



Meditation für Weihnachten

Kühnheit und Wagnis: Eine «verwegene Hingabe» an Gott – Bildliches Denken – Welche Bilder haben das Leben der Theresia von Lisieux beherrscht? – Die Sterne – Das Kind – Das Meer – Der Schnee – Der Aufzug – Eine menschliche Liebe für den menschgewordenen Gott gelebt – «Täuscht euch nicht! Unser Gott kennt keine Strenge» – Eine Botschaft der Verheißung.

Das Problem

Von Gott reden — aber anders: Ist das Reden von Gott hohl geworden? – Wer ist Gott? – Gründe für dieses Fragen: neues Menschenbild, Mißbrauch von Worten, Begriffsvorwitz – Alle Bilder sind relativ – Wir sind eingeladen zu einer Denkbewegung – Reden von Gott nicht jederzeit am Platz – Wer nicht von ihm redet, redet manchmal besser – Heilsames Eingeständnis des Nicht-Wissens – Christus ist die Rede von Gott – Kann man zu Gott «Du» sagen?

Ethik

Um eine neue Ethik: Verachtung des Habens, aber trotzdem ständige Sorge um das tägliche

Brot – Ein ungelöster Gegensatz in der Vergangenheit – Hinwendung zum Sein, Privileg einer Standeselite – Die technische Revolution kann alle von der Sorge des Habens befreien – Werden sich die befreiten Massen dem Sein widmen? – Notwendigkeit einer neuen Ethik – Merkmale dieser neuen Ethik – Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben – Toleranz – Dynamik und Gleichgewicht in der Bewegung.

Kommentare

zur chilenischen Präsidentenwahl: Der Wahlausgang löst Freude und Bestürzung aus – Antwort des Jesuitenprovinzials – Verbündet mit der Partei des Volkes und der Armen – Widerstand gegen materialistische Indoktrination – Zusammenarbeit mit allen, Dienst für alle.

zum Baskenprozeß in Burgos: Um die Rechte ethnischer Minderheiten im zentralistischen Staat – «Die Sache der Basken ist Sache der baskischen Priester» – Die «andere Kirche» im Widerstand zur Staatskirche – Gegen die andauernde Flucht der offiziellen Kirche vor ihrem Engagement für die Unterdrückten – Bischof

Cirarda bedauert seine frühere Unentschlossenheit – Bischöfe besinnen sich auf ihre Kollegialität – Die Solidarität bahnt sich ihren Weg.

Diskussion

Diakonat als Übergang: Wiederbelebung von etwas Vergangenen? – Trotzdem notwendig, um die Möglichkeit der Vielfalt des Amtes durchzusetzen – Unterscheidungskriterium für die Aufteilung des Amtes: die zu leistenden Dienste, nicht die sakramentale Weihe – Die neuen Strukturen sind schon da, die reflexive Einsicht fehlt noch – Die Gefahr einer neuen Schaffung sozialer Abstände.

Buchbesprechungen

Priesterbild und Priesterbildung: Funktion und Gestalt des Priesters für morgen – Ein Weltproblem – Eine Kirche, die nichts mehr riskiert, riskiert alles.

Konkordanz der Konzilstexte: Kein Zitatensteinbruch! – Konkurrierende Sätze werden zu Denkanstößen – Der Geist wirkt Leben.

Kunst, Dekadenz oder Offenbarung?: Kunst als gesamt-menschliche Verdichtungsform – Ambivalenz der Kunst als Werk des Menschen.

WEIHNACHT: VERHEISSUNG

Wollen wir über das Geheimnis der Weihnacht nachdenken, so können wir es nicht besser tun, als über das Geheimnis eines Menschen nachsinnen, der sich vom Kinde Jesu benannte: über das der *Theresia von Lisieux*. Sie vermag uns vielleicht mehr zu sagen als die wichtigen, ernstesten und bedeutendsten Männer, von denen so oft die Rede ist. Als sie starb, war sie erst vierundzwanzig Jahre. Es wurde über sie viel geschrieben. Man hat zu ihr viel gebetet und über ihren «kleinen Weg» der Heiligkeit viel nachgedacht. Wir finden viel Frommes in ihren Schriften. Andererseits aber auch Widersprucherregendes. Das Blumige des Lebens- und Schreibstils können wir bei ihr ebensogut wiederfinden, wie die Kühnheit und das Wagnis. Ihr Leben bestand im Grunde in einer «verwegenen Hingabe» (*téméraire abandon*). Was kann sie uns sagen für unsere weihnachtliche Besinnung?

Möchten wir die Mission dieses ungewöhnlichen Mädchens erfassen, so müssen wir auf ihre «Selbstbiographischen Schriften» zurückgreifen. Diese stehen uns heute in ihrer Originalfassung zur Verfügung.¹ Wie die meisten ungewöhnlichen

Menschen hat sie bildhaft gedacht. Bildliches Denken ist das Subtilste, das sich uns darstellen kann. In ihm vereinigt sich die Spannung der Seele mit dem Erdhaften und offenbart die Geheimnisse eines konkreten Schicksals. Wollen wir diesem Schicksal nahe kommen, so müssen wir uns fragen, in welchen Bildern Theresia ihr Leben und ihre Aufgabe erschaut hat. Welche Bilder haben das Seelenleben von Theresia von Lisieux beherrscht? Zuerst wäre ein Bild zu nennen, das eine «weihnachtliche Stimmung» andeutet:

DIE STERNE: «Der Sonntag hatte für mich auch einen Hauch von Schwermut. Ich erinnere mich, daß mein Glück ungetrübt war bis zur Komplet ..., (doch bald) erinnerte ich mich daran, daß man am morgigen Tag das Alltagsleben wieder beginnen müsse ... und mein Herz empfand die Verbannung auf Erden ... Ich seufzte nach dem Himmel, nach dem Sonntag ohne Abend ... Auf dem Heimweg mit Papa betrachtete ich die glitzernden Sterne, und dieser Anblick entzückte mich. Vor allem eine Gruppe von goldenen Perlen (der Gürtel des Orion) bemerkte ich mit Freude. Ich fand, sie habe die Gestalt eines

¹ *Therese vom Kinde Jesus, Selbstbiographische Schriften* (authentischer Text). Johannes Verlag, Einsiedeln 1958 (die aus dieser Schrift entnommenen Texte werden nur mit Seitenangabe zitiert). – *Therese von Lisieux, Geschichte einer Seele und weitere Selbstzeugnisse*; gesammelt, übersetzt und eingeleitet

von Otto Karrer. Ars Sacra, Lugano 1947 (diese Schrift zitieren wir mit «Karrer»). – *André Combes, Sainte Thérèse de Lisieux: et sa Mission* (deutsch: Die Heilige des Atomzeitalters). Verlag Herold, Wien 1956. Diese Schrift wird unter «Combes» zitiert.

T und sagte zu Papa: «Sieh doch, mein Name ist in den Himmel geschrieben» (S. 38). – Wir bemerken hier, welche Erlebnisse der Transzendenz die Seele dieses Kindes beherrschten und welche Verheißungen Gott ihm durch die schlichten Ereignisse des Tages nahegebracht hatte. Wir müssen uns aber dabei immer vor Augen halten, daß diese «Erinnerungen» Theresias nicht bloße Erinnerungen sind, sondern Deutungen der Gegenwart Gottes in ihrem Leben.

DAS KIND: Theresia empfand sich immer als ein «Kind». Auf eine Frage: «Was würden Sie tun, wenn Sie Ihr religiöses Leben noch einmal von vorne beginnen könnten?», antwortete sie: «Ich glaube, ich würde das gleiche tun ... Ich könnte mich nicht vor der Verdammung fürchten. Kleine Kinder werden nicht verdammt. Die Kleinen werden ausnehmend milde gerichtet werden. Übrigens kann man auch in den verantwortlichsten Aufgaben klein bleiben. Steht von ihnen nicht geschrieben, daß der Herr zuletzt «erheben wird, um alle Sanften und Demütigen der Erde zu trösten»?» (Karrer, S. 207). «Die Vollkommenheit erscheint mir als etwas Einfaches. Ich sehe, es genügt, ein Nichts zu erkennen und sich wie ein Kind in die Arme des lieben Gottes hinzugeben. Die schönen Bücher, die ich nicht verstehen, geschweige denn in die Tat umsetzen kann, lasse ich gerne den großen Seelen, den erhabenen Geistern und freue mich, klein zu sein, da ja den Kindern und denen, die ihnen gleich sind, das himmlische Gastmahl vorbehalten ist» (Karrer, S. 204). «Seit einiger Zeit habe ich mich dem Jesuskind als sein Spielzeug angeboten. Ich habe ihm gesagt, es solle mich nicht wie ein kostbares Spielzeug behandeln, das die Kinder nur anschauen, weil sie nicht wagen, es anzurühren, sondern als einen kleinen Ball von keinerlei Wert, den es auf den Boden werfen, mit dem Fuß stoßen, durchbohren, in einem Winkel liegen lassen oder an sein Herz drücken könne, wenn es ihm Freude macht. Mit einem Wort, ich wollte den kleinen Jesus unterhalten, ihm Spaß machen, ich wollte mich ganz seinen kindlichen Unberechenbarkeiten überlassen. Und: er hat mein Gebet erhört» (S. 139–140). – Abermals sehen wir die Reife dieses «Kindseins vor Gott». Fast nichts Sentimentales ist darin enthalten. Nur die Forderung, sich ganz den Launen eines Kindes auszuliefern und darin, weil dieses Kind Gottmensch ist, Gott selbst näher zu kommen.

DAS MEER: «Ich war sechs oder sieben Jahre alt, als Papa uns nach Trouville führte. Nie werde ich den Eindruck vergessen, den das Meer auf mich machte. Ich konnte nicht anders, als es unaufhörlich anschauen. Seine Herrlichkeit, das Donnern seiner Wogen, alles sprach zu meiner Seele von der Größe und Macht Gottes ... Am Abend, zur Stunde da die Sonne in der Unermeßlichkeit der Fluten zu baden scheint und vor sich eine Lichtbahn zurückläßt, setzte ich mich mit Pauline allein auf einen Felsen ... Lange betrachtete ich diese leuchtende Bahn, ein Abbild der Gnade, den Weg erhellend, den das Schifflein mit dem weißen Segel durchlaufen soll ... Neben Pauline faßte ich den Entschluß, nie meine Seele den Blicken Jesu zu entziehen» (S. 45–46). – Wiederum sehen wir, mit welcher Unmittelbarkeit Gott in die Seele dieses Kindes durch die Schöpfung einströmte. Es war ein Leben, ausgewählt, Gott zu finden in allen Dingen.

DIE KLEINE BLUME: «Wenn eine kleine Blume sprechen könnte, so würde sie einfältig erzählen, was der liebe Gott für sie getan hat, und nicht seine Wohltaten zu verheimlichen suchen. Sie würde nicht unter dem Vorwand falscher Demut behaupten, sie sei ohne Anmut ... Die Blume, die ihre Geschichte erzählen will, freut sich ..., künden zu dürfen ..., daß allein die Barmherzigkeit Christi in ihr alles gewirkt hat, was an ihr recht ist» (S. 7). – Versuchen wir, uns in diese einerseits so «blumige», andererseits derart ehrliche Sprache hineinzudenken. Theresia empfindet sich als «Blume», und zwar als eine «kleine Blume». Sie ist erwachsen aus der Erde, aus dem Sa-

men, aus dem Stengel. Sie ist einfach aufgeblüht, ohne Verdienst und ohne Bemühung. Sie ist ein Geschenk der Gnade.

DER KORB: «Eines Tages kam Léonie, die sich für allzu groß hielt, um noch mit Puppen zu spielen, zu uns beiden. Sie brachte einen Korb voller Puppenkleider und hübschen Stoffresten ... oben drauf lag ihre Puppe. «Hier habt ihr, meine Schwesterchen», sagte sie, «wählet euch aus, ich schenke euch das alles.» Céline streckte die Hand aus und nahm ein Päckchen Bänder, das ihr gefiel. Ich dachte einen Augenblick nach, streckte meinerseits die Hand aus und sagte: «Ich wähle alles!» und nahm den Korb ohne weitere Umschweife an mich ... Dieser kleine Zug meiner Kindheit ist der Inbegriff meines ganzen Lebens» (S. 22–23). Später schrieb sie: «Verzeih mir Jesus, wenn ich meine ans Unendliche grenzenden Wünsche und Hoffnungen abermals vortrage. Verzeihe mir und heile meine Seele, indem du ihr gibst, was sie erhofft. Deine Braut sein, Jesus, Karmelitin sein ..., das sollte mir genügen. Und doch ist dem nicht so ... Ich fühle die Berufung zum Priester, zum Apostel, zum Kirchenlehrer, zum Martyrer. Kurz: Ich spüre das Bedürfnis, den Wunsch, für dich, Jesus, die heroischsten Werke allesamt zu vollbringen. Ich spüre in meiner Seele den Mut eines Kreuzfahrers. Zur Verteidigung der Kirche möchte ich auf dem Schlachtfeld sterben ... Ich fühle in mir die Berufung zum Priester. Mit welcher Liebe trüge ich dich in meinen Händen, wenn auf mein Wort hin du vom Himmel herabsteigst ... Trotz meiner Kleinheit möchte ich die Seelen erleuchten wie die Propheten und Kirchenlehrer. Ich habe die Berufung, Apostel zu sein. Ich möchte die Welt durchheilen, deinen Namen verkünden und dein glorreiches Kreuz in den Heidenländern aufpflanzen. Aber, eine einzige Mission genügte mir nicht. Ich möchte das Evangelium in allen fünf Weltteilen gleichzeitig verkünden, bis zu den fernsten Inseln. Ich möchte Missionar sein, nicht nur für einige Jahre, sondern möchte es gewesen sein vom Anbeginn der Welt und es bleiben bis ans Ende der Zeiten ... Was antwortest du nun, mein Jesus, auf meine Torheiten? ... Gerade meiner Schwachheit willen hat es dir gefallen, meine kleinen kindlichen Wünsche zu erfüllen. Heute willst du andere Wünsche erfüllen, die größer sind als das Weltall» (S. 197–199). – Welch wunderbare Folgerichtigkeit im Seelenleben der heiligen Theresia von Lisieux! Sie will sowohl als Kind als auch als Nonne – alles haben»: Zuerst den Korb, dann aber restlos alles. Am Ende hat sie dieses – Alles« auch restlos erhalten.

DIE NATUR: – Den Blick in die Ferne gerichtet, betrachteten wir den bleichen Mond, der langsam über den großen Bäumen aufging, den Silberschein, den er über die schlafende Natur warf, den leichten Atem des Abendwindes, die leuchtenden Sterne, die im tiefen Blau funkelten ... alles erhob unsere Seelen zum Himmel, dem schönen Himmel, von dem wir einstweilen bloß die «lichte Außenseite» betrachten konnten» (S. 102 bis 103). Dann wiederum: – Ich machte von je die Beobachtung, daß die Natur bei allen Ereignissen meines Lebens das Bild meiner Seele war. Weinte ich, so weinte der Himmel mit. War ich froh, so zeigte der blaue Himmel kein Wölkchen» (S. 110). – Es würde vielleicht manchen von uns in dieser Beziehung interessieren, wie Theresia von Lisieux die Schweiz erlebt hatte. Sie beschreibt ihre Fahrt nach Rom, wo sie den Heiligen Vater sprechen wollte, um ihn um Erlaubnis zu bitten, mit fünfzehn Jahren ins Kloster einzutreten.

DIE SCHWEIZ: «Bevor wir die Ewige Stadt, das Ziel unserer Pilgerfahrt, erreichten, durften wir noch viele Wunderwerke bestaunen. Da war zunächst die Schweiz mit ihren Bergen, deren Gipfel sich in den Wolken verlieren, ihren Wasserfällen ..., ihren tiefen Tälern voll riesiger Farnkräuter und rosigem Heidekraut ... Wie wurde mein Herz dadurch zu dem emporgehoben, der solche Werke über einen Ort ausgeschüttet hat ... Ich hatte nicht Augen genug, um alles zu betrachten. Aufrecht am Wagenfenster, verlor ich fast den Atem. Am liebsten wäre ich auf beiden Seiten des Wagens zugleich gewesen. Sobald ich

Unter Christen reden wir heute oft aneinander vorbei. Wir sind uns zu wenig bewußt, daß unsere Vorstellungen und Erwartungen, unsere Begriffswelt und unsere Gefühlsstrukturen oft in sehr verschiedenen Zeiten wurzeln. Deshalb ist es auch mit den WÜNSCHEN, die wir füreinander formulieren möchten, noch schwieriger geworden, als es ohnehin schon ist. Was wissen wir schon, was uns selber frommt? Was wollen wir da zu ahnen vorgeben, was des andern Glück ausmacht, was ihm zum Segen wird?

Gewiß können wir uns manches denken, was sich einer wohl wünschen mag. Wir sagen dann: wir denken uns in ihn hinein. Aber eben: wir denken *uns* in ihn hinein. Ob wir darüber je hinaus kommen?

Auf diesen Seiten, verehrte Leserinnen und Leser, finden Sie eine Folge von Texten, die im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert geschrieben wurden, und Sie finden weiter hinten ein «heutiges» Gedicht. Hier Therese von Lisieux, dort Marie Luise Kaschnitz. Hier wie dort ist von Sternen die Rede: hier glitzern, dort fliehen sie. Hier wie dort kommt ein Großer, ja Ungeheurer zur Sprache; aber dort als «riesiger Sterbender» angerufen, als Vater: «verendend hinter dem Milchfluß», hier wird er gleichzeitig als «kleiner Jesus» mit seinen «kindlichen Unberechenbarkeiten» gesehen.

