie wird da ansetzen, wo Wahrheiten existentiell bedeutsam sind und werden: im Bereich der alltäglichen Erfahrungen des heutigen Menschen; und sie wird darauf verzichten, allzu spekulativ und von „außen“ den Gläubigen belehrend die Wahrheit des christlichen Glaubens zu künden.

Solche Theologie aber treibt der Neue holländische Katechismus von der ersten bis zur letzten Seite. Immer wieder, vor allem im ganzen ersten Teil, werden Erfahrungen

⁷ Der Glaubensbegriff des Katechismus, der wie vieles andere eine eingehendere Behandlung verdienen würde, ist konsequent personalistisch entfaltet.

⁸ K. Rahner, *Schriften zur Theologie VII* (Einsiedeln 1966) 514.

⁹ Dekret über den Ökumenismus 11.

und Fragen des Menschen von heute reflektiert. Die Autoren sind hellhörig für das, was die Menschen bewegt, und entfalten von diesem Ausgangspunkt her die unverkürzte Heilsbotschaft Jesu Christi in einer einfachen (aber deswegen noch lange nicht kindischen) Sprache. Und sie tun nie so, als seien sie, wie Karl Rahner sagen würde, „mit Gott fertig geworden“. Gott steht nicht am Anfang dieses Buches, sondern am Ende. Er ist der, auf den wir in Hoffnung zugehen, von dem uns Jesus von Nazareth Kunde gebracht und mit dessen Hilfe und Gnade wir „mit dem Menschensohn den schmalen Weg der Liebe zu gehen versuchen“ (588). Somit bekennt sich diese Theologie zu einer Wandlung ihres Eigenverständnisses. Ein solcher Wandel bedeutet nicht das Ende der Theologie als Wissenschaft; denn auf historische und spekulative Arbeiten wird die Theologie nicht verzichten können. Der vorliegende Katechismus wäre ungeschrieben, wenn die niederländischen Theologen nicht schon längere Zeit und intensiv wissenschaftlich die Grundthemen des Glaubens überdacht und diskutiert hätten. Wohl aber bedingt das neue Selbstverständnis eine Besinnung auf die erste und dringlichste theologische Aufgabe, nämlich die zeitgemäße Verkündigung der christlichen Grundwahrheiten. Gerade darin aber erweist sich die Theologie des Katechismus als eigentliche Theologie.

Naturwissenschaft und Glaube

Der Widerspruch zwischen Ergebnissen moderner Wissenschaften und einzelnen Teilen der katholischen Glaubenslehre belastet den Glauben der Gläubigen mehr als gut und notwendig wäre. „Die Kirchen marschieren schon seit Jahrhunderten in der Nachhut. Die Avantgarde, der zu folgen sie verdammt sind, ist die Wissenschaft. Jedesmal, von Galilei bis heute, wurde das religiöse Denken zu Korrekturen gezwungen, die ihm von dieser Vorhut abgezwungen waren. Es geschah zögernd, oft voller Widerstreben, meist mit Unwillen und immer, nach erwiesener Richtigkeit der Kursänderung, mit gewaltigem Prestigeverlust.“¹⁰ Dieser Bruch läßt sich nicht durch die wiederholte Versicherung heilen, daß Glaube und Wissenschaften sich nicht widersprechen könnten, noch läßt er sich überwinden durch die Anführung religiöser oder quasi-religiöser Bekenntnisse einzelner Wissenschaftler. Auch die an sich richtige und wertvolle Erkenntnis, daß die Eigenständigkeit der Wissenschaften nur auf dem Boden des Christentums wachsen konnte und im Grund die freie Gestaltung der Welt durch den Menschen ein christliches Anliegen ist, genügt noch nicht. Was nötig ist, ist das klare Bekenntnis, daß „auf den Gebieten, die von guter, seriöser Wissenschaft erreichbar sind, in Konfliktfällen die Wissenschaft immer den Vorrang hat. Haben die Gläubigen bis dahin etwas anders verstanden, dann deshalb, weil sie aus der Offenbarung Folgerungen zogen, die sich nicht ziehen lassen. So hat man aus der Schöpfungserzählung, die eine dichterische

¹⁰ G. Bomans im Rheinischen Merkur Nr. 52 (Weihnachten 1966) 18.

