



Kirchenjahr?

Kultischer Zyklus und geschichtlicher Trend: Die heutige einlinige dynamische Weltauffassung – Auch in der Kirche – Die Hauptlinie des Konzils?

Ein Widerspruch zur kultischen Wiederholung im Kirchenjahr? – Eine Vergewaltigung der alten Kulturen und Religionen? – Versuch einer Synthese des Alten und Neuen anhand der Heiligen Schrift – Durchblick auf Kult und Liturgie.

Wir kommentieren

das kirchliche Imprimatur: Der Index ist eines natürlichen Todes gestorben – Die Kirche ist keine Regierungsmannschaft – Freiheit unter Druck? – Welche Gründe sprechen für die Abschaffung der Zensur? – Wirkt die kirchliche Zensur nivellierend? – Kann die Kirche die Freiheit glaubwürdig verkünden?

Vor fünfzig Jahren starb Charles de Foucauld: Der Ertrag eines «gescheiterten» Lebens –

Allen ein Bruder geworden, hatte er keinen Jünger gefunden – Heute lebt er weiter: drei Beispiele – Die Kleinen Brüder Jesu: Präsenz statt Aktion – Communauté de Taizé: Gütergemeinschaft auf historisch belastetem Boden – Von der Arbeit statt von Almosen leben – Jona-Community in Schottland: Leben in der Normalität – Das gemeinsame grundsätzliche Ja zu jeder Situation – Mitten in der Welt.

Psychologie

Die Kirche als Mutter: Abnützung des Muttertitels – Ambivalenz des Mutterkomplexes – «Muttersöhne» unselbständig und innerlich unsicher – Wird das Vierte Gebot mißbraucht? – «Geliebte Söhne und Töchter» – Ein wichtiges Konzilsvotum Maximus' IV. – Eine soziologische Untersuchung: Mutterbindung bei Theologen – Begünstigt der Zölibat eine einseitige Auswahl? – Gelegenheit, die Mutterbindung aufrecht zu erhalten? – Neuformung der Mutterrolle der Kirche – Kirche als Volk Gottes.

Länderbericht

Polnische Paradoxe (2): Der Streit der feindlichen Brüder – Gomulka «unser Gegenkardinal» – Kardinal Wyszynski «unser Gomulka» – «Je mehr wir unsere polnischen Kommunisten bekämpfen, desto mehr geraten sie in Abhängigkeit von Moskau» – Persönliche Animositäten in der Religionspolitik – Gomulka baut Johannes XXIII. ein Denkmal – «Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung» – «Wir vergeben nicht – wir vergessen nicht!» – «Tausendjahrfeier» ein Wettstreit: Wer bringt mehr Anhänger auf die Füße? – Gefährliche Form des Dialoges – Wer hatte Angst vor dem Besuch des Papstes? – Das Prestige des Primas stieg dank leerer Sitze.

Bücher zum Schenken

Über das Thema «Wer ist ein Christ?» Studium und Betrachtung der Heiligen Schrift auf neuen Wegen.

Zeitgerade und Jahreskreis

Zum geschichtlichen und kultischen Bewußtsein in der Kirche

«In unserer Weltstunde wächst die Menschheit zusammen. Noch nie war alles so in Bewegung geraten. Die Oberfläche des Erdballs wird trotz aller Spannungen, Krisen und Wunden immer schneller zur Einheit. Sie wird technisiert und durchorganisiert auf eine mehr geahnte als klar gesehene, aber unausweichlich kommende, neue gesamt menschliche Existenz hin. Auch nationale Sonderparolen alter und junger Völker können nur noch als Schnörkel am unaufhaltsamen Weltprozeß betrachtet werden – wenigstens vorläufig. Dies alles geht nun nicht nur faktisch vom abendländischen Westen aus, sondern ist auch geistig von ihm bestimmt. Es geschieht viel mehr als nur eine neue Organisation der Güterverteilung oder eine Erweiterung der Kommunikationsmöglichkeiten. Geistige Umschichtungen vollziehen sich. So wird die Menschheit vor allem auch in ein neues Verhältnis zur Geschichte gebracht. Dabei ist es im Grunde sekundär, ob im Einzelfall die marxistische oder die christliche oder eine liberal-positivistische Variante abendländischer Möglichkeiten sich durchsetzt. In jedem Fall werden die alten Kulturvölker Asiens und Afrikas und erst recht die kleineren archaisch-primitiven Gruppen aus einer Statik herausgerissen, die sie bisher umfing, und hineingesogen in eine ihnen bisher völlig fremde Dynamik menschlichen Lebensvollzugs. Alles setzt sich in Bewegung auf Zukunft hin.»

Dynamisierte Kirche?

Diese Beschreibung dessen, was sich heute in der Menschheit tut, könnte aus irgendeiner Zeitanalyse stammen. Über die Tatsache der so behaupteten «Dynamisierung» bisher statischer Menschengruppen ist kaum mehr zu diskutieren. Auch die Kirche, durch Jahrhunderte einer Philosophie verhaftet, die die Geschichte ausklammerte und auf zeitlose Verallgemeinerungen aus war, hat sich von dieser Dynamisierung ergreifen lassen, ja das neue «Bewußtwerden» der Kirche; dessen Zeugen wir in dieser Generation wurden, ist, wie kürzlich der französische Dominikaner *M. D. Chenu* darlegte, «aus einer akuten Einsicht ihrer Existenz in der Geschichte hervorgegangen».¹ Die Veränderlichkeit des Menschen hat das Konzil nicht nur beschrieben und zur Kenntnis genommen wie ein am Rande befindliches Phänomen, auf das man sich aus pastoralem Opportunismus, aus apostolischer Taktik oder selbst des theologischen Fortschritts wegen umstellen könnte; wer immer die Pastoralkonstitution von der Kirche in der Welt von heute aufschlägt und zu lesen beginnt, erkennt: Veränderung, Geschichte, Entwicklung werden als innere Wirklichkeit des Menschen erkannt. Sie berührt den Menschen als Menschen, als Begnadeten, als Hörer des Wortes Gottes. Dies gilt so sehr, daß eben dieses Wort sich auch über die historische Situation des Menschen ausspricht und diese deutend mitformt. Gott, der zu den Menschen redet, spricht die Sprache

¹ Vortrag vom 28. September bei IDO-C anlässlich des Kongresses über nachkonziliare Theologie.

der Menschen nach der Geographie der Zivilisationen und nach der geschichtlichen Entwicklung ebenso wie nach der Psychologie der Individuen.

Schon Augustinus, der große Seelsorger, wußte das, und im selben Geist fuhr noch im 16. Jahrhundert der Jesuit Matthäus Ricci als Missionar der «Anpassung» nach China. In der Schultheologie aber ging dieses Bewußtsein immer mehr verloren. Das Ideal wurde in der Ableitung fester Normen von einer «Lex aeterna» gesehen. Die «Natur» des Menschen selber wurde als unveränderliche Größe betrachtet. Man hielt daran so lange fest, bis einem dieser Mensch und der ganze «geschichtliche Fluß» davongelaufen war. Endlich kam das Erwachen. Die Kirche kam sich als zurückgeblieben vor, sie unternahm eine Anstrengung, den Menschen «einzuholen»: «Eine ganz große Sympathie» hat sie erfüllt, «ein Strom der Zuneigung und der Bewunderung hat sich vom Konzil über die moderne Welt des Menschen ergossen», so konnte Paul VI. bei der Schlußrede sagen. Aber nicht nur das: In ihrer eigenen Botschaft, ihrer Lehre, in Deutung und Verdeutlichung und in deren Annahme im Glauben übersieht die Kirche heute nicht mehr den geschichtlichen Koeffizienten. «Heilsgeschichte», ja «Heil als Geschichte»², ist zur Basis und Voraussetzung für ein ganzes theologisches Denken geworden, für eine «konkrete und geschichtliche Theologie», wie sie Paul VI. nannte, seinerzeit, als er auf die berühmte von Prof. Skydsgaard vorgetragene Adresse der Konzilsbeobachter antwortete und neuerdings wieder in seinem Brief an den nachkonziliaren Theologenkongress.³ Es muß daher nicht verwundern, wenn ein Mann wie Chenu hierin heute die «eigentliche Linie des Konzils» und daher auch die «Regel und das Fundament der Auslegung seiner Texte» sieht.

Berufung auf das Alte Testament

Chenu liest diese Konzilstexte offenbar ähnlich, wie wir die Heilige Schrift zu lesen gehalten sind: nach ihrer materiellen und wörtlichen Abfassung sind sie ihm bereits «vergangene» Texte, jedoch «durch ihren zeitnahen Sinn in einer Kirche, die in der Welt präsent ist, bleiben sie Gegenwart». Ja, Chenu scheut sich nicht, das Konzil «prophetisch» zu nennen, soweit seine Texte «eben durch ihre scharfe Wahrnehmung des gegenwärtigen Wortes Gottes einen für die Zukunft aufgeschlossenen Geist in sich tragen». Es folgt ein Vergleich mit den Propheten des Alten Bundes. Chenu nennt sie das «Urbild der Art», insofern in den prophetischen Schriften die Deutung der «Konjunktur der Stunde» oder der «Zeichen der Zeit» im Vordergrund steht und eine «äußerste Empfindlichkeit gegenüber der Dringlichkeit irdischer Realitäten sich mit dem Zeugnis für eschatologische Werte» verbindet. Auch das Konzil selber hat sich, als es unter dem Titel «Volk Gottes» von der Kirche in ihrer Geschichtlichkeit sprach, auf das alte Israel als Urbild berufen, da «Gott sich und seinen Heilsratschluß in dessen Geschichte offenbarte».⁴ So liegt es nahe, von der heutigen Situation der Welt und der Kirche her nach dem Geschichtsverständnis des Alten Testaments zu fragen und den modernen «Trend» mit ihm zu konfrontieren.

Tatsächlich stammt die von uns zu Beginn dieses Artikels abgedruckte «Zeitanalyse» aus einem Buch, das «Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament» zum Gegenstand hat.⁵ Der Verfasser, *Norbert Lohfink SJ*, widmet dem alttestamentlichen Geschichtsverständnis ein hochaktuelles Kapitel.

Das Alte Testament, obwohl es kein eigenes Wort für das besitzt, was wir «Geschichte» nennen, hat sich so intensiv in allen Perioden und allen Äußerungen mit Geschichte befaßt, daß Lohfink das Thema scharf eingrenzen muß. Die Fragerichtung geht auf «Dynamik» und «Statik» im Geschichtsverständnis. Die Kapitelüberschrift soll dies verdeutlichen. Sie lautet: Freiheit und Wiederholung.

Zwei Haltungen zur Geschichte

In diesen beiden Worten, Freiheit und Wiederholung, sieht Lohfink zwei diametral entgegengesetzte Haltungen zur Geschichte verkörpert: «Unsere Parole heißt «Freiheit». Unser Blick ist in die Zukunft gerichtet. Je Neues schaffend erwarten wir alles vom Fortgang der strömenden Zeit. Die archaischen Gesellschaften und klassischen Hochkulturen leiden unter der Zeit. Sie suchen die Dauer jenseits der bedrängenden Geschichte. So überwinden sie den Strom durch «Wiederholung». Sie holen das Versinkende wieder. Ihre bewußte Leistung besteht darin, für das menschliche Bewußtsein die Zeitgerade in einen Kreis umzubiegen, in dem das gleiche wiederkehrt, der Augenblick gerettet ist, der Schrecken der Vergänglichkeit weicht» (176).

Kultischer Zyklus und geschichtlicher Trend

Was mit dem «Kreis», in den die «Zeitgerade» umgebogen wird, gemeint ist, wird sofort verständlich, wenn wir das griechische Wort gebrauchen: *Kyklos* = Zyklus. Auch wir Heutige sprechen ja immer noch vom Jahreskreis und, in der Liturgie, vom Zyklus des Kirchenjahres. Die Problematik, wie Lohfink sie anpackt, berührt also mittelbar die Diskussion um die Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen, die zurzeit im Gange ist und von der Frage *Guardinis* nach dem Vollzug des «Kultaktes» durch den heutigen Menschen ausgelöst wurde. Die Grundfrage ist ja in der Tat die, was im liturgischen Vollzug geändert, beziehungsweise wieder neu zur Geltung gebracht werden muß, damit der Gläubige in seiner konkreten geschichtlichen Existenz ohne das Gefühl existenzieller Verfremdung (oder eben, wie *Guardini* sagt, «mit seiner Wahrheit») darin stehen kann. Diese Frage ruft aber nach der andern, wie weit man in einem spezifischen Sinn von «christlichem Kult» sprechen kann, was daran «heidnisches» oder religionsgeschichtliches Erbe ist, und inwiefern solches Erbe heute als störender Ballast oder, mindestens teilweise, als Hinweis auf bedrohte oder verschüttete menschliche Werte zu betrachten ist.⁶

Lohfink mahnt vorerst zur Objektivität. Wir Westler, die wir heute «den größeren Teil der Menschheit aus der statischen Existenz heraustreiben», sollen diese nicht als menschheitliches Kinderstadium interpretieren und unserem geistigen Erwachsensein gegenüberstellen. Wir sollen beide, die statische wie die dynamische Auffassung, vor aller Wertung als Phänomene auffassen, also auch gegenüber unserer eigenen Einstellung Distanz gewinnen und sie nicht, weil sie zurzeit die andere aufzuzehren droht, zum vornherein als die vollkommene betrachten:

«Könnte es nicht sogar umgekehrt so sein, daß die moderne Geschichtsversessenheit nichts als eine Fieberkrankheit ist, die den Körper der Menschheit für einige Jahrhunderte erfassen mußte, aber nur, um dann auch wieder abzuklingen und auf einer neuen Stufe wieder der Statik einer neuingerichteten Welt zu weichen? Wissen wir denn, ob es ewig mit dem Fortschritt weitergeht? Könnte nicht eines Tages die Grenze der Naturwissenschaft erreicht, das Reservoir der Technik erschöpft, die Lust am Neuen verklungen sein? Zwar wenn das überhaupt je kommt, dann ist es sicher noch unendlich weit bis dahin. Aber wir können nicht ausschließen, daß es einmal kommt. Vielleicht zeigt sich sein Kommen schon in neuen

² Oscar Cullmann, *Heil als Geschichte, Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965.

³ Der päpstliche Brief (zu unterscheiden von der Audienzansprache!) an den Theologenkongress erschien im «*Osservatore Romano*» vom 26. September 1966.

⁴ Konstitution über die Kirche, Kap. II, Nr. 9.

⁵ Norbert Lohfink SJ, «Das Siegeslied am Schilfmeer, Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament». Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1965, 2. Auflage 1966 (Zitat S. 174).

⁶ Wortlaut des Briefes («Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung») in: *Liturgisches Jahrbuch* 14, 1964, S. 101–106.

Problemen unserer Jahre an, etwa in der Frage, was der Mensch mit der durch die Rationalisierung gewonnenen Freizeit anfangen soll. Auf jeden Fall sollten wir Völker, Welten, Kulturen, die den Sinn des Daseins nicht darin sehen, die Geschichte voranzutreiben, sondern gerade darin, in statischer Existenz eher sich der Geschichte zu entziehen, nicht als unreif, kindlich und primitiv bezeichnen» (176).

Nach Lohfink gibt es somit zwei grundsätzlich mögliche Einstellungen zur Geschichte, beide diametral einander entgegengesetzt, beide aber «in gleicher Weise vollkommene menschliche Möglichkeiten»:

«Wir reiten auf der Zeit. Wir lenken sie, wir füllen sie. Die andern springen von ihr ab. Sie fliehen in den Ritus, der immer wiederkehrt und den Menschen hineinhebt in die reinen Urfigurationen mythischer Daseinsdeutung. Wir finden in der Geschichte den Sinn. Die andern entziehen sich der Geschichte, um in der geschichtsenthobenen, im Ritus jedoch den zeitverhafteten Menschen berührenden Urzeit den Sinn zu gewinnen» (177).

Angesichts der erregenden Auseinandersetzung, in der sich die beiden Haltungen heute befinden, ergreift der mit den alten Hochkulturen Vertraute offenbar eher Partei für die bedrohte Seite: Trotz der augenblicklichen Machtposition der dynamischen Einstellung sei es, so meint er, «nicht ausgeschlossen, daß vielleicht die andere den längeren Atem hat, so wie sie auch die ältere und mütterliche ist, aus deren Schoß erst in einer recht späten Stunde der Menschheit unser Zutrauen zur dynamischen Geschichte geboren wurde» (177).

Wie hat unser Geschichtsbewußtsein angefangen?

Diese Geburt ist aber eng mit der jüdisch-christlichen Offenbarungsreligion verknüpft. Wer die heutige Haltung zur Geschichte (so profan, ja antichristlich sie sich oft gebärden mag) verstehen will, muß versuchen, das Christentum zu verstehen. Wer ihre Anfänge sucht, muß sich mit dem Alten Testament beschäftigen. Denn da begann sie. Da «stemmte sie sich – soweit wir das heute sehen – zum erstenmal gegen das zyklische Stehen im Zeitenlauf, gegen den welterneuenden Ritus und die alles durchdringende Schöpfungsmythologie». So lautet denn schließlich Lohfinks Fragestellung: «Wie hat dieses Geschichtsbewußtsein angefangen, das jetzt dabei ist, auf dem Erdball totalitär zu werden? Muß es eigentlich von seinem Ursprung und seiner ersten Verwirklichung her diesen gräßlichen Vernichtungstrieb entfalten, den es heute an sich hat? Oder zeigen sich im Ursprung noch Möglichkeiten der Versöhnung und Synthese, die wir wiedergewinnen müßten?» (178).

Diese Fragestellung scheint uns wert, hervorgehoben zu werden; denn es geht hier um ein Beispiel, mit was für Fragen wir überhaupt an die Bibel herantreten dürfen, so daß ihr Studium nicht nur interessant, sondern erregend und engagierend wird. In seiner Beantwortung liegt es Lohfink daran, «Vereinfachungen entgegenzutreten», wie man sie «auch noch bei *Gerhard von Rad*» finde und die durch eine differenzierendere Betrachtung im Gefolge von Studien von *H. Gese* und *E. A. Speiser* zu ersetzen seien.

