

Ernst Feil

Der christliche Glaube – unverändert und unverkürzt für die ganze Welt?

Zum neuen „Katechismus der katholischen Kirche“

Viele Christen der Vorkriegsgenerationen erinnern sich noch genau und fast immer mit Schrecken an den Katechismusunterricht. Prompt kam bei einer Frau die Antwort auf die erste Katechismusfrage „Wozu sind wir auf Erden?“, die sie vor mehr als siebenzig Jahren gelernt hatte, nämlich: „um Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch in den Himmel zu kommen“. Und aus der gleichen Generation stammt der Kommentar: „Auf jede Frage eine unfehlbare Antwort!“ Durch all die Jahrzehnte blieb die Abneigung gegenüber jenem Frage-und-Antwort-Spiel aus Kindertagen lebendig, das ja kein Kinderspiel, sondern vielfältiger Auslöser von Angst war, nur ja die gelernte Antwort parat zu haben oder wegen der nicht gelernten am Pranger zu stehen. Kein Wunder, daß diese erste Katechismusfrage bitter ironisch erweitert wurde zu jener anderen: „Wozu sind wir denn jetzt schon wieder auf Erden?“

Hat sich das Auswendiglernen aufs Ganze gesehen als kontraproduktiv erwiesen, so fragt sich, ob man nicht auf Katechismen ganz verzichten kann. Dem widerspricht, daß heute, bei steigender Zahl von Abiturienten und Studenten, das Glaubenswissen eher rückläufig ist. Dies zeigt eine keineswegs nur singuläre Erfahrung, wie sie in einer zehnten Klasse eines bischöflichen Gymnasiums im Deutschunterricht zutage trat, daß nämlich die überwiegende Zahl der Schüler keine Antwort auf die Frage wußte, was das Fegfeuer ist; und diejenigen, die eine Antwort, wie sie meinten, zu geben vermochten, hatten abenteuerliche Vorstellungen, etwa, daß man nach dem Tod ins Fegfeuer komme, dort Priester werden müsse, um dann in den Himmel zu kommen.

Es gibt also gute Gründe, alle Versuche zu unterstützen, die zur Förderung des Glaubenswissens unternommen werden. So gibt es auch keine grundsätzlichen Vorbehalte gegen einen neuen Katechismus. Ein *neuer* Katechismus besagt freilich, daß der christliche Glaube an Gott und seine Offenbarung nicht immer in gleicher Weise zur Sprache gebracht werden kann, obwohl er stets der gleiche ist und folglich „unverändert und unverkürzt“, wie die vielfach wiederkehrende Formulierung lehramtlicher Dokumente besagt, verkündet und weitergegeben werden muß. Es genügt also nicht einfach ein Neudruck etwa des großen Catechismus

Romanus, der im Gefolge der Konzils von Trient, das ihn selbst plante, aber nicht zustande brachte, 1566 veröffentlicht wurde. Die Katechismen haben eine Geschichte, und zwar eine spannende; denn sie verändern sich sehr wohl.

Damit befinden wir uns bei einem ersten zentralen Punkt: Wie kann der eine Glaube derselbe bleiben, wenn sich sein Verständnis ändert? Man sucht das Problem oft zu lösen durch die Unterscheidung zwischen unwandelbarem Kern und wandelbarer Schale. Doch dieses aus der Natur genommene Bild stimmt nicht, nimmt man es ernst; in der Natur nämlich bleibt der Kern gerade nicht erhalten, er wird vielmehr in die Erde gesenkt, er muß, wie es im Neuen Testament heißt, sterben, um neues Leben hervorzubringen: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; stirbt es hingegen, so bringt es reiche Frucht“ (Joh 12, 24). Lebendige Weitergabe des Glaubens kann also gerade nicht bedeuten, einen unveränderten Kern in sich ändernder Schale weiterzugeben.

Daß dem so ist, zeigen allein die Katechismen der Nachkriegszeit. Schon Ende der 30er Jahre hatte sich die Erkenntnis durchgesetzt, daß der 1924 herausgegebene „Katholische Katechismus der Bistümer Deutschlands“ grundlegend revidiert werden mußte. Eine damals von den Bischöfen eingesetzte Kommission erarbeitete dann einen Text, der 1955 mit der Approbation der Bischöfe als „Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands“ erschien und sehr begrüßt wurde. Dieser Katechismus suchte erstmalig in besonderer Weise das biblische Fundament des christlichen Glaubens einzubeziehen. Immerhin behält er noch – als vorerst wohl bis auf lange oder für immer letzter – das Frage-und-Antwort-Spiel bei, so daß auch er als erste Frage formuliert „Wozu sind wir auf Erden?“, mit der allerdings nun vorsichtigeren, modifizierten Antwort: „um Gott zu ehren, ihn zu lieben, ihm zu danken und einst ewig bei ihm zu leben“.

Wie rasch die Entwicklung in Deutschland weiterging, zeigt sich darin, daß die Bischöfe bereits 1968 den Katechismus von 1955 durch ein „Arbeitsbuch“ ersetzen, wie es nun sehr zurückhaltend genannt wurde. Gerade dieser Text ist außerordentlich aufschlußreich, weil die Abschnitte denen des vorausgegangenen Katechismus entsprechen, sie aber in nicht seltenen Fällen modifizieren oder gar ersetzen. Was bedeutet dies, daß man binnen dreizehn Jahren so nachhaltige Veränderungen vornimmt?

Im gleichen Jahr 1968 erschien dann die deutsche Übersetzung des auch international sehr erfolgreichen Holländischen Katechismus von 1966. Dieser wurde im Auftrag der niederländischen Bischöfe erarbeitet und von ihnen vorgelegt; die langen Auseinandersetzungen um ihn mit Rom ließen sich schließlich mit einigen Auflagen beilegen. Diese „Glaubensverkündigung für Erwachsene“, wie der deutsche Titel lautet, bleibt auch heute noch empfehlenswert. In einem mutigen Aufriß legt sie mit Hilfe biblischer und anthropologischer Erkenntnisse den christlichen Glauben so dar, daß alle Überlegungen bei der Darlegung des Glaubens an Gott enden, die doch sonst immer am Anfang steht.

