Dieser Band zeichnet nach, wie das Christentum die europäische Kultur geprägt hat. Dabei gelingt ihm der kühne Versuch, eine 2000-jährige Geistesgeschichte auf einige wenige Entwicklungsrichten zusammenzuziehen. Gerade durch die gebotene Kürze ist eine Konturierung möglich, die die Fülle auf das Wesentliche zuschneidet.
Christentum
und europäische Kultur

Eine Geschichte und ihre Gegenwart

Herausgegeben von Peter Antes

HERDER
FREIBURG · BASEL · WIEN
## INHALT

<table>
<thead>
<tr>
<th>Titel</th>
<th>Seite</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Vorwort</td>
<td>7</td>
</tr>
<tr>
<td>Einleitung</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Christentum und bildende Kunst</strong></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Klaus Kowalski</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1. Was Kirche war – was davon blieb</td>
<td>15</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Das Gotteshaus, die religiöse Bauaufgabe der Christen</td>
<td>16</td>
</tr>
<tr>
<td>3. Die Vergeistigung des Körperlichen in der kirchlichen Plastik</td>
<td>24</td>
</tr>
<tr>
<td>4. Rühmen und Erzählen vom Glauben durch Bilder</td>
<td>27</td>
</tr>
<tr>
<td>5. Krisen christlicher Kunst</td>
<td>31</td>
</tr>
<tr>
<td>6. Heutige Schwierigkeiten</td>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Christentum und Musik</strong></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Marie und Jannis Vlachopoulos</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1. Einleitung</td>
<td>38</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Vor- und frühchristliche Musik</td>
<td>39</td>
</tr>
<tr>
<td>3. Mittelalter und Renaissance</td>
<td>49</td>
</tr>
<tr>
<td>4. Blütezeit – Suche nach anderen Realitäten</td>
<td>61</td>
</tr>
<tr>
<td>5. Neuzeit – Neuland</td>
<td>67</td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Christentum und Literatur</strong></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Georg Langenhorst</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1. Suchmuster: Drama – Von Hiob zu Faust</td>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Suchmuster: Epik – Von Oskar Matzerath zu Owen Meany</td>
<td>78</td>
</tr>
<tr>
<td>3. Suchmuster: Lyrik – Vom Gotteslob zur Sprachlosigkeit</td>
<td>88</td>
</tr>
<tr>
<td>4. Ausblick</td>
<td>93</td>
</tr>
</tbody>
</table>
VORWORT


Das Buch richtet sich an alle, die nach dem Impetus der europäischen Geistesgeschichte suchen und wissen wollen, was sie letztlich zu der machte, die sie heute ist – im Unterschied und in Abgrenzung zu allen anderen Kulturen dieser Erde. Das Buch will daher den Nichtchristen in Europa zeigen, wie viel von der europäischen Kultur und ihrer Entwicklung ursächlich mit dem Christentum als treibender und prägender Kraft zusammenhängt. Und das Buch will den Christen in Europa zeigen, wie sehr ihr Glaube gestalterisch gewirkt und in einem Maße kulturelle Formen angenommen hat, wie sie selbst es sich gewöhnt hätten bemessen oder eingestehen. In einer Zeit, in der es unmodern ist, von Religion allgemein und von der christlichen Religion speziell in der säkularen Gesellschaft zu sprechen, zeigt dieses Buch, dass ein diesbezügliches Ausbleiben des Christentums ein Defizit beim Verstehen der europäischen Kultur nach sich zieht, das nicht zu verantworten ist und daher dringend beseitigt werden muss.

Dem Verlag Herder und seinem Lektor Burkhard Menke sei Dank, die Notwendigkeit, auf dieses Wissensdefizit zu reagieren, erkannt und das Buch in das Verlagsprogramm aufgenommen zu haben.
Einleitung

PETER ANTES

Jahrhunderte lang war die europäische Kultur die des christlichen Abendlandes. Christentum und Kultur waren eine solche Einheit gewesen, dass vielfach die ebenfalls in Europa wirksam gewesene griechisch-römische Tradition, das jüdische Erbe oder gar die islamischen Einflüsse übersehen wurden und allein dem Christentum prägende Kraft bei der Ausgestaltung europäischen Denkens und Lebens zugesprochen wurde.


Immer häufiger wird daher die Frage aufgeworfen, was das Christentum eigentlich den Menschen gebracht hat. »Welt ohne Christentum – was wäre anders?«, fragt Hans Maier und verweist auf die kulturellen Einflüsse des Christentums. Welchen Beitrag die jüdisch-christliche

Beide also, der Christ Hans Maier und der Philosoph Jürgen Habermas, stimmen darin überein, dass das jüdisch-christliche Denken Europa geprägt und in seinem Werdegang entscheidend mitgestaltet hat. Was dies konkret mit Blick auf die europäische Geistesgeschichte meint, will das vorliegende Buch deutlich machen. Es will die Kulturgeschichte religionsgeschichtlich beleuchten und dies weitestgehend nicht durch Theologen, sondern durch Fachleute, denen das Christentum als prägende Kraft der Entwicklung in ihrer jeweiligen Fachwissenschaft klar vor Augen steht.

Klaus Kowalski behandelt als Kunsthistoriker »Christentum und bildende Kunst« in einem grob angelegten Überblick von den ersten Anfängen bis zu heutigen Problemen zeigt er das Ringen der Künstler mit dem Christentum und die geistigen Auseinandersetzungen mit ihrer jeweiligen Zeit. Durch die gedrängte Form der Darstellung werden die wesentlichen Konturen der Entwicklung und die Umbrüche deutlich, die die Kunstgeschichte bestimmt und bewirkt haben, die die europäische Kunstgeschichte ihren eigenen Weg ging, der sie unverwechselbar von denen anderer Kulturkreise unterscheidet. Damit waren Aufgaben und Lösungsmöglichkeiten verbunden gewesen, die nicht selten zu neuen Problemen geführt haben, die dann ihrerseits wieder nach neuen Lösungen drängten. Zugleich wurde auch die innere Entfremdung zwischen Christentum und bildender Kunst in der Neuzeit stark vorangetrieben.


Noch überraschender ist vielleicht, dass selbst die Naturwissenschaft in ihrer neuzzeitlichen Entwicklung ganz bestimmte Wege gegangen ist und Probleme behandelt hat, die ursächlich mit dem christlichen Kontext zusammenhängen, in dem sie entstanden ist und sich entfaltet hat. Darauf weisen anhand konkreter Beispiele die Mediziner Johannes Huber, Ulrich H. J. Körtner, Margit Pavelka und Franz Wachtler in ihrem Beitrag »Christentum und Naturwissenschaft« hin. Hierbei findet auch die Humanbiologie (unter besonderer Berücksichtigung der medizinischen Forschung) starke Berücksichtigung. Der Beitrag zeigt, dass es nicht abwegig ist, die Naturwissenschaft als eine teilweise stark vom christlichen
Einfluss geprägte und in Auseinandersetzung mit dem Christentum stehende Wissenschaft zu begreifen.

Der Beitrag "Christentum und Philosophie" des Philosophen Horst Folkers schließlich zeigt, dass ein Großteil des denkerischen Ringens der abendländischen Philosophie von der frühchristlichen Zeit bis in die neueste Zeit hinein als Lösungsversuche für Probleme verstanden werden kann, die durch theologische Grundfragen der Gotteslehre und speziell der Christologie initiiert waren. Die Frage also, weshalb etwa die islamische Philosophie keine mit der europäisch-abendländischen vergleichbaren Wege gegangen ist, findet in diesem Beitrag eine plausible Antwort: Sie stand vor keinem vergleichbaren logischen Paradoxon, wie es die Christologie der europäischen Philosophie abverlangt hat. Folkers' Beitrag führt an Augustin, Thomas von Aquin und Luther vor, wie das theologische Denken vom Ende der Antike bis zur beginnenden Neuzeit die philosophischen Überlegungen gesteuert und geprägt hat. In diesem Beitrag ist mit Händen zu greifen, was das Mittelalter mit der Formel vom Glauben, der das vernünftige Verstehen sucht ("fides quaerens intellectum"), gemeint hat und wie dies konkret umgesetzt worden ist. Der Beitrag zeigt aber auch, dass die neuzeitliche Philosophie in diesem Sinne nicht einfach etwas anderes gemacht hat. Sie führt - exemplarisch an Kant, Hegel, Schelling und Heidegger vorgestellt - dieses denkerische Ringen weiter, das durch die spezifisch christologisch ausgerichtete Theologie den menschlichen Geist bis an die Grenze des Denkbaren herausfordert. Dadurch wird in diesem Beitrag in besonderer Weise der prägende Einfluss des Christentums auf die Entwicklung der europäischen Philosophie und Geistesgeschichte zum Ausdruck gebracht.


1 Hans Maier, Welt ohne Christentum - was wäre anders?. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1999 (Herder Spektrum 4945).
Christentum und bildende Kunst
KLAUS KOWALSKI

1. Was Kirche war – was davon blieb

Über die Hast und das Treiben in der Stadt von heute hätte sich kein mittelalterlicher Mensch gewundert. Das Leben in der Stadt war damals ebenso untrüber wie heute, laut und reich an Abwechslungen. Verwundert hätte sich ein Stadtbevölkerer des Mittelalters allerdings über den Tageslauf eines heute Lebenden:

Morgens klingelt der Stufenwecker, stressiges Aufstehen, schnell einen Kaffee, Rennen nach der Bahn, die einen noch pünktlich zur Arbeitstelle bringt. Stechuhr, Anfang der Arbeit, Mittagspause in der Kantine, wieder an der Arbeit. Nach dem erschöpften Ende noch schnell etwas einzukaufen, zu Hause aus Fertigangeboten das Abendbrot bereiten, um noch die Tagesschau zu sehen. Danach ein Krimi oder ein Fußballspiel, bis zum Schlafengehen, mit der geringsten Aussicht, dass der folgende Tag anders verlaufen wird!

Wo sind die den Tag begleitenden christlichen Besinnungswerke geblieben, die einst die Tagesablauf gliederten? Vor noch nicht allzu langer Zeit gingen die Menschen morgens vor der Arbeit in die Frühmesse, zum Mittag zur Andacht, am Abend zur Vesper in die Kirche. Der Tag war gegliedert durch den Glauben an göttliche Segnungen und deren dankbare Annahme in der Kirche. Heute sind Kirchen oft nur noch herausgehobene Besichtigungsobjekte, touristische Attraktionen, sofern ihre Ausstattungen von bemerkenswerter Schönheit sind.

Dabei deutet die Lage der alten Kirchengebäude inmitten der Stadt, oft am Marktplatz, auf die zentrale Rolle, die dieses Gebäude einst im Leben einer Stadt spielte. Und wer besucht die kleinen, in den Straßenzügen der Neubaugebiete verborgenen modernen Pfarrkirchen heute, wenn nicht jemand, der vor allzu nervösem und lautem Getriebe der Stadt dort Zuflucht sucht, voller Sehnsucht nach einem Augenblick der Ruhe?
Ist der Gang zur Kirche zum Kunsterlebnis geworden? War die Form des Bauwerks, seine reiche Ausstattung mit Ornament und Bildwerk einem Bedürfnis nach schmucker Attraktion entsprungen?

2. Das Gotteshaus, die religiöse Bauaufgabe der Christen


Was also macht ein Gebäude zur Kirche, die Christen ihrem Gott seit 1700 Jahren bauen?

Warum das Haus Gottes nicht wie ein Wohnhaus aussieht


Der Altar, das Zentrum jeder christlichen Kirche


Der den Hauptaltar umgebende Raum wird »Chor« genannt, und sein Abschluss, die Apsis, hatte bis zur Gotik meist einen halbkreisförmigen, später polygonalen, heute oft unregelmäßigen Grundriss (Abb. 2, 3 u. 10). Stets hat man sich bemüht, ihn hell und durchlichtet zu bauen, denn das Licht ist ein Symbol für Christus. Deswegen werden die christlichen Kirchen auch »geistet«. Der Hauptaltar ist der aufgehenden Sonne, Christus, zugewendet, während der Eingang in die christliche Kirche im von Dämonen bedrohten Westen liegt.

Der Gemeinderraum, Hauptraum des Kirchengebäudes

An den Chor schließt sich ein größerer, meist länglicher, auf den Altar hin gerichteter Hauptraum an. In ihm sitzt, steht oder kniet die Gemeinde während des Gottesdienstes. Kirchengestühl war vor dem 18. Jahrhundert die Ausnahme. Oft gliedern sich dem Hauptraum weitere Räume an: das Querschiff (Sitzraum für die Kanoniker), die Seiten- schiffe (Prozessionsräume während des Gottesdienstes), die Emporen über den Seiten- schiffen (früher für die Frauen bestimmt).


Abb. 4: Amiens, Kathedrale, 1220–69; Strebewerk und Wandaufbau (nach Wilfried Koch).

CHRISTENTUM UND BILDENDE KUNST

Je nachdem, welche Einstellung eine Zeit zum Licht und welche technischen Möglichkeiten sie hatte, wurden die Fenster ausgestaltet. In der Romanik durchbrechen wenige Rundbogenfenster eine dicke Wand (z. B. Stiftskirche Gernrode am Osthharz); in der Gotik bevorzugte man große, die Wand auflösende Glasfensterreihen, deren steinerne Fassungen außen von Pfeilern und Bögen gestützt werden (z. B. Kathedrale von Amlins, Abb. 4). Im Barock versuchte man die Fenster möglichst unsichtbar für den Besucher anzuordnen, um das Erleuchtete des Kirchenraums geheimnisvoll zu steigern, wie dies z. B. in der Klosterkirche Zwiefalten nachzuverleben ist (Abb. 5).

In der Moderne werden indirekte Lichtöffnungen und unregelmäßige Fensterformen bevorzugt, die oft auch Teile der Mauer oder des Dachs geworden sind (z. B. Wallfahrtskirche Ronchamp, Abb. 3).


**Eintritt und Weg des Christen durch die Kirche**

Der Eingang in das Kirchengebäude wurde als Sinnbild des Eintritts in das christliche Leben verstanden (Abb. 1). Weiter oben wurde schon von der Basilika als einem »gerichteten Raum« gesprochen. Dies ist kein Zufall, sondern entspricht der christlichen Vorstellung vom Symbolge- halte des Kircheninneren. Im Westen befand sich eine Vorhalle mit drei bis fünf Eingängen, die heute bis auf den Durchgang unter eine Orgel- empore oder einen Turm reduziert sein kann. In früheren Zeiten gab es da-
Jeder, der sich auf diese Situation einstellt, spürt, dass es sich hier um einen ausgezeichneten Ort christlicher Glaubenswirklichkeit handelt. Mit ihr haben sich die Baumeister zu allen Zeit besonders beschäftigt. Hier wechselt der Ankömmling vom Außen zum Innen, vom öffentlichen Sein in die intimere Sphäre des Daseins, so dass beim Eintreten in den Kirchenraum auch der Eintritt in das christliche Leben noch einmal symbolisch nachvollzogen wurde.


In der Gegenwart verschwimmen die Grenzen zwischen innen und außen. Der Gang in die Kirche ist keine repräsentative Form einer allein sinnvollen Lebensweise mehr, sondern eher eine augenblickliche, widernutzbare, subjektive Entscheidung, für die eine sich nach außen öffnende Architekturform gefunden wurde.7

**Der Kirchenbau – das Bild christlicher Hoffnungen**

Der in den Kirchenraum Eintretende hatte von Anbeginn an das Ziel des christlichen Strebens im Blick: den Kreuzaltar (Abb. 2). Das vom Triumphbogen herabhängende Kruzifix weist auf den Überwindung des Todes durch Christus hin und bezeichnet die Grenze zwischen dem Erden-dasein (Haupttraum) und der Verheißung ewigen Lebens (Chor).


Alles in allem lässt sich die Kirchenarchitektur als materielle Nachformung der Glaubensinhalte in der fest gefügten Ordnung von Theologie und Liturgie verstehen, in die sowohl das individuelle Schicksal als auch die Ordnung der Welt im Sinne der Offenbarung eingefügt worden sind.

3. Die Vergeistigung des Körperlichen in der kirchlichen Plastik


Gefässe für Reliquien

Die Materialisierung von geistigen Vorstellungen wurde notwendig, als man für die in antiken Friedhöfen gesammelten Reliquien Behältnisse benötigte. Es entstanden Gefässe aus Holz, Metall und Elfenbein, in die Überreste, ert. Reliquien, von Heiligen gelegt wurden, und es ist nicht schwierig sich vorzustellen, dass die Behälter auch zeigen sollten, was sie in sich trugen. So entstanden hölzerne, aufklappbare Plastiken von stehenden und sitzenden Heiligen (Abb. 7) und deren Köpfen (Kopfreliquiar) oder Gliedmaßen (z. B. Armreliquiar).

Die Absicht, den Inhalt durch die Außenhülle zu verengewärtigen, widersprach den vergeistigenden Grundprinzipien christlichen Glaubens nicht, denn man wusste zwischen einem Inneren und einem Äußeren, der Seele und dem Körper als ihrem Träger, zu unterscheiden.

Die Gegenwärtigkeit der Heiligen

Aus diesem Gebrauch entstand die Auffassung, die Gestalt des Heiligen könne auch ohne eine in ihn gelegte Reliquie hilfreich für Gebet und Wunderwirken sein. So entwickelte sich die christliche Monumentalplastik des hohen Mittelalters, die gleichwohl nur selten aus einer frei stehenden Figur bestand, sondern sich in die Kirchenarchitektur einzufügen hatte (Abb. 5 u. 8).

Abb. 7: Imad-Madonna, gestiftet als Reliquienbehälter von Bischof Imad, Paderborn, um 1055.9 Dittrichsmuseum Paderborn.


K. KOWALSKI

Heilige Menschen als Glaubenszeuge


Die Welt der Dinge und die Verdinglichung des Alltäglichen

Anfang des 20. Jahrhunderts entdeckten die Plastiker den Umraum, bemächtigten sich der Alltagswelt und objektierten sie durch ihren

Funktionsverlust. Der ästhetische Gegenstand, das »ready-made«, schließlich die Objektkunst, das Environment und die Land-art entstanden und verstellten zunehmend die Möglichkeit, christliches Gedankengut in die neuen Formen des Darstellens und Vergegenwärtigens unmissverständlich einzubringen. So geriet auch hier die christliche Motivik in einen schwer zu überbrückenden Gegensatz zur neuesten Entwicklung.