Beschreibung des Entstehens der Menschheit ist, die Unmöglichkeit der Evolution folgern wollen. Aber das ist nicht die in der Erzählung enthaltene göttliche Botschaft. So war man über die buchstäbliche Auslegung des Alten und Neuen Testaments zu Meinungen gekommen, die zwar auf der Hand liegen, aber nicht zur göttlichen Botschaft gehören“ (345).

Infolge dieser grundsätzlichen Einstellung wird dann auch das Weltbild einheitlich evolutionistisch, die Schöpfung dynamisch dargestellt¹¹, und auch Erkenntnisse der Psychologie haben, gerade bei den moraltheologischen Ausführungen, ihren Platz. Der Unterschied zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und Glaubenserkenntnis ist einleuchtend aufgezeigt; denn von der Sicherheit des Glaubens kann man sagen: „Der Vollzug des Glaubens schließt an das tiefste menschliche Vermögen an. Das macht die Glaubenssicherheit zur tiefsten, größten Sicherheit, die wir auf Erden kennen. Gleichzeitig aber ist sie eine Sicherheit der Hingabe, der Liebe, der Liebe gegen den, den man nur in der Hingabe kennt. So aber steht man nicht auf eigenem Boden und gehören Zweifel wesentlich zur Glaubenssicherheit“ (345).

Darüber hinaus – und das ist vielleicht noch wichtiger als das Geltenlassen bestimmter wissenschaftlicher Einzelergebnisse – ist die Aufgabe des Christen in der Welt, dem „Weltgefühl“ des modernen Menschen entsprechend, glücklich positiv gesehen. Was Gabriel Marcel in seinem *Metaphysischen Tagebuch* niederschrieb, darf auch als die Grundhaltung des Katechismus gelten: „Es ist meine innerste, unerschütterliche Überzeugung – sollte sie häretisch sein, um so schlimmer für die Orthodoxie! – daß Gott, was auch so viele Geistesmänner und Lehrer darüber gesagt haben mögen, von uns keineswegs gegen das Geschaffene geliebt, sondern durch das Geschaffene hindurch und von ihm her verherrlicht werden will.“¹² Ohne die Erlösungsbedürftigkeit dieser Welt zu verschleiern, klingen in der „neuen“ Glaubensverkündigung Motive Teilhardschen Weltverständnisses an: „Durch das Ergebnis unserer Arbeit werden Menschen befähigt, mehr Mensch zu werden und deshalb mehr in ihrem Leben zu lieben. Die Entfaltung unserer Liebe nehmen wir mit in die Ewigkeit. So hat unser Arbeiten an dieser Welt seine Wirkung in der neuen Schöpfung. Und wer sagt, daß nach der Auferstehung des Fleisches die neue Welt nicht auch Spuren vom Besten an sich trägt, das Menschenwerk jetzt zustande bringt?“ (502) Die Theologie des holländischen Katechismus spricht nicht nur die Sprache unserer Zeit, sie läßt nicht nur wissenschaftliche Erkenntnisse gelten, sondern sie entfaltet auch eine „Theologie der irdischen Wirklichkeiten“, die nicht vom Mißtrauen gegen die Welt, sondern vom Wissen um die Notwendigkeit der Heiligung der Welt bestimmt und geprägt ist.

¹¹ Als Beispiel für den dynamischen Schöpfungsbegriff seien hier nur folgende Sätze zitiert: „Es ist ja nicht wahr, daß ein Wald Gottes Werk ist und eine Stadt nicht. Letztere ist fast noch mehr sein Werk; denn Gottes höchstes Geschöpf, der Mensch, hat sich darin ausgedrückt. Was der Mensch vollbringt, ist Schöpfung Gottes“ (501).

¹² Zitiert nach R. Bultot, *Die Theologie der irdischen Wirklichkeiten und die Spiritualität des Laienstandes*, in: *Concilium* 2 (1966) 678.