Doch hiermit war die Entwicklung keineswegs zu Ende. Als der Deutsche Katechetenverein einen neuen Katechismus plante, haben gleichsam im Alleingang und aus Gründen, die hier unerörtert bleiben können, die Bischöfe Josef Stimpfle von Augsburg und Franz Hengsbach von Essen den Auftrag zu einem eigenen Katechismus gegeben, der 1978 erschien. Ihm folgte dann 1980 der von der Lehrbuchkommission der Deutschen Bischofskonferenz genehmigte Katechismus des Katechetenvereins.

Noch einmal bald darauf, 1985, wurde dann der bislang letzte deutsche „Katholische Erwachsenenkatechismus“ von der Bischofskonferenz herausgegeben. Der zweite Teil über die christliche Ethik steht noch aus. Wegen der besonderen Schwierigkeiten gerade dieses Gegenstands hat sich sein Erscheinen bislang immer wieder verzögert.

Gleichzeitig mit diesen Veröffentlichungen erschienen auch in einer Reihe anderer Länder neue Katechismen, die zum Teil ins Deutsche übersetzt sind. Aufs Ganze gesehen entstand also eine Vielzahl von Katechismen, die nicht selten, wie insbesondere der Holländische und der deutsche Erwachsenenkatechismus, sehr erfolgreich waren, mindestens was die hohen Auflagezahlen angeht. Man geht aber wohl nicht fehl in der Annahme, daß in erheblichem Maß auch in ihnen gelesen wurde, wenn man schon nicht erwarten kann, daß so umfangreiche Bücher über die Glaubenslehre von A bis Z studiert werden.

Sucht man sich also heute über den Glauben zu informieren, bleibt einem die Wahl nicht erspart. Man kann und muß entscheiden zwischen verschiedenen, übrigens durchweg kirchlich akzeptierten Katechismen, die keineswegs einfach identisch sind. Was aber besagt es, wenn dieser eine Glaube in verschiedenen Katechismen durchaus auch unterschiedlich zum Ausdruck gebracht werden kann?

Zu allen kommt jetzt der umfangreiche „Katechismus der katholischen Kirche“ hinzu, der inzwischen überall „Weltkatechismus“ genannt wird. Ihm eignet in der Tat besonderes Gewicht, da er vom Papst approbiert wurde und für die Gesamtkirche als „sicherer und authentischer Bezugstext für die Darlegung der katholischen Lehre und in besonderer Weise für die Ausarbeitung der örtlichen Katechismen dient“¹. Nicht von ungefähr ist er „in erster Linie für die Bischöfe als Lehrer des Glaubens und Hirten der Kirche“ bestimmt (12). Die Idee zu diesem Katechismus entstand auf der außerordentlichen Bischofssynode 1985 in Rom, wohl wesentlich mitinitiiert durch den deutschen Erwachsenenkatechismus; der Text wurde seit 1986 durch eine kleine Gruppe von sieben Bischöfen erarbeitet, 1989 dem Weltepiskopat mit dem Vermerk „Geheim“ zur Stellungnahme zugesandt und nun unter ungewöhnlicher Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit Ende 1992 in der französischen Originalfassung und im Mai 1993 in amtlicher deutscher Übersetzung vorgelegt.

Nachdem er auch hierzulande erhebliches Aufsehen der Medien verursacht und

in gewohnter Einseitigkeit entweder hochgelobt oder verrissen wurde – es macht schon nachdenklich, daß auch als führend geltende und sich so verstehende Zeitungen extreme Stellungnahmen bevorzugten –, möchte ich im folgenden weder das eine noch das andere betreiben. Vielmehr geht es mir darum, anhand einiger ausgewählter zentraler Beispiele die Eigenart dieses Katechismus herauszustellen und damit dem Leser ein eigenes Urteil zu ermöglichen. Hierzu soll, wo es sich empfiehlt, der Entwurf des Weltkatechismus von 1989 und vor allem der Deutsche Erwachsenenkatechismus von 1985 herangezogen werden.

„Ich glaube – Wir glauben“

Der Weltkatechismus beginnt wie der Catechismus Romanus von 1566 mit dem Glaubensbekenntnis (und läßt diesem ebenfalls die Sakramente, die Zehn Gebote und das Vater unser als Hauptteile folgen). Dieser erste Teil beginnt mit einem Abschnitt „Ich glaube – Wir glauben“, der für den ganzen Katechismus maßgeblich ist. Der Abschnitt geht aus von dem Verlangen des Menschen nach Gott, das er nicht eben glücklich mit „Der Mensch ist ‚gottfähig‘“ (27) überschreibt. Dann folgt die Darlegung „Gott geht auf den Menschen zu“ (50) über die Offenbarung, ihre Überlieferung durch die Geschichte hindurch und besonders in der Schrift. Er schließt mit der „Antwort des Menschen an Gott“ (142), dem Glauben, der sowohl individuell wie gemeinschaftlich vollzogen wird. Dieser Text über den Glauben als Antwort des Menschen an Gott beginnt mit einem Motto aus dem Zweiten Vatikanum:

„Durch seine Offenbarung ‚redet... der unsichtbare Gott aus dem Übermaß seiner Liebe die Menschen wie Freunde an und verkehrt mit ihnen, um sie in die Gemeinschaft mit sich einzuladen und in sie aufzunehmen‘ (Dei verbum 2)“ (142).

Nach der Feststellung, daß die dieser Einladung angemessene Antwort der Glaube ist, sagt der Katechismus:

„Durch den Glauben ordnet der Mensch seinen Verstand und seinen Willen völlig Gott unter. Er gibt Gott, der sich offenbart, mit seinem ganzen Wesen seine Zustimmung. Die Heilige Schrift nennt diese Antwort des Menschen auf den sich offenbarenden Gott ‚Glaubensgehorsam‘“ (143).

Der Entwurf hatte an dieser Stelle als Antwort des Menschen auf die Offenbarung Gottes noch von einem „Gegengeschenk“ gesprochen, durch das „der Mensch als ganzer sich Gott überantwortet“ (so ein Zitat des Zweiten Vatikanums). Erst dann hatte der Entwurf weitergeführt mit einem Zitat des Ersten Vatikanums, in dem ein „voller Gehorsamsdienst des Verstandes und des Willens“ ausgesagt wird und auf das ich noch einmal zurückkomme. Der Weltkatechismus nun streicht und straft damit seine Aussage. Nach ihr wird also unmittelbar der Glaube als ein Akt des Menschen interpretiert, der als „unterordnen“ qualifiziert wird. Um jedes Mißverständnis zu beseitigen, wird schon hier von „Glaubensgehorsam“

gesprochen und der nächste Punkt, mit dem der Artikel „Ich glaube“ interpretiert wird, ebenso überschrieben (144).