Zeiterfahrung und Zeitverständnis im Alten Orient

Zunächst ist ein Mißverständnis auszuräumen, das den Hintergrund betrifft, von dem sich Israel abhebt. Ein zyklisches Geschichtverständnis bedeutet nicht, daß die betreffende Menschengruppe eine grundsätzlich andere Zeiterfahrung als wir hätte. Vielmehr bezeugen sowohl in Ägypten wie im mesopotamischen Raum Priesterstambäume, Annalen und Königslisten eine lineare Zeiterfahrung. Lohfink betrachtet sie geradezu als Voraussetzung für die verschiedenen Einstellungen zur Zeit. Solche Verschiedenheiten bezeugt schon die Sprache. Für den Deutschsprachigen zum Beispiel liegt die Zukunft vorn, die Vergangenheit hinten («Das hab ich hinter mir»). Das hebräische Wort für «Zukunft» heißt dagegen – genau übersetzt – «das, was hinten liegt», das Wort für «ferne Vergangenheit» heißt «das, was vorn liegt». Der Blick war somit mindestens zu der Zeit, als die hebräische Sprache entstand (das heißt vor den historisch greifbaren Israeliten des ersten Jahrtausends vor Christus), in die Vergangenheit gerichtet. Aber solches Interesse an der Vergangenheit,

das wohl notwendig mit einer gewissen Höhe der Kultur auftritt, ficht die im wesentlichen ungeschichtliche und zyklische Auslegung der Zeit, also das Zeitverständnis des Alten Orients, nicht an. Die Städte, die Staaten, ebenso aber auch die einzelnen Menschen lebten im Rhythmus des Kultes. Die Feste, vor allem – wie es scheint – die Neujahrsfeste, in denen die Welt verging und sich wieder aufbaute, strukturierten das Bewußtsein. In ihnen gewann man das wahre, der Zeit enthobene Leben. Alles andere empfing von daher seine Kraft. Auch gerade der König, der doch für uns heute die Verkörperung des Politischen und damit der Geschichtsverbundenheit darstellt, war vor allem anderen zentrale Figur des Rituals. Faktisch mögen die Verwaltungsakte und die Feldherrntätigkeit eines Herrschers entscheidend gewesen sein – für das Bewußtsein war es entscheidend, daß er als Inbegriff und Symbol seines ganzen Volkes das Ritual «rite» vollzog und damit die Lebenskraft in seinem Strahlungsbereich vermehrte.

Das Zentrum des Bewußtseins war somit von den mythischen Daseinsfiguren erfüllt. Mit ihnen verband der stets wiederholte Ritus, in dem der Mensch und das Volk Geborgenheit vor der Stürmen und Bedrängnissen der Geschichte fand. Die Ungeborgenheit pochte zwar, zumal mit der Vergrößerung den politischen Systeme, an die Tür und zwang zum Nachdenken über die Geschichte. Mesopotamien kennt eine Vorzeichenwissenschaft (Omina-Listen der Leberschau von Opfertieren), der die Erfahrung zugrunde liegt, daß der tatsächliche Geschichtsverlauf «irrational» verläuft und nicht ohne weiteres der zyklischen Ordnung der Feste folgt, sondern Glücks- und Unglückszeiten, «Konstellationen» aufweist, die man zu meistern, vielleicht durch Magie und Gebetsbeschwörung zu «wenden» sucht. Aber dieser Versuch, sich vor dem Geschichtsverlauf abzusichern, beweist gerade, daß er nicht als Raum der Planung und Selbstverwirklichung des Menschen, sondern eher als von außen kommende Störung aufgefaßt wird; die zyklische Grundhaltung beherrscht weiter das Feld. Ähnliches gilt von der anderen Art des Nachdenkens über die Geschichte, die aus dem Bereich der «Weisheit» genannten altorientalischen Philosophie stammt. Durch eine Generalisierung vieler Einzelbeobachtungen gelangt man zur Überzeugung, daß es einen grundsätzlichen Zusammenhang zwischen dem Tun des Menschen und seinem darauffolgenden Ergehen gebe: Geschichte nicht mehr als Abfolge, sondern als Folge. Aber auch hier wird Geschichte nur ernst genommen, insofern sie den normalen Glückszustand stören kann, und alles Unheil wird auf ein kultisches Vergehen des Menschen, zumal des Königs, zurückgeführt.

Das neue Geschichtverständnis Israels

Die neue Einstellung zur Geschichte in Israel ist dadurch gekennzeichnet, daß die Geschichte im Ritus, also im eigentlich religiösen Raum, auftritt. Ausgerechnet bei einem «Erntedankfest», das in engster Nachbarschaft zu den kanaänischen Begehungen des zyklischen Geheimnisses der Lebenskraft steht, verlangt das Gesetz (Dt 26,1–11) ein geschichtliches Glaubensbekenntnis darüber, wie Israel und der einzelne Israelit dazu gekommen sind, in dieses Land, zu diesem Boden zu gelangen, aus dem jetzt die Erstlingsfrüchte dargebracht werden. Also genau dort, wo die orientalische Tradition Mythen von der Schöpfung oder von der Auferstehung des in der Unterwelt festgehaltenen Fruchtbarkeitsgottes als Festlegende vortrug, da erzählt Israel etwas aus seiner Geschichte: «Israel springt beim Fest nicht aus der fließenden Zeit in die überall und nirgends anzusetzende Urzeit idealer Archetypen, sondern es geht einige Jahrzehnte, später dann einige Jahrhunderte auf der Zeitlinie zurück, bleibt aber in der Geschichte und begründet das Fest in geschichtlichen Ereignissen. Das war bisher mit der Geschichte nicht geschehen. Ihr kontingenter Inhalt hatte noch niemals dazu gedient, dem Dasein den Sinn zu geben. Das ist neu in Israel» (188).

Eine Geschichte, die dem Dasein den Sinn gibt

Das neue Gewicht, das die Geschichte in Israel erhielt, demonstriert Lohfink an zwei Phänomenen, die sich auf den ersten Blick zu widersprechen

scheinen: an dem sehr bald gewaltig zunehmenden Interesse an der Geschichte und an der Mythologisierung der Geschichte. Was das erste betrifft, steht Israel im Alten Orient einzig da. Zwei Jahrhunderte nach seiner Gründungszeit gelangt es schon zu einer Höhe der Geschichtsdarstellung, mit der, nach *Eduard Meyer*, dem großen Historiker des Altertums, die «wahre historische Literatur» (in unserem modernen Sinn) begonnen hat. Vor allem die Dichte und Wirklichkeitsfülle der einzelnen Gestalten und Ereignisse (Lohfink denkt an die «Geschichte der Thronfolge Davids») und erst recht an die Perikope über die Opferung Isaaks) stechen aus der gesamten antiken Literatur heraus, und diese neue literarische Potenz Israels zur Darstellung der Geschichte ist nun eben aus seinem religiösen Selbstverständnis, aus dem Gewicht der Geschichte in seinem Kult zu begründen. Dasselbe Faktum führt freilich auch zu dem (für unsere moderne Sicht genau entgegengesetzten) Phänomen: zur Mythologisierung der Geschichte. Geschichtliche Fakten werden bei der kultischen Rezitation dadurch sinnträchtig und gewichtig, daß sie mit typischen Zügen des Urzeitmythos ausgestattet werden. Ps 114: «Als Israel auszog aus Ägypten ...» ist sprechender Beleg; denn da «flieht das Meer, hüpfen die Berge wie Widder», das heißt der Schöpfer tritt dem als Meer vorgestellten Chaos gegenüber und unterwirft es sich durch sein scheltendes Wort. Indem die Ereignisse des Auszugs aus Ägypten als neue Schöpfungstat Jahwes dargestellt werden, erhalten sie jene Dignität, aus der heraus sie dem Dasein Sinn geben können. Anders ausgedrückt: Die mythologischen Farben machen im damaligen Stil den «Bericht» zur Glaubensaussage: «Diese kontingenten Ereignisse der Geschichte sind der tragende Grund unserer Existenz» (191).

Prophetie und theologische Geschichtsdeutung

Verdankt unser modernes Geschichtsverständnis somit die Wertung der Geschichte als Existenzgrund dem israelischen Kult, so erhebt sich die Frage, welche Rolle der Prophetie zukam. Die Leistung der großen Propheten (im Laufe der Königszeit und erst recht im Babylonischen Exil) ist die radikale Hinwendung zur Zukunft mit der Erwartung eines Neuen, und zwar, in Gegenüberstellung zur alten Glaubensaussage, eines neuen und größeren Bundes (vgl. Jer 31 und Is 42,9). Lohfink setzt diese Entwicklung, durch die nochmals die Gewichte im Geschichtsverständnis verschoben wurden, als bekannt voraus. Das Fazit lautet: Die Geschichte hat Bedeutung für den Menschen, und sie hat diese Bedeutung als zukünftige Geschichte. Und so war «wenigstens im Grundansatz» im alten Israel schon jene Einstellung zur Geschichte geschaffen, die heute den westlichen Menschen und vermutlich bald die ganze Menschheit prägt. Lohfink meint sogar: «Wir leben immer noch aus jenen Umschichtungen im menschlichen Bewußtsein, die damals in Israel geschahen. Im Grunde wirken sie sich erst heute voll aus.»

Aber, und darauf kommt es Lohfink vor allem an, trotz seiner ganz neuen Zuwendung zur Geschichte stand Israel keineswegs in so radikalem Gegensatz zur zyklischen Haltung der alten Hochkulturen, wie wir heute. Es bewahrte sich den Sinn für die «Wiederholung». Die Geschichte blieb Geschichte: kontingentes Faktum an einem definierbaren Punkt auf der Linie der Zeit. Aber im Kult, in den alten Farben des Schöpfungsmythos bekam sie zugleich den Charakter der Urzeit, an der alle anderen Zeiten Anteil haben können, wenn sie den Ritus des Festes vollziehen. Für die Schlachtung des Osterlammes wie für die Feier der Bundesschließung gilt dasselbe: jede neue Generation kann aus dem Geschehen der Vergangenheit neu zu leben beginnen, als geschehe es gerade jetzt zum erstenmal. Deuteronomium 5,1-3 ist dafür das klassische Zeugnis: «Höre, Israel ... Jahwe, unser Gott, hat mit uns am Horeb einen Bund geschlossen. Nicht mit unseren Vätern schloß er diesen Bund. Nein, mit uns, den Lebenden, die wir heute insgesamt hier sind.»

Mit dieser «Urzeitfunktion» wird die kontingente Geschichte selber zum bergenden Raum, die den Menschen vom bedrängenden Geschehen in seinen eigenen Tagen frei werden läßt und zugleich erlaubt, jede Periode der Geschichte zu deuten. Israel besitzt nun Kategorien sowohl zum Verstehen der vor seiner «Urzeit» (Exodus und Landnahme) liegenden Vergangenheit, wie (nach der großen Wende unter den Pro-

pheten) für die Zukunft. Es kann rückwärts schon von einem «Bund» zwischen Gott und Abraham, ja bei Noe einen «Bund» Gottes mit der ganzen Menschheit erkennen und gibt ebenso selbstverständlich dem großen Heilshandeln Gottes in der Zukunft Namen wie «neuer Exodus», «neuer Einzug ins Gelobte Land», «neuer David». Vergangenheit und Zukunft entsprechen einander. Das Geschichtsverständnis Israels, das zugleich «Freiheit» und «Wiederholung» kennt, ist «typologisch».

Freiheit und Wiederholung im Neuen Testament

Aber ist das Prinzip der Wiederholung vielleicht nur eine Inkonzsequenz, Zeichen der Unfähigkeit, das radikal Neue in der gefundenen Haltung zur Geschichte ohne Abstriche anzunehmen? Indem Lohfink diese Frage stellt, beginnt er zu werten. Er tut es bewußt als Christ, der seine Maßstäbe aus dem Neuen Testament bezieht. Bringt das Neue Testament eine Radikalisierung der Geschichtlichkeit oder bewahrt es die Synthese mit der Wiederholung? Die Antwort lautet: «Mit dem Kommen Christi wird zunächst keineswegs das Prinzip der Wiederholung, sondern das der zukunftsgerichteten Geschichtlichkeit abgeschwächt. Denn in Christus wurden die durch die Propheten geweckten Erwartungen erfüllt. Mit Christus war wieder Heilzeit da, religionsgeschichtlich (auf uns bezogen) eine neue «Urzeit» Wir können nichts tun, als im Kult zu vergegenwärtigen, was (in jener Zeit) geschah» (195).

Allerdings tritt aus dem Neuen Testament sofort als ergänzende These hinzu: Christus ist noch nicht gekommen, er ist noch unsere Zukunft. Die Parusie steht noch vor uns. Wir bleiben weiter auf Zukunft hin ausgespannt. Die von den Propheten in Israel erweckte Haltung muß also bleiben. Beide Aussagen – «Gott hat in Christus endgültig in der Geschichte gehandelt» und «Gott wird in Christus endgültig in der Geschichte handeln» – müssen das christliche Geschichtsverständnis zugleich prägen.

Das ist also die Synthese, die Lohfink dem «einsinnigen Fortschrittsglauben der westlichen Zivilisation» entgegenstellt, um bei der heute anstehenden dynamischen Organisation der Welt auf Einheit hin, die, wie er zugibt, auch von einem christlichen Geschichtsverständnis aus möglich wäre, den alten Kulturen ihre «Welt der Wiederholung» nicht völlig zu zerschlagen. Aber er ist sich bewußt, daß diese Synthese nur möglich ist, «wenn Gott dabei ist»: «Nur die über der dahinfließenden Zeit stehende Allgegenwart der Ewigkeit Gottes macht es möglich, daß ein kontingenter geschichtlicher Augenblick zugleich den Charakter der Urzeit bekommt, also wiederholbare, krafttragende, sinngefüllte, lebenspendende Grundgestalt jeder menschlichen Existenz werden kann. Ja, letztlich macht nur das Geheimnis Christi – Gott und Mensch zugleich zu sein – dies möglich. Ohne diese Koexistenz von Zeit und Ewigkeit muß die Geschichtsbejahung, hat man sich einmal zu ihr entschieden, zum Sichverlieren an den absolut einsinnigen Fluß der Zeit gelangen. Es bleibt dann nur die rein profane Eschatologie des Fortschrittsglaubens oder des Marxismus, oder der existentialistische Rückzug auf die Verzweiflung des jeweiligen Augenblicks, der immer schon dem Nichts verfallen ist» (197).

Eine Hoffnung für die Liturgiereform

Wir meinen, diese Überlegungen dürften für manchen, der mit dem neuen Geschichtsdenken in der Kirche einerseits und mit ihrer liturgischen Erneuerung andererseits, beziehungsweise mit der Synthese von beidem nicht so recht zu Rande kommt, erhellend sein. Vielleicht werden sie es noch mehr, wenn im Rahmen der erneuerten Liturgie das Alte Testament mit seinem ganzen Reichtum zum Zuge kommt und zumal in unserem rein soteriologisch verfaßten westlichen Maßritus die Verbindung mit dem Schöpfungsglauben wieder deutlicher wird.

Das naheliegendste Postulat in dieser Hinsicht war bereits am Konzil in einem Zusatzantrag zur Liturgiekonstitution enthalten. Es fordert, nach dem Beispiel der Zwölfapostellehre, den Dank für die Schöpfungsgaben (Tischgebet!) wieder zentral in die Eucharistiefeier einzubauen, was heute vielleicht im Sinne eines Dankes für unser gesamt-menschliches, kosmisches und mitmenschliches Dasein zu verdeutlichen und zugleich (im Sinne derselben Zwölfapostellehre) christologisch zu begründen wäre. Konkret verlangte der Antrag anstelle der scholastischen Darstellung der Trinitätslehre eine neue Sonntagspräfatation. Wie der oben zitierte Text von Dt 26,1-11 müßte sie den Dank für die Schöpfungsgaben mit der heilsgeschichtlichen und eschatologischen Sicht verbinden, die durch 1 Kor 11,26 als der Eucharistiefeier wesentlich erklärt und von der Einleitung zur Liturgiekonstitution neu ins Licht gestellt worden ist.

*

Daß die Bemühungen um die Erneuerung der Liturgie nicht in einem grundsätzlichen Gegensatz zum neuen Geschichtsbeußtsein der Kirche stehen, ergibt sich schon daraus, daß das «neue Kirchenbild» der «Kirche unterwegs» zuerst im Liturgieschema entdeckt und dieses als «Vorgriff» zur Kirchenkonstitution bezeichnet werden konnte. Freilich, das

Konzil begann mit der Liturgiekonstitution und endete mit der Pastoralkonstitution von der Kirche in der Welt von heute. Von diesem Ende her, beziehungsweise von der Bewegung zu diesem Ende hin, wird man das Fehlen eines Hinweises auf den Schöpfungsglauben in der Liturgiekonstitution um so mehr bedauern, als der ganze religionsgeschichtliche Hintergrund unseres Kultes die Verdeutlichung der Verbindung von Erlösungs- und Schöpfungsglauben zu fordern scheint. Es verhält sich mit dieser Verbindung ähnlich wie mit der inneren Beziehung von Inkarnation und Parusie, die in dieser Adventszeit im Vordergrund unseres christlichen Bewußtseins steht und die P. Chenu im eingangs erwähnten Referat zum Gegenstand eines Bekenntnisses machte. In «freudiger Übereinstimmung mit den Gedanken Professor Ratzingers» (Vortrag am Katholikentag in Bamberg und Votum am römischen Theologenkongreß) bestand er auf dem «innerlichen Zusammenhang» zwischen der eschatologischen Perspektive und dem geschichtlichen Begriff des Heils: «Eben auf Grund der Eschatologie mache ich die Inkarnation in der Geschichte geltend, und auf Grund der Inkarnation in der Geschichte glaube ich an ein Ende der Geschichte.» Was Chenu «Inkarnation» nennt, ist nichts anderes als das «bereits gekommene Heil», das als Urzeit und in der Spannung auf die Endzeit in der zyklischen Wiederkehr des Kultes Gegenwart wird.

