

---

---

# OECUMENICA

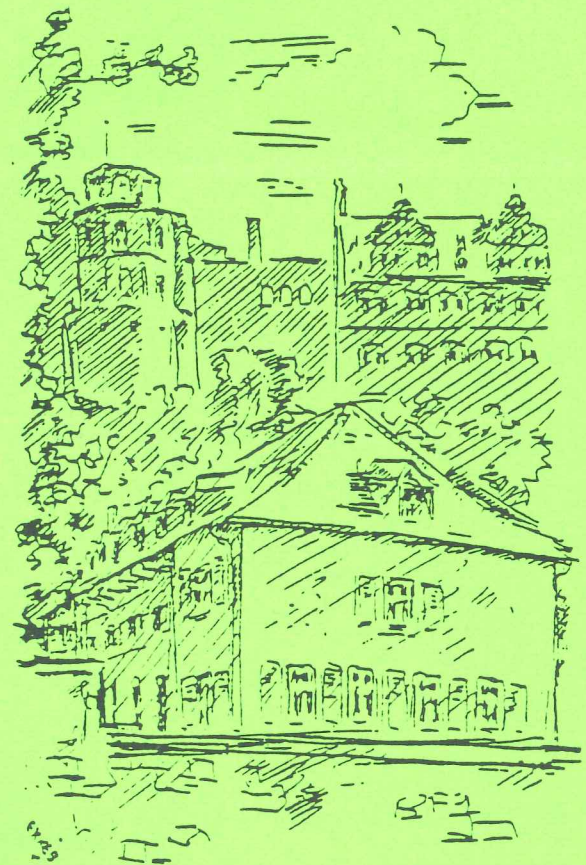
---

---

1986 4. Heft

---

---



Informationen und Beiträge für Mitglieder und Freunde

---

FREUNDKREIS OEKUMENISCHES STUDENTENWOHNHEIM HEIDELBERG E.V.

Liebe Freunde des Oecumenicums!

Das Symposium "Der Mensch im Wandel seiner Beziehungen" vom 3. bis 7. September 1986 wurde von mehr als vierzig Mitgliedern und Freunden des 'Freundeskreises Oekumenisches Studentenwohnheim' besucht, und fand -soweit wir es beurteilen können- ein ausnahmslos positives Echo.

Von mehreren Seiten wurde an uns die Frage herangetragen, ob nicht in einigen Jahren ein erneutes Treffen veranstaltet werden könnte. Einige Besucher wünschten dabei eine Konzentration auf ein Wochenende -z.B. von Freitagabend bis Sonntag- und eine stärkere Betonung des gesellschaftlichen Teils.

Wir sind gerne bereit in etwa zwei Jahren ein neues Symposium, mit vielleicht nur zwei oder drei Vorträgen von Mitgliedern aus unserem Freundeskreis, zu organisieren. Es wäre dabei für uns sehr hilfreich, wenn Sie uns Ihre Vorstellungen und Wünsche dazu mitteilen könnten.

Einige Referate des Symposiums können wir in unserer Zeitung nicht abdrucken, weil sie in Fachzeitschriften erscheinen sollen und diese Zeitschriften sich das Erstveröffentlichungsrecht vorbehalten haben. Der Abdruck erfolgt später.

Wir wünschen Ihnen ein gesundes und gutes Jahr 1987 !

Rolf Herrfahrdt

Karl Borrmann

## I N H A L T

Vorwort (Günter Röhser) .....	S. 2
Die Vision des Ganzen (Detlev Lutz) RNZ-Artikel vom 10. September 1986 .....	S. 4
Der Mensch im Wandel seiner Beziehungen -Wandel im Denken- (Rolf Herrfahrdt) .....	S. 5
Medizinische, ethische und juristische Aspekte von Tier- versuchen (Eberhard Schlicker) .....	S. 8
Die Einheit von Judentum, Christentum und Islam in den Vorstellungen von der Geburt des messiani- schen Kindes (Rainer Stichel) .....	S.27
Einheit des christlichen Glaubens und kulturelle Ver- schiedenheit. Zur Frage einer "Theologie der Kultur" (Michael Plathow) .....	S.49
Ruperto Carola blättert in ihrer Geschichte RNZ-Artikel vom 1. Februar 1986 .....	S.66
Vom Generalstudium zur Massenuniversität - Ein Blick in die wechselvolle Geschichte der Hoch- schule. RNZ-Artikel vom 23. Oktober 1985	S.67
Bauliches Rückgrat des Wissenschaftsforums RNZ-Artikel vom 1. Oktober 1985 .....	S.70
Gedenkmünze zum Universitätsjubiläum RNZ-Artikel vom 4. September 1985 .....	S.71
Magie der Palatina RNZ-Artikel vom 6. Dezember 1986 .....	S.72
Dem lebendigen Geist verpflichtet - Festakt zum 600. Gründungstag der Universität RNZ-Artikel vom 20. Oktober 1986 .....	S.75
Personalnachrichten und Veröffentlichungen .....	S.78
Mitgliederliste .....	S.79
Impressum .....	S.82

Liebe Mitglieder des Freundeskreises !

In dieser neuesten Ausgabe unserer "Oecumenica" dokumentieren wir einen Teil der Referate, die auf dem Symposium "Der Mensch im Wandel seiner Beziehungen" vom 3. bis 6. Sept. 1986 im Ökumenischen Institut in Heidelberg gehalten worden sind. Allen "Beiträgern" sei an dieser Stelle herzlich gedankt und zugleich an diejenigen, die es noch möglich machen können, appelliert, ihren Vortrag oder ihre Thesen doch für das nächste Heft zur Verfügung zu stellen.

Den Referaten voranstellen möchte ich von mehreren Presseberichten, die erschienen sind, denjenigen aus der Heidelberger "Rhein-Neckar-Zeitung" vom 10. Sept. 1986, weil er mir besonders geeignet erscheint, einen ersten, wenn auch kurzen Überblick über die Fülle der verhandelten Themen und Aspekte zu geben. Es folgt sodann eine kurze Einführung von Dr. Rolf Herrfahrt in das Tagungsthema bzw. in das die ganze Tagung durchziehende Grundanliegen eines "komplementären Denkens".

Die Vorträge des Symposiums waren in drei große Themenbereiche eingeteilt, von denen in diesem Heft leider nur zwei vertreten sind, nämlich: "Veränderungen im Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt" und "Veränderungen im Verhältnis Gott - Mensch". Das Hauptreferat zum Themenbereich "Veränderungen am Menschen selbst" ("Humangenetik - Beratung und ethische Fragen") hoffen wir dann im nächsten Heft abdrucken zu können.

Für diesmal beginnen wir die Reihe mit einem Vortrag von Dr. Eberhard Schlicker über "medizinische, ethische und juristische Aspekte von Tierversuchen". Seine besondere Aktualität bekommt dieser Beitrag durch die erst kürzlich vom Deutschen Bundestag beschlossene Neufassung des Tierschutzgesetzes.

Prof. Dr. Rainer Stichel liefert einen Beitrag zum jüdisch-christlich-islamischen Gespräch, indem er Vorstellungen von der Geburt des messianischen Kindes in den drei Religionen untersucht und von da aus zu der provozierenden These gelangt: "Judentum, Christentum und Islam sind eine Religion."

Prof. Dr. Michael Plathow schließlich stellt in Weiterführung seines Aufsatzes in der letzten Ausgabe der "Oecumenica" ("Eigenständige Theologie in China (Taiwan)") grundsätzliche systematisch- und missionstheologische Überlegungen zu einer "Theologie der Kultur" an: "Einheit des christlichen Glaubens und kulturelle Verschiedenheit".

Als Redakteur dieser Ausgabe sei mir noch ein eher zufälliger Hinweis erlaubt: Zu dem von Prof. Stichel verhandelten Thema findet sich jetzt auch ein Beitrag im "Jahrbuch Mission 1986" aus dem Missionshilfe-Verlag Hamburg: "Die Berichte von der Geburt Jesu nach Koran und Bibel. Ein Versuch auf dem Weg gemeinsamen Hörens" von Pastor Gerhard Jasper, dem Leiter der Evangelischen Beratungsstelle für Islamfragen (zum Quellwunder siehe S. 22). Weitere Beiträge zum Thema "der Islam und seine christlich-theologische Beurteilung" schließen sich dort an. Selbst im "Journal für Muße und Genesung" eines bayerischen Pfarrers habe ich kürzlich den Text der Weihnachtsgeschichte nach der Sure Marjam und nach Lukas 2 gegenübergestellt gefunden ! - Zeichen für ein allmählich breiter werdendes Interesse an diesen Themen auch in unseren Gemeinden? Auf jeden Fall ein neuer und immer wichtiger werdender Akzent beim Feiern und Bedenken unseres christlichen Weihnachtsfestes, durch das wir ja alle in diesen Tagen mehr oder weniger bestimmt sind ! Wie schon beim letzten Mal, so finden Sie auch in diesem Heft zwei Zeitungsausschnitte aus der Heidelberger "Rhein-Neckar-Zeitung", die in Zusammenhang mit dem 600jährigen Universitätsjubiläum stehen (Ausstellung zur Geschichte, Gedenkmünze). Auch das Rahmenprogramm unseres Symposiums war stark von diesem Anlaß bestimmt; ich erinnere nur an den Besuch der berühmten "Bibliotheca Palatina" auf den Emporen der Heiliggeist-Kirche oder an den Empfang im "Internationalen Wissenschaftsforum", das als ein zentrales Jubiläumsprojekt in diesem Jahr gegründet wurde und an dessen Spitze Prof. Ritschl steht - ohne den auch das Symposium nicht in dieser Weise hätte stattfinden können.

Viel Freude und Anregung beim Studium der Texte wünscht Ihnen Ihre Redaktion !

Günter Röhser

# Die Vision des Ganzen

## „Der Mensch im Wandel seiner Beziehungen“: Tagung in Heidelberg

Fragen nach dem Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt, der Beziehung zwischen Mensch und Gott sowie nach dem Stellenwert des Menschen im wissenschaftlichen Denken standen im Mittelpunkt eines interdisziplinären Symposiums, zu dem das Internationale Wissenschaftsforum und der Freundeskreis des Ökumenischen Studentenwohnheims zahlreiche in- und ausländische Wissenschaftler nach Heidelberg eingeladen hatte.

Die Wertung menschlichen Lebens, der Umgang mit ihm auf verschiedenen Entwicklungsstufen und nicht zuletzt die Auswirkungen der Gentechnologie standen im Vordergrund eines Referats, das die Heidelberger Humangenetikerin Prof. Traute Schröder-Kurth zum ersten Themenbereich: „Veränderungen am Menschen selbst“ vortrug. Erweitert wurden diese Aspekte in den Ausführungen des Bonner Mediziners Eberhard Schlicker zu Tierversuchen. Bei der anschließenden Diskussion forderte er für den Bereich der Gentechnologie eine umfassende Formulierung ihrer ethisch-sittlichen Grundlagen.

Hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Mensch und Umwelt betonte der Mainzer Journalist Wolf-Rüdiger Schmidt, daß die Theologie sich gegenüber der Schöpfung notwendigerweise neu orientieren müsse. Eine derartige „Schöpfungstheologie“ habe die Aufgabe, die Mitgeschöpflichkeit von Natur und Tierwelt herauszuarbeiten. Als Antwort aus philosophischer Perspektive gab Prof. Christopher Smith (Boston) einen Einblick in das Denken des amerikanischen Theoretikers Henry David Thoreau. Die Verwandtschaft seines Konzepts einer Einswerdung von Mensch und Natur mit Gedanken der deutschen Spätromantik unterstrich Prof. Hans-Georg Gadamer in der folgenden Diskussion.

Während Prof. Hermann Hill (Speyer) in seinem juristischen Beitrag die These vertrat, daß trotz eines gewachsenen Umweltbewußtseins kein entsprechendes Rechtsbewußtsein im Hinblick auf das Umweltrecht bestehe, forderte der Heidelberger Theologe Werner Jacobs ein neues Weltbild auf der Basis der modernen Physik im Sinne einer „Ganzheitssicht“, die das Universum als eine verwobene dynamische Einheit, als ein Gewebe von Wechselbeziehungen auffaßt.

Der dritte Themenbereich schließlich war der Beziehung zwischen Gott und Mensch gewidmet. Die Einheit von Judentum, Christentum und Islam in den Vorstellungen von der Geburt des messianischen Kindes stellte der Münsteraner Byzantinist Rainer Süchel anhand überlieferter Traditionen von Wundern dar. Daß die Erwählung Israels nicht eine umfassendere Einheit der Menschen als Geschöpfe Gottes ausschließe, war Gegenstand eines Beitrags des Alttestamentlers Prof. Friedemann Golka (Exeter); und Prof. Michael Plathow (Heidelberg) unterstrich die Einheit des christlichen Glaubens innerhalb kultureller Verschiedenheiten. Er stellte die Frage nach einer „Theologie der Kultur“.

Die Vision des Ganzen, wie sie heute in die Wissenschaft Einzug hält, die aber dennoch nicht den Menschen als Einzelnen übersieht, so Prof. Dietrich Ritschl vom Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg abschließend, faßt die verschiedenartigen Referate zu einer Einheit zusammen. Daß dies mehr als eine nur formale Einheit ist, wurde in dem von Prof. Günther Gassmann (Genf) angeführten Gedanken der Ökumene deutlich: Eine universale, umfassende Weltsicht in der christlichen Gemeinschaft, die dennoch nicht den Blick auf das Einzelne und die Verschiedenartigkeit verliert. Ein Gedanke auch, der in den säkularen Bereich hineinwirkt. „Der Mensch im Wandel seiner Beziehungen“, ein weit gefaßtes, aber doch nicht zersplittertes Symposium. **Detlev Lutz**

## DER MENSCH IM WANDEL SEINER BEZIEHUNGEN

### - Wandel im Denken -

Das Symposium soll kein historischer Rückblick sein, sondern ein Blick in die Zukunft werden. Wir stehen vor dem schwierigen Problem, den technischen Fortschritt und die Zukunftssicherung des Menschen mit der Umwelt in Einklang zu bringen.

Der Ruf der heutigen Neoromantiker "Zurück zur Natur" des J. Jacques Rousseau oder das Überreagieren auf besondere Ereignisse wie Tschernobyl zeigen die Unsicherheit und Hilflosigkeit der Menschen. Der Mensch muß wieder die Mitte der Welt werden. Das anthropozentrische Weltbild, wie es durch die "Heidelberger Schule" - dessen Begründer Ludolf Krehl und sein Schüler Victor von Weizsäcker in der Medizin vertreten haben - muß wieder zur Geltung kommen. Der Mensch muß zu einem neuen Denken übergehen, um die Zukunft meistern zu können. Er muß einen Wandel in seinen Beziehungen zu seiner Umwelt herbeiführen. Oder sollte der Wissenschaftsjournalist Theo Löbsack recht behalten, der schon vor Jahren die Vermutung geäußert hat, der Mensch sei zu dumm für die Zukunft, weil es ihm nicht gelinge, die neuen, plötzlich gestellten Herausforderungen im Sinne einer Krisenbewältigung zu beantworten.

Durch das mechanistische Weltbild, das das analytische Denken besonders betont, ist uns die innere Einheit von Mensch und Kosmos, von Mensch und Natur abhanden gekommen. Ein weiterer Grund ist im neuzeitlichen Denken zu suchen. Das Denken der Naturwissenschaftler des 19. Jahrhunderts war von der Verabsolutierung von Kategorien wie Raum, Zeit, Materie und Naturgesetz geprägt.

Man sprach vom Raum an sich, den man sich als leeren Raum dachte. Ebenso stellte man sich die Zeit als etwas Unabhängiges vor. Dies war die mathematische Zeit, die von minus unendlich bis plus unendlich abläuft - auch ohne daß etwas passiert. Ferner verstand man die Materie

die die Naturwissenschaftler zu beobachten und mit der es auch die Mediziner zu tun haben, als ein wissenschaftlich zugängliches, objektivierbares Sein, das irgendwie aus sich selbst heraus besteht. Und schließlich war die Naturgesetzlichkeit im Denken der Neuzeit ein Absolutum, undurchbrechbar, keine Ausnahme zulassend. Man glaubte, daß durch sie alles Geschehen an der Materie in Raum und Zeit restlos determiniert sei. So wie Sonnen- und Mondfinsternisse in die Vergangenheit und in die Zukunft hinein mathematisch genau bestimmbar sind, so meint man, würde man auch jedes andere, selbst das innermenschliche Geschehen, wenn man nur erst einmal die richtige Formel habe, aus den Gegebenheiten einer Situation vorausberechnen können. Bei all diesen Vorstellungen handelt es sich aber um Verabsolutierungen von naturwissenschaftlichen Kategorien, ohne daß die Zulässigkeit dieses Vorgehens wissenschaftlich bewiesen gewesen wäre. Dieses Denken - das neuzeitliche, kausale Denken, in dem wir noch verhaftet sind, - wurde von Aristoteles begründet und beruht auf dem "Entweder - Oder". Schrödinger nennt dies in seinem Buch "Was ist ein Naturgesetz" die Punktmechanik im Gegensatz zur Wellenmechanik des "Sowohl - als - Auch", wie es bei dem Phänomen des Lichtstrahls - sowohl Korpuskel als auch Welle - auftritt.

Die Erkenntnisse der Atomphysik haben uns als erste dazu gezwungen, das neuzeitliche, kausale Denken aufzugeben und in neuen Kategorien zu denken. Die Newtonsche Mechanik mußte im Bereich der Atomphysik bzw. des Mikrokosmos revidiert werden. Unsere Vorstellungen vom Naturgeschehen mußten sich in entscheidenden Punkten ändern, so z. B. hinsichtlich der Kausalität - ich erinnere an die Heisenbergsche Unschärferelation - und sogar hinsichtlich der Stofflichkeit mancher Erscheinungen der Natur. Es mußten neue Begriffe wie Quant, Zustand, Korrespondenz und Komplementarität eingeführt werden. Die Komplementarität ist das entscheidend Neue an der neuen Physik. Es ist der Newtonschen Mechanik fremd. Das komplementäre Denken erweitert unsere gesamte Vorstellung von der Natur und macht sie menschlicher. Die Umstellung des naturwissenschaftlichen Denkens ist noch nicht Allgemeingut der Menschen geworden. Es fehlt uns die Sicherheit, neue Probleme gründlich zu durchdenken, stattdessen reagieren wir überzogen fast hysterisch auf Ereignisse, die von Menschenhand verursacht wurden und sitzen jeden Scharlatan auf, wenn er sich nur den Anschein der Wissenschaftlichkeit gibt.

Die Komplementarität der Materie (Korpuskel oder Welle) hat und gezwungen ungedankt. Die durch die Komplementarität bedingte Änderung liegt in der Abkehr von den drei aristotelischen Axiomen (der Satz vom ausgeschlossenen Dritten (Entweder - Oder) - der Satz vom zureichenden Grunde und der Satz vom Widerspruch). Sämtliche drei Axiome sind der der Wirklichkeit, die in der Naturgesetzlichkeit der Mikrophysik zu uns spricht, aufgehoben.

Wir leben also in einer Zeit, in der eine integrale Bewußtseinsmutation (C. Gebser) oder ein komplementäres Denken (W. Bohr) es uns möglich macht, die für unüberwindbar geltende Mauer des "Entweder - Oder" niederzureißen und zu einem die Gegensätze unfassenden "Sowohl - als - Auch" zu gelangen, wie es allein der Komplexität der Wirklichkeit angemessen ist. In der Physik ist diese **doppelte Wahrheit** u.a. in der Quantentheorie des Lichtes vollzogen worden. Die scholastische coincidentia oppositorum (das Zusammenfallen der Gegensätze) des Nikolaus Cusanus ist in den Vorstellungsraum der Naturwissenschaftler eingezogen und hat so die philosophische Tyrannei des "tertium non datur" (des logischen "Entweder - Oder"), wie Ilies es sagt, überwunden.

Das Symposium will versuchen komplementäres Denken, im Bereich der Genetik, der Tierversuche, des Rechtsbewußtseins, der Einheit der Menschheit mit der Natur und im Bereich der Religionen aufzuzeigen.

Rolf Herrfahrdt

Medizinische, ethische und juristische Aspekte von Tierversuchen

Eberhard Schlicker

Wenn man als Pharmakologe über Tierversuche schreibt, hat man es dabei leicht und schwer zugleich. Einerseits kann man als direkt Involvierter vielleicht eine besonders authentische Darstellung geben. Auf der anderen Seite besteht die Gefahr, nur über die Anwendung von Tierversuchen zu schreiben und, wenn überhaupt ethische Aspekte berücksichtigt werden, nur die Position "pro Tierversuche" darzulegen. Um diesen beiden Gefahren nicht zu erliegen, habe ich mich darum bemüht, ethische Aspekte (Teil 2) und die juristische Regelung (Teil 3) genauso ausführlich darzustellen wie die Grundlagen (Teil 1); insbesondere habe ich auch Literatur von Tierschützern studiert (Teil 2.3).

Tierversuche sind nach dem Tierschutzgesetz (20) nicht sämtliche zu Versuchszwecken an Tieren vorgenommenen Manipulationen, sondern solche "Eingriffe oder Behandlungen..., die mit Schmerzen, Leiden oder Schäden für die Tiere verbunden sein können". Die in diesem Aufsatz gemachten Aussagen beziehen sich vorwiegend auf Tierversuche (nach der obengenannten Definition); Aussagen, die darüber hinausgehen (z.B. Töten von Tieren zur Organentnahme), sind besonders gekennzeichnet.

#### 1. Versuche an Tieren und an "schmerzfreier Materie" in der Medizin und in anderen Bereichen.

In diesem Abschnitt wird zunächst über die Anwendung von Tierversuchen in der Medizin und anderweitig berichtet (1.1). Dem folgen statistische Angaben zum Verbrauch von Versuchstieren (1.2). Am

Schluss werden Methoden vorgestellt, mit denen Tierversuche ersetzt oder eingespart werden können (1.3).

#### 1.1. Tierversuche in der Medizin und in anderen Bereichen

Tierversuche werden seit fast 2000 Jahren durchgeführt. Der erste, von dem bekannt ist, dass er an Tieren experimentierte, war Galen. Dieser berühmte Arzt versuchte die Funktion des Harnleiters durch Abbinden und Öffnen desselben zu bestimmen (24,25); ferner untersuchte er auch die Auswirkungen einer Ganz- oder Teildurchtrennung des Rückenmarks (23). Im Laufe der Zeit wurden viele biologische Gesetzmässigkeiten mit Hilfe von Tierversuchen aufgeklärt. Als eines von vielen Beispielen sei die Entdeckung genannt, dass bei Hunden, denen die Bauchspeicheldrüse entfernt worden war, die Zuckerkrankheit auftritt (23). - Dieser Art von Forschung, die vorwiegend um der Erkenntnis willen durchgeführt wird (Grundlagenforschung), ist die anwendungsbezogene Forschung gegenüberzustellen, wobei die Grenzen fließend sind.

Beispiele für die anwendungsbezogene Forschung sind etwa die Untersuchungen des Unfallchirurgen Sturm und seiner Mitarbeiter an Schafen mit dem Ziel, die postoperative Behandlung von Schwerstverletzten zu verbessern (4,26). Andere Beispiele wären die Entwicklung von Impfstoffen gegen Infektionskrankheiten wie Hepatitis B und AIDS (4). Auch neue Techniken in der Chirurgie - Organtransplantationen, Annähen von abgetrennten Gliedmassen und -teilen, Mikrochirurgie - wurden mit Hilfe von Tierversuchen erprobt (3,4). In diesem Zusammenhang soll auch der Nierenlithotripter erwähnt werden. Dieses neu entwickelte Gerät erlaubt es, mit Hilfe von Stosswellen Nierensteine zu zertrümmern; so können viele Operationen, die mit einem nicht geringen Risiko behaftet sind, vermieden werden. Vor dem Einsatz dieses Gerätes am Menschen wurde an Hunden geprüft, ob die Stosswellen wirklich nur die Steine und nicht auch Organe zerstören (3,4).

Einen Spezialfall der anwendungsbezogenen Forschung stellt die Arzneimittelentwicklung dar. Hier sind, angefangen von der Testung der Wirksamkeit eines neuen Arzneistoffes über sein Schicksal im Organismus (z.B. Aufnahme aus dem Darm ins Blut) bis hin zu seiner Verträglichkeit, zahlreiche Tierversuche nötig und z.T. gesetzlich vorgeschrieben. Für die einzelnen Fragestellungen haben Experimente an bestimmten Tierarten eine grosse Aussagekraft für den menschlichen Organismus (Tiermodelle; 5).

Der Hund beispielsweise verhält sich ähnlich wie der Mensch in puncto Stoffwechsel, Kreislauf und Wasserhaushalt. Das Hausschwein kann als Modell verwendet werden, wenn die Wirkung von Stoffen auf den Magen-Darm-Trakt untersucht wird. Für die Entwicklung von Arzneimitteln gegen den Tuberkuloseerreger waren Meerschweinchen sehr wichtig, da sie ähnlich empfindlich auf den Tuberkelbazillus reagieren wie der Mensch; für die Entwicklung des Malariaerregers Resochin<sup>R</sup> waren Kanarienvögel bedeutsam, da sich der Malariaerregers in ihrem Blut ähnlich stark vermehrt wie im menschlichen Blut.

Im Rahmen der toxikologischen Untersuchungen eines neuen Wirkstoffes wird die akute Giftigkeit mit Hilfe der LD<sub>50</sub> an Ratten und Mäusen bestimmt (4,5). Unter der LD<sub>50</sub> (LD = lethal dose) versteht man die Dosis, die bei 50% der Tiere zum Tode führt. Dadurch, dass man sich geeinigt hat, die exakte LD<sub>50</sub> durch eine ungefähre LD<sub>50</sub> zu ersetzen, lassen sich 75% Versuchstiere einsparen (4,5). Bei der Toxizitätsprüfung muss insbesondere auch geprüft werden, ob der Stoff bei Versuchstieren die Leibesfrucht schädigt, krebserzeugende Eigenschaften hat und das Erbgut verändert (5). Für die Prüfung von Erbgutveränderungen eignet sich besonders der chinesische Hamster (5).

Tierversuche werden auch für militärische Zwecke durchgeführt. Ein Schwerpunkt in der militärischen Forschung der Bundeswehr liegt in der Entwicklung von Antidoten (Gegenmitteln) gegen Kampfgase z.B. Lost (27).

Schliesslich werden Tierversuche auch für Ausbildungszwecke durchgeführt (12). Ein Beispiel aus meiner eigenen Lehrpraxis sei hier kurz geschildert. Im Pharmakologiepraktikum wird die Wechselwirkung von zwei Medikamenten miteinander in einem Versuch an Mäusen demonstriert. Alle Tiere bekommen ein Barbiturat (Schlafmittel) gespritzt, einigen Tieren wird zusätzlich ein weiteres Mittel verabfolgt. Die Schlafzeit aller Tiere wird ermittelt, und die Mittelwerte der Versuchsgruppen werden mit dem Mittelwert in der Kontrollgruppe verglichen. Durch diese Versuchsanordnung wird den Studenten plastisch vor Augen geführt, dass die Barbituratwirkung durch Arzneimittel verkürzt wird, die in der Leber den Arzneimittelstoffwechsel beschleunigen, und durch Pharmaka verlängert wird, die eine dämpfende Wirkung auf das Gehirn besitzen.

#### 1.2. Statistische Angaben zu Versuchstieren

Genauere Angaben über die Zahl der pro Jahr in der Bundesrepublik Deutschland verbrauchten Versuchstiere (für Tierversuche und Organentnahme) lassen sich nicht machen; die Schätzungen reichen von sechs über zehn bis zu 40 Millionen Tieren (27). 50-60% der Tiere entfallen auf die pharmazeutische Industrie, die meisten restlichen Tiere werden von den Hochschulen, Max-Planck-Instituten und Grossforschungseinrichtungen verwendet (27). Die Anzahl von Tieren, die für Ausbildungszwecke, kosmetische Industrie (jährlich 31000 Tiere) und militärische Forschung 1983 (11819 Tiere) verwendet werden, beträgt jeweils weniger als 1% (27).

Von der Gesamtzahl der Versuchstiere entfallen insgesamt 70 bis 90% (27), in der pharmazeutischen Industrie sogar mehr als 90% (4), auf Mäuse, Ratten und Meerschweinchen. Der Tierversuch ist sowohl insgesamt als auch in einzelnen Sparten, z.B. in der pharmazeutischen Industrie (5), im Rahmen der Ausbildung (12) und in der kosmetischen Industrie (4) rückläufig. Der Verbrauch an Hunden und Katzen zeigt einen überproportional starken Rückgang.