Dieser beginnt noch einmal nachdrücklich mit einer Erklärung des Wortes „gehören“, indem nämlich die lateinische Etymologie „ob-audire“ hinzugefügt und erläutert wird mit „sich dem gehörten Wort in Freiheit unterwerfen“ (144). Hier ist nun ein Fehler stehengeblieben, der sich schon im Entwurf fand, daß nämlich auch das lateinische „oboedire“ als „unterwerfen“ interpretiert wird, während es doch ein „entgegen-hören“, ein „jemandem Gehör geben, sein Ohr leihen“ bedeutet. Vielleicht wurde hiermit die griechische Etymologie verwechselt, wo es „hypakuein“, nämlich „von einer tieferen Ebene her hören“ heißt (dem ein „sub-audire“ im Lateinischen entsprechen würde, das es freilich nicht gibt).

Daß der Weltkatechismus mit „Glaubensgehorsam“ ein solches „Darunterhören“ („hypakoe“) meint, zeigt der Verweis auf den Römerbrief (1,5). Man hätte allerdings zum Thema Glauben auch andere Stellen des Römerbriefs zitieren können, etwa 5,1, wo als fundamentale Aussage erscheint, daß wir, „gerechtfertigt aus Glauben, Frieden haben zu Gott durch unseren Herrn Jesus Christus“. In den Evangelien fehlt das Substantiv „Gehorsam“ völlig und das Verbum „gehören“ kommt nur dreimal vor: Es gehorchen aber die Winde und das Meer, die bösen Geister und schließlich die Wurzeln des Maulbeerbaums (Lk 17,6)! Nach „Glaubensgehorsam“ sucht man in der direkten Jesustradition vergeblich. Der Weltkatechismus beschreibt demgegenüber den Glauben zuerst und wesentlich als „sich unterordnen“ und „sich unterwerfen“.

Nun kennen wir die Geste der Demut, Verehrung und Bitte, sich niederzuwerfen. Biblisch wird sie nicht eben selten genannt, neutestamentlich angefangen von den Weisen, die vor dem Kind in Bethlehem niederfallen und es verehren, bis hin zu dem Aussätzigen, der Jesus um Heilung bittet (Mt 8,2). Immer noch vollzogen wird dieser Ritus am Karfreitag oder bei der Priester- und Bischofsweihe. Ich möchte diesen Vollzug keineswegs abwerten. Lediglich sei die Frage gestellt, ob das „Sich-Unterwerfen“ dominant, nämlich an erster und entscheidender Stelle als Gesamtinterpretation des Glaubens dienen kann.

Daß der Weltkatechismus diese Vorstellung nicht lange aufrechterhalten kann, zeigt sich gleich anschließend, wenn als Vorbild des Glaubens Abraham genannt wird. Sein Glaube als Gehorsam führt nämlich unverzüglich dazu, „wegzuziehen“, wie der Katechismus unter Verweis auf den Hebräerbrief (11,8) sagt (145). Er unterstreicht das Pilgerdasein Abrahams mit dem anschließend zitierten zentralen Wort über den Glauben, wiederum mit dem Hebräerbrief (11,1):

„Glaube ist Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht“ (146).

Hier ist nicht von „Unterwerfen“ die Rede (mit der Folge, zu „unterliegen“), sondern vom „Stehen“, von dem festen „Darunter-Stehen“, von einem „Standhalten“ („hypostasis“).

Der Katechismus schließt nun erst die Aussagen an, daß der Glaube „eine *persönliche Bindung des Menschen an Gott* und zugleich, untrennbar davon, *freie Zustimmung zu der ganzen von Gott geoffenbarten Wahrheit*“ ist (150). Er entfaltet diese Aussage als Glauben an Gott, an Jesus Christus, an den Heiligen Geist, und fügt hinzu, daß er Gnade, aber auch menschlicher Akt ist (150–155).

Die ausführlicheren Hinweise zum Glauben als menschlichem Akt beginnt der Weltkatechismus wiederum, damit zurückkehrend zum Anfang, mit der Feststellung, daß es unserer Würde nicht widerspricht, „dem offenbarenden Gott im Glauben vollen Gehorsam des Verstandes und des Willens zu leisten“, wie es in einem Zitat des Ersten Vatikanums heißt (154). Interessant ist, daß „Gehorsam“ hier im Urtext „obsequium“ heißt, nämlich das „Befolgen“, nicht aber mehr ein „Hören“. Und unter diesem Obersatz des Ersten Vatikanums folgen in sich durchaus richtige Aussagen über Glaube und Verstand, über Freiheit und Notwendigkeit des Glaubens, über ihn als „Beginn des ewigen Lebens“ (163 ff.). Der insgesamt kurze Abschnitt über den Gemeinschaftscharakter des Glaubens „Wir glauben“ nimmt keine grundsätzlich neuen Aspekte bezüglich der Frage des Glaubens auf.

Demgegenüber hat der Katholische Erwachsenenkatechismus, dessen Entwurf vom damaligen Tübinger Dogmatiker und jetzigen Bischof Walter Kasper stammt, den Glauben wesentlich anders bestimmt. Schon in der Überschrift des einschlägigen Abschnitts wird der Glaube als „Weg des Menschen zu Gott“ bestimmt, er wird erläutert an Abraham, der dem Ruf Gottes „glaubt, d.h. er nimmt Stand in Gottes Wort und macht sich der göttlichen Weisung gemäß auf den Weg“. Dieser Weg wird dann näher als „Weg auf *Hoffnung* hin“ beschrieben, zu dem ein „Wagnis, ein Loslassen alter Sicherheiten und eine *Umkehr* gegenüber der gewohnten Sicht- und Handlungsweise“ gehört; Glaube erscheint, wie der Erwachsenenkatechismus zusammenfassend feststellt, als „*ein alles umfassender Lebensentwurf und eine ganzheitliche Daseinshaltung*“².