4. Rühmen und Erzählen vom Glauben durch Bilder

Das gemalte, flächige Bild war der Antike durchaus geläufig, nur hat sich davon wenig erhalten. Die mythischen Ereignisse, später die Persönlichkeiten und Ereignisse des politischen und kulturellen Lebens waren Gegenstand der Malkunst. Vor allem aus den Kaiserportraits (Clipeus) entwickelte sich die christliche Bildauffassung nicht ohne Schwierigkeiten und Rückschläge.

Das authentische Bild

Dem Andenken Verstorbener wurden schon in vorchristlicher Zeit Bilddarstellungen gewidmet. Sie zu unterbinden und auf die geistige Vorstellung von Gottes Sohn, Maria und die Apostel zu lenken, gelang in der Zeit der Kirchenräte nicht. Obwohl versucht wurde, das Göttliche in Christus als nicht darstellungsfähig und das Menschliche in Christus als nicht darstellungswürdig zu deklarieren, hielt sich die Sehnsucht nach einem die Vorstellung befüllenden Bild des Gottessohnes, seiner Mutter Maria und einzelner Heiliger. Die Ikone entstand als ein der Existenz der Dargestellten gleichwertiges Bild, das Wunder wirken konnte und so verherrnungswürdig war wie die Reliquie selbst. Es begann ein Wettkampf um die authentische Darstellung, der dazu führte, Bildtypen auf einen einzigartigen Urtypus zurückzuführen, wie z.B. den von der Mutter Gottes, die nach apokryphen Berichten einst der Evangelist Lukas gemalt haben soll. Die Authentizität des Bildes entsprach seiner Wirkung, und diese wiederrum ließ sich durch die genaue Wiedergabe nach dem Urbild erhalten. So kam es, dass sich die Bildtypologie des frühen Mittelalters wenig wandelte.

Erst Karl d. Gr. lehnte die Auffassung von der Anbetungswürdigkeit des im Bilde dargestellten Heiligen ab. Er befürwortete stattdessen Bil-
über das Christliche hinaus und wandelten sich zu einer psychologischen, sozialen und politischen Entäußerungsform des Künstlers.18

Bilder aus der Gefühls- und Vorstellungswelt des Glaubens


Das rationale Bild und das Irrationale des Glaubens

Nun wandten sich die Maler in romantischer Aufwallung der Natur zu und schufen Landschaftsbilder, in denen sie einer eher pantheistischen Grundstimmung Ausdruck verliehen. Andere wandten sich dem realen Leben zu und malten vorhandenes Elend, Arbeit und Sterben als aufrüttelnde Motive, die bald nicht mehr christlich, sondern politisch motiviert waren. Eine dritte Gruppe von Malern widmete sich dem christlichen Historienbild, das zwar wissenschaftliche Fragen der Bibeldeutung aufwerfen, aber mit seinen tradierten Vorstellungsinhalten nicht mehr zum naiven Glauben zurückführen konnte.19 So zerstob der immer wieder angegangene Versuch, christliches Fühlen und Denken verbildlichen zu können. An seine Stelle trat die Darstellung persön-
licher Erlebnisse und Empfindungen, die so religiös und christlich waren wie alle Traditionen europäischer Kultur, aber von der Theologie nicht mehr akzeptiert wurden – wie etwa die religiöse Altarmalerei eines Emil Nolde (Abb. 9). 20

Der Streit um die christliche Botschaft in expressionistischen Bildern brachte die Diskrepanz zwischen Theologie und erlebtem Christentum an den Tag. Bis heute ist dieser Zwiespalt geblieben, der ein immer größer gewordenes Gebiet persönlichen religiösen Ausdrucksbedürfnisses von dem theologisch für erforderlich Gehaltenen trennt.

5. Krisen christlicher Kunst


Vergeistigung oder Vergegenwärtigung?


Abb. 9: Emil Nolde, »Kreuzigung«, 1912 (Wvz Urban 477) aus dem neunteligen Werk »Das Leben Christi« 1911/12. Öl auf Leinwand, 220,5 x 193,5 cm, Altar, Mittelfeld;
© Stiftung Seebüll Ada und Emil Nolde, Neskirchen.
Bild oder Zeichen?


Ist der Künstler Diener oder Schöpfer?


Christliche Bindung oder Autonomie der Kunst?


6. Heutige Schwierigkeiten

Eine allgemein verbindliche Form des Kirchenbaus gibt es nicht mehr (Abb. 3 u. 10).

---

Abb. 10: Schemata moderner Kirchenbauten. 1 Circumstantes; 2 Weilheim/Obb. (Projekt); 3 Hammelburg; 4 Gladbeck, St. Petrus; 5 Billings, Kapelle; 6 Ludwigswinkel-Fischbach, St. Ludwig; 7 Berlin-Schöneberg, Paul-Gerhardt-Kirche; 8 Düsseldorf, Bonhoefferkirche; 9 Dahl-Friedrichsthal (nach Hans Korf). 26

Abb. 11: Joachim Klos, Kreuzwegstationen; Glashild, 190 x 85 cm, 1985; Kirche in Breyell-Schaag. 28

1 Eine ausführliche Darstellung darüber gibt: Jeanette Misisky, Gott hat viele Wohnungen, Econ, Düsseldorf/Wien 1966.
5 Bildzitat aus Wilfried Koch, Baustilkunde, Mosaik/Orbis, München 1994, S. 155.
9 Bildzitat aus Hans Weigert, Geschichte der Europäischen Kunst, Kohlhammer, Stuttgart 1951, Tafelband, Abb. 68.
10 Bildzitat aus Wilfried Koch, Baustilkunde, a. a. O., S. 165.
2. Vor- und frühchristliche Musik


Der Musik wurden in der Antike körperheilende und seelenreinigende, kathartische Qualitäten beigemessen. Dennoch gehörte sie zu den streng rationalen Wissenschaften wie die Mathematik, die Geometrie und die Astronomie. Der Philosoph und Mathematiker Pythagoras (6. Jahrhundert v. Chr.) legt als Erster das Verhältnis des Grundtones zur Reihe seiner Obertöne fest, welches für die Musik ein Gesetz und zugleich ein Geschenk der Natur darstellt, so wie die Farben des Regenbogens für die Malerei. Pythagoras errechnet die Zahl der Klängschwingungen und spricht über die Musik der Sphären; dabei sind die Zahlen der Schlüssel zum Verständnis der Erscheinung des Lebens und der Verbindung alles Seienden im »Kosmos«.
Der Chor im Drama «schaft Charakter, Rührung, Handlungs. Die Musik hat also in der Antike – ob als religiöse-rituelle, ob als weltliche – einen psychagogischen wie auch einen pädagogischen Charakter. Sie unterliegt mathematischen Regeln. folgt vier Tropoi, Tonleitern, den dorischen, lydischen, phrygischen und mixolydischen. ist instrumental und vokal, zwar monophon, aber mit polyphonen Ansetzen; sie wird mit Zeichen auf dem Text notiert und durch Neumata, d. h. vorgegebene Gestik ergänzt, wodurch sich der Chor von seinem Führenden synchronisieren lässt.


Die neu gegründete Gemeinde braucht Musik zur Gestaltung ihrer Liturgie und ihrer Festlichkeiten; Paulus schreibt an die Korinther: »Wenn ihr zusammenkommt, so hat ein jeder ein Lied, er hat eine Lehre, er hat eine Offenbarung, er hat eine Zungenrede, er hat eine Auslegung. Lasst es alles geschehen zur Erbauung.« (1 Kor 14,26).

Der Gläube an Liebe und Bruderschaft wurde durch das christliche Wort aufgebaut, und dort, wo das Wort nicht ausreichte, kam den Priestern die Musik zu Hilfe, die auf geheimnisvolle Weise die Seele unmittelbar erreicht und diese durch das Mitempfinden mit dem Seelischen außer uns verbindet. Als Psychagogin sollte sie sanfte, hoffnungsvolle und zugleich tapfer der Gewalt sich widersetzende Charaktere bilden. Die Läuterung der Seele durch die Musik, die Katharsis der antiken Griechen, erfolgte nun durch die Mimesis und die Katamnesis, die Nachahmung und die Rührung durch das Nachempfinden der Leiden Christi, welche sich kraft des gesungenen sakralen Wortes äußerten. »Diese wohlklingenden Melodien der Hymnen sind für uns erdacht, auf dass sowohl die Kinder als auch diejenigen, welche ein unreifes Leben führen, meinen, dass sie singen, in Wirklichkeit aber werden ihre Seelen dadurch belebt« (Basilius d. Gr., Theologe und Metropolit von Kappadokien, 330–379).


Den Schwerpunkt der Gottesdienste der christlichen Urgemeinde bildeten die Lesungen aus dem Gesetz, den Propheten, dem Psalter, den apostolischen Briefen und den Evangelien. In den auftretenden Pausen wurden die Sologesänge mit chorischem Kehrreim (Refrain) eingeschoben, anfangs zweifellos in sehr schlichte, zurückhaltende melodische Linien gebracht, so dass die mitsingende Gemeinde sie leicht merken konnte.


Der Schüler Johannes des Evangelisten, Ignatius Theophoros (28–112 n. Chr.), war einer der ersten Melodoi; er hat den Chor in einen linken und einen rechten geteilt, so wie es im antiken griechischen Theater üblich war und wie er bis heute in der orthodoxen Liturgie steht und abwechselnd singt.


Die neumatisch notierte, die Texte begleitende Musik war damals noch gänzlich unberührt von der Rationalität, welche die spätere abendländische Musik kennzeichnet.

kein Würdenträger oder Mönch war. In jungen Jahren veröffentlichte er ein großartiges fünfbändiges Werk »De institutione Musicae«, in welchem er einen weit reichenden Überblick über das gesamte damalige Wissen bot und die Musik mit Philosophie, Physik, Astronomie und Mathematik verband – ein Wissen, welches er von seinem Lehrer, dem bekannten Gelehrten Ptolemaios, übernahm. Er baute die Musiktheorie des Mittelalters auf jener des Alters auf und setzte neben dem vorhandenen einen Tetrachord ein zweites, so dass sich eine neue, achttonige Folge bildete.


Abb. 3:
Byzantinisches
Karfreitags-Trioion,
10. Jahrhundert.
Chartres-Notation aus dem Codex Athos, Lawra B 32, fol. 200v.14


Die Kraft und Reinheit des Gregorianischen Gesanges liegt unter anderem an dem Glauben Gregors des Gr. an die Heiligkeit der Musik als Geschenk Gottes an die irrende Menschheit und daran, dass in seinem Werk kein Streben nach weltlichen Zielen zu finden ist. Dazu Paul Hindemith: «Um ihre überwältigende Ausdruckskraft voll zu erfassen, darf man sich nicht darauf beschränken, sie nur zu lesen oder zu hören. Man muss am Singen dieser melodischen Wunderwerke teilnehmen, wenn man spüren will, wie sie die singende Gruppe zu einer geistigen Einheit zusammenschweifen, unabhängig von den individualistischen Antrieben eines Dirigents und nur vom erhabenen Geist und der technischen Vollkommenheit der Struktur geleitet.»16


Die ständige Suche nach dem, was dem allmächtigen Gott mehr gefallen könnte, und das darauf folgende Aufgeben der persönlichen Wünsche löste in seiner Musik die gemeinschaftsbildende Kraft aus, die über so viele Jahrhunderte die Glaubigen psychagogisch bildete.

3. Mittelalter und Renaissance


M. UND J. VLACHOPOULOS
hänger der mozarabischen Liturgie und der Verbrennung vieler Skripten der westlichen Liturgie wurden schließlich beide Liturgien durch königlichen und päpstlichen Beschluss erlaubt.

Das Ut, weil zum Singen ungeeignet, wurde durch Do ersetzt, wahr­scheinlich aus Domine.


Auch für den Mystiker Bernhard von Clairvaux (1090–1153), auf welchem die Kultur des Mittelalters zu einem großen Teil basiert, war das Wort alles. Seine Briefpartnerin, die Äbtissin Hildegard von Bingen (1098–1179), eine hervorragende Komponistin, Dichterin, Naturforscherin, Theologin und Prophetin, ein »Sprachrohr Gottes«, wie sie sich nannte, meinte, dass die Essenz des Wortes nicht der Buchstabe, sondern der Klang sei. Sie hat wundervolle Gesänge komponiert, obwohl ihr kein Mensch die Neumen oder das Singen beigebracht hat; und sie hat, auch im Gottesdienst, die unterschiedlichsten Instrumente eingesetzt – und dies in einer Zeit, als die Kirche die Instrumente abwertete. Es galt als schlimme Sünde, wenn einen der Gesang mehr bewegte als das gesungs­gene Wort; dennoch ist Hildegards Musik über weite Bögen von Melodie­girlanden gespannt, hinreichend enthusiastisch und erfordert einen ge­schulten Atem, der für das Halten eines Tones bis fünfzig Sekunden hinreichend sollte. Wie sie schrieb, kommt dem Buchstaben erst durch den Atem, Pneuma, das Eigentliche zu.20 Die Hyperventilation jedoch

Abb. 4: Mozarabische Neumen. Spanien, 14. Jahrhundert.20


Ein Jahrhundert später belegte in den italienischen Gesangschulen der Benediktinermönch Guido von Arezzo (980/92–1050), der bekannteste Musiktheoretiker des Mittelalters, die einzelnen Töne mit Namen. Für die Silben benutzte er die Anfangssilben eines an Johannes den Täufer gerichteten Sängerhymnus:

Ut queant, laxis
resonare fribis
mita gestorum
jamuli tuorum
Solve polluti
labii reatum.
Sankte Johannis.


Abb. 5: Siebtes Lied Hildegards.24
Einer ihrer zentralen Begriffe war "viriditas", Grünkraft – eine Lebenskraft, die aus dem Heiligen Geist komme, und ohne sie sei weder die körperliche noch die seelische Heiligung möglich. Wer weiß, wie sehr das mittelalterliche Christentum das Grün als die Farbe der Natur und des Körperlichen missachtet hat, kann nur staunen über den Weitblick dieser frei denkenden, geistigen Frau. In ihren Marienliedern ist sofort zu erkennen, wie sehr sie auch vom Frauenverständnis des Mittelalters abwich: "Es ruht der höchste Segen – vor jeder Kreatur – auf der Frau" (Siebtes Lied) und "O viridissima virga ave – Heil dir, o grünster Zweig" (Hymnus De Sancta Maria).

So stehen wir an einem Punkt, wo die Musik in der Kirche entweder als volkstümliches Lied von allen gesungen wurde, die in Alltagskleidung drei bis vier Mal am Tag in die Messe gingen und in der Not in der Kirche, dem üblichen Treffpunkt der Gemeinde, übernachteten, oder wo von lange und mühsam geschulten Kirchensängern alles andere als einfache Melodien gesungen wurden, mit verfeinerter Technik der Atemung, welche die gemeinsame Durchführung problematisch machte; es ist der Anfangspunkt des Übergangs vom Ritual zur Kunst. In der profanen Welt hat schon das Lied an die Schönheit und die Liebe begonnen, mit Texten eher religiöser Charakter und mit Musik, die sehr wahrscheinlich auf die kirchlich gregorianische Weise komponiert wurde.

Die ersten Künstler des Abendlandes sind jene Ritter gewesen, die durch das Land zogen und bei festlichen Anlässen oder an stillen Abenden Lieder aus eigenem oder fremden Taten schmiedeten, sich selbst auf der Fidel oder der Harfe begleitend. Jene Minnesänger und Troubadours waren keine Berufsmusiker, sondern adlige Herren, die aus innerer Berufung Musik trieben und mit besonderer Erfindungsgabe und Ausdruckskraft die hoch gestellte, tugendhafte, meist unerreichbare Herrin besangen. Eine neue Art von Musikern und eine großartige Laienkultur, die in Frankreich begann und dort in den Vernichtungskämpfen gegen die Ketzer auch endete.


Während in Burg und Stadt das Singen zur Kunst heranwuchs, sangen in den Klöstern die Mönche ihre liturgischen, geistlichen Gesänge, welche immer anspruchsvoller und, durch die rasche Entwicklung der
Mehrstimmigkeit, schöner, aber komplizierter in ihrer Durchführung wurden. Ist der Entfaltungsprozess der einstimmigen Musik in der Mehrstimmigkeit das Abbild einer Gesellschaft, die die Gleichzeitigkeit erlebte? Immer mehr antikes Wissen fließt in den Westen durch die überdieselnden byzantinischen Gelehrten, bis zu ihrer endgültigen Auswanderung nach dem Fall des Imperiums (1453), und es wird danklich erneut an die »Abweichungen von der strengen Einstimmigkeit« angeknüpft, so wie es bei Plato zu lesen ist.

Das Bedürfnis zur Öffnung in die Natur und zum Mitmenschen, schon bei Hildegard von Bingen deutlich erkennbar, ist ein Zeichen der Bereitschaft des Abendlandes, ein neues geistiges Gesicht zu formen durch die Verschmelzung des humanistischen Strebens der Antike nach Schönheit im Sinne Platos und der monolithischen Suche nach Wahrheit, Liebe und Duldsamkeit im Sinne Christi.


Der Vater des Astronomen und Physikers Galileo Galilei (1564–1642), der bedeutende Lautenist Vincenzo Galilei, der auch die antiken Hymnen des Mesomedes veröffentlicht hatte, schrieb in Dialogform um 1581 «Della musica antica e della moderna». In dieser Schrift stellt er fest, dass die antike Musik stark gewirkt hatte, weil sie einstimmig war. Also, man bedürfe der komplizierten kontrapunktistischen Mittel nicht, um ausdrucks- und eindrucksvolle Musik zu komponieren. Als Antwort darauf sind Werke geschrieben worden, in denen nur die eine Stimme ihre Melodie singt; die anderen Stimmen werden von Instrumenten als akkordische Begleitung übernommen, wobei das Wort und sein Sinn verständlich sind; damit wurde der Weg zu der frühen Oper geebnet.