Die für Tierversuche im Jahre 1984 vom Bundesforschungsministerium bereitgestellten Mittel betragen rund 70 Millionen DM; bei der Forschung für militärische Zwecke waren 1984 DM 456 000 vorgesehen (27).

### 1.3 Alternativen zu Tierversuchen

In letzter Zeit wird sehr viel über Alternativmethoden zu Tierversuchen diskutiert. Dabei wird häufig übersehen, dass beispielsweise die pharmazeutische Industrie - z.T. schon aus Kostengründen - bereits seit Jahrzehnten bemüht ist, Tierversuche durch Ersatzmethoden zu ersetzen (5). In den biomedizinisch orientierten Max-Planck-Instituten werden weit über 90% der Versuche an "schmerzfreier Materie" ausgeführt (4). Um die Entwicklung von Alternativmethoden zu fördern, werden seit einigen Jahren von der öffentlichen Hand und von privater Seite Forschungspreise ausgelobt (18). - Im folgenden sollen einige Beispiele von Ersatzmethoden aufgeführt werden.

In der Entwicklung bestimmter blutdrucksenkender Mittel (sog. ACE-Hemmer) ist es möglich, die grundsätzliche Wirksamkeit von neu synthetisierten Verbindungen im Reagenzglas zu testen. Ist freilich eine Verbindung als wirksam erkannt worden, muss die weitere Charakterisierung derselben in Tierversuchen erfolgen (27). Um die hautreizende Wirkung z.B. von Arzneimitteln und Kosmetika zu testen, wird seit den 40er Jahren der Draize-Test durchgeführt. Dabei wird der zu untersuchende Stoff in steigenden Konzentrationen auf die Bindehaut des Kaninchenauges gebracht, bis Reizerscheinungen beim Versuchstier auftreten. Dieser bei den Tierschützern besonders umstrittene Test kann möglicherweise durch Applikation des entsprechenden Stoffes auf Hühnerembryonen ersetzt werden. Um dies endgültig zu klären, sind freilich weitere Tierversuche erforderlich (4,26).

In der Forschung für militärische Zwecke kann die Testung von Antidoten gegen Giftgase z.T. auch im Reagenzglas erfolgen (27).

Schliesslich lassen sich Tierversuche für Ausbildungszwecke teilweise durch audiovisuelle Medien ersetzen (12,27).

### 2. Ethische Aspekte von Tierversuchen

In diesem zweiten Abschnitt sollen grundlegende Aussagen der Bibel und einiger Philosophen zum Stellenwert des Tieres gemacht werden (2.1). Dem folgen Positionen von kirchlicher Seite und von dem Philosophen G. Patzig zur Zuverlässigkeit von Tierversuchen (2.2). Am Schluss dieses Abschnittes wird auf Argumente der Tierschützer eingegangen (2.3).

#### 2.1. Das Tier in der Bibel und bei verschiedenen Philosophen

Nach Krapp (15) lassen sich aus der Bibel drei grundlegende Aussagen zum Verhältnis von Mensch und Tier gewinnen. Besonders bekannt sind die beiden Schöpfungsberichte (Gen 1 und 2) und der Friedensbund mit Noah (Gen 9). Nach diesen Schriftstellen ist dem Menschen von Gott eine gewisse Macht, sozusagen eine "königliche Fürsorglichkeit" (Krapp, 15), nicht aber ein unbeschränktes Recht über die Tiere verliehen. Letztendlich ist Gott der Schöpfer von Mensch und Tier oder - anders ausgedrückt - das Tier ist Mitgeschöpf des Menschen. Wichtig für das Verhältnis von Mensch und Tier sind auch Aussagen zum Schuldopfer im Buch Leviticus (4,4 und 4,15; Textstellen im Anhang). In diesen Bibelversen wird der Opfernde aufgefordert, seine Hand auf den Kopf des Tieres zu legen. Dies symbolisiert, dass Mensch und Opfertier identisch sind; das Opfertier stirbt stellvertretend für den Menschen. Schliesslich ist noch eine neutestamentliche Stelle (Röm 8, 18-23; Textstelle im Anhang) in diesem Zusammenhang relevant. Paulus führt hier aus, dass nicht nur die Menschen, sondern auch die ganze Schöpfung am ewigen Leben Gottes teilhaben soll. Mensch und Tier sind nicht nur durch Mitkreatürlichkeit, sondern auch durch "Miterlösbarkeit" und "Mitvollendbarkeit" (Krapp) verbunden. Aus dieser Stelle folgt, dass der Mensch für den Schutz des Rechtes der

leidenden Natur verpflichtet ist oder - anders ausgedrückt - dass er "ihr Priester, ihr Sprecher und Mittler" (2) ist.

Die Sicht von Tier und Mensch bei verschiedenen abendländischen Philosophen zeigt extreme Unterschiede (Übersicht bei 16,17 und 23). Thomas von Aquin und Kant (Textstellen im Anhang) betonen, dass das Tier im Vergleich zum Menschen keine Seele bzw. keine Vernunft besitzt und dass der Mensch nur gegenüber einem Wesen mit Seele bzw. Vernunft moralische Verpflichtungen hat. Andererseits ist nach beiden Philosophen das Mitgefühl mit Tieren deshalb wichtig, weil damit das Mitgefühl mit Menschen eingeübt bzw. erhalten werden kann. Letztlich ist das Verhältnis von Mensch und Tier anthropozentrisch gedacht. Noch extremer als der Kant'sche Standpunkt ist derjenige von Descartes: Dem Menschen als denkendem Wesen (res cogitans) steht das Tier als res extensa, als Sache, gegenüber. Mit dem Tier, das nur eine Reflexmaschine ist und keine Schmerzen empfindet, kann beliebig verfahren (z.B. experimentiert) werden.

Anders als Kant und Descartes sieht Schopenhauer (Textstelle im Anhang) nicht nur die Unterschiede zwischen Mensch und Tier, sondern hebt besonders auf ihre Gemeinsamkeit ab (metaphysische Identität). Brutalität gegenüber Tieren wurde um ihrer selbst willen als verwerflich angesehen, und nicht nur deshalb, weil sie auf den Menschen verrohend wirken könnte. Eine besonders hohe Achtung den Tieren gegenüber bringt Franz von Assisi zum Ausdruck. Er begreift das Tier als Bruder und verbietet jedwedes Töten von Tieren, selbst zum Nahrungserwerb. In vielerlei Hinsicht dem ähnlich ist die Auffassung von Albert Schweitzer. Er geht von einem absoluten Wert des Lebens aus. Zwar wird das Töten von Tieren zum Nahrungserwerb und z.T. im Rahmen von Tierversuchen toleriert, bleibt aber Schuld.

## 2.2. Zeitgenössische ethische Positionen zu Tierversuchen aus kirchlicher und philosophischer Sicht (G. Patzig)

Statements zur Problematik von Tierversuchen liegen auf katholischer Seite in Form eines Interviews mit Kardinal Höffner aus dem Jahre 1983 (11) und auf evangelischer Seite in Form eines Manuskriptes der EKD vom Juli 1984 (8) vor. Von beiden Kirchen wird auf die Mitgeschöpflichkeit der Tiere als zu respektierendem Gut hingewiesen (8,11). Tierversuche zugunsten von Kosmetikprodukten werden von beiden Seiten abgelehnt (8,11). Kardinal Höffner nennt drei Voraussetzungen dafür, dass Tierversuche durchgeführt werden dürfen: Unerlässlichkeit für Leben und Gesundheit des Menschen, fehlende Alternativmethode, fachliche Kompetenz des Experimentators. Ferner wird in dem Interview gefordert, dass Ergebnisse zwischen den medizinischen Forschungseinrichtungen (incl. der pharmazeutischen Industrie), auch international, ausgetauscht werden. Schliesslich wird angefragt, ob nicht höhere gesetzliche Anforderungen an die Zuverlässigkeit von Tierversuchen gestellt werden müssten (11). Nach dem EKD-Papier (8) sind Tierversuche nur zugunsten der Hilfe für leidende Menschen und Tiere diskutabel. Ferner wird eine erhebliche Einschränkung der gesetzlich geforderten Tierversuche zur Toxizitätsprüfung gefordert. Schliesslich wird die Berufung von Tierschutzkommissionen angeregt. In beiden Statements (8,11) fehlen Angaben zur Wertigkeit der Tötung von Versuchstieren zur Organentnahme; ausserdem finden sich keine dezidierten Angaben zu Tierversuchen in der Grundlagenforschung (also zu Versuchen, die - zumindestens nicht direkt - der Gesundheit von Mensch und Tier dienen).

Die von dem Philosophen Günther Patzig formulierte Ethik der Tierversuche (16) geht ausdrücklich nicht von einer christlichen Schöpfungsordnung aus. Die Prämissen, auf denen der Patzig'sche Entwurf basiert, sind a) die Schmerzfähigkeit und Angstbereitschaft der Tiere und b) die "goldene Regel". Daraus erwächst, für den Menschen der Auftrag, das, was er sich selbst nicht zuge-

fügt haben möchte, vernünftigerweise auch anderen Individuen, incl. Tieren, nicht zuzufügen, es sei denn, es könnten Gründe geltend gemacht werden, nach denen das Interesse beim anderen Individuum weniger berücksichtigungswürdig ist. Nach diesen Überlegungen ist die schmerzlose Tötung von Tieren im Verlauf von therapeutischen und grundlagenwissenschaftlichen Versuchen unproblematisch. Wenn freilich Tierversuche mit Schmerzen, Stress etc. verbunden sind, ist zu fordern, dass ihre Ergebnisse menschliches Leid lindern helfen und dass diese Ergebnisse auf anderen Wegen nicht zu erhalten sind. Demnach sind Tierversuche, die zu Schmerzen führen, für die Forschung in der Kosmetikindustrie abzulehnen, für die therapeutische Forschung hingegen zu akzeptieren (16). Schwierig ist die Wertung von Versuchen zum Zweck der Grundlagenforschung; Patzig lässt offen, ob dies ethisch zulässig ist oder nicht.

### 2.3. Argumente der Tierschützer

Eine Tierschutzbewegung gibt es seit etwa 1860 (23); diese Bewegung ging von Grossbritannien aus und erfasste später auch andere Länder, u.a. Deutschland. Heute sind schätzungsweise 1,5 Millionen Deutsche (Bundesrepublik Deutschland) in Tierschutzvereinen organisiert (1). - Einige Argumente der Tierschützer gegen die Durchführung von Tierversuchen sind im folgenden aufgeführt; diesen Argumenten werden jeweils Gegenargumente der Wissenschaftler, der pharmazeutischen Industrie etc. gegenübergestellt.

Eine kleine Minderheit von Tierschützern, in aller Regel religiös motivierte einzelne, fordern die prinzipielle Gleichbehandlung von menschlichem und tierischem Leben (These 1; 9). - Dem wird entgegengehalten, dass der leidende Mensch dem Schutz des Versuchstieres vorgeht (9). Diese Auffassung freilich impliziert die Analogia-entis-Lehre, also eine theologisch begründete Stufenleiter Gott - Mensch - Tier. Wenn aus dieser Stufenleiter die oberste Spitze, nämlich Gott, herausbricht, ist die Frage, ob der

Mensch höher steht als das Tier, nicht mehr selbstverständlich zugunsten des Menschen zu beantworten (13).

These 2: Tierversuche sollen durch Menschenversuche, vor allem durch Selbstversuche der Wissenschaftler, ersetzt werden (4,5). - Selbstversuche von Wissenschaftlern werden in bestimmtem Umfang durchgeführt; wie bei anderen Versuchen am Menschen sind dem aber ethische Grenzen gesetzt. Medikamente werden vor ihrer Zulassung an gesunden Probanden und später an Patienten untersucht. Davor ist aber per Gesetz die Erprobung im Tierversuch vorgeschrieben (4,5). Diese Abfolge ist auch in den international anerkannten Deklarationen der Ärzteschaft von Helsinki und Tokio so festgelegt; sie entspricht ferner den Richtlinien der Europäischen Gemeinschaften von 1983/84 (4).

These 3: Die Ergebnisse von Tierversuchen lassen sich nicht auf den Menschen übertragen (9,10,21,22). - Auf Medikamente bezogen, ist dazu zu sagen, dass in den 50er Jahren, als nur an zwei Tierarten getestet wurde, bereits eine Übereinstimmung der Wirkungen beim Menschen mit denen beim Tier von 62% erzielt wurde (5); heute beträgt die Übereinstimmung 70-80% (4). In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass nicht einmal zwischen Mensch und Mensch eine 100%ige Übertragbarkeit besteht.

These 4: Tiere müssen in Versuchen unsagbare Schmerzen leiden (4,9). - Hier sind drei Aspekte wichtig (4,5,9). Einmal schreibt das Tierschutzgesetz vor, dass Operationen am Tier unter Narkose durchzuführen sind (19,20). Zum zweiten ist dem Wissenschaftler schon aus methodischen Gründen überhaupt nicht daran gelegen, dem Tier Schmerz zuzufügen, da dies die Ergebnisse verfälschen kann. Schliesslich hat eine Umfrage des Bundesverbandes der Pharmazeutischen Industrie ergeben, dass nur etwa 4% der Tiere bei Tierversuchen schweren Schmerzen ausgesetzt sind, während 70% aller Tierversuche in der Arzneimittelforschung schmerzfrei bzw. nur mit geringen Schmerzen verbunden sind (5).

These 5: Künftige Ärzte werden durch Tierversuche abgestumpft (4,9). - Die Gefahr der Abstumpfung von angehenden Ärzten ist in der Tat

gross; Ursache dafür dürften aber kaum Tierversuche während der Ausbildung sein, da sie eine quantitativ ganz untergeordnete Rolle spielen und sogar noch rückläufig sind.

These 6: Tierversuche haben die Contergan<sup>R</sup>-Katastrophe nicht verhindert (4,5,9). - Das haben sie in der Tat nicht. Der Grund dafür ist, dass entsprechende Versuche, die dies hätten zeigen können, deshalb nicht durchgeführt wurden, weil zum damaligen Zeitpunkt angenommen wurde, dass Pharmaka die Plazentarschranke von der Mutter zur Leibesfrucht nicht passieren können. Zwischenzeitlich ist die Prüfung auf keim-schädigende Wirkung eines neuen Arzneistoffes vorgeschrieben. Die keim-schädigende Wirkung von Contergan<sup>R</sup> wurde nachträglich verifiziert (4,5,9).

These 7: Wir haben genügend Medikamente (4,9). - Tatsache ist, dass nur etwa 30% aller Krankheiten behandel- bzw. heilbar sind. Gegen viele Krebserkrankungen, Multiple Sklerose und Rheumaleiden gibt es bisher nur Medikamente, welche die Symptome lindern, ohne aber die Krankheit zu heilen.

### 3. Juristische Aspekte von Tierversuchen

In diesem Abschnitt soll zunächst eine verfassungsrechtliche Wertung des Tierschutzes im Hinblick auf die Freiheit von Forschung und Lehre vorgenommen werden (3.1). Im Anschluss daran wird aufgezeigt, dass der Gesetzgeber nicht nur den Tierschutz geregelt hat (3.3), sondern daneben auch in verschiedenen Bereichen die Durchführung von Tierversuchen fordert (3.2).

#### 3.1. Verfassungsrechtliche Beurteilung von Tierschutz und Forschungsfreiheit

Die Forschungsfreiheit ist explizit durch Art. 5 Abs. 3 GG besonders geschützt. Es handelt sich hierbei sogar um ein absolutes Grundrecht, d.h. es darf nicht durch ein Gesetz eingeschränkt werden. Freilich findet auch dieses Grundrecht Schranken im Sittengesetz, das auch den Tierschutz umfasst; der Tierschutz lässt

sich aus der Menschenwürde ableiten (6,7). Da die Forschung nutzbringend ist und der Staat für seine Bürger eine Schutzfunktion innehat, obliegt dem Staat eine besondere Förderung der Forschung. Daraus resultiert, dass bei der Güterabwägung zwischen Forschungsfreiheit und Tierschutz der Forschungsfreiheit häufig der Vorrang einzuräumen ist (7). Dies gilt freilich dann nicht mehr, wenn der Wissenschaftler nutzlose Versuche durchführt (7). Die Pflicht, dies nachzuweisen (sog. objektive Beweislast), kommt dem Staat zu. (Der Forscher hat primär das Grundrecht der Forschungsfreiheit, und wenn der Staat hier eingreift, muss er den Nachweis der Nutzlosigkeit der Versuche führen).

Zu klären ist auch die Frage, ob bei (sinnvollen, aber) quälenden Tierversuchen die Forschungsfreiheit Vorrang vor dem Tierschutz hat. Dies kann für die Grundlagenforschung (beispielsweise aber nicht für die Forschung zur Luxusförderung) angenommen werden. Auch bei quälenden Tierversuchen gilt, dass die Schutzfunktion des Staates gegenüber seinen Bürgern höher wiegt als der Tierschutz.

Die Tatsache, dass die Beweislast für den Missbrauch der Forschungsfreiheit aus verfassungsrechtlichen Erwägungen dem Staat zukommt, ist im Hinblick auf die Tierschutzgesetzgebung besonders brisant. Im neuen Tierschutzgesetz (20; siehe 3.3.) nämlich wird dem Forscher aufgebürdet, nachzuweisen, dass die von ihm geplanten Tierversuche unerlässlich sind. Diese Verlagerung der Beweislast wird von Doehring als nicht verfassungskonform angesehen (7).

#### 3.2. Durch Gesetze und Berufsordnungen vorgeschriebene Tierversuche

Zum Arbeits- und Verbraucherschutz sind in mehreren Gesetzen oder aufgrund derselben Tierversuche vorgeschrieben (5,14,25). Beispiele sind neben dem Arzneimittelgesetz das Lebensmittel- und Bedarfsgegenständengesetz, das Chemikaliengesetz sowie das Futtermittel-, Pflanzenschutz- und Wasserhaushaltsgesetz. Tierversuche

nach diesen Gesetzen sind anders als diejenigen in der Forschung nur anzeige-, nicht aber genehmigungspflichtig (siehe 3.3.). Leider sind diese Gesetze - mit Ausnahme des Chemikaliengesetzes - so konzipiert, dass sie ein rasches Reagieren auf einen veränderten Stand der Wissenschaft (andere oder weniger Tierversuche erforderlich; Alternativmethoden) nicht ermöglichen (5,25).

Tierversuche zu Ausbildungszwecken werden in einigen Berufsordnungen verlangt (12). Beispiele sind die Approbationsordnung für Tierärzte und der Lehrplan für Biologielaboranten.

### 3.3. Bestimmungen des novellierten Tierschutzgesetzes zu Tierversuchen

Im folgenden werden einige wichtige Bestimmungen des Tierschutzgesetzes zur Durchführung von Tierversuchen zu Forschungs- und Ausbildungszwecken referiert, wobei besonders auf Veränderungen in der Neufassung des Gesetzes (vom 12. bzw. 18.8.1986; 20) im Vergleich zur ursprünglichen Fassung (vom 24.7.1972; 19) hingewiesen wird.

1. Tierversuche sind anzeige-, Tierversuche an Wirbeltieren genehmigungspflichtig. Die Genehmigung darf nur unter bestimmten Voraussetzungen erteilt werden: fachliche Kompetenz und Zuverlässigkeit des Versuchsleiters, hinreichende personelle und apparative Ausstattung, ordnungsgemäße Haltung und medizinische Versorgung der Tiere, nicht durch andere Methoden zu erreichender Versuchszweck. Versuche an Wirbeltieren dürfen nach der Neufassung des Gesetzes nur durchgeführt werden, wenn Schmerzen etc. im Hinblick auf den Versuchszweck ethisch vertretbar sind; Versuche, die zu länger anhaltenden oder sich wiederholenden erheblichen Schmerzen führen, dürfen nur noch durchgeführt werden, wenn besonders bedeutsame oder hervorragende Ergebnisse zu erwarten sind. Tierversuche zur Entwicklung von Waffen sind nach dem neuen Gesetz verboten, was auch in der Regel für Tierversuche zur Entwicklung von dekorativen Kosmetika und Tabakerzeugnissen gilt.

2. Nach Abschluss von Tierversuchen müssen bestimmte Säugetiere - Affen, Ein- und Paarhufer, Hunde, Katzen und Kaninchen - und nach dem neuen Tierschutzgesetz zusätzlich Hamster und Meerschweinchen von einem Tierarzt untersucht werden. Kommt der Tierarzt zur Erkenntnis, dass das Tier nur unter Schmerzen weiterleben kann, muss es getötet werden.

3. Über Tierversuche müssen Aufzeichnungen gemacht werden, die drei Jahre lang aufzubewahren sind. Nach dem neuen Gesetz müssen Einrichtungen, die Tierversuche an Wirbeltieren durchführen, Art und Zahl der Tiere sowie die Art der Versuche der zuständigen Behörde melden. In den oben erwähnten Aufzeichnungen musste bisher nur die Herkunft (Vorbesitzer) von Hunden und Katzen angegeben werden; nach der Neufassung des Gesetzes ist bei sämtlichen Wirbeltieren die Herkunft zu dokumentieren. Tierversuche an Wirbeltieren dürfen nach dem neuen Gesetz nur an eigens dafür gezüchteten Tieren vorgenommen werden (Ausnahmen möglich). Die Züchtung und Haltung von Wirbeltieren zu Versuchszwecken bedarf nach dem novellierten Gesetz der Erlaubnis der zuständigen Behörde. Für Versuchszwecke gezüchtete Hunde und Katzen müssen - ebenfalls nach der Neufassung des Gesetzes - dauerhaft gekennzeichnet werden, bevor sie vom Muttertier abgesetzt werden.

4. Nach der Neufassung des Gesetzes muss in Einrichtungen, die Tierversuche an Wirbeltieren durchführen, ein Tierschutzbeauftragter bestellt werden. Dieser hat folgende vier Funktionen: a) Kontrolle über die Einhaltung gesetzlicher Bestimmungen; b) Beratung der Versuchsleiter; c) Stellungnahme zu den Anträgen auf Genehmigung von Tierversuchen; d) Hinwirken auf die Beschränkung (Vermeidung) von Tierversuchen. Der Tierschutzbeauftragte ist weisungsfrei und darf bei der Erfüllung seiner Aufgaben nicht benachteiligt werden.

5. Tierversuche zu Ausbildungszwecken dürfen nach dem novellierten Gesetz nur noch dann ausgeführt werden, wenn der Zweck nicht auf anderem Wege, insbesondere durch audiovisuelle Medien erreicht werden kann.

6. Nach dem neuen Tierschutzgesetz sind auf Landesebene Kommissionen zu bilden, welche die zuständigen Behörden bei der Entscheidung über die Genehmigung von Tierversuchen beraten. Die Kommissionen setzen sich zu zwei Dritteln aus naturwissenschaftlichen Fachleuten und zu einem Drittel aus besonders erfahrenen Personen, die von Tierschutzorganisationen vorgeschlagen wurden, zusammen. Schliesslich hat die Bundesregierung in zweijährigem Turnus dem Bundestag einen Bericht über die Entwicklung des Tierschutzes zu erstatten.

1. Baumann P, Fink O. Zuviel Herz für Tiere. Sind wir wirklich tierlieb? Hamburg: Hoffmann und Campe, 1976; 43.
2. Benediktiner der Erzabtei Beuron. Der Große Sonntags-Schott. Freiburg Basel Wien: Herder, 1976; 439.
3. Brendel W. Tierexperiment und Chirurgie. In: Ullrich KJ, Creutzfeldt OD, eds. Gesundheit und Tierschutz. Wissenschaftler melden sich zu Wort. Düsseldorf Wien: Econ, 1985; 150-166.
4. Bundesverband der Pharmazeutischen Industrie. Pro und Contra Tierversuche. Argumente. Dokumente. Frankfurt: Bundesverband der Pharmazeutischen Industrie, 1986.
5. Bundesverband der Pharmazeutischen Industrie. Tiere in der Arzneimittelforschung. Frankfurt: Bundesverband der Pharmazeutischen Industrie 3, 1986
6. Deutsche Forschungsgemeinschaft. Tierexperimentelle Forschung und Tierschutz. Boppard: Boldt, 1981.
7. Doehring K. Forschungsfreiheit und Tierversuche. Verfassungsrechtliche Beurteilung. In: Hardegg W, Preiser G, eds. Tierversuche und medizinische Ethik. Beiträge zu einem Heidelberger Symposium. Hildesheim: Olms, 1986; 137-149.
8. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD). Auszug aus den Gesichtspunkten der EKD zur Diskussion und Beratung zum Tierschutz. Manuskript der EKD, Juli 1984.
9. Gutjahr-Löser P. Die Argumente der Tierversuchsgegner. In: Ullrich KJ, Creutzfeldt OD, eds. Gesundheit und Tierschutz. Wissenschaftler melden sich zu Wort. Düsseldorf Wien: Econ, 1985; 106-122.
10. Herken H. Tierexperimentelle Prüfung von Arzneimitteln. Deutsches Ärzteblatt 1980; 77: 2617-2628.
11. Höffner J. Mit Tieren darf man nicht beliebig experimentieren. Weltbild 8/83; 15. April 1983.
12. Hörnicke H. Tierschutzgesichtspunkte bei Eingriffen an Tieren im Rahmen der Ausbildung. In: Ullrich KJ, Creutzfeldt OD, eds. Gesundheit und Tierschutz. Wissenschaftler melden sich zu Wort. Düsseldorf Wien: Econ, 1985; 188-201.

13. Kaufmann A. Rechtsphilosophische Aspekte wissenschaftlicher Tierversuche. In: Hardegg W, Preiser G, eds. Tierversuche und medizinische Ethik. Beiträge zu einem Heidelberger Symposium. Hildesheim: Olms, 1986; 118-126.
14. Kramer M, Mayer D. Tierversuche für Arbeits- und Verbraucherschutz im Rahmen gesetzlicher Bestimmungen. In: Ullrich KJ, Creutzfeldt OD, eds. Gesundheit und Tierschutz. Wissenschaftler melden sich zu Wort. Düsseldorf Wien: Econ, 1985; 217-228.
15. Krapp R. Die Mensch-Tier-Beziehung in theologischer Sicht. In: Hardegg W, Preiser G, eds. Tierversuche und medizinische Ethik. Beiträge zu einem Heidelberger Symposium. Hildesheim: Olms, 1986; 31-38.
16. Patzig G. Der wissenschaftliche Tierversuch unter ethischen Aspekten. In: Hardegg W, Preiser G, eds. Tierversuche und medizinische Ethik. Beiträge zu einem Heidelberger Symposium. Hildesheim: Olms, 1986; 68-84.
17. Riecker G. Ärztliche Ethik und Tierversuche. In: Hardegg W, Preiser G, eds. Tierversuche und medizinische Ethik. Beiträge zu einem Heidelberger Symposium. Hildesheim: Olms, 1986; 82-93.
18. Tierschutzforschungspreise in der Bundesrepublik Deutschland. In: Ullrich KJ, Creutzfeldt OD, eds. Gesundheit und Tierschutz. Wissenschaftler melden sich zu Wort. Düsseldorf Wien: Econ, 1985; 243-244.
19. Tierschutzgesetz vom 24. Juli 1972. Bundesgesetzblatt I, 1972; 1277-1283.
20. Tierschutzgesetz (Neufassung) vom 18. August 1986. Bundesgesetzblatt I, 1986; 1319-1329.
21. Tierversuche. Heft 1. Wissenschaft oder Verbrechen. München: Hirthammer.
22. Tierversuche. Heft 2. Das Alibi-Gesetz. München: Hirthammer.
23. Tröhler U. Die Geschichte des wissenschaftlichen Tierversuchs, seiner Begründung und Bekämpfung. In: Ullrich KJ, Creutzfeldt OD, eds. Gesundheit und Tierschutz. Wissenschaftler melden sich zu Wort. Düsseldorf Wien: Econ, 1985; 47-81.
24. Vogel G, Angermann H. dtv-Atlas zur Biologie. Band I. München: dtv, 1985.
25. Wolters H-G. Tierversuche auf dem Prüfstand von Öffentlichkeit und Politik. In: Abteilung für Öffentlichkeitsarbeit der Hoechst AG, ed. Tierversuche - Experten sagen ihre Meinung, 1985; 7-28.

26. Zell RA. Tierversuche Teil 1. Tiere sterben, damit der Mensch lebe. Bild der Wissenschaft 12, 1984.
27. Zell RA. Tierversuche Teil 2. Sterben für die Forschung. Bild der Wissenschaft 1, 1985.