Auch die Erklärung des Glaubensbekenntnisses, die Joseph Ratzinger noch als Theologieprofessor vorgelegt hat, bezeichnet Glauben als eine „die Tiefe der Existenz anfordernde Entscheidung, die allzeit ein Sichherumwenden des Menschen forderte“, hat der Glaube doch „etwas von einem abenteuerlichen Bruch und Sprung an sich“. Zu Recht weist Ratzinger auf das wichtige Schriftwort des Jesaja (7,9) hin, das Luther übersetzt: „Gläubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht“, das aber besser übersetzt wird: „Wenn ihr nicht glaubt (wenn ihr euch nicht an Jahwe festhaltet), dann werdet ihr keinen *Halt* haben“. Und er macht aufmerksam auf das hier verwendete Wort „aman“, das uns in dem Wort „Amen“ als Bekräftigung des Gebets geläufig ist; dieses Wort mit einer Vielfalt von Bedeutungen umschließt also „Wahrheit, Festigkeit, festen Grund“, so daß von hierher die Aussage des Hebräerbriefs nicht fernliegt, die von einem „Feststehen“ spricht. Gern schließe ich mich der Zusammenfassung Ratzingers an, wenn er den Glauben als „dem Wis-

sen inkommensurable Form des Standfassens des Menschen im Ganzen der Wirklichkeit“ beschreibt und wenn er ihn konkret bestimmt als „das Finden eines Du, das mich trägt und in aller Unerfülltheit und letzten Unerfüllbarkeit menschlichen Begegnens die Verheißung unzerstörbarer Liebe schenkt“³. Nicht von ungefähr überschreibt Joseph Ratzinger diesen Abschnitt mit „Glaube als Stehen und Verstehe“.

Es wäre dringlich gewesen, daß der Weltkatechismus diesen Aspekt hätte leitend sein lassen, wenn er seinem Motto gefolgt wäre, daß Gott die Menschen „wie Freunde“ anspricht.

„Auferstanden von den Toten“

Leben und Sterben Jesu von Nazaret beziehen ihre herausragende Bedeutung erst durch den Glauben, daß dieser Gekreuzigte nicht im Tod geblieben ist, sondern auferweckt wurde. Dieses Geschehen, das nicht nur mit „auferweckt werden“, sondern auch mit „auferstehen“ oder – besonders nach dem vierten Evangelisten – mit „erhöht werden“ zum Ausdruck gebracht wird, hat erst jenen Glauben zur Folge, daß dieser Jesus zugleich der Messias, der Sohn Gottes und Herr ist. Von diesem Glauben zeugen die Evangelien von Anfang ihrer Berichte an, sie stellen das Leben Jesu als das des Erhöhten dar. Weil dem so ist, fragen wir inzwischen sorgfältig nach dem Leben Jesu. Nicht als ob sich eine Biographie schreiben ließe – davon geht auch der Weltkatechismus nicht mehr aus (514), wenn er auch die ausdrückliche Aussage des Entwurfs nicht beibehalten hat –; dazu reichen die neutestamentlichen Texte nicht nur nicht aus, sie verfolgen vielmehr eine völlig andere Intention. Sie interessiert nämlich nicht die Frage, was historisch geschehen ist; sie wollen vielmehr verkündigen, was sie an Großtaten Gottes an Jesus und durch ihn an sich selbst erfahren haben. Uns hingegen interessiert sehr wohl auch die Frage, was wir einigermaßen mit Sicherheit im Leben Jesu als historisch erkennen können.

Daß und in welchem Maß nun der Weltkatechismus diese beiden verschiedenen Fragerichtungen, nämlich die Frage nach dem historischen Wissen vom Leben Jesu und die Frage nach den Verkündigungsinhalten, vermischt und damit verkennt, zeigt die gesamte Darstellung über das Leben Jesu, das der Katechismus unter das Leitwort „Mysterien“ oder „Mysterium“ stellt (512). Folglich spricht er durchgängig das irdische Leben Jesu als „Mysterium“ an und verdeckt damit, daß Jesus ein ‚normales‘ irdisches Leben gelebt hat. Immer, wenn wir diesen Aspekt meinen, verwenden wir nach inzwischen gängigem Sprachgebrauch den Namen „Jesus“; wenn aber von ihm aufgrund der nachösterlichen Glaubenserfahrung als demjenigen die Rede ist, als der er durch die Auferweckung erwiesen wurde, sprechen wir von „Christus“ oder „Jesus Christus“. Bei der Erörterung des Namens „Jesus“

(430 ff.) sowie des ursprünglichen Titels „Christus“, der ja „Messias“, „Gesalbter“ bedeutet (436 ff.), verzichtet der Weltkatechismus auf jeden diesbezüglichen Hinweis. So bleibt unerfindlich, warum er in einem Abschnitt über „Die gemeinsamen Grundzüge der Mysterien Jesu“ einmal „Das ganze Leben Jesu“ und dann unvermittelt und unerörtert zweimal „Das ganze Leben Christi“ sagt (516 ff.). Man erfährt nicht, ob sich dahinter eine theologische Tendenz oder aber eine Nachlässigkeit verbirgt.

Der Weltkatechismus versäumt so jede Chance, die durch die theologische Entwicklung in den letzten Jahrzehnten gewonnenen neuen, den Blick auf Jesus, den Christus, nachhaltig schärfenden und seine Wirklichkeit deutlicher herausstellenden Ergebnisse zu vermitteln. Heute den christlichen Glauben darstellen zu wollen und dabei Noah und Abraham ebenso als historische Gestalten wie die Himmelfahrt als historisches Ereignis erscheinen zu lassen, geht nicht an. In besonderer Weise bündelt sich diese Problematik verständlicherweise bei der Behandlung der Auferweckung bzw. Auferstehung. Schwerwiegend, weil an eine bestimmte, in unserem Kulturraum ursprünglich platonische Philosophie gebunden, erscheint die Konzeption des Todes als Trennung von Leib und Seele (1005, vgl. 1016). Wie kann dann von einem „Aufenthalt Christi im Grab“ die Rede sein, der „die reale Verbindung zwischen dem leidensfähigen Zustand Christi vor Ostern und seinem jetzigen verherrlichten Zustand als Auferstandener“ bildet (625)? Kann nicht nur der Leib, und zwar der Leib *Jesu*, im Grab gelegen haben? Denn kurz zuvor (624) war auch für ihn ausdrücklich sein „Totsein“ als „Zustand der Trennung zwischen seiner Seele und seinem Leib“ charakterisiert worden. Noch problematischer erscheint die Aussage, daß nach dem „Tod Christi“ – es müßte „Tod Jesu“ heißen – „sein Leib mit der Person des Gottessohnes vereinigt blieb“ (627 unter Verweis auf Thomas von Aquin). Ein Unbehagen gibt der Weltkatechismus mit der Feststellung zu erkennen, daß Jesus nach dem Tod, den er wie alle Menschen erlitt, sich „der Seele nach zum Aufenthaltsort der Toten“ begab (632).