Ludwig Kaufmann

KOMMENTARE

Bedenken gegen das kirchliche Imprimatur

Die psychische Situation unserer Generation läßt uns empfindlicher auf jede Beschränkung der Freiheit reagieren. Das gilt auch für den Bereich der Kirche. Am Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die Kirche feierlich zur religiösen Freiheit für alle, im Sinne der Freiheit von staatlichem Druck, bekannt. Gleichzeitig ist sie sich aber auch ihrer Verantwortung für den Schutz und die Förderung der Freiheit und Selbstverantwortlichkeit des Menschen deutlicher bewußt geworden. In diesem Kontext, der sich mit der neuen «ökumenischen Sensibilität» verbindet, hat sich Eugene C. Bianchi SJ in der Jesuitenzeitschrift «America» die Frage nach der Zensur in der Kirche und der Praxis des kirchlichen Imprimatur gestellt. Der Index – eine Art Nachzensur – ist eines natürlichen Todes gestorben, wie sich Kardinal Ottaviani ausdrückte, aber die Vorzensur ist immer noch am Leben.

Nach dem geltenden Recht unterliegt jede Veröffentlichung eines Geistlichen der Vorzensur, auch wenn sie rein profane Themen behandelt. So müßte Mendel heute das Ergebnis seiner Versuche, die Vererbungsgesetze, die seinen Namen tragen, oder Pfarrer Kneipp die Mitteilungen über seine Wasserkuren der kirchlichen Vorzensur unterbreiten, obwohl in den meisten Fällen die Zensoren nicht allzuviel davon verstehen. Für die Ordensleute ist noch eine weitere interne Vorzensur vorgeschrieben. Das Schrifttum der Laien unterliegt der Vorzensur, wenn es religiöse oder sittliche Fragen behandelt. Streng genommen müßte sogar für Totenzettel mit religiösem Bild und Gebeten eine Druckerlaubnis des Bischofs eingeholt werden, was aber nicht geschieht, weil es zeitlich gar nicht möglich ist.

Für P. Bianchi steht diese Praxis in Widerspruch zum Zweiten Vatikanischen Konzil, das sich zur Freiheit und Verantwortung des Christen bekannte. Das Konzil wollte durch das Aggiornamento ein «Image» der Kirche vermitteln, das von den üblichen negativen Auffassungen absticht. Bei der geltenden Vorzensur wirkt das neue Bild der Kirche für Nichtkatholiken unglaubwürdig, weil sie den Eindruck erhalten, die Kirche traue ihren Gliedern die verkündete verantwortliche Freiheit nicht zu. Der moderne Mensch ist für jede Art von Zensur empfindlich, weil sie ihn an totalitäre Systeme erinnert. Die auf dem Konzil behauptete Freiheit zum Dialog mit der Welt scheint ihm so nicht ehrlich gemeint.

Auf den Einwand, daß auch im staatlichen Bereich höhere Offiziere und Regierungsbeamte einer Einschränkung für Veröffentlichungen unterliegen, antwortet der Autor, daß nur ein kleiner Personenkreis dadurch erfaßt wird und die Beschränkung nur für den Bereich ihrer Berufstätigkeit gilt, soweit er der Geheimhaltung unterstellt ist. Doch der Vergleich ist in sich nicht zutreffend: Die Kirche ist kein Heer und auch keine Regierungsmannschaft, und das Zweite Vatikanische Konzil will derartige schiefe Ansichten über die Natur der Kirche beseitigen. Die Kirche ist zwar eine sichtbare Gesellschaft, die ihren Glauben mit Recht intakt zu bewahren sucht. Müßte aber der Glaube an die göttliche Verheißung für die Dauerhaftigkeit der Kirche sich nicht darin bewähren, daß die Kirche das Risiko der Freiheit mit größerem Mut auf sich nimmt als die profanen Gesellschaften, denen eine solche Verheißung nicht gegeben ist? Man kann nicht für die Meinungs- und Pressefreiheit eintreten und zugleich die katholischen Schriftsteller in ein Getto einschließen. Die kirchliche Lehrautorität, deren sich der Heilige Geist bedient, um uns zu unterrichten, soll nicht geschmälert werden, wie auch nicht ihr Recht und ihre Pflicht, den Glauben vor Verfälschungen zu bewahren. Die Frage aber ist, ob die heutige Praxis der Bücherzensur der beste Weg oder überhaupt ein guter Weg ist, den Glauben in unserer Zeit tiefer zu verwurzeln und die Sittlichkeit zu heben.

Welche Gründe sprechen für die Abschaffung der Vorzensur oder des «kirchlichen Imprimatur»?

► Einerseits ist zu bedenken, daß persönliche Ansichten eines Verfassers mit der offiziellen Lehre der Kirche verwechselt werden können. Durch das Imprimatur werden sie sozusagen offiziell abgestempelt, so daß die Gefahr besteht, daß sie als offizielle Lehre der Kirche angesehen werden. Nicht selten verleitet das Imprimatur die Leser, für Lehre der Kirche zu halten, was nur individuelle Ansicht des Autors ist. Doch diese persönliche Meinung des Autors, sein persönliches Zeugnis will der heutige Mensch kennenlernen, und nicht, was die hinter ihm stehende Organisation denkt.

► Andererseits wagen katholische Autoren wegen der notwendigen Druckerlaubnis die Ergebnisse ihrer Überlegungen und

Forschungen nicht offen darzulegen, wenn sie von dem, was in einer bestimmten Epoche als «offizielle kirchliche Lehre» gilt, abweichen. So wirkt die kirchliche Zensur nivellierend.

Bianchi bemerkt, daß gerade in den Vereinigten Staaten die theologische Literatur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wenig Niveau besaß, und dies sei zu einem schönen Teil der Zensur zuzuschreiben. Es ist auch eine bekannte Tatsache, daß die katholische Exegese, von den gegen den Modernismus erlassenen Zensurvorschriften während Jahrzehnten gefesselt, den Anschluß an die wissenschaftliche Forschung verloren hatte. In der Toleranzfrage zum Beispiel ist man auf rechtshistorische Studien ausgewichen, weil Auffassungen, wie sie nun das Konzilsdekret über die religiöse Freiheit vertritt, die Zensur nie passiert hätten. Sie würden «der Lehre der Kirche» widersprechen, so müßte sich ein Autor sagen – und tatsächlich wurde das auch von gegnerischen Konzilsvätern behauptet. Wenn heute gewisse Kreise von einer sogenannten «Krise» in der Kirche sprechen, so ist mit ein Grund dafür, daß schon längst aufgetauchte Probleme nicht in wissenschaftlichen Zeitschriften von zuständigen Fachkennern diskutiert werden konnten und so vielleicht einer Klärung zugeführt worden wären. Tabuvorschriften sind keine Lösungen. Muß es nicht einen peinlichen Eindruck auf Nichtkatholiken machen, wenn Kleriker unter Decknamen in neutrale Zeitungen oder Zeitschriften flüchten, um abweichende Meinungen vorzulegen? Derartige Methoden schaden der Kirche mehr als offene Aussprachen. Daher muß man darauf achten, daß herrschende Schulmeinungen nie mit der echten Lehre der Kirche gleichgesetzt werden. Die Kirche muß ihren Gläubigen, Geistlichen und Laien, Vertrauen schenken; wenn die notwendigen Grenzen einmal überschritten werden, können durch sachliche Diskussion und Widerlegung von seiten kompetenter Theologen und, wenn nötig, durch ein Wort der Bischöfe die Irrtümer berichtigt werden.

Bekanntlich ist das Konzil in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute auf das Problem der Freiheit der theologischen Forschung, zumal in ihrer Auseinandersetzung mit den von den übrigen Wissenschaften aufgeworfenen Fragen, eingegangen. Nach Darlegung der Schwierigkeiten schließt dieser wichtige Abschnitt:

«Zur Ausführung dieser Aufgabe muß aber den Gläubigen, Klerikern wie Laien, die rechte Freiheit des Forschens, des Denkens sowie der Meinungsäußerung – in Demut und Festigkeit – zuerkannt werden in allen Belangen, für die sie zuständig sind» (Nr. 62).*

Auch in «Pacem in terris» redet Papst Johannes XXIII. oft von der menschlichen Freiheit, auf der eine bessere und gerechtere Gesellschaft aufzubauen ist. Kann die Kirche der Außenwelt die Freiheit glaubwürdig verkünden und als Verteidigerin der Freiheit auftreten, wenn nicht in der Kirche selber die Personen- und Freiheitsrechte tatsächlich Nachachtung finden? Die Strukturen der Freiheit müssen darum auch in der Kirche durchsichtig sein. In dieser Freiheitsatmosphäre kann sich dann auch der Sinn für christliche Verantwortung entwickeln, welche die beste Verteidigung gegen Zuchtlosigkeit und Infantilismus ist. Freiheit – und das muß betont werden – ist nur möglich in der Bindung an den Glauben.

Anläßlich der Gedenktage an den ungarischen Aufstand erneuerte Gyula Hay in der Gedenksendung des deutschen Fernsehens sein Bekenntnis, das er bereits im September 1956 vor dem Kongreß des ungarischen Schriftstellerverbandes zur vollkommenen und uneingeschränkten Freiheit abgelegt hatte. In diesen Rahmen gehört sein Wort über die Zensur:

«Bevor nicht jede Art der Zensur abgeschafft ist, können wir nicht von Freiheit der Literatur sprechen. Bis dahin läßt sich höchstens von einem provisorischen und relativen Liberalismus reden, der jeden Augenblick widerrufen werden kann.»

Im Dienst und Interesse echter Autorität muß darum auch das Lehramt den Freiheitsraum lassen, der zur Vertiefung und Weiterentwicklung der traditionellen kirchlichen Lehre in jeder Zeitepoche notwendig ist.

A. Gommenginger

* Zur Textgeschichte dieses Abschnittes siehe das Votum des Erzbischofs von Turin, Michele Pellegrino. Vollständiger Text im Vierten Text- und Bildbericht von M. von Galli und B. Moosbrugger, «Das Konzil, Kirche und Welt» im Walter-Verlag, Olten, 1966, S. 101–103. – Vgl. «Das Aggionamento unserer Denkformen, Stimme eines neuen Erzbischofs» in «Orientierung» 29 (1965), Nr. 19, S. 212.

Brüder der Welt

Vor fünfzig Jahren starb Charles de Foucauld

Allen ein Bruder wird man nur auf dem letzten Platz. Das ist die Quintessenz jenes Lebens, das am 1. Dezember 1916 bei den Tuaregs des Hoggargebirges nicht viel anders sein Ende nahm als das von den Millionen andern, die dem Ersten Weltkrieg zum Opfer fielen: nicht als Zielscheibe persönlichen Hasses, sondern namenlos dem Zufall einer hier oder dort einschlagenden Granate, einer diesen oder jenen treffenden Kugel preisgegeben. Tatsächlich sieht alles so aus, als ob Charles de Foucauld, dessen wir heute gedenken, damals nicht hätte sterben «müssen». Zwar war es ein verräterischer Freund, der den «Hausmeister» des kleinen Forts, das er selber als Zuflucht für die Dorfbewohner von Tamanrasset gebaut hatte, an die Türe rief; aber die kleine Bande, die ihn herauszerzte und fesselte, hatte offenbar nur die Absicht, zu plündern und vielleicht noch für ihren «Fang» ein Lösegeld einzuhandeln. Der Schuß, der den wehrlosen Foucauld lautlos in den Sand der Sahara sinken ließ, ging los, weil der Fünfzehnjährige, der ihn bewachte, den Kopf verlor. Es ging so, wie es immer wieder zugeht: Ein Mann schlägt Alarm. Zwei Soldaten tauchen auf. Eine Schießerei. Und der Bursche drückt ab. Die mechanische Reaktion seines Zeigefingers am Abzughahn eines für den Kampf gegen Frankreich bestimmten Gewehrs war die unmittelbare Todesursache. Aber dieser anonyme Tod, den der einstige Leutnant der französischen Armee auf nicht nur vorgeschobenem, sondern grundsätzlich von der Heimat aus nicht mehr geschütztem Posten erlitt, hatte sich bei ihm schon längst als seine persönliche Bestimmung angemeldet. Sie hatte ihn dort getroffen, wo er hoffte, in absoluter Verborgenheit dem Meister zugesellt zu werden: in Nazareth. «Denke daran», schrieb er damals auf, «daß du den Tod eines Martyrers sterben mußt, von allem entblößt, auf die Erde hingestreckt, nackt, unkenntlich, voll Blut und Wunden, einen gewaltsamen und schmerzhaften Tod erleidend ... und wünsche, es möchte heute geschehen!»

Der letzte Platz

Dieses Bedenken vertrieb ihn aus Nazareth. Nicht aus der Verborgenheit, sondern aus der Geborgenheit. Ungeschützt sollte er leben: das war ihm aufgegangen, als er in seinem Kloster in Syrien zur Zeit des türkischen Genozids an den christlichen Armeniern (viertausendfünfhundert wurden allein in der nächstgelegenen Stadt auf Geheiß des Sultans niedergemetzelt) unbehelligt blieb. «Es tut weh, mit denen, die unsere Brüder ermorden, so gut zu stehen», hatte er damals nach Hause geschrieben. Als Europäer war er dem Martertod entgangen; aber der Schutz der «Mächte», die ihre christlichen Brüder im Stich ließen («ein Wort hätte genügt, um diese Greuel zu verhindern, aber nichts ist erfolgt»), hatte bei ihm Beklemmung verursacht: dieselbe Beklemmung, die ihn beschlichen hatte, als er in einem benachbarten Dorf einem sterbenden Araber beistand, und die entsetzliche Armut, die er dort antraf, mit dem Leben im Trappistenkloster verglich. Überall trieb es ihn hinaus, diesen Foucauld, der sich einst als Leutnant mit 22 Jahren wegen der Liebschaft mit einer «Mimi» hatte aus dem französischen Heer ausschließen und in den «Ruhestand» versetzen lassen.

Das Wort, das ihm keine Ruhe ließ, hatte er bald nach seiner Bekehrung von der Kanzel herab aus dem Mund seines geistlichen Führers, Abbé Huvelin, vernommen: «Unser Erlöser hat den allerniedrigsten Platz eingenommen, so daß ihn niemand Ihm hat streitig machen können.» Diesem letzten Platz so nahe als nur möglich zu kommen: das war, man verzeihe uns dieses Wort, der innerste Trend, die Dynamik im Leben Foucaulds. Zum je neuen «Ausbruch aus den Mauern» gaben aber je neue brüderliche Begegnungen mit menschlichen Schicksalen den Anstoß, immer in Spannung mit einer einzigartigen Führung, der sich Bruder Charles ebenso gehorsam

unterwarf, wie sie selber ihrerseits dem im Geführten wirkenden Ruf Gehorsam leistete. Doch in einem Punkt blieb die Führung, wir meinen die vom Krankenbett aus geschriebenen Briefe Abbé Huvelins; hart und unbeugsam: dem Verlangen Foucaulds gegenüber, eine eigene Ordensgemeinschaft zu gründen. Überzeugt, daß Foucauld nicht zum Oberrn taugte, lehnte Huvelin das Ansinnen brüsk ab. Tatsächlich hat Foucauld zeit seines Lebens keinen einzigen Jünger gefunden, wie ja auch in der ganzen Sahara kein Mensch von ihm die Taufe erbeten hat, außer einer alten blinden Sklavin auf seiner vorletzten Station in Benni Abès. Was war also dieses Leben wert, das so gescheitert endete?

Der neue Ordenstyp

Die erste Frucht seines Todes ist die Sinngebung, die ihm von seiten des militärischen Führers der Tuareg zuteil wurde. In seinem Beileidsbrief an Foucaulds Cousine, die er von einer Frankreichreise kannte, schrieb er: «Charles, der Marabut, ist nicht nur für euch, er ist für uns alle gestorben.» Um dieses Bekenntnis zu würdigen, muß man sich vergegenwärtigen, daß vor dem Vorstoß Foucaulds ins Hoggargebirge der Name Tuareg in ganz Frankreich gleichbedeutend mit «verruchtes Scheusal» war und niemand sich in den Bereich dieser kriegerischen Stämme wagte. Bruder Charles wurde die Brücke zum gegenseitigen Vertrauen. Sein Tod ließ überdies die strengen Muslime erahnen, daß es eine Solidarität gibt, die auch die höchsten konfessionellen Trennungswandlungen übersteigt. Dieses Bewußtsein der Möglichkeit zu einer wirklich universalen Brüderlichkeit über alles Trennende der sozialen, völkischen und bildungsmaßigen Herkunft hinweg ist die eigentliche Ernte aus dem Leben und Sterben Foucaulds.

Aus ihr stammt die zweite Frucht, die den Beweis der konkreten Realisierbarkeit solcher Brüderlichkeit erbringt. Wir meinen verschiedene festere und lockerere Gemeinschaften, allen voran die *Kleinen Brüder* und die *Kleinen Schwestern Jesu*, in denen Geist und Programm Foucaulds wirksam sind. Unter «Programm» meinen wir jene schlichte Präsenz, die diese Kommunitäten von drei bis fünf Mitgliedern unter bewußtem Verzicht auf größere «Werke» wie überhaupt auf meßbaren «Erfolg», aber in realistischer Solidarität in der Arbeit wie in der unsicheren und ungeschätzten Existenz bald unter Proletariern der von zuströmenden Menschenmassen überschwemmten Industriezonen, bald unter Nomaden und Pygmäen in den abgelegensten Winkeln der Erde leben. Diese «simple présence au monde», das schlichte Zusammenleben mit den Menschen, ist tatsächlich das ganze Programm – oder paßt dieses Wort so schlecht, daß wir besser von einem Nichtprogramm sprechen? – der Kleinen Brüder und Schwestern. Es wird heute von einer ganzen Reihe neuer Orden, Kommunitäten und Bruderschaften innerhalb und außerhalb der römisch-katholischen Kirche geteilt. Diese Entstehung eines völlig neuen Ordenstypus in der Christenheit nennt Gerd Heinz-Mohr im Vorwort zum Bild- und Textband «Brüder der Welt»¹ mit Recht ein ökumenisches Phänomen ersten Ranges.