Das Ende des Aristotelismus

Der Aristotelismus hat im Lauf der Kirchengeschichte, von der schroffen Ablehnung der Kirchenväter bis zu den Seligpreisungen seiner durch den Thomismus getauften Gestalt von seiten der letzten Päpste, eine sehr unterschiedliche Beurteilung erfahren. Die katholische Theologie kann aus vielen Gründen auf eine philosophische Anthropologie nicht verzichten; aber es muß nicht die statische, ungeschichtliche Wesensphilosophie des Aristoteles sein, und wo eine Theologie ihren philosophischen Standort wechselt, bedingt das auch einen Strukturwandel in der Darstellung der Glaubenslehre.

Das rechte Verständnis der heiligen Messe und der eucharistischen Gegenwart des Herrn wird, wie jede Sakramententheologie, durch die Erlösungslehre, durch ein Verständnis für die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu und den Begriff des sakramentalen Zeichens vorbereitet. Die holländische Glaubenslehre stellt schon bei der Darstellung der Auferstehung (und der Himmelfahrt) klar heraus, daß sich in der Verherrlichung unseres Erlösers nicht nur sein eigenes Menschenleben erfüllt, sondern daß er, der jetzt beim Vater wohnt, durch seinen Heiligen Geist bei uns ist. „Der Geist bringt uns in engeren Kontakt mit Jesus, als seine menschliche Gestalt es vermag“ (227), und deshalb ist das ganze Leben der Kirche Fortsetzung des Lebens Jesu. Es wäre daher „auch falsch zu sagen, daß der Herr jetzt unsichtbar ist“ (228). Vielmehr wirkt er in uns und unter uns durch die „Zeichen des Lebens“, vor allem durch das Sakrament seiner Nähe, die Eucharistie. Die sieben sakramentalen Zeichen sind „die Hände Christi, die uns berühren, und sein Wort, das jetzt zu uns kommt. Sie bilden seine heutige Greifbarkeit“ (298).

So vorbereitet wird dann unter dem Titel „Jesu Gegenwart unter den Zeichen“ bei der Darstellung der Eucharistielehre gesagt: „Diese Gegenwart ist verbunden mit dem Brot. Sein Wort verkündet es: das ist mein Leib. – Das Brot ist also das Symbol, worin er unter uns ist. Das gewöhnliche Brot ist unser Brot für das ewige Leben geworden: Christus. Was geschieht aber dann mit diesem Brot? Geschmack und Aussehen bleiben unverändert, sonst wäre ja das Zeichen, unter dem er bei uns sein will, verschwunden. Was ändert sich? Vor dem Mittelalter hat man darüber nicht sonderlich nachgedacht. Es war selbstverständlich, daß in diesem Zeichen die Wirklichkeit der Gegenwart Jesu bestand. Im Mittelalter ging man der Sache jedoch weiter nach. Das Glaubensbewußtsein fand damals für dieses Geheimnis folgenden Ausdruck: die ‚Nebensächlichkeiten‘, d. h. die äußere Erscheinung (Farbe, Geschmack usw.) des Brotes bleibt, die ‚Selbständigkeit‘, d. h. das Eigentliche, das Wesen des Brotes bleibt nicht. Daran anschließend könnte man mit unserem heutigen Denken sagen: Das Eigentliche, das Wesen materieller Dinge ist das, was sie – jedes auf seine Art – für den Menschen sind. So besteht das Wesen des Brotes darin, irdische Nahrung für den Menschen zu sein. Beim Brot der heiligen Messe wird nun dieses Wesen gänzlich anders, es wird der Leib Jesu als Nahrung für das ewige Leben. Leib bedeutet im Hebräischen die ganze Person. Das Brot ist ganz Jesu Person geworden“ (403).

Natürlich kann und konnte eine christliche Philosophie dank ihrer Eigenschaft als „ancilla theologiae“ nie völlig ungeschichtlich sein, noch konnte sie Eigenständigkeit und Eigenwert der menschlichen Person in ihrer Freiheit grundsätzlich übersehen. Aber wer den Menschen von heute ansprechen will – und das ist ja das erklärte Ziel des holländischen Katechismus –, wird seine liebe Mühe haben, wenn er dies in der traditionell scholastischen Denkweise tun will¹³. So ist denn auch die Betonung von Geschichte und Heilsgeschichte¹⁴, das Thema „Seele und Leib“, die Behandlung der Ehemoral, der Begriff Gnade, der Glaube und manches weitere Thema einer anderen als der traditionell scholastischen Denkform verpflichtet.