#### Anhang

##### 1. Leviticus:

„Und er soll den Stier vor die Stifftshütte bringen vor den HERRN und seine Hand auf den Kopf des Stieres legen und ihn schlachten vor dem HERRN.“ (3. Mose 4, 4)  
„Und die ältesten der Gemeinde sollen ihre Hände auf seinen Kopf legen vor dem HERRN und den Stier schlachten vor dem HERRN.“ (3. Mose 4, 15)

##### 2. Römerbrief:

18 Denn ich halte dafür, daß dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht wert sei, die an uns soll offenbart werden. 19 Denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet, daß Gottes Kinder offenbart werden. 20 Es ist ja die Kreatur unterworfen der Vergänglichkeit — ohne ihren Willen, sondern um des willen, der sie unterworfen hat — auf Hoffnung; 21 denn auch die Kreatur wird frei werden von der Knechtschaft des vergänglichem Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. 22 Denn wir wissen, daß alle Kreatur sehnet sich mit uns und ängstet sich noch immerdar. 23 Nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir haben des Geistes Erstlingsgabe, sehnen uns auch bei uns selbst nach der Kindschaft und warten auf unsres Leibes Erlösung.

##### 3. Thomas von Aquin:

THOMAS VON AQUIN: Summa Theologica II, I, Quaestio 102, Art. 6, zitiert (mit leichten Änderungen) nach: THOMAS VON AQUIN, Summa Theologica, kommentiert von OTTO HERMANN PESCH, Bd. 13, Heidelberg-Graz-Wien-Köln 1977, S. 374.

Es gibt eine doppelte Zuneigung des Menschen: eine gemäß der Vernunft; und eine gemäß der Leidenschaft. Nach der Zuneigung der Vernunft ist es nun gleichgültig, was der Mensch mit den Tieren tut; denn alle sind von Gott seiner Herrschaft unterworfen. . . . Nach der Zuneigung der Leidenschaft wird der Mensch indes auch von Empfindungen den Tieren gegenüber bewegt, denn da aus dem Unglück anderer das Mitgefühl entsteht und die Tiere gleichfalls Schmerzen verspüren, kann im Menschen auch eine Regung des Mitgefühls mit den Schmerzen der Tiere aufkommen. Es liegt aber sehr nahe, daß derjenige, der mit den Tieren Mitgefühl zeigt, daraus empfänglicher wird für Gefühle des Erbarmens den Menschen gegenüber; daher heißt es Sprüche 12,10: „Der Fromme kennt das Fühlen seiner Tiere; des Bösen Seele aber ist grausam“.

4. Immanuel Kant:

KANTS Werke, Akademieausgabe, Bd. VI, Berlin 1969, S. 443. Statt „entgegengesetzt“ (S. 443, Z. 13) müßte es natürlich dem Sinn nach vielmehr „verbunden“ o. ä. heißen.

„In Ansehung des lebenden, obgleich vernunftlosen Theils der Geschöpfe ist die Pflicht der Enthaltung von gewaltsamer und zugleich grausamer Behandlung der Thiere der Pflicht des Menschen gegen sich selbst weit inniglicher entgegengesetzt“ (als bei der Pflicht, das Schöne, obgleich Leblose in der Natur nicht zu zerstören), „weil dadurch das Mitgefühl an ihrem Leiden im Menschen abgestumpft und dadurch eine der Moralität im Verhältnisse zu anderen Menschen sehr diensame natürliche Anlage geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird; obgleich ihre behende (ohne Qual verrichtete) Tödtung, oder auch ihre, nur nicht bis über Vermögen angestrengte Arbeit (dergleichen auch wohl Menschen sich gefallen lassen müssen) unter die Befugnisse des Menschen gehören; da hingegen die martervolle physische Versuche zum bloßen Behuf der Speculation, wenn auch ohne sie der Zweck erreicht werden könnte, zu verabscheuen sind.“

5. Arthur Schopenhauer:

aus: "Über die Grundlage der Moral, speziell Begründung der Ethik".  
Werke in 2 Bänden, Carl-Hanser-Verlag, München 1977

„Denn grenzenloses Mitleid mit allen lebenden Wesen ist der festeste und sicherste Bürge für das sittliche Wohlverhalten. Wer davon erfüllt ist, wird zuverlässig keinen verletzen, keinen einträchtigen, keinem wehetun, vielmehr mit jedem Nachsicht haben, jedem verzeihen, jedem helfen, soviel er mag, und alle seine Handlungen werden das Gepräge der Gerechtigkeit und Menschenliebe tragen. Diese moralische Triebfeder bewährt sich ferner dadurch, daß sie auch die Tiere in ihren Schutz nimmt, für welche in den europäischen Moralsystemen unverantwortlich schlecht gesorgt ist. Die vermeinte Rechtlosigkeit der Tiere, der Wahn, daß unser Handeln gegen sie ohne moralische Bedeutung sei oder, wie es in der Sprache jener Moral heißt, daß es gegen Tiere keine Pflichten gäbe, ist geradezu eine empörende Roheit und Barbarei des Okzidents. In der Philosophie beruht sie auf der aller Evidenz zum Trotz angenommenen gänzlichen Verschiedenheit zwischen Mensch und Tier, welche bekanntlich am entschiedensten und grellsten von *Cartesius* ausgesprochen wird. Man muß wahrlich an allen Sinnen blind sein, um nicht zu erkennen, daß das Wesentliche und Hauptsächliche im Tiere *und* im Menschen dasselbe ist und das, was beide unterscheidet, im Intellekt, im Grad der Erkenntniskraft liegt, welcher beim Menschen durch das hinzugekommene Vermögen abstrakter Erkenntnis, genannt Vernunft, ein ungleich höherer ist.“

Die Einheit von Judentum, Christentum und Islam  
in den Vorstellungen  
von der Geburt des messianischen Kindes.

Rainer Stichel / Münster (Westf.)

Die Einheit von Judentum, Christentum und Islam, von der der Titel meines Beitrags spricht, gibt es, so scheint es, nicht. Christen haben über fast zwei Jahrtausende Juden verfolgt, ermordet; gläubige Juden eifern gegen Christen und Moslems; ein kämpferischer Islam führt in unseren Tagen seine Truppen zum Kampf gegen Christen und Juden. Und schon gar nicht sehen sich die Anhänger der drei Religionen am Geburtstag eines messianischen Kindes zu gemeinsamer Feier vereint. Wenn zwischen den drei Religionen doch eine Gemeinsamkeit bestehen sollte, die sie zu einer Einheit führen könnte, so werden wir aufmerksam danach suchen müssen. Wir werden viel Schutt wegzuräumen haben, bevor wir vielleicht das eine oder andere verschüttete Zeugnis einer möglichen einheitsstiftenden Gemeinsamkeit zwischen Judentum, Christentum und Islam freilegen werden.

Bei unserer Suche werden wir in drei verschiedene Richtungen gehen. Zunächst möchte ich Sie einladen, mit mir ein christliches Zeugnis von der Geburt des messianischen Kindes zu betrachten. Dann wollen wir uns dem Islam zuwenden und im Anschluß daran nach jüdischen Zeugnissen suchen.

Beginnen wir mit dem Christentum. Seit unserer frühesten Kindheit ist uns die Weihnachtserzählung des Evangelisten Lukas vertraut, ihre Einzelheiten stehen uns deutlich vor Augen. Und doch läßt diese Erzählung, die uns jedes Jahr durch ihre Anschaulichkeit von neuem bewegt, viele Fragen offen. Immer wieder betonen die Forscher das Geheimnisvolle der Geburt Christi: *Μυστήριον ἕνρον κατὰ παράδοξον βλέπω* "Ein fremdartiges Geheimnis und ein unverständliches Geheimnis sehe ich", sagt Johannes Chrysostomos, Patriarch von Konstantinopel im 4. Jahrhundert;<sup>1</sup> "Die Herkunft Jesu steht im Geheimnis" - der katholische Theologe und jetzige Kardinal Josef Rat-

<sup>1</sup> CPG 4560; Migne, PG 56, 385; weitere Nachweise antiker Autoren bei L. Vincent, F. Abel, *Bethléem. Le sanctuaire de la nativité*. Paris 1914, 9f.; vgl. jetzt auch C. Gnlika, *Theologie und Textgeschichte* [...]. Wiener Studien 98 (1985) 179-203.

<sup>2</sup> J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum* [...].



zinger;<sup>2</sup> "Die Geburt Jesu liegt im Dunkel" - der jüdische Forscher Schalom Ben-Chorin;<sup>3</sup> "Über der Geburt Jesu liegt der Schleier des Geheimnisses" - der neue Evangelische Erwachsenen Katechismus.<sup>4</sup> Fünf Stimmen unterschiedlichster Herkunft stimmen darin überein, daß mit der Geburt Christi ein Geheimnis verbunden sei. Der Soziologe Georg Simmel hat beschrieben, welche Bedeutung die Geheimhaltung, das Geheimnis für die Struktur soziologischer Gruppen hat.<sup>5</sup> Wir wollen dieser Frage hier nicht nachgehen, sondern nur festhalten, daß die Umstände der Geburt Jesu in den Evangelien, wenn sie überhaupt darüber berichten, unklar und widersprüchlich erscheinen. Lassen wir aber die evangelischen Berichte beiseite und versuchen wir, andernorts die Spuren alter Überlieferungen über die Geburt Jesu zu finden.

Eingebettet zwischen den Gassen des römischen Stadtteils Trastevere liegt eine der ältesten Kirchen der Stadt; sie ist der Muttergottes geweiht, Santa Maria in Trastevere. Dem Besucher der Kirche, wenn er sich etwas an das Halbdunkel in ihr gewöhnt hat, erscheint im Mosaik der Apsis, das aus dem 12. Jahrhundert stammt, das Bild der Muttergottes; sie thront als Königin neben ihrem Sohne, der seinen Arm traulich auf ihre Schultern gelegt hat. In der Zone darunter befindet sich ein Zyklus kleiner Mosaikbilder mit Darstellungen aus dem Leben Christi; er wurde ein Jahrhundert später, nicht lange vor dem Jahre 1300, von dem Künstler Pietro Cavallini geschaffen. In einem dieser Bilder, dem der Geburt Christi, sehen wir nun eine merkwürdige Einzelheit. Im großen und ganzen folgt das Bild der üblichen byzantinischen Darstellungsweise. Wir sehen Maria neben dem Kind in der Krippe gelagert, die Engel, die lobsingend und den Hirten die frohe Botschaft verkünden, und den heiligen Josef, der sich seine Gedanken über die Niederkunft seiner Braut macht. Dazu findet sich hier, und nur hier, im Vordergrund ein Häuschen, das durch die Inschrift als "Taberna meritoria" bezeichnet ist. Aus diesem Häuschen kommt ein schwarzes Rinnsal hervor, das dann in einen

München 1968, 222.

<sup>3</sup> S. Ben-Chorin, *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht.* München 1981, 25.

<sup>4</sup> *Evangelischer Erwachsenen Katechismus [...].* Gütersloh 1982, 391.

<sup>5</sup> G. Simmel, *Soziologie [...].* Berlin 1958, 257-278.

<sup>6</sup> Vgl. P. Hetherington, *The Mosaics of Pietro Cavallini in Santa Maria in Trastevere.* Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 33 (1970) 95f.; Tf. 21a; G. Matthiae, *Pietro Cavallini.* Rom 1972, Tf. XVII. - Die metrische Inschrift des Bildes lautet:  
*Iam puero iam summe pater post tempora natum  
 accipimus genitum tibi quem nos esse coevum*

größeren Fluß mündet.<sup>6</sup>



Was es mit der Taverne und dem schwarzen Flüschen auf sich habe, das aus ihr hervorgeht, war im Mittelalter und bis in die neueste Zeit allgemein bekannt, angefangen von Hieronymus über die Chronisten des Mittelalters bis hin zu den Klassikern katholischer Erbauungsliteratur wie dem "Großen Leben Jesu Christi" des Kapuzinerpaters Martin von Cochem oder den Visionen der Nonne Anna Katharina Emmerich aus dem westfälischen Dülmen; aber auch protestantische Autoren wie die Verfasser der Magdeburger

*credimus hincque olei scaturire liquamina Tybrim.*  
 (Ebda. 84, Ann. 8).

<sup>7</sup> Vgl. etwa Thomas von Aquin, *Summa III, quaest. 36, art. 3: "Credibile est etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Christi apparuisse: sicut Romae fluxit oleum [...]"* (Opera omnia XI. Rom 1903, 367). - *Ecclesiastica historia* ["Magdeburger Centurien"] I. Basel 1559, 288 DE. - Martin von Cochem, *Das Große Leben Christi [...].* Frankfurt am Main 1707, Kap. 37 (S. 311). - Benedictus papa XIV. [P. Lambertini], *De festis Domini nostri Jesu Christi [...].* Padua 1766, 357 ("nulla de veritate miraculi dubitatio"). - Clemens Brentano, *Sämtliche Werke XIV.* München-Leipzig 1913, 229.

Centurien sprechen davon.<sup>7</sup> Das früheste uns erhaltene Zeugnis liegt, wie ich andeutete, in der Chronik des Hieronymus vor, die er im Jahre 380 in Konstantinopel auf der Grundlage der Chronik des Eusebius verfaßte. Dort heißt es unter dem Jahre 42 vor Christus: "*E taberna meritoria trans Tiberim oleum terra erupit fluxitque toto die sine intermissione significans Christi gratiam e gentibus*" "Aus einer Taverne jenseits des Tibers brach Öl aus der Erde hervor und floß den ganzen Tag über ohne Unterbrechung. Dies bedeutete die Gnade Christi aus den Heiden."<sup>8</sup> In späteren Quellen heißt es dann, das Wunder habe sich in der Nacht der Geburt Christi selbst und an dem Ort ereignet, an dem dann die Kirche S. Maria in Trastevere stehen sollte. Eine Inschrift an den Altarschranken der Kirche bezeichnet die Stelle bis zum heutigen Tage.

Die Geschichtsforschung nimmt allgemein an, daß diese Überlieferung auf eine Nachricht bei dem römischen Historiker Cassius Dio des 3. Jahrhunderts zurückgehe. Dieser berichtet, zur Regierungszeit des Augustus seien mehrmals wundersame Begebnisse beobachtet worden; so sei im Jahre 38 vor Christus Öl beim Tiber hervorgequollen<sup>9</sup> (ἔλαιόν τι παρὰ τῆ Τιβέριδι ἀνέβλυσε). Nachdem bereits der Evangelist Lukas das Ereignis der Geburt Christi mit der Regierungszeit des Augustus in Zusammenhang sah (Luc 2,1), mochte es naheliegen, umgekehrt ein von einem heidnischen Chronisten berichtetes Ölwunder zur Zeit des Augustus in Beziehung zur Geburt Christi zu setzen.

Warum aber nennen alle christlichen Autoren zusätzlich als Ort dieses Ölwunders ausdrücklich eine "*taberna meritoria*"? Über die Bedeutung dieses Begriffs ist viel gerätselt worden, und das Rätselraten hat bereits im Mittelalter begonnen. Das Adjektiv *meritorius* hat etwas mit dem Begriff "verdienen" zu tun, es bedeutet insbesondere den Gelderwerb durch Prostitution, und so hat die Forschung auch angenommen, Hieronymus habe mit dem Wort ein Bordell gemeint.<sup>10</sup> Ein Ölwunder zur Zeit der Geburt Christi in einem römischen Bordell? Das Mittelalter bot stattdessen eine etwas anständigere Lösung an. Aus "*meritoria*" machte man "*emeritoria*", die "*taberna emeritoria*" wäre dann ein Wirtshaus für pensionierte Soldaten gewesen.<sup>11</sup> Der Sinn dieser Erfindung bleibt dann aber immer noch recht unklar.

<sup>8</sup> Eusebius-Hieronymus, Chronik (Helm I 158,21-24; vgl. II 469).

<sup>9</sup> Cassius Dio XLVIII.43,4 (Boissevain II 280,4ff.).

<sup>10</sup> Vgl. D. Kinney, *S. Maria in Trastevere from its Founding to 1215*. Ph. D. Diss. New York University 1975, 354,2.

<sup>11</sup> Zeugnisse ebda. 317; 364ff.

Ich möchte eine andere Lösung vorschlagen. In frühmittelalterlichen lateinischen Lexika finden wir als Erklärung des Begriffs "*taberna meritoria*" das Wort *diversorium*;<sup>12</sup> die beiden Wörter wurden als Synonyme verwendet. Von einem *diversorium* ist aber auch in der Erzählung des Evangelisten Lukas von der Geburt Christi die Rede: "Und sie gebar ihren erstgeborenen Sohn und wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, *quia non erat eis locus in diversorio*." Die Ölquelle in Rom entsprang weder in einem Bordell noch in einem Wirtshaus pensionierter Soldaten, sondern in einer Herberge. Das Wunder der Geburt Christi wurde so in weiter Entfernung, am Mittelpunkt des römischen Reiches, von einem Begleitwunder an einem gleichartigen Ort angezeigt. Als man später mit dem Ausdruck *taberna meritoria* nur noch die Nebenbedeutung "Bordell" verband, mußte der ursprüngliche Zusammenhang in Vergessenheit geraten.<sup>13</sup>

Sinnvoll erscheint dieses Begleitwunder aber erst, wenn wir annehmen, daß es das eigentliche Wunder, die Geburt Christi nicht nur im fernen Rom anzeigte, sondern daß es jenes Wunder duplizierte. Das Ölwunder, das zur Zeit der Geburt Christi in einer Herberge im römischen Trastevere stattfand, dürfte die Doublette zu einem Wunder an der Stätte der Geburt Christi sein. Die Erzählung, die davon berichtete, ist uns selbst nicht erhalten und kann nur noch aus der römischen Doublette erschlossen werden. Von der Bedeutung dieses Ölwunders am Ort der Geburt Christi werden wir noch zu sprechen haben.

Geschichte ist für den Glaubenden Heilsgeschichte. Nicht nur für den Evangelisten Lukas, der die Geburt Christi zur Regierungszeit des Kaisers Augustus hervorhebt, sondern auch für das Mittelalter, aber auch für Theologen unserer Zeit ist es kein Zufall, sondern Ausdruck des Heilsplans Gottes, daß Christus gerade zu jenem und zu keinem anderen Zeitpunkt der Weltgeschichte geboren wurde.<sup>14</sup> Dies ist der Grund, warum man dem bei der Geburt Christi geschehenen Ölwunder ein Parallelwunder in Rom zur Seite stellte.

<sup>12</sup> Ch. Du Fresne du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. IV. Paris 1733, 355, s. v. *meritorius*.

<sup>13</sup> In den erhaltenen Resten der altlateinischen Bibel begegnet in Luc 2,7 nur das Wort *diversorium* (für die freundliche Auskunft danke ich H. Frede [Beuron]). Man wird vorsichtig vermuten dürfen, daß die Verwendung von *taberna meritoria* in der römischen Öl-Legende den Sprachgebrauch einer nichterhaltenen vorhieronimianischen Bibelübersetzung widerspiegelt.

<sup>14</sup> Vgl. zuletzt E. Iserloh, *Kirchengeschichte. Eine theologische Wissenschaft*. Abhandl. der Akademie der Wiss. u. der Literatur, Geistes- u. sozialw. Kl. 1982,3. Mainz 1982, 26.

Der zweite Bereich, in dem wir Spuren alter Überlieferungen über die Geburt des messianischen Kindes finden können, ist der Islam. Von der Geburt Jesu ist in der 19. Sure des Qur'an die Rede. Es heißt dort, daß Gott seinen Geist zu Maria in der Gestalt eines vollkommenen Mannes gesandt habe. Dieser habe ihr die Botschaft überbracht, sie werde, ohne mit einem Mann zusammenzukommen, einen reinen Knaben gebären. Dann heißt es weiter:

"Und so empfing sie ihn und zog sich mit ihm an einen entlegenen Ort zurück. Und es überkamen sie die Wehen an dem Stamm einer Palme. Sie sprach: 'O daß ich doch zuvor gestorben und vergessen und verschollen wäre'. Aber das Kind zu ihren Füßen sprach zu ihr: 'Bekümmere dich nicht. Dein Herr hat zu deinen Füßen ein Bächlein fließen lassen. Schüttle nur den Stamm des Palmbaumes zu dir, so werden frische und reife Datteln auf dich fallen. Iß und trink und sei kühlen Auges. Wenn du einen Menschen siehst, so sprich: 'Siehe, ich habe dem Erbarmer ein Fasten gelobt; deshalb spreche ich heute zu niemandem'. Und sie kam zu den Ihrigen mit dem Kind. 'O Maria', sprachen sie, 'du hast ein sonderbares Ding getan. O Schwester Aarons, dein Vater war kein Bösewicht und deine Mutter keine Dirne'. Maria deutete auf das Kind. Sie sprachen: 'Sollen wir mit einem Kinde in der Wiege reden'? Aber das Kind sprach: 'Siehe, ich bin Gottes Diener. Er hat mir das Buch gegeben und machte mich zum Propheten. Und er machte mich gesegnet, wo immer ich bin, und befahl mir Gebet und Almosen, solange ich lebe, und die Liebe zu meiner Mutter. Und nicht machte er mich hoffärtig und unwillig. Und Heil auf den Tag meiner Geburt und den Tag, da ich sterben werde, und den Tag, da ich erweckt werde zum Leben'.<sup>15</sup>

Dieser Bericht des Qur'an von der Geburt Jesu scheint nichts mit der Weihnachtsgeschichte, wie wir sie kennen, gemein zu haben. Die Geburt Jesu findet nicht in oder bei Bethlehem statt, sondern in der Einsamkeit. Auch von Josef, dem Nährvater Jesu, ist nicht die Rede, und ebensowenig erfahren wir etwas von den Hirten auf dem Felde oder von dem Stern, der den Weisen aus dem Morgenlande den Weg zur Stätte der Geburt Jesu zeigt. Ja, es scheint, daß Mohammed die Bibel zwar flüchtig gekannt, sie jedoch ziemlich mißverstanden habe. Denn er nennt Maria, wie wir gerade hörten, eine Schwester Aarons; wie

<sup>15</sup> Vgl. A. Maier, *Christliche Bestandteile des Korans*. Zs. für Theologie 2 (1839) 59f.; zuletzt P. Hofrichter, *Im Anfang war der "Johannesprolog"* [...] = Bibl. Untersuchungen 17. Regensburg 1986, 133.- Zu der Stimme, die "unter" Maria erschallt (XIX, 24f.) vgl. R. Arnaldez, *Jesus, fils de Marie, prophète de l'Islam*. Paris 1980, 116.

es scheinen möchte, verwechselt er sie mit Miriam, der Schwester des Moses.

Ehe wir eine Bewertung des Zeugnisses des Qur'an über die Geburt Jesu vornehmen, wollen wir die Bestandteile dieses Berichts herausarbeiten, die für unseren Zusammenhang von Bedeutung sind. Zunächst einmal bemerken wir, daß der Qur'an ebenso wie die Evangelisten fest daran glaubt, daß Maria Jesus als Jungfrau empfangen habe. Ich weise nur am Rande darauf hin, daß damit ein wichtiger Ansatz zum ökumenischen Gespräch zwischen der Alten Kirche und dem Islam gegeben ist. Hier aber interessieren uns zwei andere Einzelheiten der koranischen Erzählung. Zum einen ist dies die Charakterisierung des Ortes der Geburt Jesu; es handelt sich um eine Einöde. Zum zweiten ist die Geburt Jesu im Qur'an mit einem doppelten Wunder verbunden: eine Wasserquelle entspringt, und ein Baum bietet der Mutter seine Früchte dar. Die Geburt Jesu findet also an einem Ort statt, an dem es an Speise und an Trank mangelt, und dieser Mangel wird durch ein zweifaches Wunder, ein Speise- und ein Wasserwunder aufgehoben.

Die Grundlage zum Verständnis dieses Befundes ist seit langem, bereits von Forschern des vergangenen Jahrhunderts, dann auch unserer Zeit geschaffen worden. Ich will von ihnen nur drei Namen nennen. Unter den Thesen, die Adolf Harnack bei seiner Promotion im Jahre 1874 verteidigte, war auch die folgende: "Man kann sagen, daß der Islam eher als der Manichäismus eine christliche Sekte sei".<sup>16</sup> Ganz ähnlich äußerte sich Adolf Schlatter; er sagte: "Der breite Zusammenhang, der den Islam mit dem Judentum verbindet, ist an allen Stellen offenkundig. Aber nicht ein das Christentum abwehrendes, sondern ein christliches Judentum nährte den Islam."<sup>17</sup> Und nochmals schrieb Hans Joachim Schoeps im Jahre 1949: "Somit ergibt sich als Paradox wahrhaft weltgeschichtlichen Ausmaßes die Tatsache, daß das Judenchristentum zwar in der christlichen Kirche untergegangen ist, aber im Islam sich konserviert hat [...]."<sup>18</sup> Den meisten Christen ist diese Tatsache bis in unsere Tage unbekannt geblieben.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II. Tübingen <sup>4</sup>1909, 529-538: "*Muhamedanismum rectius quam manichaeismum sectam christianam essere dixeris*".

<sup>17</sup> A. Schlatter, *Die Entwicklung des jüdischen Christentums zum Islam*. Evangelisches Missionsmagazin NF 62 (1918) 251.

<sup>18</sup> H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen 1949, 342.

<sup>19</sup> H. Küng (in: *Christentum und Weltreligionen* [...]). München-Zürich 1984, 193f.) weist jetzt von neuem darauf hin.

Wenn wir nun wissen, daß der Islam stärkstens von einem altertümlichen Christentum jüdischen Charakters geprägt wurde, so dürfen wir auch annehmen, daß die Geburtsgeschichte Jesu im Qur'an ebenfalls auf solche altertümlichen Überlieferungen zurückgeht. Der Anbruch einer Heilszeit in der Wüste, verbunden mit einem Speise- und einem Trankwunder erinnert deutlich an die alte jüdische Hoffnung, die Heilszeit werde eine Wiederholung jener Zeit der Wüstenwanderung des Volkes Israel sein, als Gott seinem Volke nahe war und es auf wunderbare Weise mit Speise und Trank versah.<sup>20</sup>

In diesem Zusammenhang verstehen wir auch die Bezeichnung der Maria als Schwester Aarons im Qur'an besser. Seit dem Mittelalter haben die christlichen Polemiker Mohammed wegen seiner Unkenntnis der Bibel verspottet. Aber offenbar liegt der Benennung die alte jüdische Hoffnung, beziehungsweise der christliche Glaube zugrunde, der Heilsbringer Israels werde ein neuer Moses und die Heilsbringerin werde die Schwester des Moses sein.<sup>21</sup>

Erinnern wir uns jetzt daran, daß wir bereits zuvor eine alte Überlieferung von der Geburt Jesu gefunden hatten, in der von einem mit ihr verbundenen Quellwunder berichtet wurde. Dort stellten wir die Vermutung auf, es habe eine alte Überlieferung gegeben, nach der am Orte der Geburt Christi eine Ölquelle entsprungen sei. Hier, im Qur'an, begegnen wir nun einer ganz ähnlichen Überlieferung. Denn auch hier heißt es, die Geburt Jesu sei von einem Quellwunder begleitet gewesen.

Wenn es einmal eine Ölquelle ist, die bei der Geburt Jesu entspringt, und ein anderes Mal eine Wasserquelle, so wird uns dies nicht wundern. Denn Öl und Wasser sind ja austauschbare Begriffe zur Bezeichnung eines Elements, das Leben spendet. Ich erinnere Sie zum Beispiel an die jüdische Lebensbeschreibung Adams, die uns in verschiedenen Fassungen überliefert ist. Als Adam zu Tode krank wird, so heißt es dort, macht sich sein Sohn Seth auf zum Paradies, um für seinen Vater ein Mittel zu

<sup>20</sup> Vgl. zuletzt G. Bienaimé, *Moïse et le don de l'eau dans la tradition juive ancienne: targum et midrash* = *Analecta Biblica* 98. Rom 1984, 200-229.

<sup>21</sup> Zur Problematik vgl. C. F. Gerock, *Versuch einer Christologie des Koran*. Hamburg-Gotha 1839, 23-28; G. Gabrieli, *Gesù Cristo nel Corano*. Bessarione 9 (1900/01) 35; J. Henninger, *L'influence du christianisme oriental sur l'Islam naissant*. Atti del Convegno Int. sul tema: L'Oriente cristiano nella storia della civiltà (1963). Rom 1964, 393f. - E. Testa (Anm. 24) 409f. sieht in dem Bächlein von Sure 19 eine Anspielung auf den Brunnen der Miriam; dagegen Bienaimé (Anm. 20) 153,10.

erlangen, das ihn vor dem Sterben bewahrt. Nach einigen Versionen ist dies das Öl der Barmherzigkeit, nach dem Äthiopischen Adambuch aber das Wasser des Lebens.<sup>22</sup> Öl und Wasser sind hier austauschbar verwendet. Und noch ein Beispiel: Jesus empfängt in den Evangelien seine Einsetzung als Christus, als Gesalbter, als Messias nicht durch eine Salbung, sondern durch eine Eintauchung in strömendes Wasser;<sup>23</sup> auch hier also sind Wasser und Öl eng miteinander verwandte Begriffe.