Daß überhaupt ein solcher Band als Gemeinschaftsausgabe des Furche-Verlags, Hamburg, des Verlags Herder, Freiburg, und des Zwingli Verlags, Zürich, erscheinen kann, ist Teil dieses Phänomens. Aber es wäre falsch, die zwischenkirchlich-ökumenische Annäherung als dominierenden Zweck dieser Kommunitäten zu betrachten, was dies oft für die *Communauté de Taizé* geschieht, die in diesem Band an zweiter Stelle vorgestellt wird. Wie das Programm der «Versöhnung» auf der großen Tafel vor der neuen Kirche von Taizé viel weiter gefaßt ist, und auch den Frieden zwischen den Völkern, zwischen

den Generationen, zwischen verfeindeten Ehegatten und Familien, zwischen dem Glaubenden und dem, der nicht glauben kann, wie zwischen dem Christen mit seinem entzweiten Bruder umfaßt, so ist es das Charakteristikum aller dieser Kommunitäten neuen Stils, daß sie grundsätzlich für jede menschliche Situation offen sein wollen.

«Von der Arbeit leben»

Die Armut, eine der drei klassischen Verpflichtungen des Mönchtums, zu leben, heißt demnach nicht mehr und nicht weniger, als ein Leben geistlicher Berufung unter den gewohnt alltäglichen Umweltbedingungen armer Leute zu führen, die für ihren Unterhalt arbeiten müssen. Diesen Grundsatz haben die Kleinen Brüder besonders überzeugend herausgestellt, und es ist kaum übertrieben, wenn wir es ihrem Beispiel zuschreiben, daß das Konzil in seinem Dekret zur zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens gerade diesen Grundsatz, von der Arbeit zu leben, anstelle der alten Konzeption, von Almosen zu leben, gesetzt hat. Die *Regel von Taizé*, die neben anderen authentischen Texten in dem Band auszugsweise wiedergegeben ist², enthält das Wort: «Die Armut an sich ist keine Tugend.» Taizé spricht von «Gütergemeinschaft». Diese sei «total» und beziehe sich auch auf Kleinigkeiten. Aber gerade in Taizé mußte man bald erfahren, daß, wenn einige gewisse Güter gemeinsam besitzen, dies gegenüber den andern, der konkreten Umwelt, noch keineswegs eine größere Nähe, sondern vielmehr eher die Kluft eines Privilegs bedeutet. Auf dem bewußt gewählten burgundischen Boden der Gegend von Cluny wirkte sich zudem noch eine ins Unterbewußte der Bauern gedrungene geschichtliche Hypothek aus. Auf fünf-hundertjährige Blüte waren dreihundertfünfzig Jahre des Niedergangs gefolgt, bevor Cluny aufgehoben wurde. Obwohl anderthalb Jahrhunderte seit der Aufhebung vergangen waren, empfanden die Bauern das Auftreten der neuen Mönche als Bedrohung. In ihren letzten Zeiten hatten die Clunienser Mönche die Pachtzinse mit klostereigenen bewaffneten Truppen eingezogen! Die *Communauté* in Taizé hat sich daher nicht nur feierlich verpflichtet, keine weiteren Güter zu erwerben; sie hat ihren Landbesitz mit dem von fünf jungen bäuerlichen Familien des Dorfes zu einer Produktionsgemeinschaft zusammengeschlossen. Die Kommunität besitzt nun selber weder Land noch Vieh noch Maschinen, sondern ist lediglich gehaltsempfangendes Mitglied im Rahmen einer Genossenschaft: «Die Geste, daß wir auf das Eigentum an Landgut verzichten haben, soll uns und die nach uns kommen daran erinnern, daß wir gewillt sind, uns keinerlei Kapital zu sichern, ohne Furcht vor möglicher Armut.»

Auf diesem Hintergrund erhalten dann auch die Regeln über die Arbeit, die (sie fehlen in dem Bildband) zu denen über die Armut hinzuzulesen sind, viel realistischere Bedeutung: «Menschen, die sich zum gemeinsamen Leben bekennen, sind deshalb nicht von der Sorge um das tägliche Brot befreit – vor allem wenn sie nur vom Ertrag ihrer Arbeit leben. Sie wissen, eines ist die Lehre: Jeder Tag hat genug an seiner eigenen Plage; ein anderes die Umsetzung dieser Lehre in die Tat.» Oder der andere Satz: «Unsere Arbeitsstunden gehören nicht uns selbst, sondern wir haben wie Lohnempfänger zu arbeiten und dazu die gegenseitige Kontrolle anzuerkennen, die dem ständig drohenden Dilettantismus Einhalt gebietet.»

Vielleicht ist gerade diese Einstellung zu Arbeit und Besitz der besondere «Test» über die Fähigkeit zur Ausstrahlung der Gemeinschaft auf die Umwelt der Menschen, die für ihre Familien zu sorgen haben. Die «Regeln der Heimstätten der Einheit» (*Foyers d'unité*), die Taizé formuliert hat, sind hierin besonders aufschlußreich. Von den sechs «Engagements», die diese Eheleute auf sich nehmen, lauten die beiden letzten:

¹ Brüder der Welt, Orden und Kommunitäten unserer Zeit. Dargestellt von Gerd Heinz-Mohr und Hans-Eckehard Bahr. Mit 96 Aufnahmen von Toni Schneiders. Erschienen im Furche-Verlag, Hamburg, im Verlag Herder, Freiburg, und im Zwingli Verlag, Zürich.

² Vgl. Die (vollständige) Regel von Taizé. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, Gütersloh 1963 (2. Aufl.).

«Durch großzügig geübte Gastfreundschaft zeigen, daß man offen ist gegenüber dem andern. Mindestens einmal jede Woche lädt ein (Foyer d'unité) Gäste ein.

Von den materiellen Gütern nur das notwendige Minimum behalten. Die Erde gehört dem Herrn. Ein Christ tritt für die Verteilung der materiellen Güter unter allen Menschen ein. Ein (Foyer d'unité) hält sich auch selber an diese Forderung.»

Das schottische Experiment

Eine Schwierigkeit gegenüber Taizé wie gegenüber den Gemeinschaften, die direkt Charles de Foucauld als ihren Vater betrachten, ist aber die, daß der besondere Stil, der mit Begriffen wie *présence*, *simplicité*, *engagement* umschrieben wird, uns Deutschsprachigen, so sehr er uns anzieht und begeistert mag, nur im französischen Kontext realisierbar scheint. Heimgekehrt in unsere «Umwelt» kommen uns die Dinge «drüben» für unsere Schwerfälligkeit zu mystisch oder zu romantisch vor. Deshalb ist es ein besonderes Verdienst des Bandes «Brüder der Welt», daß uns nach den Kleinen Brüdern Jesu und nach der *Communauté de Taizé* als drittes Beispiel die schottische *Jona-Community* vorgestellt wird. Angelsächsischer Pragmatismus verbindet sich hier mit einem ausgesprochenen Sinn für geschichtliche Kontinuität, wenn der Gedanke der Arbeiterpriester und der Volksmission sich als geographisches Zentrum die Insel des heiligen Kolumban aussucht und wenn die lockere Bruderschaft, die jeden, ob Pfarrer, ob Laien, in seiner angestammten Verantwortung und in der «Zerstreuung» beläßt, ihr jährliches Zusammentreffen mit dem Wiederaufbau des dortigen alten Klosters zum Zweck der handgreiflich erfahrenen Gemeinschaftsarbeit verbindet. Programmatisch daran ist der gegenseitige Ansporn zur Übernahme von Verantwortung für das Gemeinwohl, das heißt konkreter politischer Aufgaben. Die *Jona-Community* sammelt daher nicht die «Stillen», die am Rande der zerklüfteten Gesellschaft ein windstilles Zentrum suchen. «Ihre Mitglieder leben in bürgerlichen Berufen, sind zumeist verheiratet und bleiben ganz unpräzise in alltäglicher Situation. Nicht die Zweiteilung der Welt in eine sakrale und profane Sphäre, nicht die kritische Abgrenzung gegen die (Welt) ist der Ausgangspunkt. Da wo sie leben, in der Normalität wollen sie darauf vertrauen, von Gott gehalten zu sein. Bei ihrer Arbeit, nicht erst im Sakralbezirk, fühlen sie sich selbst als Kirche.»

«Unter Verhältnissen leben»

In diesem Satz aus dem Bericht, den Hans-Eckehard Bahr beigesteuert hat, treffen wir nochmals auf das Wort «Normalität» und «alltägliche Situation». Das führt uns wieder zurück zu den Kleinen Brüdern Jesu. So außergewöhnlich der Lebensweg Charles de Foucaulds war, so einmalig, daß man

ihn – im Gegensatz zu den meisten Ordensgründern wirklich einen «monachus» – einen Eremiten und Alleingänger nennen muß, so sehr ist sein Lebensstil darauf angelegt, sich überall an die konkreten Verhältnisse anzupassen, ja noch mehr, sich in allen äußeren Bedingungen ihnen völlig zu unterstellen. Wir müßten hier vielleicht nachfragen, welche «technische» Kompetenz der anspruchslose Bruder Charles in die Waagschale geworfen hat. Die ausgezeichnete Biographie von *Michel Carrouge* trägt mit Recht den Titel «Forscher und Beter»³. Denn man kann nicht davon absehen, daß der abenteuerliche Weg Foucaulds damit begonnen hat, im Gewand eines jüdischen Rabbiners das «verbotene Land» von Marokko mit Kompaß und Barometer zu erkunden und die Ergebnisse verstohlen auf ein fünf Quadratmeter großes Heft einzutragen. Mit derselben Exaktheit ging der «Foucauld der letzten Station» in Tamanrasset daran, die Sprache der Tuareg zu erforschen und ihre Grammatik aufzuzeichnen; mit demselben Sinn für das Konkrete gehen die Kleinen Brüder an die Erforschung der durch die technische Zivilisation geprägten Lebensbedingungen in der heutigen Welt. Ihr Leiter *René Voillaume* hat mit seiner geistlichen Orientierung «Au cœur des masses» – «Mitten in der Welt»⁴ – gerade deshalb ein so großes Echo gefunden, weil er diese Lebensbedingungen nüchtern so nimmt, wie sie sind, zugleich aber die Gefahr sieht, die dem Menschen von der so rasch umschweifenden Versachlichung droht, und zwar um so verhängnisvoller, je unvorbereiteter ihn der gesellschaftliche Umbruch trifft, was heute vor allem für die Völker Afrikas, Asiens und Südamerikas der Fall ist. Aber die Kleinen Brüder erschöpfen ihre Kraft nicht in Diagnosen. Sie versuchen auch nicht – wie es bei vielen durchaus anerkanntswerten kirchlichen Bemühungen der Fall ist –, von außen her oder in den noch nicht so verfestigten Randgebieten wirksam zu werden. Sie begeben sich vielmehr, so kennzeichnet es Gerd Heinz-Mohr treffend, «ohne Zögern genau mitten in diejenigen gesellschaftlichen Umstände hinein, die besonders typisch für die Selbstentfremdung des Menschen sind. Sie prägen niemandem ihren Lebensstil auf, sondern stellen im Gegenteil die äußeren Bedingungen ihres eigenen Lebens völlig unter die Verhältnisse, in denen dort, wo sie ihre konkreten Aufgaben sehen, jedermann lebt».

L. K.

³ Michel Carrouge, Charles de Foucauld, Forscher und Beter. Herder-Verlag, Freiburg 1961 (4. Aufl.).

⁴ René Voillaume, Mitten in der Welt. Herder-Verlag, Freiburg 1959 (4. Aufl.). Vgl. vom selben Autor: Botschaft vom Wege, Briefe weltnaher Bruderliebe. Herder-Verlag, Freiburg 1962. Dieser «Tome II» der «Lettres aux fraternités» enthält einen Sachweiser und einen Überblick sowohl über die Gemeinschaften, welche zusammen die «Geistliche Familie von Charles de Foucauld» bilden, wie über das in deutscher Sprache erschienene Schrifttum.

KIRCHE ALS MUTTER — EIN PSYCHOLOGISCHES PROBLEM

Schon Augustinus spricht von der «mater ecclesia», der «Mutter-Kirche», und im Laufe der christlichen Jahrhunderte ist die Kirche immer wieder von Theologen und von Mystikern als «pia mater» vorgestellt worden. Das Selbstverständnis der Kirche hat diese Auffassung nicht nur nachdrücklich bestätigt, sondern bewußt gefördert und in Enzykliken, Dekreten und Konstitutionen in Anspruch genommen. Auch die berühmte Enzyklika von Johannes XXIII. beginnt mit den Worten «Mater et magistra». So stark andererseits in den letzten Jahrzehnten das Verständnis der Kirche als «mystischer Leib Christi» gewachsen ist und so überzeugend auf dem Konzil die Beschreibung der Kirche als «Volk Gottes» gewirkt hat, es dürfte schwierig sein, diesen Titeln jene tiefe gefühlsmäßige Verwurzelung zu geben, die der Titel «Mutter-Kirche» schon seit Jahrhunderten besitzt.

Dennoch müssen wir heute eine starke Abnützung des Mut-

ter-Titels für die Kirche feststellen, ja es manifestiert sich ein wachsendes Mißbehagen, die Kirche ohne genauere Präzisierungen als Mutter anzusehen. Es ist nicht die Ablehnung der Kirche als Autorität. Es geht nicht darum, die Aufgabe der Kirche als Verkünderin und Verwalterin der Glaubenswahrheiten auch nur im mindesten einzuschränken. Es ist vielmehr ein schwindendes Verständnis für jene Rolle, die die Kirche als Erzieherin der Gläubigen und der Völker in gewissenhafter, aber oft in sehr ängstlicher Weise ausübt und in ständiger Prolongation auch den erwachsenen Gläubigen gegenüber festzuhalten sucht. Viele Gläubige beschleicht schon ein leises Unbehagen, wenn sie als «geliebte Söhne und Töchter» oder auch als «Beichtkinder» angesprochen werden. Diese Feststellung muß notwendig zur Frage führen, welche äußeren Vorgänge oder inneren Vorstellungen bei diesem Wandel der Mentalität wirksam sind. Die Problematik erregt

auch nicht nur das Interesse der Theologen, sondern weist einen pastoral-psychologischen Aspekt auf, der nicht übersehen werden darf. Das «übernatürliche» Leben der Christen ist ja eingebettet in den natürlichen Lebensprozeß und läßt sich nicht von dessen inneren Gesetzmäßigkeiten isolieren. Psychische Entwicklungstendenzen gehen für gewöhnlich Hand in Hand mit der Entfaltung des religiösen Lebens und wirken beträchtlich mit für dessen Gesundheit oder Neurotisierung.

Die Mutter als Schicksal

Nun sind aber der modernen Psychologie die Probleme um die «Mutter» ganz besonders vertraut. Seit Jahrzehnten betont sie die Bedeutung der «Mutter als Schicksal», im guten, aber auch im schädlichen Sinn. Die Vorstellungen über das, was eine «gute» Mutter ist, haben sich im Gefolge der neuen Einsichten und eines erdrückenden Erfahrungsmaterials stark differenziert.

► Auf der einen Seite wird der positive Aspekt des Mutterbildes noch stärker hervorgehoben als früher. Die Bedeutung der mütterlichen Liebe in den ersten zehn Lebensjahren erfährt eine überaus starke Betonung. Die Wichtigkeit des Geborgenseins im Schoß der Mutterliebe, die «Nestwärme» kann kaum noch stärker gefordert werden, als dies die heutige Psychologie und Pädagogik tun.

► Auf der anderen Seite wird aber ebenso entschieden der negative Aspekt und die schädigende Wirkung einer unnatürlich verlängerten Mutterbindung aufgezeigt. Man weist hin auf jene «Muttersöhne», die zwar im Berufsleben oft tüchtig sein können, im übrigen aber sehr unselbständig und innerlich unsicher bleiben. Das gefährdete Sexualleben solcher Muttersöhne ist besonders auffällig. Ein großer Prozentsatz der Homosexuellen, aber auch jener, die in der Ehe irgendwie versagen, kommt aus den Familien, in denen die Mutter eine alles überragende Stellung einzunehmen pflegt. Aus überaus zahlreichen Fällen kennt man auch die manifesten oder latenten Haßgefühle jener Töchter gegen ihre Mütter, die sich nicht rechtzeitig von zu Hause lösen konnten und es meistens auch nicht durften. Die Mutterrolle wird in solchen Fällen mit einer starren Selbstverständlichkeit (und natürlich nur «aus besorgter Liebe») aufrecht gehalten, auch wenn solche Töchter längst im Alter sind, da sie selbst Mütter, ja Großmütter sein könnten. Es gibt kaum eine neurotische Symptomatik (und wie umfangreich ist diese Symptomatik!), hinter der letzten Endes nicht eine problematische Mutter- (beziehungsweise Vater-) Beziehung steht. Schon längst hatte deshalb die Pädagogik die Bedeutung der «zweiten Geburt» während der kritischen Phase der Pubertätszeit für die gesamte Entwicklung des Menschen betont und als Trennung von der «psychischen Nabelschnur» an die Eltern verstanden. So schmerzlich diese Zeit der Loslösung für Eltern und Jugendliche ist, sie ist für eine gesunde Entwicklung nicht nur für die Jugendlichen selbst, sondern auch für die Eltern von primärer Bedeutung. Wo diese Loslösung nur ungenügend stattfindet, da begegnen wir nicht allein dem «puer aeternus» und der «puella aeterna» – Schein-Erwachsenen, die zwar beruflich tüchtig sein können, deren psychische Welt aber von Infantilismen gekennzeichnet ist –, sondern auch jenen Frauen, die «Nur-Mütter» sind, deren Leben ohne eigene Sinn- und Wertgebung bleibt und deshalb innerlich gefährdet ist und auch religiös nur einen Pseudo-Halt besitzt.

Prolongierte Elternbindungen treiben Eltern und Kinder in neurotische Angst- und Zwangshaltungen hinein, die notwendig immer wieder zu sehr unchristlichen Familienstreitigkeiten führen. Das vierte Gebot wird in manchen Familien so gründlich mißverstanden, überspannt und häufig mißbraucht, daß es nicht als naturgegeben, sondern in destruktiver, naturwidriger Weise sich auswirkt. Nur wo rechtzeitig die innere Verselbständigung stattfinden konnte und tatsächlich

stattfindet, vermag sich die Eltern-Kind-Beziehung zu einer echten und fruchtbaren Gemeinschaft des Familienverbandes zu wandeln. In einer solchen Familiengemeinschaft erhält jede Generation die Freiheit zu der ihr gemäßen Lebensgestaltung und gleichzeitig ein ständig wachsendes Mitspracherecht in wichtigen Fragen. Über die Notwendigkeit der Entwicklung von der Bindung an die Eltern zur personalen Mündigkeit herrscht in allen Schulen und Richtungen der Psychologie und Pädagogik seit langem große Übereinstimmung.