In der reformierten Kirche waren die Meinungen geteilt. Der Zürcher Reformatur Ulrich Zwingli (1484–1531) verleugnete seine eigene Begabung und lehnte, wie auch Johannes Calvin (1509–1564), im Gottesdienst sogar das einstimmige Singen der Gemeinde ab, da auch die schlichteste
MUSIK »NUR KUNST« SEI UND BLEIB MEINE ERNSTHAFTIGKEIT DES BETENS GEFAHREN. DIESER PROTEST IST EINE TIEFE PARADOXIE, WENN MAN IM NACHHINEIN BIEDET, ZU WECHS ÜBERTRAGENEN HOHEPUNKTEN DER KUNST DIE EVANGELISCH-ELIKHÊRISIE SE PRAEDICAT ETIAM PER MUSICAM – GOTT HAT DAS EVANGELIUM AUCH DURCH DIE MUSIK GEPREDIGT.35 DER MUSIKLIEBHAFTER LUTHER HATTE DAS POLYPHONIE, DIE MUSIK GELTEN Lassen: »WO ABER DIE NATÜRLICHE MUSICA DURCH DIE KUNST GESCHERT WIRD, DAS BETEN UND ERKENNEN MAN ERST ZUM TODE (DENN GENTZLICH KANS NICHT BEGRIFFEN NOCH VERSTANDEN) MIT DER SCHÖNEN WURZEL UND VOLKSMÜNDIGE WEISHEIT GOTTES IN SEINEM WUNDERBÄRICHEN WERK DER MUSICA, IN WELCHER VOR ALLER ALS SELTZAM UND WOLZU VERUNDERT IST, DAS EINEN SCHLICHTE WEISE ODER TENOR (WIE ES DIE MUSICI HEИ) HER INGEHT, NEBEN WECHSER WÖCHER, VIER ODER FÜNF ANDERE STIMMEN AUCH GESUNGEN WERDEN, DIE (...) MIT MANCHELER ART UND KLANG SELBSTE WEISE WUNDERBÄRICH ZIEREN UND SCHÜCHERN UND GLEICH WIE EINEN HIMLISCHEN TANTZREIZEN FÜHREN.356

Dennnoch wurde der einfache, einstimmige Gemeindeesang ein wichtiger Teil des reformierten Gottesdienstes; das volkstümliche Lied zog in breiter Front in die Kirche ein. Da der Bedarf an gottesdienstlichen Gesängen sehr groß war, und zwar in deutscher Sprache, damit nicht nur die neue Ordnung, sondern auch das gesprochene-gesungene Wort der einheitlichen und des großen volkswillen, welches soll und muß, tadellos innen der schrift und gottes wort geübt und erernt werden (...) verständlich wurde, hat luther selbst viele texte aus dem lateinischen übersetzt, 36 neue lieder gedichtet und mindestens 20 auch mit melodien versehen.

Mit dem einstimmigen Gemeindeesang und dem von der Orgel übernommenen akkordisch begleitenden satz überwindet die musik die polyphonie und geht den weg ihrer eigenentwicklung, nämlich zur monodie.


4. Blütezeit – Suche nach anderen Realitäten


veratet ward / Nam er das brot / danckt vund 

brach's/vnnd gabs seynen üngern vnd sprach/

Hempt hy n vnd esset, das ist meyn leyb/der slte 
euch gegeben wird / Solchs thut so offt yhrs 

thut/ zu meynem gedechtnis.

Desselben gleichen auch den kelch/nach dem 

abendmal vnd sprach /Hempt hy n und trincket

alle draß / das ist der kelch/ein newe testament 
in meynem blut / das für euch vergessen wird 
su z u r e b e g u n g d e r s ü n d e / s o l c h s h u t / s o o f f t i s 

trincket/zu meynem gedecktnis.

Es bunckt mich aber das es dem abendmal genes 
sey/so man flur auss die consecration des brots/das sa 
crament trezte vnn und gebe/ehe man den kelch fegnet 
Des so rede beyde Lucas vff Paulus.Desselben glei 
chen den kelch/nach dem sie geffen hatten so Und die 
wexl singe das deutsche sanctus/oder das lyed/Gott 
sey gelobt/oder Johans hussen lied / Jesus Christus 
unser heyland Darnach fegene man den kelch vff gebe 
den selbigten auch/vn singe was übrig ist von obgenä 
ten liederen oder das deutsche Agnus dei vff das man 
seyn ordentlich vff zuchtig zugehe/nicht man vn wexb 
sönder die wexber nach dem meynen/darumb sie auch 

Abb. 8: Deutsche Messe, 1526 (hier: aus dem Eucharistischen Hochgebej).
Sowohl Bibeltexte als auch freie Dichtung wurden in der Form des Oratoriums, der Passion, der Passion-Oper, der Passion-Kantate und der Messe rezitiert; ihr wichtigstes Thema war die Leidensgeschichte Christi. Im Oratorium sah die protestantische Kirche den Weg des tiefsten In-sich-Kehrens des Christen.


Johannes Brahms (1833–1897) komponiert, außer seinen grandiosen polyphonischen Motetten, »Ein deutsches Requiem«, welches auf tief religiösem Boden steht, obwohl es von den Merkmalen des »typischen« Re-


5. Neuzeit – Neuland

Arnold Schönberg betrat mit letzter Konsequenz das Neuland der atonalen Musik, der Musik ohne das übergeordnete Zentrum, die Tonika, worauf sich die Töne und Akkorde beziehen. Die einzelnen musikalischen Ereignisse werden in der atonalen Musik als selbständige und gleichrangige Größen behandelt.

Eines der Hauptmerkmale des 20. Jahrhunderts ist die Atombildung; der neue Aufbruch in der Physik spiegelt sich ideell in der Musik in dem Manifest der neuen Freiheit wider: »Frei ist die Tonkunst geboren und frei werden ihre Bestimmung (...) Nehmen wir es uns doch vor, die Musik zu ihrem Urwesen zurückzuführen, befreien wir sie von architektonischen, akustischen und ästhetischen Dogmen, lassen wir sie reine Erfindung und Empfindung sein, in Harmonien, in Formen und Klangfarben, so drückt sich Busoni in seinem »Entwurf« aus.«45 Doch das, was darauf folgte, war nicht allein die Änderung des Orientierungspunktes im musikalischen Horizont, es war die Sprengung Jahrtausende alten Kunstbaus in seine Bestandteile. Es entsteht ein neues Bild: eine noch nicht da gewesene Fülle an Material, ein riesiges Sammelbecken für höchst gegensätzliche Musiksprachen, kein eindeutiger Stil, Hunderte von Musikhoffenden – zwischen ihnen liegen Abgründe.


Der «ernsten» oder B-Musik bleibt bei ihrer höchsten individuellen, dramatischen Suche nach neuen Wegen des Schaffens nur ein sehr geringer Teil der Zuhörerschaft treu; das große «Publikum» (neuer Begriff) wendet sich der so genannten Unterhaltungs- oder A-Musik zu – eine nicht unproblematische Dichotomie.


In einer säkularisierten, hoch technologisierten Welt steht der heutige Komponist bis auf geringe Ausnahmen isoliert von seinen Zuhörern da, mit dem schwersten Erbe einer glorreichen Vergangenheit und keinem vorgegebenen Weg vor sich. Es gibt keine allgemein geltende musikalische Sprache mehr, um das Bewusstsein der Hörer zu erreichen, und dennoch obliegt dem Komponisten die subtile Aufgabe, eine neue Ordnung zwischen dem Menschen und der Zeit zu schaffen. Auf der Suche nach geheiligtem Boden für das Empfangen der Inspiration läuft er Gefahr, das sich stets und rasch wandelnde Bild der Welt und ihre wahren Nöte zu übersehen. Mehr denn je zuvor ist er berufen, «Persönliches» zu überwinden, sich ernsthaft zu fragen, ob er die Quelle des Anrufs, von dem der Radius der Gültigkeit seiner Schöpfung und derjenigen psychologische Qualität abhängt, beim Namen nennen kann, ob er sich bedingungslos dem schöpferisch verbindenden, tief christlichen Wort des Augustinus öffnen kann: «Dilige – et quod uis fac»47; «Liebe – und was du dann tun wilst, das tu».

Abb. 10: K. Penderecki, Lukas-Passion.48
6 Basilius d. Gr., 1. Psalm, PG 29, 212 B.
7 Melodoi: Pluralform von Melodos, d. h. Hymnedichter und zugleich Komponist.
8 Ignatius von Antiochien, Brief an die Gemeinde in Rom.
9 Justinus, Apologie, A 66.
15 Kontakta: eine neue Form der Hymnographie, mit einem kurzen Kehreim, der von der ganzen Gemeinde gesungen wurde, wie später in der evangelischen Kirche, und mit ausgewuchtetem Versанг, so dass die ersten Buchstaben senkrecht gelesen Wörter oder Namen bildeten.
21 Ebd.
26 Bildzitat aus: Hermann Matzke, a. a. O., S. 34.
30 Gerhard Nestler, Geschichte der Musik, a. a. O., S. 112.
32 Zit. nach Gerhard Nestler, Geschichte der Musik, a. a. O., S. 185.
33 Bildzitat aus: Hermann Matzke, a. a. O., S. 44.
34 Gerhard Nestler, a. a. O., S. 187.
36 Martin Luther, Vorrede zu den Symphoniae jucundae, 1538.
37 Martin Luther, Vorrede zur Deutschen Messe, 1526.
38 Zit. nach Gerhard Nestler, Geschichte der Musik, a. a. O., S. 305.
39 Faksimile (ohne Ort. ohne Jahr) aus der Ausgabe Wittenberg 1526.
45 Zit. nach Gerhard Nestler, Geschichte der Musik, a. a. O., S. 548.
47 Augustinus, In epistulam Ioannis ad Parthos tractatus decem, VII, 8.
48 Krzysztof Penderecki, Erste Partiturseite der Lukas-Passion, Moeck Verlag, Celle 1967.

M. UND J. VLACHOPOULOS

CHRISTENTUM UND MUSIK
Christentum und Literatur

GEORG LANGENHORST


Dieser Befund gilt bis in das dritte christliche Jahrtausend hinein und zieht die entscheidende Konsequenz nach sich: Ohne eine fundierte Kenntnis der christlichen Kultur, ohne ein Wissen um zentrale Schriften der Bibel und traditionelle Entfaltungen der Kirchen in Kult, Brauchtum, Theologie und Lehre ist ein angemessenes Verständnis der Literatur nicht möglich. Und dieser Befund gilt nicht nur rückwärts gewandt für die literarischen Zeugnisse vergangener Jahrhunderte, sondern für Gegenwart und absehbare Zukunft gleichermaßen. Gleich eingeräumt, auch der Umkehrschluss ist möglich und wichtig: Ohne ein systematisches Bedenken der Zeugnisse zeitgenössischer Kultur verkommen die Kirchen zur bloßen Selbstspeigelungsinstitution ohne die Möglichkeiten zu Selbstkontrolle. Weiterentwicklung und Außenwirkung in die Gesamtgesellschaft hinein. Im Folgenden soll jedoch nicht diese Zielrichtung weiterverfolgt werden, sondern die erstgenannte Fragerichtung im Vordergrund stehen: Wo zeigen sich Prägespuren des Christentums in der hier vor allem betrachteten deutschsprachigen Literatur? Wo finden sich anschauliche Belege für die These, die Literatur sei ohne Kenntnis der christlichen Tradition nicht angemessen erfassbar?

Diese Fragen können hier nur exemplarisch beantwortet werden. Im Folgenden werden deshalb drei Suchmuster an die Literatur herangetragen, in denen jeweils zwei literarische Texte miteinander verglichen werden, um so auch Entwicklungen der Beziehung von Literatur und Christentum im Blick nehmen zu können. Die Suchmuster orientieren sich dabei an den drei literarischen Hauptgattungen Drama, Epik und Lyrik.

1. Suchmuster: Drama – Von Hiob zu Faust

Als Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) im Herbst 1775 sechszwanzigjährig nach Weimar kam, bewahrte er Skizzen in seinem Reisetagebuch auf, die er zu einem Drama auszugestalten gedachte. Im Zentrum sollte die Faust-Gestalt stehen, jener berüchtigte Teufelsbündner, der etwa dreihundert Jahre vor Goethe gelebt haben soll und über den zu diesem Zeitpunkt eine breit ausgefaltete literarische Tradition – Erzähl-


Wette oder auch nur die direkte Bestätigung der Prüfung explizit be-
nannt werden müsste. Der Satan ist in beiden Dichtungen nur Ankläger
und Versucher, nie aber gleichmächtiger Opponent Gottes. In Goethe-
scher Sprache: Dieser «Geist, der stets verneint» (S. 47), «reizt und wirkt»
(S. 18) gegen die allzu leicht erschaffende Tätigkeit des Menschen.

Beide Male also wird ein besonderer Mensch in einem idealtypischen
Lehrstück auf die Probe gestellt. Nicht nur der Charakter dieser Prüfun-
gen, auch die jeweiligen Ziele sind freilich unterschiedlicher Natur. Wäh-
rend Hiob klären soll, ob der Mensch Gott nur wegen seines Wohler-
gehens lob, muss Faust beweisen, dass sich «ein guter Mensch auch in
seinem dunklen Drange des rechten Weges wohl bewusst» (S. 18) ist. In
der Ausführung dieser Prüfung wird Hiob in die tiefsten Regionen
menschlichen Leidens geführt, Faust hingegen durchlebt alle Sphären
menschlicher Verlockungen. Diese Vorgabe führt dazu, dass beide Dic-
tungen zwei in ihren Haupthandlungen sehr verschiedenartige Werke
sind.

Und doch treffen sie sich am Ende wieder: Beide Fast-Tragödien, die
eher auf ein tragisches Ende zusteuern, enden unvermutet in Versöh-
nung. Der doppelten Wiederherstellung Hiobs im biblischen Buch
(Wiederherstellung der gestörten Gottesbeziehung. Wiedereinsetzung
in weltliches Glück) entspricht strukturell das «Wer immer strebt sich
bemüht, den können wir erlösen» (S. 359) Goethes. Auch wenn der Wort-
laut beider Werke den Eindruck erweckt, die satanische Versuchung be-
hielte letztlich Recht, so setzen sich beide Werke über die Logik hinwe-
gen und inszenieren eine Versöhnung jenseits von Rationalität. Dem gegen
Gott rebellierenden, ihn scharf anklagenden Hiob wird mit göttlicher
Autorität bescheinigt, «recht von mir geredet» (Hiob 42,7) zu haben; dem
allen teuflischen Versuchen erlegenen Faust wird das im Grunde
rechte Streben als entscheidende Gesinnung angerechnet. In beiden Prü-
fungen bewahrt sich nicht eigentlich der jeweilige Prüfing Mensch,
sondern der je größere Gott. Insofern kann man diese beiden großen
Werke der Weltliteratur – »Hiob« und »Faust« – als authentische literari-
sche Theodizee bezeichnen, in denen eben nicht die Sachlogik Gott vor
dem Verstandeshof menschlicher Vernunft rechtfertigt, sondern die gna-
denhafte Versöhnung.

Goethes Rückgriff auf das Hiobbuch im »Faust« erfolgte im Rahmen
einer allgemeinen literarisch-theologischen Konzeption, die besonderer

Erwähnung bedarf, weil sie erneut auf das Hiobbuch zurückgeht: das
»Theatrum Mundi«. Ausgehend vom Prolog des biblischen Buches – aber
in der Ausdeutung weit darüber hinausgehend – wird der Mensch hier
porträtiert als fast ohnmächtige Spielfigur auf der Weltbühne. Wie eine
Marionette erscheint der Mensch hier, hin- und hergerissen zwischen
den rivalisierenden Spielleitern Gott und Satan. Ihre Aufwertung zur
weltliterarisch bedeutsamen Struktur hatte diese Vorstellung des »Thea-
trum Mundi« im Zusammenhang mit einer literarischen Ausformung
des spätmittelalterlichen geistlichen Dramas zur Zeit des spanischen Bar-
rocks erfahren, im so genannten »auto sacramentale«. Als Prototyp gilt
»Das große Welttheater« von Pedro Calderón de la Barca (1600–1681). Ab-
strakte Eigenschaften, Tugenden und Laster treten personifiziert, aber
ohne jegliche individualpsychologische Zeichnung auf und kämpfen in
allegorisch-zeitlosen Handlungen um die menschliche Seele. Mit offen
liegender didaktisch-moralisierender Absicht wird dem Publikum ein
Beispiel christlich-sittlicher Lebensführung vorgeschoben. – Die Welt wird
so zum großen Theatrum Mundi, in dem ein jeder die ihm zufällende
Rolle bestmöglichst auszufüllen hat.

Schon vor Calderón hatte sich für diese Gattung in dem Ende des
15. Jahrhunderts verfassten englischen Moralitätspiel »Everyman« ein
Prototyp entwickelt. Als die Mysterienspiele im frühen 20. Jahrhundert
eine literarische Renaissance erleben (durch Autoren wie T. S. Eliot oder
Wolfgang Borchert), wählt sich Hugo von Hofmannsthals (1874–1929) – mit
seinen Mysterienspielen »Das kleine Welttheater« (1902) und »Das Salz-
burger große Welttheater« (1922) in direkter Tradition Calderóns – diese
Vorlage für eines seiner berühmtesten Werke, den alljährlich in Salzburg
aufgeführten »Jedermann«.

Goethes Rückgriff auf das Hiobbuch muss also über die direkten bi-
blischen Einflüsse hinaus im Rahmen dieser zeitüberspannenden Kon-
zeption des »Theatrum Mundi« gesehen werden. Einmal entdeckt, übt
das Hiobbuch auf Goethe ein Leben lang große Faszination aus. Minde-
tens viermal erwähnt er es in seinem Tagebüchern; seiner naturwis-
senschaftlichen Untersuchung zur »Morphologies stellt er als Motto ein
Hiobzitat voraus, preist das biblische Buch als »gültiges Zeugnis« dafür,
»dass Poesie, Religion und Philosophie ganz in Einz« zusammenfallen
cönnen und widmet dem Hiob das folgende Kurzgedicht us
»Hiob:
Ihr wollt meiner spotzen:
Denn ist der Fisch gesotten,
Was hilft es dass die Quelle fließt?

Die Freunde:
O lass die Jammer-Klagen,
da nach den schlimmen Tagen
man wieder froh genießt.<


2. Suchmuster: Epik – Von Oskar Matzerath zu Owen Meany


Beim lohnenswerten Wiederlesen fällt eine Schicht des Romans auf, die zunächst kaum in Erinnerung bleibt: eine bewusst mit religiösen Elementen gestaltete Deutefolie, die dem ganzen Werk unterlegt ist. Das betrifft zum einen die zahlreichen Erinnerungen an Kirchen, Gottesdienste, liturgisch-sakramentale Feiern wie Taufe und Beichte, vor allem aber die immer wieder aufgerufenen Anspielungen auf Jesus. Denn tatsächlich: Oskar Matzerath ist von Grass als satirisch-ironisch-ernsthaften Jesus-Transfiguration ausgestaltet. Wie verblüffend dieser Zug des Romans ist und wie sehr sich eine relecture gerade auf diesen Aspekt hin lohnt, sei an zwei gegensätzlichen Einschätzungen dokumentiert. In seiner 1978 erschienenen Jesus-Studie konnte Karl-Josef Kuschel diesen Oskar-Jesus-Passagen nichts Positives abgewinnen. Im Gegenteil, Grass komme hier über eine polemisch-satirische Verzerrung christlich-kirchlicher Tradi-


Zweite Beobachtung: In drei zentralen Kapiteln wird die den Roman derart einrahmende Gegenüberstellung von Oskar und Jesus breit entfaltet. Das geschieht zunächst im Kapitel "Kein Wunder", in dem Oskar elfeinhalbjährig zum ersten Mal nach seiner Taufe in eine katholische Kirche geht, weil seine Mutter "fromm und lüsten nach Sakramenten" (S. 108) geworden war. Dafür man in dem folgenden ironisch gebrochenen Absatz über den sinnlichen Reiz des Katholizismus nicht nur die Stimme des Erzählers Oskar Matzerath, sondern auch die des Autors Günter Grass in dieser vorkonziliaren Epoche heraufhören?