Dann aber wird das „Mysterium der Auferstehung Christi“ als „Das geschichtliche und transzendente Ereignis“ bezeichnet (so die Überschrift 639, vgl. 647). Mit der gleichen Terminologie wird auch die Himmelfahrt qualifiziert (660). Schon früher war von Petrus gesagt worden, daß er „den transzendenten Charakter der Gottessohnschaft Jesu“ erkannte (443).

Es ist schon unerfindlich, warum und inwiefern die Auferstehung, genauer gesagt, das „Mysterium der Auferstehung“ als ein „transzendentes Ereignis“ bezeichnet wird – „transzendent“ scheint einfach einen „Eingriff Gottes selbst in die Schöpfung und in die Geschichte“ zu bezeichnen (648). Doch fragt sich erst recht, was hier mit der Bestimmung „geschichtlich“ gesagt werden soll. Der Katechismus unterstreicht nämlich, daß die Auferstehung „ein wirkliches Geschehen“ ist – was ich keineswegs bestreiten, sondern vielmehr unterstreichen möchte –, und fügt hinzu, daß dieses Mysterium, die „Auferstehung als transzendentes Ereignis“ (647),

näherhin bestimmt werden muß als „ein wirkliches Geschehen, das sich nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes geschichtlich feststellbar manifestiert hat“ (639). Das Ereignis der Auferstehung und Erhöhung hat sich aber gerade nicht selbst manifestiert. Noch das Matthäusevangelium, das über die anderen Passionsberichte hinaus von Wächtern am Grab berichtet, sagt von diesen, daß sie während des Vorgangs der Auferstehung geschlafen haben; wenn diese Soldaten – tatsächlich historisch – am Grab waren, was viele Exegeten mit guten Gründen nicht annehmen, so können auch sie nicht als Zeugen dienen. Der Katechismus weiß denn auch, daß es Augenzeugen nicht gegeben hat (647).

Nach biblischem Zeugnis hat sich nämlich nur der Auferweckte und Auferstandene „sehen lassen“, „er erschien“, wie wir oft, aber ungenau übersetzen („ophthe“, was genau übersetzt „er wurde gesehen“ bzw. „er ließ sich sehen“ besagt, so schon nach alttestamentlicher Formulierungsweise von den „Erscheinungen“ Gottes). Inzwischen aber hat sich der Sprachgebrauch herausgebildet, „geschichtlich“ im Sinn von „historisch“ nur zu verwenden für die Lebenszeit zwischen Geburt und Tod, auf Jesus bezogen folglich für alle Begebenheiten, die er bis in seinen Tod hinein erlebt hat. In diesem Sinn ist der Tod das letzte, was „historisch“ erlebt werden kann. Die Auferweckung bedeutet aber gerade den Überschritt aus der Geschichte in die Wirklichkeit nach dem Tod, für die wir keine adäquate Wahrnehmungsmöglichkeit und Aussageweise mehr haben.

Die Erscheinungserzählungen stellen nach heute gängiger theologischer Annahme Versuche dar, Erfahrungen der Jünger nach dem Tod Jesu wiederzugeben, die sie veranlaßten, von ihm als dem zu sprechen, den Gott nicht im Tod gelassen hat. Die Plastizität bis hin zum Essen und Trinken mit Jesus sowie zu Berührungen (vgl. 645) sind gleichsam bildhafte Verdeutlichungen jener Erfahrungen, die, wie andere mystische Erfahrungen auch, nicht adäquat wiedergegeben werden können. Von dieser Aussageweise der Verkündigungserzählungen vom Auferstandenen sagt der Katechismus nichts. Vielmehr beläßt er es bei einer undeutlichen, genauer gesagt, unverständlichen Aussage, daß „die Auferstehung in dem, worin sie über die Geschichte hinausgeht, im Herzen des Glaubensmysteriums“ bleibt (647).

Der Katechismus hätte besser daran getan, die Auferstehung als „wirkliches Geschehen“ zu qualifizieren, das gerade nicht mehr dieser unserer Geschichte zugehört, wie sich aus den ihrerseits wiederum geschichtlichen Erfahrungen der Jünger und Apostel ergibt, aus denen heraus sich die Verkündigung von der Auferweckung, Auferstehung und Erhöhung gebildet hat. Schon damit hätte der Katechismus genügend die „Hypothese“ abgewehrt, die er zu Recht für unhaltbar hält, daß nämlich „die Auferstehung ein ‚Erzeugnis‘ des Glaubens (oder der Leichtgläubigkeit) der Apostel gewesen sei“ (644). Die theologische Formulierungsweise, daß die Auferstehung „nicht der physischen Ordnung angehört“ und daß man sie folglich „nicht als ein geschichtliches Faktum anzuerkennen“ braucht (vgl. 643), bedeutet gerade nicht, sie als unwirklich, als Phantasiegebilde anzusehen.

Es fragt sich, warum sich der Weltkatechismus nicht dem deutschen Erwachsenekatechismus angeschlossen hat, der gegenwärtigen Aussagemöglichkeiten qualitativ besser entspricht. Dessen zentrale Aussage lautet:

„Der irdische und gekreuzigte Jesus steht mitten in der Geschichte; auch die Zeugnisse der Apostel von den Erscheinungen des Auferstandenen sind geschichtliche Größen. Die Auferweckung Jesu als Machttat Gottes dagegen ist zwar durch seinen Tod geschichtlich fixiert, sie überschreitet aber den menschlich-geschichtlichen Erfahrungshorizont... Damit ist die Auferstehung kein ‚historisches Ereignis‘ im üblichen Verständnis, d.h. ein Ereignis, das allgemein nachprüfbar, mit anderen Ereignissen vergleichbar, in den Gang der Geschichte eingeordnet und der Vernunft begreiflich gemacht werden könnte.“⁴

Mindestens hier wird deutlich gesagt, daß die Auferstehung geschichtlich nur durch den Tod Jesu (!) fixiert werden kann, ist doch dieser der Überschnitt aus der Geschichte heraus, so daß alles, was nun geschieht, „jenseits“ der Geschichte stattfindet, die wir nur als menschliche, irdische Geschichte erfahren und beschreiben können. Zu dieser Geschichte gehören dann auch, um es zu wiederholen, die Erfahrungen der Jünger, die wir Erscheinungen nennen. Von der – geschichtlichen – Realität dieser Erfahrungen bleibt auszugehen, aber das heißt gerade nicht, daß die Erscheinungen „Fakten“, etwa ein gemeinsames Essen mit Jesus, berichten wollen und berichten.