Die Mutter im Religiösen

Dürfen wir aus diesen Feststellungen vielleicht auch lernen für das Verhältnis der Gläubigen zur Mutter-Kirche? Oder ist eine Analogie nur im positiven Sinne möglich und erlaubt? Muß das so enge Verhältnis, das die Kirche als Mutter mit ihren Gläubigen zusammenfügt, nicht auch den Gesetzen der inneren Entwicklung und des Wachstums entsprechen? Oder kann der Gläubige zur inneren Reife und «Vollreife des Alters Christi» gelangen, ohne Pubertätskrisen und Autoritätsstürme durchzumachen? Wir möchten hier nur auf zwei wichtige Äußerungen hinweisen, von denen die eine den Erfahrungshorizont des prominenten Kirchenführers zeigt, während die andere von wissenschaftlich-psychologischer Seite das gleiche Problem mit den Mitteln heutiger Forschungsmethoden unter einem anderen Aspekt, der mit der Frage nach dem Priester-Nachwuchs zusammenhängt, angeht.

Am Zweiten Vatikanischen Konzil hat in der dritten Sessio der Kardinal-Patriarch von Antiochien, *Maximos IV. Saigh*, erklärt:

«Die Erziehung zur Reife und Verantwortlichkeit ist auch ein Zeiterfordernis. Wir leben nicht mehr in den Zeiten des Mittelalters. Das Kindheitsalter ist vorbei. Zäh und herzhaft verlangt die Welt von heute die Anerkennung der Menschenwürde auf allen Gebieten ... Diese Welt erfreut sich einer intensiven Geisteskultur; sie erlebt wissenschaftliche Entdeckungen, die gestern undenkbar waren; sie ist voll Freiheitsdurst und – wenigstens in ihren Eliten – sich ihrer Verantwortung bewußt.

Nun gut! Dieser Welt können wir heute nicht mehr Gesetze auferlegen, ohne deren positive Bedeutung und Weisheit zu zeigen. Verlangt diese geistige Situation der heutigen Gesellschaft nicht eine Revision der Art und Weise, die Moral darzulegen? Tatsächlich hatte sich unser Moralunterricht, insbesondere seit dem 16. Jahrhundert, dem Legalismus und der Unmündigkeit einer geschlossenen und absolutistischen Gesellschaft allzusehr angepaßt. Unser heutiger Unterricht ist noch allzusehr geprägt von einer vergangenen Zeit und ganz durchtränkt vom römischen Recht ...

Die Revision drängt sich auf, damit unser Volk durch die Erneuerung, die Wertschätzung, die Reinigung des Verlangens nach tieferer und mutigerer Verantwortlichkeit geheiligt werde. Viele Sachen aus der guten alten Zeit, die unsere schlichten und frommen Vorfahren hingenommen haben (!), gehen heute nicht mehr. Als Beispiel führen wir die Darstellung der Kirchengebote in unseren Katechismen an. Ohne Grund einmal die Sonntagsmesse auszulassen oder am Freitag Fleisch zu essen, ist nach unseren Katechismen eine Todsünde, welche die ewige Verwerfung zur Folge hat. Ist das vernünftig? Wieviele erwachsene Katholiken glauben das heute? Die Kirche ist eine Mutter. Kann eine Mutter unter Strafe der ewigen Verdammnis eine solche Verpflichtung auferlegen? Und hat ein Ungläubiger, der ein gewissenhafter und ehrlicher Mensch ist, nicht recht, wenn er uns mitleidig belächelt? Wir können noch weitere ähnliche Dinge über das Bußsakrament anführen. Die Revision drängt sich auf ...»¹

Mutterbindung bei Theologen

Die zweite Äußerung beleuchtet die aufgeworfene Problematik mehr indirekt, von einem Aspekt her, der immerhin eine innere Korrelation zum bisher Betonten besitzt. Es handelt sich um Forschungsergebnisse «Über den Mutterkomplex bei katholischen Priestern», erschienen im «Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie».²

¹ Das Konzil, Kirche im Wandel. Dritter Text- und Bildbericht von M. von Galli und B. Moosbrugger. Walter-Verlag, Olten, 1965, S. 102f.

² 13. Jahrgang (1965), Heft 3/4, S. 256–268, Verlag Karl Alber, Freiburg und München.

Der Autor, Dr. Karl Rey, hat bei rund 600 katholischen Theologen eine Umfrage mittels Fragebogen über die Bedeutung des Mutterbildes gemacht, darüber hinaus mit einem großen Teil dieser Theologen auch ein persönliches Gespräch geführt und sie nach der Rorschach-Formdeutemethode getestet. Die Untersuchungsergebnisse sind nun so eindeutig, daß wir gut daran tun, ihr ganzes Gewicht nicht nur für die Frage der Erziehung des Priesternachwuchses in Betracht zu ziehen (wovon wir hier absehen wollen), sondern uns auch Gedanken zu machen über die Auswirkung von natürlicherweise so bedingten Berufen (wir sprechen ja nicht von der «übernatürlichen» Berufung) auf das konkrete Leben der kirchlichen Gemeinschaft und für das Verständnis der «Mutterrolle» der Kirche im besonderen.

Es erweist sich nämlich:

1. 87 % aller Befragten messen der Mutter und nicht dem Vater die entscheidende Bedeutung für die Wahl des Priesterberufes zu. Dieser Überwertigkeit des Mutterbildes entsprach bei 69 % der Untersuchten ein abnormal schwaches Vaterbild, das zu Verhaltensstörungen führte (Angustzustände, Weglaufen von zu Hause, Bettnässen).

2. Der Rorschach-Formdeuteversuch zeigt darüber hinaus, daß vor allem drei Antwortgruppen bei den getesteten Theologen im Vordergrund stehen:

a) Die oralen Komplexantworten, die eine Fixierung an die prägenitale Oralstufe der Entwicklung anzeigen. In einer Gruppe von 20 Theologen wurden nicht weniger als 70 Oralantworten geliefert, während eine Gruppe von 20 Medizinerinnen deren nur 6 abgab.

b) Dazu kamen Antworten, die typisch sind für sogenannte Sexualsymbolstupores (Zeichen der Verwirrung angesichts einzelner Details, die an Genitalien erinnern; Angst vor dem andern Geschlecht und Mißtrauen bis zur Misogynie). Die Medizinergruppe lieferte zwei Stupores, die Theologengruppe deren 32 (!).

c) Endlich kommen die infantilen Antworten, die Anzeichen irgendwo gehemmter und stehengebliebener Persönlichkeitsentfaltung sind, in der Theologengruppe zehnmal häufiger vor als bei der Medizinergruppe.

Selbst wenn man zu solchen Untersuchungen immer auch kritisch eingestellt sein soll, so muß doch der starke Unterschied zu den Medizinerinnen, bei der überaus hohen Zahl von Antworten, die mit dem Mutterkomplex zusammenhängen, ins Auge springen. Man wird solche Untersuchungen – wir haben zwar nur einen sehr kleinen Teil aus der genannten Studie hier benützt – noch auf breiterer Grundlage unternehmen müssen. Aber auch dann, wenn die Ergebnisse der Arbeit von Rey noch modifiziert werden sollten, kann dennoch die Feststellung eines besonderen und übermäßig ausgeprägten Mutterkomplexes bei den heutigen katholischen Theologen kaum noch umgestürzt werden. Eine Schlußfolgerung daraus ergibt notwendig:

«Mit dem Religiösen wäre immer auch das Libidinöse (der Mutterbindung) mitgegeben. In diesem Sinne bietet die Wahl des Priestertums mit seinem Zölibat nicht nur die Möglichkeit religiöser Wesensverwirklichung» (allerdings in einem manchmal sehr problematischen Sinn!), «sondern auch die Gelegenheit, die Mutterbindung aufrecht zu erhalten, der Mutter die Treue zu wahren und sich jeder anderen Frau zu enthalten. Freilich wird in diesem Fall das Priestertum vorderhand bloß zu einer unbewußten Fortsetzung kindlicher Abhängigkeit von der Mutter und infantil-religiöser Haltungen(!), wobei der Begriff der Entscheidung zum Priestertum, der bewußten und freien Entscheidung, fragwürdig werden kann» (a. a. O. S. 262).

Eine weitere Schlußfolgerung von Rey ist nicht weniger wichtig: «Das Nichteingehen einer Mädchenfreundschaft hängt statistisch signifikant mit dem zu schwachen Vaterbild zusammen. Je mehr der Vater in der Familie an Wirkkraft verliert, um so weniger heterosexuelle Freundschaften kommen zustande. Und dies offenbar deshalb, weil wegen des schwachen Vaters die Identifizierung mit dem Männlichen als Grundlage für eine gesunde Beziehung zum andern Geschlecht zu gering ist. In dem Maße, als die heterosexuelle Kontakt-

nahme vermindert wird, vermehrt sich die Tendenz zu gleichgeschlechtlicher Freundschaft» (258).

Solche Feststellungen rufen nach weiteren Untersuchungen und Erhärtungen. Das besagt aber nicht, daß sie nicht bereits genügen, um das Problem der Kirche als Mutter überaus deutlich werden zu lassen.

► Der positive Aspekt der Mutterrolle muß auch für die Kirche anerkannt bleiben. Er fordert von ihr sogar vermehrte Sorgfalt und Neuformung der Verkündigung und der christlichen Führung für jenes Alter, das auch den natürlichen Eltern besondere Schwierigkeiten bereitet: für die Pubertät und Adoleszenz. Man wird den Eindruck nicht los, daß die Kirche zwar einen sehr großen Einsatz leistet für die Schulkind-Phase, daß sie aber den Heranwachsenden nicht mehr viel zu bieten hat und deren Schwierigkeiten und Konflikte nicht richtig ernst zu nehmen gewillt ist.

► Der negative Aspekt der Mutterrolle aber muß zu sehr gründlichen Überlegungen führen. Wie erfahrene und kluge Eltern wissen, daß sie ihre mündigen Söhne und Töchter nicht davor bewahren können noch dürfen, eigene Erfahrungen zu sammeln, selbst wenn manche dieser Erfahrungen einen bitteren Beigeschmack haben, so kann es auch nicht Aufgabe der Kirche sein, ihre erwachsenen Gläubigen vor allem zu bewahren, was von Gott weggeführt werden könnte. Auch das Verhältnis zu Gott ist keine erzwingbare, durch äußere Vorschriften erreichbare «Angelegenheit», und ein ständiger Gewissenszwang durch Drohen mit Exkommunikation wirkt notwendig bedeutend demoralisierender als das Zulassen von menschlichem Versagen.

Die Feststellungen Reys aber über den Mutterkomplex bei katholischen Theologen muß nach einer sehr bewußten und sorgfältigen Überprüfung bei der Auswahl der Kandidaten für das Priestertum rufen. Es wird auch nicht verwundern, daß Seelsorger, die noch völlig unverarbeitete Mutterkomplexe in sich tragen, die Kirche in erster Linie als die große Mutter verkünden. Dabei erhält die Kirche jene Züge der autoritativen Mütter, die zwar den schwachen Vater zu kompensieren suchen, dabei aber keineswegs eine gesunde Autorität ausstrahlen, sondern jene kompensierte Autorität, die sich in Zwangshaltung, Rechthaberei und Eigensinn ausdrückt, wozu dann regelmäßig die weiche, sentimentale Mütterlichkeit wieder den Ausgleich herstellen soll. (Man denke an gewisse sentimentale Formen der Madonnenverehrung!) Die Rückwirkung der muttergebundenen Priesterhaltung auf das kirchliche Leben und auf die Auffassung der kirchlichen Autorität als «mütterlicher Autorität» sollte endlich nicht allein in ihren guten, sondern auch in den sehr schädlichen Auswirkungen deutlich gesehen werden.³

Es war die Absicht dieser sehr kurzen, mehr andeutenden Ausführungen, auf einen Punkt hinzuweisen, der in Zukunft noch intensivere Beachtung erfordern wird. Man wird aber wohl schon heute sagen dürfen, daß die Auffassung der Kirche als «Volk Gottes» eine gesündere ist als jene, die die Mutterrolle der Kirche übersteigert.

J. Rudin

³ Auch Paul VI. nennt in seiner Antrittszyklika *Ecclesiam suam* die Kirche gleich zu Beginn Mutter. Aber er modifiziert die Formulierung seines Vorgängers in einer Weise, die in dieselbe Richtung wie dieser unser Beitrag zu weisen scheint. Statt *Mater et Magistra* schreibt er *Mater et Ministra* (Mutter und Dienerin). L. Kaufmann kommentiert diese Modifizierung im Zusammenhang mit einer Darstellung der «neuen Eva» aus dem 13. Jahrhundert, in seinem Bildband «Begegnung im Heiligen Land». Das Bild zeigt die Befreiung Adams aus dem Hades, die Erlösung der Menschheit durch Christus. Die Kirche nimmt dabei eine bescheidene Stellung ein: «Die neue Eva deutet das Geschehen und erhebt ihre Hände zum Lobpreis ...» – «*Mater et Ministra* – Mutter und Dienerin. „Mutter (der Lebendigen)“, diesen Namen behält die Kirche von Eva, von Maria aber übernimmt sie die Rolle der Dienerin, und zwar zugleich als (Magd des Herrn) und als Dienerin am Heil der ganzen menschlichen Gesellschaft» (S. 193). (Begegnung im Heiligen Land, herausgegeben und kommentiert von Ludwig Kaufmann. Verlag C. J. Bucher, Luzern, 1964.)

POLNISCHE PARADOXE (2)

Der Streit der feindlichen Brüder

Von außen gesehen ist das Spiel der Kräfte in Polen kaum durchschaubar, um so mehr, als Organisationen wie *Pax* ständig bemüht sind, Retouchen am wahren Bild anzubringen. Wie aber sieht es von innen her aus? Ich fragte Katholiken und Kommunisten, Menschen aus allen Ständen und Berufen, vom Sejm-Abgeordneten bis zum einfachen Bauern, Professoren und Studenten, Journalisten und Manager, Philosophen und Schriftsteller sowie Priester. Sie alle versuchten mir die Lage der Dinge zu erklären, aber ich möchte nicht behaupten, daß dadurch die Sache weniger verwirrend geworden wäre.

Überall hörte ich das Scherzwort, das den Parteisekretär als den «Gegenkardinal» bezeichnete, während man gleichzeitig halb achtungsvoll, halb spöttisch von «unserem Gomulka» sprach. Es ist kein Zufall, daß katholische Intellektuelle ein Gegenstück für den Primas erfanden und ihn als «*Interrex*» titulierten. Es bleibe dahingestellt, wie weit autoritäre Züge zum Charakter des Kirchenfürsten gehören. Das Bemühen um absolute Einheit der Katholiken, um eine Linie und eine Front gegen das atheistische Regime lassen notgedrungen diese Seite seines Wesens besonders hervortreten, und zwar mit zunehmender Dauer und Intensität des Streites immer ausgeprägter. Selbst seine Freunde können nicht umhin, einen gelegentlichen Mangel an Konzilianz festzustellen, wieviel mehr erst seine Feinde. Andererseits zeichnet sich sein Widersacher Gomulka (wie auch dessen ideologischer Berater Kliszko) keineswegs durch größere Qualitäten auf diesem Gebiet aus. Die derzeit die Macht innehabenden Kommunisten alter Schule, welche zudem immer mit den verschiedenen Strömungen innerhalb der Partei rechnen müssen, von auswärtigen Einflußnahmen ganz zu schweigen, können einfach nicht an die ehrlichen Absichten der Kirche glauben. In ihrem «Katechismus» steht noch immer der Satz, daß Religion Opium für das Volk sei und der religiöse Glaube nur das Mäntelchen darstelle, um das Volk politisch zu gängeln. Um so bedauerlicher ist es dann jeweils, wenn der äußere Anschein ihren Verdächtigungen Recht zu geben scheint.

Aber es kommen auch noch andere Faktoren hinzu. Ausgerechnet der ehemalige «Rechtsabweichler» und «Nationalkommunist» *Gomulka* ist heute einer der abhängigsten Verbündeten Moskaus. Es ist die Sowjetunion, welche die polnische Westgrenze wirkungsvoll garantiert, und daran sind auch die katholischen Polen interessiert. Es ist wiederum die Sowjetunion, von welcher Polen wirtschaftlich völlig abhängig ist, ganz abgesehen davon, daß die geographische Lage Rußland als den idealen Handelspartner Polens erscheinen läßt. Beachtet man erst noch die strategische Bedeutung Polens innerhalb Osteuropas, dann wird man sich rasch von der Illusion trennen können, daß eine sowjetische Regierung so leicht eine innenpolitische Machtveränderung in Polen hinnehmen könnte. «Der Kommunismus ist für uns eine Realität, mit welcher wir uns endlich einmal abfinden sollten», erklärten mir Katholiken zu wiederholten Malen, und sie kritisierten am Primas, daß er die internationale Lage nicht verstehe. Bitter meinten sie: «Je mehr wir unsere polnischen Kommunisten bekämpfen und ihnen unsere politische und wirtschaftliche Zusammenarbeit verweigern, desto mehr geraten sie in Abhängigkeit von den Sowjets – und wir mit ihnen!» – Es gibt aber auch Kommunisten, die den Kirchenkampf in seinen heutigen Formen als überholt empfinden. Aber wo das gegenseitige Vertrauen verlorengegangen ist, da treten mehr und mehr emotionale Gründe an die Stelle nüchterner Erwägungen – selten zum Nutzen der Sache.