Gibt es eine Brücke von hier nach dort? Könnten Therese und Marie Luise miteinander sprechen? Würde Tutzing Lisieux und Lisieux Tutzing verstehen? Oder sind die glitzernden Sterne *hier* lächerlicher Kitsch, der fliehende Stern *dort* ruchlose Blasphemie? Vor verschlossenen Türen suchen wir nach dem Schlüssel für ein blockiertes Gespräch nach dem befreienden Stichwort. Bei Therese von Lisieux haben wir den «kleinen Ball» gefunden, bei Marie Luise von Tutzing den «Stein». Vom kleinen Ball denkt sich Therese verschiedene Möglichkeiten aus, wie er als «Spielzeug ohne Wert» vom «Jesuskind» benützt und mißhandelt, vernachlässigt und geherzt werden kann. Sie malt sich all das aus und sagt zu allem Ja, wie sie anderswo erklärt, daß sie «alles» gewählt hat: «Je choisis tout.» Marie Luise malt sich nichts aus und stellt sich nichts vor, was geschehen könnte. Mit einem einzigen Satz kennzeichnet sie ihre Befindlichkeit: «Ich bin wie ein Stein, der daliegt ...» Für Therese gibt es das auch: in einem Winkel liegen gelassen werden; aber es ist eine Möglichkeit unter vielen andern, die ihr einfallen und für die sie sich anbietet. Marie Luise verzichtet auf solche Einfälle. Ihr genügen drei Punkte, um ihr Warten und ihre Bereitschaft auszudrücken.

Gefällt nun der Stein, der daliegt, dem «Un-

sichtbaren» weniger als der kleine Ball im Winkel dem «Jesuskind»? Könnte dieses zur Not nicht auch mit dem Stein Ball spielen? Verhält es sich aber so, daß Stein zu Ball und Ball zu Stein werden kann, dann sind vielleicht auch der Unsichtbare und das Jesuskind nicht so weit voneinander entfernt, als es uns vorkam. Doch geben wir es zu: zwischen dem kargen Sprechen hier und dem Wortfluß dort tat sich erst einmal eine Kluft auf, die uns erschreckt hat. Aber wäre es besser gewesen, hier wie dort, sich hinter die «allen gemeinsamen» Parolen vom «Märtyrer und Apostel, Prophet und Kirchenlehrer» zu stellen, obwohl keines der gängigen Muster paßte: weder zu Marie Luise noch zu Therese? War es nicht besser, daß sie, ob als Stein, ob als Ball, sich selbst fanden? Erst jetzt konnten sie sich vor Ihm befinden. Allenfalls auch von Ihm reden. Aber anders ...

Müssen wir nun doch noch sagen, verehrte Leserinnen und Leser, was wir Ihnen und uns wünschen? Verstehen Sie uns, daß wir lieber nicht viele Worte machen? Die drei Punkte nach dem «Stein, der daliegt ...» mögen genügen. Oder, wenn Sie lieber wollen, denken Sie sich Pünktchen hinter dem kleinen Ball!

Ihre Redaktion ORIENTIERUNG

mich umdrehte, sah ich zauberhafte und wieder ganz andere Landschaften ... Manchmal waren wir hoch oben in den Bergen. Zu unseren Füßen schienen Abgründe uns verschlingen zu wollen, deren Tiefe der Blick nicht ermessen konnte ... Dann wieder ging es durch ein liebliches Dörflein mit seinen anmutigen Holzhäusern und seinem Kirchturm, über dem leuchtend weiße Wolken dahinschwebten ... Später erschien ein gewaltiger See, den die letzten Sonnenstrahlen vergoldeten. Seine stillen, reinen Fluten spiegelten das Blau des Himmels, das sich mit den Feuern des Sonnenuntergangs mischte und unseren Blicken ein bezauberndes Schauspiel bot ... Hinten am weiten Horizont sah man Berge, deren Umrisse uns entgangen wären, hätte nicht die Sonne ihre Gipfel aufleuchten lassen. Das alles fügte der Schönheit des Sees noch einen weiteren Reiz zu ... Der Anblick all dieser Schönheiten regte meine Seele zu tiefen Gedanken an. Mir war, als begriffe ich schon jetzt, wie groß Gott ist und wie wundervoll der Himmel» (S. 125-126). – Brauchen wir dem noch etwas hinzuzufügen, außer der Dankbarkeit, daß Gott uns ein Land schenkte, das die Seele einer Heiligen zu solchen Gedanken anregte?

DAS WACHS UND DER ZEISIG: «Während der Krankheit einer Bekannten nahmen wir zwei Mädchen zu uns ins Haus ... Bei der Betrachtung dieser unschuldigen Kleinen drängte sich mir der Vergleich mit dem Wachs auf, das jeden Eindruck aufnimmt ... Ich verstand, was Jesus im Evangelium gesagt hat, daß es besser wäre, in die Tiefe des Meeres versenkt zu werden, als einem dieser Kleinen Ärgernis zu geben» (S. 114). Sogleich wird diese Erfahrung durch ein zweites Erlebnis vertieft: «Ich erinnere mich, daß ich unter meinen Vögeln einen Zeisig hatte, der entzückend sang. Auch hatte ich einen kleinen Hänfling, den ich pflegte ... Dieser arme Gefangene hatte keine Eltern, die ihm das Singen hätten beibringen können. Von morgens bis abends hat er den Zeisig fröhlich trillern gehört. Er wollte ihn nachahmen ... Das war ein schwieriges Unternehmen für einen Hänfling ... Es war reizend zu sehen, wie das arme Tierchen sich anstrengte. Schließlich waren aber seine Bemühungen von Erfolg gekrönt. Sein Gesang, obwohl er eine viel

größere Zartheit bewahrte, wurde dem des Zeisigs völlig gleich» (S. 115). – Zwei eindruckliche Bilder: Das Wachs lehrt Theresia, wie der Mensch von Gott geformt wird und seine Fingerabdrücke behalten kann; der Hänfling beweist ihr, daß der Mensch sich ganz andere «Melodien» angewöhnen kann, als jene, die er angeboren bekam.

DIE BUSSE: Vor ihrem Eintritt in den Karmel von Lisieux hat sich Theresia auf den großen Tag vorbereitet. Seltsam erscheint aber, wie sie es tat: «Wie gingen diese drei Monate hin, die für meine Seele so reich an Gnaden waren? ... Anfänglich kam mir in den Sinn, einmal ruhig ein weniger streng geregeltes Leben zu führen, als ich es gewohnt war. Dann aber erkannte ich den Wert der Frist, die mir geboten war. Ich beschloß, mehr denn je ein ernstes, abgetötetes Leben zu führen. Wenn ich «abgetötet» sage, so will ich damit nicht glaubhaft machen, daß ich Bußwerke verrichtet hätte ... Ich habe nie ein einziges verrichtet. Weit davon entfernt, den schönen Seelen zu gleichen, die sich von Kind auf alle Arten von Bußübungen auferlegten, fühle ich für solche keine Anziehung ... Meine Abtötungen bestanden darin, meinen Eigenwillen zu brechen ..., ein Wort des Widerspruchs zurückzuhalten, kleine Dienste zu erweisen ..., mich beim Sitzen nicht anzulehnen ... Durch Ausübung solcher Nichtigkeiten bereitete ich mich darauf vor, Braut Jesu zu werden. Ich kann nicht sagen, wieviel zarte Erinnerungen ich an diese Wartezeit habe. Drei Monate vergehen schnell» (S. 149). – Wiederum ist es erstaunlich zu sehen, wie tief dieses Kind in die Gesinnung Christi eindrang. Für sie waren die äußeren Bußübungen «nebensächlich». Wonach sie eigentlich strebte, war: Sich selbst ganz in die Hand zu bekommen; sich für den heiß ersehnten Augenblick innerlich vorzubereiten.

DER SCHNEE: «Ich weiß nicht, ob ich von meiner Vorliebe für den Schnee schon erzählt habe? Seine Weiße entzückte mich schon, als ich noch ganz klein war. Eines meiner größten Vergnügen war es, unter den weißen Flocken spazierenzugehen. Woher kam mir nur diese Freude am Schnee? Vielleicht daher, daß ich eine kleine Winterblume bin und mein Kinderauge die Natur zuerst in ihrem Winterschmuck erblickte. Wie dem auch

sei, ich betrachtete den Himmel traurig, als an meinem Einkleidungsstag nur Regen herabrieselte» (S. 159). – Wiederum war ein schöner Tag verdorben. Ist es aber so wichtig, Schnee zu haben am Einkleidungsstag?

DAS SPIELZEUG JESU: «Eines Tages während der Betrachtung erkannte ich, daß mein Verlangen nach der Profeß von großer Eigenliebe durchsetzt sei ... Da ich mich Jesus geschenkt hatte, um sein kleines Spielzeug zu sein, durfte ich ihn nicht zwingen, meinen Willen zu tun, statt den seinen ... Ich begriff ferner, daß eine Braut für den Hochzeitstag festlich geschmückt sein sollte ... So will ich allen Fleiß darauf verwenden, mir ein schönes ... Hochzeitskleid zu machen. Und wenn du, mein Jesus, findest, daß der Schmuck reich genug ist, so bin ich sicher, daß alle Geschöpfe zusammen dich nicht hindern werden, zu mir herabzusteigen, um mich für immer mit dir zu vereinen» (S. 163). – Auch hier schimmert durch die kindliche Ausdrucksweise die Ernsthaftigkeit der Intention hindurch: Ein Leben lang Spielzeug Jesu zu sein; das zu tun, was ihm beliebt.

DIE LEINWAND: «Könnte die Leinwand, auf welcher der Künstler malt, denken und sprechen, sie würde sich nicht beklagen, daß der Pinsel unaufhörlich über sie hin- und herstreicht. Sie würde auch nicht das Los des Pinsels beneiden. Sie wüßte ja, daß sie nicht dem Pinsel, sondern dem Künstler die Schönheit verdankt, von der sie bekleidet ist. Ebensovienig könnte der Pinsel sich des Meisterwerks rühmen, welches durch ihn zustandekam. Er wüßte wohl, daß ein rechter Künstler nie verlegen ist, daß er die Schwierigkeiten spielend überwindet und sich zuweilen ein Vergnügen daraus macht, gerade mit den schwächsten und mangelhaftesten Werkzeugen zu arbeiten. Ich bin so ein kleiner Pinsel ..., den Jesus erwählt hat, um sein Bild in die Seelen zu malen ... Ein Künstler hat mehrere Pinsel. Zum mindesten braucht er deren zwei. Der eine, der ihm der nützlichste ist, trägt die Grundtöne auf und bedeckt in kurzer Zeit die ganze Leinwand mit Farbe. Der andere, der kleinere, dient für Einzelheiten ... Ich bin der ganz kleine Pinsel, den Jesus für die geringsten Einzelheiten verwendet» (Karrer, S. 157–158). – Mit solchen Überlegungen versuchte Theresia von Lisieux ihr Gewissen zu beschwichtigen, als sie bemerkte hatte, daß Gott durch sie in den Seelen anderer große Werke wirkt. Sie hätte keinen Grund dazu gehabt, denn niemand glaubte wirklich, daß sie etwas Außerordentliches erreichen könnte.

DIE FLUCHT: «Weil ich gerade vom letzten Ausweg sprach, um einer Niederlage in den Kämpfen des Lebens zu entgehen, muß ich ihn eigens noch erwähnen: die Flucht. Ich verfiel auf dieses wenig ehrenhafte Mittel während meines Noviziats.

Jedesmal bin ich damit gut gefahren ... Zweifellos ist es besser, sich dem Kampf nicht auszusetzen, wenn die Niederlage gewiß ist ... Wenn ich zurück denke, muß ich über manches lachen ... Ich wundere mich über nichts mehr und bin nicht traurig ... Im Gegenteil, ich rühme mich meiner Schwachheiten und bin täglich darauf gefaßt, neue Gebrechen in mir zu entdecken» (Karrer, S. 152–153). – Eine grundehrliche Haltung Christus gegenüber, die nichts verschleiern will. – Schließlich müssen wir jenes große Bild in der Seele Theresias besprechen, das sie eigentlich bekannt machte, ja durch das sie Berühmtheit erlangte, das Bild vom

AUFZUG: «Sie wissen, meine Mutter, von jeher verlangte ich, heilig zu werden. So oft ich mich aber mit den Heiligen verglich, mußte ich feststellen, daß zwischen ihnen und mir ein unendlicher Unterschied besteht ... Aber ich ließ mich nicht entmutigen, sondern sagte mir: Gott kann nicht unerfüllbare Wünsche eingeben. Also kann ich, so klein ich auch bin, nach Heiligkeit streben. Mich größer zu machen ist unmöglich. Ich muß mich nehmen, wie ich bin, mit meinen zahllosen Mängeln. Aber ich will versuchen, auf einem ganz bescheidenen, geraden, kurzen, wenn auch ungewohnten Weg zum Himmel zu gehen. Wir leben im Zeitalter der Erfindungen. Es lohnt sich jetzt nicht mehr, die Stufen einer Treppe hinaufzusteigen. Es reicht ein Aufzug. Es muß für mich einen Fahrstuhl geben, der mich zu Jesus emporträgt. Ich bin zu klein, um die Stufen der Vollkommenheit emporzuklimmen. So suchte ich in der Heiligen Schrift nach einem Hinweis auf den begehrten Fahrstuhl. Ich stieß auf die Worte: «Ist jemand klein, der komme zu mir.» Damit kam ich Gott näher und ahnte schon, daß ich auf der rechten Spur war. Und da ich weiterforschte, was den «ganz Kleinen» geschehe, fand ich: «Wie eine Mutter ihr Kind liebkost, so will ich euch trösten. Auf meinen Armen werdet ihr getragen, auf meinen Knien will ich euch wiegen» (Karrer, S. 131–132). – Ich glaube nicht, daß man diese Stelle besonders kommentieren sollte.

Was sollen wir noch über dieses einfache Mädchen sagen, das uns so plötzlich verschwunden ist? Seit jeher hat Theresia voll glühender Liebe für den menschgewordenen Gott, für das Kind Jesus gelebt. Sie überzeugte sich, daß dieser Gott nur Liebe ist. Da opferte sie sich dieser Liebe. Nicht etwa um ein Opfer der Gerechtigkeit zu werden, sondern als Zeugin, die ununterbrochen wiederholt: «Täuscht euch nicht! Unser Gott kennt keine Strenge. Er hat auch keine Absicht. Er will nicht Gleiches mit Gleichem vergelten. Unser Gott ist unendliche Liebe, die jede Schwäche verzehrt» (Combes, S. 259). Dies ist wohl die Botschaft der Weihnacht, eine Botschaft der Verheißung.

Ladislav Boros

REDEN VON GOTT — ABER ANDERS!

Die Rede von Gott scheint hohl geworden. Wir erleben, daß der Glaube an Gott scheinbar schwindet, daß sein Name in der Öffentlichkeit nicht mehr vorkommt. Wir selbst finden den Gebrauch dieses Wortes oft unpassend; und wenn wir es – aus Überzeugung – dennoch verwenden, dann haben wir das Gefühl des Deplazierten, Unechten, das Gefühl, mißverstanden zu werden. Es wird peinlich.

Und zwar behaupten sich diese Gefühle und Eindrücke bei Menschen, die durchaus Christen sein wollen und es auch sind, auch bei Christen, die durchaus imstande sind, auf die Frage, was Beten sei, etwas Bedenkenswertes zu sagen.

Über das Wochenende vom 7./8. März 1970 hat im neuen Haus Bad Schönbrunn – als erster Anlaß – eine Studientagung über das Gebet stattgefunden. Zwanzig Ehepaare aus Akademiker-, meist Ingenieurkreisen, folgten hier einem Vorschlag, der schon ein Jahr zuvor aus eben solchen Kreisen hervorgegangen war. In zwei längeren und vier kürzeren Referaten

wurden jeweils – vorwiegend durch Nicht-Theologen – Gedanken aufgeworfen, die das Gespräch in Gruppen und im Plenum in Gang brachten.

Es fehlte nicht an positiven, zeitgemäßen Aussagen über das Gebet.

Ein Psychologe analysierte zunächst das, was uns im Gebet bewußtseinsmäßig gegeben ist. Danach ist das Gebet ein Gespräch mit Gott. Es wird durchaus anders erlebt als ein Selbstgespräch, auch wenn man einräumt, daß die «Antwort» Gottes nicht gleichermaßen erfassbar ist wie das eigene Sprechen. Auch wer sich zum Beispiel «auf dem Umweg über Gott» Mut zuspricht, übersteigt schon die bloße Autosuggestion.

Das Gebet hat jedoch neben der bewußten noch eine – größere – unbewußte Komponente, deren Tatsache und Bedeutung nur indirekt festgestellt werden kann. Dieses Unbewußte ist in

der Tat so bedeutsam, daß immer wieder der Verdacht ausgesprochen wird, der Betende könnte das Opfer einer unbewußten Projektion sein, die ihm einen nicht vorhandenen Gesprächspartner nur vorgaukelt. Es zeigt sich jedoch anhand von Beispielen der tiefenpsychologischen Analyse, daß hinter einer solchen unbewußten Projektion, wenn sie einmal als solche durchschaut ist, ein neues, reineres Gottesbild zum Vorschein kommt, das zwar auch wieder nur vorläufig, dem augenblicklichen Stand der persönlichen Reife entsprechend, gilt, aber doch einen echten Fortschritt, einen Schritt näher zur vollen Wahrheit bedeutet. Dazu kommt aber, daß der Mensch mit zunehmender Selbstwerdung auch mehr und mehr über sich selbst hinaus gelenkt wird, und zwar nicht nur im Sinne einer bloß ins Unbestimmte verlaufenden Unersättlichkeit, sondern im Sinne einer Öffnung zum Absoluten hin – zur «Weltformel», zur Wahrheit, zu Gott. Die seelische Struktur ist, so sagt der Psychologe, auf Gott als Partner hingeordnet. Würde dieser Partner nicht existieren, wäre die menschliche Seele in ihrer tiefsten Struktur sinnwidrig. Damit ist nicht ein Gottesbeweis erbracht. Aber es zeigt sich, daß der Mensch schließlich nur die Wahl hat, zu entscheiden zwischen einer sinnvollen und einer sinnlosen Welt. Und das ist eine Glaubensentscheidung. Beten ist im echtsten Sinne des Wortes Selbstwerdung, denn beten bedeutet Öffnung unseres Selbst zum Absoluten hin. Es ist, psychologisch gesehen, darum eine notwendige Funktion der Seele.