Ich gebe zu, dass die Fliesen in katholischen Kirchen, dass der Geruch einer katholischen Kirche, dass mich der ganze Katholizismus heute noch unerkältlicherweise wie, nun, wie ein rothaariges Mädchen fesselt, abgleich ich rote Haare umfärben möchte, und der Katholizismus mir Lästerungen eingibt, die immer wieder verraten, dass ich, wenn auch vergeblich, dennoch unablässig katholisch getaumt bin." (S. 111)


Entscheidend im Roman ist jedoch die dritte Darstellung der Herz Jesu-Kirche in Danzig, so wie Grass sie zeichnet: auf dem linken Seitenaltar des linken Kirchenschiffes die lebensgroße Statue von Maria mit dem Jesuskneben auf dem Knie. Oskar ist fasziniert: Dieser Gipsnym, genau so groß wie er, genau so proportioniert: "Eineig! Der hätte mein Zwillingsbruder sein können" (S. 112). Die Ähnlichkeit erscheint ihm umso größer, als sich die Hal tung dieses Jesusknaben passt:

"Beide Arme hob mein Abbild, schloss die Hände dergestalt zu Fäusten, dass man getrost etwas hätte hineinstecken können, zum Beispiel meine Trommelstöcke; und hätte der Bildhauer das getan, ihm dazu auf die rosa Oberschenkel meine weißrote Blech trommel ge gibt, wäre ich es gewesen, der perfekteste Oskar, der da auf dem Knie der Jungfrau saß und die Gemeinde zusammen trommelte." (S. 112 f.)

Kaum überraschend, dass Oskar bei einem späteren Kirchenbesuch seine Vision umsetzt: Er klemmt dem pausbackigen Gips-Jesus Trommel und Trommelstöcke um und wartet auf jenes Wunder, das ihm, dem Kind, die Macht Jesu beweisen soll: "wird er nun trommeln, oder kann er nicht trommeln, oder darf er nicht trommeln, entweder er trommelt, CHRISTENTUM UND LITERATUR
oder er ist kein echter Jesus, eher ist Oskar ein echter Jesus als der, falls er doch nicht trommelt» (S. 115). Nun, das kinderwartete Wunder findet nicht statt, und damit schwindet der Glaube: »Von Glaube konnte wohl kaum mehr die Rede sein« (S. 115). Ist diese Szene bloße spielerische Provokation von Grass, wenn man bedenkt, wofür in diesem Roman das Trommeln steht: für den Protest gegen die Erwachsenenwelt, gegen die Ereignisse der Nazizeit?


Grass greift Jesus also völlig jenseits von klassischen christlichen Topoi wie Erlösung oder Reich-Gottes-Botschaft auf. Und doch betreibt er nicht beliefige, bloß provokative Spielerie mit seinen Auspielungen. Vielmehr erweist sich »die völlig säkularisierte Jesusgestalt für den erwachsenen Oskar als die einzige Identifikationsfigur, die Selbsterkenntnis, Selbstkritik und Selbsttranszendierung in einem Zusammenhang von Schuld und Sühne zulässt«.19

die Mutter des anderen an der Schläfe, sie stirbt. Im Nachhinein kom-
mentiert Owen Meany, der unglückliche Verursacher dieses Todes, das
Geschehen dem Freund gegenüber: »Gott hat deine Mutter genommen,
meine Hände waren das Werkzeug. Gott hat meine Hände genommen,
ich bin das Werkzeug Gottes.« Ein Rätselspruch: Ein amerikanischer
Junge als »Werkzeug Gottes? Überhaupt: Was für ein ungewöhnlicher
850-Seiten-Roman, den uns der 1942 in New Hampshire geborene ameri-
nikanische Erzählspruch John Irving 1989 vorlegt: »Owen Meany«, ein Publik-
ums- und Kritikererfolg gleichermaßen.

Ungewöhnlicher noch, wenn man sich vor Augen führt, welche Art
der Jesu-transfiguration der Schriftsteller hier als grundlegendes Struk-
turmuster einsetzt. Seine Ich-Erzählerfigur ist jener andere Junge, John
Wheelwright genannt, der vorgibt, den Roman 1987 im Rückblick zu
schreiben, einen Roman, ständig begleitet von Kommentaren zum Zeit-
geschehen und zur Geschichte Nordamerikas der davor liegenden 40
Jahre. Warum aber schreibt Wheelwright diesen Roman? Gleich zu Be-
ginn gibt er uns die Antwort auf diese Frage: Weil Owen Meany »der
Grund ist, warum ich an Gott glaube: wegen Owen Meany bin ich Christ
geworden« (S. 11), oder an anderer Stelle: »Owen Meany hat mich gerettet«
(S. 91). Ja mehr noch: Dieser Owen Meany wird hier zu einer der wichtig-
sten Christusfiguren der Gegenwartsliteratur. Und ganz außergewöhn-
lieb: Neben der Bibel bezieht sich Irving als Prätext auf Günter Gras'
»Blechtrommel«. Owen Meany als Christusfigur übernimmt nicht nur die Initialen von Oskar Matzerath, er wird auch immer wieder
mit Reminiszenzen an die »Blechtrommel« gezeichnet.

Wer ist dieser ominöse Owen Meany? Schon seine Geburt prädesti-
niert ihn als etwas Außergewöhnliches. »Er wurde nicht normal gebo-
ren«, so sein Vater Mr. Meany im Gespräch mit dem Erzähler, sondern
»wie das Jesuskind«. Auch wenn es ungläubig klinge, »Owen war eine
jungräuliche Geburt« (S. 740). Die Jungfrauengeburt: Was Grass nur im
direkt parodiert, mutet Irving dem Leser tatsächlich schlicht zu. Dieser
Grundzug unterscheidet die beiden Romane: Der Grass'schen spieleri-
schen Parodie und Provokation setzt Irving die realistische, ins Wunder-
bare übergreifende Erzählung entgegen.

Wie Oskar Matzerath, so entwickelt sich auch Owen Meany anders
als andere Gleichaltrige: kleinwüchsig und mit bleibend hoher Stimme,
ein hochintelliger Außenseiter, ständig von anderen geärgert und ge-
hänselt, und doch stets mit der Aura des Besonderen um sich. Kein Zu-
fall, dass gerade ihm die Rolle zukommt, bei einem Weihnachtsspiel die
Rolle des Jesuskindes zu übernehmen. Owen als Regisseur und Haupt-
darsteller des Krippenspiels: Diese Konstellation erlaubt es, zahlreiche
parodistische Jesus-Zitate in den Mund Meanys zu legen, um die wach-
sende Parallelität immer deutlicher zu zeigen. Er sei »noch nie einem Je-
suskind begegnet, das sich so trefflich für die Rolle eignet« (S. 236), so
mit Hochachtung, ja »Ehrfurcht« ein Priester. Und schon hier mischen
sich Spielrolle und Lebensrolle. Immer mehr wählt sich Owen Meany
selbst als ein zweiter Christus. Er eignet sich Bibelsprüche an und bezieht
sie auf seine eigene Lebenssituation.

Dass er etwas Besonderes, ja Außergewöhnliches sei, anerkennen alle
Menschen um ihn. Nein, nicht »für einen zweiten Christus« hielt ihn ein
mit ihm gut bekannter Pfarrer, wohl aber erkennt er, »dass Gott seinem
Leben eine Bedeutung zugedacht hatte. Gott hatte Owen auserwählt«
(746 f.). Auserwählt wozu? Owen selbst weiß es nicht, auch wenn er zahl-
lose Visionen, vorausschauende Träume und Zeichen von Voraussicht
hat. Er habe eine Aufgabe, und diese Aufgabe sei mit seinem sicheren
und notwendigen Tod verbunden:

Ich weiß drei Dinge. Ich weiß, dass sich meine Stimme nicht verän-
dern wird, und ich weiß, wann ich sterben werde. Ich wünschte, ich
wüste, warum sich meine Stimme nicht verändern wird; ich
wüsste, wie ich sterben werde; doch Gott hat es mir ge-
geben, mehr zu wissen als die meisten Menschen – also will ich mich
doch beklagen. Das Dritte, was ich weiß, ist, dass ich das Werkzeug
Gottes bin; ich bin davon überzeugt, dass Gott mich wissen lassen
wird, was ich zu tun habe, und wann ich es zu tun habe.« (S. 511)

Die »Aufgabe« nimmt immer klarere Konturen an, ohne sich jedoch
jeweils ganz zu klären: »Ich rette viele Kinder«, so erklärt er dem Freund
eine Traumvision, »es sind ganz sicher vietnamesische Kinder, und ich
rette sie« (S. 655). Der Leser wird in dieses Voraussagen und in die Span-
nung der bleibenden Rätselhaftigkeit hineingezogen. Wie bei einem
Kriminalroman steigt die ungewisse Erwartung auf die Auflösung des
rätelselhaft Schicksals dieses Jungen. So begleiten wir ihn durch sein
Schul- und Collegeleben, bezeugen sein Interesse für religiöse Fragen,


Von Wheelwright aufgefangen im Flug, weitgereicht an Meany, hochgesprungen, auf Korbhöhe gehoben, hinter dem Fenstersims verstaat, ja zur Sicherheit noch festgehalten, auf dass sie nicht in letzter Sekunde doch noch zurückfällt in den menschengefüllten Wasraum – und dort explodiert sie. So werden die Kinder und ihre Begleiter gerettet, Owen Meany aber hat sich für sie geopfert, wie er es vorausgeahnt hatte: »Beide Unterarme waren weg, direkt unter dem Ellbogen abgerissen« (S. 849), so stirbt er noch an der Unglücksstelle.


3. Suchmuster: Lyrik – Vom Gotteslob zur Sprachlosigkeit


»Der Seraph stammelt, und die Unendlichkeit
Bebt durch den Umkreis ihrer Gefilde nach
Dein hohes Lob, o Sohn! wer bin ich
Dass ich mich auch in den Jubel dränge?«


»Zeig mir die Laufbahn, wo an dem fernen Ziel
Die Palme weht! Meinen erhabensten
Gedanken lehr ihn Hoheit! Führ ihm
Wahrheiten zu, die es ewig bleiben!«

G. LANGENHORST

Dass ich den Nachhall derer, die’s ewig sind,
Den Menschen sing! Dass mein geweihter Arm
Vom Altar Gottes Flammen nehme!
Flammen ins Herz der Erlösten ströme!«


Der Text lohnt einer näheren Betrachtung: Was erwarten Leser von ihm? Offensichtlich Positives, Aufbauendes, Tröstendes, denn das ist man von ihm gewohnt. Lebenserinnerungen etwa, wie ihre berühmte Epi-


»Zu reden begann ich mit dem Unsichtbaren.
Anschlag meine Zunge das ungeheure Du,
Vorspiegend altgewesene Vertrauthet.
Aber wen sprach ich an? Wessen Ohr
Versuchte ich zu erweichen? Wessen Brust
Zu rühren?«

Das vertraute Gespräch mit Gott gerät in eine Krise. Das bislang als sicher geglaubte Gegenüber wird zur Frage. Angesichts der Erfahrungen, Erlebnisse und Bezeugungen ist das alte Gottesbild zerstört, ein neues aber noch nicht in Sicht. Was heißt dies aber für eine Dichterin, die über Gott, über Heil, über Trost reden und schreiben will?

»Die Sprache, die einmal ausschwang, Dich zu loben
Zieh sich zusammen, singt nicht mehr,
In unserem Essigmond.«

Gotteslob à la Klopack ist unmöglich geworden angesichts der bitteren Erfahrungen, der Mund selbst ist buchstäblich zusammengezogen im Prozess des Verschweigens. Von dem hier deutlich werdenden verlorenen Glauben an die Trostmächtigkeit der Sprache und die Heilung durch das Wort, von diesem Verzicht auf die aufbauende Aussage der Dichtung handelt eines von Kaschnitz' Schlüsselgedichten, das ihr schriftstellerisches Programm noch einmal deutlich werden lässt. »Nicht gesagt« wurde zuerst in ihrer Gedichtsammlung »Ein Wort weiter« von 1965 veröffentlicht:

»Nicht gesagt
Was von der Sonne zu sagen gewesen wäre
Und vom Blitz nicht das einzig richtige
Geschweige denn von der Liebe.

Versuche. Gesuche. Missungen
Ungenübe Beschreibung

Weggelassen das Morgenrot
Nicht gesprochen vom Sämann
Und nur am Rande vermerkt
Den Hahnenfuß und das Veilchen.

Buch nicht den Rücken gestärkt
Mit ewiger Seligkeit
Den Verfall nicht geleugnet
Und nicht die Verzweiflung
Den Teufel nicht an die Wand
Weil ich nicht an ihn glaube
Gott nicht gelobt
Aber wer bin ich dass


lenkt. »Weil ich nicht an ihn glaub’« – diese Zeile lässt sich prinzipiell auf die vorangehende oder auf die folgende Zeile beziehen, der Text selbst löst dies in seiner Binnenperspektive bewusst nicht auf. Aus der Biographie der Dichterin heraus legt sich aber zwingend die von mir hier ausgeführte Zuordnung nahe. Dann also liest sich die Schluss-Strophe wie folgt: Nicht den Teufel beschworen, aber eben auch nicht – und hiermit schließt das Gedicht – in Zuversicht und als Trost »Gott gelobt«. All das Aufgezählte, vor allem aber das mit Grund zum Schluss Genannte steht ihr nicht zu, bleibt »nicht gesagt«.


4. Ausblick

Vom Buch Hiob zu Goethes »Faust« im Rahmen der Idee des Welttheaters, von der Grass’schen »Blechtrommel« zu Irvings »Owen Meany’s« im gemeinsamen epischen Rückgriff auf Jesus, von Klopstock zu Kaschnitz in der Frage nach der Möglichkeit, Gott in lyrischer Sprache zu loben – drei Suchmuster im Bereich der Literatur, in denen deutlich wird, dass das christliche Erbe unserer Kultur gerade hier bleibend wichtige Spuren einprägt. Gewiss ist die Literatur des beginnenden dritten Jahrtau-

CHRISTENTUM UND LITERATUR
Christentum und Recht
AXEL FREIHERR VON CAMPENHAUSEN

Die Welt des Rechts ist vom Christentum in mehrfacher Hinsicht geprägt, indem die christliche Religion die Welt des Staates und der Politik prinzipiell verändert, nach und nach aber auch Institutionen des Rechts im Einzelnen in einer spezifischen Entwicklung durchdrungen hat.

Im Folgenden wird zuerst das Verhältnis von Staat und Kirche als eine Besonderheit der christlich geprägten Welt behandelt. Danach wird der Einfluss des Christentums auf die moderne Staatswelt erörtert. Schließlich wird die Beeinflussung des geltenden Rechts durch das christliche kanonische Recht skizziert.

1. Das Ende der Antike durch die Unterscheidung von Kirche und Staat

Er ist der Schöpfer der Welt, sie ist »Werk seiner Hände« (Ps 19,2) und Quell aller Werte. Dementsprechend richtet sich sein Gehorsamsanspruch wie seine Verheißung an die Menschheit als Ganzes.


Kaiser die im Opfer zum Ausdruck kommende Anerkennung und wurden dafür verfolgt. Sie gehorchten der biblischen Weisung »Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen« (Apg 5,29) und nahmen grausame Martyrien auf sich. Dabei beherzigen sie zugleich Jesu Wort: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt« (Joh 18,36).


Im Unterschied zur Antike bestimmt das Politische den Daseins Sinn des Menschen für Christen nicht mehr rundum. Der Staat, die politische Welt und damit auch das Recht werden eine vorletzte Ordnung. Das heidnische Altertum hatte für den Willen des Menschen grundsätzlich keine höhere Richtschnur als das Gesetz des Staates anerkannt. Das Christentum dagegen lehrte, dass es etwas gebe, was über dem Staat steht, das sei Gottes Gebot, etwas außerhalb des Staates, das war die christliche Gemeinde, etwas jenseits des Rechts, das war das menschliche Gewissen. Für die antike Welt war der Gedanke an eine vom Staat unabhängige religiöse Institution undenkbar. Das heidnische Altertum kannte auch keine rechtliche Schranke, vor welcher die Gewalt des Staates stillzustehen hätte. Das Recht des Staates war grundsätzlich schrankenlos.

Hier wurde vor aller Welt deutlich, dass die staatliche Gewalt nicht selbstherrlich und verantwortungsfrei auftreten darf und das staatliche Recht nicht ohne Schranken ist. Im Gegenteil sind beide den Forderungen der Gerechtigkeit unterworfen. Auch der Kaiser muss sich verantworten, und er steht insoweit nicht über der Kirche, sondern, sofern er Christ ist, in ihr.


Die Zeitgenossen vermochten nicht zu verstehen, warum die Christen nicht wie andere Religionsanhänger dem Kultus ihre formale Rev-


2. Alte Elemente in einem neuen Zusammenhang


Die Entscheidung des Kaisers Theodosius ist für unseren Zusammenhang unter drei Gesichtspunkten von Wichtigkeit:


Das führt zum zweiten hier festzuhaltenden Punkt: Mit der von Konstantin eingeschlagenen, von Theodosius zu Ende geführten Kirchenpolitik wurde das eingeleitet, was heute – in der Regel abfällig – das Konstantinische Zeitalter des Bündnisses von Thron und Altar genannt wird. In der Folgezeit wuchs in der Tat auch im Westen die Vorstellung von ei-

Aus der ersten Zeit der Kirche, als sie noch eine kleine verfolgte Gemeinde war, ist schließlich drittens als nicht mehr verlorenes Erbe der Kirche die Erkenntnis erhalten geblieben, dass die Kirche eine vom Staat unterschiedene selbstständige Größe ist, in der das Gesetz des Staates nicht unbesehen Geltung genießt.