Was die Angabe des Qur'an angeht, die Geburt Jesu habe an einem einsamen Ort stattgefunden, so erinnert dies an die Angabe eines alten christlichen Apokryphons, des sogenannten Proto-Evangeliums Jacobi; dort sagt Josef zu Maria unmittelbar vor ihrer Niederkunft: "Der Ort ist einsam".<sup>24</sup>

Das Christentum scheint bereits früh darauf verzichtet zu haben, die Geburt Jesu als ein Heilsereignis in der Wüste vorzustellen, das mit einem Speise- und einem Quellwunder verbunden war. Stattdessen wurden die Anschauungen von seiner Geburt für alle folgenden Zeiten ganz durch Vorstellungen besetzt, die man den Berichten der kanonischen Evangelien entnehmen konnte. Und doch blieben im Umkreis der Geburtsgrötte von Bethlehem einige undeutliche Spuren der alten Überlieferung erhalten. Der fränkische Pilger Arculf, der das Heilige Land im Jahre 670 besuchte, weiß - wie auch spätere Pilger - zu berichten, daß man in der Höhle der Geburt Christi in einem

<sup>22</sup> L. Wells, *The Books of Adam and Eve. The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English II*, ed. by R. H. Charles. Oxford 1913, 143f. - A. Dillmann, *Das christliche Adambuch des Morgenlandes*. Jahrbücher der bibl. Wissenschaft 5 (1853) 38.

<sup>23</sup> Eine alte Überlieferung weiß, daß Jesus nach seiner Geburt mit dem Öl gesalbt worden sei, das einst zur Salbung der Könige Israels gedient hatte; G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur I* = *Studi e testi* 118. Vatikan 1944, 242f. Dargestellt wird dies einer bisher nicht richtig gedeuteten armenischen Miniatur der Geburt Christi des 10. Jahrhunderts; vgl. A. Merk, *Die Miniaturen des armenischen Evangeliums Nr. 697 der Wiener Mechitharistenbibliothek*. *Monumenta armenologica*. Wien 1927, 166f.

<sup>24</sup> Protoevangelium Jacobi XVII.3 (Tischendorf 33): "Οτι ο τόπος ἔρημος ἐστίν. Vgl. E. Testa, *De mutua relatione inter mariologiam Mahumetis et mariologiam judeo-christianorum*. De cultu mariano saeculis VI - XI [...], V. Rom 1972, 409; vgl. auch H. J. Schonfield, *The Lost "Book of the Nativity of John"*. A Study in Messianic Folklore and Christian Origins [...]. Edinburgh 1929, 59f.

Felsbecken das erste Badewasser des Jesuskindes zeige, das wunderbarerweise niemals abnehme.<sup>25</sup>

Auch von dem Speisewunder haben wir in Bethleem noch Jahrhunderte später eine Spur. Ein arabischer Autor schreibt im Jahre 951: "Die Stadt Bethleem liegt sieben Meilen südlich von Jerusalem. Dort ist der Ort der Geburt Jesu, und dort wird in der Kirche ein Teil der Palme gezeigt, von deren Frucht Maria aß. Sie wird hoch verehrt und mit großer Sorge aufbewahrt."<sup>26</sup>

In diesem Zusammenhang ist auch die liturgische Überlieferung der byzantinischen Kirche zu erwähnen, die mit dem Ort der Geburt Christi ebenfalls den Gedanken von paradiesischer Speise und paradiesischem Trank verbindet. Bis zum heutigen Tage singt die orthodoxe Kirche der byzantinischen Tradition am Weihnachtstage ein Lied ihres Dichters Romanos des "Meloden" (6. Jahrh.), dessen zweite Strophe, wie es scheint, eine Anspielung auf die Quelle in der Höhle der Geburt Christi enthält:

"Bethlehem hat Eden geöffnet,  
kommt, laßt uns sehen.  
Die Wonne haben wir im Verborgenen gefunden,  
kommt, laßt uns nehmen  
die Dinge des Paradieses in der Höhle.  
Dort ist ein Reis ohne Wässerung erschienen,  
das uns Vergebung hervorsprießt.  
Dort ward gefunden ein nichtgegrabener Brunnen,  
aus dem David einst zu trinken beehrte.  
Dort gebar die Jungfrau ein Kind,  
den Durst zugleich zu stillen  
des Adam und des David.  
Deshalb laßt uns dorthin eilen,

<sup>25</sup> Arculf, *De locis sanctis* 3 (Geyer 255); vgl. G. Klameth, *Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas* [...] = Neutestamentl. Abhandl. 5,1. Münster 1914, 83-86; E. Testa, *Il simbolismo dei giudeo-cristiani* = Studium Biblicum Franciscanum, Coll. maior 14. Jerusalem 1961, 80f. - Nach einer Vermutung von E. Bishop (*Is Pontius Pilate's Aqueduct referred to in the Qur'an?* Muslim World 52 [1962] 189-193) wurde die Wasserquelle in der Höhle der Geburt Christi vielleicht von dem Aquädukt des Pilatus gespeist. - Bereits J. C. Wernsdorf (*Ad historiam nativitatis Christi annotationes e re poetica*. Programma sacro Christi natalitio. Helmstedt 1765, X) sah eine Parallele zu dem Quellwunder bei der Geburt Christi in dem durch Kallimachos berichteten Quellwunder bei der Geburt des Zeus. Auch J. C. Thilo (*Codex apocryphus Novi Testamenti* I. Leipzig 1832, 138) verweist auf dieselbe Parallele.

<sup>26</sup> Abū Ishāq al-Farīsī al-Iṣṭāḥrī; D. Baldi, *Enchiridion locorum sanctorum* [...]. Jerusalem 1955, 131.

wo es geboren ward,  
das junge Knäblein, der Gott vor den Äonen".<sup>27</sup>

\*

Wir wollen unsere Suche nach alten Vorstellungen von der Geburt des messianischen Kindes jetzt im Judentum fortsetzen. Für das Judentum ist der Messias allerdings noch gar nicht geboren, und die späteren jüdischen Zeugnisse über Jesus enthalten wohl kaum Überlieferungen, die uns zu den Anfängen des Glaubens an Jesus von Nazareth als den Messias zurückführen. Und doch scheint mir, daß wir ein jüdisches Zeugnis von der Geburt des messianischen Kindes besitzen. Im zwölften Kapitel der Apokalypse, die dem Apostel und Evangelisten Johannes zugeschrieben wird und die das letzte Buch des Neuen Testaments bildet (im Folgenden ApcJo), wird von der Geburt eines messianischen Kindes gesprochen. Ich will versuchen zu zeigen, daß diese Vision die Hoffnung von Juden der vorchristlichen Zeit auf das Kommen des Messias vorstellt. Im Anschluß daran wollen wir den Text in Zusammenhang mit den Zeugnissen stellen, die wir bisher aus christlichen und islamischen Zeugnissen gewonnen haben.

Die ApcJo ist ein christliches Werk, ja sie gehört zur Heiligen Schrift der Christen. Um in ihr eine jüdische Überlieferung über die Geburt eines messianischen Knaben zu finden, bedarf es sorgfältiger Rechtfertigung. So werden wir uns zunächst damit zu beschäftigen haben, wie die Christen, insbesondere die christlichen Theologen dieses Werk verstehen und wie sie es datieren.

Die Alte Kirche sah in dem letzten Buch der Bibel stets ein Werk des Lieblingsjüngers Jesu Johannes, der auch als der Verfasser eines der vier kanonischen Evangelien galt. Ein altes Zeugnis, das des Irenäus von Lyon, verbürgte, daß das Werk unter der Regierungszeit des römischen Kaisers Domitian, der von 81 bis 96 regierte, verfaßt worden war. Daran hielt die Alte Kirche, die des Ostens wie die des Westens, fest.<sup>28</sup> In der griechischen Kirche las man die ApcJo am Festtage ihres Verfassers, dem 8. Mai, und als Bahnlesung in den Morgengottesdiensten des Sommers, nachdem man das gesamte übrige Neue Testament der Reihe nach durchgelesen hatte; eine beson-

<sup>27</sup> P. Maas, C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi cantica. Cantica genuina*. Oxford 1963, 1.

<sup>28</sup> Vgl. zuletzt Adela Y. Collins, *Myth and History in The Book of Revelation: The Problem of Its Date*. Traditions in Transformation [...]. Winona Lake 1981, 403.

<sup>29</sup> V. P. Vinogradov, *Уставния чтения* [...] I. Sergiev Posad 1914, 140; 191f.; vgl. 214; A. Dmitrievskij,

ders herausgehobene Perikope war ApcJo 12 nicht.<sup>29</sup>

In der römischen Kirche verwendete und verwendet man ApcJo 12 gerne an Marienfesten. Ohne alle Gelegenheiten vollständig aufzuführen zu wollen,<sup>30</sup> erwähne ich nur den 11. Februar, das Fest der Marienerscheinung von Lourdes; den 15. August, das Fest der Aufnahme Marias in den Himmel; den 7. Oktober, das Rosenkranzfest; den 27. November, das Fest der wundertätigen Muttergottesmedaille, das nach den Visionen der Catherine Labouré seit dem Jahre 1894 gefeiert wird;<sup>31</sup> die Messe zu Maria, der Schutzpatronin Bayerns und schließlich das Ritual bei der Krönung eines Marienbildes.<sup>32</sup> Eine genauere Durchsicht der liturgischen Texte würde in der Entwicklung der römischen Liturgie seit dem vergangenen Jahrhundert bis in die achtziger Jahre unseres Jahrhunderts eine steigende Tendenz in der Verwendung von ApcJo 12 an Marienfeiertagen feststellen können.

Auch das Lehramt der römischen Kirche bezieht ApcJo 12 gewöhnlich auf Maria. Wie zu erwarten, wird der Text in der Apostolischen Konstitution Pius' XII. aus dem Jahre 1950 zitiert, durch die er das Dogma von der Aufnahme Marias in den Himmel verkündete,<sup>33</sup> und Papst Paul VI. ließ seine Apostolische Ermahnung über die Marienverehrung im Jahre 1967 mit den Worten "*Signum magnum*", eben mit den Anfangsworten von ApcJo 12, beginnen.<sup>34</sup>

In den liturgischen Perikopen der Kirchen der Reformation kommt ApcJo 12 meines Wissens nicht vor. Das bedeutet natürlich nicht, daß die ApcJo hier nicht gelesen wurde. Im Gegenteil, sie war das Buch der

---

*Описание литургических рукописей* [...] III. Petrograd 1917, 95. Nicht richtig behauptet G. Kretschmar (*Die Offenbarung des Johannes* [...] = Calwer theol. Monographien 8/9. Stuttgart 1985, 81), die ApcJo werde im Gottesdienst der byzantinischen Kirche nicht gelesen.

<sup>30</sup> Nachweise bei A. Rivera, "*Inimicitias ponam ...*" (*Gen. 3,14*) - "*Signum magnum apparuit ...*" (*Ap. 12,1*). *Verbum Domini* 21 (1941) 113,1; B. Le Frois, *The Woman Clothed with the Sun* (*Ap. 12*), *Individual or Collective?* [...]. Rom 1954, 231f.

<sup>31</sup> Vgl. R. Laurentin, *Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse* [...]. Paris 1979, 134f.

<sup>32</sup> *Ordo coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis*. Vatikan 1981, 22.

<sup>33</sup> Pius papa XII. [E. Pacelli], *Constitutio Apostolica "Munificentissimus deus"* (1.11.1950). *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) 763.

<sup>34</sup> *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) 465.

Heiligen Schrift, aus dem man, wie man glaubte, den Verlauf der Weltgeschichte bis zu ihrem Ende ablesen konnte. So waren weiteste Kreise des Protestantismus mit Altvater Bengel der festen Überzeugung, aus der ApcJo lasse sich das Weltende auf das Jahr 1836 berechnen.<sup>35</sup> Und zahlreiche weitere Versuche sind dieser mißglückten Berechnung im Bereich der protestantischen Sekten nachgefolgt.

Auf der einen Seite also ein immer stärkeres Zunehmen der marianischen Auslegung von ApcJo 12, auf der anderen Seite ein immer wieder hervortretendes chiliastisches Verständnis der ApcJo, das viele Menschen zu den absurdesten Zukunftsvorstellungen geführt hat.

Ein ganz anderes Bild ergibt sich, wenn wir die heutigen wissenschaftlichen Theologen nach ihrem Verständnis der ApcJo und insbesondere ihres zwölften Kapitels befragen. Hier hat sich, unabhängig vom Druck marianischer oder chiliastischer Bewegungen, ein gewisser Konsens herausgebildet. Dies kommt etwa in einer Gemeinschaftsstudie protestantischer und römisch-katholischer Forscher mit dem Titel "*Maria im Neuen Testament*" zum Ausdruck; das Buch ist, aus dem Amerikanischen übersetzt, 1981 erschienen. Hier heißt es, daß unter dem apokalyptischen Weib von ApcJo 12 sehr wahrscheinlich nicht Maria, sondern das Volk Israel oder die Kirche zu verstehen sei. Allenfalls hält man eine sekundäre Bezugnahme auf Maria für möglich.<sup>36</sup> In demselben Sinne sagt auch einer der neuesten Kommentare der ApcJo von J. Roloff aus dem Jahre 1984: "Wer in Geburt und Entrückung des Kindes Eckdaten der irdischen Geschichte Jesu von Nazareth finden möchte, steht vor der Schwierigkeit, daß das zentrale Ereignis dieser Geschichte, nämlich das Kreuz, unerwähnt bleibt."<sup>37</sup> Auf katholischer Seite dagegen, auch bei den Traditionalisten, bestanden stets Bedenken, die Frau von ApcJo 12 mit Maria zu identifizieren, weil in ApcJo 12,2 von ihren Geburtswehen die Rede ist, während die katholische Dogmatik ja davon überzeugt war, daß Maria ohne Schmerzen

---

<sup>35</sup> Vgl. E. Kunz, *Protestantische Eschatologie* [...] = Handbuch der Dogmengesch. IV.7c.1. Freiburg i. Br. 1980, 83.

<sup>36</sup> *Maria im Neuen Testament. Eine Gemeinschaftsstudie von protestantischen und römisch-katholischen Gelehrten*. Stuttgart 1981, 183-188.

<sup>37</sup> J. Roloff, *Die Offenbarung des Johannes* = Zürcher Bibelkommentare, NT 18. Zürich 1984, 128; ebenso bereits W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*. Göttingen 1906, 347.

<sup>38</sup> Vgl. A. Trabucco, *La "Donna ravvolta dal sole" (Apoc. 12) nell'esegesi cattolica post-tridentina*. Excerpta

geboren habe.<sup>38</sup> Bezeichnenderweise wird denn auch nach den heutigen liturgischen Vorschriften der römischen Kirche ApcJo 12 am Feste der Himmelfahrt Marias unter Auslassung des 2. Verses, eben der Stelle, die von den Geburtswehen der apokalyptischen Frau spricht, verlesen.<sup>39</sup>

Versucht man, die fast unzählige Literatur zur ApcJo zu überschauen, so stellt man allerdings fest, daß manche Gesichtspunkte, die von früheren Forschern erarbeitet wurden, in der heutigen Diskussion nicht mehr berücksichtigt werden. Sie verdienen, wie mir scheint, erneute Aufmerksamkeit. Daher möchte ich heute an sie erinnern: 1. ApcJo 12 steht im Zusammenhang mit der Astralmythologie der Antike. 2. Die ApcJo war ursprünglich ein jüdisches Werk oder enthält jedenfalls Stücke jüdischer Herkunft.

Im Jahre 1795 veröffentlichte Charles François Dupuis eine Untersuchung über den Ursprung aller Religionen, in der er auch auf die ApcJo einging. Er nahm an, daß der Seher bei seiner Beschreibung der Ereignisse in ApcJo 12 die Bewegungen der Sternbilder am Himmel vor Augen hatte, die er im Lichte der griechischen Astralmythologie beschreibe. Die vom Drachen verfolgte Frau sei Leto/Latona, die Mutter des Apollon und der Diana, die von der Pythonschlange verfolgt werde.<sup>40</sup>

Ein halbes Jahrhundert später, im Jahre 1844, veröffentlichte der Tübinger Theologe Eduard Zeller eine Untersuchung über das Urchristentum, in dem er auch auf die ApcJo einging. Er stellte fest, daß zahlreiche Einzelheiten in ihr sich am besten durch die Annahme erklären lassen, daß das Werk von einem jüdischen Autor noch vor der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 verfaßt

ex dissertatione ad Lauream in Facultate theol. Pont. Universitatis Gregoriana. Rom 1957, 103,13.

<sup>39</sup> Zur Problematik vgl. A. M. Roguet, *Comment la liturgie célèbre Marie* [...]. Cahiers Marials 10 (1966) 216; vgl. auch J. Kosnetter, *Die Sonnenfrau (Apok. 12,1-17) in der neueren Exegese*. Theologische Fragen der Gegenwart [...]. Wien 1952, 96.

<sup>40</sup> [Ch.-F.] Dupuis, *Origine de tous les cultes ou religion universelle* V. Paris 1822, 506-524 (Kap. 12).

<sup>41</sup> E. Zeller, *Das Urchristentum*, in überarbeiteter Form veröffentlicht in seinen *Vorträgen und Abhandlungen* [...] I. Leipzig 1865, 212. - Zu Zeller vgl. H. Harris, *The Tübingen School*. Oxford 1975, 55-77; 190ff. - Friedrich Engels (*Das Buch der Offenbarung* [1883]). K. Marx, F. Engels, Werke XXI. Berlin 1962, 10; *Zur Geschichte des Urchristentums* [1894/95]. Ebda. XXII [1963] 456f.) nahm diese Ansicht auf. Nachdem seine Werke mit denen von Marx im Kommunismus klassische, ja kanonische Geltung erhalten hatten,

worden sei.<sup>41</sup> Wenn man dies sieht, dann kann man die ApcJo mit Theodor Mommsen als "die klassische Offenbarung jüdischen Selbstgefühls und Römerhasses" verstehen.<sup>42</sup>

Nochmals wurde die jüdische Herkunft der ApcJo von E. Vischer, einem Schüler A. Harnacks, behauptet. Das zwölfte Kapitel, das "Herzstück der ursprünglichen Apokalypse", enthalte eine Weissagung der zukünftigen Geburt des Messias, der zu Gott entrückt und von dort an der Spitze der Heere des Himmels zum Endkampf wiedererscheinen werde (ApcJo 19,11).<sup>43</sup> Wenn es sich aber bei ApcJo 12 um eine jüdische Vision handelt, dann ist auch klar, warum hier zwar die Geburt des messianischen Kindes, nicht aber seine Kreuzigung und seine Auferstehung Erwähnung finden: eben weil es sich um eine jüdische Vision handelt, die von dem Leben und Sterben des Jesus von Nazareth noch nichts wissen konnte.<sup>44</sup> Wenn dies so ist, sehe ich keinen Grund, warum wir in dem apokalyptischen Weib von ApcJo 12 nicht ebenso wie in ihrem Kinde ursprünglich eine individuelle Gestalt sehen sollten.<sup>45</sup>

Die von Dupuis bereits im 18. Jahrhundert vertretene

gilt er in der Sowjetunion als der einzige nennenswerte Erforscher der ApcJo, des ältesten Zeugnisses des Christentums; vgl. noch Ja. A. Lencman, *Wie das Christentum entstand* [Übersetzung aus dem Russischen, Moskau 1960]. Wuppertal 1974, 39f.; 136-148. Im Westen ist die sowjetische Leben-Jesu-Forschung, die in Nachfolge der radikalen protestantischen Bibelkritik bis in die jüngste Zeit die geschichtliche Existenz Jesu überhaupt verneinte, gänzlich unbekannt geblieben.

<sup>42</sup> Th. Mommsen, *Römische Geschichte*. Berlin 1927, 520,1.; vgl. Schoen (Anm. 43) 114.

<sup>43</sup> E. Vischer, *Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung* = Texte und Untersuchungen 3. Leipzig 1886, bes. 23; 25f.; 32; vgl. auch Henri Schoen, *L'origine de l'Apocalypse de saint Jean*. Diss. Paris 1887, S. 57-84 (zur Kritik an Vischer); 134 (zu ApcJo 12); H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos* [...]. Göttingen 1895, 173ff.

<sup>44</sup> Vischer (Anm. 44) 21.

<sup>45</sup> Vgl. A. Loisy, *L'Apocalypse de Jean*. Paris 1923, 224; Boll (Anm. 46) 117. - Das Schwanken zwischen individueller und kollektiver Verwendung bestimmter Begriffe begegnet auch sonst im Judentum; "Gottessöhne" konnte etwa die Bezeichnung einer religiösen Gruppe sein, "Gottessohn" aber auch eine einzelne herausgehobene Gestalt meinen. - Vgl. außerdem Hofrichter (Anm. 15) 98f.

Auffassung, ApcJo 12 enthalte Bestandteile der griechischen Mythologie, wurde ein Jahrhundert später von A. Dieterich und F. Boll wieder aufgenommen und präzisiert.<sup>46</sup> Boll hat nochmals überzeugend nachgewiesen, daß die Frau am Himmel, die mit der Sonne bekleidet ist und den Mond zum Schemel hat, das Sternbild der Jungfrau ist. Sie wird von einem anderen Sternbild, dem Drachen, verfolgt, und flieht auf die Erde, während ihr Kind zu seinem Thron im Himmel entrückt wird.<sup>47</sup> Von dort aus würde er dann mit seiner Streitmacht zum Endkampf wieder erscheinen; davon berichtet das 21. Kapitel der ApcJo. Der jüdische Visionär konnte ja noch nicht wissen, daß das Leben des Messias Jesus von Nazareth anders verlaufen werde. Zwar stieg dieser, wie das Johannesevangelium mehrmals betont, tatsächlich vom Himmel herab - und die Kirchen halten an diesem Glauben bis heute fest: *Qui descendit de coelis* heißt es im Glaubensbekenntnis -, aber er wurde nicht vor seinen Feinden entrückt, sondern mußte erst sterben, um danach zur letzten Entscheidung, wie man hoffte, auf den Wolken des Himmels wiederzukehren.

Bei der Formulierung seiner Hoffnung auf die Geburt des Messias lehnte der jüdische Visionär sich an einen Astralmythos an, der in einer Fülle unterschiedlicher Varianten im Mittelmeerraum im Umlauf war. Der Inhalt dieses Mythos ist etwa der folgende: Zeus stellte zwei Schwestern nach, Asteria, der "Sternenfrau", wie der Name sagt, und Leto. Asteria entzieht sich seiner Verfolgung, indem sie sich ins Meer stürzt, worauf sie in eine Insel verwandelt wird. Leto wird von ihm überwältigt. Doch als die Zeit ihrer Geburt naht, wird sie von dem Pythondrachen im Auftrag der eifersüchtigen Hera verfolgt. Der Nordwind entrückt sie auf die Insel Asteria, wo sie den Apollo unter einem Palmbaum gebiert.<sup>48</sup>

Wenden wir an dieser Stelle nochmals den Blick zurück zum Wissen des Islam über die Geburt Jesu. Die Aussage des Qur'an weist eine Übereinstimmung mit der Sage von der Geburt Apolls aus Leto auf; beide Male findet die Geburt unter einem Palmbaum statt.<sup>49</sup>

Das Judentum der hellenistischen Zeit war, wie wir wissen, in starkem Maße damit beschäftigt, die antike Mythologie mit seinen eigenen Glaubensvorstellungen zu

<sup>46</sup> A. Dieterich, *Abraxas* [...] = Festschrift H. Usener. Leipzig 1891, 117-122; F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis* [...] = *Ετοιχεῖα* 1. Leipzig-Berlin 1914.

<sup>47</sup> Boll (Anm. 46) 98-124.

<sup>48</sup> Wehrli, *Leto*. Pauly-Wissowa, Suppl. V (1931) 567.

<sup>49</sup> Thilo (Anm. 25) 135; 138f.; T. Zieliński, *Die griechischen Quellen der Apokalypse*. Forschungen und Fortschritte 7 (1931) 156.

harmonisieren. Doch was bewegte den jüdischen Visionär, der ApcJo 12 verfaßte, seine Hoffnungen auf die Geburt des Messias in einen Mythos zu kleiden, in dem eine Art Himmelskönigin von so hervorragender Bedeutung auftritt?

Im Judentum der Zeit Jesu gab es noch kein Altes Testament in unserem Sinne oder, wie man heute gerne sagt, eine hebräische Bibel,<sup>50</sup> geschweige denn, daß man das *sola-scriptura*-Prinzip gekannt hätte. Eine Fülle von Schriften war damals in Umlauf, die den Anspruch erhoben, göttliche Offenbarungen zu enthalten.

Wenn wir uns in diesem Bereich umsehen, so finden wir tatsächlich die Gestalt einer Sternenfrau in der jüdischen Vorstellungswelt. Wir begegnen ihr in einer alten jüdischen Überlieferung, die von zwei Engeln berichtet, die in der Urzeit der Menschheit vom Himmel herabgestiegen seien und sich mit den Frauen der Menschen versündigt hätten. Nur eine Jungfrau namens Istahar verweigert sich ihnen; mit Hilfe des Namens Gottes, den sie von den zwei Engeln gelernt hat, steigt sie zum Himmel empor und wird von Gott unter das Siebengestirn versetzt.<sup>51</sup>

Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Erzählung mit älteren jüdischen Astralvorstellungen in Zusammenhang steht. Die Jungfrau, die sich weigert, mit den Engeln, den Himmelsöhnen, zu verkehren, muß eine bedeutende Rolle in der vorchristlichen jüdischen Theologie gespielt haben. Wir treffen sie entweder als Tochter Evas, die sich im Gegensatz zu ihrer Mutter unbefleckt vom Teufel bewahrt, oder auch in einer der weiteren Generationen der Menschen der Urzeit. Sie trägt dann den Namen Na'ama, "die Liebliche" oder Istahar, "die Sternenfrau", oder sie wird mit der Familie des gerechten Noe verbunden. In jedem Fall ist sie die reine Jungfrau, die sich vor der Begierde der Dämonen bewahrt, vor dem Verkehr mit ihnen, der nach jüdischer Vorstellung überhaupt erst die Sünde und Krankheit auf die Welt gebracht habe. Mir scheint, daß der jüdische Visionär, der ApcJo 12 verfaßt hat, an

<sup>50</sup> Zum alttestamentlichen Kanon in frühchristlicher Zeit vgl. zuletzt R. T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church* [...]. London 1985.

<sup>51</sup> A. Wünsche, *Kleine Midraschim* [...] = Aus Israels Lehrhallen 1. Leipzig 1908, 7ff.; vgl. 11; vgl. M. Grünbaum, *Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada*. Zs. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 31 (1877) 225ff.; vgl. dens., *Der Stern Venus*. Ebda. 42 (1888) 45-51, wieder abgedruckt in seinen *Gesammelten Aufsätzen*, 442-450; zum Weiterleben der Überlieferung im Islam vgl. I. Marracci, *Prodromus ad refutationem Alcorani*. Padua 1698, IV, 82; H. Grotius, *De veritate religionis christianae*, in seinen *Opera theologica* IV. Basel 1732, 93.



diese reine Jungfrau der Urzeit dachte. Wenn er davon überzeugt war, daß das Böse in der Welt durch die einstmalige Vermischung der Menschen mit den Dämonen entstanden war und sich dann durch die nicht zu unterbrechende Kette der Fortpflanzung immer wieder regenerierte, so konnte er nur hoffen, daß diese Erbsünde im Sinne einer Vererbungssünde, eines Erbfehlers allein durch eine Unterbrechung der unheilvollen Fortpflanzungskette beendet werde.<sup>52</sup> Dies aber konnte nur durch die Wiederkehr der reinen, jungfräulichen Tochter Evas, gleichsam durch eine zweite Eva, geschehen.