Besonders erfreulich ist das Fehlen jedweder Kasuistik, was nicht mit mangelndem Mut zu pastoraler Wegweisung verwechselt werden darf, sondern einer richtigen Wertschätzung der menschlichen Freiheit entspringt. Wo man nicht meint, daß das Geschichtliche in der Menschheit als ganzer und im Leben des einzelnen nur immer unwichtig, unbedeutend und letztlich eben doch vernachlässigbar ist, und wo man erfaßt hat, daß die Entscheidungen des Menschen ihre Situation haben und nicht nur der sich ständig wiederholende und – bei einiger Intelligenz – vorausberechenbare „Fall“ des Allgemeinen sind, da wird man (ohne der Situationsethik zu verfallen) dem mündigen Menschen einiges zutrauen können und zutrauen müssen. „Eine bewundernswerte Eindeutigkeit!“, urteilt Max Müller über die scholastische Wesenshandlung und die mittelalterliche Ordnungslehre. „Aber wird in ihr nicht die Freiheit zur Farce? Und stimmt im übrigen diese Lehre eigentlich mit dem Christentum überein? Dort heißt es ja nicht: Ziehe immer das Höhere vor, sondern: Liebe deinen Nächsten. Wer aber der Nächste ist, das sagt keine Ordnung, sondern der Nächste ist der, dem niemand hilft, wenn ich nicht helfe; der, der gerade mich und niemanden anders braucht.“¹⁵ Im Neuen Katechismus steht der Mensch im Mittelpunkt und im Menschen die Liebe zu Gott und zum Nächsten; aber es ist eine Liebe, die sich nicht kasuistisch reglementieren läßt und die dem Menschen seine freie Gewissensentscheidung vor Gott und den Menschen nicht abnehmen kann, nicht abnehmen will.

Das wird auch aus der Behandlung der christlichen Ehelehre deutlich, bei der wahrhaftig nicht nur von Familienplanung geredet wird. Wo aber die Sprache darauf kommt, geschieht es mit einer bemerkenswerten Weitherzigkeit. „Es gibt heute – wie jeder wissen kann – mehrere Methoden zur Geburtenregelung. Sie stimmen alle darin überein, daß sie die Liebe zwischen Mann und Frau ermöglichen wollen, ohne Gelegenheit zur Empfängnis zu geben. – Sind nun alle Methoden der Geburtenregelung vor dem christlichen Gewissen gleich? Auf diese Frage hat das Konzil keine Antwort gegeben. Wohl aber ruft es das Gewissen besonders der Eheleute auf sich zu fragen, ob

¹³ Man untersuche in dieser Hinsicht einmal die Philosophie der Theologen, die heute „ankommen“.

¹⁴ Schade allerdings, daß die Darstellung der urkirchlichen Bußpraxis, zumindest so global, nicht der Wahrheit entspricht; denn auch in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte fiel nicht nur die bekannte „Trias“ (Glaubensabfall, Mord, Ehebruch) unter die Bußpflicht.

¹⁵ M. Müller, Existenzphilosophie (Heidelberg 1958) 26 f.

die vorgesehenen Mittel nicht oder nicht vollständig die persönlichen Werte berücksichtigen, die im ehelichen Verkehr und in der ganzen Ehe zum Ausdruck kommen müssen.“ Obwohl es vernünftig und empfehlenswert ist, sich in solchen Fällen den Rat eines Arztes zu holen, „sprechen weder der Arzt noch der Seelsorger hierbei das letzte Gewissensurteil; die Ehrfurcht vor dem Leben verlangt jedoch, daß man keine Methoden wählt, die der Gesundheit und dem Empfinden ernsthaft schaden können“ (473).