In den praktischen Referaten sowie im Gespräch wurde auf die Notwendigkeit einer echten Gottese Erfahrung hingewiesen. Gebetsübungen können zwar eine solche Erfahrung nicht herbeiführen, wohl aber die Voraussetzungen schaffen, um ein derartiges Geschenk überhaupt empfangen zu können.

Der Theologe verwies auf die Heilige Schrift. Das alttestamentliche Gebet, das Christus übernimmt, stützt sich auf eine lebendige Erfahrung mit Gott, der zugleich nahe und fern ist. Es bleibt unter Umständen ohne Antwort, kann aber auch bis zur Gewißheit der Todüberwindung führen. Christus selbst vermittelt nicht einen Begriff, sondern eine Beziehung zum Vater: «Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen» (Joh 14, 9). Christus betete selber, etwa vor der Apostelwahl oder am Ölberg. Er betete auch für die Menschen. Freilich haben wir auch so immer noch Grund, mit Paulus zu sagen: «Wir wissen nicht, was wir beten sollen» (Röm 8, 26). «Aber der Geist selbst steht für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern» (Röm 8, 26) und ermutigt uns «Vater!» zu sagen (Röm 8, 15). Wir haben den Geist von Kindern empfangen.

Beten erschöpft sich nicht in der Besinnung auf den Sinn unseres Lebens im Lichte der Botschaft Jesu, auch nicht im Dienst am Mitmenschen, obwohl diese Dinge entscheidend sind, denn Gott selbst will unser Heil werden und «der Geist, der die Tiefen der Gottheit durchforscht, ist auch uns verliehen» (1 Kor 2, 10/12) und befähigt uns – jedenfalls auf Höhepunkten unseres menschlichen Selbstvollzuges –, Gott selbst anzurufen.

Schwierigkeiten

Demgegenüber steht die Tatsache, daß viele Menschen nicht mehr beten können (oder es mindestens glauben), daß viele Menschen zweifeln, ob Gott überhaupt ansprechbar, ob er persönlich sei. Wir müssen die Tatsache zur Kenntnis nehmen (und daraus die Konsequenzen ziehen), daß es unter uns viele Menschen gibt, die das Gute wollen, die Wahrheit suchen und trotzdem nicht mehr wissen, was eigentlich gemeint ist, wenn wir von Gott reden. Sie stellen die Frage, wer denn eigentlich Gott sei, allen Ernstes, nicht als Mutwillige, sondern als Suchende. Ihre Frage ist daher nicht ironisch, sondern religiös.

Wenn wir uns heute mit dieser Sachlage konfrontiert sehen und andererseits dieses Problem früher offenbar nicht bestand (oder wenigstens nicht zum Bewußtsein kam), dann ist es wichtig, die Gründe kennenzulernen, die dazu geführt haben.

Die herkömmliche Weise, über Gott zu reden, wird schon durch das moderne Welt- und Menschenbild in Frage gestellt, das heißt: verunmöglicht – es sei denn, man gebe sich auf Sprecher- wie auf Hörerseite Rechenschaft, daß man eine

andere Sprache spricht; und man sei sich übereinstimmend über deren Bedeutung im klaren. Der Mensch erfährt die Welt und darin sich selbst als machbar und ihm selbst zur Gestaltung aufgegeben. Das zwingt ihn aber, auch von Gott anders zu denken als dies noch unter Voraussetzung einer Welt, die Geborgenheit schenkte, möglich war. Darum genügen dem modernen Menschen die Antworten der Bibel nicht mehr; nicht unbedingt, weil er sie ablehnen oder in Zweifel ziehen würde, sondern weil er sich vor neue Fragen gestellt sieht.

Das Wort «Gott» hat sich, wie etwa das Wort «Liebe», infolge Mißbrauchs so abgenützt, daß es sich in seiner Bedeutung für viele Menschen bis zur Unkenntlichkeit gewandelt hat, also gar nicht mehr das bedeutet, was der von dieser Frage noch nicht Betroffene gutgläubig mit diesem Wort sagen möchte. Das Wort «Gott» wurde funktionalisiert, mußte unseren praktischen Zwecken dienen. Eine «gottgewollte» Ordnung sollte Zustände rechtfertigen, die oft genug mit dem Evangelium nichts zu tun hatten oder ihm gar zuwiderliefen: in der Familie, in der Gesellschaft, im Staat. Damit wurde aber die Intimität der Beziehung zu Gott genau so zerstört, wie die Intimität der Ehe zerstört wird, wenn man sie verzweckt.

Das Wort «Gott» wurde aber auch verfälscht, indem man es mit schlechten Erinnerungen und Assoziationen auflud. Wer einen guten Vater (oder eine gute Mutter) hatte, wird sich im allgemeinen nicht schwer tun, zu glauben, wenn man ihm von Gott als dem guten Vater redet. Dieselbe Rede kann aber ihren Zweck völlig verfehlen, wenn das aus der Kindheit erinnerte Vaterbild ein furchterregender Bedrucker ist. Diese Voraussetzung trifft aber nur zu oft zu. Wir wissen heute besser, wie außerordentlich empfänglich Kinder in den ersten Lebensjahren sind. Wir wissen, daß die frühkindlichen Erlebnisse, vor allem die Erlebnisse der Geborgenheit und Liebe von seiten der Eltern – oder eben ihr Ausfall –, Prägungen für das ganze Leben bedeuten. Wir können deshalb auch in etwa ermessen, wie verheerend für alle späteren Vorstellungen, Bilder, Be-

Marie Luise Kaschnitz

TUTZINGER GEDICHTKREIS

*Zu reden begann ich mit dem Unsichtbaren.
Anschlug meine Zunge das ungeheure Du,
Vorspiegelnd altgewesene Vertrautheit.
Aber wen sprach ich an? Wessen Ohr
Versuchte ich zu erreichen? Wessen Brust
Zu rühren – eines Vaters?
Vater, Du, riesiger Sterbender,
Verendend hinter dem Milchfluß,
Vater, Du, Flirren der Luft,
Herfunkelnd vom fliehenden Stern –*

*Zu reden begann ich mit dem Unsichtbaren
Und sagte: ich verstehe nichts,
Ich bin wie ein Stein, der daliegt, ...*

«Überallnie», Ausgewählte Gedichte, 1928–1965 (Neue Gedichte, 1953–1957), Claassen Verlag, Hamburg 1965 (dtv sr 73)

griffe, gerade von dem als «Vater» bezeichneten Gott, ein schlechtes Vaterverhalten wirkt. Dazu kommt erst noch die Abwertung, die die Vatergestalt überhaupt erfahren hat, so daß es auch einem guten Vater in der heutigen Gesellschaft nicht möglich ist, seinem Kind das zu sein, was er möchte und von seiner Person her könnte.

Dieser Mißbrauch des Wortes «Gott» hat seinen Symbolwert zerstört, hat ihm seine Durchsichtigkeit auf den wirklichen

Gott hin genommen, so daß nun der Blick notwendig am Zeichen (das kein Zeichen mehr ist, sondern nur noch eine Chiffre) haften bleibt und wir geradezu gehindert sind, mittels des Wortes «Gott» über Gott zu reden. Wenn wir aber versuchen, es dennoch zu tun, dann laufen wir Gefahr, einen falschen Code in Umlauf zu setzen, der beim Decodieren stracks zu «geläufigen», «in kontrollierbare Form gebrachten» (G. Günther) Begriffen führt und so notwendig an Gott vorbei geht. Wir machen uns mit solchen begrifflichen Zumutungen des Vorwitzes schuldig, der gerade beim Verständnisvollen nur Verständnislosigkeit hervorrufen kann, wie dies in einem Gedicht von Marie Luise Kaschnitz zum Ausdruck kommt: «Ich bin wie ein Stein, der da liegt ...» Man kann Gott, wie schon das Erste Vatikanische Konzil betonte, nicht in Begriffe fassen, denn Gott ist «über alles unaussprechlich erhaben, was außer ihm ist und gedacht werden kann». Schon das Erlebnis der Relativität aller Bilder, die wir uns von Gott machen und die als Projektionen durchschaut immer wieder zurückzunehmen sind, müßte uns zur Nachdenklichkeit darüber zwingen, wie man richtig von Gott reden soll, wie die Worte «gebraucht» werden sollen, was für ein «Sprachspiel» (Wittgenstein) hier am Platz ist.

Möglichkeiten

Es gibt Worte, denen entspricht ein allgemein bekanntes Phantasiebild, zum Beispiel «Volkswagen». Es gibt Worte, denen entspricht ein ganzes Studium, zum Beispiel «Biologie». Es gibt aber auch Worte, die trotz Studium und Lebenserfahrung nicht genau abgegrenzt werden können und über deren exakte Bestimmung die Menschen sich nie einigen können, zum Beispiel «Freiheit», «Wahrheit». Beim Wort «Gott» kommt noch erschwerend dazu, daß es sich hier nicht um eine bloße Abstraktion aus alltäglichen Erfahrungen handelt noch auch um irgend «Etwas» oder «Jemand», den man beschreiben könnte. Wenn wir trotz alledem von Gott reden sollen, dann werden wir es mit größter Behutsamkeit tun müssen. Was bedeutet das?

Verständlich spricht nicht, wer ein Wort hinknallt, das angeblich alles sagt; ein solcher Mensch verrät bestenfalls, daß ihm das Problem noch nicht zum Bewußtsein gekommen ist. Wer begriffen hat, weiß, daß es ein solches Wort nicht gibt, und daß gerade das Wort «Gott» kein solches Wort ist; der weiß, daß Gott nicht mit Worten oder Begriffen bezeichnet werden kann und alle Bilder ungenügend sind.¹ Eine Chance, verständlich zu reden, kann deshalb nur bestehen, wenn man sich bewußt ist, dann der Wahrheit am nächsten zu kommen, wenn man sie als einen (in dieser Welt) nie zu vollendenden Prozeß auffaßt, dem unser Gottesbild ausgesetzt ist,² wenn man versucht, mit Worten, die immer neu der Situation gemäß geformt werden, zu einer Denkbewegung einzuladen. Es bedarf dazu, je nach Gesprächspartner, sehr unterschiedlicher Bemühungen, verschiedener Worte, Aussagen, Andeutungen, verbunden mit der Aufforderung an den Gegenüber, an seine eigenen Erfahrungen denkend anzuknüpfen.

Eine neue Erkenntnisstufe verlangt auch ein neues, geläutertes Gottesbild, weil das frühere – und bis dahin auch gültige und verbindliche – jetzt als Projektion durchschaut wird. Unsere Gottesvorstellung – die immer unvollkommen sein wird – hat genau so lange Gültigkeit, als sie jenem Punkt entspricht, wo unsere Nachdenklichkeit (nicht: Reflexion!) die größte Tiefe erreicht. Jedes-andere Bild würde etwas Endliches, das heißt einen Götzen bezeichnen, weil es weniger wäre als unserer Fassungskraft entspräche. Die Denkbewegung als Suchen, Verwerfen und Neues suchen hat gegenüber dem Begriff nicht nur den Vorteil einer gültigeren Entsprechung; sie führt wohl auch eher dazu, das Wort «Gott» in der zweiten Person, im Vokativ, zu gebrauchen, also nicht nur von oder über Gott zu reden, sondern ihn anzureden, ihm «Du» zu sagen.

Notwendige Konsequenz muß eine radikale Offenheit gegenüber allen neuen Erkenntnissen sein, die weder an einer Formel noch an einem Bild hängen bleibt, und es auch dann nicht mit der Angst zu tun bekommt, wenn alle (!) gewohnten Formen verschwimmen, wenn alle Begriffe versagen. Solche Offenheit ist nicht nur eine praktische Forderung, die sich aus dem Gottesproblem tatsächlich ergibt, sondern eine Konsequenz aus dem geistigen Wesen des Menschen selbst. Der Mensch hat offen zu sein, weil er in seiner Grundverfassung offen ist. Der Mensch ist aufgefordert, eine Gotteserfahrung, die ihm zwar nur anonym und unbegrifflich, aber ebenso unausweichlich im alltäglichen Vollzug der Erkenntnis und der Freiheit gegeben ist, reflektierend zu entdecken und anzuerkennen.³

Es geht also nicht darum, zu sagen wer Gott sei, aber unter Umständen (je nach Gesprächspartner) darum, zu sagen, was wir meinen, wenn wir «Gott» sagen. Wenn wir uns nicht dem Vorwurf aussetzen wollen, die Summe der eigenen, wesentlich nicht mitteilbaren Gefühle, Stimmungen und Haltungen doch mit einem Wort mitteilen zu wollen, oder aber selber nicht zu wissen, wovon wir reden, müssen wir uns mit Worten ausdrücken, die ganz einfach und jedem Gutwilligen verständlich sind, und nicht schon voraussetzen, was wir erst eigentlich sagen sollten. Sonst laufen wir Gefahr, daß dem braven Kopfnicken ein bloß grammatikalisches Verständnis entspricht.

Es ist entscheidend, daß die Rede von Gott bei jenen elementaren Erfahrungen anknüpft, die allen Menschen gemeinsam sind. Nur sie können eine gemeinsame Basis abgeben, die für das Verständnis unerläßlich ist. Auch so wird noch viel Raum übrigbleiben für große und echte Pluralität, für eine Mannigfaltigkeit der subjektiven Bewußtseinsbildungen, die auf der Mannigfaltigkeit der Lebenserfahrungen gründet und quer durch alle Begriffe hindurchgeht, so daß gerade bei der Rede von Gott die Begriffe versagen müssen.

Aus all diesen Gründen ist das Reden von Gott nicht jederzeit am Platz,⁴ sondern ganz von der Situation abhängig, weil die Menschen, mit denen wir reden, sehr verschieden gelaunt und gelagert sind und darum eine Verständigungsbasis jedesmal neu erfühlt werden muß. «Der Geist weht, wo er will.» Man wird deshalb oft gut tun, überhaupt nicht von Gott zu reden, und gerade so besser von ihm reden. Man wird etwa über irgendeine Sache so sachgemäß reden, wie es nur ein Gottgläubiger kann, der die Sache zwar sehr ernst nimmt, ohne sie aber zu vergöttern. Oder man wird von Gott reden im Handeln am Mitmenschen oder im Vollzug des Redens zu Gott.

In den Schönbrunner Gesprächen über das Gebet ging man begrifflich und dem Wortlaut nach zunächst auseinander. Doch zeigte sich überraschenderweise im Vollzug des Betens anläßlich eines sorgfältig vorbereiteten ökumenischen Gottesdienstes eine große Einigkeit.

Als Christ wird man sich natürlich zu fragen haben: Wie hat denn Christus von Gott geredet? Allerdings wissen wir heute besser denn je, daß auch er mit seiner Rede keine Rezepte hinterlassen hat, daß wir auch seine Worte – die uns überdies durch seine Jünger vermittelt sind – in unsere Worte, Situationen und Probleme übersetzen müssen. Eine sehr deutliche Rede ist jedoch seine Person, sein Leben. Der Evangelist nennt ihn das «Licht der Welt», «die Wahrheit», «das Wort Gottes» (vgl. Joh 1) und läßt ihn sagen: «Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen» (Joh 14, 9). Am Leben Christi wird es besonders deutlich, daß das (mündliche, und noch viel mehr das schriftliche) Reden von Gott gegenüber dem gelebten Beispiel, das für sich redet, sekundär ist.⁵

Freilich stellt sich nicht allen gläubigen Christen diese Frage von innen heraus; und wenn sie sich nicht stellt, dann braucht man sie sich auch nicht zu stellen. Mehr als alles theoretische Erklären, gilt ein schlicht gelebter Glaube. Und dieser letztere ist auch die beste Basis, von der aus die Frage, wenn sie auftaucht, am besten beantwortet wird. Daß sich die Frage plötz-

lich doch stellt, damit muß man heute rechnen; sie kann von einem suchenden Mitmenschen oder auch von einem eigenen Sohn oder einer Tochter an uns herangetragen werden, so daß ein Ausweichen unzulässig wird.

Ein solches Reden von Gott ohne Verwendung der gewohnten und bequemen Begriffe (die angeblich alles sagen, ohne daß wir uns bemühen müßten, tatsächlich aber vielen Menschen nichts mehr sagen) setzt allerdings ein ständiges, nachdenkendes Bemühen voraus. Es könnte uns dann auch zur Feststellung führen, daß wir selber, obwohl durchaus Christen, gar nicht so gut wissen, wer Gott eigentlich ist. Es ist ja gar nicht so sicher, daß einer, der glaubt zu wissen, was «man» unter «Gott» versteht, es tatsächlich besser weiß; es könnte sein, daß er sich täuscht; was sich schon daran zeigt, daß er in Verlegenheit (oder Gereiztheit) gerät, sobald er es einem Fragenden erklären sollte. Die Feststellung des eigenen Nicht-Wissens wäre sogar heilsam, weil sie uns zwänge, von Gott nur sehr behutsam zu reden. Und vielleicht muß man noch mehr sagen: Es wäre heilsam, weil wir überhaupt erst anfangen, wirklich und nicht nur vermeintlich von Gott zu reden, weil wir, geduldig und einfach geworden, uns einerseits sehr hüten würden zu urteilen und andererseits erst jetzt so reden, daß der Mitmensch, dem wir uns ja anzupassen haben, unsere Worte verstehen kann.