3. Die Entwicklung der Religionsfreiheit


Dass Gewalt in Gewissensfragen von Übel sei, war in der Theologie des Mittelalters nie ganz vergessen, trat aber erst mit der Reformation wieder deutlich ins Bewusstsein. Freilich haben sich die Reformatoren weder theologisch noch kirchenpolitisch um das Menschenrecht der Religionsfreiheit bemüht. Sie haben es weder erfunden noch verteidigt. Die Reformation hatte ein anderes Thema. Die Anfänge der Toleranz im evangelischen Bereich folgten aus der Einsicht, die in der Unmöglichkeit, den wahren Glauben und seine Freiheit durch weltlichen Zwang zu wecken oder zu fördern, Gewalt ist kein geeignetes Mittel, um das Herz zu bekehren. Gleichwohl haben Unglaube und Irrlehre kein Recht auf dul-

dung, Toleranz ist nur die Folge dessen, dass Luther die Ketzerrei mit Gottes Wort und nicht mit dem Schwert überwunden wissen wollte. Weltlich wurde Toleranz dementsprechend mit der politischen Notlage begründet. Man duldete Andersgläubige, weil man sie nicht ohne noch größeres Übel beseitigen konnte.

In seiner Schrift »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523) entwickelte Luther grundlegende Gedanken zur Unterscheidung von Staat und Kirche. Das »weltliche Regiments«, so heißt es im zweiten Teil, erstrecke sich nur »über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemanden lassen regieren denn sich selbst allein.«⁵ Darum beschränke sich die Staatsgewalt, der jedermann gemäß Röm 13,1 f. Gehorsam schuldet, auf die »äußeren Güter, dieselben zu ordnen und zu regieren auf Erden«⁶. Glaubensfragen sind also vom weltlichen Regiments ausgenommen.


Die Beschränkung des Staates auf die sonstige Aufgaben und die Freiheit des Gewissens und der dem Staat nicht unterworfenen religiösen Institutionen ist also etwas Spezifisches, nur in der christlichen Tradition Denkbares. In der Zweipoligkeit der sozialen Ordnung ist ein Ergebnis der christlich geprägten Entwicklung der Rechtswelt bis heute erhalten geblieben.

4. Die Relativierung der sozialen Ordnung durch das Christentum


Gewiss sind die modernen Grundrechte im Grundgesetz nicht kurz erhand das Ergebnis des Christentums. Auch antike und moderne philosophische Strömungen haben ihren Beitrag geleistet. Vor allem die naturliche Religion der Stoic zieht sich in manngemen Umdenken wie ein Unterstrom durch die frühe christliche Kirchengeschichte. Aber das Christentum hat eben das sich entwickeln lassen, was heute gilt.

Vom christlichen Zentrum aus haben die Ideen ihren Ausgang genommen, die im Kampf um Gerechtigkeit, Entfaltung des Persönlichkeitsrechts, sozialen Ausgleich, Hilfe für Arme, Kranke, Schwache schließlich in der vom Christentum geprägten, früher gern so genannten christlich-abendländischen Welt zum Ausbau des modernen sozialstaatlichen Gefühlt haben. Christliches Gedankengut ist dabei in Sachstrukturen in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft eingeflossen. Der christliche So-
zialstaat ist wiederum kein direktes Ergebnis christlicher Einwirkung, aber "er ist nicht ohne christliche Impulse denkbar. Das Christentum hat anders als die in dieser Hinsicht schneide asoziale Antike, die den schönen und gesunden Menschen als Norm feierte, die leidenden und armen Menschen in den Mittelpunkt gestellt. Ihnen wandte sich Jesus zu, und in seiner Nachfolge wird der Mensch in seiner Fragwürdigkeit, seinem Leiden, seiner Irregeleitetheit in der kirchlich bestimmten Welt nicht versteckt, womöglich getötet, sondern anerkannt und geschützt."


Natürlich haben auch Christen die Last der Arbeit empfunden und unter der Schinderei geseufzt und sich daran erinnert, dass das Alte Testament die Arbeitsqual als eine Strafe für den Sündenfall verstanden hatte. Aber schon Paulus selbst war Zeitmacher und schämte sich dessen nicht. Er sprach aus, dass, wer nicht arbeiten will, auch nicht essen soll (2 Thess 3,10). Durch das christliche Mönchtum ist ein durch Gebet und Arbeit geprägtes Leben vorbildlich geworden. Die Reformation führte zu einer weiteren Hochschätzung der Arbeit als Quelle menschlicher Freiheit und Selbstbestimmung.

Es kann hier nur angedeutet werden, dass christisches Gedankengut durch seinen universalen Ansatz in Sachstrukturen in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft in vielfältiger Weise eingeflossen ist. Hier ist ein kritischer Maßstab entstanden zur Beurteilung politischer Vorgänge, auch politischer Misständen wie des Rassismus, der Euthanasie und Ähnlichem mehr.

5. Die Veränderung der Welt des positiven Rechts durch das Christentum


Der Einfluss des kanonischen Rechts auf das profane Gemeine Recht (Jus commune) wuchs vor etwa 800 Jahren durch den Einfluss des kirchlichen Gerichtes (Offizialate), die durch Organisation und Verfahren überlegener waren. Während die Macht weltlicher Gerichtsherren wegen der territorialen Zersplitterung oft nur geringe Reichweite hatte, war die Kirche überall gegenwärtig und verfügte über rechtskundige, des Lesens und Schreibens mächtige Richter, die gelehrtes schriftliches Recht anwandten. Ihr Prozessrecht war einfach besser. Auch war die Vollstreckung ihrer Urteile sicherer, denn die nur ihnen mögliche Androhung und Verhängung von Kirchenstrafen wie Exkommunikation oder Aus-
schluss von den geistlichen Gütern, d. h. den Sakramenten (Interdict), schreckte jedermann und war überall vollziehbar.

Zugleich wuchs die Zuständigkeit dieser Gerichte, die zunächst natürlich nur für geistliche Angelegenheiten (causa spiritualis) gegeben war. Der Begriff der geistlichen Angelegenheiten wurde weit ausgelegt und durch Angelegenheiten mit religiösem oder kirchlichem Bezug weiter ausgedehnt (causa spiritualitas annexae); dazu zählten Ehe, Testaments- und Benefizialssachen, aber auch Streitigkeiten um den Bruch eidlich bekräftigter Verträge. Der Zuständigkei für die Geistlichen (privilegium fori) wegen kamen fast alle, also auch ganz profane Streitigkeiten, an denen Kleriker beteiligt waren, vor kirchliche Gerichte. Dasselbe gilt für Prozesse mit Kaufleuten, des kanonischen Zinsverbotes wegen. Schließlich waren die kirchlichen Gerichte zuständig für Angelegenheiten sozial Schwacher (personae miserables), d. h. der Witwen, Waisen, der Armen und der Pilger. Sogar alle weltlichen Prozesse, in denen beichtpflichtige Materien Prozessgegenstand waren, konnten als «causa saccularis ratione peccati», sündenhafter also, vor den geistlichen Richter gezogen werden.


Mit dem Christentum ist der christliche Gottesbegriff für alle Bereiche des menschlichen Lebens wirksam geworden, auch wo die christliche Prägung wie in den europäischen Rechtsordnungen nicht im Bewusstsein des Mannes auf der Straße lebt. Bei aller Unterschiedlichkeit der nationalen Rechtssysteme verbinden gemeinsame Grundlagen das europäische Rechtsdenken bis in unsere Tage.


Die aitorientalische Forderung, sich der Armen und Schwachen anzunehmen, hat in der christlichen Religion eine zentrale Stellung gewonnen und die Rechtswelt mitgeprägt. Im Kontrast zur griechisch-römischen Antike hat sich Christus gerade vom Menschenbild griechischer Wohlgeratenheit abgelehnt und sich der Schar der Armen, Kranken,
Behinderten und Niedrigen zugewendet. Als Schmerzensmann ist er in jedem Kruzifix selbst als Leidender gegenwärtig. Die Auswechselung des antiken Menschenbildes durch das christliche gehört zu den unser Bewusstsein, das moderne Weltbild bestimmenden Tatsachen.13

Mit dem Interesse an jeder menschenseele und der gebotenen Fürsorge für sie hängt auch die christliche Ablehnung der Abtreibung zusammen. Frühe christliche Erwägungen über Bildung und Entstehung der menschlichen Seele im Embryo haben schon in der Spätantike dazu geführt, dass neben griechischen und jüdischen Einflüssen insbesondere christliches Gedankengut in dem Satz erhalten ist, dass auch das Ungeborene bereits als geboren zu behandeln sei, sofern seine Rechte auf dem Spiel stehen (Nasciturus pro iam natus haec est de commodis eius agitur).

Die prinzipielle Gleichheit aller Menschen vor Gott einerseits, die Hinwendung des Blicks auf die Armen, Schwachen, Unfreien andererseits wirkten in der Rechtsordnung wie ein Saureteig, der schließlich eine Verbesserung der Rechtsstellung des Einzelnen bewirkte. Unterschiede, die in der Antike naturgegeben schienen, relativierten sich zu kulturellen Tatsächlichkeiten, die angesichts Gottes sozusagen auf ihre Legitimität abgeklopft wurden. Diese Entwicklung ging zäh voran, nicht ohne Widerstände in der getauften Gesellschaft und nicht ohne Rückschläge, aber sie wirkte kontinuierlich befreiend, führte zu einer Emanzipation.

Heute noch lässt die bürgerliche Ehe16 im Grunde der Einheit und der lebenslangen Dauer, der die Scheidung nur als gesetzliche Ausnahmesituation ansieht, christlichen Ursprung erkennen17. Christlich ist auch die heute umstrittene ausschließliche Ehe als Folge der Abschaffung anderer ehelicher Verhältnisse und gleichzeitig nebensächlicher weiterer Eheformen (Kehrsche, Friedecke)18 – eine Entwicklung, an deren Rückgängigmachen heute gearbeitet wird.

In jedem Fall hat die Durchsetzung der auf übereinstimmender Erklärung beider Ehegatten beruhenden Konsensesehe gegen die Tradition der Mundehe die Rechtsstellung der Frau seit dem 12. Jahrhundert verbessert. Die germanische vorchristliche Rechtswelt wies durch ihre patriarchalische Gemeinschaftsbildung eine deutliche Minderstellung der Frau auf und ließ für den Mann auch mehrere Frauen zu (Polygynie). Die dabei übliche Form der Eheschließung war die der Mundehe, nämlich ein Eheschluß nicht aufgrund der Willenserklärung der Braut, sondern aufgrund eines Übereinkommens des Bräutigams mit der Sippe oder den familialrechtlichen Gewaltbehanden der Braut (Mundehe, in der älteren Literatur auch Kauße genannt, eine Sippenertragsehe im Gegensatz zur Konsensesehe).


Von hier geht Einflussströme auf das Stiftungsrecht, welches als fromme Schenkung für die Kirche im mittelalterlichen Hospital oder Armenhaus im 4. Jahrhundert seine Anfänge hat und seit Entstehung eines weltlichen Stiftungsrechts am Ausgang des Mittelalters in Europa für Kulturatzen ersten Ranges ursächlich ist.20


an Philemon (hier geht es um die Rücksendung eines weggelaufenen Sklaven an seinen Herrn) lässt dies erkennen.


Auch auf strafprozessualen Gebiet hat das kanonische Recht wie eine vorweggenommene Aufklärung gewirkt, auch wenn manche Jahrhunderte alte Forderung erst heute wirklich umgesetzt wird, wie das Verbot der Todesstrafe. Das kanonische Recht lehnte sie seit bald 1000 Jahren ab, weil die Todesstrafe dem exekutierten Verbrecher die Chance der Besserung nimmt.


5 Martin Luther, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523).
6 Ebd.
15 Vgl. Hans Maier, Welt ohne Christentum, a. a. O.
17 Die unter Konstantin, Theodosius und Justinian erlassenen Gesetze beseitigen die bis dahin bestehende Freiheit der Ehegatten, die Ehe zu lösen, indem sie die Zulässigkeit der Scheidung auf das Vorliegen bestimmter Scheidungsgründe beschränken.
21 Abschneidende Beispiele sind die Ausbeutung der Kriegsgesegneten durch das NS-Regime vor 1945 und der bis elf Jahre nach dem Krieg zurückgehaltenen Kriegsgefangenen als Arbeitslügen insbesondere in Frankreich und der Sowjetunion.
22 Anschaulich dazu die Erzählung von Reinhold Schneider, Las Casas vor Karl V. – Szenen aus der Konquistadorenzeit (Leipzig 1938), Suhrkamp, Frankfurt/Main 1990.
26 Gerald Göbel, Der Beitrag des kanonischen Rechts zur europäischen Rechtskultur, a. a. O., S. 30.
Christentum und Naturwissenschaft

JOHANNES HUBER, ULRICH H. J. KÖRTNER, MARGIT PAVELKA, FRANZ WACHTLER

1. Einleitung


Der »Mathematische Turm« in Kremsmünster, 1758, und Aufschrift über dem Portal.

Der zweite wesentliche Beweggrund für das große Interesse an der Naturwissenschaft ergibt sich aus ihrer Bedeutung für den Dienst an der Gemeinschaft mit besonderem Anliegen in der Heilkunde. Wissenschaft und Caritas stehen als Grundpfeiler nebeineinander. Das Streben nach naturwissenschaftlicher Kenntnis als unabdingbare Grundlage für die Befähigung zum ärztlichen Handeln und das christliche Wirken für den
Nächsten stehen für viele Ärzte über Jahrhunderte hinweg in ihrem Beruf an erster Stelle.

2. Neuzeitliche naturwissenschaftliche Forschung


2.1 Wahrheitsfindung


Die Gesprächssituation hat sich freilich im Laufe der Zeit gewandelt. Stand am Beginn der offene Konflikt zwischen biblischem Schöpfungs- glauben und einem mehr oder weniger geschlossenen naturwissenschaftlichen Weltbild, das für Gott keinen Raum mehr zu bieten schien, so gibt es heute auf beiden Seiten ein Bewusstsein für die Begrenztheit der jeweiligen Perspektive auf das Ganze der Wirklichkeit. Dennoch wirkt die Annahme, die Natur, mit welcher sich die Naturwissenschaften befassen, müsse etwas mit dem Gott des christlichen Glaubens zu tun haben, nach wie vor als Provokation.


Der Versuch, naturwissenschaftliche Methoden auf kirchliche Lehrrinhalte anzuwenden, führte kirchlicherseits zu scharfen ablehnenden Reaktionen, man denke etwa an den Fall Renan. Ernest Renan (1823–


Auf der anderen Seite ist in der Diskussion kontroverser Themen für Naturwissenschaftler: die Methode kirchlicher Wahrheitsfindung (s. o.) nicht anwendbar. Verschärft wird dieser Konflikt durch den häufig missglückten Versuch kirchlicher Amtsträger, naturwissenschaftliche oder medizinische Argumente, die objektiv falsch, missverstanden oder unbegründet sind, zur Untermauerung ihres Standpunktes in die Diskussion einzubringen. Oft scheint dies dadurch zu Stande zu kommen, dass "Berater" seitens der Kirchenführung herangezogen werden, die weniger durch wissenschaftliche Expertise als vielmehr durch religiöse Einstellung ausgewiesen sind.


2.2 Biologische Entwicklung

Unter dem Begriff Entwicklung werden in der Biologie zwei Phänomene subsumiert, die auf den ersten Blick wenig miteinander zu tun zu haben scheinen: einerseits die biologische Evolution und andererseits die Individualentwicklung. Im Gegensatz zu den fundamentalistischen "Creationists" in den USA, die unter Hinweis auf die biblische Schöp-

2.2.1 Evolution


Wenn vor allem angelsächsische Autoren dennoch Konvergenzen zwischen biblischen und evolutionären Denken zu erkennen glauben, so liegt dies daran, dass sie den Schöpfungsgedanken evolutionär, prozesshaft oder panentheistisch deuten, was wiederum theologisch nicht unproblematisch ist. Kann demgegenüber gezeigt werden, dass sich die naturwissenschaftliche und die schöpfungstheologische Perspektive auf die Wirklichkeit komplementär verhalten, so müssen einerseits die Begriffe »Evolution« bzw. »Natur« und »Schöpfung« erkenntnistheoretisch und ihrem Gehalt nach unterschieden werden. Andererseits muss aber das mit »Schöpfung« Gemeinte an der Natur aufweisbar sein.


2.2.2 Embryonalentwicklung

Die naturwissenschaftliche Entwicklung der letzten Jahre hat zu einem grundsätzlich neuen Verständnis der Individualentwicklung geführt. Embryonalentwicklung wurde als genetisch gesteuerter Vorgang begriffen, die Steuerung dieses Prozesses wurde bis hin zur molekularen Ebene entschlüsselt, und Embryonalentwicklung wurde in einem Maß manipulierbar, das bis vor kurzem unvorstellbar schien. Ein Beispiel dafür ist die so genannte Künstliche Befruchtung oder In-vitro-Fertilisation.

Künstliche Befruchtung (In-vitro-Fertilisation)


Ein weiteres ethisches Problem, das für die Ablehnung der In-vitro-Fertilisation durch die katholische Kirche spricht, ergibt sich daraus, dass üblicherweise im Rahmen einer In-vitro-Fertilisation mehr als nur eine Eizelle gewonnen wird (üblicherweise etwa ein Dutzend). Diese werden befruchtet und dann jeweils einige (üblicherweise drei), die sich zu frühen Embryonalstadien weiterentwickelt haben, in die Gebärmutter implantiert. Der Rest wird tiefgefroren und für eventuelle spätere Implantationsversuche aufbewahrt. Dies ergibt sich daraus, dass einerseits die hormonelle Stimulation der Eizellproduktion und die operative Gewinnung von Eizellen eine nicht unerhebliche physische Belastung darstellen und andererseits die Wahrscheinlichkeit, dass die Implantation einer befruchteten Eizelle letztendlich zu einer Entbindung führt, mit ca. zehn Prozent relativ gering ist.

Es fallen somit immer wieder tiefgefrorene Embryonen an, deren weitere Entwicklungsfähigkeit im Laufe der Zeit abnimmt. Derartige Embryonen werden nach Ablauf einiger Monate bis Jahre vernichtet. In Deutschland werden befruchtete Eizellen im sogenannten Vorkernstadium eingefroren, d. h. in einem Zustand nach Eindringen der Samenzelle in die Eizelle, jedoch vor dem Verschmelzen der Zellkerne, mit dem Hinweis, dass es sich noch nicht um Embryonen handele.