Besonders tragisch an der gegenwärtigen Situation ist vor allem, daß sie eine vernünftige Kritik beinahe verunmöglicht. Ob Christ, ob Kommunist, jeder wird, sobald er Vorbehalte gegenüber der eigenen Partei anmeldet, von dieser als Verräter betrachtet und seine Kritik von der Gegenseite weidlich ausgeschlachtet. Das Ergebnis ist voll innerer Logik. Jeder verteidigt erbittert die eigene Sache, Fehler, Mängel und Anachronismen miteingeschlossen. Es gibt unzweideutige Be-

weise, daß gerade die Kommunisten immer eifrigst bemüht sind, jeden Ansatz innerkirchlicher Kritik auszunützen, um den «katholischen Block» aufzuspalten. Bischöfe werden gegeneinander und insbesondere gegen den Primas ausgespielt, mit dem Erfolg, daß diese den Kardinal auch dort unterstützen, wo sie persönlich eine andere Haltung einnehmen würden.

Unter dieser Rücksicht versteht man auch, daß die Ernennung eines zweiten polnischen Kardinals, von welcher man seit einigen Monaten spricht, nicht ohne Bedenklichkeiten ist. «Besser einen mittelmäßigen Kopf als zwei geniale Häupter», versicherte mir unlängst ein Priester, und seine Ansicht wird von vielen geteilt. Soll die Position des Kardinals geschwächt werden? Aber darauf hin arbeitet ja das kommunistische Regime mit allen Mitteln. Vor einigen Wochen schreckte man nicht einmal davor zurück, den exemten Orden materielle Vorteile in Aussicht zu stellen, wenn sie sich gegenüber dem Kardinal etwas ausdrücklicher ihrer Exemtion erinnerten. Als sie ablehnten, folgten prompt kleinliche Repressalien.

Peripetien eines Kirchenkampfes

Bei aller Tragik dieses Bruderstreites entbehrt er gelegentlich nicht der komischen Aspekte. Man gewinnt diesen Eindruck vor allem dort, wo offensichtlich persönliche Animositäten die großen Linien der Religionspolitik kreuzen. Wie kommt es, daß gewisse moderne Theologen im regimehörigen *Pax*-Verlag übersetzt und herausgegeben werden? «Vielleicht hat der Primas einmal zu erkennen gegeben, daß er mit diesen Theologen nicht ganz gleicher Meinung ist», vermutete einer meiner Bekannten schmunzelnd. Pikanter noch ist der Streit, bei welchem jede Seite den Friedenspapst Johannes XXIII. ins Feld führte. Am 17. April 1963 hatten die polnischen Bischöfe ein Hirtenschreiben veröffentlicht, in welchem es unter anderem hieß: «Wir möchten unterstreichen, daß in der Lehre Johannes' XXIII. vom Frieden auf Erden das Fundament dieses Friedens der Mensch ist, der die ihm zustehenden Menschenrechte voll in Anspruch nehmen kann.» Fünf Monate später fand sich in der Zeitschrift der Atheisten und Freidenker «*Argumenty*» (vom 29. September 1963) der Satz: «Die polnischen Kirchenführer blieben taub gegenüber den Aufrufen des Friedenspapstes und gegenüber der öffentlichen Meinung ...» Der Kardinal erklärte in einer Predigt am 31. Januar 1965, daß die Enzyklika *Pacem in terris* «auf die gegenwärtige Situation der Kirche nicht mehr anwendbar» sei. Sie genüge nicht mehr, «weil wir heute vor einer Menge anderer Probleme stehen». Die Regierung aber faßte den genialen Plan, dem «Friedenskämpfer» Johannes XXIII. in der Nähe der Kathedrale von Wroclaw (Breslau) ein Denkmal zu errichten. Kardinal Wyszynski reagierte ganz im Sinne der Erfinder, als er durch Erzbischof *Kominek* dem Klerus der Breslauer Diözese verbot, an der Grundsteinlegung am 19. Juli 1966 teilzunehmen. An geistlicher Beteiligung fehlte es trotzdem nicht, nachdem die von der Regierung aufgebotenen Komparsen der *Pax* und *Caritas* sowie deren ausländische Gäste (!) der Einladung Folge leisteten. Parteisekretär Gomulka setzte noch den Punkt auf das i, als er in einer Rede darauf hinwies, er würde nicht dagegen sein, falls der Primas einmal *Lenin* ein Denkmal errichten wolle.

Gelegenheit zu weiterem gegenseitigem Kräfteressen bot das vielzitierte Millennium. Schon der Auftakt war verheißungsvoll. Dem Aufruf des Primas zur Tausendjahrfeier der Christianisierung Polens begegnete die Regierung mit dem Slogan: Tausend neue Schulen zum Millennium des Staates. Die «Botschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Brüder in Christi Hirtenamt», von den polnischen Bischöfen während der vierten Session des Konzils ausgearbeitet, gab dem Regime eine wesentlich härtere Nuß zum Knacken. Volle neun Tage rang die Regierung um ihre Stellungnahme. Während dieser Zeit machte *Zenon Kliszko* einen kleinen Abstecher nach Moskau. Dann erfolgte die Antwort, hart und negativ. Was

mochten die Gründe gewesen sein? Eine positive Reaktion hätte auch den polnischen Kommunisten nützlich sein können; aber in jenem Augenblick lief gerade einmal wieder eine große sowjetische Kampagne gegen die deutsche Bundesrepublik an. Vielleicht jedoch ist die letzte Ursache auf einer mehr emotionalen Ebene zu suchen. Ein hochgestellter Kommunist sagte: «Seit Jahren warten wir auf einen Augenblick, wo ein Teil des katholischen Volkes mit dem Primas unzufrieden ist. Und diese Chance hätten wir uns entgehen lassen sollen?» Dieser Ausspruch ist schon in seiner Übertragung der Verantwortung vom Episkopat auf den Kardinal interessant. Aber er hatte auch eine sachliche Begründung: Besonders ein Satz des Schreibens war von manchen Katholiken nicht verstanden und schlecht aufgenommen worden. Er lautete: «In diesem allerchristlichen und zugleich sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Ihnen hin in den Bänken des zu Ende gehenden Konzils, gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.» Die atheistische Gegenseite antwortete mit der Parole: «Wir vergeben nicht – wir vergessen nicht!» Schlagworte sind immer einfach, zu einfach. Aber in diesem Falle hatten die Kommunisten eines gefunden, das sich der psychologischen Verfassung jener Katholiken näherte, welche nicht vergeben können, weil sie nicht zu vergessen vermögen. Eine treffliche Illustration dieser Seelenhaltung bietet übrigens das ehemalige Konzentrationslager von Auschwitz, heute ein Museum des Grauens und der Unmenschlichkeit. Es ist ein Mahnmal, aber zugleich auch ein bewußt und wohlkonserviertes Bild, das eine bestimmte Schicht von Deutschen dem polnischen Volk eingepreßt hatte.

In seinem Schreiben versuchte der polnische Episkopat, den polnischen Katholizismus in seiner Eigenart zu charakterisieren: «Die Symbiose Christentum, Kirche, Staat bestand in Polen seit Anfang und wurde eigentlich nie gesprengt. Sie erzeugte mit der Zeit die fast allgemeine polnische Denkart: polnisch ist zugleich katholisch. Aus ihr heraus entstand auch der polnische Religionsstil, in dem seit Anfang an das Religiöse mit dem Nationalen eng verwoben und ver wachsen ist, mit allen positiven, aber auch negativen Seiten dieses Problems.» Mochte den polnischen Kommunisten diese Analyse auch nicht gefallen haben, jedenfalls profitierten sie von deren Wahrheit. Während Wochen entwickelten sie, indem sie an die nationalen Gefühle appellierten, eine Kampagne gegen die Bischöfe und insbesondere gegen den Primas Wyszynski, vorerst nicht ohne Erfolg, so daß sich selbst die Freunde des Kardinals zu fragen begannen, ob dieser nicht unterliegen werde. Aber dann machte das Regime zwei kapitale Fehler. Zu lange wiederholten sich die gleichen Angriffe, und als auch noch der Papstbesuch vereitelt wurde, da sammelten sich die Katholiken erneut um den Kardinal. Als die Millenniumsfeierlichkeiten im April begannen, bereiteten Hunderttausende von Gläubigen ihrem Primas begeisterte Ovationen. Die Regierung hatte, einmal mehr, die Gelegenheit verpaßt. Hatte sie dem Kardinal den Prestigeerfolg nicht gönnen wollen? «Wir hatten auch Angst vor dem Papstbesuch», bekannte mir zu meiner Verblüffung ein Katholik. «Welch einmalige Gelegenheit für die Regierung, vor aller Welt ihre angebliche Toleranz darzutun. Mit dem Teufel spricht man nicht. Der Papst aber hätte mit den Männern unseres Regimes gesprochen und sie damit als vollgültige Gesprächspartner der Kirche anerkannt.» Doch die Mehrzahl der polnischen Gläubigen machten keine so komplizierten Überlegungen. Für sie wurde der leere Stuhl mit dem Papstbildnis und die leeren Sessel der ausländischen Bischöfe, die kein Einreisevisum erhielten, in Tschenstochau zum sprechenden Beispiel für die Verfolgung der Kirche. Und das Prestige des Primas stieg – dank leerer Sitze.

Das polnische Millennium — einmal anders

Es war unvermeidlich, daß die kirchlichen Großkundgebungen anläßlich der Tausendjahrfeier auch eine politische Note er-

hielten, selbst wenn die Kirchenführer diesen Anschein hätten vermeiden wollen. Dies mußte notgedrungen die Kommunisten reizen und die Beziehungen Kirche – Staat belasten, was wiederum den katholischen Intellektuellen mißfiel. Daß sie außerdem den bei den kirchlichen Kundgebungen gepflegten Marienkult nicht nach ihrem Geschmack fanden, ist in diesem Zusammenhang nur ein Detail. Der Kardinal, wohl wissend um die Kritik, hatte nie einen Hehl daraus gemacht, daß es nicht die Intelligenz ist, welche ihm Vertrauen einflößt, sondern die breiten Massen des katholischen Volkes. Für diese scheint er denn auch mit viel Geschick den richtigen Ton zu finden. Der Aufbau der Feierlichkeiten verriet auch ein politisch versiertes und seines Erfolges sicheres Organisationstalent. Die Kundgebungen wurden zeitlich gestaffelt auf ganz Polen verteilt. Auf diese Weise konnte man immer neu einige zehntausend Gläubige zu machtvollen Kundgebungen versammeln. Die Regierung blieb allerdings nicht müßig und veranstaltete parallel zu den kirchlichen Versammlungen staatliche Feiern. Das gegenseitige Bemühen, mehr Anhänger auf die Füße zu bringen als der Gegner, führte gelegentlich zu tragikomischen Situationen: Orgelmusik und Choral gegen Militärmusik und Volksliedensembles hätten an einen Sängerkampfstreit erinnert, wenn es bei der Musik geblieben wäre – aber es blieb nicht dabei. Es entwickelte sich eine eigene (und sicher nicht ungefährliche) Form des Dialogs, wobei sich die kirchlichen und staatlichen Führer bei Massenkundgebungen ansprachen. «Die Freiheit der Kirche ist die Freiheit der Nation», erklärte der Primas. «Wir wollen mit der Nation zusammenarbeiten, weil sie Gott braucht ...» Der Parteisekretär hingegen fand, daß «dieser unverantwortliche Hirt der Hirten ... seine illusionistischen Ansprüche auf die geistige Führung der polnischen Nation über Polens Souveränität stellt». Zenon Kliszko charakterisierte den Kardinal als einen «Kirchenfürsten, dessen Mentalität besser in das Zeitalter der Gegenreformation paßt als zum letzten Ökumenischen Konzil». So folgte, Schlag auf Schlag, jeder Rede die Gegenrede, jedem Argument das Gegenargument, bis die Gemüter kochten.

Am 21. Juli 1966 hielt Parteisekretär Gomulka im Sejm (dem polnischen Parlament) eine Rede, die unter anderem folgendes enthielt: «Es muß nachdrücklich betont werden, daß es in dem Disput mit der Führung des Episkopats um rein politische Fragen geht und nicht um die Religion, wie das einige kirchliche Würdenträger darzustellen versuchen. Der Gedanke, einen Kampf gegen die Kirche, gegen die Religion zu führen, ist der Regierung Volkspolens fremd. Wir bekämpfen jetzt und in Zukunft lediglich die Ausnutzung religiöser Gefühle für politische Ziele, die mit den Interessen Polens nicht zu vereinbaren sind.»

Ging es um «politische Ziele», wenn Kardinal Wyszynski bei den Millenniumsfeiern der Kopie des Muttergottesbildes von Tschenstochau, Symbol Mariens als der Königin Polens, einen besonderen Ehrenplatz einräumte? Anscheinend ja, denn sonst wäre das komische Schauspiel kaum erklärlich, welches ein kommunistisches Regime bietet, das auf die Kopie einer Muttergottesikone Jagd macht und deren offenen Transport verbietet, von anderen Schikanen gar nicht zu reden. Der Primas reagierte erst ironisch: «Wie kindisch ist es doch, wenn Leute, die eine vernünftige Arbeit tun sollten, bewaffnet über die Felder rennen, um nach unserer Heiligen Frau Ausschau zu halten. Mir scheint, wir sollten wieder etwas nüchterner werden, statt solch kindische Spiele zu treiben.» Nach weiteren Zwischenfällen aber wurde der Ton merklich drohender: «Wenn die Einmischungen und Einschränkungen zunehmen sollten, lehnen wir jede Verantwortung ab, denn neben dem übernatürlichen Gesetz der religiösen Ergebung gibt es auch noch das Naturgesetz, das ebenfalls in Rechnung gestellt werden sollte.»

Schließlich verlautete im August, die Kopie der Ikone werde, um des lieben Friedens willen, bis zum Ende des Millenniums in der Kathedrale von Warschau bleiben, der Kardinal selbst habe es so gewünscht. Aber dann wurde sie doch wieder, mehr oder weniger heimlich, zu den Feiern in Oberschlesien «in Marsch gesetzt». Die Miliz aber griff ein und dirigierte die Kopie in Richtung Original, nach Tschenstochau. Dort hätte sie nun nach dem Willen der Partei bleiben sollen, verschwand aber neuerdings. Freunde, die mir über diese Wanderungen der Kopie berichteten, zeigten sich über das Verschwinden wenig beunruhigt. «Sie wird schon wieder auftauchen», meinten sie. Ein kleines Detail gibt es übrigens noch anzufügen. In Ermangelung des Muttergottesbildes wurde der Festgottes-

dienst in Oberschlesien vor dem prächtig geschmückten und leeren Bilder-
rahmen abgehalten ...

Vielleicht hilft das ein wenig, jenen Sejm-Abgeordneten zu
begreifen, welcher mir anvertraute, er wisse nicht recht, ob er
über diese Form des Kirchenkampfes und der Verteidigung
lachen oder weinen solle. Polen hätte genügend Probleme zu
lösen: die Ökonomie liegt im argen, die Arbeitsmoral ist
schlecht, die Abtreibungsziffern erreichen erschreckende Hö-
hen, der Alkoholismus schließlich verdient das Prädikat ver-
heerend! Doch für diese und andere Probleme bleibt wenig
Zeit. Staat und Kirche erschöpfen sich gegenseitig in einem
Kampf, in welchem es keine Sieger, sondern nur Verlierer
geben wird.

r. h.

(Schluß folgt)

Bücher für Weihnachten

Wer ist ein Christ?

Heute noch, nach zweitausend Jahren denkerischer Bemühung um christ-
liches Selbstverständnis, scheint die grundsätzliche Frage des Christen-
tums nicht geklärt zu sein: «Wer ist ein Christ?» Wo verlaufen die Gren-
zen des Christlichen? Ist ein Mensch, der seine Menschlichkeit ehrlich
lebt, schon ein Christ? Viele christliche Denker haben sich in der Vergan-
genheit und in der neueren Zeit die Aufgabe gestellt, diesem Problem
nachzugehen.

HANS URS VON BALTHASAR, WER IST EIN CHRIST? Benziger-Verlag, Ein-
siedeln, 1965 (Offene Wege I). Der Verfasser ist beunruhigt durch gewisse
«Trends» der modernen Theologie («Zweideutigkeit des Nötigen»): Trend
zur Bibel; Trend zur Liturgie; Trend zur Ökumene; Trend zur «weltlichen
Welt». Man darf das Wesen des Christlichen nicht von zeitbedingten
«Trends» her definieren. Am klarsten wird das Wesen einer Sache dort er-
faßt, wo es in kompromißloser Form hervortritt. Von einem «Minimalis-
ten» ist keine klare Auskunft zu erwarten. Nur der «Maximalist» kann
die «durchscheinende Figur» des Christlichen bieten. Der «Maximalist»
antwortet: Das Wesen des Christentums besteht in der Nachfolge Christi,
in der Annahme der Knechtsgestalt, im Gehorsam bis zum Kreuz, im
Verzicht auf Selbsterfüllung. Das Unbedingte, das «Keine-Bedingungen-
Duldende» des Christlichen wäre demnach: das «endgültige Ja», die «auf-
erlegte Passion», die «Selbstaufgabe des Herzens», die Botschaft, daß das
Verheißende «im Unfruchtbaren fruchtet». Das ist das Evangelium, an
dem «sich die Menschheit bis ans Ende der Zeit die Zähne ausbeißen
wird». «Folgenreicherer kann dem Menschen nicht zustoßen» ... «Nur in
der Schlacht zwischen Gott und der Welt ist Friede, nur in der Entmach-
tung des Christen rettet ihn Gottes Übermacht» ... «Wir wollen nicht
hoffen, daß die Kirche ihre tiefsten Geheimnisse und höchsten Privilegien
um des Linsengerichtes äußerer apostolischer Betätigung willen verkaufe»
... «Wer nicht zuerst auf Gott hören will, hat der Welt nichts zu sagen.»
Dann die eindringliche Mahnung: Wir sollen unseren «nichtchristlichen
Brüdern» das Schwerste und nicht das Leichteste des Christentums dar-
stellen. Was ist aber dieses «Schwerste des Christentums»? Die Antwort
heißt schlicht: «Das schutzlose, selbstlose Ausgesetztsein.» Die ursprüng-
liche Frage stellt sich plötzlich neu. Ist jeder, der sich als «schutzlos,
selbstlos ausgesetzt» erfährt, bereits ein Christ? Und wenn ja, in welchem
Sinn? Der französische Dominikaner Olivier Rabut versucht, eine vorläu-
fige Antwort zu geben:

OLIVIER A. RABUT, LA VÉRIFICATION RELIGIEUSE. RECHERCHE D'UNE
SPIRITUALITÉ POUR LE TEMPS DE L'INCERTITUDE. Editions du Cerf, Paris,
1964. Kann der Mensch mit «Vorbehalt» glauben? Rabut antwortet mit
einem eindeutigen Ja. Er hält es für möglich, daß ein Mensch das Christen-
tum auf der «metadogmatischen Ebene» bejaht und trotzdem nicht alles
«Dogmatisch-Formulierte» annehmen kann. Ist er deshalb schon ein Glau-
bensloser? Er ist schon in der Kirche «verankert». Zweifel und Unsicher-
heit gehören aber zu seinem Glaubensnachvollzug. Er lebt zwar in einem
«Randbereich» des Glaubens, aber schon in der Kirche. Eine solche Haltung
kann ein Zeichen großer intellektueller Ehrlichkeit sein. In einer univer-
salen Kirche gibt es auch für den Zweifelnden einen Platz. Ein Satz des
englischen Dichters Tennyson könnte den Gedankengang dieses Buches
erhellend: «In einem ehrlichen Zweifel ist manchmal mehr Glaube enthal-
ten als in unseren Glaubensbekenntnissen.» Der heutige Mensch ist unsi-

cher geworden. Kann er Gott in dieser seiner Unsicherheit noch finden?
Denkt man über die Ursachen der modernen Glaubenslosigkeit nach, so
zeigen sich Zusammenhänge, die noch tiefer in die ursprünglich gestellte
Frage führen.