Mit Mißverständnissen ist immer zu rechnen, sogar im Selbstgespräch. Wenn jemand sagen kann, er sei «wie ein Stein, der daliegt», ist das so sicher ein bloßes Selbstgespräch oder eine bloße Feststellung einem irdischen Gesprächspartner gegenüber? Oder sieht sich der so Sprechende nicht als einer, der von einem andern gesehen wird? (R. Schwager). Dann wäre die Klage eine verborgene Anrede? Eine verhaltene, behutsame Weise des Betens, die gerade ein Zeichen der Echtheit wäre? Die Frage, ob man zu Gott «Du» sagen kann oder soll, ist dann vielleicht mehr eine Frage des Lebensgefühls, der Bildung oder Reife, als der Theologie. Wenn zwei Liebende wortlos nebeneinander sitzen, ist das wohl ein Zeichen, daß

das formulierte «Du» nicht unbedingt immer der tiefste Ausdruck der Verbundenheit ist. Und die Demnid-Umfrage «Was glauben die Deutschen?» hat ergeben, daß erheblich mehr Menschen beten als angeblich an Gott glauben.⁶

Die Überlegungen zeigen überdies, wie gefährlich es ist, vorschnell zu urteilen über Menschen, die behaupten, «mit Gott nichts anfangen zu können». «Die Unmöglichkeit, ernsthaft zu zweifeln und immer von neuem Fragen zu stellen, ist nicht notwendig und immer eine löbliche Tugend ... Ein Glaube, der redlich um seine subjektive Unsicherheit weiß, ist sicherer als einer, der sich gewaltsam in einer simulierten subjektiven Sicherheit gefällt.»⁷

Wolf Rohrer, Zürich

Anmerkungen

¹ Vgl. Ex 20, 4: «Du sollst dir kein Bild machen!»

² «Die anscheinend fehlende Bedeutungsschärfe teilt dieses Wort (Gott, Verfasser) mit allen Vokabeln, die nicht Etiquetten für Fertigwaren, sondern gleichsam Rufe sind, die den Menschen eine innere Bewegung zumuten, der das betreffende Wort nur die Richtung weist. Diese den Menschen durch das Wort «Gott» zugemutete Bewegungsrichtung weist in die Situation, in der der genuine Gebrauch des Wortes «Gott» der Vokativ, die Anrede ist» (G. Ebeling: «Gott und Wort», S. 63).

³ K. Rahner, Kurzformeln.

⁴ Vgl. G. Ebeling, am angegebenen Ort, S. 24.

⁵ Der Christ mag einwenden, Gott habe sich in Christus offenbart. Aber wissen wir denn so gut, wer Christus ist? Die Zeitgenossen Jesu haben es längst nicht alle herausgefunden; auch die Jünger waren lange genug unsicher; es kam immer wieder vor, daß sie ihn «nicht erkannten» (Lk 24, 16; Joh 21, 4); und am letzten Tag stellten sie noch Fragen, die ein großes Mißverständnis verrieten (Apg 1, 6). Nach den Worten Jesu selbst sollen die Jünger in verschiedene Wahrheiten erst später eingeführt werden (Joh 16, 12 ff.), die sie «jetzt nicht tragen können».

⁶ Bericht herausgegeben von Werner Harenberg, Matthias Grünewald-Verlag, Mainz 1969.

⁷ K. Rahner.

UM EINE NEUE ETHIK

Der Verfasser dieses Versuchs, *Jean Pierre Voiret* (36), gebürtig aus Lyon, ist dipl. Ingenieur der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Zürich, und doktorierte hier in Metallurgie. Sein Interesse galt schon an der Mittelschule der Geschichte der Philosophie, aber er bejaht heute die vom Vater vorgezeichnete mathematisch-naturwissenschaftliche Ausbildung, ja er studiert derzeit erneut Mathematik, denn, so sagt er, «zum Philosophieren ist diese Sprache unerlässlich». Den Anstoß zum intensiveren Philosophieren erhielt Voiret während eines längeren Aufenthaltes in Afrika. Er fuhr dorthin in der Überzeugung, wir, die Europäer, hätten die Zivilisation gebracht, und begegnete in Wirklichkeit Elend über Elend. Er begann sich für die marxistische Geschichtsbetrachtung zu interessieren und nahm sie zunächst in der dogmatischen Form auf. Derzeit fasziniert ihn die Konvergenz von Natur- und Geisteswissenschaften, so der von heutigen Spitzenphysikern aufgezeigte Zusammenhang von Information und Entropie. In absehbarer Zeit wird er ein Buch über die kommunistische Idee als Provokation veröffentlichen. Ausgehend von statistischen Belegen der geschichtlichen Schrumpfungerscheinungen des Kapitalismus fragt er nach deren Ursachen und nach dem Neuen, das jetzt im Entstehen ist.

Die Redaktion

Für zahlreiche Marxisten ist eine Ethik ein «nichtwissenschaftlicher» Begriff und bedeutet ihnen daher sehr wenig oder überhaupt nichts. Andererseits bedürfte die «sozialistische Moral», die sich in den osteuropäischen Ländern entwickelt hat, einer kritischen Prüfung, da sie, beeinflusst von langjährigem Stalinismus, sich auf ein Dogma vom sozialistischen Menschen beschränkt – auf eine fiktive Gestalt, deren Nichtexistieren in der Wirklichkeit die verschiedenen ideologischen Parteibehörden beunruhigt. Die Eigenschaften dieser Idealgestalt wären Ehrlichkeit, Mut, Vaterlandsliebe (1), Ergebenheit der Partei

gegenüber und andere Vorzüge, über die, wie man heute noch erzählt, Lenin im höchsten Maße verfügte. Darauf gründet der ganze Bilderkult um Lenin, der dem Bilderkult um Napoleon und um andere große geschichtliche Persönlichkeiten in nichts nachsteht. Daraus folgt auch die beschränkte Wirkung einer solchen Pseudo-Ethik, deren Grundlagen von einem geistigen und politischen, ja sogar wissenschaftlichen Opportunismus zeugen!

Wozu eine Ethik?

Die großen Mystiker der Menschheitsgeschichte, von Buddha bis Christus über alle großen Propheten der Religionsgeschichte, die diesen Namen verdienen, sie alle gründeten ihre Lehre auf dem übermenschlichen Versuch, den Menschen jene große Wahrheit zu beweisen, daß das Haben für den Menschen wertlos sei: das Haben ist Trug, während das Sein, das heißt die Entfaltung seiner selbst oder, genauer gesagt, der wahrhaft menschlichen oder transzendentalen Züge des Lebewesens Mensch, Gegenstand all unserer Aufmerksamkeit und unserer Anstrengungen sein sollte. Deshalb sollten wir uns auch nicht wundern, daß diese Idee vom grundlegenden Wert des menschlichen Seins, das heißt für eine humanistische Zentrierung der Geschichte, von Marx in seinen Kapiteln über die Entfremdung wieder aufgenommen wurde (Ökonomisch-philosophische Manuskripte, 1844, besonders «Die entfremdete Arbeit»).

Diese Lehre, die bis auf die Ursprünge unserer Kulturen zurückgeht, hatte nun aber ein Problem: ihr fehlte jede wirtschaftliche

Grundlage. Wie kann man dem Haben jeden Wert absprechen, wenn die Menschheit keine andere Sorge hat, da diese Sorge für die meisten die tägliche Notwendigkeit des Überlebens bedeutet? Wie kann man vom Streben nach Gütern Abstand nehmen, wenn diese Güter nicht ausreichen für eine ständig wachsende Menschheit und wenn der Mensch im Schweiß seines Angesichtes arbeiten muß und doch nur lächerlich wenig einbringt, um sich ernähren zu können?

Verachtung des Habens ist unter solchen Umständen eine Utopie, so groß und beachtenswert sie auch in ihrer Absicht sein mag. Unter diesen Umständen kann das Heil höchstens individuell, niemals aber kollektiv erreicht werden. Von all diesen menschlichen Wesen, die vollauf mit dem Überleben beschäftigt sind, also mit dem Haben, kann nur eine ganz kleine Elite vom Haben Abstand nehmen und sich dem Sein widmen. Das ist weiter nicht erstaunlich: diese Elite ging auch zum größten Teil aus einer Standeselite hervor. Die großen Denker waren meistens – bis zur allgemeinen unentgeltlichen Schulpflicht, als die Dinge sich langsam änderten – Kinder der oberen Schichten, für die das Haben nicht ein grundlegendes Problem ihres Lebens bedeutete. Befreit von dieser Sorge, hatten sie das Menschlich-Transzendente entdecken und sich ihm widmen können. Und selbst wenn sie im Rahmen ihrer neuen Berufung zur Armut zurückkehrten, war der Weg für sie nicht derselbe wie für einen Armen, der in der Armut und Unwissenheit geboren und aufgewachsen war. Grob zusammengefaßt, ist man versucht zu sagen, daß die Ausbeutung der unterdrückten Schichten diesen Wohlhabenden ihr eigenes Heil überhaupt erst ermöglichte.

Das sagt natürlich nichts gegen die Größe dieser «Weisen». Es waren nämlich wenige aus diesem privilegierten Stand, die den «steinigen Pfad» entdeckten und wählten. Denn soweit wir die Geschichte verfolgen können, gibt es nämlich in den verschiedenen menschlichen Kulturen zwar viele Heilige aus gehobenem oder aristokratischem Stand, aber wenige aus der untersten Schicht. Buddha stammte aus einer Fürstenfamilie, Franz von Assisi aus einer Patrizierfamilie der Toscana. Die meisten großen Denker armer Abstammung blieben nicht der täglichen Arbeit ihrer Scholle verpflichtet, sondern sie wurden aus irgendeinem Grund in einem Kloster, in einer wohlhabenden Familie, unter Priestern usw. erzogen.

Der technische Fortschritt

Das bezeichnende Merkmal der geschichtlichen Entwicklung, die zu unserem Jahrhundert führte oder, genauer gesagt, zu unserer Wohlstandsgesellschaft (die zwar keine ist, die aber, technologisch gesprochen, eine sein könnte, oder doch beinahe), war die Zunahme des Wirkungsgrades der menschlichen Arbeit, die Entwicklung von Wissenschaft und Technologie, wobei diese Entwicklung seit einem Jahrhundert eine beinahe geometrische Progression aufweist. Zahllose Autoren überfluten uns mit alltäglichem Geschwätz über diese industrielle Entwicklung, die, wie es den Anschein macht, keine humanistischen Wurzeln haben und «in sich» die große Entfremdung hervorrufen soll, die so typisch sei für die heutige Menschheit. Diese «wohlmeinenden, guten Leute» vergessen das menschliche Wesen der Arbeit, mißverstehen die Produktionsverhältnisse und Klassenzusammenhänge und mißachten den Prozeß der Wertvermehrung sowie die verschiedenen Faktoren der geschichtlichen und menschlichen Entwicklung unserer Gesellschaft, die einander gegenseitig beeinflussen.

In der Tat, zahllose Zeitgenossen sehen den Sinn des technischen Fortschritts nicht ein. Für sie ist er eine dem Menschen fremde Erscheinung, eine Geschwulst, die sich, unabhängig von seinem Willen, am menschlichen Körper bildet und ihn als Industriegesellschaft befällt, um ihn schließlich zu ersticken. Wenn man Ingenieure fragen würde: Welches ist das Ziel, welches ist der tiefe Sinn deines Schaffens, deiner Erfindung, dei-

nes Wirkens und Handelns? Wieviele von hundert könnten eine vernünftige Antwort geben? Was wundern wir uns, wenn doch Scharen von sogenannten Denkern ihre Zeit seit Jahrzehnten damit zubringen, diesen Technikern die objektiven Kausalitätsbeziehungen zwischen den Mechanismen ihrer Welt zu verbergen, ihnen das Wesen ihrer Arbeit zu verschleiern, die Verbindungen ihrer Gesellschaftsklassen ebenso zu verheimlichen wie ihre Stellung im Leib der Menschheit und ihre Aufgabe in der Geschichte und in der Arbeit!

Gibt es einen Sinn für diese geschichtliche Entwicklung?

Es ist Zeit, es zu wiederholen: Ja!

Wir sagen «wiederholen», weil es zwar schon gesagt wurde von – ach so vielen – Stimmen in der Wüste der manipulierten Gedanken und der verkappten Wirklichkeiten! Diese geschichtliche Entwicklung der Produktivkräfte hatte und hat noch zum Ziel, die wirtschaftlichen Bedingungen für eine Befreiung vom Haben zu schaffen, und zwar nicht mehr eine Befreiung einzelner großer Geister in gehobener Stellung, sondern eine Befreiung – wir müssen es hoffen und optimistisch sein – auf der Ebene eines großen Teils der menschlichen Bevölkerung. Die wissenschaftliche und technologische Revolution ist die große Vorbereitung für den Sprung, der in eine Welt führt, wo das Haben – die Sicherheit des einzelnen in allen Abschnitten seines Lebens – für niemanden mehr ein Problem sein wird und nicht – wie bisher – die Hauptbeschäftigung der breiten Massen. Dann könnte jeder, zum erstenmal in der Geschichte, sich dem Sein widmen, dem großen, fernen Ziel der Mystiker und Weisen, der unruhigen und revolutionären Denker, welche versuchten, die Richtung aus den Spuren der Menschheit im Sande einer uralten Suche nach sich selber zu erraten und zu errahnen. Man müßte den Tag preisen, an dem der Mensch endlich befreit wäre von der Angst vor dem Hunger, von der Angst vor der Kälte, von der Angst vor dem Alter, von der Angst um das Los seiner Kinder! Das eben bedeutet die Vorbereitung auf eine Gesellschaft, wo das Haben selbstverständlich und ohne Schwierigkeiten ist, wo das Sein herrschen kann und die Möglichkeit sich zu entwickeln für jeden einzelnen gesichert wird durch eine Gesellschaft, die selber endlich entwickelt ist – denn täuschen wir uns nicht: auch unsere sogenannte entwickelte Gesellschaft, die diesen Namen im Vergleich mit den sogenannten unterentwickelten Ländern tatsächlich verdient, ist doch in Wirklichkeit selber noch unterentwickelt. Der Lebenskampf (lieber möchte ich sagen: der Kampf um das Haben) bestimmt noch ihre Gesetzgebung. Gäbe es nicht in dieser Gesellschaft klassenmäßige oder bürokratische Strukturen, undemokratische Formen der Verteilung und der Verwaltung sowie eine Spaltung der Welt in zwei feindliche Lager, die die nötigen unermesslichen Werte an Produktivkräften für den Unterhalt gewaltiger bewaffneter Mächte vergeuden, dann möchte man den Eindruck haben, man sei sich einig in der Ansicht, daß diese Gesellschaft in der Lage ist, eine Sozietät des Überflusses zu sein, wo alle sozialen Bedürfnisse der Sicherheit und des Lebens gewährleistet sein könnten. Denn wenn man schließlich die unglaubliche Vermehrung der Produktivkräfte seit 1938 betrachtet und dabei bedenkt, daß wir heute noch, trotz dieser phantastischen Entwicklung, etwa gleich viel arbeiten wie damals – etwa acht Stunden im Tag –, muß einem doch einleuchten, daß wir mit dieser zusätzlichen Arbeit nicht nur zu einer Hebung und Sicherung des Lebensstandards beigetragen haben, sondern damit gleichzeitig eine Unmenge von unnötigen Konsumgütern und unglaublich teuren Waffensystemen bezahlen! Somit ist die Erhöhung des Lebensstandards in Wirklichkeit nur ein Bruchteil von dem, was wir auf Grund der Produktionssteigerung erwarten könnten. Bedeutet dies alles nicht, daß die Produktivitätszunahme, neben einer relativ geringen Steigerung unseres sozialen Konsumpakets, vor allem der Verewigung unserer Ketten und unserer Unsicherheit dient? Denn vergessen wir nicht, daß die soziale Sicherheit (im weitesten Sinn) heute

nicht grundlegend verschieden und nicht bedeutend besser entwickelt ist als 1938!

Die ersten Knospen der Befreiung

Wir stehen also heute – nur potentiell, leider – an der Schwelle zu einer Gesellschaft, wo das Haben aufhören könnte, ein Problem zu sein. Wir könnten sagen: Morgen wird das Haben keine Schwierigkeiten mehr aufwerfen. (Doch vergessen wir nicht, daß es hierzu noch eine Revolution braucht – oder vielleicht eine Evolution ... Willy Brandt, Guy Mollet, Olaf Palme glauben daran. Gerne würde auch ich daran glauben, aber ich kann es kaum, leider ...)

Bedeutet dies, daß das Sein – die richtige Wertsetzung des Menschlichen – gesichert sein wird, wenn das Haben kein Problem mehr ist? Gehen wir «automatisch» einer Welt entgegen, wo der Mensch, erstmals in der Geschichte, befreit von der Sorge um das Notwendige, sich wirklich auf einer breiten Ebene der Entfaltung seiner denkerischen, schöpferischen, künstlerischen und sensitiven Fähigkeiten widmen wird?