Bei der ethischen Beurteilung der pränatalen Diagnostik stellt sich aus evangelischer Sicht vor allem die Frage, ob diese im Interesse des Kindes liegt. Sofern sie den Zweck hat, therapeutische Maßnahmen setzen zu können, wird sie nicht abgelehnt. Allerdings ist eine Güterabwägung zwischen dem Risiko der geplanten Untersuchung und der Wahrscheinlichkeit eines positiven Befundes vorzunehmen. Außerdem muss bedacht werden, dass sich bei Feststellung einer Missbildung die Frage des
Schwangerschaftsabbruchs stellt, der von der evangelischen Kirche zwar nicht in jedem Fall strikt verurteilt, jedoch moralisch als schuldhafte Maßnahme bewertet wird. Größtes Gewicht kommt daher aus evangelischer Sicht einer kompetenten Beratung zu.

Wann beginnt menschliches Leben?


schiedener Gene, die sukzessive ein- und ausgeschaltet werden und ein für das jeweilige Entwicklungsstadium optimales Hämoglobin produzieren. Dies besagt, dass das individuelle personale Leben insgesamt durch die Aktivität des individuellen persönlichen Genoms bedingt ist. Alle Umwelteinflüsse, die als menschliches Schicksal die Persönlichkeit prägen, tun dies auf der Basis des individuellen Genoms.


2.2.3 Zusammenhang zwischen Evolution und Embryonalentwicklung


Heute ist, nicht zuletzt durch die Entwicklungsgenetik, das Haeckelsche ‚biogenetische Grundgesetz‘ weitgehend überholt. Trotzdem gibt es einen Zusammenhang zwischen Embryonalentwicklung und Evolution: Wenn im Laufe der Evolution neue Spezies entstehen, so geschieht dies durch Veränderungen in der Embryonalentwicklung. Dabei spielen nicht nur Mutationen, also sprunghafte Veränderungen von Genen, sondern auch Veränderungen im räumlich-zeitlichen Muster der Aktivität von Genen eine wichtige Rolle.

3. Der Einfluss der Kirchen auf die Naturwissenschaften


Christentum und Philosophie

HORST FOLKERS

1. Das Christusereignis

1.1 Christus als geschichtliches Ereignis

Das Christentum ist keine Philosophenschool. Sein Ursprung, ein außerphilosophisches Ereignis, hat aber die Philosophie nachhaltiger beeinflußt als irgendein philosophisches Ereignis. Das ist Folge des paradoxen Charakters dieses Ereignisses, das als ein historisches Faktum beansprucht, die Wahrheit zu sein. Denn das Christentum ist in Christus selbst, seinem Tod und seiner Auferstehung (1 Kor 15,3,4), seiner Menschwerdung (Joh 1,14), begründet. Christus ist nicht Lehrer oder Stifter, er ist der Inhalt des Christentums, der eigentliche Inhalt des Christentums ist (...) ganz allein die Person Christi1. Jesus Christus ist ein Ereignis des Volkes Israel im größeren Raum einer hellenistisch geprägten Kultur, deren Herrschafts- und Rechtsform römisch war. Als jüdisches Ereignis ist er der Messiah, der Gesalbte des Herrn, der als König, Priester und Prophet erwartet wurde; rezipiert wird er im griechisch bestimmten Kulturraum als Christós, als Gesalbter, welcher der Sohn Gottes ist (Mk 1,1; Joh 11,27); die abendländische Geschichte bestimmt er als zum Christus latinisiert. Die mit Jerusalem, Athen und Rom paradigmatisch angesprochen drei großen Würzeln abendländischer Kultur sind gemeinsam Bedingung schon des Christusereignisses. Es ist verblüffend, diese Einsicht bereits beim Evangelisten Johannes zu finden, der vom Kreuzigungstitel Christi ausdrücklich mitteilt, „geschrieben auf Hebräisch, Griechisch und Lateinische Sprache“ (Joh 19,20)2, damals eine kühne Zusammenschau der Traditionen und Mächte, die den Christus ermöglichten, 1900 Jahre später wie eine prophetische Stimme klingend. In Christus ist das leidenschaftliche Gespräch mit Gott, das Israel geführt hat, an sein Ziel gekommen, in ihm ist der hellenistische Philosophengott aus seiner stummen Ferne befreit und nahe geworden, in ihm ist die Wahrheit als Grenze der römischen Macht und Vorschein göttlicher Voll-

2 Kopernikus, 1473–1543, hatte die Gesetzmäßigkeiten der Planetenbewegung erkannt.
macht bestimmt. Nehmen wir das Gemeinsame aller drei Traditionen, so bestimmt sich in Christus das Verhältnis von Mensch und Gott neu – das ist das Christusereignis.

Die hellenistische Welt des römischen Reiches zu: Zeit der Kreuzigung Christi war in sozialer Hinsicht durch einen zunehmenden Individualismus geprägt. Die Vielfalt kultureller Beziehungen im östlichen Mittelmeeerraum und die unwiderstehlich voranschreitende, wechselseitige Beeinflussung der Kulturen unter der Dominanz der hellenistischen stellte viele in eine Welt, die nicht mehr nur durch familiäre und stammsmäßige Verbundenheit geprägt war. In dieser Welt waren der eigene Tod, die eigene Schuld und die Ferne einer schützenden Macht zur Frage geworden. Auferstehung, Sündenvergebung und Nähe Gottes, vermittelt und veranschaulicht in der Person Jesu Christi, konnten als Antworten auf eigene Fragen gehört werden. Die Predigt Jesu rückte das Himmelreich nahe (Mt 4,17) und ließ Gott als Vater verstehen (Mt 6,9).


1.2 Das Glaubensbekenntnis der Kirche

die Notwendigkeit, jedem zur Taufe Willigen eine knappe Form des Glaubensgutes einzuprägen und abzuverlangen. Es antwortet ad extra und ad intra auf die Frage: »Was glaubt der Christ eigentlich? Es ist so kurz, dass es von jedem auswendig gewusst werden kann und sich als Teil des gottesdienstlichen Vollzuges gemeinsam sprechen lässt. Indem im Glaubensbekenntnis der verständigste wie der unverständigste Glaubende wörtlich dasselbe bekennen, ist die Überlegenheit der Priester und Gebildeten über die Laien beendet, jede Esoterik aus der Kirche verbannt und die Gleichheit der Glaubenden, auch insofern sie ihnen Glauben wissen, konstituiert.


1.3 Die Zwei-Naturen-Lehre des Konzils von Chalkedon

die Stellung Gottes zu den Menschen verändert; stand er bisher ihnen noch gegenüber, so lebt er jetzt unter ihnen. Weil jede Aussage über das Verhältnis der beiden Naturen Christi das Verhältnis Gottes zu allen Menschen mitbestimmt, weil jede in der doppelten Gleichheit, sei es Gottes Hoheit, sei es Gottes Menschenähr, unterscheiden, deswegen ist der Streit um diese Aussagen zugleich von höchster Erste und – unabsehbar. Vor die Aufgabe gestellt, das durchaus präzise und vielleicht auch philosophisch undurchdringliche Geheimnis der Menschwerdung Gottes richtig auszusagen, hat das Konzil von Chalcedon (451) die bemerkenswerteste Formulierung gefunden, die als eine Denkauflage die weitere Tradition nicht nur christlichen Gottesdenkens, sondern auch die des ihm folgenden, den Menschen in den Mittelpunkt rückenden Denkens entscheidend mitbestimmt. In der Lehre von Chalcedon, so lässt sich mit von Harnack sagen, hat die griechische Kirche das Wesen des Christentums als Geheimnis und als enthülltes Geheimnis zugleich dargelegt.


Mit diesen drei Formen sind zunächst die logischen Möglichkeiten erschöpft – das Geheimnis der Menschwerdung hätte sich als logisch un-
aufschießbar oder als widersinnig herausgestellt. Es macht zunächst die Stärke der in Chalcedon gefundenen Formel aus, dass sie alle drei (logi-
schen) Möglichkeiten abgewiesen hat. Damit ist der Horizont der einfachen Logik überwunden und das Denken vor die Aufgabe gestellt, eine komplexere Logik zu erfinden. Zugleich ist die theologische Möglichkeit erhalten geblieben, das von Johannes bezeugte Geheimnis, der wahre Gott wird wahres Fleisch, wahrer Mensch, auszusagen. Denn indem Gott Mensch wird, bleibt er Gott und wird doch Mensch. Der Christus des Glaubens vereinigt die wahre Gottheit und die wahre Menschheit in sich, beide sind seine Natur, also hat er zwei Naturen. Ihrer Integrität dienen die beiden ersten Formulierungen der chalcedonischen Formel: unvermischt und unverwandelt seien die Naturen; abgewiesen wird also die Auffassung, eine der beiden Naturen (dann wäre es unweigerlich die menschliche gewesen, heute ebenso unweigerlich die göttliche) verliere ihren Charakter, sei es, indem sie in der anderen (durch Vermischung wie das Wasser im Wein) aufgehe oder gar zu einem dritten mit-

In der Knappheit und Zurückhaltung, die einem Glaubensbekennt-
nis zukommen, schützen alle vier Begriffe des Chalcedonense das Ge-
heimnis der Menschwerdung davor, zu einfach, zu flach und damit ver-
falscht ausgesagt zu werden. Mit dem Menschen Jesus ist so wenig etwas für die Versöhnen mit Gott zu gewinnen, wie mit dem Gott Christus
für die Nähe Gottes zum Menschen. Gott ist reicher als der kahle Verstand, der Gott Gott und den Menschen den Menschen sein lassen möchte. In Christus offenbart sich Gott als der, der schlechtthin ohne den Menschen nicht sein will und kann, ungetrennt und ungeschieden; in Christus ist der Mensch in seinem wahren Wesen erschien, als der, der nicht leben kann ohne Gott.


2. Die abendländische Aufnahme des Christusereignisses

2.1 Augustin (354-430)


Das lässt sich im offenen Streit mit der philosophischen Überlieferung zeigen: es lässt sich zeigen, insofern man ihre Bedingungen, einen Streit auszutragen, anerkennt. Aber auf diesem Boden erfahrt man noch nicht, was die via humilitatis des christlichen Gottes zum Namen führt, »der über alle Namen ist«22. Das lässt sich nur in seiner Verehrung erfahren. Von ihr aus legt Augustin sein Buch an. Niemals kommt die Philosophie mit ihrer eigenen Sprache zu Wort; was sie an Guten zu sagen hat, sagt Augustin mit Worten der biblischen, vor allem der johanneischen und paulinischen Tradition. Nur die heilige Schrift, so gibt er zu verstehen, ist Beleg für die Wahrheit einer Aussage, und wahr ist nur, was dieser heiligen Schrift entspricht. Doch nicht das allein. Das eigentlich Ungeheure der Confessiones ist die Tatsache, dass sie von Anfang bis Ende als Gebet gestaltet sind. Das Wort Jesu, »wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden« (Mt 6,7), war an Augustin verschwendet. Er ist der Heide der viele Worte macht. Er erzählt sein Leben bis in Einzelheiten, bis zum Singsang des Kinderprieses, »nimm und lies, nimm und lies – tolle lege, tolle lege«23, als Gebet. Denn er weiß, dass Gott sich auch »aus dem Munde der Unmündigen und Säuflinge Lob zugerichtet hat« (Ps 8,3; Mt 21,16). So schlägt er das heilige Buch auf, just an der Stelle, die sein Leben wandeln sollte. Jedes Detail seines Lebens versteht er als eine fortgesetzte Führung durch Gott. Er traut sich zu, im Rückblick eine Le-
bensbeichte abzulegen, in der alles, was er für alle Menschen und Zeiten seiner Muttersprache vertraut, vor dem Angesicht Gottes als Gespräch mit ihm, als Gebet zu ihm, als Anbetung vor ihm erscheint. Darin ist begründet, dass Augustin, der als ein von Christus, von der überlegenen Wahrheit der heiligen Schrift überwundener Philosoph in die Weltgeschichte eintritt, diese verlässt als der Mann, in dessen Nachfolge die Kirche die Philosophie vergaß, deren Stätte nicht mehr gefunden ward²⁴.

Was Thomas von Aquin an aristotelischer Philosophie wiedergewinnen, musste er gegen Augustin erkämpfen, und wenn später der Augustiner-Eremit Luther erneut der Philosophie zugunsten der heiligen Schrift absagt, tritt er augustinisches Erbe an. Augustins Leistung ist der Prototyp eines Denkens, das eine freie, die christliche Rotschaft verneinende Philosophie neben sich weiß. Sie ist darin moderner als die beiden folgenden Gestalten, die von der universalen Anerkennung des Christentums als eines weltgeschichtlichen Faktums, das sie als Existenz- und Denkvorurteil akzeptieren, ausgehen.

2.2 Thomas von Aquin (1224–1274)

Augustin schrieb im Raum des antiken Heidentums, der Überlegenheit des Christentums gewiss, in Anerkennung der Gotteserkennnis der Heiden, aber mehr noch im Kampf gegen sie, die die entscheidende christliche Wahrheit, die via humilitatis, weder kannte noch kennen wollte. Thomas schrieb, da sich das Christentum im Abendland als allein herrschende Religion durchgesetzt hatte, ohne heidnisch gegen; aber er schrieb doch angesichts eines fortbestehenden Judentums und einer ebenso gebildeten wie mächtigen eines monotheistischen Religion, des Islam.


Die Denkanstrengungen des Aquinaten in der Darlegung des eucharistischen Geheimnisses haben eine doppelte Prämisse: die Wahrheit der Worte Christi und die Integrität der ungetäuschten Sinne. Was besagen die Worte Christi, wenn das Brot – für die Sinne – Brot bleibt? Dann müssen sie das, was sich den Sinnen entzieht, betreffen, die Substanz, die
Washeit der Sache. Diese war vor Christi Worten die Substanz des Brotes, jetzt ist sie die Substanz seines Leibes. Eine Verwandlung (conversionio) der Substanz hat stattgefunden, die, anders als alle natürliche Verwandlung (transmutatio naturalis), die Akzidentien oder Eigenschaften des Brotes unberührt gelassen hat; sie ist deswegen am besten als transsubstantiatio zu bezeichnen. Thomas gibt den Sinnen die gleichbleibenden Akzidentien, dem Verstand (intellectus) aber gibt er die sich wandelnde Substanz. Mit dieser Unterscheidung ist einem Glauben, der nicht gegen, sondern über der Vernunft ist, genügt getan; kann aber auch das philosophische Denken zufließen? Denn zweifellos löst Thomas hier die aristotelische Zusammenhängenheit der Kategorien von Substanz und Akzidenz auf. Akzidentien lassen auf ihre Substanz schließen und die Substanz lässt sich unabhängig von ihren Akzidentien gar nicht wahrnehmen. Im konsekrierten Brot hingegen bestehen die Akzidentien ohne eigene Substanz (substantia propria) und der substantiell vorhandene Leib ohne seine Akzidentien, er ist nicht in eigener Gestalt (sub specie propria), sondern unter sakramentaler Gestalt (sub specie sacramentii) vorhanden.


2.3 Luther (1483-1546)

Eine andere Wiedereinholung des Grundes des Christentums finden wir bei Luther, dem nicht die sakramentale Gegenwart Christi, wohl aber die bei Thomas vollzogene Versöhnung von Denken und Glauben zum Anstoß wird. Denn ist die Philosophie mit der Theologie versöhnt, dann fragt sich noch, wer die Oberhand behalten hat. Mit Entscheidung trennt Luther die Theologie wieder von ihrer philosophischen Begründung, indem er jene allein auf den Grund der heiligen Schrift stellt.

Die beiden Eckpunkte dieses Textes sind die Schriftheologie Luthers, der von sich mit Psalm 1,1 sagt, er habe Tag und Nacht über der Schrift meditiert, meditabundus dies et nox est, und der reformatorische Glaube Luthers, der Gottes Zuwendung in der gerechtfertigenden Gnade, an Joh 3,5 erinnert, wie eine Wiedergeburt erlebt. renatun esse sensi – beides derart verbunden, dass Luther als Schriftheologe zum Reformatoren geworden ist. Tag und Nacht die Schrift meditierend, wünscht er mit brennendem Durst zu wissen, ardentissime sitiens scire, was Paulus in Röm 1,17 zur Gerechtigkeit Gottes sagen wolle. An der Schrift macht er dann durch das Erbarmen Gottes die entscheidende Erfahrung, dass die Gerechtigkeit Gottes sich nicht als aktive oder vergeltende, sondern als passive, den Glaubenden rechtfertigende Gerechtigkeit vollendet. Damit ist die Gerichtsdrohung, die das Gewissen des mittelalterlichen Mönchs ängstigte, verschwunden; Luther wurde diese Stelle des Paulus wahrhaft zur Pforte des Paradieses, iste locus Pauli fuit vere porta paradisi.

In seiner entscheidenden Einsicht, so stellte es sich dem späten Luther dar, sind Schriftstudium und Gotteserfahrung aufs engste verschraubt. Beides aber ist letztlich eine neue Erfahrung Christi. Denn erst als Schrift kommt das verbun incarnatum an sein Ziel, wird es ein gewisses tradendum für alle Menschen; aus der Schrift aber tritt als das mündliche Wort die neuschaffende Gnade Christi, der durch seine Tat den Gottlosen rettet, hervor. Weil es um die Lauterkeit Christi geht, soll das Wort Gottes, wie es aus der Schrift spricht, jedem in seiner Sprache hörbar werden, das hat den Bibelübersetzer Luther bestimmt. Eben deswegen darf das biblische Wort weder der überlieferten Lehre noch einer menschlichen Lehrautorität unterworfen werden, vielmehr hat die Bibel die Kraft, sich gegen menschliches Vorurteil, den sensus proprius, durchzusetzen. Weil überall Christus in ihrer Mitte steht, überführt sie unmittelbar durch ihre innere Klarheit. Autorität und Sufizienz der Schrift drücken sich schließlich darin aus, dass auch der Kanon ihrer Interpretation in ihr enthalten ist, sie ist ihre eigene Auslegerin, sui ipsius interpret. Deshalb ist ein jeder in der heiligen Schrift einen eigenen, unmittelbaren Zugang zur höchsten Wahrheit; wer Gott will hören reden, der lese die heilige Schrift.