Im jüdisch-christlichen Bereich gibt es noch eine weitere messianische Gestalt, in der eine vergleichbare Vermischung von jüdischen und griechischen Vorstellungen begegnet. Altrussische Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts haben uns als Anhang zum sogenannten Slavischen Henochbuch eine Erzählung über Melchisedech bewahrt, die die Übersetzung einer durch die byzantinische Überlieferung vermittelten, nicht erhaltenen jüdischen Erzählung in griechischer Sprache darstellt. Nach dieser wird Melchisedech von der Frau des Bruders Noes auf geheimnisvolle Weise empfangen. Sie stirbt noch vor seiner Geburt, doch das Kind geht aus ihr lichtstrahlend hervor und trägt bereits die Zeichen des Priestertums an sich. Vor Beginn der Sintflut wird es von einem Engel in das Paradies entrückt.<sup>53</sup>

Auch diese Erzählung bringt die Hoffnung jüdischer Kreise auf die Geburt des Messias zum Ausdruck.<sup>54</sup> In ihr können wir nochmals die theologische Arbeit des Judentums erkennen, durch die die jüdische Hoffnung mit der griechischen Mythologie harmonisiert werden sollte. Und gleichzeitig wird uns dies wieder zu der Sternenfrau der

<sup>52</sup> Vgl. R. Stichel, *Die Namen Noes, seines Bruders und seiner Frau. Ein Beitrag zum Nachleben jüdischer Überlieferungen* [...]. Abhandl. der Akademie der Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., 3. F., 112. Göttingen 1979, 68-75.

<sup>53</sup> Ebda. 48ff.

<sup>54</sup> Ob die Erzählung jüdischen oder christlichen Ursprungs sei, ist umstritten gewesen; J. Daniélou (*Théologie du judéo-christianisme*. Tournai 1958, 26) nahm an, die Erzählung ahme diejenige von der Geburt Christi nach; M. Hengel hatte ebenfalls zunächst (*Anonymität, Pseudepigraphie und "literarische Fälschung" in der jüdisch-hellenistischen Literatur*. Pseudepigrapha I = Entretiens sur l'Antiquité classique 18. Vandoeuvres 1971 [1972] 275,1) angenommen, es handle sich um ein christliches Erzeugnis, sieht die Erzählung aber jetzt (*Der Sohn Gottes* [...]. Tübingen <sup>2</sup>1977, 129,144) zurecht als ein jüdisches Werk an.

ApcJo zurückführen.

Der Kirchenvater Epiphanius von Salamis (4. Jahrh.) berichtet, "einige Leute" glaubten, der Vater des Melchisedech sei "ein gewisser Heraklas" gewesen, seine Mutter Astaroth, die auch Astoriane (Variante: Asteria) heiße.<sup>55</sup>

Wenn hier phönikische, griechische und hebräische Namen in Beziehung zueinander gesetzt werden, so überlagern sich dabei mehrfache Versuche, die eigenen Vorstellungen mit denen der griechischen Welt in Übereinstimmung zu bringen und so ihre Verbreitung in dieser zu ermöglichen.<sup>56</sup>

Damit ist die Gleichsetzung von Gestalten des jüdischen Glaubens mit solchen der griechischen Mythologie hier deutlicher zu erkennen als in ApcJo 12. Mit "einem gewissen Heraklas" ist zweifellos Herakles gemeint. Er war nach der Lokalsage des phönikischen Tyros Sohn des Zeus und der Asteria, der Schwester der Leto; er sei von Typhon erschlagen worden.<sup>57</sup>

D. Flusser hat zurecht festgestellt, daß Erzählungen wie die von der Geburt des Melchisedech erkennen lassen, "daß die Zeit reif war für die Geburtsstunde des

<sup>55</sup> Epiphanius von Salamis, Adv. haer. 55,2,1 (Holl II, 326,2f.): Εἶπον δὲ τινες Ἡρακλᾶν τινα καλεῖσθαι τὸν αὐτοῦ πατέρα, μητέρα δὲ Ἀστάρθ, τὴν δὴ κατ' Ἀστωριανήν (var. Ἀστερίαν). Vgl. J. Freudenthal, *Hellenistische Studien*. Breslau 1875, 134; G. Wuttke, *Melchisedech, der Priesterkönig von Salem* = Beihefte zur Zs. für die neutestam. Wiss. 5. Gießen 1927, 48.

<sup>56</sup> Vgl. auch R. Dussaud, *Héraclès et Astronoé à Tyr*. Rev. de l'hist. des rel. 63 (1911) 334f.; zum Zusammenhang des Namens Astronoe mit Na'ama oder 'stry - den Namen der jüdischen Sternenjungfrau - vgl. F. C. Movers, *Die Phönizier* I. Bonn 1841, 636; B. A. Turaev, *Финикийскія отрывки у Дамаскія*. Сообщенія имп. православн. палестинск. Общества 13 (1902) 188,15; M. Delcor, *Le culte de la "Reine du ciel"* [...]. Von Kanaan bis Kerala. Festschrift für J. P. M. van der Ploeg. Neukirchen-Vluyn 1982, 116.

<sup>57</sup> Vgl. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* II. Leipzig 1907, 41; M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* [...] = Wiss. Untersuchungen zum Neuen Testament 10. Tübingen <sup>2</sup>1973, 164; zur Darstellung des Herakles als eines leidenden Gottessohnes vgl. K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg 1984, 348.

<sup>58</sup> D. Flusser, *Der jüdische Ursprung der Christologie* [1966], in: D. F., *Bemerkungen eines Juden zur christlichen Theologie* = Abhandlungen zum christl.-jüdischen Dialog 16. München 1984, 57; vgl. auch

Christentums".<sup>58</sup> Wenn dies richtig ist, dann hat bereits das vorchristliche Judentum eine Hoffnung auf die Mutter des erwarteten Messias genährt, eine Hoffnung, die Mutter des Messias werde eine Jungfrau sein, eine zweite Eva; am Ende der Weltgeschichte werde der Menschheit Gelegenheit gegeben, durch einen Rückgriff auf die Urzeit den durch die Vermischung der irdischen Frauen mit den gefallenen Engeln hervorgerufenen Erbfehler zu korrigieren.

\*

Am Anfang unserer Überlegungen stand die Feststellung, daß zwischen dem Christentum, dem Islam und dem Judentum keine Einheit bestehe. Ihre Übereinstimmung in den Anschauungen von der Geburt eines messianischen Kindes hat uns gezeigt, wie eng sie miteinander verbunden sind. In Bezug auf das Verhältnis von Judentum und Christentum ist dies nichts Neues; eine der bekannten "Thesen zur Entstehung des Christentums aus dem Judentum" von David Flusser lautet: "Das Christentum und das Judentum sind eine Religion".<sup>59</sup> Am Beispiel von ApcJo 12 haben wir uns diese Einheit von neuem vergegenwärtigt. Als einziges Werk der christlichen Bibel ist es von Juden und Christen geschaffen worden und stellt so in besonderer Weise die Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund her.<sup>60</sup> Nachdem wir jetzt die Verwandtschaft der islamischen Anschauungen mit denen des Judentums und des Christentums über die Geburt Jesu gesehen haben, können wir die These Flussers erweitern und sagen: Judentum, Christentum und Islam sind eine Religion. In der wissenschaftlichen Theologie ist auch dies, wie ich bereits sagte, keine Neuigkeit. Auf das ökumenische Denken hat diese Erkenntnis, jedenfalls hierzulande, geschweige denn auf muslimischer Seite noch nicht gewirkt.<sup>61</sup>

Hans von Campenhausen hat einmal gesagt: "Im Grunde kann von niemandem bestritten werden, daß die Alte Kirche - jedenfalls während der ersten Jahrhunderte - eine eigentliche Marienlehre garnicht gekannt hat, d. h., kei-

---

Hengel *Der Sohn* (Anm. 54) 129; P. Hofrichter, *Nicht aus Blut, sondern monogen aus Gott geboren* [...] = *Forschung zur Bibel* 31. Würzburg 1978, 107f.

<sup>59</sup> D. Flusser, *Thesen zur Entstehung des Christentums aus dem Judentum* [1975], in demselben *Bemerkungen* (Anm. 58) 101 (Nr. 53).

<sup>60</sup> Vgl. auch Schoen (Anm. 43) 148.

<sup>61</sup> Mit dem Blick auf die gegenwärtige Realität hat der Bischof der Diözese Münster Dr. Reinhard Lettmann kürzlich mit vollem Recht seelsorgliche Hinweise hinsichtlich von Ehen zwischen Katholiken und Muslimen gegeben (*Kirchliches Amtsblatt Münster* 1986, Nr. 19, 198ff.).

ne thematische theologische Beschäftigung mit Mariens Person und Heilsbedeutung".<sup>62</sup> Und Hans Küng behauptet sogar, mariologische Aussagen seien erst in neuester Zeit, im vergangenen Jahrhundert, zu "brennenden Streitfragen" geworden.<sup>63</sup> Wie wir gesehen haben, können diese Behauptungen nicht aufrechterhalten werden. Das Judentum, das auf die Erscheinung des Messias, sei es nun als Nachkomme Davids oder als Sternensohn, hoffte, hat nicht nur über die Gestalt dieses zukünftigen Heilsbringers nachgedacht, sondern auch über seine Mutter; die "neue Eva" ist nicht eine Erfindung der christlichen typologischen Exegese, ihr Kommen wurde vielmehr bereits von jüdischen Kreisen der vorchristlichen Zeit erwartet. Insofern hat sich auch die bekannte feministische Theologin Rosemarie Ruether von einer Theologie irreführen lassen, die immer stärker, neuerdings auch im römischen Katholizismus, zu einer Vermännlichung des Glaubens strebt, wenn sie sagt: "Needless to say, in the Hebraic framework the Messiah can only be imaged as a male".<sup>64</sup>

Tatsächlich war in die jüdischen Hoffnungen stets auch eine Frau, die Mutter des Messias miteinbezogen. Diesen großen "*courant messianique féminin*" läßt uns ApcJo 12 deutlich erkennen.<sup>65</sup> Feministische Theologinnen haben sich zwar dann und wann auch bereits ApcJo 12 zugewandt; eine Meditation über diesen Text findet man bezeichnenderweise in der ersten Nummer der Zeitschrift "Schlangenbrut, Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen", ohne daß allerdings die Zusammenhänge, die wir dargestellt haben, bemerkt worden sind.<sup>66</sup> Ihr genaueres Durchdenken kann nicht nur die Versöhnung dreier Bekenntnisse fördern, die doch eine Religion sind, sondern auch den Ausgleich zwischen den Geschlechtern. Hier gilt, was manche Theologen der großen christlichen Konfessionen bereits festgestellt haben, deren Worte ich an den Schluß unserer Spurensicherung stelle: Sergej Bulgakov: "Es ist widerspruchsvoll, an Christus zu glauben und seine jungfräuliche Mutter nicht

---

<sup>62</sup> H. von Campenhausen, *Die Jungfrauengeburt in der Theologie der Alten Kirche*. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss., Phil.- hist. Kl. 1962,3, 5; wieder abgedruckt: *Urchristliches und Altkirchliches* [...]. Tübingen 1979, 63f.

<sup>63</sup> H. Küng, *Christ sein*. München-Zürich 1974, 448.

<sup>64</sup> Rosemarie R. Ruether, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*. London 1983, 119.

<sup>65</sup> Vgl. J. P. Michaud, *Marie et la femme selon saint Jean*. Eglise et théologie 7 (1976) 384.

<sup>66</sup> Uta Knolle, *Meditation zu Offenbarung 12,1-6,13-17*. Schlangenbrut Nr. 1 (1983) 20f.

zu verehren".<sup>67</sup> - Josef Ratzinger: "Die Figur der Frau ist für das Gefüge des biblischen Glaubens unentbehrlich".<sup>68</sup> - Edmund Schlink in seiner Ökumenischen Dogmatik: "Auf jeden Fall aber gilt, daß Maria, die Mutter Jesu, unablässig zur Botschaft vom Kommen des Sohnes Gottes in die Welt gehört".<sup>69</sup>

<sup>67</sup> S. Bulgakov, *Die Gottesmutter und die ökumenische Bewegung*. Die Hochkirche 13 (1931) 244; vgl. H. Sasse (Hrsg.), *Die Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung* [...]. Berlin 1929, 269.

<sup>68</sup> J. Ratzinger, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben in der Kirche*. Einsiedeln 1977, 26.

<sup>69</sup> E. Schlink, *Ökumenische Dogmatik* [...]. Göttingen 1985, 287.

Einheit des christlichen Glaubens und kulturelle Verschiedenheit.  
Zur Frage einer "Theologie der Kultur"

M. Plathow

Die Frage nach einer "Theologie der Kultur" stellt sich heute in dem spannungsvollen Rahmen von universalem Anspruch des auf Einheit hin angelegten christlichen Glaubens und von regional geprägten Gestaltungen und Antworten des christlichen Glaubens, wozu auch die einheimischen inkulturierten Theologien gehören. Diese Spannung charakterisiert auch die ökumenische Arbeit, denkt man an die Bemühungen um die Studie "Rechenschaft geben von der Hoffnung, die in uns ist" seit der Konferenz in Akkra 1976 und an das laufende Projekt der Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung der ÖRK "Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens". Sie spiegelt auch die Verschiebung in der Statistik der Weltchristenheit wider. Lebten um 1900 noch 85,5 % der Gesamtchristenheit in Europa und Nordamerika, so werden - soweit wir Menschen das überhaupt vorausberechnen können - es im Jahr 2000 noch 41,5 % sein; die Mehrheit der Christen wird dann in von regionalen Kulturen geprägten Christentümern leben. Angesichts der Spannung zwischen Regionalisierung und Universalität christlicher Glaubensantworten stellen sich im Zusammenhang einer "Theologie der Kultur" einige Fragen, denen im folgenden nachgegangen werden soll: die Frage nach dem, was mit "Theologie der Kultur" und überhaupt mit "Kultur" gemeint ist; die Frage nach dem Einfluß der verschiedenen "Kulturen" auf die Bezeugungen des christlichen Glaubens und damit die Frage nach Verschiedenheit und Einheit der Theologien sowie die kritische Rückfrage, ob der universale Anspruch des christlichen Glaubens etwa mit nur der weltweiten Expansion der naturwissenschaftlich-technischen Lebensweise westlich-abendländischer Herkunft verknüpft war, die nun einer zunehmenden Kritik gerade auch aus anderen Kulturbereichen unterzogen wird; schließlich stellt sich die Frage nach den theologischen Voraussetzungen und Aspekten einer "Theologie der Kultur".

I. Fragestellungen nach einer "Theologie der Kultur" heute.

Die Erfahrung der Grenzen des Wachstums, der Begrenztheit der Energieressourcen, der selbstzerstörerischen Möglichkeiten konventioneller und nuklearer Verteidigungsstrategien, der negativen Folgen naturwissenschaftlich-technischer Entwicklungen für die Umwelt, des Gemeinschaftsverlustes der Menschen in der Anonymität unserer Städte, der Computerisierung der Arbeitsplätze, des Übermaßes an Unterhaltungskonsum sowie der Kostenentgrenzung medizinischer Technologie macht es heute leicht, kulturkritische Stellungnahmen gegenüber der westlichen Zivilisation abzugeben.

Nun ist die westliche Kultur heute geprägt durch die naturwissenschaftlichen Errungenschaften, die technische Machbarkeit und säkulare Gesellschaftlichkeit; sie verdichtet sich im Anthropozentrismus des sich autonom verstehenden Menschen, der nun aber dem technisch Möglichen in eigener ethischer Indifferenz normative Bedeutung beimißt. Der Zunahme an technischem Know-how mit der Verobjektivierung der Umwelt und der Rationalisierung aller Lebensbezüge entspricht eine Minderung der direkten Wirklichkeitserfahrungen und eine Ausweitung der Intellektualisierung aller Lebensbereiche<sup>1)</sup> sowie die Subjektivierung einer immer schmäler werdenden zugleich pluralistischen Sinnebene, die den "Zwang zur Häresie"<sup>2)</sup> zur Folge hat. "Der Verlust der Mitte"<sup>3)</sup> wird konstatiert, der die Sinn- und Wertedimension - gelegentlich auch die Frage nach Gott - wohl in "Sonntagsreden" beschwören läßt, doch dies häufig ohne entsprechende Wirkungen für ein ganzheitlich gelebtes Leben vor Gott in der säkularen Kulturwelt. Die polemischen Etiketten wie "Fußball-Kultur", "Coca-Cola-Kultur", "Computer-Kultur" in Kabaretts wie auch die prophetischen Warnungen von Philosophen und Theologen, Journalisten und Pfarrern verbleiben ebenfalls "Rufe in der Wüste".

Auf diesem Hintergrund einer mehr plakativen Charakteristik der "geistigen Situation" unserer Zeit hat jene von den "Kulturwissenschaften" gestaltete Vortragsreihe anlässlich des 600. Jubiläums der Heidelberger Universität 1986 "Kultur und Gedächtnis" Signalwert, ja, signifikante Bedeutung. Überhaupt läßt sich gegenwärtig ein verstärktes Interesse in den Geistes- und Sozialwissenschaften<sup>4)</sup> wie in den Kunstwissenschaften - aber auch in der Theologie<sup>5)</sup> - fest-

stellen für das, was mit "Kultur" gemeint ist; so fand etwa 1978 in Sa. Margharita an der italienischen Riviera ein Symposium statt mit dem Thema: "Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur"; W. Pannenberg hat die Vorträge und Diskussionsprotokolle veröffentlicht: hochinteressante Beiträge aus Philosophie, Theologie und den verschiedenen Kunstwissenschaften. Prof. Agazzi gibt in seiner Schlußzusammenfassung den Faden der ganzen Tagung wider, wenn er feststellt, "daß das Thema der Abwesenheit Gottes sich als besonders schwierig erwiesen hat, weil eine Abwesenheit auf irgendeine Weise die Existenz des gerade Abwesenden immer voraussetzt. Deshalb hat die Behandlung dieses Themas als eine indirekte Rede über die Anwesenheit Gottes in der modernen Kultur erscheinen können, und sie ist tatsächlich die beste Einführung zu einer solchen Rede gewesen"<sup>7)</sup>. Diese Kernaussage gibt auch W. Pannenburgs Anliegen treffend wieder. Eine gewisse Entsprechung weist sie zu der positiven Aufnahme einer "Theologie der Kultur" bei P. Tillich<sup>8)</sup> auf; ihn beschäftigte in den ersten Jahren nach dem I. Weltkrieg - aber auch in späteren Jahren - von seinem korrelations-theologischen Ansatz her immer wieder dieses Thema: "Religion" als das unbedingte Angegangensein und Ergriffensein vom Unbedingten, Absoluten und Heiligen meint die "Substanz der Kultur" und "Kultur" als das gesamte geistige Leben der Menschen, meint die "Form der Religion"<sup>9)</sup>. Damit erweist sich "Religion" als die Tiefendimension aller "Kultur", die P. Tillich in diesem Sinn gegen Autonomie und Heteronomie nur als "theonome" gelten läßt<sup>10)</sup>. Demgegenüber konnte sich K. Barth von seinem offenbarungstheologischen Ansatz her - in Reaktion auf P. Tillich und darüber hinaus auf den Kulturprotestantismus etwa Fr. Schleiermachers und A. Ritschls - in dem Vortrag von 1926 "Kirche und Kultur" nicht auf eine eigenständige "Kultur" und "Theologie" der Kultur einlassen: "Das Thema: 'Kirche und Kultur' bezeichnet also die nur im Hören des Wortes Gottes zu beantwortende Frage nach der Bedeutung dieser Aufgabe für jeden Menschen"<sup>11)</sup>, eben die Humanität, die in Jesus Christus verheißen und erfüllt ist und in der Versöhnungstat Christi auf die Vollendung in der Erlösungstat Gottes hin schon geschenkt ist. Von diesem Ausgangspunkt erfährt die Kulturarbeit in der Gesellschaft ihre Bestimmung als Spiegel der ausschließenden Humanisierung Christi.

In der "dialektischen Theologie" wurde es dann zunächst still um die Frage nach einer "Theologie der Kultur", bis sie wiederum seit eini-

ger Zeit aufbruch. In diesem Zusammenhang ist auch das erwähnte Symposium "Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur" einzuzeichnen, dessen systematisch-theologischer Grundgedanke uns weiter begleiten wird. Damit verbindet sich die kritische Rückfrage zum "Kultur"-Verständnis bei diesem Symposium und ebenso bei P. Tillich, ob nämlich "Kultur" nicht mehr bedeutet als das geistige Zusammenleben und die Künste der Menschen, etwa auch Zivilisation einschließt. Damit aber stellt sich die Frage nach dem, was mit "Kultur" gemeint ist.

## II. Kultur, kulturelle Verschiedenheit als Frage nach der Einheit des christlichen Glaubens.

H.-G. Gadamer schreibt in dem Beitrag "Die Kultur und das Wort": "Wenn ich ein philosophischer Dichter vom Range Plato wäre, könnte es mir nicht schwerfallen, einen Dialog zu dichten, in dem Sokrates jeden einzelnen unter uns fragte, was er eigentlich mit Kultur meine. Und jeder von uns würde wohl am Ende die Antwort schuldig bleiben, das heißt, wir würden alle wissen, daß Kultur etwas ist, was uns trägt, aber keiner von uns wäre wissend genug, sagen zu können, was Kultur ist"<sup>(12)</sup>. H.-G. Gadamer drückt so treffend aus, daß wir uns dem Verständnis von "Kultur" nur tastend, auf verschiedenen Pfaden nähern können, ohne es wirklich zu erfassen, es eindeutig zu definieren; "Kultur" bleibt ein offenes System, in dessen Kraftfeld eine Fülle höchst verschiedener Faktoren zusammenwirken. In diesem Sinn verstand E. Cassirer "Kultur" als "sinnliche Gestalt geistiger Tätigkeit" und T.S. Eliot erkennt sie als "Gesamtform, in der ein Volk lebt von der Geburt bis zum Grabe, vom Morgen bis in die Nacht und selbst im Schlaf"<sup>(13)</sup>. Weitere Bedeutungsaspekte eröffnet die etymologische Herleitung. Die lateinische Herkunft des Begriffs "Kultur" vom Verb colere, was bebauen, pflegen, hegen, veredeln meint, weist darauf hin, daß "Kultur" mit "Natur" in Beziehung steht. "Kultur" wird dort angetroffen, wo Natur bebaut, gepflegt, gehegt und veredelt wird und Technik, Technologie und Zivilisation so ermöglicht wird. Erst J. Rousseaus Kulturkritik stellt Kultur und Natur einander konträr gegenüber; der Gegensatz zu Kultur ist jedoch die Unkultur, die Barbarei. Kultur ist intentional ausgerichtet auf Wert- und Zielvorstellungen und getragen von Werten, die, in gestifteten und zu verantwortenden

Institutionen vertreten und weitergegeben, Stützfunktionen für das individuelle, gemeinschaftliche und gesellschaftliche Leben der Menschen einer Region darstellen.

Aus dieser sehr knappen Annäherungsbeschreibung lassen sich drei Aspekte einer Bestimmung von Kultur entnehmen:

- das durch das Handeln der Menschen zu einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Region Hervorgebrachte und Gestaltete in Ackerbau, Technik, Recht, Wissenschaft, Kunst und Religion,
- der Prozeß des Hervorbringens und Gestaltens von Kulturgütern, Kulturinhalten und Kulturmodellen,
- die in Wechselbeziehung miteinander stehenden Lebensstile und Handlungen von Menschen, die durch bestimmte Werte und Ziele in einem Bereich geprägt sind.

"Kultur" erweist sich somit als "integral, ein Ganzes, in dem verschiedene Komponenten und Ausdrucksformen von bestimmten zentralen Wertvorstellungen zusammengehalten werden, und das alle menschlichen Verhaltensweisen bestimmt"; dies ist "dynamisch, ständigem Wandel ausgesetzt... Kultur ist korporativ..., Sache einer Gemeinschaft..."; schließlich ist Kultur "plural"<sup>(14)</sup>.

Dieses sich als offenes System zeigende Verständnis von "Kultur" verstehen nicht wenige eng verbunden mit dem Phänomen "Religion"; T.S. Eliot vermag zu sagen: "Das, was wir Kultur eines Volkes nennen, und das, was wir seine Religion nennen, sind zwei verschiedene Aspekte derselben Sache, und zwar ist die Kultur ihrem eigentlichen Wesen nach die - um es einmal so auszudrücken - fleischgewordene Religion eines Volkes"<sup>(15)</sup>. Diese Verknüpfung von "Kultur" und "Religion" ist auch bei P. Tillich von seinem existentialontologischen Ansatz festzustellen<sup>(16)</sup>, ebenso u.a. bei K. Rahner<sup>(17)</sup> und P. Scherer<sup>(18)</sup> von einem transzendentaltheologischen Ausgangspunkt und auch bei W. Pannenberg<sup>(19)</sup>, der nun aber verstärkt kulturanthropologische, sozialkulturelle und empirische Forschungsergebnisse zum Verständnis von "Kultur" aufnimmt. Dieser methodische Zugang W. Pannenberg soll auch für das Bedenken der "kulturellen" Einflüsse auf die sog. "einheimischen" Frömmigkeitsgestaltungen und Theologien

fruchtbar gemacht werden; nur so scheinen die sozialkulturellen Elemente der verschiedenen akkulturierten Theologien wirklich in den Blick gefaßt werden zu können und damit die regional-kulturelle Geprägtheit des christlichen Glaubens, wie sie in der sog. "afrikanischen Theologie"<sup>20)</sup>, "japanischen Theologie"<sup>21)</sup>, "chinesischen Theologie"<sup>22)</sup>, "europäischen Theologie"<sup>23)</sup> sowie in den verschiedenen politischen Befreiungstheologien wie "lateinamerikanische Theologie"<sup>24)</sup> "schwarze Theologie"<sup>25)</sup> usw. sich heute manifestiert.

Versucht man die regional-kulturell geprägten Glaubensäußerungen zu analysieren, so trifft man auf den Tatbestand, daß sie sich zum großen Teil noch im status nascendi befinden, auch handelt es sich um verschiedene Gattungen: Predigten, Gebete, Lieder, Aufrufe, reflektierte Darlegungen, ferner liturgische Formen, Lebensstile, Gebräuche usw. Unter diesem Vorbehalt mag ein Überblick skizziert werden über die kulturellen Elemente und kulturprägenden Faktoren - und damit über die Voraussetzungen kontextueller Akzentsetzungen - in den akkulturierten Theologien und indigenen Gestaltungen des christlichen Glaubens. Folgende "kulturelle" Prägeelemente lassen sich erheben; sie sind in einem lebendigen Wechselprozeß miteinander verbunden: in einer regionalen Tradition gewachsene Denkformen, typische Begriffe und Gebräuche, literarische Eigentümlichkeiten, politische und gesellschaftliche Herausforderungen, eigene Frömmigkeitsstile, die Betonung bestimmter biblischer Aussagen, die Hervorhebung ausgesuchter theologischer Gedanken und Topoi, indigene Institutionen usw.

Sie haben ihre Voraussetzungen:

- in der eigentümlich geprägten Psychologie und Mentalität einer regionalen Bevölkerungsgruppe und ihrer Geschichte,
- in gesellschaftlichen Gegebenheiten,
- im kulturell-sozialen Hintergrund, der sich in Gebräuchen, Lebensstil, Institutionen, Berufen, Literatur, Recht, Theater, Tanz usw. ausdrückt,
- in einheimischen philosophischen und religionsgeschichtlichen Traditionen,
- in der Verwurzelung in bestimmten biblisch-theologischen Traditionen,
- in der eigenen missions- und kirchengeschichtlichen Entwicklung,
- in indigenen Formen und Strukturen gottesdienstlichen und gemeindlichen Lebens.

Die so geprägten regionalen Äußerungen und Antworten des christlichen Glaubens werden nun in der interkulturellen Kommunikation und im ökumenischen Dialog einmal ihrer kulturellen Eigenart und eigenen Fremdheit, zum anderen ihrer Verbundenheit durch die Gemeinsamkeit des christlichen Glaubens bewußt. In der indigenen Besonderheit erfährt man in neuer Weise seine Identität im christlichen Glauben, der ausschließende und einzigartige Geltung beansprucht; eingebunden in die plurale Verschiedenheit gelebten und bedachten christlichen Glaubens erfährt man zugleich die eigene kulturelle Verwurzelung und Eigenart.

Damit aber stellt sich vom Zugang der regional-kulturell geprägten Glaubensäußerung innerhalb der weltweiten Christenheit her erneut das Sachproblem "Einheit des christlichen Glaubens und kulturelle Verschiedenheit in einer 'Theologie der Kultur'". Es handelt sich dabei zunächst weniger um ein Thema ökumenischer Organisation und kirchenpolitischer Strategie als vielmehr um eine theologische Frage, eben die Frage nach einer "Theologie der Kultur" im ökumenischen Kontext, der im folgenden nachgegangen wird.