Wer das dächte, würde viel Optimismus beweisen, besonders da wir sehr oft von einem ein-dimensionalen Menschen ausgehen! Aber nicht daran zu glauben, wäre ebenfalls falsch! Ist es denn nicht ein erstaunliches Zeichen, die neuen Generationen zu sehen? Von Warschau bis Berkeley, von Peking bis Havanna, zwischen Labor und Campus, Reisfeld und Zuckerrohrplantage, in Dörfern und Universitäten, zwischen Beatkonzerten und psychedelischen Drogen, Revolten und Barrikaden entdeckt man junge Leute, die verzweifelt nach neuen Werten und neuen Idealen suchen, in der Revolte oder in der Kulturrevolution, zwischen Illusionen und Entdeckungen. Ist es denn nur ein Zufall, wenn dieses Ereignis gerade in unserer Zeit stattfindet, jetzt, da die technischen Möglichkeiten der Befreiung sich zum erstenmal in all ihren Teilen zeigen?

Nun, wir stehen eben am Anbruch eines neuen Weges: der Befreiung vom Haben. Die vorzubereitende Veränderung beginnt deutlich zu werden. Doch wie kann man die befreiten Massen dazu bringen, sich wirklich dem Sein zu widmen? Wie kann die Kulturrevolution des Ich auf einer breiten Ebene durchgeführt werden? Wie kann man den Menschen dazu führen, den Weg seiner Entfaltung und seiner Befreiung zu entdecken angesichts der Versuchungen eines idiotischen Verbrauchs, mit dem Selbstzweck: Verbrauch um zu verbrauchen?

Dazu braucht es eine Ethik!

Wir müssen aufbrechen und unsere Ethik suchen, die Abdrücke unserer eigenen Schritte und den Weg, wohin wir diese Schritte zu lenken haben. Ist das eine unwissenschaftliche Behauptung? Ich glaube, ironisches Lachen zu hören ...

Auch die bürgerlichen Denker selbst erlauben sich zu behaupten: «Man muß unserer Jugend ein Ideal geben.» Und der Revisionismus bietet ebenfalls seine Panoplie an: den «sozialistischen Menschen» mit all seinen Vorzügen, die vom Himmel gefallen und auf das ruhelose und optimistische Leningesicht der Jahrhundertfeier geklebt sind. Das sind keine ernsthaften, wissenschaftlichen Grundlagen; Ihr ironisches Lachen scheint sich zu rechtfertigen, mein lieber Leser ... und dennoch sind Sie selber davon überzeugt, daß es doch eine Ethik braucht! Gibt es denn niemanden, der sich ernsthaft und wissenschaftlich mit der «ethischen Forschung» befaßt ...? Haben wir denn wirklich keine Arbeitsgrundlage?

Dabei hat doch das 20. Jahrhundert zahlreiche Revolutionen erlebt! Die industrielle Revolution, die Revolution zur Unterdrückung der Privataneignung von Produktionsmitteln (1917 und 1949: die halbe Welt!), die Revolution der Kernenergie: wir beginnen die Struktur der Materie zu erfassen, die kybernetische Revolution, die Revolution der Psychoanalyse – wieviele Revolutionen, eine nach der andern, auf den verschieden-

sten Gebieten! Wege öffnen sich: Hegel, Marx, Freud, Reich, Teilhard de Chardin, Levi-Strauss, Illich ... Stellt man nicht täglich «wissenschaftlich» fest, daß der Mensch noch andere Nahrung braucht als nur die für seinen Körper? Erforschen wir nicht das Bewußte, das Unterbewußte und ihre Bedürfnisse? Hat die Psyche nicht ebenso Nahrung nötig wie das Soma? Kann einer, der das Gegenteil behauptet, sich heute noch Wissenschaftler nennen? Wird die Notwendigkeit einer Ethik nicht offensichtlich, damit der Mensch sich als Mensch kennenlernt?

Wir wagen nicht zu behaupten, daß die Lösung des Problems vom Haben in der «Wohlstandsgesellschaft» das Paradies auf Erden bringen wird, sobald wir die neue Ethik gefunden haben, die viele schon suchen. Wir sollten nicht an einen Spaziergang glauben, dort wo ein harter Kampf vor uns liegt; träumen wir nicht schon vom Ziel, wo ein beschwerlicher Weg wartet – oder genau genommen zwei: derjenige der langsamen Kristallisierung unserer Ethik aufgrund verschiedener geschichtlicher Gegebenheiten, und ein zweiter für das fortschreitende Eindringen in die Massen. Glauben wir vor allem nicht, daß das Nirwana erreicht ist, wenn wir – vielleicht – die meisten antagonistischen Widersprüche unserer Welt durch nicht-antagonistische ersetzt haben werden. Vergessen wir nicht das Wort von Levi-Strauss: «Man kann verstehen, daß eine Änderung, die sich immer auf einer anderen Ebene erneuert, es erlaubt, auf unbestimmte Zeit, in verschiedenen Formen, die jedesmal die Menschen neu überraschen, diesen Zustand der Unruhe und des Ungleichgewichtes aufrechtzuerhalten, von dem das kulturelle und biologische Überleben der Menschheit abhängt.»

Also kein Nirwana, sondern Widersprüche – aber nicht-antagonistische –, welche dieses Ungleichgewicht fördern und so den Fortschritt erlauben. Daß da Möglichkeiten sind, wer möchte es leugnen? Daß Auseinandersetzung nötig sein wird, immer und auf verschiedenen Ebenen, wer hätte das Recht, es zu vergessen? Aber daß eine technische Gesellschaft, die zum erstenmal in der Geschichte Lebenssicherheit für den Menschen bieten kann, die notwendige wirtschaftliche Grundlage bietet für den Versuch, das Haben zu überwinden, mit einiger Aussicht auf Gelingen, das ist die große Entdeckung, an der man heute nicht mehr zweifeln kann. (Daß sie allerdings mit unserem Kapitalismus unvereinbar ist, muß hier ebenfalls erwähnt werden.) Dann wird der Mensch endlich auf einer viel breiteren Volksebene und auf einer neuen Stufe der Freiheit den Weg eines noosphärischen Gewissens (d.h. Kollektivbewußtseins) suchen können. Dann werden wir den wahren, so lang versteckten Sinn der Worte und der prophetischen Sätze, die vor Jahrhunderten geformt wurden, neu erfassen und zu verwirklichen suchen:

«Ihr Götter unserer Erde! Sünder? Eine Sünde ist es, einen Menschen so zu nennen, eine immerwährende Beleidigung der menschlichen Natur. Erhebt euch, ihr Löwen! Verjagt die Täuschung, daß ihr Lämmer sein solltet. Ihr seid unsterbliche Seelen, freie Geister, gepriesen und ewig. Ihr seid weder Stoff noch Körper: die Materie ist euer Diener, nicht ihr seid die Diener der Materie» (Vivekananda).

«Setzt euch nicht gleich mit dieser Welt, vielmehr wandelt euch durch Erneuerung eurer Seelen» (Paulus).

Was für eine Ethik?

Das ist eine Frage, die man erst teilweise und nur annähernd beantworten kann, denn wir leben in einer Zeit, wo alles nur in unsicheren Möglichkeiten auszudenken ist, wo die meisten alten Morallehrsätze abgewertet und noch durch nichts ersetzt wurden, wo man nur Versuche vor sich hat und wo man sich in einer großen Wandlung fühlt, wo es einen oft schwindelt angesichts der Akzeleration unserer Welt, die vorher so «ruhig» schien. Aber gerade diese Unsicherheit und diese Akzeleration

können uns helfen, die ersten Züge dieser neuen Ethik zu entdecken. Das Gebot: «Du sollst nicht begehren des Nächsten Gut», zum Beispiel, verliert seine Bedeutung in einer Gesellschaft, wo das Haben kein Problem mehr ist.

Zudem wird sie auch nicht als Maßstab von absoluten Werten verkündet werden; sie wird die Dynamik der Welt beinhalten – dialektisch sein müssen –, und sie wird aufgebaut sein wie ein Modell, das sich anpassen und vor allem vervollkommen kann. Die Beweglichkeit, die aufgefaßt wird als normale und gute Folge unserer menschlichen Tätigkeit, als natürlicher Begleiter des Fortschritts, wird ihr drohendes Ansehen verlieren, und wir unsere panische Angst (vgl. H. von Hentig).

Gleichwohl wird natürlich der erste Schritt sein, dem Menschen seinen Wert wiederzugeben, dem Gebot «Du sollst nicht töten» wieder sein Ansehen zu verleihen: Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben in allen Bereichen sowie Toleranz. Daß man heute nicht Toleranz verlangen kann von Unterdrückten, Ausgehungerten, Ausgebombten, Verfolgten und Vergasteten, das leuchtet ein – obwohl die kämpfenden Revolutionäre unserer Tage meistens mehr Toleranz üben oder auf jeden Fall mehr Ideale haben als die Leute, die ihren Vorteil ausnützen und zu Geld kommen wollen, indem sie über unzählige Leichen gehen. Aber daß die Toleranz als Wertschätzung des Nächsten das Ziel jedes Revolutionärs ist, der diesen Namen verdient, davon sind wir überzeugt.

Man darf sich im übrigen die Toleranz nicht als absoluten Wert vorstellen, der von Ewigkeit her gegeben ist. Die Toleranz versteht sich als ein Wert, der aus dem Kampf hervorgeht, als ein dialektischer Wert, der eine Geschichte hat und der sich in der Gegenüberstellung zwischen den fortschrittlichen Kräften und den sich entfremdenden traditionalistischen Kräften entfaltet. Die Hominisation, aufgefaßt als Komplifizierung der biologischen Strukturen, hat zum arbeitenden Menschen geführt, welcher nach und nach durch diese Arbeit Besitz von der Natur und ihren Kräften nahm. Der von einem großen Teil der entfremdenden Arbeit und von der Sorge um das Haben befreite Mensch muß lernen, seine geistige Tätigkeit als Instrument der persönlichen Entwicklung zu entdecken, um das animalische Ich durch das menschliche Ich zu über-

winden; als ein Instrument, um die denkende Schicht zu formen und um diese Schicht bewußt auf ihr kosmisches Schicksal hinzuführen.

Kommen wir zurück auf die Beweglichkeit: auf unsere dynamische Ethik, die bestimmt ist für einen Menschen, der in der Bewegung sein Gleichgewicht besitzt, während der Mensch sich eigentlich bisher immer nur statisch als im Gleichgewicht befindlich glaubte. Er war darum auch bei jedem qualitativen Sprung im Begriff, zu straucheln.

Die neue Ethik wird sich nicht zufällig entfalten. Die Geisteswissenschaften werden immer mehr und immer genauer die zahllosen und unterschiedlichen Bedürfnisse des Geistes entdecken – das Unterbewußte und das Bewußte des einzelnen, das Bewußte der Gruppen und das Bewußte ausgedehnt auf die Menschheit: die Noosphäre.

Nur die Achtung vor diesen Entdeckungen und ihre richtige Wertsetzung werden den Plan einer Ethik ermöglichen, die vorausschauend und die gleichzeitig den Menschen in seiner ganzen Fülle und in seinem erweiterten «Wirkungsgrad» enthält und verkörpert, eine Ethik, die wirklich dazu dienen kann, die Generationen und ihr Werden voranzutreiben und nicht zu bremsen. Je mehr sich die Erkenntnisse des menschlichen Geistes (von den biologischen Mechanismen des Gehirns bis zu den allgemeinen Eigenschaften des «fait humain») vertiefen, um so mehr wird es die Ethik fertigbringen, das menschliche Wachstum zu entfalten.

Es wird Aufgabe dieser Ethik sein zu zeigen, was der Mensch von seiner Zukunft verlangen soll. Sie wird also (höhere Stufe des Materialismus) zeigen, welche höheren Ziele die Menschheit ihrer Gesellschaft und ihrer Tätigkeit setzen muß. Es ist nicht eine abstrakte Ethik, es ist eine Ethik des Werdens, und sie verschafft uns die nötigen Mittel zum Werden; eine Ethik, die gleichzeitig das Selbstbestimmungsrecht des Menschen in den Vordergrund stellt und die Systeme, die er schafft, nur als Werkzeuge betrachtet; eine Ethik des Menschen, der sich selbst entscheidet und sich selbst ändert; die Ethik eines Menschen, dem es nicht mehr genügen wird, in Schweigen zu gehorchen.

Jean-Pierre Voiret, Zürich

Nach der chilenischen Präsidentenwahl

Brief des Pater Provinzial an die chilenischen Jesuiten

Liebe Patres und Brüder,

da es mir nicht möglich ist, mit jedem einzelnen von Ihnen persönlich zu sprechen, möchte ich Ihnen einige schlichte brüderliche Überlegungen zum Ergebnis der Präsidentenwahl mitteilen. Nach der monatelangen gespannten Erwartung und nach den revolutionären Reden während der Wahlkampagne hat das Wahlergebnis einige in Unruhe gestürzt; von der Mehrheit wurde es aber voll Vertrauen in die Zukunft aufgenommen; bei andern hat es sogar große Freude ausgelöst. Diese verschiedenen Reaktionen zeigen sich noch schärfer, wenn wir mit Freunden und Bekannten sprechen, die sich auf die unterschiedlichste Weise, von tiefer Verzweiflung bis zu überschäumender Freude, äußern.

Das Programm der «Unidad Popular», das Ihnen allen bekannt ist, verfolgt einige Ziele, die wir als authentisch christlich bezeichnen können. Es enthält aber auch Punkte, die uns zu einer ernsthaften Überprüfung unserer Tätigkeit und unserer Haltung zwingen werden. Konkret gesprochen: einige in unserer Provinz sind ängstlich besorgt um die Zukunft unserer Kollegien, und sie fürchten Schwierigkeiten auf andern apostolischen Gebieten. Andere sehen keine Möglichkeit, wie sich der Orden in der Beschaffung seiner finanziellen Mittel, be-

sonders in bezug auf die «Arca Seminarii»¹ und den Stipendienfonds für die Studenten unserer Kollegien, leicht an die neue Gesellschaft anpassen kann. Wieder andere fürchten eine vom Staat geforderte und kontrollierte marxistische Indoktrination in allen unseren Erziehungsinstituten.

Angesichts dieser Ängste und Hoffnungen bewegen mich folgende einfachen Überlegungen:

1. Für uns muß es ein Grund tiefer Freude sein, daß jene Gruppe die Mehrheit an den Urnen erreicht hat, die verspricht, für das Volk und für die Armen zu arbeiten.

2. Die neuen ökonomischen Strukturen werden uns zu einer größeren Einschränkung und Armut zwingen; aber selbst dies soll für uns ein christlicher Grund zur Freude sein. Wenn wir früher vielleicht aus Trägheit nicht fähig waren, diese Einschränkung und evangelische Echtheit zu erreichen, dann sollen wir dankbar sein, daß wir nun durch die Umstände vom Herrn damit beschenkt werden.

3. Wir müssen in allem, was zum Wohl der Armen gereicht und zur Schaffung einer gerechteren Gesellschaft führt, ehrlich mitarbeiten. Auf keinen Fall dürfen wir als die Verbündeten jener

¹ Kasse für die Ausbildung des Ordensnachwuchses.

erscheinen, die sich, oft nur zur Verteidigung ihrer persönlichen Interessen, diesen Veränderungen widersetzen. Jedes Wachstum an menschlicher Solidarität ist ein Schritt auf Christus hin, gleich wie jeder individualistische Egoismus ein Rückfall in menschenunwürdige Strukturen ist.

4. Andererseits dürfen wir nicht einer jugendlichen Naivität verfallen und auf den Wagen des Siegers zu springen versuchen. Dadurch kämen wir in eine solche Bindung an die neue Macht, daß wir unsere kritische Freiheit verlören. Es ist entscheidend, daß wir uns frei wissen, auch in der «Opposition» zu stehen, falls die neue Macht ungerecht oder klassenkämpferisch werden sollte. Wir müssen fähig bleiben, jene zu kritisieren, die ihr Versprechen, für die Ärmsten zu arbeiten, nicht erfüllen und dadurch die Hoffnungen des Volkes enttäuschen. Diese kritisch-christliche Haltung ist nicht bloß in Rechtsdiktaturen nötig.

5. In diesem Sinne haben wir einer möglichen, vom Staat verordneten materialistischen Indoktrination entschieden zu widerstehen. Es ist unsere Aufgabe, wie auch immer die Risiken sind, die fundamentalen Rechte und Werte des Menschen zu verteidigen. Bis jetzt bekennt die siegreiche Gruppe, daß sie diese Rechte und Werte respektieren werde.

6. Was die Kollegien und die politische Aktivität betrifft, möchte ich Sie an folgendes erinnern: Kollegien: Wir wollen keine Privilegien verteidigen und noch weniger uns Reformen widersetzen, die wir selbst gewünscht haben. Wir werden die Freiheit des Unterrichts als Recht der Eltern verteidigen, und wir werden dafür sorgen, daß unsere Kollegien kostenlos sind, wie es bereits in den Dokumenten unseres Ordens vorgesehen ist und wie wir es bis jetzt leider noch nicht voll verwirklicht haben.

Politische Aktivität: Unsere Verantwortung als Diener des Wortes Gottes erstreckt sich auf alle Menschen und alle Gruppen; weder Kollaboration mit den Römern, noch Führer

des Volkes gegen Pilatus; Dienst für alle, besonders aber für die Ärmern. Wir würden unsere Freiheit als Priester beeinträchtigen, wenn wir, anstatt unsere Freiheit als Bürger zu zeigen, uns politisch an eine Partei bänden. Uns allen gegenüber verpflichtet wissen, uns aber an niemanden blind binden. Dienen, auch wenn wir am Schluß gekreuzigt enden. Dies ist der tiefe Sinn unseres Lebens als Diener Gottes.