Mit dieser in der Schrift verliehenen Freiheit von fremder Autorität verband sich die andere Freiheit des rechtfertigenden Glaubens, dass Christi Werk dem Sünder schlechthin genug getan habe. Denn solange der Mensch mit seinem Werk vor Gott stehen soll, ist der Zweifel an der eigenen Zulänglichkeit prinzipiell unaufhebbar. Dann sind kirchliche Gnadenmittel unvermeidlich und kirchlicher Ablass erscheint schließlich als Mittel der Kirche, sich erzarmend vor Gottes Zorn zu stellen. Aber dem Zweifelnden muss Ablass auf Ablass folgen und ihn in einer unwürdigen, nämlich Gottes unwürdigen Abhängigkeit halten. Indem hingegen das Werk Christi ohm all mein Verdienst genug getan hat, steht das Tor zum Paradies offen – und die Werke der Liebe können aus Freiheit fol-
gen. Bald genug musste Luther den Missbrauch solcher biblischen Unmittelbarkeit und freien Gnadenbewusstsein erfahren; dennoch bleibt sein doppelter Impuls ebenso Voraussetzung des weiteren christlichen Nachdenkens wie eine bleibende Unruhe über das dem Denken überhaupt Erreichbare. Wenn und insofern heutiges Philosophieren auf eine hermeneutisch aufgeklärte Vernunft setzt, so hat sie Luther Entscheidendes zu verdanken.


3. Die moderne Reflexion des Christusereignisses

3.1 Kant (1724–1804)

Auch für die moderne Debatte um den Gottesbegriff hat Kant »den Grund gelegt.« Das geschah zweifellos weniger in einer positiven Untersuchung, gar aus christlichen Quellen, als vielmehr in einer entschiedenen Distanznahme zum überlieferten ontologischen Begriff eines Gottes, der als ens perfectissimum seine neuzeitliche Karriere hinter sich hatte. Kant zeigte, dass die menschliche Vernunft nicht in der Lage ist, die Existenz dieses Vernunftbegriffs festzustellen; so wurde aus dem existierenden Gott der Tradition das transzendentale Ideal als ein notwendiges Postulat der Vernunft. Der menschlichen Vernunft ist eigentümlich, dass ihr einerseits das Postulat Gottes notwendig ist, sie andererseits seine Existenz nicht feststellen kann. Kant ist der Erste, der auf diese ausweglose Lage der menschlichen Vernunft stößt, in der sie »ohne Schuld« ist. Denn als Vernunft sieht sie sich »durch Fragen belästigt (...)« die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft. Der Kern dieser Aporie ist die Differenz der »Natur der Vernunft« und der »menschlichen Vernunft«. Menschlich ist die Vernunft, indem sie nur erkennen kann, was ihr durch die Sinnlichkeit, die Anschauung, gegeben wird. Der Natur der Vernunft aber entsprechen reine Erkenntnisse; »reine Verstandeserkenntnisse« ist a priori auf Erfahrung bezogen, reine Vernunft hingegen verlangt übersinnliche Gegenstände, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Einer göttlichen Vernunft könnten wir das Vermögen zuschreiben, auch diese Gegenstände durch eine intellektuelle Anschauung zu erkennen, nicht aber der menschlichen, der eine übersinnliche Existenz unzugänglich und nur sinnliche Existenz gegeben ist. Die obertonigen Bedingungen unserer Sinnlichkeit aber, derentwegen wir andere als sinnliche Gegenstände nicht gegeben werden können, »sind und bleiben für uns unerforscht und unerforschtlich.«

In dieser Verlegenheit kommt der menschlichen Vernunft zu Hilfe, dass sie im praktischen Gebrauch eine andere Stellung hat. Weil Vernunft hier unbedingte Forderungen stellt, ist auch dasjenige, was Bedingung dieser Forderungen ist, unbedingt. Ist die unbedingte Formung der Sittengesetz, die Bedingung seiner ganzen Erfüllung aber Gott
und Unsterblichkeit, so dürfen wir für beide als Postulate einer unbe dingten gebietenden Vernunft »objektive Realität«77 voraussetzen, »es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen«78. Das Sittenge setz wird Kant so zur Quelle, den Menschen auch wegen seiner Hoff nungen zu beruhigen.

Seit der »Grundlegung« hat Kant allerdings ein wechselndes Verhältnis zu der Frage, ob die menschliche Vernunft auch die Aufgabe habe, die Frage »Was dürfen wir hoffen?«, also die Frage nach Gott und Unsterb lichkeit, zu beantworten – oder ob es ausreiche, die Frage »Was sollen wir tun?« zu beantworten. Es scheint, als sei Kants gesamtes Alterswerk vom Schwanken in dieser Frage bestimmt. Mit ihrer Beantwortung aber entscheidet sich die Frage nach der Religion. Genügt dem Menschen zu wissen, was er tun soll, gleich was dabei herauskommt – »Was brauchen sie [sc. die Menschen] den Ausgang ihres moralischen Tuns und Lassens zu wissen, der der Weltlauf herbeiführen wird?79 –, so braucht er keine Rel iigion. Kann der Mensch die Frage, was aus seinem sittlichen Tun folgt, aber nicht umgehen, so führt Moral unumgänglich zur Religion.80


3.2 Hegel, Schelling, Heidegger

Würde man das Resultat des kantischen Nachdenkens nicht in der Religionsschrift, sondern in der Tugendlehre der »Metaphysik der Sitten« finden, so könnte man es dahin zusammenfassen, dass der Mensch aus der Vernunft apriori alles zu erfahren vermacht, was der Mensch wissen muss, dass diese Vernunft allen Menschen jederzeit durch die Natur des Menschens zukommt, dass durch sie der Mensch im Prinzip religionsunbedürftig und eigentlich auch -unfähig ist. Im kantischen Apriorismus wäre so der reine Gegensatz zum Christentum erreicht. Denn das Christentum überliefert die geschichtliche Individualität Christi in einem sprachlichen Dokument einer aposteriorischen Vernunft mit dem

Hegel (1770–1831)
Kant hatte die Frage nach einer intelligiblen Existenz gestellt – und verneint, dass die menschliche Vernunft eine solche erkennen könne. Diese Schwierigkeit kennt Hegel, der im Durchgang durch Kant, Spinoza, Fichte und den frühen Schelling zu seiner eigenen Philosophie fand, nicht. Philosophie müsse vielmehr »wieder Gott (…) an die Spitze der Philosophie (…) stellen«. Mit Fichte und Schelling war er dessen gewiss, dass der intelligible Gegenstand in einer intellektuellen Anschauung gegeben werde.


Für Schelling gilt nicht mehr, dass die Offenbarung allen Menschen kraft ihrer Natur zugänglich und in diesem Sinne allgemein sein müsse, dass der historische Ort und die historische Zeit überlieferter Offenba- rung nur ein zufälliger Umstand sein dürfte und die wahre Offenbarung ewig sei. An die Stelle des metaphysischen Begriffs der Offenbarung mit seinen Postulaten der Allgemeinheit, Einheit und Ewigkeit ist ihr histori- scher Begriff getreten; entsprechend formuliert Schelling die Forde- rungen an einen Begriff der wirklichen, d. h. geschichtlichen Offenba- rung: »Das Verhältnis, in welchem das menschliche Bewusstsein in der Offenbarung gedacht wird, ist weder ein ursprüngliches, noch ein allge- meinen, auf alle Menschen sich erstreckendes, noch ein ewiges, bleibendes Verhältnis; dieses Verhältnis kann also nur auf einem faktischen, empirischen, und daher auch nur zugezogenen Zustand des Bewusstseins be- ruhen.«


Indem Schelling als Erster die geschichtliche Existenz als Prius, in dem ein Allgemeines mitgesetzt sei, dachte, ist er der Vater der modernen Existenzphilosophie wie der Geschichtsplrophilosophie geworden. Indirekt aber hat er auch die hermeneutische Philosophie vorgedacht. Denn dieser wird die geschichtliche Existenz der Wahrheit als Sprache, in eminenten Texten, gegeben und gegenwärtig.

Heidegger (1889–1976)


4. Schlussbetrachtung

Hegel, Schelling und Heidegger haben den Horizont eines modernen, nachmetaphysischen, geschichtlichen Denkens eröffnet, für das auch die ewige Wahrheit einen individuellen, geschichtlichen und sprachlich bestimmten Ort hat, mit Nietzsche zu reden: »Ich, Plato, bin die Wahrheit.« Dieses Denken ist weniger die Verabschiedung der metaphysischen Tradition als die Bereitschaft, sich mit neuer Unbefangenheit den Texten der Tradition als Dokumenten des Wahrens zuzuwendem. Wenn es nicht möglich ist, Gott aus reiner Vernunft apriori zu konstruieren, wenn es auch nicht nötig ist, da ein anderer als der überlieferte und ge-

CHRISTENTUM UND PHILOSOPHIE

maßstäblich. Ein Denken, dem nichts zu schwierig und kein Weg zu weit ist, weiß sich hier vor seine eigenste Aufgabe und auf seinen eigenstes Weg gestellt.


4 Wäre Jesus nicht der Christus, der von Gott Gesalbt, hätte er sich als solcher nicht auch verstanden und dies in einer seiner Erwählung entsprechenden Weise seine Jünger wissen lassen, so müsste man annehmen, die Jünger und Evangelisten hätten die Messianität Jesu erfußen. Das ist eine alte These, die heute niemanden mehr erschrecken sollte; zumal eine solche Erfindung noch um einiges wunderbarer wäre, als dass Jesus selbst sich als Sohn Gottes wusste.


6 Die Kirche ist die Überlieferung der heiligen Schrift.


11 Der Text findet sich bei Harnack, a. a. O. (Anm. 9), S. 395-19-19. Dort ist auch die komplizierte Vorgeschichte nachzulesen, nicht aber eine angemessene Würdigung des Resultats, das Harnack mit der Bemerkung abtrifft, es handle sich um eine Formel, "die letztlich lediglich dialektischen Ursprungs war- und nur-kahle, negative vier Bestimmungen enthält (S. 398-12-13 u. 399-12-13).


16 >in sua propria venit et sui eum non receperunt<, a. a. O., S. 330-5.

17 A. a. O., S. 330-1213; >Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt<.


19 >demonstrata sitr, a. a. O., S. 328-341.


23 A. a. O., S. 414-17-17.


29 ST III, 33, pro.

30 Vgl. ST III, 75, 8, ad 3; III, 78, 4: >conversio panis et vini in corpus et sanguinem Christi est opus non minus miraculosum quam creatio rerum, vel etiam format o corporis Christi in utero virginai<.

31 ST III, 75, 8; III, 77, 1; III, 77, 7.

32 Vgl. ST I, 77, 7: >in hoc sacramento veritatis sensus non decipitur circa ex quorum judicium ad ipsum pertinet<.

H. FOLKERS

CHRISTENTUM UND PHILOSOPHIE

33 Von Thomas meist nach der Überlieferung des Matthäus zitiert, z. B. ST III, 78, 1.


35 Vgl. ST III, 78, 6.


37 S. c. gent. IV, 63, vgl. ST III, 75, 4.

38 ST III, 75, 8.

39 ST III, 75, 4; III, 75, 8.

40 ST III, 76, 7: >Corpus Christi (...) perceptibile est (...) solo intellectu< – Der Leib Christi ist nur der Vernunft wahrnehmbar.

41 >Per accidentia judicamus de substantia – durch die Eigenschaften urteilen wir über die Substanz<, ST III, 75, 5; >sed ratio nostra habet omne a sensu – aber unser Verstand hat seinen Ausgang im Sinnen<, ST III, 75, 5.

42 ST III, 76, 7.

43 ST III, 76, 8.

44 ST III, 76, 8.

45 ST III, 76, 8.

46 ST III, 76, 4.

47 ST III, 76, 4: (626 133-36). Thomas hat den Widerspruch zum Ausgleich zu bringen, dass einerseits die räumliche Ausdehnung von der Substanz des Leibes (Christi) nicht ge- trennt werden kann, andererseits die räumliche Ausdehnung des Brotes nach vollzo- genen Konsekration erhalten bleibt. Er löst ihn so auf, dass einerseits >ex vi sacra- mentis< die Wandlung direkt nur auf die Substanz des Leibes Christi, nicht aber auf seine Ausdehnung geht >conversio [...]< terminatur directe ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensions eius< – imweil also findet vi sacramenti doch eine Sonderung von corpus und quantitas dimensiva statt –, andererseits >ex vi realis concomitans< die ganze räumliche Ausdehnung der Leibes Christi und alle seine anderen Eigenschaften (>tota quantitas dimensiva corporis Christi, et omnia ali quae accidentia eius<) vorhanden sind. Indem die vis sacramenti die Inseparabilität von Körper und Ausdehnung zugunsten der Erhaltung der Ausdehnung des konsekrierten Brotes, das doch nur seinen Akzidentien nach noch vorhanden ist, außer Kraft setzt, macht
>Die ontologischen Bestimmungen werden an ihnen selbst spekulativ theologisch fundiert, welche explizite Fundierung diese Bestimmungen ebenfalls aszientiert wie transformiert (s. 313³³–³⁵).

48 ST III, 72,2 (635 140–41).
49 ST III, 72,2.
50 ST III, 72,2 (635 13–15) und III, 76,8 (632 12–3).
51 ST III, 72,3 (636 r 43–44; 637 17).
52 ST III, 77,5 (640 1 48).
53 ST III, 77,5 (637 1 20–21).
54 Vgl. ST III, 65,3: «sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramento – das Sakrament der Eucharistie ist das würdigste unter den anderen Sakramenten.»
59 a. a. O., S. 427²⁸.
60 a. a. O., S. 428¹.
61 Die Lutherforschung hat viel Energie darauf verwandt festzustellen, inwiefern die Luther überliefernte Lehre von der iustitia dei tatsächlich als aktive oder richtende Ge-

rechtigkeit verstanden worden war; vgl. dazu Holls Resultat, dass in der Tradition Ge-
rechtigkeit im eigentlichen Sinne, in dem sie die Gutes wie Röses vergetende Gerech-
tigkeit ist, das Erste und Letztes bleibt, «im Jüngsten Gericht hat sie (...) allein das Wort.»
fertigung vollendet. Da Gott aber vor allem anderen durch seine Gerechtigkeit ausge-
zeichnet ist, wird die derart verstandene Gerechtigkeit Gottes, die iustitia dei passiva, wie Luther sie nennt, zum entscheidenden materialen Kriterium des Verständnisses der heiligen Schrift.
64 Zum «ensisus» bzw. spiritus proprius eindringlich Mostert. Die Schrift kehrt durch ihre Sprachlichkeit unseren Geist selbst um, indem sie das Hören vor dem Denken nicht bloß verlangt, sondern schafft. Das Hören und Empfangen des Schriftwortes wird Luther «zur höchsten Form der Tätigkeit», Walter Mostert, Scipritura sacra sull ip-
sis interpred. Bemerkungen zum Verständnis der heiligen Schrift durch Luther, Luther-
jahrbuch 46 (1979), S. 69–96, hier S. 64²⁷, 68²⁷–²⁸ und 61¹⁰, vgl. auch Beutel,
>Rechte Schriftauslegung besteht darin, den eigenen Geist, wie den Geist anderer Aus-
leger abzuwehren und eben dadurch den Geist der Textes hörbar zu machen», a. a. O. (Anm. 55), S. 313²³.
65 Tollis Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies? (Nimm Christus aus der Schrift, was willst du weiter in ihr finden?) WA 18: 606.29 (1525), vgl. Gerhard Ebeling.

CHRISTENTUM UND PHILOSOPHIE

WA 7; 97,22ff; scriptura est [...] ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicantis et illuminans. Dazu Mostert, a. a. O. (Anm. 64). Nach dem Vorbild der als sui ipsius interpres verstandenen sacra scriptura hat sich die bei Schleiermacher beginnende allgemeine Hermeneutik entwickelt, die nun einen jeden eminenten Text als den Kanon seiner eigenen Interpretation liest.

WA 54; 263,14f (1545); vgl. Beutel, a. a. O. (Anm. 55), S. 307-8-9.


Albrecht Peters, Rechtfertigung, Gütersloh: Mohr 1984, S. 233-4-5.


H. FOLKERS


A. a. O.

84 Wenige Jahre nach der Religionsschrift Kant’s machte sich der junge Hegel, gewiss inspiriert durch das Gespräch mit Schelling und Hölderlin, die Hoffnung auf eine neue Religion zu eigenen. Doch war sie ihm kein Werk seiner Vernunft, sondern sein höherer Geist von Himmel gesandt muß diese neue Religion unter uns stiften (sog. Altbestes Systemprogramm des deutschen Idealismus, 1797). Die Hoffnung auf einen höheren Geist war freilich trügerisch, da höhere Geister empfangen, nicht gefordert sein wollen.


A. a. O., S. 260-3-11.


DIE BEITRÄGERINNEN UND BEITRÄGER
DIESES BANDES

PETER ANTES

AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN

HORST FOLKERS
Geboren 1945; Studium der Rechtswissenschaften und der Philosophie, 1987 Promotion zum Dr. phil. mit einer Arbeit über den Jenenser

JOHANNES HUBER
Gebo ren 1946; Studium der Medizin und der Theologie, Promotionen zum Dr. med. und Dr. theol.; seit 1979 an der Universitäts-Frauenklinik in Wien tätig, seit 1985 als Professor; Gastprofessuren an verschiedenen Universitäten der USA; 1992 Leiter der Gynäkologischen Endokrinologie und der Reproduktionsmedizin an der Universitäts-Frauenklinik in Wien. Mitglied mehrerer hochrangiger Komitees und Beisitzer der Regierungen im Umfeld der Reproduktionsmedizin; zahlreiche Aufsätze in internationalen Zeitschriften, Lehrbücher, umfangreiche weltweite Vortrags- tätigkeit, darunter auch Beiträge zum interdisziplinären Dialog zwischen Biomedizin, Theologie und Philosophie.

ULRICH H.J. KÖRTNER

KL AUS KOWALSKI

GEORG LANGENHORST

MARGIT PAVELKA

JANNIS VLACHOPOULOS
Gebo ren 1939 in Piräus (Griechenland), Studium der Musik (Theorie und Komposition) zunächst in Athen, dann bei Jacques Wildberger und Olivier Messiaen, später in Köln bei B. A. Zimmermann und H. Eimert (elektronische Musik). Seit längerer Zeit schon als freischaffender Komponist mit einer großen Schaffensbandbreite in Köln und Athen tätig.