### III. "Theologie der Kultur" als Bedenken der Einheit des christlichen Glaubens in der "kulturellen" Verschiedenheit.

Ein Grundmodell für die spannungsvolle Verbindung von Einheit des christlichen Glaubens und kultureller Verschiedenheit, von regionaler Eigenständigkeit und weltweiter Ökumenizität, von der Partikularität und Universalität, von "Eigenart und Einzigartigkeit"<sup>26)</sup> in einer "Theologie der Kultur" hat Nikolaus von Kues in seiner "Theologie der Religionen" "De pace fidei" aufgestellt: als Präsupposition nimmt er die transzendentalontologische Einheit an; sie faltet sich in eine Vielheit aus, um wieder in die Einheit zurückkehrend in ihr zu koinzidieren. In Entsprechung zu Nikolaus von Kues: "una religio in rituum varietate" könnte für eine "Theologie der Kultur" gelten "una fides in culturarum varietate". Formal gesehen steht auch dieses Modell der "Einheit in der Mannigfaltigkeit" in irgendeiner Weise hinter den folgenden Überlegungen; im Unterschied zu den transzendentalontologischen Kategorien Nikolaus' von Kues soll jedoch von biblisch-theologischen Überlegungen ausgegangen werden; ferner sollen im Unterschied zu Nikolaus von Kues die kulturprägen-

den Elemente, die die Verschiedenheit "indigener Glaubensäußerungen mitbestimmen, empirisch ernst genommen werden. Die sich eventuell stellende Frage, inwiefern die "kulturellen" Prägungen stärker sein können als die konfessionellen und somit konfessionelle Schranken überwinden helfen können, soll hier nur aufgeworfen werden; sie bleibt zukünftigen Beobachtungs- und Forschungsaufgaben überlassen. Nach diesen methodischen Vorbemerkungen wird das Thema nun unter drei systematisch-theologischen Aspekten entfaltet:

- a) Das kulturelle Handeln der Menschen - schöpfungstheologisch.
- b) Christus und Kultur - christologisch.
- c) Kirche und Kultur - pneumatologisch.
- a) Das kulturelle Handeln der Menschen - schöpfungstheologisch.

Vertieft man sich in die biblisch-theologischen Aussagen im Alten Testament über das "kulturelle" Handeln der Menschen, so fällt zunächst auf, daß im jahwistischen Schöpfungsbericht dieses mit *abad* bezeichnet wird, ein Äquivalent zum lateinischen *colere*, von dem Kultur und Kult als Gottesdienst sich entwickelte<sup>27)</sup>: "Und Gott nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten, daß er ihn bebaue und bewahre" (Gen 2,15). Das Bebauen des Ackers, das Bearbeiten der Natur erweist sich hier als Urstand des kulturellen Handelns der Menschen im Auftrag Gottes. Gottes Segen, nicht der Fluch will diesen Kulturauftrag begleiten, wenn das Bearbeiten eben das Bewahren und Behüten einschließt. Der Mensch, selbst eingebunden in die Natur, ist Gottes Mandatar in der Schöpfung Gottes; selbst nach dem Sündenfall durch den sich entgrenzenden Wahn des "eritis sicut deus" (Gen 3,5) bleibt der Mensch dennoch als Mitarbeiter in Gottes erhaltendes und lenkendes Wirken in der geschaffenen Welt einbezogen<sup>28)</sup>.

In der Genealogie Kains wird dann die sich verzweigende Kulturarbeit der Menschen beschrieben: "Dem Ackermann folgt der Erbauer einer Stadt (Gen 4,17), neben den Ackerbauern tritt der Kleinviehnomade (Gen 4,20), sein Bruder ist der Musikant, der die Zither und Schalmehandhabt (Gen 4,21). Hinzu kommt der Vater der Schmiede, der Metallverarbeitung (Gen 4,22)"<sup>29)</sup>. So ist der Mensch, selber Geschöpf, von Gott dazu befähigt worden, "Kultur" zu schaffen. Kultur wird dabei

ganzheitlich verstanden; sie umfaßt Ackerbau, Handwerk, Kunst, Sozialbildungen usw.

Der Bibeltheologe M. Luther knüpft hier an, wenn er mit verschiedenen Theologen wie u.a. Thomas von Aquin, J.P. Olivi u.a. die kulturschaffende Bedeutung der "cooperatio dei et hominis" im Schöpfungs- und Erhaltungsbereich, also im Bereich der "inferbra", im Bereich der "ratio", entfaltet<sup>30)</sup>. Als Thema des concursus divinus wurde es in der Folgezeit immer wieder bedacht; heute erfährt es in einer sog. "hominisierten Welt"<sup>31)</sup> säkularer Kultur<sup>32)</sup> mit dem Thema "Die Gegenwart Gottes als Geheimnis seiner Verborgenheit" erhöhte Aktualität. Dem kulturellen Handeln der Menschen droht dabei eine doppelte Pervertierung, wie die biblischen Schöpfungsberichte zeigen: die Schöpfungsvergessenheit und die Eschatologieverdrängung; d.h. zum einen droht die selbstentgrenzende Absolutsetzung des Menschen, ihn als Geschöpf Gottes, Mitschöpfer (*concreator*) und nicht nur Mitarbeiter (*cooperator*) als Mitbewahrer (*conservator*) sein zu lassen; in der Folge werden dann Umwelt, Mitmenschen und auch Gott zu Objekten des sich als Subjekt, Macher und Schaffer verstehenden Menschen. Die Auswirkungen einer solchen "dominium terrae"-Vorstellung werden gerade in der Gegenwart besonders krass erfahren: Ausbeutung der Energieressourcen, Umweltzerstörung, Aussterben von Tier- und Pflanzenarten, Klimakatastrophen, Manipulation des Erbgutes und der zwischenmenschlichen Verhaltensweisen, Mißachtung der Menschenwürde und der Menschenrechte. Kulturelles Handeln aber will - der Wertegeprägtheit von "Kultur" entsprechend - auf das Wohl der Menschen inmitten der Schöpfung ausgerichtet sein. Indem sich der Mensch erfährt und weiß als Geschöpf Gottes, der seine Schöpfung nach dem Sündenfall der Vollendung entgegenführt, steht das kulturelle Handeln der Menschen zum andern unter dem eschatologischen Vorzeichen der endzeitlichen Vollendung, wobei es schon jetzt auf das Wohl der Menschen und auf die Verehrung Gottes ausgerichtet ist in seiner letzten Intention. So ist die "Zeit der Arbeit" auf die "Zeit des Sabbats" bezogen, so daß die Zeit für Gott der Bezugspunkt für die Zeit menschlichen Wirkens, Bebauens und Bewahrens wird.

Das kulturelle Handeln unterliegt dabei der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit wie alles Geschaffene, eben der Zeitbegrenztheit, wie die Kulturruinen als "Steingeröll der Weltgeschichte" deutlich machen. Und Zeitbegrenztheit verweist indirekt auf die Ewigkeit, die

allein Gott eigen ist. Durch den Sonntag, der Grenzzeit Gottes, des Schöpfers, Versöhners und Erlösers, erfährt die Zeitlichkeit zugleich ihren direkten Bezug auf Gott: Gott allein wird sein Reich herbeiführen, in dem offenbar wird "Siehe, ich mache alles neu" (Offb 21,5). Gegen den platten Kulturprotestantismus wird dies zu erwähnen sein, der kulturelles Handeln und Vergegenwärtigung des Reiches Gottes zu synthetisieren versucht.

Nur darauf hingewiesen sei, daß Jesus selbst seine Gleichnisse in Bildern und Metaphern aus dem kulturellen Leben und Schaffen erzählt. Durch diese Gleichnisse von alltäglichen Geschichten wie durch seine Person verkündigt Jesus das ganz andere Wirken Gottes in der Heilsgeschichte und vergegenwärtigt in seiner Person und in seinem Tun. So bekommt das kulturelle Handeln durch seinen Gebrauch in den Gleichnissen Jesu eine ganz neue Dimension theologischer Wertung: den Hinweis auf Gottes Heilshandeln.

#### b) Christus und Kultur (christologisch).

Mit dieser Überschrift wird der Titel des Buches "Christ and culture" aufgenommen, das R. Niebuhr 1951<sup>33)</sup> veröffentlichte und das bis heute nachwirkt<sup>34)</sup>. Aus der Betrachtung der Geschichte des Christentums gewinnt R. Niebuhr eine typisierende Zuordnung von "Christus und Kultur"; der Kürze wegen seien hier nur die Kennzeichnungen der einzelnen Typen genannt: a. die Ablehnung der Kultur durch Christus (rejection), b. die Rezeption der Kultur (accommodation), c. die Synthese von "Christus und Kultur" (synthesis), d. die paradoxe Verknüpfung eines vorausgesetzten dualistischen Verhältnisses (dualism), e. die "Bekehrung" der Kultur durch den Glauben an Christus (transformation). R. Niebuhr bringt zahlreiche kirchengeschichtliche Beispiele bei für die jeweiligen Zuordnungen, die sich auf letztlich drei Typen zurückführen lassen: Diastase, Rezeption, Synthese. Es handelt sich dabei um idealtypische Modelle, die in der historischen Wirklichkeit sich als verknüpfende Gesichtspunkte darstellen. Diese Typisierung mit ihren letztlich formalen Kategorien ist höchst hilfreich für die Distinktionen und die theologischen Beurteilungen einer "Theologie der Kultur".

Die neue ökumenische Forschung - gerade die missionswissenschaftliche und systematisch-theologische - bemüht sich darüber hinaus in stärker-

rem Maße um eine inhaltlich-theologische Durchdringung von Einheit und Verschiedenheit der Glaubensäußerungen und des Glaubens an Jesus Christus in den verschiedenen kulturellen Kontexten. Vom Inhalt des christlichen Glaubens her will sie auch die verrechnende Aufteilung von Einheit und Verschiedenheit etwa in Substanz des Evangeliums und akzidentielle kulturelle Verschiedenheit, von christlichem Gehalt und kultureller Gestalt aufbrechen und überwinden. Ihr geht es um den ganzheitlichen "Vorgang"<sup>35)</sup> der Inkulturation des Evangeliums vom Reich Gottes in den regionalen Kulturbereichen; in Analogie zur Inkarnation des Logos Jesus Christus ereignet sich diese Inkulturation des Evangeliums. Dabei wird einerseits "die sinngebende Mitte, die eine Kultur zum Gefüge macht, durch das Evangelium in Frage gestellt", andererseits aber ist eine "Desintegration des gesamten Gefüges, in, mit und unter dem das Evangelium ... zum Ausdruck kommen soll", damit nicht intendiert<sup>36)</sup>. In einer Spannungseinheit verbindet sich die Andersartigkeit des Evangeliums, das universale Geltung beansprucht, mit den einheimischen Kulturelementen, indem es sich in die regionalen Kulturen einwurzelt und einheimische, inkulturierte Antworten auf das Evangelium hervorbringt. Diese bewegen sich zwischen der Skylla kulturentfremdender Theologumena westlicher Kultur und der Charybdis ethnotheologischen Synkretismusses, wie er auch die Theologie der extremen "Deutschen Christen" im Dritten Reich prägte. Als Wahrheitskriterium erweist sich das lebendige Evangelium<sup>37)</sup>, die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, innerhalb des entsprechenden regionalen Kontextes, und die Offenbarung Gottes im göttlichen Tat-Wort in, mit und unter menschlichen Wörtern, Taten und Lebensweisen. Der lebendige Christus wirkt, verborgen Heil und Wohl schaffend, in, mit und durch kulturell geprägte Sprachen, Bilder und Institutionen, so daß Glaubensantworten in einheimischen Wörtern, Denkformen, Frömmigkeits- und Handlungsstilen hervorgehen. H. W. Gensichen sagt treffend: Einheimische Theologie erwächst nur "im Verstehen aus Glauben und im Glauben, das alle Theologie erst zu dem macht, was sie sein soll. Nur so wird man beiden Seiten gerecht werden können: der Einzigartigkeit der Selbstoffenbarung Gottes in Christus, um deren Verstehen es auch der einheimischen Theologie zu tun sein muß, und der aus den sich wandelnden geschichtlichen Bezügen resultierenden Eigenart, die der einheimischen Theologie ihren unabgeschlossenen und pluralen Charakter verleiht"<sup>38)</sup>.



Die verschiedenen kulturell geprägten Glaubensantworten sind verbunden in der weltweiten Kirche Jesu Christi durch die interkulturelle Kommunikation und durch das ökumenische Gespräch, durch gegenseitig anregende und kritisch befragende Visitationen und wechselseitige Hilfe. Sie stehen dabei in der "Partnerschaft im Gehorsam" auf die sich bewahrheitende Wahrheit des Wortes Gottes, womit ein Anliegen aufgenommen wird, das schon bei der Missionskonferenz in Whitby 1947 vorgebracht wurde.

Die sich bewahrheitende christliche Wahrheit bezeugt sich in den verschiedenen Schriften <sup>des</sup> einen biblischen Kanons in mannigfacher Weise. Auch in den Schriften des biblischen Kanons lassen sich ja unter historischem und dogmatischem Gesichtspunkt besondere Akzentsetzungen der verschiedenen Glaubensäußerungen feststellen; durch die Bindung an die "Mitte der Schrift", eben an "das, was Christus treibet", lassen sie sich als situationsbedingte Divergenzen und als sachbegründete Paradoxien ansehen<sup>39)</sup>. Der biblische Kanon wird damit zum Grundmodell für die Einheit der verschiedenen kulturgeprägten Glaubensantworten und Theologien.

#### c) Kirche und Kultur (pneumatologisch).

Die Kirche ist die soziale Objektivation des christlichen Glaubens. Wie der Glaube an Jesus Christus in seiner Ausschließlichkeit und Einzigartigkeit in verschiedenen inkulturierten Glaubensäußerungen manifest wird, so eignet auch der Kirche Jesu Christi zugleich universale Einheit und regional-kulturell geprägte Partikularität: das Ganze der universalen Gemeinde Jesu Christi in den regionalen Teilgemeinden, wie es das neutestamentliche Verständnis von ekklesia einschließt.

In den neutestamentlichen Gemeinden - so hat Chr. Burchard erhellend nachgewiesen<sup>40)</sup> - lebten die an Christus Glaubenden in multi-kultureller Vielfalt zusammen: Juden und Griechen mit ihren je eigenen Traditionen und kulturellen Besonderheiten, Reiche und Arme mit ihrem sozialen Hintergrund und Milieu, Sklaven und Freie mit ihrem gesellschaftlichen Status, Fremde und Einheimische aus städtischen und ländlichen Gebieten usw. Was sie alle bei ihrer Verschiedenheit und kulturellen Besonderheit verband in der Gemeinde, dem einen Volk Gottes, dem einen Leib Christi, der einen Gemeinschaft

des Heiligen Geistes, war der Glaube an Jesus Christus, dem Mensch gewordenen Sohn Gottes, dem Heiland der Welt. Dieser Glaube relativierte und überwand Sprachbarrieren und kulturelle Schranken, nationale und rassische Grenzen, ohne die Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit gleich zu machen und zu nivellieren. So schreibt der Apostel Paulus an die Gemeinden in Galatien: "Durch den Glauben seid ihr alle Gottes Kinder in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Männlich noch Weiblich; denn ihr seid alle einer in Christus" (Gal 3, 26-28). Über die Verbundenheit durch die Menschenwürde als Geschöpfe Gottes und ihres Kulturauftrages hinaus sind die Gemeindeglieder durch die Verheißung und die Gabe des Heils in der Taufe im Namen des dreieinen Gottes miteinander verbunden. Da ist etwas Neues geschehen, an dem sie teilhaben und von dem sie her leben dürfen; sie sind in Christi Heilstat schon hineingenommen und ihnen ist der eine Hl. Geist verheißen und zugesagt, der ihnen die verschiedenen Gnadengaben schenkt und sie Früchte des Geistes hervorbringen läßt. Gnadengaben meinen dabei die besonderen Fähigkeiten und Kenntnisse, die die Glaubenden in den Dienst der Auf- und in den Dienst des Lobpreises Gottes hineinstellen. Von diesem Begründungszusammenhang ist letztlich die abendländische Kultur geprägt in ihren Äußerungen der kirchlichen Architektur, der christlichen Malerei, der Literatur und Musik, der sakralen Kleidung, in den Formen des Lebensstils und in den Denkweisen und Wertvorstellungen. Nicht nur unter historischem Gesichtspunkt, wie er uns in den Museen entgegentritt, gilt dies, sondern ebenfalls - wenn auch durch das Feuer der Aufklärungskritik und die Erfahrungen des Entsetzens zweier Weltkriege, des Holocausts von Auschwitz und der Atomstrahlen von Hiroshima hindurch und in der Bedrängung und Herausforderung durch die Zerstörungsmöglichkeiten der Menschen selbst und seiner Kultur - heute.

In manchen anderen Kulturbereichen befindet sich das innerkirchliche und -gemeindliche Kulturschaffen nicht selten noch im status nascendi, wenn uns auch in den letzten Jahren eindrucksvoll inkulturierte Werke christlicher Kunst bekannt geworden sind, denkt man etwa an die Werke Mbatas, Bagongs, Harasaki Momokos, an die Oromo-Kunst, an die Dichtungen und die Musik der lateinamerikanischen Christen, an die Dichtung E. Cardenals, Kim Chi Has, Sibur

Biswas, Shusaku Endos u. a. und auch an die Hungertücher der Misereor-Aktion. Wie fruchtbar und wirkungsträchtig das ganzheitliche Denken der afrikanischen Christen ist, zeigt etwa die Textsammlung "Christus der schwarze Befreier", von Th. Sundermeier<sup>41)</sup> herausgegeben; wie anregend das Paradigma des Yin-Yang-Denkens gegenüber dem Denkmodell des Entweder-Oder<sup>ist</sup> zeigt sein Einfluß in der taiwanischen Theologie<sup>42)</sup> und weit darüber hinaus nun auch im Westen<sup>43)</sup>. Daß neben dem kulturellen Kontext gerade auch die gesellschaftliche und politische Situation prägend wirkt in Kirche, Kultur und Theologie, zeigen die verschiedenen Formen politischer Theologie. Die Kirche und Gemeinde Jesu Christi - wie sie eben beschrieben worden ist - wirkt zugleich über ihren eigenen Bereich hinaus durch ihre Glieder und durch ihre eigene Eingebundenheit in die Gesellschaft. In geringerem oder stärkerem Maße prägt sie so das kulturelle Leben mit, was von den gesellschaftlichen Voraussetzungen und von dem gesellschaftlichen Status der Kirchen mitabhängt. Im kritischen und produktiven Verhältnis zu den jeweils geltenden kulturellen Normen und Werten, Institutionen und Kräften geschieht dies.

Übten einst die Benediktiner und Zisterzienser direkte Kultivierungsarbeit aus, so gehört den Kirchen in der säkularen, pluralistischen Gesellschaft - etwa in der Bundesrepublik Deutschland<sup>44)</sup> von ihrem staatskirchenrechtlichen Status her - ein nicht geringes Mitspracherecht gerade in den Wertefragen kulturellen Lebens und Zusammenlebens. Im Bereich der Diakonie oder Bildung, der Medien, der Entwicklungshilfe, in den grundlegenden ethischen und sozialetischen Fragen der Zeit, in den Fragen der Krisenbewältigung und der Zukunftsplanung machen die Kirchen ihren wesenseigenen Auftrag vom Evangelium her kulturkritisch und kulturprägend deutlich. In anderen Gesellschaftssystemen und in anderen Kultursystemen liegen die Verhältnisse häufig anders. Immer freilich wird die universale Kirche Jesu Christi in den verschiedenen partikularen Kirchen sich von ihrem Auftrag her einsetzen für Menschenwürde und Menschenrechte, für den Frieden und die Gerechtigkeit in den verschiedenen Regionen dieser Erde. Im Wissen um die Geschöpflichkeit der Erde ist sich die christliche Gemeinde und Kirche der Vorläufigkeit ihres kulturellen Handelns bewußt. Gott selbst ist es, der das in Jesus Christus geschenkte Heil schon offenbart hat und durch Gericht und Gnade die Vollendung seines Reiches herbeiführen wird.

Wir sind unter dem schöpfungstheologischen, christologischen und pneumatologischen Gesichtspunkt der Frage nach einer "Theologie der Kultur" nachgegangen. Von einem biblisch-theologischen Ansatz ist damit das, was so unter "Kultur" verstanden wird, in die trinitarische Geschichte Gottes mit der Welt hineingestellt<sup>45)</sup>, so daß bei dem theologischen Bedenken von "Kultur" auch die kulturanthropologischen und soziologischen Komponenten von "Kultur" ernst genommen werden. "Kultur", in dieser Weise auch mit seinen empirisch wahrnehmenden Elementen ernst genommen, impliziert dabei eine regionale Vielfalt; die Frage nach einer "Theologie der Kultur" wird deshalb in unserer ökumenisch denkenden Zeit unter dem Gesichtspunkt "Einheit des christlichen Glaubens und kulturelle Verschiedenheit" trinitätstheologisch entfaltet. Gegenüber allem Autonomiestreben der "Kultur" in einer "hominisierten" und "säkularisierten" Welt bleibt der dreieine Gott der verborgen Anwesende und Begleitende im "kulturellen" Geschehen und alles "kulturelle" Handeln auf ihn ausgerichtet, wenn es seinem eigentümlichen Wesen entsprechen soll und so dem Wohl der Menschen dient.

Anmerkungen:

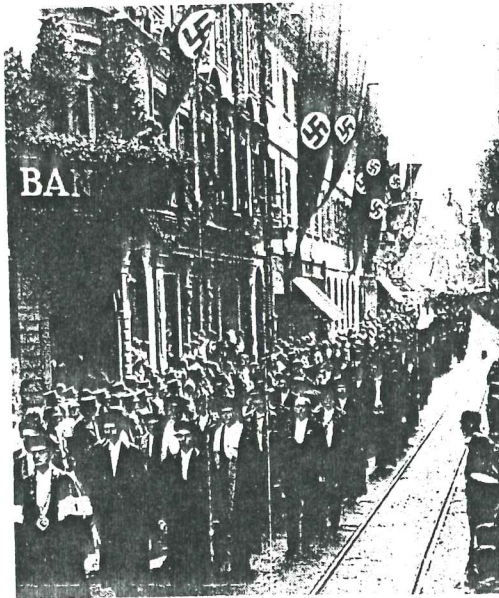
1. M. Plathow, Die Mystik und das Wort. Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis heute: VIII. Theologisches Südosteuropaseminar (24. - 31.8.1986 in Budapest), Heidelberg 1986
2. P. L. Berger, Der Zwang zur Häresie, Frankfurt 1980
3. H. Sedlmeyer, Der Verlust der Mitte, Salzburg 1976<sup>8</sup>
4. Vgl. u.a. Fr. Steinbacher, Kultur. Begriff - Theorie - Funktion, Berlin-Köln-Mainz 1976; W.E. Mühlmann, Homo creator, Wiesbaden 1962; B. Malinowski, Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur, Zürich 1949; H. Marcuse, Kultur und Gesellschaft I. und II, Frankfurt 1965, 1970; H.O. Thurn, Soziologie und Kultur, Stuttgart 1976
5. W. Pannenberg, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983, 305ff, 460ff
6. W. Pannenberg (Hg.), Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur, Göttingen 1984
7. Ebd., 191

8. P. Tillich, Ges. Werke IX, 13ff, 32ff, 47ff, 82ff, 94ff; I, 318ff; II, 91ff
9. P. Tillich, Ges. Werke IX, 84
10. Ebd., 19f
11. K. Barth, Kirche und die Kultur: Die Theologie und die Kirche, München 1938, 371; vgl. aber auch K. Barths "Lichterlehre" in KD IV<sup>3</sup>, § 69,2, wo sich andere Akzentsetzungen in K. Barths theologischer Beurteilung der "weltlichen" Phänomene feststellen lassen, eine Veränderung, die K. Barth in dem Aufsatz "Die Menschlichkeit Gottes" (1956): ThSt 48 schon theologisch reflektierte
12. H.-G. Gadamer, die Kultur und das Wort: "Kultur als christlicher Auftrag heute", hrsg. A. Paus, Graz-Wien-Köln 1961, 11
13. Vgl. die Artikel "Kultur": RGG<sup>3</sup> IV, 94ff; L Th K 6, 669ff, EstL 1178, HWP h 4, 1309
14. H. W. Gensichen, Evangelium und Kultur: Religion und Mission. Ges. Aufsätze; hrsg: Th. Sundermeier; W. Gern, München 1985, 117f
15. T.S. Eliot, Zum Begriff der Kultur, Frankfurt 1961, 30
16. Vgl. Anm. 8
17. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1976<sup>7</sup>, 83ff
18. P. Scherer, Kultur: StL 5, 164ff
19. W. Pannenberg, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1985, 305ff
20. Vgl. u.a. J. Mbiti, Afrikanische Religion, Berlin-New York 1974; Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika I, II, III, München 1965, 1967, 1968
21. K. Kitamori, Theologie des Schmerzes Gottes, Göttingen 1972; Gott in Japan, hrsg. Y. Seiichi, U. Luz, München 1973; The Northeast Asia Journal of Theology Nr. 22/23, 1979; W. Böttcher, Rückenansichten, Stuttgart 1973
22. Wie Christen in Asien denken, hrsg. D.J. Elwood, Frankfurt 1979
23. Europäische Theologie, herausgefordert durch die Weltökumene: KEK Genf 1976, Studienheft 8; Tr. Rendtorff (Hg.), Europäische Theologie, Gütersloh 1980
24. G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung, München 1973; H.-J. Prie, Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Göttingen 1978; R. Frieling, Befreiungstheologien: Studien zur Theologie in Lateinamerika, Göttingen 1984

25. Christus der schwarze Befreier, hrsg. Th. Sundermeier, Erlangen 1973; J.H. Cone, Schwarze Theologie, München 1971
26. H. W. Gensichen, Einzigartigkeit und Eigenart, Erwägungen zur Frage der "einheimischen" Theologie: Religion und Mission, hrsg. Th. Sundermeier, W. Gern, München 1985, 99ff
27. Cl. Westermann, Arbeit und Kulturleistung in der Bibel: Concilium 1980, 45ff
28. M. Plathow, Das cooperatio-Verständnis M. Luthers im Gnaden- und Schöpfungsbereich. Zur Frage nach dem Verhältnis von Mensch und Schöpfung: Luther 55, 1985, 28ff
29. Cl. Westermann, Arbeit und Kulturleistung in der Bibel: Concilium 1980, 46
30. M. Plathow, Das Problem des concursus divinus, Göttingen 1976, 36ff
31. Vgl. J. B. Metz, Weltverständnis im Glauben, Mainz 1966<sup>2</sup>, 45ff, Zur Theologie der Welt, Mainz 1968
32. Vgl. H.-H. Schrey (Hg.). Säkularisierung, Darmstadt 1981
33. R. Niebuhr, Christ and culture, New York 1951
34. Vgl. G. Harbsmeier, Kultur: RGG<sup>3</sup> III, 105ff
35. Vgl. H.-W. Gensichen, Evangelium und Kultur; Religion und Mission, hrsg. Th. Sundermeier, W. Gern, München 1985, 123f
36. Ebd., 125
37. E. Schlink, Ökumenische Dogmatik, Göttingen 1983<sup>2</sup>, 1ff
38. H. W. Gensichen, Einzigartigkeit und Eigenart. Erwägungen zur Frage der "einheimischen" Theologie: Religion und Mission, hrsg. Th. Sundermeier, W. Gern, München 1985, 101
39. M. Plathow, Verbindliches Lehren und einender Konsens. Die Frage nach der Kanonizität des biblischen Kanons und nach der evangelischen Lehrgewalt: Una Sancta 36, 1982, 117ff
40. Chr. Burchard, Erfahrungen multikulturellen Zusammenlebens im Neuen Testament: Multikulturelles Zusammenleben. Theologische Erfahrungen, hrsg. J. Micksch, Frankfurt 1983. Vgl. auch: D. von Allmen, Die Geburt der Theologie: EMZ 1970, 57ff, 160ff
41. Th. Sundermeier (Hg.), Christus, der schwarze Befreier, Erlangen 1973
42. Jung Young Lee, Das Yin-Yang-Denken: Wie Christen in Asien denken, hrsg. D.J. Elwood, Frankfurt/M. 1979, 25ff
43. Fr. Capra, Wendezeit, Bern-München-Wien 1984<sup>8</sup>
44. Vgl. u.a. A. v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, München 1983<sup>2</sup>
45. M. Plathow, Heiliger Geist. Hoffnung der Schwachen, Hannover 1985

Heute Ausstellungseröffnung im Foyer der Neuen Universität

# Ruperto Carola blättert in ihrer Geschichte



Mehr als anderthalb Jahre der Vorbereitung sind vorausgegangen, am heutigen Samstag öffnet sie ihre Tore: Die Ausstellung zur 600jährigen Geschichte der Ruperto Carola im Foyer der Neuen Universität in der Grabengasse. Konzipiert von dem Historiker Dr. Jochen Goetze (links mit einem Mitarbeiter), zeigt sie auf 150 Schautafeln eine Fülle von Schriftstücken, Plänen, Karten, Fotos und Porträts, die neben Karlsruhe, Stuttgarter und Münchner Quellen weitgehend aus dem Universitätsarchiv stammen. Chronologisch entwickelt die bis zum 22. November dauernde Ausstellung ein anschauliches Bild vom Verhältnis der Hochschule zu weltlicher wie geistlicher Obrigkeit. Interessant in diesem Zusammenhang ist unter anderem ein Ausstellungsdetail, das unter dem Stichwort „Disziplinaristenstreit“ die Hinrichtung des Heiliggeistpfarrers Johannes Sylvanus am 23. Dezember 1572 auf dem Marktplatz festhält (rechts). Als nicht wilderrufender Verfechter des wieder aufkeimenden Arianismus, einer die göttliche Dreieinigkeit in Frage stellenden Glaubensrichtung aus dem 4. Jahrhundert, hatte sich Sylvanus zum Gegner des calvinistischen Kurfürsten Friedrich III. gemacht. Der fürchtete angesichts der drei großen

Glaubensrichtungen – Katholizismus, Luthertum und Calvinismus – eine erneute Spaltung und machte dem Eiferer den Prozeß. Bei seinem Todesurteil konnte sich Friedrich III. dann auf ein Gutachten der Theologischen Fakultät beziehen, die forderte, „daß solcher Krebs nicht um sich fresse“. Breiten Raum in der Ausstellung nimmt auch das Dritte Reich ein und die, so Goetze, „schleichende“ Nazifizierung der Hochschule. In Dokumenten festgehalten ist etwa der Rauschmiß des Philosophie-Professors Emil Gumbel, der als einer von wenigen Universitätsangehörigen öffentlich gegen den Nationalsozialismus Stellung bezog. Der Wechsel vom „lebendigen“ zum „deutschen Geist“ ist in Bildern festgehalten und auch der zum Fanal der Gleichschaltung werdende und vom damaligen Rektor Prof. Groh sowie dem Lehrkörper angeführte Festzug anläßlich des 550jährigen Universitätsbestehens (Mitte). Ein weiterer Ausstellungsschwerpunkt ist den Studenten und ihrer Aufmüpfigkeit im 19. Jahrhundert gewidmet. Auffallend in diesem Kontext bleibt nur, daß die studententbewegten 60er und 70er Jahre in der Ausstellung nicht vertreten sind. Hierzu fehle noch der „hinreichende Zellabstand“, sagte Goetze. (re/Fotos: Kresin

# Vom Generalstudium zur Massenuniversität

Ein Blick in die wechselvolle Geschichte der Hochschule

Ihren 600. Geburtstag nimmt die Universität Heidelberg zum Anlaß, ein Jahr lang nicht nur zu feiern und Rückschau zu halten, sondern auch ihren heutigen Standort zu bestimmen und die Herausforderungen der Zukunft anzunehmen. Umfangreiche wissenschaftliche Projekte begleiten den Aufbruch ins siebente Jahrhundert der Ruperto Carola; zahlreiche Tagungen und Symposien sollen Anstöße geben für den lebendigen Geist, den eine wissenschaftliche Institution mehr denn je braucht in unserer immer schnelllebiger – und zugleich vergeßlicher – werdenden Zeit.