Die Heilige Schrift, das „Familienbuch der Kirche“

Unleugbar ist, daß eine solche wo nötig von der scholastischen Terminologie und Denkweise abweichende Sprache vielfach auch die Sprache der Heiligen Schrift ist; somit kann die Glaubensverkündigung heute sehr oft genuin biblisch sein. Zum Fortleben des Menschen nach dem Tod wird schlicht festgestellt, daß die völlige Trennung von Seele und Leib ein „ehrlicher Versuch war, sich die biblischen Aussagen vorzustellen“, daß aber das Aufgeben dieser Vorstellung keine Veränderung des Glaubens bedeutet. „Warum? Weil die Heilige Schrift selbst nie die Seele völlig losgelöst von jeder Leiblichkeit denkt. Und auch wir moderne Menschen können das nicht. Das Dasein nach dem Tod“, heißt es dann im Kernsatz des Abschnitts, „ist schon so etwas wie die Auferstehung des neuen Leibes“ (554), wenn auch das konkrete Wie dieser beginnenden Auferstehung unvorstellbar bleibt.

Da „die Heilige Schrift Gottes Wirklichkeit unendlich besser darstellt als dieser Katechismus es vermag“ (599) und der Katechismus den Christen von der Lesung der heiligen Schriften nicht dispensieren will, ist – erwartungsgemäß – der Bedeutung, der Auslegung, dem Werden und dem Verständnis der gesamten Heiligen Schrift breiter Raum gewidmet. Denn obwohl die Kirche seit dem Abschluß der Offenbarung „durch die Berührung mit neuen Nöten den Inhalt der Botschaft tiefer verstanden hat, und das gibt oft die Erfahrung von etwas Neuem“, gilt doch auch, daß „nichts wesentlich Neues dazugefügt wurde“ (248). So haben die Schriften des Alten und vor allem des Neuen Testaments einen unersetzlichen Wert.

Da die korrekte Anwendung exegetischer Forschungsergebnisse für den Bereich des Alten Testaments sich ohnehin durchgesetzt hat, seien hier auch nur einige neutestamentliche Themen gestreift. Leugnet der holländische Katechismus die Geschichtlichkeit der Weihnachtserzählungen? Wird Josef als der leibliche Vater Jesu betrachtet? Die Antwort auf diese erste Frage kann nur ein Nein sein. Vielmehr wird die Heilsbedeutung und der Heilsinhalt dieser Darstellungen hervorgehoben und der Reichtum der Berichte durch Parallelerzählungen aus dem Alten Bund entfaltet, was wiederum die Neuheit und Einmaligkeit des Christusereignisses erst richtig verstehen läßt. Allerdings (und wer die neueren Kontroversen in der holländischen Theologie kennt, wird gerade an solchen Stellen hellhörig sein) heißt es auch, daß die göttliche Herkunft Jesu,

sein ganz aus Gnade Geborensein, bei den Evangelisten Matthäus und Lukas so ausgedrückt ist, daß sie verkündigen, Jesus ist nicht durch den Willen eines Mannes entstanden. Von den Wundern Jesu heißt es, daß man sie nicht als Aufhebung der Naturgesetze verstehen muß, sondern eher gilt: „Das Wunder bringt dem Menschen zu Bewußtsein, was in ihm selbst und in der Welt geschehen kann. Der Mensch wundert sich, wenn die Welt etwas von ihrem eigentlichen Ziel erkennen läßt. Im Wunder spürt der Gläubige das beginnende Wirken der neuen Schöpfung“ (128). Wird infolgedessen die Zeichenhaftigkeit solchen Geschehens hervorgehoben, so fehlt doch auch nicht die klare Aussage, daß die Wunder Jesu in ihrer Gesamtheit einen so ursprünglichen Akzent tragen, daß nur eine Erklärung möglich ist: er hat sie tatsächlich gewirkt. Das Bewußtsein Jesu wird wohl absichtlich kurz behandelt. „Es muß auch hier geantwortet werden, daß Vorsicht am Platz ist, damit wir nicht von unseren menschlichen Vorstellungen über Gott ausgehen: als ob wir Gott schon völlig kennen würden ohne Jesus. Jesus ist nicht für die, die schon (meinen zu) wissen, wer Gott ist, sondern für die, die suchen, wer Gott ist. Wir können nur unsere Augen auf den Menschen Jesus richten. Gottes Bewußtsein ist viel lebender und wärmer, als wir uns aus eigener Kraft ein absolutes Bewußtsein vorstellen. Im echt menschlichen Wissen Jesu (worin z. B. die Welt vor ihm aufging wie für jeden Menschen) erstrahlt etwas von seiner Gleichheit mit Gott. In Jesus ist Gott für uns erreichbar geworden“ (108–109).