MARIE VLACHOPOULOS

FRANZ WACHTLER
REGISTER

PERSONEN-REGISTER

Alexander II., Papst 49
Ambrosius, Bischof von Mulând 46, 97
Ammicht-Quinn, Regina 83
Andreus von Kreta 48
Antes, Peter 8 f., 167
Apollosarios von Laodikea 46
Augustinus, Bischof von Hippo 12, 46, 60, 68, 138 ff., 166
Augustinus von Canterbury 49
Aristoteles 40, 109, 111, 140, 142
Athanasius d. Gr. 46
Bach, Johann Sebastian 60 f.
Bachmann, Ingeborg 93
Barth, Karl 122
Basileios I., Kaiser 48
Basilius d. Gr., Bischof von Caesarea 42, 46
Beckett, Samuel 78
Beethoven, Ludwig van 64 f.
Benjamin, Walter 162
Bernhard von Clairvaux 51 f.
Berthard, Christoph 61
Binchois, Gilles 57
Boccaccio, Giovanni 57
Boethius, Anicius Severinus 46 f.
Borchert, Wolfgang 77
Borroméus, Karl 33
Brahms, Johannes 65
Bruckner, Anton 66
Busoni 67
Calderón de la Barca, Pedro 77
Calvin, Johannes 59
Campenhausen, Axel von 11, 96, 167
Caravaggio 33
Celan, Paul 93
Chrétiens de Troyes 66
Christus (v. Jesus Christus) 78
Clausel, Paul 78
Dante Alighieri 57
Darwin, Charles 118, 122
Dionysius Areopagita 43
Dilthey, Wilhelm 146
Dufay, Guillaume 57
Dunstable, John 57
Eckermann, Johann Peter 75
Eliot, T. S. 77
Enzensberger, Hans Magnus 93
Ephraim 46
Erasmus von Rotterdam 39
Euripides 41, 45
Eudokia, Kaiserin 46
Eugen III., Papst 52
Feichtmayr, Johann Michael 21
Fichte, Johann Gottlieb 146, 150
Fischer, Johann Michael 21
Folkes, Horst 12, 167
Fortner, W. 68
Friedrich I. Barbarossa, Kaiser 52
Frost, Robert 78
Galilei, Galileo 59, 118, 119
Galilei, Vincenzo 59
Goethe, Johann Wolfgang von 51, 73–78, 93
Goll, Yvan 78
Gottfried von Straßburg 55
Grass, Günter 79–84, 87, 93
Gratian, Kaiser 46
Gregor I. d. Gr., Papst 48 ff.
Gregor VII., Papst 49
Gregor von Nazianz 45
Guido von Arezzo 50
Guillaume de Machaut 57
Habermas, Jürgen 10
Haeckel, Ernst 128
Händel, Georg Friedrich 61, 65
Harnack, Adolf von 136
Haydn, Joseph 65
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 12, 137, 146, 149–153, 155 f., 165
Heidegger, Martin 12, 146, 149 f., 154 ff.
Heller, Hermann 104
Herodes I. d. Gr. 42

PERSONENREGISTER
Hierotheos, Bischof von Athen 43
Hilarus von Poitiers 46
Hildegard von Bingen 51 f., 56
Hindemith, Paul 48, 68
Hofmannsthali, Hugo von 77
Hölderlin, Friedrich 165
Huber, Johannes 11, 158
Huchel, Peter 93
Ignatius, Bischof von Antiochien 43
Ignatius Theophorus 43
Imad, Bischof von Paderborn 25
Josephos 42
Irving, John 84—87, 93
Justusius (Justin) 43
Jacobi, Johann Heinrich 146
Jellinek, Georg 103
Jesus Christus 17, 19, 22 ff., 26 ff., 39, 42 f., 56, 65, 78 ff., 83, 86, 93, 97, 109, 116, 119 f., 131—146, 149, 151, 153 f., 157 ff., 164, 166
Johannes, Apostel 43, 50, 131, 135—139, 152
Johannes Chrysostomos 44, 46
Johannes von Damaskus 48
Johannes Paul II., Papst 119
Justina (Mutter von Valentinian II.) 46
Justinian, Kaiser 47, 48, 114
Kafka, Franz 78
Kaminski, H. 68
Kant, Immanuel 12, 146—151, 164 f.
Karl d. Gr., Kaiser 27, 32, 45
Kaschnitz, Marie Louise 89—93
Kassian 48
Kepler, Johannes 51
Kersting, F. A. 23
Kierkegaard, Søren 78
Klemens von Alexandrien 42, 43
Klepper, Jochen 89
Klopfstock, Friedrich Gottlieb 88 f., 91, 93
Klos, Joachim 35
Koch, Wilfried 19, 25
Koepf, Hans 34
Konstantin d. Gr., Kaiser 44, 100 f., 115
Konstantin V., Kaiser 45
Konstantin Porphyrogenitus, Kaiser 48
Kopernikus, Nikolaus 119, 130
Körnter, Ulrich H. J. 11, 168
Kosmas Melodos 48
Kowalski, Klaus 10, 15, 168
Kuschel, Karl-Josef 78 f.
Langehorst, Georg 11, 169
Las Casas, Bartolomé de 111
Leo VI. (der Weise), Kaiser 48
Leonin 57
Lessing, Gotthold Ephraim 146
Licinius, Kaiser 100
Ligetti, G. 68
Lisz, Franz 65, 66
Ludwig XIV., König von Frankreich 33
Lukas 27
Luther, Martin 12, 38, 60, 103, 137, 140, 143—146, 158, 162 ff.
MacLeish, Archibald 78
Mahl, Gustav 66
Maier Hans 9 f.
Marcellus II., Papst 57 ff.
Maria Mutter Jesus 26 f., 54, 137
Melville, Herman 78
Mendelsohn-Bartholdy, Felix 65
Mesodemes 59
Mestres, Olivier 68
Methodios 46
Micheangelo 26
Mondrian, Piet 34
Mozart, Wolfgang Amadeus 65
Müller, Friedrich von 75
Nietzsche, Friedrich 66, 135
Nolde, Emil 30
Origenes 43
Orlando di Lasso 57
Palestina, Giovanni Pierluigi da 59
Pärt, Arvo 68
Paulus 42 f., 106, 111, 132, 139, 144 f., 163, 166
Pavelko, Margit 11, 169
Penderecki, K. 68
Perotin 57
Petrarca, Francesco 57
Pfitzer, Johann Nicolaus 71
Philomen 106, 112
Pippin III., Frankenkönig 43
Pius X., Papst 120
Poussin, Nicolas 29
Platon 56, 155
Popper, Karl 119
Prés, Joquin des 57
Pseudo Dionysius Areopagita 43
Ptolemaios 47
Pythagoras 39 f., 51 f.
Reger, M. 67
Renan, Ernest 119, 120
Rodin, Auguste 26
Romanos Melodos 48
Roth, Joseph 78
Roubier, Jean 18
Rousseau, Jean Jacques 57
Sachs, Nelly 78, 93
Schelling, Friedrich W. J. 12, 146, 149 f., 152—156, 165
Schleiermacher, Friedrich 146, 164
Schlöndorff, Volker 79
Schneider, Reinhold 89
Schöller-Pirollo 16
Schönberg, Arnold 67
Schubert, Franz 65
Schütz, Heinrich 60, 61
Sepulveda 111
Seydlitz, Reinhard von 66
Spark, Muriel 78
Spiegel, Franz Josef 21
Spinone, Baruch 150 f.
Stockhausen, K. 68
Strawinsky, Igor 67
Syenes 46
Teilhard de Chardin, Pierre 122, 124
Teutulian 43, 138
Theodosius, Kaiser 97, 100 f., 115
Theophilus 48
Tommas da Aquin 12, 140—144, 160 ff.
Thorvaldsen, Bertel 26
Tintoret, Johannes 57
Urban VIII., Papst 119
Valentinian II., Kaiser 46
Verdi, Giuseppe 65
Victoria, Königin 66
Vlachopoulos, Janiss 10, 38, 169
Vlachopoulos, Marie 10, 38, 169
Wachtler, Franz 11, 169
Wagner, Richard 55, 66 f.
Walther von der Vogelweide 55
Webern A. 68
Wells, H. G. 78
Wilhelm IX. von Aquitanien 55
Wolff, Christian 146
Wolftram von Eichenbach 55, 66
Wolfseh, Karl 78
Zimmermann, B. A. 68
Zwingli, Ulrich 59
SACHREGISTER

Aachen, Münster 22 f.
Abendland 9, 12, 32 f., 45, 49, 56
Abendmahl (siehe Eucharistie) 122, 124
Abtissinien 43 f.
Abtreibung (siehe Schwangerschaftsabbruch) 44, 45, 66
Acádicos 142 f., 159 f.
Altes Testament 23, 72, 96, 106
Ambrosianischer Gesang 46
Amiens, Kathedrale Notre Dame 16 ff.
Apostel 23 f., 27
Architektur, kirchliche 15—26, 33, 36
Athen 106, 131
Aufklärung 26, 29, 66, 108, 111, 121, 146
Augsburger Religionsfriede (1555) 104
Barock 17, 20, 28, 33, 61, 77
Berlin, Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche 17
Berlin-Schöneberg, Paul-Gerhard-Kirche 34
Bhagavadgita 72
Bibel 29, 73 f., 78, 84, 119, 133 f., 139 f., 143 ff., 156 f., 157
Bildende Kunst 10 f., 15—37
Bischofsamt 133
Buddhismus 16
Byzanz, Byzantinisches Reich 32, 39, 43 f., 48, 56
Byzanz, Hagia Sophia 47 f.
Calvinismus 32
Chalcedon 136 ff., 151 f. (siehe auch Konzil von Chalkedon)
Christenverfolgungen 100
Chritologie 12, 131 ff., 135 ff., 151 (siehe auch Nicaenum, Chalcedon)
»Creationists« (USA) 121
Danzig, Herz-Jesu-Kirche 81
Demokratie 10
Deutschland 9, 104, 114
Drum 11, 41, 73 ff., 77
Düsseldorf, Bonhoefferkirche 24
Düsseldorf, Maximilianskirche 37
Edikt von Tresannels 380 100 (siehe auch Staatsrechtsfeld)
Ehe 110 f., 115
England 49, 57
Enzyklika pascendi (1907) 120
Epolit 11, 73, 78–87
Esoterik 134
Ethik 9 f.
Euthanasie 106
Eucharistie 17, 47, 141 ff., 162, 166
Evangelium/Evangelien 107, 120, 132 ff., 144, 156 f., 158
Evolutionstheorie 118
Exkommunikation (siehe Kirchenstufen)
Expressionismus 31
Faust-Gestalt 73 ff.
Familialismus 112
Frankreich 55, 57, 115
Französische Revolution 29, 32, 108
Frauen
  - Diskriminierung im frühen Christentum 42
  - Frauenverständnis im Mittelalter 54
  - Gesang 56
  - Rechtstellung 110 f.
  - Freiheit 145 f., 147 f., 156
Gallien 49
Gegenreformation 66
Geistbegriff (bei Hegel) 150 ff.
Geistesgeschichte, europäische 7, 10, 12
Genetik 122 ff., 127 ff.
Genfer Konvention 111
Gericht, kirchliches (Offizialat) 107 ff.
Gericht, weltliches 107 ff.
Gerund, Stiftskirche 20
Gladbeck, St. Petrus 34
Glaubenskennlinien 100, 133 ff.
Glaubensfreiheit 107
Gleichheit 103, 105, 110 ff., 134
Gnade 140 f., 144 ff., 163
Gotik 19 f., 22, 25
Gottesdienst (siehe Liturgie)
Gregorianischer Gesang 48 ff.
griechisch-orthodoxe Kirche 44, 46 ff.
Grundgesetz 101 f., 104 ff.
Grund- und Menschenrechte 10, 103, 105 ff.
Häresie 55, 100, 102 f.
Heidentum 72, 96–101, 105, 131 ff., 140
Heilige (siehe Reliquie; Ikone/Ikonographie)
Hermeneutik 144
Hermes 155
Hibb (und seine Rezeption) 74 ff., 93
Holland 104
Hugenotten 32
Humanbiologie 11, 124 ff.
Humanismus 26, 29
Hymne/Hymnodie 39, 42 ff.
Ikonenikonographie 23 ff., 27 ff., 32
Ikonostrapazien 38
Industriegesellschaft 33
Inkarsationslehre (siehe Christologie)
In vitto-Persifliliation 124 ff.
Irland 57
Istam 9, 58, 140
Israel 99, 131
Istanbul 44
Italien 57
Jerusalem 42, 99, 131
Jesu in der Literatur 79 ff.
(siehe auch: Grass, G. und Irving, J.)
Juden/Judentum 9, 16, 74, 78, 96 f., 99 f., 105, 134, 140
Katechumenat (Taufunterricht) 133
Kefer/Keisererei
(siehe Häresie)
Kirche 15 ff., 43, 96, 98 f., 101, 107, 112, 121, 124 ff., 134, 140
Kirche und Staat 11, 96 ff.
102, 114 (siehe auch Staatsrechtsfeld)
Kirchenarchitektur 15 ff.
Kirchenkritik 83
Kirchenpolitik (siehe Staat und Kirche: Staatsrechtsfeld)
Kirchenstrafe 107 ff.
Klassik 65
Kloster 116
Kolonialität 98
Komödie 39
Kommunismus, soziale
  - Freiheit 145 ff., 147 ff., 156
  - Freiheit 145 ff., 147 ff., 156
Konstantinopel 44, 52
Konzil von Chalkedon (447) 135 ff.
Konzil von Nicea (325) 44, 133
Konzil von Nicea (787) 32
Konzil von Trient (1563) 29, 33, 57
Koran 72
Kreuzzünder, Mathematischer Turm 117
Kulturkampf, preußischer 128
Kunst 19 f., 35–37
Lateinamerika 111
Leibiggesellschaft 112
Literatur 11, 72–95
Liturgie 17, 24, 42, 46 ff.
Lyrlik 11, 73, 88–93
Mailänder Abkommen
Toleranzdekret 131
Mailand 97
Manierismus 28, 32, 37
Menschenbild
  - antikes 109 ff.
  - christliches 109 ff., 118
Menschenrechte (siehe Grund- und Menschenrechte)
Messe 133
Minnesänger 55, 66
Mittelelter 12, 23, 25 ff.
36 f., 47, 49–61, 96 ff., 112, 116, 134
Moderne 10, 103, 107, 156 ff.
Modernismus 130
Mönch 106
Monodik 57 ff.
Monothetismus 99
Moschee 16
Musik 10 f., 38–71
Muslime 16
Nationalsozialismus 79, 82, 104, 115
Natur 119, 123, 140 ff.
Naturwissenschaft 11 f.
116–130
Neues Testament 23, 72,
96, 106, 111, 133, 158 ff.
Nicaenum 133, 135
Ökonomie 151
Ohrspe 39
Orthodoxie 11, 32, 44, 47
(siehe auch Nicaenum)
Ostasien 98, 109
Osttimorisches Reich (siehe Byzanz)
Paderborn, Diözesanmuseum 25
Pantheismus 29
Paris 57
Philosophie 12, 109, 131,
134 f., 138–166
abendändische (europäische)
12
aristotelische 140
-griechische 109
islamische 12
neuplatonische 138
Plastik, christliche (siehe ikonographie)
Politis 97
Polyphonie 56 ff.
Postmoderne 35 ff.
Protestantismus 11, 32, 65
(siehe auch Reformationsgeschichte)
Rassismus 106
Recht 11, 96–115
  - europäisches 109
  - Gemeines (jus commune) 107
  - germanisch, vorschritlicher
  - kanonisches 96, 107,
  109, 112 ff.
  - öffentliches (jus publicum) 101
  - römisch 109, 131
  - Rechtssystem 108
  - Rechtsstaat 98
  - Reformationszeit 28, 102 ff.,
  - Reformorden 32
  - Regensburg, St. Stephan 17
  - Religionsfreiheit 102 ff.
  - Religionskritik 83
  - Religionsrecht (jus sacramentale) 101
  - Religionsrecht 24 ff.
  - Revolution 26, 28, 37, 56
  - Rituelle, christliche 9, 15
  - (siehe auch Liturgie)
Rom 44, 118, 131
  - Alt-St. Peter 16
  - Peterskirche 16, 48, 59
Romanik 20, 22
Romantik 29, 45, 65
Romisches Reich 44, 96 ff.,
99, 132, 158
Ronchamp, Wahrhafte kirche 17
Notre-Dame-du-Haut 18, 20
Säkularisierung/Säkularisation 7, 9, 72, 121
Salamanca 129
Salzburg 77
Schisma (zwischen Ost- und Westkirche) 44, 49, 52
Scheinglaube 111
Siedlar, Dom 23
Sklaverei 111 f.
Verwaltung 115
Sozialstaat 105 f., 109
Spanien 77
SACHREGISTER
Staatsreligion 44, 96 ff.  
(siehe auch Kirche und Staat)  
Stoa 105  
Strafe 111 (siehe auch Kirchenstraße)  
Straßburg, Münster 22  
Substanz 138 ff., 141 ff.  
(siehe auch Transsubstantiationslehre)  
Schwangerschaftssabbrauch 110, 124 ff.  
Synagoge 16  
Teleologie 122 ff.  
Tempel 16  
Theodizee 74  
Theologie 12, 30 ff., 118, 120 ff., 131 ff., 140, 143 ff.  
Todesstrafe 111  
Toledo 49  
Toleranzedikt (siehe Maiänder Abkommen)  
totalitäre Herrschaft 107  
Tragödie 39  
Transsubstantiationslehre 119, 142 (siehe auch Eucharistie)  
Universalanspruch, christlicher 96, 105  
Unsterblichkeit 147 ff.  
USA 104, 112, 121  
Venedig, Markuskirche 45  
Venedig 72  
Vernunft 146-151, 153 ff., 164  
Weimarer Reichsverfassung 101 ff., 104, 114  
Weltbild 118 ff., 121  
Westf. Friede (1648) 104  
Wien 129  
Zweifalten, Klosterkirche 20 ff., 23  
BIBELSTELLENREGISTER  
Rom 1,17 144  
Rom 3,21 144  
Rom 13,1 f. 103  
1 Kor 3,22 156  
1 Kor 14,26 42  
1 Kor 15,3,4 131  
2 Kor 5,19 132  
Gal 4,4 157  
Ex 20,2-3 99  
Hiob 1,8 75  
Hiob 42,7 76  
Ps 1,1 144  
Ps 8,3 139  
Ps 19,3 96  
Ps 22,1 157  
Jes 6,2-4 88  
Jes 55,3 51  
Mt 4,17 132  
Mt 6,7 139  
Mt 6,9 132  
Mt 15,24 133  
Mt 21,16 139  
Mk 1,1 131 f.  
Lk 24,39 116  
Joh 1,1 51  
Joh 1,14 131, 132, 136  
Joh 3,3-6 132  
Joh 3,5 144  
Joh 10,30 152, 157  
Joh 11,27 131  
Joh 14,6 132, 139  
Joh 18,36 97  
Joh 19,20 131, 158