Situationsbeschreibung, Rückblick und Ausblick sind vom Motto des Jubiläumsjahres zusammengehalten: „Aus Tradition in die Zukunft“. Tradition bestimmt den zeitlichen Rahmen des Jubiläums, für das Bundespräsident Richard von Weizsäcker die Schirmherrschaft übernommen hat: Am heutigen 23. Oktober jährt sich zum 600. Male der Tag, an dem der römische Papst Urban VI. die Stiftungsbulle für ein Generalstudium in Heidelberg ausfertigen ließ. Und am 18. Oktober 1386 war es dann soweit: Mit einer feierlichen Messe in Heiliggeist wurde der Studienbetrieb eröffnet. Diese beiden Daten markieren die Eckpunkte des akademischen Jubiläums. Die heute älteste Universität auf deutschem Boden verdankt ihre Gründung nicht zuletzt einer besonderen historischen Situation. Die Kirchenspaltung von 1378 war auslösender Faktor. In Deutschland stützte man damals den Papst zu Rom, in Paris den zu Avignon. Die Folge: Die auch hierzulande bei Studenten und Magistern in hohem Rang stehende Pariser Universität wurde von den Deutschen verlassen. Der pfälzische Kurfürst Ruprecht I. nutzte die Gunst der Stunde, nach den Universitätsgründungen von Prag (1348) und Wien (1365) die Eröffnung einer Hohen Schule in der Kurpfalz zu betreiben. Daß er ein erklärter Gegner des Papstes Clemens VII. in Avignon war, war seinen diesbezüglichen Wünschen in Rom förderlich.

Auch personell zog Ruprecht aus der Kirchenspaltung Gewinn: Der frühere Rektor der Universität von Paris, Marsilius von Inghen, als hervorragender Gelehrter ausgewiesen, hatte Paris verlassen müssen und wurde vom Kurfürsten als energischer Organisator der neuen Hochschule gewonnen, der er in acht Amtsperioden als Rektor seit November 1386 Gestalt und Inhalt gab. Die Anfänge waren bescheiden. An der Eröffnungsfeier hatten neben Marsilius nur zwei weitere Magister teilgenommen, aber die Zeitaufte begünstigten das rasche Wachstum. Zu den Lehrenden und Lernenden, denen Paris verschlossen war, gesellten sich bald viele aus Prag abgewanderte Lehrer und Scholaren. Ostern 1387 zählte man in Heidelberg bereits 16 Magister und 165 Studenten. Die Flucht vor einer Pestepidemie in Wien brachte weiteren Zulauf. In den Jahren nach dem Tod Ruprechts I. (1390) führten seine Nachfolger Ruprecht II. und Ruprecht III. (1400 zum König gewählt) die Förderung der Universität fort und sorgten vor allem für finanzielle Sicherung durch Zuweisung von kirchlichen Pfründen. Freilich mußte sich Heidelberg zunehmend gegen Konkurrenz behaupten. Die 1388 gegründete Universität Köln war besonders anziehend für Studenten aus dem niederrheinischen Gebiet und den Niederlanden, in Mitteldeutschland wurden Erfurt und Leipzig attraktiv. Aber für die kleine Stadt Heidelberg mit ihren damals zwischen drei- und viertausend Einwohnern war auch schon eine mittlere jährliche Immatrikulations-Frequenz von etwa 220 Studenten – berechnet bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts – eine beachtenswerte Zahl. Da war es noch ein weiter Weg bis zu den 27 000 Jungakademikern von heute. Dieser Weg verlief über Höhen und durch tiefe Täler. Die geistige Ausformung war analog zu den jeweiligen Strömungen und politischen Konstellationen dem Zeitgeist ausgesetzt. Streitigkeiten über Lehrmeinungen führten zur Erstarung, aus der auch die von Kurfürst Friedrich dem Siegreichen 1452 verfügte Lehrfreiheit nicht so recht herausführen konnte.

Spielten sich diese Auseinandersetzungen sozusagen im geschlossenen Kreis der Universitätsangehörigen ab, war auf der anderen Seite das öffentliche Leben des Städtchens stark beeinflusst von der Existenz der Hohen Schule und besonders ihrer Scholaren. Lange Verbotslisten der Rektoren geben Aufschluß über die Reibungspunkte zwischen den Einwohnern der Stadt und den akademischen Jungbürgern, was beispielsweise das nächtliche Schwärmen ebenso betraf wie die Unsitte, Bürger auf dem Markt oder sonstwo in der Stadt mit Steinen zu bewerfen. Beliebte waren sie nicht in jenen Zeiten, die Herren Studenten zu Beginn des 15. Jahrhunderts, wie man aus zeitgenössischen Berichten schließen kann. Da stürmte man 1406 das Haus des Rektors, läutete die Sturmglocke und drohte allen „Plattenträgern und Langmänteln“ (Studenten und Professoren) den Tod an, und 1422, der Kaiser hatte den Anhängern des 1415 in Konstanz verbrannten Jan Hus gerade den Reichskrieg erklärt, machte man in Heidelberg regelrecht Jagd auf Studenten und schrie, es sei heilsamer, Studenten und Pfaffen zu erschlagen als Hussiten.

Ruhiger wurde es innerhalb der Stadtmauern nur, wenn ein noch stärkerer Feind erschien – die immer wieder auftretenden Seuchen, bei denen den Studenten meist die Abreise aus Heidelberg ohne Nachteile für das Studium ausdrücklich gestattet wurde. Im 16. Jahrhundert wurde sogar die ganze Universität wiederholt ganz suspendiert oder der Lehrbetrieb verlagert: So kamen beispielsweise Landau, Eberbach, Oppenheim, Eppingen und Ladenburg zum vergänglichsten Ruhm, einer Universität Asyl zu gewähren. Und da gab es dann Ärger ähnlicher Art wie in Heidelberg.

Von den Auswirkungen der Reformation blieb in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts Heidelberg so wenig verschont wie die anderen deutschen Universitäten. Die Studenten liefen regelrecht davon, die Immatrikulationszahl ging von 173 im Jahre 1520 auf 37 im Jahre 1525 zurück, was die kurfürstliche Regierung zu der bänglichen Frage an die Hochschule veranlaßte, was denn die Ursache sei, daß es mehr Professoren als Studenten gebe. Mit wenig Erfolg bemühte man sich um Reformen und vor allem um hervorragende Gelehrte.

Das änderte sich in der kurzen Regierungszeit Ottheinrichs (1556–1559), der die Hilfe Melanchthons für eine Reformierung der Universität erreichen konnte. Ottheinrich führte die Reformation ein, deren Geist nun zusammen mit dem der Renaissance die Hochschule prägte, er gewann namhafte Gelehrte aus verschiedenen Ländern. Die von ihm, der dem Luthertum anhängend, und seinem calvinistischen Nachfolger Friedrich III. berufenen Professoren hatten teil am Heidelberger Katechismus von 1563, der das Bekenntnisbuch der reformierten Kirchen wurde. Dieses Buch trug den Ruf Heidelbergs weit über die deutschen Grenzen hinaus, das „deutsche Genie“ nahm kurze Zeit eine ähnlich bedeutsame Stelle ein wie einst Paris.

Doch die Blütezeit endete jäh. Der 30jährige Krieg traf Heidelberg besonders hart infolge der unglückseligen Ambitionen Friedrichs V., König von Böhmen zu werden. 1622 eroberte Tilly Stadt und Schloß; mit der rechtsrheinischen Pfalz kam die Stadt unter bayerische Verwaltung. Das weithin berühmte Prunksstück der Universität, die kostbaren Bücher der Heidelberger Bibliothek – der in der Heiliggeist-Kirche aufgestellten Bibliotheca Palatina – wurden von Maximilian I. dem Papst Gregor XV. „geschenkt“, mit anderen Worten: als Kriegsbeute nach Rom entführt.

Die Universität kümmerte in den nächsten Jahren vor sich hin, 1623 und 1624 wurden jeweils nur zwei Studenten immatrikuliert, 1625 gar nur noch einer. Von 1626 bis 1629 war die Hochschule ganz geschlossen, der Rektor und die restlichen Professoren wurden entlassen – „wegen der Religion wie aus anderen Gründen“. Unter Mithilfe einiger Jesuiten wieder erneuert, führte die Universität als nunmehr wieder katholische Hochschule bis zum Jahre 1652 weiterhin ein Schattendasein. In den weiteren Wirren des Dreißigjährigen Krieges wurde Heidelberg kurzfristig von den Schweden für die protestantische Seite zurückgewonnen, dann wieder von den kaiserlichen Truppen erobert. Die Zeit war der Wissenschaft nicht sonderlich gewogen: Formal scheint nach den wenigen vorhandenen Quellen die Hochschule weiter existiert zu haben, ein Vorhandensein von Studenten ist jedoch nicht beweisbar.

Erst nach dem Westfälischen Frieden konnte Kurfürst Karl Ludwig die Erneuerung der Universität betreiben, die dann am 1. November 1652 feierlich eröffnet wurde. Aus dem Nichts heraus wurde hier praktisch eine Neugründung vollzogen, mit genau so bescheidenen Anfängen wie 1386: Wieder waren bei der Eröffnungsfest nur drei Professoren anwesend. Immerhin – die Voraussetzungen für einen neuen Aufschwung der Hohen Schule waren geschaffen, berühmte Gelehrte festigten ihren Ruf.

Mitten in den Aufschwung hinein aber platzte eine neue Katastrophe. Mit Heidelberg fiel im Pfälzischen Erbfolgekrieg auch die Universität in Schutt und Asche. Hatte man zwischen 1688 und 1693 den Lehrbetrieb noch in Teilen weitergeführt, so brachte die Zerstörung von 1693 das vorläufige Aus. Die restlichen Professoren flohen zunächst nach Frankfurt, dann nach Weinheim, in die Interimsresidenz des Kurfürsten und der pfälzischen Regierung.

Bis zum Jahre 1700 dauerte es, ehe man sich in Heidelberg erneut an den Wiederaufbau machte, diesmal mit vier Professoren. Kurfürst Johann Wilhelm bewies freilich keine glückliche Hand in dem Bemühen, die Universität wieder in die Höhe zu bringen. Er betrieb mit Eifer eine weitgehende Rekatholisierung des Lehrkörpers und zwang den Senat, Jesuiten aufzunehmen. Damit war die Vorherrschaft der Reformierten an der Hochschule für das ganze 18. Jahrhundert gebrochen.

Nur langsam ging zu Beginn dieses Jahrhunderts der Wiederaufbau der Universitätsgebäude voran, deren markantestes die heutige Alte Universität ist, die um 1727/28 fertiggestellt wurde. Die einst hohe wissenschaftliche Reputation allerdings wollte sich so recht nicht einstellen. Dazu trug auch bei, daß die kurfürstliche Residenz inzwischen nach Mannheim verlegt worden war, dem nun das besondere Augenmerk der Herrscher galt. In Mannheim – und nicht in Heidelberg, was bezeichnend ist – wurde 1763 die Pfälzische Akademie der Wissenschaften ins Leben gerufen. Die Universität wurde zum Stiefkind; wenn auch einige bedeutende Gelehrte hier wirkten, war ihre wissenschaftliche Geltung offensichtlich gering.

Wieder waren es die Folgen kriegerischer Ereignisse, die eine entscheidende Wende brachten. Napoleon, der mit viel Blut die Karte Europas neu zeichnete, schlug das pfälzische Stammland der Wittelsbacher rechts des Rheins dem Markgrafen Karl Friedrich von Baden, 1803 Kurfürst

und seit 1806 Großherzog, zu. Dessen Ehrgeiz war es, dem künstlich geschaffenen Land Baden in Heidelberg einen geistigen Mittelpunkt zu schaffen. Mit dem 13. Organisationsedikt vom 13. Mai 1803 wurde die Universität „als hohe Landesschule . . . erklärt, bestätigt und neu dotiert“. Im Gedenken an Gründer und Wiedergründer setzte sich alsbald der Name Ruperto Carolina, später Ruperto Carola bzw. Ruprecht-Karls-Universität durch.

Mit der Neuordnung wurde die Hochschule eine vom Staat finanzierte und gelenkte Anstalt, wenn auch mit weitgehenden Freiheiten (Autonomie) für ihre inneren Angelegenheiten. Die materielle Ausstattung war wesentliche Voraussetzung für die Besetzung der Professuren mit bedeutenden Wissenschaftlern. Noch 1804 fiel dem jungen Juristen Carl Friedrich von Savigny „die nicht geringe Zahl völlig unbekannter Lehrer“ auf, „welche aus dem alten hilflosen Zustand der Universität übriggeblieben sind.“ Damit sollte es rasch ein Ende haben; nur wenige Professoren der alten Universität wirkten nach der Neuordnung noch längere Zeit in Heidelberg.

Die neuen Leute brachten frischen Wind ins Leben der Hochschule, die einen großartigen Aufstieg erlebte in einer Zeit, in der Heidelberg vom Schimmer der Romantik verklärt wurde. Es würde in diesem Rahmen zu weit führen, einzelne Namen zu nennen – alle Fakultäten erlebten einen unvergleichlichen Höhenflug. Der geistige Ruhm und Rang der Ruperto Carola manifestierte sich eindrücklich bei der fünften Säkularfeier, die 1886 unter Anteilnahme des ganzen Deutschen Reiches und des Auslandes glanzvoll begangen wurde.

Dieser Glanz schlug sich auch in den Studentenzahlen nieder. Der Zustrom Studierender aus anderen Ländern war bedeutsam. Mit der Entwicklung zur modernen Universität ging eine ständige personelle Ausweitung einher. Gab es 1850 in Heidelberg 27 Ordinarien, 37 außerordentliche Professoren und Privatdozenten sowie 522 Studenten, so waren es im Jahre 1919 56 ordentliche, 107 außerordentliche Professoren und Privatdozenten sowie 3403 Studierende, davon 392 weibliche.

Die Entwicklung der Universität zum Großbetrieb zeichnete sich ab, wenn auch niemand auf die Idee gekommen wäre, in heutigen Größenordnungen zu denken, die Schreckensvision einer „Massenuniversität“ zu beschwören. Über eines kann sich im 600. Jahr der Universität wahrlich keiner mehr beklagen: Über zu wenige Studenten.

Gerhard R. Seele

Das Haus Buhl und das Gebäude Hauptstraße 242

# Bauliches Rückgrat des Wissenschaftsforums

Forumsidee fiel auf fruchtbaren Boden – Als Langzeitprojekt konzipiert

Die Idee, die dahinter steckt, ist leicht umrissen: Das Internationale Wissenschaftsforum soll Forscher der ganzen Welt nach Heidelberg holen. Interdisziplinär und international wird es an der Hauptstraße zugehen, Heidelbergs Wissenschaftler und fortgeschrittene Studenten sollen von dem Kontakt mit führenden Vertretern ihres Faches profitieren. Das Jubiläum dient, so sieht es Rektor zu Putlitz, dabei als „Fahrzeug“: „Die Universität sieht dieses Jubiläum als Aufgabe und Herausforderung, im Bewußtsein ihrer Geschichte und auf der Grundlage dessen, was sie als wertvoll und beständig erkannt hat, entschlossen in die Zukunft zu gehen. Vor diesem Hintergrund entstand der Gedanke, zum Jubiläum Bleibendes zu schaffen, das die Universität in der Wissenschaft weiterbringt.“ Wenn das Jubiläum längst der Vergangenheit angehört, bleibt ein Erbe für die Zukunft: Das Internationale Wissenschaftsforum.

Die Forumsidee fiel bei Heidelbergs Wissenschaftlern auf fruchtbaren Boden. Schon jetzt reicht die Liste geplanter Symposien bis weit in das Jahr 1987, schon jetzt liegen weitere Anträge für die Zeit danach vor. Thematisch spannt sich ein weiter Bogen: von der Genomorganisation und Expression bis zur Predigtforschung, von Language Processing in Social Context über Research on the Causes of Schizophrenia bis hin zu Diagnostic Applications of Lasers in Ophthalmology.

Bauliches Rückgrat des Wissenschaftsforums sind zwei Bauten in der Hauptstraße: das Haus Buhl und die Nummer 242, beide kunstgeschichtlich bedeutend in der Altstadt. Durch Grundstückstausch mit der Stadt kam die Hauptstraße 242 in Uni-Besitz zurück, 1,9 Millionen Mark von der Stiftung Volkswagenwerk ermöglichten den Umbau. Überhaupt beherrschen in beiden Gebäuden die Handwerker jetzt das Bild.

Größere Umbauarbeiten waren in beiden Gebäuden nötig. Die Hauptstraße 242, eine großzügige Altstadtvilla aus der frühen Jugendstilzeit, erhielt im Erdgeschoß einen Hörsaal, Besprechungs- und Aufenthaltsräume und wurde Zentrum der Tagungstätte. Acht Appartements in den Obergeschossen stehen auswärtigen Wissenschaftlern zur Verfügung, die an den Symposien des Internationalen Wissenschaftsforums teilnehmen.

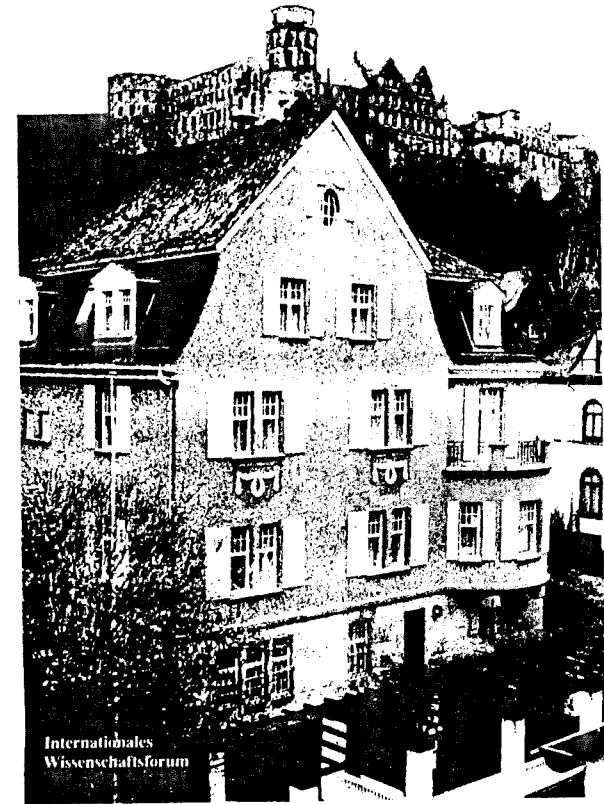


Haus Buhl hingegen wird die Logistik des Forums sicherstellen. In dem durch Spätbarock, Louis Seize und Historismus geprägten „Monument von überregionalem künstlerischem und historischem Rang“ (Riedl) können Mahlzeiten eingenommen, Gedanken auch außerhalb des offiziellen Rahmens im Garten ausgetauscht werden – in einem Garten, den Georg Adam Leonhard nach 1805 als englischen Landschaftspark gestaltete.

Für Kunsthistoriker Peter Anselm Riedl gehört Haus Buhl zu den renommiertesten und populärsten Zeugnissen historischer Architektur in Heidelberg. Zusammen mit dem Palais Morass, der Akademie der Wissenschaften und dem Haus Hauptstraße 120 bildet es den Kernbestand gehobener Profanarchitektur aus dem 18. Jahrhundert.

Auch ökonomisch ist das Wissenschaftsforum als Langzeitprojekt konzipiert. Einen Teil der Betriebskosten beider Gebäude stellt die Universität zur Verfügung, einen anderen die „Stiftung 600 Jahre Universität Heidelberg“. Einer der beiden Vorsitzenden, der ehemalige VW-Vorstandsvorsitzende Professor Kurt Lotz, nannte jetzt im Senat Zahlen: Fast zwei Millionen Mark sind zur Zeit bereits gespendet.

Michael Schwarz



## Gedenkmünze zum Universitätsjubiläum

Eine Gedenkmünze zur 600. Jahrelfeier der Universität Heidelberg im Wert von fünf Mark wird im kommenden Frühjahr geprägt und über die Geldinstitute in den Umlauf gebracht. Schon Anfang dieses Jahres hatte sich ein Preisgericht in München zusammengefunden und 56 Entwürfe von 20 Künstlern beurteilt. Wie jetzt bekannt wurde, hat sich die Jury für einen Entwurf des Esslinger Künstlers Heinrich Körner entschieden. – Die Münze wird auf der einen Seite den üblichen Bundesadler zeigen, auf der anderen den kurfürstlichen Löwen, umrandet von den

Inschriften „600 Jahre Universität Heidelberg 1386–1986“ sowie „Ruperto-Carola – semper apertus“. – Federführend für die Gestaltung von Gedenkmünzen ist das Bundesministerium für Raumordnung, Bauwesen und Städtebau, dessen Sprecher gestern, wie auch der des Bundesfinanzministeriums, eine Veröffentlichung des Fotos der Gedenkmünze zum jetzigen Zeitpunkt ablehnte. „Das ist gegen die gesetzlichen Vorschriften.“ Eine Reproduktion der Münze könne erst zwei Monate vor der Ausgabe, und zwar im Bundesgesetzblatt, erscheinen. h

# Magie der Palatina

Die Präsentation der Heidelberger Bücherschätze: Rückblick und Ausblick

Von Elmar Mittler

Zurück in Rom sind die 588 Bücher der Bibliotheca Palatina, wenn dieser Artikel erscheint. Mehr als eine Viertelmillion Besucher haben es empfunden: Es war ein einmaliges, kaum faßbares Ereignis, daß die Bibliotheca Palatina in repräsentativer Auswahl zur 600-Jahr-Feier der Universität Heidelberg auf die Emporen der Heiliggeistkirche zurückkehrte.

## Ein alter Traum

1885 hatte der badische Gesandte vergebens bei einigen Kardinälen und dem Papst Leo XIII. selbst wegen der Bibliotheca Palatina vorgeschlagen, „ob nicht leihweise einige dieser Pergamente für eine Jubiläumsausstellung erlangbar wären“. Diesmal begannen im Januar 1983 die Verhandlungen zunächst auf der Ebene der bibliothekarischen Fachleute. Alfons Kardinal Stickler, damals noch Präfekt der Vatikanischen Bibliothek, zeigte sich dem Wunsch der Heidelberger von Anfang an aufgeschlossen. In der Frage der Stückzahl der Exponate blieb man im Vatikan allerdings lange zurückhaltend. Erst mußte man zu dem Heidelberger Abgesandten Vertrauen gewinnen, der Stück für Stück der Bibliotheca Palatina – zunächst streng bewacht – durch seine Hände gehen ließ. Aussehen, Zustand und Kopierfähigkeit vor allem der Druckschriften galt es festzuhalten, um Unterlagen für die Fachauswahl zu bekommen; leichter war dies bei den Handschriften, für die – wenn auch unzureichende – Kopien in Heidelberg schon vorhanden waren. Auf Grund der aufopfernden Mitarbeit vieler Wissenschaftler, insbesondere der Uni-



Einen Höhepunkt des höfischen Lebens in Heidelberg bedeutete die Regierungszeit Philipps des Aufrichtigen. Das Dedikationsbild Konrads von Soest wurde vom Hausbuchmeister 1480 gemalt. Es wird in der Ausstellung deutscher Palatina-Handschriften 1987 in der Universitätsbibliothek zu sehen sein (Cod. Pal. Germ. 87, 10).

versität, konnte ein überzeugendes Konzept vorgelegt werden.

Vertrauensvoll ermöglichten auf Bitte des Ministerpräsidenten Späth Kardinal Stickler und Präfekt Boyle mit Zustimmung des Papstes den ein Jahrhundert alten Traum zu übertreffen: Mit 588 Büchern aus dem Vatikan konnten so gut wie alle wesentlichen Seiten der alten Heidelberger Bibliotheken präsentiert werden.

## Konzept und Verwirklichung

Anspruchsvoll und zeitweise heftig umstritten war das Konzept, in repräsentativer Auswahl die ganze Bibliothek zu zeigen, das sich dann aber doch – von einigen Sondergruppen abgesehen – ganz natürlich am Faden der Geschichte der Heidelberger Büchersammlungen in wissenschaftlicher Differenzierung realisieren ließ. Nur die Gewißheit des „Jetzt oder Nie“ gab die Kraft, diese umfassende Schau zu wagen und in kurzer Zeit alle Kräfte für die große Aufgabe zu mobilisieren. Die Ausstellung konnte ganz um die Bücher herum konzipiert werden. Die alte Pultbibliothek wurde in den Vitrinen optisch aufgenommen, die zugleich heutigen konservatorischen und sicherheitstechnischen Gesichtspunkten zu entsprechen hatten. Der Einfühlbarkeit der Architekten ist es zu verdanken, daß sie mit den Emporen eine wie selbstverständlich wirkende Einheit bildeten. Durch die Überhöhung jeder Vitrinengruppe mit einer Fahne gelang es, den Besucher zurückhaltend zu führen und sein Interesse immer neu zu wecken. Und doch – was hier geschaffen wurde, war eine stille Welt, die auf Konzentration ausgerichtet war. Die Beschriftung hielt sich zurück, die Bücher sollten sprechen.