7. Wenn wir mit Bekannten und Freunden sprechen, sollen wir versuchen, ihnen den Frieden zurückzugeben und sie zur Großmut zu ermuntern. Einige sagen, sie hätten «die Frucht ihres ganzen Lebens» verloren; erinnern wir sie daran, daß die Frucht ihrer Anstrengung nicht im Haus, im Auto oder in Aktien bestehen soll, sondern in der Freundschaft, in der Liebe, im Glauben, in der menschlichen Solidarität. Dies alles ist ihnen nicht verloren gegangen, sondern wird jetzt vertieft, wenn sie mit Großmut und Hoffnung arbeiten. Wir müssen sie ermuntern, im Lande weiter zu arbeiten, um mitzuhelfen, ein neues, gerechteres, vom Volk getragenes Chile auf Grund einer wahrhaft christlichen Inspiration zu bauen.

8. Schließlich möchte ich alle Glieder der Provinz bitten, durch eine großmütige Anstrengung die Einheit unter uns zu bewahren, damit weder die Trauer der einen noch die Euphorie der andern uns trennen kann, da wir doch alle bereits durch die Eucharistie und durch die gemeinsame Berufung zum Dienst an der Kirche in unserem Orden geeint sind.

Halten wir den Frieden fest. Wir wissen nicht, was die Zukunft uns bringen wird. Einige Zeichen sind voll der Hoffnung. Es bleiben Fragezeichen und Zweifel: doch unser Vertrauen stützt sich nicht auf Menschen noch auf Programme, sondern auf Gott, der die Geschichte lenkt.

Mit aller Liebe in unserem Herrn
Manuel Segura

(übersetzt von R. Schwager)

Die Solidarität bahnt sich ihren Weg

Zum Background des Baskenprozesses in Burgos

Die Besorgnis um eine Eskalation der Gewalt und das Verlangen nach Wiederherstellung der Menschenrechte im Rahmen einer freien, zivilen Justiz hat breite Schichten der spanischen Arbeiter und Intellektuellen zu überraschend offener und mutiger Opposition gegen das Kriegsgericht in Burgos geführt. Der dort am 3. Dezember eröffnete Prozeß gegen sechzehn baskische Nationalisten und Separatisten hat als unmittelbaren Hintergrund das Problem einer ethnischen Minderheit im zentralistisch regierten Staat des Franco-Regimes.

Daß es ein solches Minderheitenproblem gibt, das vor allem die Katalanen (24 %) und in etwa die Galicier (2,3 %) mit den Basken (2,5 %) teilen, wird zwar selbst in ausführlichen Lexikon-Artikeln über Spanien gerne übergangen.¹ Man muß schon auf das klassische Buch des alten Liberalen Salvador de Madariaga² zurückgehen, um mindestens über die «Katalanische Frage» (bis hin zur autonomen «Generalitat» von 1931) ausführlicher orientiert zu werden. Aber die baskische Frage tut auch er vergleichsweise kurz ab, erstens weil die föderalistische Autonomie- oder «Homerule»-Bewegung im letzten wie in diesem Jahrhundert nie von den Basken selber, sondern von Anstößen in Barcelona ausgegangen sei; zweitens weil die Bewegung der baskischen Nationalisten zu seiner Zeit «konservativ» war und, wie er sagt, bei den besten Männern im Land keinen Anklang fand, obwohl baskische Namen überall an den Spitzen der technischen und freien Berufe, vor allem aber in Literatur und Künsten, verbreitet waren; drittens weil Madariaga der baskischen Sprache sozusagen von vornherein (ob ihres archaischen, nicht-romanischen Charakters und ob ihrer Zersplitterung in [25?] Dialekte) wenig Chancen gibt. Tatsächlich befindet sich das Baskische infolge der Industrialisierung längst auf dem Rückzug, und zwar auf der spanischen Seite der Pyrenäen noch mehr als auf der französischen. Dies gilt vor allem für die Städte.

Eine offizielle Statistik der Baskisch Sprechenden aber gibt es nicht,³ wohl aber Hinweise auf das (beträchtliche) Bevölkerungswachstum und die hohe Bevölkerungsdichte in diesen Provinzen.

Fand nun schon Madariaga den baskischen (aber auch den katalanischen) Nationalismus «im Zeitalter der Luftfahrt» anachronistisch und geißelte er den «Separatismus» neben der «Diktatur» als spanische Leidenschaft, so plädierte er dennoch in seinen Schlußbetrachtungen dafür, es sollte den einstmals autonomen Gebieten «jegliche Erleichterung» gewährt werden. In Wirklichkeit ist seit dem Sieg Francos die baskische Sprache ausdrücklich diskriminiert. Selbst und gerade in der Provinz Guipuzcoa, wo in den Dörfern viele Leute nur Baskisch konnten, wurde die angestammte Sprache sowohl in der Schule wie in der Predigt verboten. Diese extreme Form der Unterdrückung im Rahmen eines auch sonst totalitären Staates hat den baskischen Nationalismus erst recht zum Separatismus im Sinne der «Wiedervereinigung» der spanischen und französischen Baskenprovinzen gedrängt. Dieses Ziel wird heute von der (bereits ziemlich zersplitterten) Bewegung der ETA (Euzkadi Ta Azkatasuna: Baskenland und seine Freiheit) propagiert.

Die kirchlichen Verzweigungen der Opposition, die sich gegen den Prozeß von Burgos zusammengefunden hat, haben ihre Wurzeln in der engen Verbindung, die seit jeher bei den Basken zwischen dem Volk und dem einfachen Klerus besteht. Die «Sache der Basken» sei die «Sache der baskischen Priester», sagte schon 1938 Jacques Maritain, der sie entschied-

den zu der seinigen machte. Von da aus verwundert es nicht, daß wir unter den sechzehn Angeklagten in Burgos zwei Priester finden. Viel verwunderlicher ist es, daß sich zwei Bischöfe gegen die Todesstrafe und gegen die militärische Prozeßführung gewandt und daß sie dafür Rückhalt nicht nur beim Vatikan, sondern sogar bei der gesamtspanischen Bischofskonferenz gefunden haben.

Der Weg dahin war lang und bemühend. Vom «Anschluß» an das Regime schien er die Hierarchie lange nicht weiter als bis zu einer mehr oder weniger distanzierter Neutralität zu führen. Wie dieser Weg in den Augen der Priester aussah, was sie zu erdulden hatten, in welche Spannung sie zu den Bischöfen gerieten und wie sie sich wehrten: darüber gibt uns eine zur rechten Zeit erschienene Dokumentation Auskunft. Ihr Titel: *Der totalitäre Gottesstaat*.⁴

Das Hauptziel dieser Dokumentation ist es, im Rahmen einer historischen Darstellung die Existenz einer von der Basis her und «im Widerstand» sich aufbauenden «anderen Kirche» als der offiziellen Staatskirche auf der iberischen Halbinsel zu belegen, und zwar sowohl für Portugal wie für Spanien, und hier noch besonders für das Baskenland.

Von der baskischen Kirche nun wird betont, daß sie, im Gegensatz zur «inneren Isolation» der spanischen Kirche, immer nach Frankreich hin «offen» gewesen sei. Der baskische Katholizismus wird als «sozial-liberal» bezeichnet und mit den jahrhundertalten demokratischen Traditionen der Basken (mit eigenem Parlament und eigener Gesetzgebung bis ins zweite Drittel des 19. Jahrhunderts) in Beziehung gebracht. Der kirchliche Gegensatz wurde akut, als die spanische Hierarchie den Armeeaufstand gegen die republikanische Regierung offiziell unterstützte, den Bürgerkrieg einen «Kreuzzug» und (in einem gemeinsamen Hirtenbrief von 1937) die Bevölkerung der baskischen Hauptstadt Bilbao ein «gottlästerliches Volk» nannte. Nachdem der einzige baskische Bischof, Dr. *Mugica*, wegen seiner Distanzierung von den Äußerungen der spanischen Hierarchie von Franco vertrieben und im Exil zur Abdankung gezwungen worden war, mußte der Widerstand des baskischen Klerus auch zum Widerstand gegen die Bischöfe werden, insofern diese sich zu Komplizen der Verfolgung machten.⁵

Doch nicht die Dokumente für jene Zeit sind für uns heute die interessantesten, sondern die Belege, die bezeugen, wie ab 1950 von christlichen Arbeitergruppen und ihren Priestern her immer neue Appelle an die inzwischen neu eingesetzten Bischöfe der vier baskischen Provinzen gerichtet wurden, um sie vor allem in sozialer Hinsicht zum Umdenken zu bringen. Diese Stimmen aus dem «Untergrund», teils durch Hungerstreiks und «sit-in» unterstützt, weiteten sich vor allem zur Zeit des Ausnahmezustandes (Januar/März 1969) über ganz Spanien aus (vgl. die Erklärung von 41 Professoren der Universität Barcelona, «Orientierung» Nr. 7/1969, S. 80f.). Die Gottesstaat-Dokumentation nun bringt (leider in diesem Fall ohne Datumsangabe) eine Parallelerklärung der Universität Comillas, erwähnt eine dritte seitens der Theologischen Fakultät von San Cugat und bietet schließlich als «das kompromißloseste Schreiben an die kirchliche Hierarchie» einen Brief der Arbeiterbewegung der Katholischen Aktion, welche die u. a. nach Deutschland und der Schweiz ausgewanderten Arbeiter vertritt.

Dieser Text, der für uns auch zwecks Einführung in die Lage der spanischen Gatarbeiter bei uns lesenswert ist, führt eine harte Sprache. Nach einer Berufung auf die Enzyklika *Populorum progressio* wird auf Grund der Erklärung der Bischofskommission zum Ausnahmezustand festgestellt, daß die Bischöfe «noch immer die Haltung einnehmen, die sie schon vor dreißig Jahren eingenommen haben»; dann heißt es:

«Wir sind die schönen Worte satt und sagen Ihnen klar und deutlich: Wir haben mit Ihnen nichts mehr zu tun, Sie sind für uns nicht mehr länger ein Licht und eine Hoffnung im Kampf um Gerechtigkeit und Wahrheit. Ihr Schweigen angesichts der Leiden im Gefängnis, der Folterungen und Deportationen macht Sie zu Komplizen und Handlangern einer Politik der Ungerechtigkeit.»

Die Bischöfe werden dann (mit den «unverblühten Worten» der «Männer und Frauen der Arbeiterklasse» – «eine andere Sprache haben wir nicht») zur Demission aufgefordert: dieser Mut werde sie «frei» machen. Die

mutigen Bischöfe versichert der Schlußsatz der Solidarität ihrer Arbeiter: «Wir wissen, daß Ihre Verantwortung ungeheuer groß ist. Wir sind mit Ihnen bei allen Schritten, die Sie unternehmen, um der Wahrheit zum Sieg zu verhelfen.»

Tatsächlich gab es solche Schritte schon früher, vor allem seitens jüngerer Bischöfe; aber es macht den Anschein, daß jeder weithin auf sich selber gestellt handeln mußte, das heißt ohne bei der Mehrheit der «Kollegen» einen Rückhalt zu finden. Diese versuchten zwar, unter dem Eindruck des Konzils ihre alten Positionen zu verlassen oder mindestens zu mildern und sich, wie bereits angedeutet, vom Staat zu distanzieren. Dies geschah aber weithin so, wie es auch der Vatikan zu wünschen schien, nämlich daß die Bischöfe sich «möglichst aus der Politik heraushielten» und ihre Priester in die Stellung von «Nur-Priestern» drängten.

Im Baskenland wurde dadurch nach dem Zeugnis der Dokumentation die Kluft nur noch größer: «Wo die Bischöfe einen Schritt vorwärts wagen, haben ihre Priester bereits zwei gemacht.» Die Priester drängten die Kirche als Ganzes samt ihrer Leitung zur Entscheidung und (wie die oben erwähnten Professoren) «heraus aus der Neutralität». Wie ihnen das mit einem bestimmten Bischof gelungen ist und wie dieser Bischof sich ermannt und sukzessive gelernt hat: das zu verfolgen ist der Mühe wert.

Es handelt sich um den aus Bilbao gebürtigen Bischof von Santander, *José Cirarda*, der seit dem Tod von Msgr. Garpide (November 1968) auch noch als Apostolischer Administrator der Diözese Bilbao amtiert. Als solcher hatte er gleich mit den sechzig Priestern seiner Heimat Biscaya zu tun, die sich im Priesterseminar von Derio eingeschlossen hatten und durch einen Brief an den Nuntius und an den Papst bekannt wurden. Im April wurde Cirardas Generalvikar Dr. *Ubieta* samt 15 Priestern verhaftet. Durch sofortige Verhandlungen, Hirtenbriefe und Homilien holte der Bischof seinen «unschuldigen» Generalvikar wieder heraus, «vergaß» aber, wie es heißt, «die anderen verhafteten Priester, obgleich zwei von ihnen nichts anderes getan hatten, als den Auftrag von Dr. Ubieta auszuführen». An diese Ubieta-Affäre knüpften dann die weiteren Demarchen der Priester von Bilbao an, zum Beispiel der Hungerstreik im Bischöflichen Palast, den fünf Priester am 30. Mai 1969 auf sich nahmen, die ob eines gleichzeitig verfaßten Flugblattes allsogleich der «vollendeten militärischen Rebellion» bezichtigt und am 10. Juni 1969 vom Militärgericht von Burgos zu Gefängnisstrafen von zehn bis zwölf Jahren verurteilt wurden.

Einer der fünf Priester stand nun dieser Tage erneut, als einer der sechzehn Angeklagten, vor dem Kriegsgesicht von Burgos. Beantragt waren diesmal für ihn statt zehn Jahre Gefängnis deren fünfunddreißig. Dieser Unterschied wurde aber durch einen anderen, für den Priester viel wichtigeren aufgehoben. Während er sich im Jahr zuvor von seinem Bischof, der keinerlei Einspruch erhob, im Stich gelassen sah, durfte er nun wissen, daß er für eine seiner Hauptforderungen im damaligen Flugblatt die öffentliche Unterstützung seines Bischofs mindestens für den konkreten Fall hatte. Diese Forderung Nummer eins war an den Justizminister gerichtet, auf daß er die Sonder-Gerichtsbarkeit des Militärs abschaffe. Entsprechend bestand nun Bischof Cirarda in einem gemeinsam mit dem Bischof von San Sebastian, *Jacinto Argaya*, verfaßten und am vorletzten Novembersonntag in allen Kirchen der Provinzen Guipuzcoa und Biscaya verlesenen Hirtenbrief auf der Übertragung des Falles an ein Zivilgericht sowie die Umwandlung einer eventuellen Todesstrafe in Reklusion. Gleichzeitig verurteilte er jegliche Art von Gewaltanwendung, und zwar ausdrücklich auch die repressive.

Für diese öffentliche Intervention ist gegen die beiden Bischöfe inzwischen von zwei Vertretern rechtsgerichteter traditionalistisch-integristischer Organisationen (ehemalige Offiziere des «Kreuzzugs» usw.) gerichtliche Klage eingereicht worden. Die Bischöfe werden darin beschuldigt, die «Einigkeit des Vaterlandes und die Ehre der Armee» angegriffen zu haben; ferner hätten sie versucht, eine «fremde Macht» (den Vatikan) ins Spiel zu bringen. Tatsächlich suchten und fanden die beiden

Rückhalt in Rom. Ein Papstbrief an den Staatschef forderte Milde, und der Intervention von Kardinalstaatssekretär *Villot* wird es zugeschrieben, daß der Prozeß in Burgos mindestens öffentlich und nicht hinter verschlossenen Türen durchgeführt wurde. Am meisten Aufsehen hat es aber erregt, daß die dreizehnte spanische Bischofskonferenz sich ebenfalls in einer offiziellen Note an die Regierung für die «allergrößte Milde» ausgesprochen hat. Diese Vollversammlung der Bischöfe, die 104 Bischöfe und Kapitelsvikare umfaßt und vom 29. November bis 5. Dezember tagte, verteidigte auch ausdrücklich den zu Anlaß des Kriegsgerichts von Burgos veröffentlichten baskischen Hirtenbrief gegen Entstellungen in der Presse und sie versicherte die beiden Bischöfe Cirarda und Argaya ihres «vollen Verständnisses und tiefen Vertrauens».

Angesichts dieser endlich zutage tretenden bischöflichen Kollegialität für die Angegriffenen und Unterdrückten, zu der auch Interventionen aus Deutschland traten (zuerst persönlich von Bischof *Tenumberg* und Kardinal *Jäger*, im neuesten Fall auch von Kardinal *Döpfner* in seiner Eigenschaft als Vorsitzender der deutschen Bischofskonferenz), liest man die Dokumentation der «Vorgeschichte» nochmals mit neuen Augen, nämlich mit der Frage: Was hat es gebraucht?! Dann stößt man auf die letzten Schritte der Priester, die Bischof Cirarda im Juni dieses Jahres erstmals dazu führten, den Weg der Neutralität zu verlassen. Am 30. Mai hatten ihm nämlich achtundsechzig Priester aus Biscaya die bis dahin zweifellos schärfste und entschlossenste Anklageschrift gegen «die andauernde Flucht der offiziellen Kirche vor ihrem Engagement für die Unterdrückten» überreicht. Am selben Tag teilten sechs Priester dem Bischof mit, daß sie ihre Ämter in den Pfarreien niederlegen würden, um weiter «in inoffiziellen christlichen Kommunitäten» tätig zu sein; weitere fünfundzwanzig Priester gaben zur Kenntnis, daß sie sich zur Bildung und Betreuung gleicher Kommunitäten entschlossen hätten, allerdings ohne ihre Arbeit in der offiziellen Kirche aufzugeben. Sie betonten aber gleichzeitig in ihrem Schreiben den festen Willen, «der aufgenommenen Richtung den Vorzug zu geben vor allen Bindungen oder Verpflichtungen, die uns durch unsere relative Zugehörigkeit zur offiziellen Kirche anfallen könnten».