Konsequent stellt der Erwachsenekatechismus fest, daß der Auferstandene „in die nicht mit den Sinnen wahrnehmbare, zeitüberlegene Welt Gottes ein(geht)“. Und er fährt in einer etwas zu präzisierenden Aussage fort:

„So ist die Auferstehung ein im Raum der Geschichte erfolgtes, an der geschichtlichen Person Jesu von Nazaret sich vollziehendes, deren eigene Geschichte vollendendes und die Vollendung aller Geschichte einleitendes Geschehen, das grundsätzlich nur im Glauben zugänglich ist, weil es nur durch Gott möglich ist.“⁵

Mit der vorsichtigen Formulierung vom „Raum der Geschichte“ wird gerade gesagt, daß die Auferstehung selbst nicht als Geschichte bezeichnet wird, da Jesus mit dem Tod die Geschichte hinter sich gelassen hat. Die geschichtliche, genauer gesagt, historische Dimension und die „zeitüberlegene Welt Gottes“ sind nicht mehr auf einer Ebene darstellbar.

Mit dem Tod Jesu entfällt übrigens alle Chronologie. Daß also bildhaft zu verstehen ist, daß der Leib bzw. der Leichnam Jesu drei Tage im Grab gelegen hat (638), hätte der Katechismus in einem nun 25 Jahre alten Buch von Karl Lehmann erfahren können⁶. Und daß weder die Berichte vom 40tägigen Verweilen bis zur Himmelfahrt (Apg 1,3; nach dem Lukasevangelium hingegen geschah die Himmelfahrt bereits am Abend des Auferstehungstags!) noch diese selbst „historisch“ in dem eben dargelegten Sinn sind, daß sie vielmehr Verkündigungserzählungen darstellen, sagt der Katechismus nirgends. So aber vermag er nicht jene Vertiefung deutlich zu machen, die die neutestamentlichen Aussagen auf dem Hintergrund alttestamentlicher Vorstellungen von Jesus als dem Messias und dem Sohn Gottes haben deutlich machen wollen.

„Das Leben in Christus“ – „Das Gewissen“

Von allem Anfang an war klar, daß die Ausführungen des dritten Teils zur (christlichen) Ethik „Das Leben in Christus“ besonderer Skepsis ausgesetzt sein würden, da hier wie sonst nirgends die heißen Eisen angefaßt werden mußten. Was dies angeht, gibt es aufschlußreiche Veränderungen: Vor Jahrzehnten war viel mehr und viel umfassender die Exegese das gefährlichste Fach. Immerhin hat sich Fritz Tillmann (1874–1953) nach seiner exegetischen Habilitation aufgrund der Inangriffnahme einer exegetischen Kommentarreihe so exponiert, daß er 1913 in das ruhige Gebiet der Moraltheologie überwechselte! Heute würde man eher die umgekehrte Richtung wählen.

Tatsächlich ließ der Entwurf des Weltkatechismus für das Gebiet der Ethik Schlimmes befürchten. Der ganze erste Teil – der zweite war den Zehn Geboten gewidmet – stand unter dem Obertitel „Das Gesetz Christi“, und noch die Seligpreisungen der Bergpredigt standen unter der Kapitelüberschrift „Das Gesetz, welches Leben gibt“ und der Artikelüberschrift „Das neue Gesetz“. Auf den genannten drei Ebenen wird von Gesetz geredet, unter welches die Seligpreisungen fallen.

Trägt der dritte Teil wie der Entwurf den Titel „Das Leben in Christus“, so ist nun der erste Abschnitt statt mit „Gesetz“ mit „Die Berufung des Menschen: Das Leben im Heiligen Geist“ betitelt. Er handelt – wie der Entwurf – zunächst über „Die Würde des Menschen“ (1700). Dann folgt die Erwägung über „Unsere Berufung zur Seligkeit“ mit den Seligpreisungen (1716). Diese fallen jetzt also nicht mehr unter das „Gesetz“, sondern befinden sich in einer Art Präambel zu den weiteren ethischen Aussagen. Es schließt sich, wiederum ausführlicher und angemessener als im Entwurf, der Artikel über „Die Freiheit des Menschen“ an (1730). Auch die folgenden Artikel über Sittlichkeit der Handlungen (1749), Leidenschaften (1762), Gewissen (1776), Tugenden (1803) und Sünde (1846) sind erheblich erweitert worden. Es folgt noch das Kapitel über die menschliche Gemeinschaft (1878), ehe dann als abschließendes drittes Kapitel dieser Grundlegung „Das Heil Gottes: Das Gesetz und die Gnade“ folgt. Auch hier zeigt schon die Überschrift das Bemühen, über ein dominantes juridisches Verständnis hinaus, nämlich die Orientierung am „Gesetz“, nun das Element der Gnade wesentlich miteinzubeziehen; freilich findet sich in dem Abschnitt über „Das neue Gesetz – das Gesetz des Evangelium“ doch wieder eine zu starke Dominanz der juristischen Terminologie.

Um ein genaueres Urteil über diesen ethischen Teil zu ermöglichen, möchte ich statt der heftig umstrittenen unmittelbar aktuellen Themen einen anderen, fundamentalen Abschnitt wählen, nämlich den über das Gewissen. Dieser beginnt mit einem ausführlichen Zitat des Zweiten Vatikanums, daß der Mensch „im Innersten seines Gewissens ein Gesetz (entdeckt), das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß... ein Gesetz, das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist,

dem zu gehorchen eben seine Würde ist“ (1776). Der Katechismus zitiert dann das Konzil weiter, daß das Gewissen „der verborgenste Kern und das Heiligtum des Menschen (ist), in dem er allein ist mit Gott, dessen Stimme in seinem Innersten widerhallt“.