Die Exegese, gerade die neutestamentliche, ist noch nicht am Ende ihrer Forschungen. So stellen sich auch beim Lesen des Neuen Katechismus Fragen (oder sie lassen sich zumindest erahnen), die unbeantwortet bleiben. Aber die so nötige Wende vom Gebrauch der Heiligen Schrift als Geschichts- oder Geschichtenbuch und von ihrem Mißbrauch als Untermuerungsbeweis vorgefaßter Ideen hin zum gläubigen und demütigen Hören auf die Aussagen der Offenbarung ist jedenfalls vollzogen.

Glaubensverkündigung und Glaubenslehre

Pastorale Zielsetzung und das neuzeitliche Geschichtsbewußtsein lassen die Verbindlichkeit dogmatischer Aussagen nicht so deutlich greifen wie anathematisierende Sätze, wie dies ja auch die teilweise weit auseinanderklaffende theologische Qualifikation des II. Vatikanischen Konzils erkennen läßt, des Konzils also, das bewußt pastoral sein wollte und die Geschichtlichkeit der Kirche erkannte. C. Duquoc berichtet, von einer hohen kirchlichen Autorität gehört zu haben, Aufgabe der Theologen sei es, „die Worte der römischen Päpste weiterzusagen – bis zu solchen, die ohne Belang sind“¹⁶. Natürlich ist es leicht, und das zu können darf man auch Hollands Theologen zutrauen, sich seine „dogmatische Weste“ sauber zu halten, wenn man Probleme nicht sieht oder nicht sehen will und nur die Aussagen der Päpste und Konzilien wiederholt. Aber

¹⁶ C. Duquoc, *Theologie und Spiritualität*, in: *Concilium* 2 (1966) 698.

falsch und kurzsichtig wäre es (nach dem Motto: jedem Katholiken seinen Denzinger) zu meinen, daß wörtliche Wiederholungen lehramtlicher Aussagen das Glaubensgut treu bewahren würden. Worte ändern im Lauf der Geschichte ihre Bedeutung; je nach der Situation, in der sie gesagt sind, je nach dem Adressaten, an den sie sich wenden, modifiziert sich ihr Aussagegehalt, so daß auch eine wörtliche und buchstäbliche Wiedergabe lehramtlicher Aussagen der Vergangenheit im Grund genommen eben auch schon eine Übersetzung wäre. Läßt sich daraus folgern, daß die Gütezeichen, mit denen Theologen ihre Artikel zu behängen pflegten, wertlos sind? Daß auch dogmatische Sätze ihren Kairos haben und ihre dogmatische Qualifikation sich ändern kann? Solche Fragen können vorläufig nur gestellt werden; es würde auch nichts schaden, wenn sie den Kern des Problems noch gar nicht genügend treffen. Sie könnten dann immer noch dazu beitragen, die methodologischen Probleme, die sich einer einheitlichen Beurteilung lehramtlicher Aussagen entgegenstellen, aufzudecken. Es fehlen zu einer solchen „Hermeneutik dogmatischer Aussagen“ ja schon die profan-wissenschaftlichen Voraussetzungen, die sich mit der immer gegebenen Randunschärfe verbaler Aussagen, ihrem Bedeutungswandel, der nur inadäquaten Reflektierbarkeit existentieller Erfahrungen usw. beschäftigen müßten.