ANITA RÖPER, DIE ANONYMEN CHRISTEN. Matthias-Grünwald-Verlag,
Mainz, 1963. Dieses Buch stellt eines der aufregendsten Gedankenexperi-
mente der philosophisch-theologischen Anthropologie dar. In Anlehnung
an Karl Rahners Arbeiten (teils unveröffentlichten Versuchen) möchte
die Verfasserin das Christliche und das Menschliche in Einklang bringen.
Der Satz wird ausgesprochen: «Jeder Mensch ist Christ.» Das Menschsein
enthält die Möglichkeit (selbst wenn der Mensch nicht ausdrücklich von
Christus weiß) einer positiven Beziehung zu Christus, rein durch den ehr-
lichen Nachvollzug eben dieser menschlichen Wirklichkeit. Jeder Mensch –
getauft oder nicht, «militanter Atheist» oder «Atheist in alltäglicher Selbst-
verständlichkeit» – kann mit dem konfrontiert werden, was das Christliche
bedeutet. So kann zum Beispiel die schweigende Redlichkeit des Alltags
die Form sein, unter der mancher «Heide» den unbekanntem Gott annimmt.
Jede Gnade ist aber grundsätzlich Gnade Christi. Ergebnis: Jemand, der
keinen hinreichenden Zugang zu den Sakramenten und zu der Wortoffen-
barung hat und dennoch das ihm naturhaft vorgegebene und zur Verwirk-
lichung Drängende annimmt und entscheidungshaft einholt, ist schon ein
«anonymer Christ» und hat Anteil an dem von Christus gebrachten Heil.
Apostolat wäre dann der Versuch, das in jedem Menschen schon vorge-
bildete und in anonymer Form verwirklichte Christentum zu seiner vollen
und reflexiven Entfaltung zu bringen. Überall, wo der Mensch Sehnsucht
erfährt, wo er Unzufriedenheit und Unzulänglichkeit, die Begleitung
einer Liebe oder Freundschaft erlebt, wo er vor einer tödlichen Unbegreif-
lichkeit steht, «begreift» er schon das Unbegreifbare und stellt sich unter
die Gnade Christi, auch wenn er es gegenständlich nicht weiß und sich
vielleicht sogar für einen Atheisten hält. Er hat ein «votum implicitum»
der Kirchengliedschaft. Worin erfährt aber der Mensch vornehmlich sein
Menschsein, worin ist er hauptsächlich ein «anonymer Christ»? Es sind
die «Transzendenz Erfahrungen», die Erlebnisse der reinen Offenheit. Im
«Urvertrauen zum Sein»: «Es gibt die Sinnhaftigkeit und die vergebende,
heilende Macht im Grunde des Daseins.» Diese Macht wollte der prote-
stantische Theologe Jürgen Moltmann erspüren lassen:

JÜRGEN MOLTSMANN, THEOLOGIE DER HOFFNUNG. Chr. Kaiser-Verlag,
München, 1965 (3. Auflage). Hier wird über die Zukunftsträchtigkeit
christlichen Seins gesprochen, über die Leidenschaft für die Zukunft, über
den Gott der Hoffnung. Die Eschatologie kann kein Teilstück der christ-
lichen Lehre sein. «Eschatologisch ausgerichtet ist vielmehr der Charakter
aller christlichen Verkündigung, jeder christlichen Existenz und der gan-
zen Kirche. Es gibt darum nur ein wirkliches Problem der christlichen
Theologie, das ihr von ihrem Gegenstand her gestellt ist und das durch sie
der Menschheit und dem menschlichen Denken gestellt wird: das Problem
der Zukunft.» Der christliche Gott ist ein Gott der Verheißung. In der
christlichen Theologie muß nach dem Offenen, Unabgeschlossenen, Uner-
ledigten und Ausstehenden, mithin nach der Zukunft gefragt werden.
Christ ist ein Mensch, der sein Wesen nicht in seiner eigenen Existenz hat,
sondern es lebt von etwas und für etwas, das weit über ihn hinausreicht.
Sünde ist nicht etwas Titanisches. Sondern: Schwäche, Kleinmut, Ermü-
dung; das Nicht-sein-wollen, was Gott einem zumutet. Die wesentlichste
«Zumutung» Gottes an unsere Existenz ist die Hoffnung. Sie in mensch-
licher Ehrlichkeit auszuhalten, heißt bereits «christliches Sein». In dieser
Hinsicht reduziert sich die Frage «Wer ist ein Christ?» auf das Problem:
«Was ist der Mensch?»

WOLF ROHRER, IST DER MENSCH KONSTRUIERBAR? Ars Sacra-Verlag, Mün-
chen, 1966. Ein bedeutender Durchbruch in der Entwicklung der Wissen-
schaften vollzieht sich heute auf dem Gebiet der Kybernetik. Funktionen,
die wir bis anhin dem menschlichen Geist zugeschrieben haben, werden von
elektronischen Denkmäschinen schneller und exakter bewältigt. Es stellt
sich also die Frage: Welches ist jener Bereich menschlicher Existenz, der
durch elektronische Apparate grundsätzlich nicht ersetzt werden kann?
Die Wissenschaft zwingt den Philosophen zu einer Neubesinnung auf das

Am 8. Dezember

jährt sich der Abschluß des Konzils. Auf dieses Datum erscheint
die endgültige offizielle deutsche Übersetzung der 16 Konzils-
dokumente mit einem sorgfältigen Sachregister und speziellen
Einführungen von Karl Rahner und Herbert Vorgrimler als «Kleines
Konzilskompendium»: Band 270/273 der Herderbücherei, 672 Sei-
ten, DM 9,90, Fr. 11,75.

Wesen des Menschseins und somit auch auf das Wesen des Christentums. Das durch Jahrtausende gewachsene Menschenbild wird durch die Entwicklung der Wissenschaft unerhört kühn in Frage gestellt. Wenn auch die Lektüre dieses Buches eine Anstrengung verlangt, so wird sich doch bei der hohen Aktualität und prinzipiellen Bedeutung des Gebotenen die Mühe lohnen. Die selbstkritische, nüchterne Sachlichkeit des Verfassers läßt das Geheimnis des Menschseins eindeutig hervortreten. Überhaupt weist die heutige Wissenschaft in fast allen Bereichen ihrer Forschung auf den ehrfurchtgebietenden Geheimnis-Charakter menschlicher Existenz hin, der letzten Endes nicht mehr zu unterscheiden ist vom Geheimnis Gottes. Das können wir auch bei einem christlichen Forscher von geistesgeschichtlicher Bedeutung lernen:

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, DIE MENSCHLICHE ENERGIE. Walter-Verlag, Olten, 1966. Der sechste Band der Werke von Teilhard de Chardin (bis jetzt sind bei Walter erschienen: Die Zukunft des Menschen; Der göttliche Bereich; Das Auftreten des Menschen; Die Schau in die Vergangenheit; Lobgesang des Alls und das «Werkbuch»: Teilhard de Chardin, Auswahl aus dem Werk) bietet wohl die knappste, prägnanteste und umfassendste Darstellung der Teilhardschen Weltanschauung. Mit dem Aufsatz «Der Geist der Erde» (S. 25–63) beginnt die Darlegung. Der Drang der Evolution formt sich in Geist um. Die inneren Energien der Evolution sammeln sich, stauen sich auf. Es entsteht Bewußtsein. «Ein personales Universum» (S. 70–124) erhebt sich und erschafft sich; es verdichtet sich in «Das geistige Phänomen» (S. 125–151). Dieser Aufstieg ist ein gewaltiger Prozeß der Zentrierung auf das «Andere» hin (S. 296–313), auf den menschengewordenen Logos, auf Christus, «Die Zentrologie» (S. 335 bis 371). Freilich kann diese – hier verkürzt angedeutete – Schau Teilhards weder die Verbindlichkeit der Wissenschaft noch jene des Glaubens für sich beanspruchen. Sie ist ein Versuch. Das ersehen wir aus dem neuen Band der Briefe Teilhards:

LETRES À LÉONTINE ZANTA. Desclée de Brouwer, Bruges, 1965 (Collection «Christus»; Textes, Nr. 19). In diesen Briefen spricht ein Mensch in großer seelischer Not. Er hat fast keine Hoffnung mehr. Die Gefahr ist: Bruch mit dem Orden und vielleicht sogar mit der Kirche. Teilhard überwindet die Versuchung. Es war aber gut, daß er einen Menschen hatte, dem er alles sagen konnte. Ein großer Mensch stand am Scheideweg seines Lebens, beinahe verzweifelt. Die andern hielten ihn für einen «unverwundlichen Optimisten». Sich zur Hoffnung durchzukämpfen: darin besteht vielleicht die eigentliche «Leistung» eines Christenlebens. – Die vollständigste Bibliographie Teilhards erschien kürzlich in deutscher Übersetzung: Claude Cuénot, Pierre Teilhard de Chardin. Leben und Werk. Walter-Verlag, Olten, 1966. Die beste Einführung in die Gedankenwelt eines der bedeutendsten Denker unserer Zeit.

Bemerkenswert an unserer Theologie ist wohl, wie innig die Lebensgeschichte weniger Männer mit dem großen Durchbruch des christlichen Denkens in der Neuzeit verbunden war:

HANS JÜRGEN SCHULTZ (Herausgeber), TENDENZEN DER THEOLOGIE IM ZWANZIGSTEN JAHRHUNDERT. Kreuz-Verlag, Stuttgart und Walter-Verlag, Olten, 1966. Es ist eine «Geschichte aus Porträts», ein Handbuch, zusammengestellt aus hundert Einzeldarstellungen. Die Lebensdaten und die wichtigsten Schriften der bedeutenden Theologen unseres Jahrhunderts finden wir hier zusammengestellt und dazu jeweils einen berichtend-wertenden Beitrag über das Lebenswerk. Anschaulichkeit, Zuständigkeit, Lesbarkeit und Zuverlässigkeit sind die wichtigsten Eigenschaften dieses Buches. Bedeutender noch ist der allgemeine Eindruck: Die Theologie «ereignet sich». Sie geht hinein in das menschliche Schicksal. Wer über Gott nachdenkt, begeht ein unerhörtes Wagnis; beglückendes, zugleich aber bedrohliches. All diese Menschen stellten sich die Frage: «Wer ist ein Christ» – und – «Was ist der Mensch»? Dies scheint ein Charakteristikum der Theologie unseres Jahrhunderts zu sein.

Heute erleben wir einen mächtigen Aufbruch christlichen Denkens. Er ist ein Aufbruch zu Gott, zum Menschsein und zum Gebet. Eine Theologie der Hoffnung beginnt sich abzuzeichnen. L. B.

Heilige Schrift

«DIE BIBEL, MENSCHLICHES WORT UND GÖTTLICHE BOTSCHAFT», so lautet der Titel eines Buches, das der kürzlich verstorbene belgische Exeget Jean Levie SJ vor Jahren veröffentlicht hat. Dieser Titel bringt auf die kürzeste Formel, was jeder Bibelleser als Schwierigkeit empfindet. Wer die Bibel zur Hand nimmt, möchte mit Gott ins Gespräch kommen, indem er auf sein Wort hört. Aber Gott spricht nicht unmittelbar zu uns, sondern durch Vermittlung von Menschen, die vor zwei- und dreitausend Jahren gelebt haben. Die Sprache dieser Menschen zu verstehen, ist nicht leicht. Hierbei sind die Ursprachen, in denen die Bibel geschrieben ist, hebräisch,

aramäisch und griechisch, insofern das kleinste Problem, als wir heute zahlreiche wissenschaftlich zuverlässige Übersetzungen besitzen.

An neueren ÜBERSETZUNGEN DES NEUEN TESTAMENTS liegen neben der allseits anerkannten Übersetzung von OTTO KARRER im Ars Sacra-Verlag, München, vor allem zwei Ausgaben vor. Die eine Ausgabe ist eine Überarbeitung der Übersetzung von FRITZ TILLMANN, mit einem neu hinzugefügten bibeltheologischen Register. Diese Übersetzung ist der offizielle Text der ostdeutschen Bistümer und ist als Lizenzausgabe im Kösel-Verlag, München, herausgekommen (Leinen DM 14,80, Leder mit Goldschnitt DM 38,—). Preislich günstig ist eine andere Ausgabe, die als Gemeinschaftswerk von drei Verlagen herausgekommen ist: Butzon & Becker, Kevelaer, Kath. Bibelwerk, Stuttgart, Walter-Verlag, Olten. Mit flexiblem Deckel kostet sie nur Fr. 9,80, hat allerdings kein bibeltheologisches Register wie Tillmann und Karrer. Der Text ist eine neue Bearbeitung der Übersetzung von *Allioli* und wurde von Eleonore Beck und G. Miller besorgt.

Diese und andere Übersetzungen beweisen, daß für den Laien die eigentliche Schwierigkeit des Bibellesens nicht in der Fremdheit der Ursprache liegt, sondern darin, daß jede Sprache Ausdruck einer bestimmten Kultur ist. Keine Übersetzung vermag den Geist einer fremden Kultur ganz einzufangen, erst recht nicht, wenn es sich um verschwundene Kulturen handelt. Insofern nun die Bibel menschliches Wort ist, sind deren Verfasser Vertreter verschwundener Kulturen. Das bedeutet, daß sie die religiösen Wahrheiten in der Brechung je verschiedener Mentalitäten zum Ausdruck bringen. Sich in eine der Mentalitäten der Antike einfühlen und einleben, ist auch für den Fachmann eine sehr schwierige Aufgabe, da es nicht nur Fachwissen, sondern auch schöpferische Intuition voraussetzt. Um so mehr ist der Nicht-Fachmann – und das sind in diesem Fall nicht nur die Laien, sondern auch die Theologen, deren Fachgebiet nicht gerade die Exegese ist – darauf angewiesen, Werke zu studieren, die uns in jene Kulturen einführen, in deren Raum die verschiedenen Schriften der Bibel entstanden sind. Auf drei solcher Werke möchten wir hinweisen.

DIE BIBLISCHE WELT, 1. Band, Das Alte Testament (660 Seiten), 2. Band, Das Neue Testament (330 Seiten), zusammen Fr. 74,—, Walter Verlag, Olten und Freiburg i. Br. Dieses enzyklopädische Handbuch ist ein Gemeinschaftswerk holländischer Exegeten, herausgegeben vom Dominikaner P. J. COOLS, in der deutschen Übersetzung von Theodor Schwieger OSB betreut, mit einer sorgfältig zusammengestellten Bibliographie als Hilfe zum Weiterstudium vom Immenseer Pater G. Schelbert. Der 1. Band ist von einer wohlthuenden Übersichtlichkeit. Ein erster Teil behandelt Einleitungsfragen wie Inspiration, Textgeschichte, Kanon. Der zweite Teil umfaßt vier Abschnitte: Schauplatz, Literatur, Geschichte, Religion des Alten Testaments. Alles Wichtige wird mitgeteilt. Die Übersetzung ist leicht lesbar und allgemein verständlich. Die in umstrittenen Fragen vertretenen Ansichten werden begründet, was natürlich nicht heißen kann, daß andere Fachleute nicht andere Auffassungen für wahrscheinlicher halten würden. Als Beispiel erwähnen wir die ablehnende Behandlung der Inspirationstheorie von Karl Rahner. Wenn des Verfassers eigene Auffassung zweimal «Dogma der Verbalinspiration» genannt wird, so handelt es sich offenbar um einen Übersetzungsfehler. Es sollte heißen: die Theorie oder die Hypothese der Verbalinspiration.

Die Einteilung des 2. Bandes scheint etwas weniger glücklich, da der leitende Gesichtspunkt vor allem wegen der Platzierung der Synoptiker nicht leicht zu erraten ist. Aber das ist schliesslich nebensächlich, da anhand des Registers alles leicht auffindbar ist. Wichtig ist, daß das vierte Evangelium, die Johannesbriefe und die Apokalypse von einem anerkannten Spezialisten der johanneischen Frage, von W. GROSSOW, behandelt werden. Daß der Herausgeber auf die Mitarbeit von Grossow stolz war, zeigt ein Blick auf die Zuteilung der Seiten an die Autoren. Grossow bekommt für die Behandlung des johanneischen Schrifttums von 121 Seiten im griechischen Urtext (Ausgabe Nestle) 100 Seiten im vorliegenden Buch, während für 300 griechische Nestle-Seiten mit der Apostelgeschichte und allen Apostelbriefen (ausgenommen die Johannesbriefe) nur 68 Seiten eingeräumt wurden. So kommt schon rein platzmäßig zum Ausdruck, worin der unbestreitbare Vorzug dieses zweiten Bandes liegt, um dessen willen er empfohlen werden muß.