Damit hat der Katechismus einen schwierigen Text des Zweiten Vatikanums aufgenommen. Denn er beginnt mit der Feststellung eines „Gesetzes“ im Menschen, dem zu „gehorchen“ ist; zur Erhärtung dieses Grundsatzes spielt der Konzilstext auf die berühmte Stelle des Römerbriefs an (2, 14–16), in der Paulus von den Heiden spricht, die ja das (mosaische) Gesetz nicht haben. Das Konzil zitiert nicht, daß, wie es bei Paulus auch heißt, die Heiden „sich selbst Gesetz sind“. Wo es aber zitiert, tut es dies ungenau, denn Paulus spricht nicht von einem „Gesetz“, sondern von einem „Werk des Gesetzes“, das ins Herz geschrieben ist; er sagt auch nicht, daß dieses Gesetz „von Gott“ eingeschrieben ist. Völlig über den Paulustext hinaus geht die Aussage, daß diesem Gesetz „zu gehorchen eben seine (d. h. des Menschen) Würde ist“. So wichtig ist offensichtlich das „Gehorchen“, daß es durch eine Verdoppelung unterstrichen und überdies als „Würde“ des Menschen bezeichnet wird.

Ohne weitere Kennzeichnung, daß in der Konzilsaussage nun noch eine zweite Zitation⁷ vorliegt, nämlich ein Text aus einer Ansprache von Pius XII., findet der Leser des Weltkatechismus nun das Gewissen als „verborgenste(n) Kern“ und als „Heiligtum“ des Menschen bezeichnet. Und es folgt die schon vorchristliche, stoische Vorstellung vom Gewissen als Stimme Gottes im Menschen.

Dieser Ansatz wird nicht weiter erläutert; statt dessen wird im folgenden über „Das Gewissensurteil“ und völlig zu Recht über „Die Gewissensbildung“ gehandelt. Aber es bleibt unerörtert, daß der Konzilstext hier eine nicht ausräumbare Spannung enthält: Einmal ist das „Werk des Gesetzes“ dem „Herzen eingeschrieben“, zum anderen ist das Gewissen das „Heiligtum“, in dem die Stimme Gottes zu hören ist. Es wäre schön, wenn wir so, zumal in schwerwiegenden Situationen, die Stimme Gottes deutlich und eindeutig in unserem Inneren vernehmen könnten! Was aber ist mit all den kulturanthropologischen Differenzen gerade in Gewissensfragen? Ob die Inder, um nur ein extremes Beispiel zu wählen, bei der Witwenverbrennung ein schlechtes Gewissen haben? Kurz: Anthropologisch und damit auch christlich sind diese Bestimmungen des Gewissens, die der Weltkatechismus dem Konzilstext entnimmt, in wichtiger, fundamentaler Hinsicht unzureichend. Auch hier ist wieder das „Gehorchen“ das zentrale Anliegen. Dringlich wäre daher gewesen, den Aspekt der Gewissensbildung weiter auszuführen, nämlich wie in der christlichen Kirche und ihrer Überlieferung heute Gewissensbildung möglich ist, die in der Mitte zwischen einem laschen und einem skrupulösen zu einem immer differenzierteren, intensivierteren und reiferen Gewissen führt.

Wichtig ist, daß nun – wiederum über den Entwurf hinaus – ein eigener Abschnitt über „Das irrende Gewissen“ (1790) formuliert worden ist. Aber auch hier

bleibt das Unbehagen, daß nicht wenige Verhaltensweisen der Christen nun unter diese Rubrik eingeordnet werden müssen, da auch viele Christen allem Anschein nach ziemlich unproblematisch anders handeln, als kirchliche Lebensanweisungen oder auch Kirchengebote besagen. Dies gilt etwa für den Verstoß gegen das Sonntagsgebot, der schlicht als schwere Sünde bezeichnet wird (2181), ein besonderes Problem, weil hier ein Kirchengebot eine schwere Sünde nach sich zieht. Müßte man nicht angesichts so vieler schwerer Sünden dieses Gebot aufheben, wenn man nicht ständig zum „irrenden Gewissen“ seine Zuflucht nehmen will? Immerhin wird die Möglichkeit eines solchen Gewissensirrtums zugestanden (1793, vgl. noch einmal 1860). Damit wird auch jene Rede des Papstes nicht wiederaufgenommen, in der ein solches irrendes Gewissen faktisch ausgeschlossen ist, da ihr zufolge das Lehramt über dem Gewissen steht⁸ und es folglich kein irrendes, sondern allenfalls nur ein – vielleicht ohne Schuld – unfolgsames Gewissen geben kann.

Der Weltkatechismus weist also gegenüber dem Entwurf eine deutlich verbesserte Grundlegung für die ethische Fragestellung auf. Gleichwohl läßt er fundamentale Probleme ungelöst. So zieht sich eine Ambivalenz auch durch die weiteren Darlegungen hindurch. Besonders zu beklagen bleibt, daß erwartungsgemäß die von der Öffentlichkeit besonders beachteten Themen der Sexualität keine weiterführende Erörterung gefunden haben. Nicht umsonst hat August Wilhelm von Eiff Stellung dazu bezogen, daß der voreheliche Geschlechtsverkehr im Rahmen einer auf Treue angelegten Partnerschaft auf die gleiche Stufe gestellt wird mit dem von Dirnen und Strichjungen⁹. Nach der Konzeption des Weltkatechismus bleibt es hier wie bisher: Viele leben eben nach ihrem – irrenden – Gewissen.

Zur Bewertung des Weltkatechismus

Wie also läßt sich der neue Weltkatechismus bewerten? Die drei gewählten Einblicke dürften einen symptomatischen Charakter haben. Sie zeigen, daß es spannend und aufschlußreich ist, die Texte detailliert zu analysieren, die Zitate vor allem aus der Schrift, aber auch aus der reichen kirchlichen Tradition in ihrem ursprünglichen Kontext zu prüfen, sie mit Aussagen des Lehramts sowie dem Katechismusentwurf zu vergleichen und auf dem Hintergrund gegenwärtiger Theologie zu würdigen. Dann zeigt sich, daß auch der Weltkatechismus nicht einfach die stets gleichen Aussagen des Lehramts enthält, sondern seinerseits im Rahmen einer bestimmten Theologie steht.