## Das Publikum erobert die Ausstellung

Als sich am 8. Juli die Tore der Palatina-Ausstellung zum ersten Mal öffneten, war ein Stück altes Heidelberg, das Jahrhunderte verloren schien, wieder erfahrbare Wirklichkeit geworden. Die Heiliggeistkirche hatte den Charakter eines geistlichen und wissenschaftlichen Zentrums für Universität und Stadt zurückgewonnen. Und dann geschah, was keiner erwartet hatte: Die Bücher, die einst die Heidelberger Kurfürsten bezaubert hatten und sie zu Königinnen unter den Bibliotheken machten, zogen auch die Besucher in ihren Bann. Wer befürchtet hatte, daß sie nach 600 Stücken ermüdet die Kirche verlassen würden, froh, das Halbdunkel der 50-Lux-Beleuchtung hinter sich gelassen zu haben, der wurde eines anderen belehrt. Die Adaptionsfähigkeit des menschlichen Auges, die geschickte Beleuchtung und die ausgeklügelte Farbe der Vitrinen ließ die alten Pergamente und Papiere wie von innen leuchten, so daß fast jeder nach der Besichtigung die Ausstellung noch einmal besuchen wollte. Vor allem die Heidelberger, aber auch viele aus der näheren und weiteren Umgebung, kamen zwei-, dreimal und öfter, und mit ihren begeisterten Berichten setzten sie eine Lawine in Gang, die alles Erwartete überrollte.

Die alte Kritik an Buchausstellungen, daß nur zwei Seiten in einem ausgestellten Buch zu sehen sind, verstummte nicht nur wegen der Kettenbibliothek, wo man in Faksimiles blättern konnte. Wichtiger war die Erkenntnis, daß in mittelalterlichen Werken das Aufschlagen einer Doppelseite mehr bietet als das punktuelle Lesen zweier beliebiger Seiten moderner Bücher. Die alten Handschriften sind Zeugnisse einer Zeit, in der jedes Stück individuelle Handarbeit war, sich aber doch in als allgemeingültig anerkannte Ordnungen einfügte. Als mit dem Buchdruck das Einzelstück den individuellen Schriftcharakter verlor, wurde es durch die handwerkliche Ausgestaltung der Einbände und persönliche Widmungen wieder ein einmaliges Stück. Das alte Buch ist deshalb niemals Massenprodukt, sondern Ausdruck der Persönlichkeit ihres Besitzers. Gleichzeitig ist es aber ein Spiegel der historischen und geistigen Dimensionen seiner Zeit.

Im Wechsel vom Mittelalter zur Neuzeit, von der Handschrift zum Druck kann man dabei unmittelbar erleben, daß Bücher zugleich als Bewahrer und als Veränderer geistiger Welten wirken. Auch das war ein Stück der Magie, von der die Besucher der Ausstellung sich gepackt fühlten. Wie ein Symbol mußte es wirken, daß Militärmaschinen sie transportiert haben, die friedlichen Bücher, die manchmal doch den eigentlichen Sprengstoff für die Welt enthalten. Ort der Besinnung, aber auch des geistigen und des politischen Kampfes ist die Bibliothek – das konnte man bei dem manchmal atemberaubenden Schicksal der kurfürstlichen Bücher unmittelbar miterleben.

## Ringen um Anerkennung

Da lagen die Goldene Bulle Karls IV., die 1356 den Heidelbergern die Kurfürstenwürden und die Reichsverweserschaft in Abwesenheit nach dem Tode des Königs zusprach, daneben die große Urkunde, mit der die Universität einst die Übernahme der Buchbestände Kurfürst Ludwigs III. bestätigt hatte, und das Testament Ottheinrichs, das seine Nachfolge auf die modernste Bibliothekskonzeption der damaligen Zeit verpflichtete und die Bibliotheca Palatina zur „Mutter nicht nur der deutschen Bibliotheken“ machte: regelmäßige Ausgaben von 50 Gulden zur Frühjahr- und Herbstmesse in Frankfurt sollten die weitberühmte Büchersammlung jährlich ergänzen.

Das hochmittelalterliche Wissenschaftssystem spiegelte sich in den Studienbüchern wie den Texten der Professoren mit den immer wachsenden Glossen und Kommentaren. Beeindruckend der Neuanfang der Wissenschaft im Humanismus mit seinem Rückgriff auf die Quellentexte, der zu immer vertiefter werdender editorischer Kleinarbeit führte. In der Blütezeit der Palatina kann sie an den vielen griechischen und lateinischen Ausgaben des Stephanus, des Sylburg und des Jan Gruter demonstriert werden.

Immer wieder bringt das Spektrum der Bibliothek zum Erstaunen, das vom antiken Vergil über Hauptzeugnisse der karolingischen wie der makedonischen Renaissance bis zu äthiopischen Handschriften oder chinesischen Drucken reicht. Das wohl populärste Buch der Ausstellung, das Falkenbuch Friedrichs II., ist zugleich ein Zeugnis des unbezähmbaren Erkenntniswillens, die Welt so darzustellen, wie sie ist, nicht wie sie z. B. bei Aristoteles steht.

Das beeindruckende Ringen des Menschen um wissenschaftliche Durchdringung der Welt wird an vielen Stellen deutlich, z. B. an der Entwicklung des Bildes von der Erde von einfacher Scheibe zu den detaillierten Karten insbesondere des Mittelmeerraums bis zu den Mercator-Projektionen der 16. Jh.s.

Alle diese Zeugnisse des immer wieder neu ansetzenden europäischen Geisteslebens sind hineingewebt in das Muster der Persönlichkeiten der großen Bibliotheken der Palatina: Kurfürst Ludwig III., dem das Konstanzer Konzil den entscheidenden Anstoß zur Gründung der Palatina (und über Thomas von Chichester wohl auch die Idee zum Bau der Emporen) brachte. Der Machtmensch Kurfürst Friedrich I., der doch mit dem Vergil für Philipp den Aufrichtigen die schönste Heidelberger Handschrift in Auftrag gab. Ottheinrich, der mit seiner Sammelleidenschaft alle anderen Fürsten übertrug; in seinen Einbänden findet er die seiner Würde entsprechende Form renaissancehafter Selbstverherrlichung, als er noch auf sein Kurfürstentum warten mußte. Friedrich III., der Ottheinrich nachfolgen will und doch mit dem Calvinismus ganz neue Wege auch in der Buchgestaltung gehen sollte; Ludwig VI., der als Lutheraner sich bewußt auf Ottheinrich zurückbezieht, das Rad der Geschichte aber nicht aufhalten kann, das Johann Casimir mit seiner internationalen calvinistischen Diplomatie und seinen Heerzügen kräftig vorantreibt. Friedrich IV., der zum Objekt seiner Räte wird; die Wissenschaftler aber danken ihm in vielen Widmungen, daß er ihnen Raum zum Arbeiten läßt. Friedrich V. dann, kultiviert und ehrgeizig – er sollte mit seinem Zug nach Prag, der sich auch in der Palatina spiegelt, das Schicksal der Sammlung besiegeln. Als Rand- und für die griechischen Handschriften als Hauptgügler Ulrich Fugger, reich aber krank, als Protestant in Augsburg nicht tragbar, in Heidelberg als Bibliophiler hochwillkommen. Wissenschaftler wie Gasser, Fuggers Arzt, Drucker und Verleger wie Stephanus und Commelinus, Editoren und Bibliothekare wie Sylburg und Gruter runden das Bild der geistigen Entwicklung bis in das zweite Jahrzehnt des 17. Jh.s ab. Daß ihr Wirken in der Zeit des Übergangs der Handschrift zum Druck heute so viel Interesse lindert, liegt sicher auch am geschärften Medienbewußtsein einer Zeit, die selbst den Wechsel zu den elektronischen Medien gestalten muß.

Der konfessionelle Kampf sollte zunehmend die Triebkraft der Entwicklungen werden. Seit der Hinwendung zum Luthertum wird von Ottheinrich auch die Bibliothek als Mittel im Kirchenkampf eingesetzt; Gasser finanziert die Magdeburger Zenturien, Johann Casimir regt kirchengeschichtliche Editionen an. Daß den Ketzern die Schwerter entrissen werden, ist für den gegenreformatorischen Papst Gregor XV. ein erklärtes Ziel des Transportes der Bibliotheca Palatina. Gerade in einem Zeitalter, das sich besonders intensiv um religiöse Fragen bemüht, können wir beobachten, wie daraus heftiger menschlicher, ja manchmal allzu menschlicher Streit entsteht, der im Dreißigjährigen Krieg grausam kumuliert. Der scheinbare Sieger der ersten Phase, Maximilian von Bayern, gewinnt das lang ersehnte Kurfürstentum, verliert aber „den Schatz, so nicht zu schätzen“, dessen Weggabe er als „Trophäe des Sieges“ in seinem Exlibris zu feiern versucht.

### Raub oder Rettung

Das Schicksal der Musikalien hat es in der Ausstellung jedem deutlich gemacht: Soweit sie nicht von Allard in München gelassen oder nach Rom transportiert wurden, sind sie verloren. In der Erkenntnis der Rettung durch Raub löst sich die schicksalhafte Verstrickung des Dreißigjährigen Krieges in der Freude über den gemeinsamen geistigen Besitz einer Büchersammlung, die in Einzelstücken nicht nur in Rom, sondern auch in vielen anderen deutschen und europäischen Bibliotheken eine Heimstatt gefunden haben.

Der Mut, die Frage nach Raub oder Rettung zu stellen, machte aus der Ausstellung mehr als ein Kulturereignis: Sie war eine Tat. Es gehörte Mut dazu, im Vatikan um die Ausleihe zu bitten; es gehörte in Rom Mut dazu, die Bücher dem alten Eigentümer so freigebig zu überlassen; es gehörte Mut der evangelischen Kirche dazu, sie am ursprünglichen Ort in ihrem Gotteshaus aufstellen zu lassen; und es gehörte auch Mut der Universität dazu, sich nüchtern der Freude des Annehmens und dem Schmerz der Rückgabe der Schätze der Palatina zu stellen.

Es war richtig, diesen Mut zu beweisen.

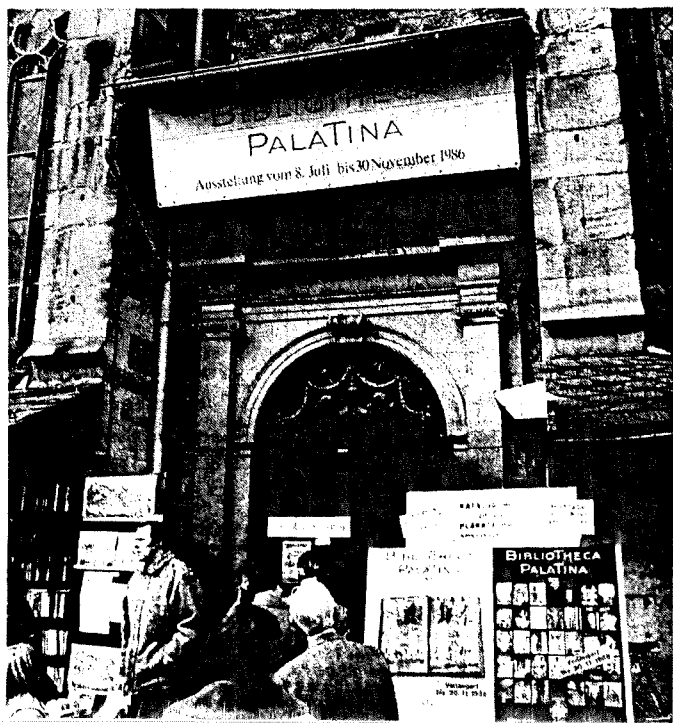
### Phönix aus der Asche

Denkt man an das Heidelberg der traurigen Tage des Abtransportes der Palatina 1623, wird die Vergeblichkeit menschlichen Tuns deutlich: der intensive Sammlerfleiß von Jahrhunderten schien vernichtet. Im Juli 1986 stieg die kurpfälzische Büchersammlung am gleichen Ort wie ein Phönix aus der Asche. Die Ausstellung von rund 600 Bänden hat mehr in Bewegung gebracht, als jeder Beteiligte ahnen und wollen konnte. Die Heidelberger haben ein neues Selbstwertgefühl beim Anblick der kulturellen Schätze gewon-

nen, die einst in ihrer Stadt gesammelt und geschaffen wurden. Alle kulturell Interessierten haben mit Freude feststellen können, daß auch anspruchsvolle Kost eine große Zahl von Bewunderern findet. Vielen Bibliothekaren ist zum ersten Mal klar geworden, welche Magie ihren verborgenen Schätzen innewohnt.

Wie die über 70 000 Kataloge und der sprunghafte Anstieg des Kaufs von Faksimile-Ausgaben zeigen, ist es nicht nur ein oberflächliches Interesse, das geweckt wurde: Vielen werden die Seherlebnisse neue Erkenntnisse bringen. Hatte man doch beim Transport der Palatina geunkelt, daß es wohl billiger sei, alle Interessierten nach Rom zu bringen, als die Bibliothek nach Heidelberg zu holen, so hat die Palatina inzwischen über alle Skeptiker triumphiert: Sie ist wieder der größte Schatz aller geistig Interessierten in Heidelberg geworden, der sie bis ins 17. Jh. war. Auch wenn sie wieder in Rom ist, soll sie es noch weiter werden: Den Wissenschaftlern werden dort mit Unterstützung des Landes in farblich adäquater Form auch die wichtigen Handschriften und zusätzlich die Drucke in Kopien zur Verfügung gestellt, damit die vielen neu angeregten Forschungsarbeiten zur geistigen Wiedergewinnung der Palatina mit brauchbaren Unterlagen durchgeführt werden.

Die Heidelberger und der interessierte Rest der Welt können im nächsten Jahr die deutsche Palatina-Handschriften aus der Universitätsbibliothek in den gleichen Vitrinen kennenlernen, in denen sie die vatikanischen Schätze in diesem Jahr bewundert haben. Die Vatikanische Palatina geht, die Heidelberger Palatina kommt. Es lebe die Palatina!



# Dem lebendigen Geist verpflichtet

Viel Prominenz beim Festakt zum 600. Gründungstag der Universität in der Heiliggeistkirche

Richtungweisende Worte für die deutschen Universitäten von morgen fielen am Samstag in Heidelberg an der Stelle, an der auf den Tag genau vor 600 Jahren mit einer Messe der Beginn der Studien an der neu gegründeten Universität gefeiert worden war. Bei einem Festakt in der Heiliggeistkirche im Belseln namhafter Repräsentanten des öffentlichen Lebens – zugleich Höhe- und Schlußpunkt einer weltlich ausstrahlenden Festwoche im 600. Jubiläumjahr – unternahm die Ruperto Carola noch einmal den Versuch einer umfassenden Standortbestimmung und rief ihr Schirmherr, Bundespräsident Richard von Weizsäcker, dazu auf, bundesweit der Selbstverwaltung von Wissenschaft und Lehre wieder mehr Gewicht zu geben. Unter starkem Beifall des Auditoriums plädierte der Bundespräsident dafür, der Staat solle den Universitäten wieder das Vertrauen geben, das sie jahrhundertlang durch ihre Leistungen gerechtfertigt hätten. Gleichzeitig rief der baden-württembergische Ministerpräsident Lothar Späth Lehrende und Lernende dazu auf, den Dialog und die Suche nach der Wahrheit fortzusetzen: „Der lebendige Geist muß offenbleiben auch für

die kommenden Epochen dieser Universität.“ An dem über zweistündigen Festakt, der von der ARD live übertragen wurde, nahmen an der Spitze der Ehrengäste – von Rektor Prof. zu Pülitz begrüßt – auch Königin Silvia von Schweden, Bundeskanzler Helmut Kohl, Bundestagspräsident Philipp Jenninger, der rheinland-pfälzische Ministerpräsident Bernhard Vogel und Heidelbergs Oberbürgermeister Reinhold Zundel teil. Landesbischof Prof. Klaus Engelhardt und Erzbischof Oskar Saler sprachen geistliche Worte, während es dem Heidelberger Juristen Prof. Paul Kirchhof vorbehalten war, in seinem Festvortrag zum Thema „Wissenschaft in verfaßter Freiheit“ bewährten Maximen des Forschens und Lehrens nachzugehen und sich zu „stetiger akademischer Unruhe“ zu bekennen. Von den eingeladenen Studenten war ein Großteil aus Protest gegen mangelnde Mitwirkungsmöglichkeiten, wie es hieß, dem Festakt ferngeblieben. Statt dessen gab es eine Demonstration linksgerichteter Gruppen mit einer Kundgebung vor der Neuen Universität, bei der auch der Friedensforscher Prof. Robert Jungk das Wort ergriff.



Unter den rund 1000 Gästen des Festaktes befand sich auch hohe politische Prominenz



Kritische Fragen stellte dabei der Schirmherr des 600. Universitätsjubiläums, Bundespräsident Richard von Weizsäcker



Von der Alten Universität aus, wo man sich zuvor ins Goldene Buch eingetragen hatte, waren die prominenten Ehrengäste in zwei Gruppen zu Fuß zur Heiliggeistkirche gegangen, auf dem Weg und vor der aus Sicherheitsgründen abgesperrten Kirche von Hunderten von Heidelbergern immer wieder mit Beifall begrüßt, in den sich gelegentlich auch Pfiffe mischten. Besondere Aufmerksamkeit galt erwartungsgemäß der Königin aus Heidelberg, die in einem lilafarbenen Kleid und Hut einen weithin leuchtenden Kontrast zu den dunklen Anzügen ihrer Umgebung setzte. Doch boten sich den Zaungästen auch andere malerische Details, die seit den wilden 60er Jahren aus dem Bild der Universität verbannt sind: Magnifizenzen und Spektakelitäten von Hochschulen aus Ost und West, die zur großen Jubiläumsfeier der berühmten Ruperto Carola an den Neckar gerüstet sind, zeigen in bunten Talaren in die Kirche ein.

#### Bitte um den heiligen Geist

Landesbischof Prof. Klaus Engelhardt stellte dem Festakt die alte Bitte aus den Psalmen voraus: „Und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir.“ Anknüpfend an die Feier vor genau 600 Jahren in der damaligen Kapelle zum Heiligen Geist fragte er auch, ob es heute noch angemessen sei, das Fest der Universität in der Kirche zu begehen. Und er gab selbst die Antwort: Glaube, Bildung und Wissenschaft gehörten nicht mehr so selbstverständlich zusammen wie vor 600 Jahren, doch sei auch heute noch die Voraussetzung allen Denkens und Erkennens, daß es immer wieder in der Demut der Bitte um den heiligen Geist geschieht.

Nach den Worten von Rektor Professor Dr. Gisbert Freiherr zu Putlitz hat sich die Universität Heidelberg über sechs Jahrhunderte hinweg als lebensfähig erwiesen und damit die Tragfähigkeit und Beständigkeit der universitären Grundidee demonstriert, „den Glauben zu vertiefen, den Geist zu erleuchten und den menschlichen Verstand zu erheben“. Der Rektor erinnerte an Blütezeiten und Krisen, an den Verfall der Ruperto Carola in der Zeit des Nationalsozialismus, aber auch an die Wiederentdeckung des Reichtums ihrer Geschichte, aus der Handlungsperspektiven für die Zukunft zu gewinnen seien.

#### Hohe Anforderungen

Die Sorgen um den besten künftigen Weg der Universität seien so alt wie die Universität selbst, fügte zu Putlitz hinzu, und er verwies dabei auf die Entwicklung zur Massenuniversität, auf wachsende Staatsbefugnis und den Ruf nach stärkerer Kontrolle der Forschung, den er als unwissenschaftlich zurückverwies. Wissenschaft, so befand der Rektor, sei dann gut, wenn sie sich selbst kritisch gegenüber stehe. Hohe Anforderungen seien allerdings an jene zu stellen, denen die Gesellschaft erlaubt, Wissenschaft in Freiheit zu betreiben. Dieses hohe Gut, so forderte er, müsse „durch höchste eigene Leistung aufgewogen werden“.

Im Rückblick auf das zu Ende gehende 600. Jubiläum meinte Rektor zu Putlitz, es habe deutlich gemacht, welche Bedeutung der Universität als Kulturträger auch heute noch zukommt. Beglückend habe man auch erfahren, daß die internationale Gemeinschaft der Wissenschaftler existiert, Wissenschaft als Aufgabe dieser internationalen Gemeinschaft zu begreifen ist und die Universität Verständnis und Freundschaft zwischen den Völkern schaffen kann. Deshalb, so ver-

sicherte der Rektor, werde man den Maximen treu bleiben, wie sie in der Satzung der Universität von 1945, nach den dunklen Jahren des Dritten Reiches, formuliert wurden: Daß die Ruperto Carola „ihre Geschichte ... selbst in die Hand nehme, entschlossen, die Rechte der Wissenschaft gegen jeden Angriff zu verteidigen, gewillt, dem lebendigen Geist, der Wahrheit, Gerechtigkeit und Humanität zu dienen.“

#### Was Studenten erwarten

Bevor der Bundespräsident das Wort ergriff, erläuterten zwei Studenten – der angehende Jurist Tillmann Braun und die Biologie-Studentin Bettina Rinne –, was sie selbst von ihrer Alma mater erwarten. Dabei klang Ernüchterung durch. Vermittelt wurde vor allem die auch als Folge der Massenuniversität weitgehend verloren gegangene Gemeinsamkeit von Lehrenden und Lernenden. Tillmann Braun appellierte an die Lehrenden, die Studenten stärker teilhaben zu lassen an dem, was sie ein Leben lang an der Wissenschaft begeistert: „Wir brauchen auch heute noch Lehrer, die uns nicht nur ihr Wissen vermitteln, sondern auch teilhaben lassen an den Wegen des Denkens, an ihrer Motivation, an ihrer Leidenschaft“.

Gerührt wurde die Atmosphäre Heidelbergs, bedauert dagegen das räumliche Auseinanderdriften von Geisteswissenschaften (Im Neuenheimer Feld), das den Dialog zwischen beiden erschwere. Allen Lernenden wünschte Braun das Vermögen, „wieder fragen zu können, aber auch die Beharrlichkeit, Gedachtes in eigener Verantwortung weiterzudenken.“ Bettina Rinne fügte den Wunsch hinzu, daß der positive Trend für Frauen an der Universität anhalten möge. Beklagt wurden dagegen Numerus clausus, zunehmender Hang zur Spezialisierung und Vernachlässigung interdisziplinärer Themen. Mit Blick auf die Kundgebung einiger Studentengruppen zur gleichen Zeit auf dem Universitätsplatz rief die Studentin dazu auf, auch der hierbei geäußerten Kritik am Jubiläumstag offen entgegenzutreten.

#### „Ausschnitt aus der Geschichte des Geistes“

In seiner immer wieder von Beifall unterbrochenen Ansprache blendete Bundespräsident Richard von Weizsäcker zur Gründungsfeier vor 600 Jahren zurück. Damit habe nicht nur die Geschichte dieser Universität, sondern die der deutschen Universität überhaupt begonnen. Der Bundespräsident würdigte das Leben der Ruperto Carola als einen „Ausschnitt aus der Geschichte des Geistes in diesem Land“ und dankte allen Verantwortlichen dafür, daß sie beim historischen Rückblick die zwölf Jahre ammaßender Verfälschung des guten deutschen Namens als „deutscher Geist“ im Dritten Reich nicht verdrängt, sondern mit wissenschaftlichem Mut erforscht hätten.

Schirmherr von Weizsäcker stellte auch die Frage, wie die Universität heute ihren Ansprüchen gerecht werden kann, und wandte sich gegen oberflächliche Urteile ihr gegenüber. „Die deutsche Universität erfüllt ihre Pflicht und kann vor ihrer Vergangenheit bestehen“, sagte er. Die Entwicklung zu einer demokratischen, weit geöffneten Universität brachte nach Feststellungen des Bundespräsidenten aber auch riesige organisatorische Probleme: Menschliche und geistige Zusammenhänge mußten geopfert werden, das Verhältnis von Lehrenden und Lernenden

wurde „stark beeinträchtigt“, persönlicher Kontakt ist nur schwer zu schaffen. Weizsäcker sieht in diesem Miteinander jedoch ein lebensnotwendiges Element für den Erfolg eines Studiums. Daher galt seine herzliche Bitte an alle, sich um diese Kontakte zu bemühen.

#### Für mehr Selbstverwaltung

Kritisch setzte sich der Bundespräsident auch mit der Bürokratie auseinander, die auf die Universität einwirkt (vgl. ausführlichen Bericht auf Seite 1), und plädierte dafür, der Universität vom Staat her wieder mehr Selbstverwaltung einzuräumen. Heute seien die Universitäten durch eine Flut von Gesetzen und Erlassen überschwemmt, erklärte von Weizsäcker. Bürokratie habe ihre notwendige Funktion, aber sie bilde mit dem lebendigen Geist ein „seltsames Gespann vor dem Lichtwagen der Wissenschaft“.

Der Bundespräsident plädierte auch dafür, dem wissenschaftlichen Nachwuchs bessere Chancen einzuräumen, und stellte in diesem Zusammenhang auch die Frage nach der „Verbeamtung des Lehrpersonals“. Wie in anderen Bereichen müßten auch hier Maßstäbe der Leistung besondere Beachtung finden. Schließlich befaßte sich von Weizsäcker mit der Frage der Verantwortung von Wissenschaft, die den Interessen der Menschheit und damit der Bewahrung der Schöpfung verpflichtet sei.

Ministerpräsident Lothar Späth nahm die Bürokratie-Kritik des Bundespräsidenten auf und versprach, die Rede dem Rechnungshof zu übermitteln, der sich immer wieder kritisch mit Universitätseinnichtungen befaßt (vgl. Seite 1). Auch Späth vertrat die Ansicht, daß die Universitäten wieder mehr Freiraum gegenüber dem Staat bekommen müßten. Der Universität Heidelberg bescheinigte der Ministerpräsident, ihre Pflicht, bezogen auf den Strom der Studenten, erfüllt zu haben; nach der „Pflicht“ bestehe berechtigtes Bedürfnis nach der „Kür“, der freien Gestaltung.

Späth zufolge besteht die Hoffnung, daß sich mit rückläufigen Studentenzahlen in den 90er Jahren das Verhältnis von Lehrenden und Lernenden wieder verbessern läßt und die Universitäten des Landes wieder in einen gegenseitig befruchtenden Wettbewerb eintreten werden. Er ließ aber auch keinen Zweifel daran, daß das Land Forschungs- und andere Bereiche noch über Jahre hinweg nicht werde so ausstatten können, wie es dies gern tun würde.



Bundeskanzler Kohl im Rektorat im Gespräch mit Erzbischof Dr. Saier und Landesbischof Prof. Dr. Klaus Engelhardt. Foto: Welker

Nach der Politik hatte die Wissenschaft das Wort, für die stellvertretend Prof. Dr. Paul Kirchhof in seinem akademischen Festvortrag das Thema „Wissenschaft in verfallener Freiheit“ behandelte. Auf wesentliche Aspekte dieses Vortrags wird die RNZ noch zurückkommen.

Der Festakt klang aus mit einem gemeinsamen Schlußgebet unter Leitung von Erzbischof Dr. Oskar Saier. Für den eindrucksvollen Rahmen sorgten die Choralchola der Cappella Palatina (Leitung: Karl-Ludwig Nies) und das Orchester der Stadt Heidelberg unter Generalmusikdirektor Mario Venzago. Neben Werken von Mozart und Schönberg erklang als Uraufführung das „Was aber“ von Wolfgang Rihm, eine Komposition nach Fragmenten aus den Pindar-Übersetzungen Hölderlins, die die Ruperto Carola in Auftrag gegeben hatte. – Anschließend versammelten sich zahlreiche Ehrengäste beim Empfang des Ministerpräsidenten in der Stadthalle. Fritz Quoos



Begleitet von Ministerpräsident Späth und OB Zundel Königin Silvia von Schweden

I M P R E S S U M

Herausgeber: Freundeskreis Oekumenisches  
Studentenwohnheim Heidelberg e.V.

Redaktion: Günter Röhser  
Karl Borrmann

Postanschrift: Freundeskreis Oekumenisches Studenten-  
Wohnheim Heidelberg e.V.  
Plankengasse 3, D-6900 Heidelberg

Auflage: 100