Zwei Tage später, am 1. Juni, wurden neun Priester aus Biscaya verhaftet und im Schnellverfahren zu Gefängnisstrafen verurteilt, weil sie sich in ihren Predigten vom 31. Mai solidarisch erklärt hatten mit fünf andern Priestern, die als Protest gegen Folterungen den Hungerstreik angetreten hatten. Jetzt intervenierte Bischof Cirarda nicht nur persönlich in Madrid beim Justizminister, er verfaßte gemeinsam mit einer vom Diözesanrat bestellten Kommission einen Hirtenbrief, der schon am 7. Juni in allen Kirchen der Diözese Bilbao verlesen wurde. Er beschuldigt u. a. den spanischen Staat des Konkordatsbruchs und stellt (wie schon früher der Bischof von San Sebastian) den Katholizismus des spanischen Staates in Frage. Bedeutsam und neu war dabei, daß er ausdrücklich betonte, die Klage gegen die Verletzung der Freiheit der Kirche sei nicht «klerikal» (im Sinne der Privilegien der Kirche) zu verstehen, denn «die Freiheit gehört der Kirche nicht anders als den Bürgern». Cirarda erhob Anklage, daß der Mangel an Freiheit innerhalb der Kirche Teil und Folge des allgemeinen Mangels an Freiheit innerhalb der Gesellschaft überhaupt sei. Diese Sicht war den Priestern besonders wichtig, ferner ein Satz, in welchem der Bischof ausdrücklich «seine Unentschlossenheit in früheren ähnlichen Ereignissen» bedauerte.

Am Ende dieses Ableuchtens des «Backgrounds» drängen sich einige Überlegungen auf. Zuerst wünscht man sich für Spanien einen Fortschritt im Sinne des Rechtsstaates, der Gewaltentrennung und einer tragbaren Rücksicht auf Minderheiten, wie es u. a. die seinerzeit in Spanien nicht im vollen Wortlaut zugelassene (oder verfälschte) Enzyklika *Pacem in Terris* verlangt hatte.

Sodann dankt man den Spaniern für das, was sie schon jetzt für die ganze Kirche erlitten und erstritten haben: die Solidarität macht ihren Weg (hoffentlich nicht um den Preis einer weiteren Eskalation der Gewalt!). Was am Konzil als «Kollegialität» auftrat, konnte im Sinne dessen, was der Mann auf der Straße darunter versteht, solange nicht glaubwürdig er-

scheinen, als es nur die Bischöfe unter sich juristisch-organisatorisch zusammenschloß, sie in «Bischofskonferenzen» national gliederte und sich dort in «einstimmigen» Beschlüssen äußerte, die auf viele anonym und diplomatisch-nivellierend wirkten. Ihr Salz erhält die Kollegialität erst, wenn sie, der Kastenbildung abhold, im Einstehen für die Angegriffenen und Unterdrückten und im Widerstand gegen die Mächtigen ihre Bewährung findet. Dazu wird es immer wieder des profilierten persönlichen Vorstoßes einzelner bedürfen, die die übrigen nachziehen. Bis dahin werden diese Einzelnen der «Mehrheit» gegenüber selber in «Widerstand» geraten, wie es seinerzeit beim Baskenbischof *Mugica* der Fall war und wie es zu ihrem Leidwesen den Priestern widerfuhr, die für die Menschenrechte ihrer Landsleute und ihrer eigenen «Kollegen» eintraten. Mit ihrer Suche nach dem Kriterium des Evangeliums, dem «unterscheidend Christlichen», haben sie es gewiß aufrichtig gemeint, was nicht aufhebt, daß sich auch im «Widerstand» in concreto Christliches und Unchristliches mischen wird. Um so entschiedener ergibt sich, daß die Fiktion des «christlichen» oder «katholischen» Staates als obsolet und schädlich entlarvt ist und endgültig begraben werden muß. Dies nicht nur mit dem Ziel, daß das Christliche und Katholische nicht durch die Ehe mit einem totalitären Staat kompromittiert wird, sondern auch deshalb, weil es der Staat heute nirgends mehr mit «einem» Katholizismus, sondern stets mit mehreren Formen, ja grundlegend verschiedenen Konzeptionen zu tun hat. Dies herausgearbeitet zu haben, ist das besondere Verdienst der angezeigten Dokumentation. Zugleich ist sie selber ein Zeugnis von Solidarität, zeichnen doch drei Vertreter der Arbeitsgemeinschaft deutscher Priestergruppen mit ihrem Namen für die baskischen, spanischen und portugiesischen Autoren, die aus politischen Gründen anonym bleiben müssen.

L. Kaufmann

Anmerkungen

¹ So in dem über dreißig lange Spalten laufenden Spanien-Beitrag in Band 7 des Herderschen Staatslexikons (Freiburg 1962): erwähnt sind hier lediglich die größeren Körpermaße von Basken und Katalanen und die «sehr intensive Teilnahme am kirchlichen Leben» in den baskischen Provinzen. Die angegebenen Prozentzahlen stammen aus Brockhaus, Band 10: Spanien.

² Spain, London 1930 / Spanien, Wesen und Wandlung, Stuttgart 1955.

³ Das heißt es gibt, nach Auskunft des Handwörterbuchs der Sozialwissenschaften (1956), keine offiziellen Angaben über die Verbreitung der baskischen und katalanischen Sprache. In der unten angezeigten Dokumentation (1970) ist von ungefähr dreihunderttausend «Bewohnern» im französischen und zwei Millionen im spanischen Territorium des Baskenlandes die Rede.

⁴ Der totalitäre Gottesstaat, die Lage der Christen in Portugal, in Spanien und im Baskenland. Eine Dokumentation, herausgegeben im Auftrag von Priestergruppen in der BRD von Michael Raske, Klaus Schäfer und Norbert Wetzell in Verbindung mit spanischen, baskischen und portugiesischen Autoren. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1970, 184 Seiten.

⁵ «Komplizen der Verfolgung» werden die Bischöfe insofern genannt, als die Priester nach dem Konkordat mit dem Vatikan nicht ohne Zustimmung des Bischofs vor Gericht gestellt werden dürfen. In jüngster Zeit wurde diese Zustimmung nicht mehr eingeholt, weshalb Bischof Cirarda von «Konkordatsbruch» reden konnte.

Diskussion

Diakonat als Übergang

Auf die Veröffentlichung des Leserbriefes über das Diakonat (Orientierung, 30. Nov. 1970) sendet uns der Autor, Dr. *Hornef*, einen Brief von Prof. *Norbert Lohfink*, der allerdings schon vor dem Leserbrief geschrieben wurde. Er enthält im Wesentlichen die aus «Publik» und aus Radiovorträgen bereits bekannten Gedanken Lohfinks zur Erneuerung des Amtes in der Kirche, wendet sie aber hier auf die Frage des Diakonats an. *Hornef* betont, daß er den im Leserbrief ausgeführten Gedanken der «Auffächerung» diesem Brief Lohfinks wesentlich verdanke. Außerdem scheint uns Lohfinks Brief die Ausführungen Hornefs nicht unwesentlich zu ergänzen, weshalb wir im folgenden einige Stellen daraus zitieren.

Die Redaktion

Ich sehe den Durchbruch zum «Diakonat» im Konzil und in der nachkonziliaren Zeit als einen – historisch notwendigen – Übergang, nicht als etwas, worauf man sich nun fixieren dürfte.

Ich sehe eine Parallele zur liturgischen Bewegung. Das unhistorisch fixierte Denken ließ sich nur durchbrechen, indem man zeigte, daß es ja gar nicht von Anfang an so gewesen war, wie man es jetzt tat, und indem man begann, Frühgestalten der Liturgie wieder zum Leben zu bringen. Ohne diesen historischen Rückgriff wäre niemals etwas in Bewegung gekommen. Als dann aber einmal die Reformbewegung im Gang war, wurde von selbst deutlich, daß man nicht einfach reprimieren kann, sondern nach vorn schauen und neue Gestalten der Liturgie entwickeln muß. In dieser Phase sind wir jetzt, und sie ist noch lange nicht am Ende.

Ähnlich mit dem Diakonat. Damit überhaupt in der völlig statisch gewordenen Vorstellung vom kirchlichen Amt etwas in Bewegung kommen konnte, war es notwendig, daß man zunächst einmal wieder sich auf die ältere Vielfalt des Amtes besann, und das bedeutete vor allem, daß man den Diakonat wieder belebte. Auf andere Weise wäre es im Konzil niemals möglich gewesen, Bewegung in die Amtsvorstellung zu bringen und normalerweise nichtzölibatäre Amtsträger in der Kirche zuzulassen. Aber nun ist die Bewegung da, nun wird sie sich weiterbewegen, und bald wird die Phase der Reprimierung um der Bewegung willen hinter uns liegen.

Die wirkliche Reform des Amtes darf sich nicht an der Funktionenaufteilung der ersten christlichen Jahrhunderte orientieren, sondern muß den Notwendigkeiten unserer viel komplizierteren und ganz anderen generellen und kirchlichen Gesellschaft entsprechen ...

Der größere Rahmen der Amtsreform

Zwischen einem Amt im weiteren Sinn und einem Amt im engeren Sinn zu unterscheiden, wobei das Unterscheidungskriterium die sakramentale Weihe oder deren Fehlen wäre, scheint mir falsch zu sein. Die Weihen sind dem Amt zugeordnet, und wo ein Amt ist, gehört es sich, daß die Kirche auch sakramental in dieses Amt einsetzt. Wenn sich das Amt in seinen Formen aufspaltet, gehört es sich, daß die Kirche auch ihr Weihesakrament in entsprechender Weise differenziert ... Ob die Kirche bei der Benennung dieser Ämter auf ähnliche, aber nie ganz entsprechende altkirchliche Phänomene zurückgreift («Diakon», «Diakonissin») oder ob sie neue Namen verwendet, ist völlig nebensächlich. Es scheint mir auch nicht nötig, daß alle Weihen in ihrem Ritual dem alten Ordo in seinen verschiedenen Stufen angepaßt werden. Die Überreichung (Zeichnung) eines Anstellungsdokuments stellt einen symbolischen Akt der Amtseinsetzung dar, der – wenn die entsprechende Intention der Kirche da ist – zur Realisierung der Sakramentsdefinition genügt.

Wir sollten die Wirklichkeit nicht nach «Weihen» zurechtmodellern, die aus früheren Epochen stammen, wo sie eine andere Wirklichkeit zu spielen hatten. Die Weihen müßten vielmehr jeweils der von der Kirche gewollten und realisierten Differenzierung des faktischen Amtes entsprechen. Die zu leistenden Dienste sind das Erste und der Ritus der Einführung (mit seiner ganzen sakramentalen Dimension) ist das Zweite. Die Schulung von Seelsorgshelferinnen oder von nicht zur Eucharistiefeyer ermächtigten Religionslehrern oder von ebensolchen Karitasdirektoren ist eine völlig genügende faktische Neudifferenzierung des Amtes, um den betreffenden Menschen dann auch als Einführung in ihr Amt eine entsprechend neu ausdifferenzierte Form des Weihesakramentes zu geben.

Ja, ich glaube, die tatsächliche Amtseinweisung oder Anstellung zum Beispiel von Seelsorgshelferinnen, wie sie heute üblich ist, ist schon ein Sakrament, nur ist sie von der Kirche noch nicht als solches erkannt und benannt. Das Wesen des Sakramentes ist da: sichtbares Zeichen für die Verleihung der Gnade zur Ausübung des Auftrags. Die Sakramententheologie nennt noch ein drittes Wesenselement: die Einsetzung durch Christus. Aber da es sich – nur um die Ausdifferenzierung des nach den Sakramententheologen von Christus eingesetzten Ordo handelt, ergibt sich hier kein spezielles Problem. Wir sind also schon viel weiter, als wir selbst erkennen. Immer hinkt die Erkenntnis und sprachliche Benennung der tatsächlichen Entwicklung ein Stück nach. Warum nicht auch hier?

In diesem Zusammenhang dient die reflexive Einführung des Diakonates dazu, den harten Boden der Sprache und des Denkens der Gewöhnung aufzureißen. Ist dieser Dienst der Be-

wußtseinsveränderung einmal geleistet, dann könnte der Diakonat ähnlich zurücktreten, wie die liturgische Bewegung vom Typ Guéranger oder Maria-Laach heute zurückgetreten ist. Dieser Dienst ist freilich noch lange nicht geleistet, und so sollte man weiter nach dem Diakon und seinen heutigen Aufgaben suchen und zusehen, daß es viele Diakone gibt.

Aber einmal wird, wie gesagt, sich das alles selbst überholen. Man wird dann einsehen, daß eigentlich am Wort Diakon nicht viel hängt, man wird mehr von den kirchlichen Funktionen her denken und den verschiedenen Typen kirchlicher Amtsträger jeweils von ihren Funktionen her sachgemäße Namen geben ...

Schafft kein unchristliches Zweiklassensystem!

Ich bin eigentlich Exeget und ärgere mich nur, wenn ich sehe, wie viele unter Voraussetzung einer geradezu verdinglichten Vorstellung von der «Weihe» von allen möglichen Problemen gehetzt werden, die mir Scheinprobleme zu sein scheinen, und wenn ich beobachte, wie im Namen dieser «Weihe» jetzt ein Zweiklassensystem kirchlicher Dienste errichtet wird: einerseits die «Geweiheten», andererseits die in kirchlichem Dienst stehenden «Laien». Wenn man weiß, wie sehr und wie oft sich zum Beispiel in der Zeit des Alten Testaments die verschiedenen Dienstfunktionen im Gottesvolk verschoben und umgebaut haben, kommt einem das lächerlich, uneinsichtig vor. Dazu unchristlich: denn man schafft wieder einmal soziale Abstände ...

Ich will mit derartigen Überlegungen (und das bezieht sich keineswegs auf Sie und die Diakonatsbewegung) die Bedeutung des Sakraments und der Weihe in keiner Weise verringern. Nur ihr Mißbrauch zur Zementierung von Gruppenpositionen oder gar erst zur Errichtung von Gruppenpositionen geht mir auf die Nerven. Da entsteht dann das, was man im schlechten Sinn «Klerus» nennt.

Buchbesprechungen

PRIESTER FÜR MORGEN. *Ferdinand Klostermann*. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München 1970, 608 Seiten.

Funktion und Gestalt des Priestertums, die zeitgemäße geistige und geistliche Ausbildung, die Verbindung des kirchlichen Amtes mit anderen Berufen und die Auffächerung des Kirchenamtes selber: dies alles sind Fragen, die heute rund um die Welt nicht nur diskutiert werden, sondern konkreter Lösungen und, im Hinblick darauf, mutiger und klug begleiteter Experimente bedürfen. Bereits ist angekündigt, daß die auf den kommenden Herbst angesetzte allgemeine Bischofssynode in Rom sich mit diesem Weltproblem der katholischen Kirche befassen wird. Wenn dabei etwas Zukunftsträchtiges herauskommen soll, muß vor allem die gegenwärtige Situation in den verschiedenen Ländern und Kontinenten realistisch erkannt und zur Kenntnis genommen werden. Seit mehreren Jahren bemühen sich darum das Zentrum «Pro mundi vita» in Brüssel, das Institut für europäische Priesterhilfe in Maastricht, die römische Zeitschrift «Seminarium» sowie Kongresse von Pastoraltheologen und Seminarregenten, Zusammenkünfte von Spontan- und Solidaritätsgruppen und, neuestens, behutsam anlaufend, auch Kontaktstellen offizieller Priesterräte. Die mehr oder weniger wissenschaftlichen Erhebungen, soziologischen und theologischen Studien usw. sind aber bisher allenthalben zerstreut. Man muß deshalb dankbar sein, daß vieles nun erstmals in einem großen Dokumentationsband gesammelt vorliegt.

Ferdinand Klostermann, der bekannte Wiener Pastoraltheologe, hat die vorerst 1967 abgeschlossene Sammlung eigener und fremder Studien bis zum Kongreß der europäischen Priesterhilfe in Metz (April 1969) und der deutschsprachigen Pastoraltheologen in Innsbruck (Januar 1970) nachgeführt; ein Anhang faßt sogar noch diverse Stellungnahmen zum Zölibatsproblem vom Februar dieses Jahres zusammen. Dieses unermüdliche Bestreben, aktuell zu bleiben, gibt den ausführlichen «ergänzenden Hinweisen», den zahlreichen Anmerkungen und dem sorgfältigen Register ihren informativen Wert. Wer nun vor allem Situationsberichte und «Modelle» sucht, wird sich auf den Anfang und den Schluß stürzen. Der erste Teil ist nämlich der Entwicklung der «geistlichen Berufe» im westlichen Europa und in der übrigen Welt gewidmet, der umfangreiche Schlußteil

(Seiten 444–591) den «Neuen Modellen der Priesterbildung». Sehr instruktiv sind hier die verschiedenen Programme für die Neuordnung der theologischen Studien mit vollständigen Studienplänen und konkreten Beispielen von Seminarordnungen aus Österreich, Westdeutschland, Holland, Belgien und Paraguay (nicht ohne die Erwähnung «verblüffender Parallelen» in evangelischen und ökumenischen Bestrebungen zur Studienreform).