Grundsätzlich möchte ich das Erscheinen eines solchen Weltkatechismus nicht ablehnen. Es fragt sich aber, ob er zum gegenwärtigen Zeitpunkt möglich ist. Zu groß ist nämlich die Spanne und vielfach auch die Spannung nicht nur zwischen Lehramt und Theologie, sondern auch zwischen verschiedenen Verlautbarungen des Lehramts, und dies sowohl im Vergleich heutiger mit vergangenen als auch

verschiedener heutiger Aussagen. Denn sogar bei letzteren finden sich nicht unwichtige Unterschiede: Sie zeigen sich vielfach im Vergleich von Weltkatechismus und deutschem Erwachsenenkatechismus. Sie treten auch zutage, wenn man die Behandlung biblischer Zitate im Weltkatechismus mit der Ansprache von Johannes Paul II. am 23. April 1993 über die Bedeutung der Exegese in Beziehung setzt. In dieser formuliert der Papst mit großem Nachdruck, daß die Kirche „den Realismus der Menschwerdung“ ernst nimmt und folglich „dem historisch-kritischen Studium der Bibel große Bedeutung“ zumißt. Doch gerade von diesem Studium findet sich im Weltkatechismus nichts.

Sodann unterstellt der Weltkatechismus eine Anthropologie, die von der Neuzeit so gut wie keine Kenntnis genommen hat, die nicht in der Lage ist, konstruktiv die – nicht einfach unproblematische – Entwicklung zu einer gewissen Mündigkeit des Menschen aufzunehmen. Über die obigen Hinweise zum Verständnis des Glaubens als Gehorchen und Unterwerfen hinaus scheint mir dies am eindrucklichsten bei der Behandlung des ersten Gebots hervortreten: Das Anfangszitat, nämlich die Einleitung zur Verkündigung der Zehn Gebote, spricht davon, daß Gott sein Volk „aus dem Sklavenhaus“ geführt hat und das Volk sich „nicht vor anderen Göttern niederwerfen“ soll.

Doch wird diese Präambel nicht weitergeführt in Überlegungen von einem Leben und Anbeten Gottes durch diejenigen, die erlöst, gerechtfertigt, nun als „Söhne – und Töchter – Gottes“, als „Erben“ und „Miterben Christi“ (Röm 8, 14 ff.) leben. Statt dessen wird in neutestamentlich veränderter Version dieses Verbots, sich vor anderen Göttern niederzuwerfen, das Jesus in den Mund gelegte Wort zitiert: „In der Schrift steht: Vor dem Herrn, deinem Gott, sollst du dich niederwerfen und ihm allein dienen“ (Mt 4, 10) (2084, vgl. 2135; vgl. die Parallelstelle Lk 4, 8; 2096).

Man darf wohl fragen, ob dieses nur bei Lukas und Matthäus vorhandene Wort aus der Versuchungserzählung, das Jesus dem Satan entgegenschleudert, ein geeignetes Motto für die Behandlung des Dekalogs darstellt. Es dürfte überhaupt ein Mangel sein, daß das erste Gebot fundamental mit alttestamentlichen Zitaten und Vorstellungen erläutert wird, nicht aber von jener „Liebe“ ausgeht, die Gott den Menschen wie seinen „Freunden“ entgegenbringt, und auch nicht von jenem „Vater unser“, das dann den vierten Teil des Katechismus ausmacht. Statt dessen wird nicht versäumt, hier bei der Behandlung der Gottesverehrung noch einmal auf dem paulinischen „Gehorsam des Glaubens“ zu insistieren (2087); Gott anzubeten heißt für den Katechismus, „in Ehrfurcht und absoluter Unterwerfung die ‚Nichtigkeit des Geschöpfes‘ anzuerkennen“ (2097). Es bleibt somit zu bedauern, daß der Weltkatechismus durchweg und wesentlich hinter dem deutschen Erwachsenenkatechismus zurückbleibt, der doch auch ein von Rom approbierter Katechismus ist.

Insgesamt trägt der Weltkatechismus eher den Charakter einer Verordnung, er enthält – in einer schier unübersehbaren, undifferenzierten Nebeneinanderord-

nung höchst heterogener Zitate – Lehren und Anweisungen, die anzunehmen und zu befolgen sind. Der Glaube erscheint als Pflicht, statt daß er als Geschenk und Angebot zu einem neuen Leben deutlich wird, welches wir, wie unser irdisches Leben, nicht uns selbst verdanken. Davon, daß Christus „uns zur Freiheit befreit“ hat (Gal 5, 1; 1741 u. 1748), wird nicht eben viel deutlich. Leider hält es der Weltkatechismus für richtiger und wichtiger, ein im Grund enges Glaubens- und Lebenskonzept festzuzurren, welches verbindlich den Rahmen, und das heißt den engen Rahmen, absteckt, in dem sich die Glaubenden bzw. die Menschen zu bewegen haben. So scheint der Weltkatechismus aus der Angst geschrieben, es möchte alles bergab gehen, statt auf die Kraft und die Faszination dieses Glaubens zu setzen, der ja kein selbstgemachter Glaube ist. Es wäre schön gewesen, den Glauben nicht als Unterwerfung, sondern als Befreiung, als Aufrichten dessen, was gefallen ist, interpretiert zu sehen. Schließlich geht es im Glauben nicht darum, sich zu unterwerfen und am Boden zu liegen, sondern fest zu stehen, wie die orthodoxe Liturgie vor dem Evangelium den Glaubenden zuruft: „Stehet aufrecht.“

ANMERKUNGEN

¹ Johannes Paul II., Ap. Konst. „Fidei depositum“ z. Einführung d. Katechismus, in: Katechismus der katholischen Kirche (München 1993) 34. (Die Zahlen in Klammern bezeichnen im folgenden die Nummern dieses Katechismus.)

² Kath. Erwachsenen Katechismus. Das Glaubensbekenntnis d. Kirche, hrsg. v. d. Dt. Bischofskonferenz (1985) 40f.

³ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis (1968, München dtv 1971) 23, 36, 37, 39, 45.

⁴ A. a. O. 199f. ⁵ Ebd. 200.

⁶ K. Lehmann, Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor 15, 3–5 (Freiburg 1968).

⁷ LThK Konzil, Bd. 3 (1968) 328.

⁸ Kathpress (Wien), Sonderpublikation 88/8; gekürzt in: KNA Dokumentation 36, 23. 11. 1988.

⁹ KNA, Interview 40, 4. 6. 1993.