Ein ebenfalls zweibändiges Werk, herausgekommen im Herder-Verlag, trägt den Titel EINLEITUNG IN DIE HEILIGE SCHRIFT. Der 1. Band ist dem Alten Testament (860 Seiten, Fr. 60,—) gewidmet und der 2. Band dem Neuen Testament (839 Seiten, Fr. 60,—). Als Herausgeber zeichnen A. ROBERT und A. FEUILLET. Mitarbeiter sind erstrangige Exegeten aus Frankreich und Belgien. Da dieses Werk in französischer Sprache wie in deutscher Übersetzung so allgemein Anerkennung und Lob gefunden hat, genügt es, wenn wir auf den Unterschied zum vorausgehenden hinweisen.

Durch sein ausgesprochen wissenschaftliches Niveau, das aber – wie bei französischen Autoren kaum anders zu erwarten – mit einer angenehmen Darstellung zusammengeht, wendet sich dieses Werk an anspruchsvolle Leser mit theologischen Interessen. Für Seminaristen und Absolventen des theologischen Kurses für Laien sicher ein höchst willkommenes Weihnachtsgeschenk.

GESCHICHTE DES ALTEN TESTAMENTS heißt das fünfbändige Werk von CLAUS SCHEDL, das im Tyrolia-Verlag, Innsbruck, herausgekommen ist:

1. Band: Alter Orient und biblische Urgeschichte (2. vollständig umgearbeitete Auflage, 428 Seiten, DM/Fr. 27.—);
2. Band: Das Bundesvolk Gottes (z. Z. vergriffen, Neuauflage 1967);
3. Band: Das goldene Zeitalter Davids (497 Seiten, DM/Fr. 25.—);
4. Band: Das Zeitalter der Propheten (474 Seiten, DM/Fr. 27.—);
5. Band: Die Fülle der Zeiten (396 Seiten, DM/Fr. 27.—).

Wenn es im Klappentext des 5. Bandes heißt: «Das Werk darf in keiner Priesterbibliothek, in keiner gehobenen Volksbücherei ... fehlen», so ist der Unterschied zu den beiden oben besprochenen Einführungen angedeutet: Schedl erzählt die biblische Geschichte. Und das ist zweifelsohne interessant und spannend für jedermann. Die Erzählung gründet auf solider wissenschaftlicher Forschung und ist verbunden mit der Behandlung von Fragen aus der Einleitungswissenschaft, der Literarkritik, der biblischen Theologie, wobei erfreulicherweise recht viele hebräische Worte in deutscher Umschrift geboten werden. Nachdem das Werk von Schedl abgeschlossen vorliegt, ist es nicht nur unverzüglich, sondern auch unverantwortlich, wenn Pfarrer heute noch Werke aus den dreißiger Jahren, der Zeit vor der befreienden Bibelenzyklika «Divino afflante», ihrem biblischen Unterricht zugrundelegen.

Eine ganz andere Zielsetzung hat die Reihe GEISTLICHE SCHRIFTLESEUNG des Patmos-Verlages in Düsseldorf. Hier geht es nicht um Wissensvermittlung, die sich vornehmlich an den Verstand wendet, sondern um das, was Ignatius von Loyola «gustare», kosten, nennt. Geist und Herz sollen angesprochen, sollen warm werden. «Brannte nicht unser Herz in uns, wie er auf dem Wege mit uns redete, wie er uns die Schrift erschloß?» Mit diesen Worten der Emmausjünger nach Lukas 24,32 darf die Reihe «Geistliche Schriftlesung» charakterisiert werden. Der Text des Neuen Testaments wird so ausgelegt, daß der Leser sich in seiner persönlichen Existenz angesprochen und damit zum Gebet angetrieben fühlt. Was diese Reihe vor anderen Betrachtungs- und Erbauungsbüchern auszeichnet, ist ihre diskrete Sachlichkeit: nicht der Ausleger soll zu Worte kommen, seine mehr oder weniger geistreichen Einfälle und sein Pathos, sondern der Text der Heiligen Schrift. Die Verfasser der einzelnen Bändchen sind fast durchwegs Exegeten vom Fach, die aber hier nicht ihr Fachwissen ausbreiten wollen, sondern dieses ganz in den Dienst einer betend-betrachtenden Lesung der Heiligen Schrift stellen. Wohl spürt der exegetische Leser das Fachwissen, das hinter der Auslegung steht, aber es hat hier vor allem die Funktion, den Ausleger vor jeder Willkür und vor jeder frommen Vergewaltigung des heiligen Textes zu schützen.

Der Plan der Reihe umfaßt 23 Bändchen: ein eigenes Bändchen zu fast jedem Apostelbrief; je zwei Halbbände zu den einzelnen Evangelien und zur Apostelgeschichte. Erschienen sind 15 Bändchen. Die vier letzten, die bei uns zur Besprechung eingegangen, sind:

- W. TRILLING, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teil (385 Seiten, DM 13,80);
J. KÜRZINGER, Die Apostelgeschichte, 1. Teil (331 Seiten, DM 13,80);
H. A. EGENOLF, Der zweite Brief an die Thessalonicher (96 Seiten, DM 7,80);
J. REUSS, Der zweite Brief an Timotheus (88 Seiten, DM 7,80).

Obwohl diese Bändchen für jeden Priester und Laien, der sich um ein persönliches religiöses Leben müht, sehr geeignet sind, möchten wir doch einen konkreten Wunsch äußern: Wer unter seinen Bekannten und Verwandten Klosterfrauen hat, möge ihnen das eine oder andere dieser Bändchen auf Weihnachten schenken. Denn die Klosterfrauen haben ein Verlangen nach gesunder und echter Frömmigkeit, müssen sich aber auf Grund dessen, was ihnen zur Verfügung steht, nicht selten mit religiösen Büchern begnügen, die der Entfaltung eines zeitgemäßen geistlichen Lebens nicht förderlich sind.

Eine neue Reihe in geschmackvoller Präsentation nennt sich STUTTGARTER BIBEL-STUDIEN und kommt im Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, heraus. Das erste Heft, das uns zur Besprechung vorliegt, trägt die Nummer 6 und erschien 1965. Verfasser dieses Heftes ist HERBERT HAAG, der zusammen mit N. Lohfink und W. Pesch als Herausgeber der Reihe zeichnet. Es handelt sich um eine neue Auflage der Studie «Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda», die erstmals in der Reihe «Biblische Beiträge» der Schweizerischen katholischen Bibelbewegung erschien. Nichts zeigt

besser als die Notwendigkeit dieser Neuauflage, daß eine sachliche, knappe, verständliche Information über aktuelle Fragen der biblischen Wissenschaft einem Bedürfnis unserer Zeit entspricht. Nummer 10 der Reihe trägt den Titel «BIBLISCHE SCHÖPFUNGSLEHRE UND KIRCHLICHE ERBSÜNDENLEHRE» (75 Seiten, Fr. 5,80) und stammt ebenfalls aus der Feder von HERBERT HAAG. Die Besprechung dieser Schrift durch einen Dogmatiker in der jetzt modernisierten und von «Scholastik» zu «Theologie und Philosophie» umbenannten Zeitschrift beweist, daß Haag ein heißes Eisen aufgegriffen hat. Ein köstliches Beispiel für den gegenwärtigen Streit zwischen Exegeten und Dogmatikern.

Gab es in vorerilischer Zeit einen Glauben an ein Leben nach dem Tode? Einen fundierten und präzisen Beitrag zu dieser Frage liefert JOSEF SCHARBERT unter dem Titel «FLEISCH, GEIST UND SEELE IM PENTATEUCH» (87 Seiten, Fr. 7.—).

Wenn der Titel «PAULUS, DER VERFOLGTE APOSTEL JESU CHRISTI» (130 Seiten, Fr. 8,20) von PHILIPP SEIDENSTICKER weniger wissenschaftlich klingt und im Klappentext als «paulinische Leidenstheologie» umschrieben wird, so möchten wir darauf hinweisen, daß die Anmerkungen eine außerordentliche Kenntnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen über Paulus verraten und so dieses Heft auch für Theologen zu einer Fundgrube des Wissens machen.

Diese kurzen Hinweise dürften zeigen, daß die Reihe hält, was sie im Klappentext verspricht: sie wendet sich an den wachen Christen. Die Titel der anderen Hefte sind:

- KLAUS LAMMERS, Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament (113 Seiten, Fr. 8,20);
RUDOLF PESCH, Die Vision des Stephanus (74 Seiten, Fr. 5,80);
ALKUIN HEISING, Die Botschaft der Brotvermehrung (82 Seiten, Fr. 7.—);
JOACHIM BECKER, Israel deutet seine Psalmen (98 Seiten, Fr. 7.—).

Zum Schluß möchten wir noch das Lebenswerk des jetzt emeritierten Innsbrucker Neutestamentlers PAUL GAECHTER erwähnen: DAS MATTHÄUS-EVANGELIUM. Ein Kommentar (Tyrolia Verlag, Innsbruck, 980 Seiten, DM/Fr. 65.—). Es ist die Frucht einer dreißigjährigen Beschäftigung mit dem ersten Evangelium. Der Autor ist sich bewußt, daß er mit seinem Kommentar gegen den Strom der modernen Forschung schwimmt, die sich um eine formgeschichtliche Aufhellung der Evangelien müht. Er, der auf dem Klappentext als «originell-streitbarer Ordinarius» vorgestellt wird, bekennt in der Einleitung zu seinem Kommentar freimütig: «Zum Schrecken aller modernen Geister sei außerdem frei eingestanden, daß hier „psychologisiert“ wird. Die Exegese gibt sich mit der Deutung menschlicher Worte und Handlungen ab, sie möchte diese dem modernen Verständnis nahebringen. Wie ist das möglich ohne den psychologischen Faktor?» (Seite 20). Der Charakterisierung des Werkes von Gaechter, wie sie der Klappentext vornimmt, können wir in vollem Umfang zustimmen: «Im vorliegenden Matthäuskommentar bestechen die Gründlichkeit, Klarheit, Lesbarkeit und der unaufdringliche Blick auf die Praxis des Predigers und Religionslehrers.» M.B.

(Weitere Bücher über die Heilige Schrift siehe Orientierung Nr. 6, 31. März 1966, Seite 75.)

Eingesandte Bücher

Haible Eberhard: Schöpfung und Heil. Ein Vergleich zwischen Bultmann, Barth und Thomas. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1964. 296 S., Leinen DM 24,50.

Halbfas Hubertus: Jugend und Kirche. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1965. 396 S., Leinen DM 24.—.

Hamman Adalbert/Richter Stephan: Arm und reich in der Urkirche. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1964. 292 S., geb. DM 19,80.

Häring Bernhard: Der Christ und die Ehe. Haus der katholischen Frauen, Düsseldorf 1964. 70 S., brosch. DM 3,90.

Hegenbarth Josef/v. Balthasar Hans Urs: Der Kreuzweg der St.-Hedwigs-Kathedrale Berlin. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1965. 32 S., Leinen DM 6,80.

Heilmann Alfons: Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl nach Themen geordnet. Band II 1963, 592 S. — Band III 1964, 732 S. — Band IV 1964, 638 S., Leinen. Kösel-Verlag, München.

Heinzelmann Gertrud: Wir schweigen nicht länger! Frauen äußern sich zum II. Vatikanischen Konzil. Interfeminas-Verlag, Zürich 1964. 112 S., brosch.

Henrici Peter: Der Mensch im Gebet. Ausgewählt aus der Zeitschrift «Christus», Paris. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1965. 154 S., Linson DM 7,80.

Ein interessantes Weihnachtsgeschenk: Bücher von Mitarbeitern der Orientierung

L. Boros, *Mysterium Mortis*

Der Mensch in der letzten Entscheidung. 1966, 5. Auflage, Fr. 16.—

L. Boros, *Der anwesende Gott*

Wege zu einer existentiellen Begegnung. 1966, 3. Auflage, Fr. 16.—
Walter-Verlag, Olten.

L. Boros, *Erlöstes Dasein*

Theologische Meditationen. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1966, 5. Auflage, Fr. 9.40. (Übersetzungen: italienisch, englisch, holländisch. In Vorbereitung: französisch und portugiesisch.)

J. David, *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre*

Verlag Gerhard Käffke, Frankfurt-Bergen/Enkheim, 1966, 2. verm. Auflage, Fr. 10.60.

M. von Galli / B. Moosbrugger, *Das Konzil und seine Folgen*

Verlag C. J. Bucher, Luzern und Frankfurt a. M., 1966, Fr. 38.80.

M. von Galli / B. Moosbrugger, *Das Konzil*

Kirche und Welt. Vierter Bild- und Textbericht. Walter-Verlag, Olten, 1966, Fr./DM 9.80.

R. Gutzwiller, *Meditationen über Matthäus, Lukas und Johannes*

5 Bände, Benziger-Verlag, Einsiedeln, je Fr. 9.80.

L. Kaufmann, *Begegnung im Heiligen Land*

Verlag C. J. Bucher, Luzern, 1964, Fr. 22.85.

W. Rohrer, *Ist der Mensch konstruierbar?*

Verlag Ars Sacra, München, 1966, Fr. 15.—

J. Rudin, *Psychotherapie und Religion*

1965, 2. Auflage, Fr. 18.—

J. Rudin, *Fanatismus*

Formen und Hintergründe fanatischen Verhaltens. 1965, Fr. 18.—
Walter-Verlag, Olten.

E. Sievers / J. David, *Vollendung ehelicher Liebe*

Paulus-Verlag, Recklinghausen, 1966, Fr. 18.40.

Mit Beiträgen von J. David und M. von Galli:

Wort der Päpste

(1864–1964), hrsg. von W. Sandfuchs. Echter-Verlag, Würzburg, 1965, Fr. 22.85.

Die Kirche in der Welt von heute

Eine Einführung in die Pastoralkonstitution, hrsg. von W. Sandfuchs. Taschenbuch Arena, Würzburg, 1966, Fr. 3.—/DM 2.56.

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion: 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Telefon (051) 27 26 10.

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration Orientierung, 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Telefon (051) 27 26 10, Postcheckkonto 80-27842.

Abonnementspreis: SCHWEIZ: Jahresabonnement Fr. 15.—;

Halbjahresabonnement Fr. 8.—; Gönnerabonnement Fr. 20.—;

Einzahlungen auf Postcheckkonto 80-27842.

Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahres-

abonnement. — BELGIEN-LUXEMBURG: bFr. 190.—/

100.—. Bestellungen durch die Administration

Orientierung. — DEUTSCHLAND: DM 16.—/8.50,

Gönnerabonnement DM 20.—. Bestellungen und

Anzeigenannahme durch die Administration

Orientierung, Scheideggstraße 45, 8002 Zürich.

Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Konto

Nr. 785, Psch.-Amt Ludwigshafen, oder Nr. 17525

Karlsruhe, Orientierung. — DÄNEMARK: Fr. 25.—/

13.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrups-

gade 16, Silkeborg. — FRANKREICH: Fr. 18.—/10.—.

Best. durch Administration Orientierung. Einzah-

lungen an Crédit Commercial de France, Paris,

C.C.P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger

Suisse 20-76791. — ITALIEN-VATIKAN: Lire 2200.—/

1200.—, Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio

Germanico-Ungarico, Via S. Nicola da Tolentino,

13, Roma. — ÖSTERREICH: Auslieferung, Verwaltung

und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG,

Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr.

142181. Sch. 90.—/50.—. — USA: jährlich \$ 4.—.

Herrn Heierle Paul
Furkastr. 70
4054 B a s e l

Jean Onimus

Teilhard de Chardin

184 Seiten, gebunden mit Schutzumschlag S 112.—

Das Werden und Wirken des großen Denkers unserer Zeit. Die knappe, doch ins Detail gehende Lebensbeschreibung schafft die Voraussetzung für ein Verständnis seines geistigen Werdegangs. Nicht der Anthropologe steht im Mittelpunkt, sondern die gesamte Persönlichkeit, die umfassende Geistigkeit des großen Gelehrten, nicht der Wissenschaftler, sondern der Mensch Teilhard de Chardin und das Neue, das Geniale seiner Lehre. In allgemein verständlicher Form werden vor allem jene Gedankengänge, die dem Leser seiner Werke Schwierigkeiten bereiten, dargestellt und erläutert.

P. R. Régamey OP

Gewaltlosigkeit

260 Seiten, gebunden S 152.—

Ein grundlegendes Werk über die Gewaltlosigkeit in christlicher Sicht. Von dem Wort Ghandis ausgehend, wer nicht angegriffen werden wolle, dürfe nicht einmal aggressive Gedanken haben, erläutert Régamey Inhalt und Wert dieser Lebenshaltung sowie die verschiedenen Versuche, sie im realen Leben zur Geltung zu bringen. Nur der in Gott ruhende Mensch, der keine Angst mehr kennt, weil er sich in Gott geborgen weiß, vermag wirklich gewaltlos zu sein.

Durch jede Buchhandlung



VERLAG HEROLD - WIEN - MÜNCHEN

Ekkart Sauer

Frühchristliche Kunst— Sinnbild und Glaubensaussage

564 Seiten, 16 Kunstdrucktafeln, Format 16 × 23,5 cm, Leinen DM/Fr. 48.—

Im Jahre 1922 hat der deutsche Archäologe Carl Maria Kaufmann ein «Handbuch der christlichen Archäologie» in Paderborn herausgegeben. In italienischer Sprache erschien 1958 aus der Feder von P. Testini die «Archeologia Christiana». Beide Werke behandeln in lehrbuchartiger Form die Werke der frühchristlichen Kunst. Im Buch von E. Sauer, der an der theologischen Fakultät in Innsbruck christliche Archäologie und patristische Theologie lehrt, wird deutlich, daß frühchristliche Kunst nichts anderes ist als «monumentale Theologie» — eine Erkenntnis, die sowohl dem Kunsthistoriker als auch dem Theologen von Nutzen sein dürfte. Der Autor weist dies an Bauten, Werken der Kleinkunst, Katakombenfresken, Mosaiken, Sarkophagen und Buchmalereien überzeugend nach.



TYROLIA-NEUERSCHINUNG