Darüber hinaus stellt aber die Geschichtlichkeit des Menschen selbst das pastorale Problem. Denn es ist eben nicht so (wie eine vom aristotelischen Wissenschaftsbegriff herkommende Theologie vielleicht meinen könnte), daß man mit logisch korrekten Folgerungen und mit dem Rückgriff auf Erkenntnisse und Problemstellungen der Vergangenheit allein schon den lebendigen Glauben vermitteln könnte. Eine lebendige Glaubensverkündigung verlangt neben der Treue zur Offenbarung und ihrer geschichtlichen Tradierung auch immer Übersetzung und Neuaneignung des überlieferten Glaubensgutes. Und eine solche „Übersetzung“ wird schon allein dadurch, daß sie von den Erfahrungen der jeweiligen Zeit ausgehend die Sprache dieser Zeit spricht, ein „anderes“ und doch auch das immer gleiche Dogma des katholischen Glaubens verkünden. „Der Kirche ist der Auftrag gegeben, diese Gabe (gemeint ist hier die Eucharistie, es gilt aber wohl allgemein) weiterzugeben und zu behüten. Sie ist überzeugt davon, daß Gottes Geist sie darin nicht irren läßt. Darum hat sie auch im Lauf der Jahrhunderte auf Konzilien darüber gesprochen. Es war nicht deren Absicht, die ganze Wahrheit für immer in Worten abgeschlossen festzuklemmen. Oft waren es Formulierungen, die in einer bestimmten Zeit, gegen einen bestimmten Irrtum, ganz bestimmte christliche und evangelische Werte verteidigten. Um sie richtig zu verstehen, muß immer gefragt werden: welche christlichen, evangelischen Werte wollte man damals retten? Und wir müssen diese dann verkünden in der Sprache unserer Zeit“ (393).

So wird eine zeitgemäße Glaubensverkündigung (die sich überdies ihre Themen ja nicht nach Schwierigkeitsgrad auswählen kann) immer dem möglicherweise berechtigten, möglicherweise unberechtigten Vorwurf der „Häresie“ Angriffsfläche bieten müssen, weil es für den lebendigen Glauben jene satzhaft festgelegte Glaubenssicherheit, die sich mancher vielleicht wünscht, nicht gibt und christlich, nach der Menschwerdung

Gottes in die menschliche Geschichte hinein, nicht geben kann. Mit solchen Gedanken soll natürlich weder die Existenz unfehlbarer Lehraussagen der Kirche geleugnet werden, noch sollen sie die ohnehin schwelende Autoritätskrise gegenüber nicht unfehlbaren, aber dennoch verbindlichen Lehraussagen der hierarchischen Kirche weiter-schüren. Aber sie mögen daran erinnern, daß solche hier nur angedeutete Fragen heute bedrängender sind denn je und daß ihre Lösung des ganzen Mutes und der ganzen Geisteskraft der großen Theologen unserer Zeit wert wäre. Es sollte nicht gewartet werden, bis die Gläubigen ganz konfus und die Theologen ganz zerstritten sind¹⁷.

„Es ist denkbar, daß der ‚Wandel‘ in der Lehre der Kirche in Dogma und Moral auf eine nicht unerhebliche ‚Freigabe‘ und auf ein ‚Offenlassen‘ hintendiert.“¹⁸ Es wäre auch denkbar, daß der zugegebene freie Umgang des holländischen Katechismus mit vereinzelt lehramtlichen Aussagen das Glaubensgut der Kirche treuer bewahrt, als die Wiederholung toter Sätze dies vermag.

„Zum Schluß“, so die Herausgeber des Neuen Katechismus in ihrem Vorwort, „darf noch eine Bitte an Katholiken und Nicht-Katholiken niedergeschrieben werden. Jedes Wort, das ein Mensch sagt, kann ein Anlaß zu Mißverständnis sein. Ein Buch von so vielen Worten kann viele Mißverständnisse hervorrufen. Möge darum immer danach getrachtet werden, das Geschriebene im Geist der ganzen Frohbotschaft zu verstehen“ (VIII).

¹⁷ Ein weiteres Problem, das sich abzuzeichnen beginnt, mit den hier aufgeworfenen Fragen zusammenhängt und die protestantischen Kirchen heute mehr bewegt, wäre auch die Frage nach der Einheitlichkeit der Glaubenslehre und der Einheit der Kirche: wie verschieden können die Theologien der einen Kirche sein, ohne die Einheit im Glauben zu spalten? Wie weit kann es eine holländische Theologie geben, die dennoch die – im weiteren Sinn – römische ist? Es gibt ja auch heute als Erbstück der Vergangenheit innerhalb der katholischen Theologie sehr unterschiedliche, auch wesentliche Glaubensfragen betreffende Schulmeinungen. Geben diese Unterschiede schon den äußersten Spielraum an, innerhalb dessen man katholisch sein kann?

¹⁸ K. Rahner, *Schriften zur Theologie VI* (Einsiedeln 1965) 475.