Aufhorchen läßt sodann wohl manche Leser der Titel des theologisch-exegetischen Teils. Er lautet: «Entideologisierung» (in Anführungszeichen) des Priesterberufes und der Priesterberufung. Er beginnt ebenfalls mit einem «Situationsbericht», und zwar nach einer sozialpsychologischen Untersuchung über das Berufsbild bei Wiener Mittelschülern aus dem Jahre 1963. Es wird dabei eine «monophysitische, das menschliche Element fast völlig unterdrückende, jansenistische, weltentrückte, passivistische und spiritualistische Auffassung von Priestertum und Priesterberuf» sichtbar, die der Verfasser (S. 57) «bestürzend» nennt, weil er dahinter einen geradezu heidnischen, archaisch-magisch-mythischen Sakral- und Profanbegriff entdeckt, der durch die christliche Botschaft von der Menschwerdung nicht weniger abgetan sein sollte als durch die Aufklärung, insofern sie das archaische Weltbild zertrümmert habe. Wenn nun die Auffassung vom Priester als «heiligem Außenseiter» und geheimnisvoll Gezeichneten überlebt, so nicht nur dank soundsovielen Primizpredigten und bischöflichen Hirtenschreiben dieser Tendenz, sondern dank einer vermutlich allgemein menschlichen Priester-Imago im «Kollektiv-Unbewußten». Vom unterscheidend Christlichen findet Klostermann darin nichts. Im Gegenteil, er fragt sich (S. 66): «Könnte es nicht sogar zutreffen, daß bei abnehmender Glaubenssubstanz die naturhaft religiöse Faszination durch den Priester-Archetypus zunimmt?»

Diese Faszination ist aber dergestalt, daß es «ohne moralisches Wunder» kaum mehr möglich erscheint, daß einer der oben erwähnten jungen Menschen Priester wird, und tatsächlich wollte es auch nur einer der interviewten 1392 Wiener Schüler werden. Um so dringlicher ist es, zu einer klaren Vorstellung zu kommen, was die Bibel als alt- und neutestamentlichen Befund über Berufung und Berufungen überhaupt hergibt und wie die Berufung zum Vorsteher in der christlichen Gemeinde im Licht der Offenbarung und der Geschichte (Entwicklung von Praxis und Lehre) zu denken ist.

Auf diesem Hintergrund läßt sich dann die Frage nach dem bleibend Gültigen und dem Wandelbaren im neutestamentlichen «Priesterbild» stellen und schließlich unter dem Titel *Priesterbild und Priesterbildung* nach einem neuen Richtbild suchen. Klostermann entwirft es mit vier Grundzügen, die er für das Heute (und darin für morgen) besonders dringlich betrachtet: Erstens «gemeindlich» (von der Gemeinde-Ekklesia bestimmt und auf sie bezogen), zweitens «kairologisch» (im Einvernehmen mit den Anliegen und Menschen dieser Zeit und ihrer Zukunft), drittens «grundtypisch» (vom Grundtyp des unter «normalen» Verhältnissen selbständigen, hauptberuflichen gemeindlichen Vorstehers her gesehen) und viertens samaritanisch (dem «in jeder Hinsicht ausgeplünderten Menschen unserer Zeit» brüderlich und auch gesellschaftskritisch zugewendet). Klostermann geht es dabei vor allem um ein nüchternes und ehrliches Bild. Dennoch spürt man, zumal in der Ausziehung der zweiten Grundlinie, seinen immer noch jugendlichen Geist, der sich vor allem gegen das ewige Jammern wendet. Wer Klostermanns Liebe zur Kirche kennen lernen will, lese diese zwei Seiten (214/15): «... eine Kirche, die ermutigt, die Initiativen Raum gibt, die den Geist nicht auslöscht, sondern sich von ihm tragen läßt, die auch, wo sie einmal warnen muß, noch spüren läßt, daß sie es nur um des größeren Lebens willen tut, und daß sie selbst im Irrtum das Anliegen sieht, von dem er lebt; aber nicht eine Kirche, die nur jammert, weint und Gefahren sieht; nicht eine Kirche der Furcht, der Angst vor dem Denken und Handeln; nicht eine Kirche ohne Vertrauen, die schon brems, ehe der Wagen überhaupt in Fahrt gekommen ist.» – «Eine Kirche, die nichts mehr riskiert, riskiert am Ende alles. Aus einer solchen Kirche werden gerade die Lebendigen und Vitalen innerlich emigrieren; bleiben werden der Durchschnitt und Unterdurchschnitt, die Jasager, die Kopfnicker, die Einfallslosen. Einer Kirche der Zukunft aber werden sich junge, vitale Menschen wieder zur Verfügung stellen.» L. K.

KONKORDANZ DER KONZILSTEXTE, J. Deretz/A. Nocent, Deutsche Ausgabe von Gerhard Trenkler. Verlag Styria, Graz-Wien-Köln, 628 Seiten.

Nicht als Zitatensteinbruch, der das Material für die Mauer von Streitargumenten liefert, will der Herausgeber verstanden wissen, was er uns in eigener Neubearbeitung präsentiert. Dem respektablen, «für die Praxis» zusammengestellten Handbuch hat er vielmehr das Motto vorangestellt: «Der Buchstabe tötet, der Geist aber wirkt Leben.» Dieses Wort ist heute, fünf Jahre nach Konzilsschluß, durchaus am Platz. Nur tötet nicht nur der

Buchstabe, sondern auch eine vorschnelle Harmonisierung, die alle Spannungen aufhebt und gähnende Langweile erzeugt. Das Wort «Konkordanz», zumal wenn man damit gegen den «Streit» angehen will, könnte solche Absichten einer billigen Konkordia vermuten lassen. Im französischen Original ist aber von «Synopse» die Rede, und in dieser Möglichkeit einer vergleichenden Zusammenschau liegt tatsächlich der Wert dieses Bandes gegenüber bloßen Registern einerseits und kommentierten Textausgaben andererseits. Unter den verschiedenen Stichworten werden uns nicht nur kurze Sätze, sondern zusammenhängende Texte vorgelegt, so daß der Gebrauch des Stichwortes im je verschiedenen Kontext verglichen werden kann. Darüber hinaus führen Sachweiser zu Stellen, die das Stichwort als solches nicht enthalten, aber in der Thematik und Problematik weiterführen. Dies bringt es mit sich, daß wir nicht nur auf konvergierende, sondern auch auf konkurrierende Sätze stossen, die uns deutlich machen können, wie gewisse Spannungen von der Sache selber, von der Spannweite des Christlichen her gegeben sind. Dies an einem Beispiel darzustellen würde den Rahmen dieser Besprechung sprengen.

So kann mancher Vergleich sehr wohl zu einem Denkanstoß werden. Auch scheinen gewiß nicht nur Spannungen, sondern auch Zusammenhänge und eine Vielfalt von Faktoren auf, womit vielleicht doch da und dort der eingangs abgelehnten «Mauer» zwischen einseitigen, zum voraus bezogenen Positionen ein Stück weit zu Leibe gerückt werden kann. Dazu gehören auch die «Seitenblicke» auf mehr beiläufig Bemerktes. Es kann durchaus einmal zukunftsfruchtiger sein, als das breit ausgewalzte Thematisierte. Und auf das Weiterführende kommt es an. Deshalb kann man dem Herausgeber nur zustimmen, wenn er den Wert seiner Zitatensammlung selber relativiert. Er schreibt nämlich: «Es darf nicht mehr dahin kommen, daß etwas Gutes und Wahres in der Kirche sich nur dann behaupten und durchsetzen kann, wenn es den Buchstaben einer Autorität – sei es des heiligen Thomas, sei es heute des Konzils – für sich hat.» Die durch die Konkordanz erleichterte Beschäftigung mit den Texten soll vielmehr «jenem Aufbruch, jener Bewegung dienen, die in Gang gesetzt wurde, als die Christenheit im Jahre 1962 in einer Art erster Liebe nach St. Peter blickte». Sie, die Bewegung, gilt es wachzuhalten.

L. K.

KUNST?! / DEKADENZ ODER OFFENBARUNG, Alfred Eggenspieler. Buch-Kunstverlag, Ettal 1969.

Der Titel mit dem Fragezeichen greift Vorbehalte auf, die der modernen Kunst gegenüber noch bei vielen bestehen. Im Buch aber behauptet sich zu Recht das Ausrufezeichen des Titels und fordert dazu auf, sich gründlicher mit moderner Kunst zu befassen. Diese Schrift bedeutet keine oberflächlich zu absolvierende Lektüre. Sie vermittelt vielmehr eine anspruchsvolle Einführung. Der Verfasser arbeitet ebenso mit philosophisch-theologischem Rüstzeug wie mit tiefenpsychologischen und historischen Einsichten. Manchmal ist der Text so dicht, daß er wie eine Abkürzung für den Kundigen klingt. Und doch lohnt sich die Beschäftigung mit diesem Buch gerade auch für den Nichtfachmann. Für ihn ist es sogar hauptsächlich geschrieben.

Neuere Strömungen der Kunstinterpretation wollen Kunst nur noch als Reflex gesellschaftlicher Zustände, im besten Falle als Protest gegen verhärtete Gesellschaftsformen gelten lassen. Das ist nicht falsch und doch viel zu wenig. Oder man rückt der Kunst immer noch mit dem Begriffspotential des Idealismus zu Bilde und beschwichtigt sich bei einem theoretischen Scheinverständnis. Beides wird von Alfred Eggenspieler als völlig unzulänglich abgewiesen. Kunst ist Verdichtungsform der gesamt menschlichen Existenzauslegung in Bild und Zeichen und dient daseinsanalytisch der Selbstentdeckung und daseinsynthetisch der Lebensintegration. Unsere wissenschaftlich-begriffliche Lebensfassung ist dagegen eindimensional dürftig.

Nicht nur für das Individuum (Künstler und Rezipient) ist Kunst erheblich, auch für die Gesellschaft, und zwar insofern, als die heutige Industriekultur gegen die Vertrocknung im reinen Zweckdenken das «Überflüssige» der humanen Herausforderung durch die Kunst bitter nötig hat.

Trotz dieser hohen Würdigung wird vom Verfasser die Ambivalenz der Kunst als Werk des Menschen nicht übersehen; sie wird nicht selbst zum Ereignisort des Absoluten, als ästhetischer Religionsersatz, hochgejubelt: auch im gelungenen Fall ist sie Verweis auf Letztes oder spontan-unschuldige Eröffnung der Daseinstiefe; sie kann aber auch Dokument von Hybris und negativer Lebensentscheidung sein.

Die philosophisch und tiefenpsychologisch fundierten Prinzipien dieser Kunstdeutung sind die Frucht einer intensiven Denkbemühung wie langen meditativen Umgangs mit den Werken der Kunst selbst. Freilich: Die Ausweitung ins Theologische hinein wird bei vielen Kunstinterpretenscharfen Widerspruch ernten. Auch wenn solche Bezüge zuweilen vorschnell

«gefunden» werden, haben sie doch ihre Stütze in Aussagen von Künstlern selbst (Cézanne, van Gogh).

Für den schöpferischen Prozeß wird lapidar festgestellt, was häufig übersehen zu werden pflegt: Die Ausdruckssteigerung, gewonnen durch Umgestaltung des Natürlichen und Figürlichen, ist ein Element der Kunst aller Völker. Diese Umbildung hat in der heutigen Kunst einen höchsten Grad von Freiheit erreicht und korrespondiert einem epochalen Wandel im Selbstverständnis und in den Möglichkeiten des Menschen. Kunst ist weder Duplikat der Aussenwelt noch einfach Spiegelung des Innenwelt, sondern dynamischer Prozeß des Werdewesens Mensch hin zu größerer Selbstgewinnung. Sie macht deutlich, daß wir uns nicht definitiv haben, sondern in Bewegung gesetzt sind zur gesuchten Wahrheit des Lebens, ohne sie mittels der Kunst je ganz einholen zu können.

«Die Befreiung des Ich-Bewußtseins von der lähmenden Kraft und tödlichen Umschlingung des Unbewußten ... ist ebenso wichtig wie die fruchtbare Beziehung zu dieser unbewußten Kraftquelle ... was nur durch richtige Unterscheidung und Vereinigung zugleich möglich ist» (vgl. S. 23).

Ja, der Verfasser wagt zu sagen: Religion und Kunst als Hüter der symbolischen Wahrheit haben deshalb der Menschheit gegenüber eine große Verantwortung.

Den Testfall für diese anthropologische Tiefendimension der Kunst bieten die Einzelbesprechungen der bedeutendsten Künstlergestalten: der Haupt-

teil des Buches. 21 gute Reproduktionen von Werken, auf die Bezug genommen wird im Text, geben der Buchausstattung etwas Pretioses.

Über Kunst soll man nicht anders als von erfahrenen Formen her reden. Biographische Daten, Aussprüche der Künstler und Briefzitate werden mit herangezogen, um den «Sitz im Leben» zu veranschaulichen. Die kurzen Charakterisierungen von Einzelwerken sind eine Schulung des Schauens, denn «im Sehen wurden wir am schwächsten» (K. Weiß). Bilder sind «Lehrstücke», in denen die geistigen Zusammenhänge des menschlichen Daseins durch erleuchtetes Schauen ins Bild gesetzt sind. Sie fordern nicht nur Betrachtung, sondern Mitvollzug. «Die schauende Intuition vollzieht vor dem Bild eine Mitschöpfung.»

Mit diesen Hinweisen ist der gedankliche und meditative Reichtum des Buches nur angedeutet. Es empfiehlt sich selbst.

Akademie der Diözese Rottenburg in Stuttgart
Georg Moser und Hans Starz

Studienweekends in Bad Schönbrunn

Wandel des Bewusstseins / Wandel des Glaubens?

15.—17. Januar

Leitung:

Paul Bucher, Psychologe, Zug
Wolf Rohrer, Akademiker-Seelsorger, Zürich
Raymund Schwager, Zürich

Glaubensverständnis in einer gespaltenen Christenheit

19.—21. März

(für Akademikerhepaare, bes. Mischehen)

Leitung:

Hans Graf, evang. Pfarrer, Basel
Meinrad Gyr, Studentenseelsorger, Basel
Wolf Rohrer, Zürich

Theologische und psychologische Fragen an den Glauben

26.—28. März

Leitung:

Dr. med. Klaus Rohr, Psychiater, Luzern
Wolf Rohrer, Zürich
Raymund Schwager, Zürich

Alle drei Tagungen:
Freitag, 19 Uhr bis Sonntag ca. 13.30 Uhr

Anmeldungen: Bad Schönbrunn,
6311 Edlibach/Zug

Die heutige Ausgabe ist eine Doppelnummer 23/24.
Die nächste Nummer, die erste des neuen Jahres, erscheint am 15. Januar 1971.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Jakob David, Albert Ebnetter, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonement: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290
(Orientierung), Zürich / Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 (Vermerk «Orientierung» 26.849) - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C. E. Suisse No 020/081.736 - Italien: Postscheckkonto 1/28545 «Orientierung» Zürich

Abonnementspreis: Ganzes Jahr: sFr. 19.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bfrs. 250.— / Lire 3000.— / dän. Kr. 35.— / US \$ 5.—

Halbjahr- und Studentenabonnement: sFr. 11.— / DM 11.— / öS 70.—

Gönnerabonnement: sFr. 25.—

Einzel exemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.—

Ökumenische Studienreise durch die DDR

3. bis 16. April 1971

Reiseroute: Dresden — Herrenhut — Görlitz — Hoyerswerda — Cottbus (mit Industriegebiet) — Berlin. Besichtigung wichtigster Kulturdenkmäler, Einblick in die moderne DDR. Kontakte mit Gliedern der Kirchen.

Preis: Fr. 700.— bis 750.— (je nach Teilnehmerzahl).

Meldungen bis spätestens 31. Januar 1971 an:

Pfr. M. Thurneysen, Roswiesenstr. 140, 8051 Zürich, (Tel. 41 17 88)

INTERKO-REISEN 1971

Biblisch-archäologische und landeskundliche Studienreisen unter der wissenschaftlichen Leitung von Fachtheologen

für anspruchsvolle, interessierte Menschen, die das Außergewöhnliche suchen

Heiliges Land (Israel)

Von den Quellen des Jordan bis Eilat

17 Tage. Abreisetermine: 11., 12., 19. April und 4. Oktober (74. bis 77. Wiederholung)

Wissenschaftliche Leitung: Prof. Dr. theol. Rudolf Schmid, Luzern; Dr. theol. Otto Bächli, Suhr; Katechet lic. theol. Werner Baier, Aarau; Dr. theol. Peter Welten, wissenschaftl. Assistent, Tübingen

Griechenland, einschliesslich Kreta und Rhodos

Biblisch-klassische Studienreise auf den Spuren des Apostels Paulus

17 Tage. Abreisetermin: 12. April (8. Wiederholung)

Wissenschaftlicher Leiter: Prof. Dr. Georg Christ, Altphilologe, Zürich

Türkei

Auf den Spuren der Hethiter, der Apostel Paulus und Johannes, der griechischen Antike und des frühen Christentums

17 Tage. Abreisetermine: 12. April und 27. September (6. und 7. Wiederholung)

Wissenschaftliche Leiter: Univ. Prof. Dr. theol. Peter Stockmeier, München; Univ. Prof. Dr. theol. Hans Joachim Stoebe, Basel

Persien

Zu den Stätten des antiken Perserreiches und der islamischen Hochkultur

15 Tage. Abreisetermin: 12. April

Wissenschaftlicher Leiter: Univ. Prof. Dr. theol. Herbert Haag, Tübingen

Äthiopien

Das Land des Königs von Juda, eine Reise in die Geschichte einer über 3000 Jahre alten Kultur

16 Tage. Abreisetermin: 2. Oktober

Wissenschaftliche Leitung: Univ. Prof. Dr. Murad Kamil, Freiburg i. Br.; Univ. Prof. Dr. Alexander Böhlig, Tübingen

Flugpauschalreisen mit Kursflugzeugen von IATA-Fluggesellschaften. Zuverlässige technische Organisation, seit 17 Jahren bewährt. Ausgezeichnete Hotels und bester Service. Verlangen Sie die detaillierten Reiseprogramme und weitere Auskünfte von

INTERKO

Geschäftsstelle des Interkonfessionellen Komitees für biblische Studienreisen,
Postfach 616, CH-6002 Luzern, Telefon (041) 36 55 38

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion