

Er ist anders.
Er denkt quer.
Wer so denkt, muß sich nicht
wundern,
Wenn er bei uns kein Verständnis mehr findet.
Er gefällt uns nicht.
Wer sich kleidet wie er,
Wer so lebt wie er,
Der muß sich wirklich nicht wundern,
Wenn uns auf einmal die Geduld reißt.
Jeder von uns gibt sich Mühe,
Tut seine Pflicht.
Er aber stört,
Gebört nicht hierher.
Er gefällt uns wirklich nicht.
Wir werden ihn erziehen.
Wir werden ihn tanzen lassen.

In diesem Augenblick brach er zusammen. Er war hereingekommen in die Versammlung, als sie schon begonnen hatte. Er suchte einen Platz, er tastete sich nach vorn, fast wie ein Blinder. Als er zusammenbrach, breitete er die Arme aus. Hinter ihm an der Wand war ein Betonkreuz zu erkennen.

Eine Chance

Die Versammlung war eine Gemeinde, eine schweizerische und evangelische Gemeinde in Biel-Bötzingen. Auf der Kanzel stand ein Laie. Noch andere Laien wirkten mit: darunter ein Karikaturist, Hans Geisen von Basel. Seine beiden Skizzen, die wir hier zeigen, hingen zum Empfang der Leute an der Kirchentüre. Sie gaben das Thema des Tages an: Fremd sein – Ursachen und Folgen.

Begonnen hatte der Gottesdienst mit einem stichwortartigen Lebenslauf: *Jesus der Fremde*. Dann wurden Beispiele von «passivem Fremdsein» vorgestellt: die Kinder, die Jugendlichen und die Alten. Ein Lehrer vom Technikum gab ein Votum zugunsten von «aktivem Fremdsein», einem Fremdsein, das solidarisch macht mit Schwachen. Er nannte:

▷ Wohngemeinschaften als mögliche Erneuerung des Zusammenlebens.

▷ Eintreten für ein Waffenausfuhrverbot als Antwort auf die widersprüchliche Haltung: Mit der einen Hand Waffen verkaufen und mit der andern Watte.

▷ Einsatz in einem Ferienlager für zerebral gelähmte Kinder als Antwort auf die Werbung: «Mallorca, das muß man gesehen haben!»

▶ Aber dann kam er selber, der Fremde, der Ausländer unter Schweizern. Man hörte, was man «im Dorf von ihm sagt», man hörte, «einer ärgert uns», und dann sah man ihn auch: er trug eine Maske.

Als er zusammengebrochen war, sprach einer das folgende Gebet:

*Herr,
unsere Absichten und Praktiken
durchschaue sie, durchkreuze sie,
verwandle sie, verwandle uns.*

▶ Jesus der Fremde sprach nun selber:
*«Ihr ärgert euch, wenn fremde Leute
mit andern Lebensgewohnheiten
eure Kreise stören.*

*Ich dagegen bin für euch
kein Argernis mehr.*

Die anstößigen Kleider des Jesus

*habt ihr mir ausgezogen –
gute, teure mir dafür gegeben:*

Ihr habt mich salonfähig gemacht.

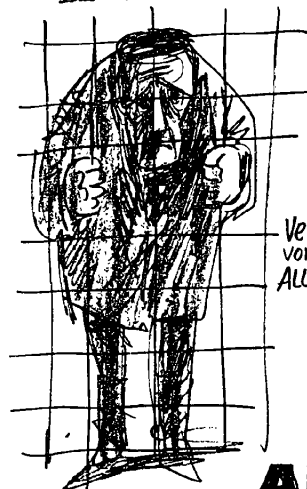
*Doch ich hasse es, salonfähig zu sein
und eine Stütze von Ruhe und Ordnung.*

Ihr irrt euch sehr.

Ich trage das schmutzige Kleid der Arbeiter,



VATER UNSER



Verschone uns
vor
ALLEM FREMDEN

AMEN

*die Uniform der Gefangenen,
den ausgefransten Rock der Alten.
Dieses Kleid trage ich.*

▶ Dem Sehen und Hören wurde an dieser Stelle nachgeholfen. Im Bildschirm – der Bieler Gottesdienst wurde vom Schweizer Fernsehen übertragen – erschien wieder die Karikatur des Fremden: Wie ein Sack hängt er an einem Zaun. Die Musik dazu: Schlagzeug, Schläge auf den Sack.

Es folgte ein Song mit folgendem Refrain:

*Man sagt uns, wen wir achten sollen,
man sagt uns, wen wir verachten sollen –
Jesus war ein freier Mensch,
auch ihr könnt freie Menschen sein.*

Dieser Kehrvors sollte rund um die Erde gehen. Der Sache nach geht er in diesen Wochen mindestens in der Schweiz landauf, landab. Unter dem Motto «Frei zur Solidarität» haben sich das katholische Fastenopfer und die evangelische Aktion *Brot für Brüder* vereint und es auf Mission und Entwicklungshilfe angewandt, wo es ja ebenfalls um den «Fremden» geht und wo wir in Weltdimensionen ähnliche Vorurteile zu überwinden haben.

L. K.

DER THEOLOGE IN DER ÖFFENTLICHKEIT

Freiheit theologischer Forschung und Meinungsbildung im Zeitalter der Massenmedien

Vorbemerkung der Redaktion: Ein öffentlicher Vortrag, gehalten am 3. November 1971 im Rahmen regionaler Bildungswochen der Pfarreien von Bern und Umgebung (Bistum Basel), hat dem Autor, Prof. Dr. *Stephan Pfürtnner OP*, auf Grund einer Intervention des Bischofs von Lausanne, Genf und Freiburg, Dr. *Pierre Mamie*, bei der römischen Glaubenskongregation die Aufforderung zum Widerruf eingetragen, widrigenfalls ihm die Absetzung als Professor an der Theologischen Fakultät der (staatlichen und katholischen) Universität Freiburg (CH) drohte. Von dieser Fakultät, bzw. vom Staatsrat des Kantons Freiburg, war Pfürtnner (trotz gegenteiliger Bemühungen des Bischofs) im letzten Sommer zum Ordinarius für Moraltheologie ernannt worden. Der zu einer normalen Visite in Freiburg weilende, kirchlich direkt zuständige Kanzler dieser Fakultät, P. *Fernandez Aniceto*, Generalmagister des Dominikanerordens, schlug statt Widerruf bzw. Absetzung dem Professor ein «Sabbatjahr» zu ruhigem Studium vor. Pfürtnner willigte unter Vorbehalt der Zustimmung der interessierten Gremien der Universität usw. ein.

Der «Fall Pfürtnner» führte von Anfang an zu heftigen Diskussionen in der Presse. Diese wurden schließlich durch eine eigens gegründete Zeitung der «Schweizerischen Bewegung für Papst und Kirche», *Timor Domini* (Nr. 1 vom 7. Februar 1972, Auflage 150 000 als Probenummer), angeheizt und mit extremen Diffamierungen (vor allem Prof. Pfürtnners, aber auch der Universität) verunziert. Der Berner Vortrag von Prof. Pfürtnner ist inzwischen im Benziger-Verlag erschienen: *Moral – was gilt heute noch? Das Beispiel der Sexualmoral*.

Wir können hier nicht auf alle Aspekte der komplexen Angelegenheit eingehen. Wir möchten aber auf die vor einem Jahr promulgierten Verfahrensregeln der Glaubenskongregation verweisen («Orientierung» 1971, Nr. 4, S. 40 ff. und 47 f.), die im Fall Pfürtnner offenbar überschritten wurden.

Der hier folgende Artikel ist ohne Bezug auf den Fall Pfürtnner und zeitlich ihm voraus geschrieben worden. Der Artikel hat aber gerade auf dem Hintergrund dieses Falles eine besondere Aktualität, indem er zeigt, wie es dabei um Fragen geht, die heute das ganze Verhältnis Theologie-Öffentlichkeit betreffen.

Der Autor, Prof. *Bernhard Häring* von der *Academia Alfonsiana* in Rom, ist Fachgenosse Prof. Pfürtnners und eine auch von dessen Gegnern anerkannte Autorität der Moraltheologie. Ausgerechnet im massiven Angriff auf «Die neue Moral von Professor Stephanus Pfürtnner» von einem pseudonymen *Friedrich Hurter* (*Timor Domini*, Nr. 1) wird am Schluß auf «Das Gesetz Christi» von Bernhard Häring verwiesen, eine Moraltheologie, die «bewundernde Aner-

kennung» gefunden habe und beweise, daß für das «echte Anliegen» einer «gründlichen und umfassenden Revision» der traditionellen Moraltheologie «schon vieles getan» sei.

Vom Konzilsdekret über die Massenmedien (*Inter mirifica*) zur Pastoralinstruktion *Communio et progressio* wurde eine große Wegstrecke zurückgelegt. Was dem ersten Dokument fehlte, ist hier aufgenommen: die breitere Perspektive der Konzilsäußerungen über «Kirche und Welt» und über die Ökumene, die tiefgreifenden Veränderungen in der Erfahrung von Person und Gemeinschaft, die eigene Dynamik und weltliche Eigengesetzlichkeit der Massenmedien, das Hören und Empfangen als Chance für die Kirche, wenn sie in diesem heute so entscheidenden Bereich der modernen Kultur mitsprechen will. Doch, so lohnend die Aufgabe wäre (sei es zum Abbau des Pessimismus gegenüber der kirchlichen Zentralbehörde, sei es zur Anfrage, wie ernst man die Aussagen in der Praxis nimmt): hier geht es mir nicht um Zeichen von Fortschritt und Aufgeschlossenheit in diesem bisher noch kaum angerufenen Dokument. Mein Thema ist eng begrenzt: Was sagt die Instruktion (und was sagt sie nicht) zur Theologie der Kommunikation, wie stellt sie sich im besonderen zur *freien Artikulation der theologischen Forschung*?

Gemeinschaft, Offenbarung und Kommunikation

Zwei theologisch interessante Hinweise finden wir für diese Anliegen in der Instruktion. Erstens: «Alle Kommunikation hat ihren letzten Ursprung in den innergöttlichen Kommunikationen, im Lebensstrom der Mitteilung zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist (Nr. 8), wie auch im Willen Gottes, sich den Menschen zu offenbaren. Zweitens: Christus wird der vollkommene «Kommunikator» genannt (Nr. 11). Er hat die Natur derer angenommen, denen er mit dem totalen Wort seines Lebens und in ihrer eigenen Sprache die Frohbotschaft vermittelt. Er kommt aus der Mitte des Volkes. Er steht, wenn er spricht, auf ihrer Seite. Der tiefste Sinn und die letzte Dynamik seiner Mitteilung besteht darin, daß er seine eigene Liebe, sich selbst, teilt.

Schade, daß die Instruktion von hier aus nicht auf die großartige Sicht des Deutero-Isaias bezüglich des Messias eingeht:

«Eine Jüngerzunge hat mir der Allmächtige verliehen, daß ich den Müden durch das Wort zu erquickem wisse: Er weckt alle Morgen, weckt mir das Ohr, wie ein Jünger zu hören. Gott der Herr tat mir das Ohr auf» (Is 50, 4-5).

Auch das Lehramt muß hören

Christus ist nicht nur das fleischgewordene Wort, sondern auch das *menschgewordene Hören*. Sein Wort erquickt die Müden und trifft in die Mitte, weil er als das vom Vater kommende Wort der ist, der immerdar auf den Vater und auf die Anliegen seiner Brüder und Schwestern eingeht: er hört.

Communio et progressio weiß um die grundlegende Bedeutung des Hinhörens und des Eingehens auf die innere Dynamik der modernen Kommunikationsmittel. Davon ist jedoch die Rede hauptsächlich im Blick auf die Journalisten und die Katholiken im allgemeinen, nicht aber deutlich genug in bezug auf die Inhaber des Lehramtes und die Fachtheologen. Wenn wir den theologischen Ansatzpunkt und die Gesamtschau der Instruktion ernst nehmen, so gilt gerade den Inhabern des Lehramtes und den theologischen Lehrern ganz besonders die Notwendigkeit, im Hinhören Christus, dem großen Kommunikator, ähnlich zu werden. Eine nicht vom Hören geprägte und darum von den geistigen Strömen und der Kommunikationsweise der Zeit distanzierte «lehrende Kirche» liegt nicht auf der richtigen Wellenlänge. Theologen und Journalisten, die ihren Dienst aus dem Glauben verstehen und um die Eigengesetzlichkeit der Kommunikationsmittel wissen, haben gleichzeitig auf Schrift, Tradition und Lehramt und auf die «weltliche Prophetie» zu achten, die durch die Kommunikationsmittel von der weltlichen Welt und vom Volk Gottes auf sie zukommt.

Der Grundton der Instruktion ermuntert zweifellos ein solches Hinhören. Aber es wird nicht wirklich thematisch. Einige warnende Sätze in bezug auf die Freiheit theologischer Meinungsäußerung und ihre Verbreitung können, aus dem Zusammenhang gerissen, zu dem Mißverständnis führen, als ob das Magisterium selbst nicht voll in diesem Lebensvorgang der totalen Sprache und des totalen Hinhörens stünde und daß die Fachtheologen und Journalisten nur die amtlichen Interpretationen der Lehre weitergeben und nur jene Meinungen vortragen dürfen, die vom Lehramt selbst ausdrücklich als «*tutae*», das heißt als der Versicherung dienend und der Verunsicherung wehrend, anerkannt sind (vgl. Nr. 118). Ich glaube nicht, daß diese Deutung richtig oder gar notwendig ist. Aber die Frage bleibt, ob die Instruktion den Öffentlichkeitscharakter der Offenbarung und des amtlichen wie nichtamtlichen Suchens nach rechtem Verständnis genügend beachtet hat.

In der Sicht der Heiligen Schrift ist die ganze Schöpfung Offenbarung, öffentliche soziale Kommunikation:

«Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Feste verkündet das Werk seiner Hände ... Das sind nicht Reden und Worte, deren Klang nicht vernehmbar: In alle Welt dringt ihr Ruf hinaus» (Ps 19, 2-5).

Die ganze Weltgeschichte ist Entfaltung dieser Mitteilung mit dem höchsten Grad des Öffentlichkeitscharakters, der sich mit der Begegnung der Völker und Kulturen noch steigert. Sie ist dynamische Anwesenheit des schöpferischen Wortes, aber so, daß sich die ganze Menschheit insgesamt um das rechte Verstehen, um die Deutung bemühen muß. Die Rolle der Kirche ist innerhalb, nicht außerhalb dieses Vorgangs. Theologie und kirchliche Lehrweise sind immer noch in falscher Weise «sakral» und der Gefahr der Entfremdung ausgesetzt, wenn sie sich nicht energisch bemühen, sich dem Rhythmus der sozialen Kommunikation der Menschheit anzupassen und sich auf Fragestellung und Sprache der gegenwärtigen Welt einzustellen.

Zu einer voll entwickelten Theologie der Kommunikation gehört höchste Aufmerksamkeit auf die vordringliche Aufgabe der Inhaber des Lehramtes wie auch der Theologen, sich in der Kunst des Hörens zu schulen und schulen zu lassen und so der Gefahr einer Spaltung zwischen lehrender und lernender Kirche vorzubeugen. So gut nämlich die Sicht der Instruktion im Grundansatz ist, sie könnte zu einer neuen Verschärfung der Polarisierung führen, wenn folgendes geschähe: Wenn einerseits unter Berufung auf die Instruktion die Bedeutung einer starken öffentlichen Meinung und die Rolle der sozialen Kommunikation im gemeinsamen Suchen der Wahrheit und in der Wahrnehmung geschichtlicher Vorgänge als «Zeichen der Zeit» herausgestellt werden; wenn aber andererseits an einem veralteten Modell der Theologie und ihres Verhältnisses zum Lehramt und zur Öffentlichkeit festgehalten und deshalb versucht würde, die als so wichtig anerkannte öffentliche Kommunikation «unter Kontrolle» zu bringen.

Bischöfe und Theologen in zweierlei Welten

Hier muß ich etwas weiter ausholen. Für die Männer, die das Lehramt innehaben, hege ich alle Sympathie. Man muß sich ihre Lage konkret und menschlich vorstellen. Viele von ihnen sind in einer ganz andern Welt geschult worden. Sie haben ihre ganze theologische Ausbildung noch in der *lateinischen Sprache* erhalten. Das Latein war eine Geheimsprache von Spezialisten, die Sprache des Priesterseminars und, wie dieses,

völlig abgesondert von der Sprache der Welt in ihrer Entwicklung. Von diesem Handikap konnten sich lange Zeit fast nur Theologen an Fakultäten staatlicher Universitäten befreien, die dann, wie zum Beispiel Romano Guardini, auch Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten hielten, und erst so, in dem was sie schrieben, «lesbar» wurden. Die meisten Bischöfe hingegen sind noch in Latein unterrichtet worden, und was sie lehren, ist die Lehre, die sie damals – bei vielen ist es vierzig Jahre her – von ihren Professoren gelernt haben. Kein Wunder, daß viele solcher Bischöfe meinen, «Theologie» könnte und sollte immer noch auf diese Weise betrieben werden. Wir Theologen sollten möglichst «unter uns» disputieren, in unserer Fachsprache, ganz im geheimen – und zwar selbst bei Problemen, die im weltlichen Bereich und von der Mehrheit der Gläubigen schon längst diskutiert werden.

Zwei Beispiele

Die Leute diskutieren landauf landab darüber, ob gläubige und kirchlich gesinnte Wiederverheiratete, deren erste (oft ohne die nötige Reife geschlossene) Ehe gescheitert ist, wieder zur Teilnahme am sakramentalen Leben zugelassen werden sollten. Im Bistum Chur erklärten bei einer Umfrage nur noch etwa 3 % der Gläubigen und 16 % der Priester, daß in solchen Fällen ein genereller Ausschluß von den Sakramenten gerechtfertigt sei. Priester und Gläubige bilden sich also ihre eigene Meinung; von uns Fachtheologen aber will man verlangen, darüber nur hinter verschlossenen Türen im strengsten Geheimnis zu diskutieren!

Ein anderes Beispiel, das mich persönlich betrifft. Es sei ohne Ressentiment berichtet: Auf Leserfragen schrieb ich in der weitverbreiteten Zeitschrift «*La Famiglia Cristiana*» zwei Antworten zur Masturbation. Was ich dazu schrieb, wird von meinen Kollegen der Moraltheologie, sei es in Deutschland, sei es in den USA, ja in der ganzen Kirche, als der konservativste Standpunkt in dieser Frage betrachtet. Tatsächlich bin ich in diesem Bereich konservativ, insofern ich meine, daß es gesunde junge Leute gibt, die auf Grund einer ausgeglichenen Erziehung keinem psychischen Zwang zur Masturbation unterliegen. Es ging aber um bestimmte psychologische Fälle von Adoleszenten. Ich formulierte meine Antwort mit äußerster Zurückhaltung. Trotzdem kam es zu überaus heftigen Reaktionen: «Dem italienischen Volk darf man so etwas nicht sagen.» Bischöfe erklärten mir: «Zuerst müssen alle Bischöfe und die Priester einverstanden sein, dann erst dürfen Sie es dem Volk sagen!» Daß aber die Psychologen von solchen Din-

Reportage

Der Fremde: Laien gestalten einen Gottesdienst – Das Fernsehen ist dabei – Jesus spricht: Ihr habt mich salonfähig gemacht – Doch ich trage das schmutzige Kleid der Arbeiter – Ein Kehrvers, der um die Erde gehen sollte: «Auch Ihr könnt freie Menschen sein» – «Frei zur Solidarität».

Öffentlichkeit

Zur Freiheit der Theologen in den Massenmedien: Ein Moralprofessor erregt Skandal – Das heiße Eisen der Sexualethik – «Communio et progressio», eine wichtige römische Instruktion – Zur Theologie der Kommunikation – Lebensstrom der Mitteilung – Jesus als das Wort und das Hören – Auch das Lehramt muß lernen zu hören – Worauf? – Immer noch das Handikap der lateinischen Sprache – Laien diskutieren offen – Fachtheologen hinter verschlossenen Türen – Die Frage der Onanie – Selbst der konservativste Standpunkt geht den italienischen Bischöfen zu weit – Aber ich plädiere für Sympathie gegenüber den Inhabern des Lehramtes – Alle Worte ändern sich – Kennen die Bischöfe diese Problematik? – Schlimme Folgen der kirchlichen Geheimdiplomatie. *B. Häring*

Verteidigung

Wehrpolitik ohne Waffen: Prof. Ebert antwortet auf die Bedenken des Offiziers A. Ernst – Soziale Verteidigung ist nicht freiwillige Unterwerfung – Eine verfehlete Vakuumtheorie – Das Zeugnis des Engländer Liddell Hart – Was würden die Schweizer tun, wenn die NATO-Truppen geschlagen würden? – Die echte Alternative: Eintritt in die NATO oder soziale Verteidigung. *Th. Ebert*

Glaubenserfahrung

Die unzerstörbare Faszination: Die faszinierende Erscheinung des Jesus von Nazareth – Furcht und Freude – Die Scharen staunten – Betroffene Jünger – Epochaler Wandel in der Gotteserfahrung – Vom Tempel aus Stein zum Tempel des Leibes – Was will die Chiffre «Heiliger Geist»? – Pneumatische Faszination durch den Nächsten – Doch mehr als erotische Anziehung – Die Macht der stummen Götzen gebrochen – Mit-Erfahrung der Gegenwart des Geistes Gottes – Die Zweideutigkeit der Blumen des Feldes und der Pracht Salomons – Und auch des kirchlichen Amtes mit welthaftem Glanz – Aller Besitz wird schal – Auf der Suche nach dem je Neuen – Die tödliche Langeweile – Dagegen die unzerstörbare Faszination oder das bleibend Neue. *H. Müblen*

Synode 72

Stellung der Bischöfe in der Vorbereitung: Problematik des Schweizer Modells – Die Aufforderung zur freien Diskussion schafft Schwierigkeiten – Kommissionen arbeiten in Eigenverantwortung – Mißverständnisse im Volk – Vorbereitungsarbeit als Reifungsprozeß soll von den Bischöfen nicht gestoppt werden – Es braucht Mut, Vertrauen und Ehrlichkeit. *A. Suster*

gen reden und schreiben, das können die Bischöfe nicht verhindern. Auch in der italienischen Presse sind diese Fragen zur Sprache gekommen. Wir Theologen aber sollen schweigen und zusehen, wie gerade junge Katholiken in Ängsten und Fixierungen verharren, wo ein psychologischer Dialog lösend wirken könnte; wir sollen mit der Antwort zurückhalten, während sich die öffentliche Meinung radikalisiert. Wo alles diskutiert, sollen wir uns nicht einschalten. Dabei hätten wir oft die Möglichkeit und deshalb auch die Pflicht, verantwortlich zu differenzieren und ausgleichend zu wirken!

Aber noch einmal: Ich plädiere für Sympathie und Verständnis den Inhabern des Lehramtes gegenüber. Sie sind das Opfer einer *Struktur*: diese müßte geändert werden. Die Struktur gründet auf dem Satz, der zu Recht nur für Christus gilt, mit dem aber die Bischöfe besungen werden: Tu es sacerdos in aeternum (Du bist Priester in Ewigkeit). Der «Bischof auf Lebenszeit» (auch wenn heute eine Altersgrenze für den Rücktritt vorgesehen ist) bedeutet in der Praxis: Der Bischof verharret in seinem Amt, während sich rund um ihn die ganze Kultur ändert. Überbeschäftigt mit administrativen Verpflichtungen, bekommen und leisten sich die Bischöfe kein «Sabbatjahr» zur Weiterbildung und zum «Aufholen» des immer größeren Abstandes, der sie vom Lauf der Welt, von der Entwicklung der Wissenschaften einschließlich der Theologie trennt. Daß sich Bischöfe einen Monat lang zurückziehen, um gemeinsam zu studieren, zu beten und seelsorgliche Fragen zu besprechen, wie dies letztes Jahr in Kanada geschah, ist leider noch eine – freilich ermutigende – Ausnahme.

Unveränderliche Worte?

Das schwerwiegendste Problem scheint mir zu sein, daß die Mehrheit der Bischöfe nichts weiß von einer Philosophie und Soziologie der Sprache. Der im übrigen durchaus sympathische (neue) Erzbischof von Los Angeles sagte vor gut einem Jahr wörtlich folgendes: «Der katholische Glaube ist nichts anderes als ein Katalog von Dingen, die in der Schatztruhe unveränderlicher Worte, wie «Konsubstantiation» und «Transsubstantiation», bewahrt sind.»

Unveränderliche Worte? Halten wir dem gegenüber, was in der ausführlichen Einleitung zur Neuauflage der «King-James-Bible» zu lesen ist. Darnach haben vom Vokabular der Erstausgabe dieser englischen Bibelübersetzung (17. Jahrhundert) dreihundert Worte ihren Sinn nicht nur verändert: im Laufe der Zeit haben sie sogar einen entgegengesetzten Sinn erhalten. Es gibt keine unveränderlichen Worte: nicht einmal das Latein kann für sich solche Unveränderlichkeit beanspruchen. Heute aber hat sich das Tempo der Veränderung der Sprache ungeheuer erhöht. Ich selber wage kein Buch mehr in deutscher Sprache zu veröffentlichen, ohne die Hilfe deutscher Journalisten oder Germanistikstudenten in Anspruch zu nehmen. Als ich seinerzeit das «Gesetz Christi» herausgab, hat man mir zur «modernen Sprache» dieses Buches gratuliert. Heute ist das Vokabular überholt. Für die letzte Neuauflage mußte ich einen vollen Monat zur Auffrischung allein des Vokabulars aufwenden.

Die Sprache des Lebens

Die Sprache des heutigen Menschen zu kennen, ist die Voraussetzung jeglicher Kommunikation. Hier scheint mir auf Seiten der Inhaber des Lehramtes das größte Elend zu liegen, wie man auch auf der letzten Bischofssynode sehen konnte: Die meisten von denen, die gesprochen haben, hatten keine Ahnung von der Psychologie, Philosophie und Soziologie der Sprache. Gerade dies blockiert die Kommunikation: immer noch an einen «Katalog von Dingen» zu glauben, die in «unveränderlichen Worten» aufbewahrt sind, all den heutigen Erkenntnissen zum Trotz, die uns sagen, wie jedes Wort sein

«Feld» und jede Aussage ihren «Sitz im Leben» hat. Das Schlimme ist, daß die meisten Bischöfe nicht einmal diese Problematik kennen. Und doch müßte ein «Sprung nach vorwärts» getan werden: in der *Übersetzung* des Kerns, des eigentlichen Gehalts unseres Glaubens in die Ausdrucksweise des heutigen Menschen im Hinblick auf sein Lebensgefühl und auf das, was ihn wirklich bewegt. Das heißt, wir müssen auf das eingehen, was die Leute selber an Fragen haben und stellen. Deshalb beantworte ich auch Leserbriefe.

Die Theologie muß nachdenken in beständigem Dialog mit der heutigen Welt. Sie hat auf die wirklichen Fragen zu antworten, freilich in vielen Dingen mit jener Bescheidenheit, mit der wir unsere «Nicht-Unfehlbarkeit» bekennen müssen. Es besteht ja immer die Gefahr, daß die «unfehlbaren Väter» noch unfehlbarere Söhne haben! Und es besteht weiter die Gefahr, auch Nicht-Unfehlbares für unveränderlich und unkorrigierbar auszugeben, womit wir dann unsere eigene Unverbesserlichkeit bekennen und den Heiligen Geist gerade dort einschließen, wo er uns heute so dringend helfen müßte: im weiten Feld der *Hermeneutik*, das heißt in eben jener Übersetzung vom «damals Gesagten» ins «heute Aufzunehmende».

Keine Geheimnistuerei

Für ein echtes Verhältnis zwischen überlieferter Botschaft, heutiger kirchlicher Institution und weltweiter Öffentlichkeit ist entscheidend, daß sich das Leben der Kirche in vollster Offenheit vor den Augen der Welt abspielt. Die Geheimnistuerei von Seiten der kirchlichen Autoritäten gibt nur Anlaß zu sensationellen Gerüchten. Dies ist eine hinreichend belegte Erfahrung.

Man denke zum Beispiel an das strenge Geheimnis, mit dem 1964 die ersten Schritte der Versöhnung von zivil verheirateten Geistlichen und die Gültigmachung ihrer Ehe umgeben wurde. Das war ein Grund dafür, daß für die Presse die Enthüllung jedes einzelnen Falles eine gut bezahlte Sensation wurde. Als dieses Spiel schon zwei Jahre dahingegangen war, wurde mir noch als Bedingung für die kirchliche Druckerlaubnis eines Buches auferlegt, jeden Hinweis auf eine bloße Möglichkeit kirchlicher Versöhnung verheirateter Geistlicher zu streichen, da dies ein streng zu hütendes Geheimnis sei. Der umständliche Gang behördlichen Überlegens und Informierens verzögerte den Druck des Buches ganz wesentlich, obwohl ich, wenn auch mit einigen Gegenfragen, sofort zur Tilgung aller fraglichen Stellen bereit war und obwohl diese überhaupt kein Geheimnis preisgaben, sondern einer Redimensionierung der sensationellen Nachrichten dienen wollten. Man kann deshalb nur von Herzen zustimmen, wenn die Instruktion «Communio et progressio» feststellt: «Die Geheimhaltung ist deshalb streng auf jene Bereiche zu beschränken, die durch den guten Namen und die Ehre einer Person oder durch andere Rechte der einzelnen und der Gemeinschaften notwendig werden.» Die Instruktion betont dann nachdrücklich, daß der Dialog mit der Welt weithin von einer offenen und geradherzigen Information mitbestimmt wird.

Hier stellt sich unausweichlich die Frage, ob man die *Folgerungen* dieses so bedeutsamen Grundsatzes schon abschätzen kann: Ich meine in bezug auf die Schlüsselstellung, die bisher das *diplomatische Korps* des Vatikans im Leben der Gesamtkirche, in der Kontrolle der Nachrichten und in der Kommunikation der Ortskirchen mit der Zentralbehörde einnahm. Sind hauptsächlich diplomatisch geschulte Menschen mit einer entsprechenden Karriere und mit diplomatischem Rang und Umgang am besten qualifiziert, zugleich die diplomatische Vertretung des kleinen Vatikanstaates wie auch der höchsten kirchlichen Autorität und jene Art innerkirchlicher Kommunikation zu garantieren, die letztlich der Glaubwürdigkeit der Verkündigung des Evangeliums dienen soll? Es genügt sicher nicht eine bloße Erklärung und gesetzliche Verordnung, daß diese Kommunikation samt den Kontrollfunktionen als Ganzes *pastoraler* Natur seien; es bedarf vielmehr einer strukturellen Umgestaltung und neuer Formen, die sowohl der Schlichtheit des Evangeliums wie auch dem kritischen Zeitalter der Massenmedien besser entsprechen. Evangelium und diplomatischer Ton, Rang, Karriere vertragen sich nicht gut. Und auch beim

ehrlichsten Willen der Beteiligten oder Betroffenen sind das Gewicht geschichtlich gewachsener Strukturen und das in der Öffentlichkeit nun einmal geschaffene Bild zu stark geprägt, als daß es bloß eines Anrufs zu rechter Handhabe bedürfte, um ein Funktionieren innerhalb des neuen Bildes der Kirche und angesichts der neuen Situation der sozialen Kommunikation zu garantieren.

Freiheit und Verantwortung der Theologie

Liest man die Aussagen der Instruktion «*Communio et progressio*» sorgfältig im Gesamtzusammenhang, so muß man rückhaltlos anerkennen, wie wohlausgewogen zum Beispiel die Aussagen über die öffentliche Meinung in der Kirche, die Freiheit der theologischen Forschung und die loyale Darlegung der kirchlichen Lehre in der religiösen Unterweisung sind. Der Raum der Freiheit im Suchen nach einem stets besseren Verständnis des Glaubens, nach einer geschichtsgerechten und lebendigen Verkündigung, in der strikt theologischen Forschung und in der Veröffentlichung der Ergebnisse ist weiterherzig abgesteckt (Nr. 115–118). Man sollte sich nicht daran stoßen, daß für den Raum der eigentlich religiösen Unterweisung der Gläubigen die konziliären Normen behutsam beachtet und neu eingeschränkt sind, nämlich daß man nicht theologische Problematik mit kirchlicher Lehre verwechseln darf. Als kirchliche Lehre kann man nur das vorlegen, was vom authentischen Lehramt als solches vorgelegt ist. Und wenn man im Unterricht bloße Theologenmeinungen vorträgt, so muß das sicher mit sorgfältiger Unterscheidung geschehen.

In der Realität des Lebens ist der Trennungsstrich jedoch nicht immer so leicht zu ziehen. Der Fluß der Information, die schnelle Kommunikation unter den Theologen der ganzen Welt, der kritischere Geist und die bessere Ausrüstung mit wissenschaftlichen Methoden und Untersuchungsergebnissen haben zu einem ganz neuen Tempo in der Entwicklung der Theologie geführt. Gar manches, was durch Jahrhunderte als «authentische Lehre» des Lehramtes galt oder als theologisch sicher vorgetragen wurde, ist weithin revidiert oder wird wenigstens in ganz neuen Perspektiven und Zusammenhängen gesehen. Jener Teil der Kirche und der Welt, der in den sozialen Kommunikationsmitteln die Fragen stellt und die Informationen weitergibt, interessiert sich oft mehr für das Suchen jener Theologen, die mit der Fragestellung der heutigen Welt in Austausch stehen, als für die überlieferten Formulierungen. Es mag nicht selten geschehen, daß durch Jahrhunderte authentisch vorgelegte Traditionen und Lehren der Kirche noch ganz in einem untergegangenen Weltbild eingebettet sind und so nur noch von Theologen vertreten werden, die nicht die Sprache der heutigen Welt sprechen. Wo liegen denn die Grenzen zwischen dem vom Lehramt anerkannten Doktrinen, den als versichernd anerkannten theologischen Lehren und den als ungesichert oder als verunsichernd angesehenen theologischen Forschungsergebnissen? Nicht leichter ist die andere Frage zu beantworten, die den Berufsstand der religiösen Informatoren besonders interessiert: Wie weit und wann stehen diese im Dienste des religiösen Unterrichts und wo handeln sie als Informatoren, die legitimerweise über das Suchen der Theologen im Dialog mit der modernen Welt als Mittler sowohl des Gedankengutes wie der Sprechweise dienen? Ist religiöse Unterweisung heute im Zeitalter der Massenmedien und des kritischen Sinnes der Eliten und breiter Volksmassen überhaupt noch möglich, ohne auf die Spannung zwischen einzelnen, vom Magisterium als authentisch vorgelegten Lehren und der oft abweichenden Sichtweise einer Großzahl von Theologen hinzuweisen?

Das Magisterium der Päpste und Bischöfe hat in unserem Jahrhundert eine Reihe von Lehren, die lange nachdrücklich als authentisch festgehalten waren, widerrufen oder neu inter-

pretiert. Man denke zum Beispiel an das Zinsverbot, die Beklagung der religiösen Freiheit, die Behauptung, Tortur sei gut und notwendig, an die Staatsreligion und die direkte oder indirekte Machtausübung der Kirche über den weltlichen Bereich. Die Korrektur oder Neuinterpretierung ließ lange auf sich warten. Bei dem sehr viel schnelleren und universelleren Fluß der Information und der größeren Mündigkeit der Laien können heute kaum noch die gleichen Modalitäten gelten, wenn es darum geht, festzustellen, was Aussage oder Aussageweise des authentischen Lehramtes und was theologisch versichernde oder verunsichernde Meinungen sind. Der Grenzraum zwischen der versichernden Lehre und dem bewußten und gemeinsamen Suchen ist mehr fluktuierend als früher. Die Instruktion gibt einen wichtigen Hinweis zur Lösung dieses nicht leichten Problems: sie betont die Notwendigkeit, für einen doppelseitigen Fluß von Informationen und Vorschlägen zwischen den kirchlichen Autoritäten jeden Ranges, den kirchlichen Institutionen und den Gläubigen zu sorgen (Nr. 120). Die Errichtung einer der Kongregation für die Glaubenslehre angegliederten Internationalen Theologenkommission ist wohl als ein erster Schritt zur Lösung dieses Problems anzusehen. Man braucht sich weder zu wundern noch zu ärgern, wenn es geraumer Zeit bedarf, bis sich die geeigneten Formen dieses Dialogs finden und das Funktionieren neuer Organismen sich einspielt. Werden die Perspektiven und konkreten Weisungen und Hinweise der Pastoralinstruktion über die soziale Kommunikation von allen ernst genommen, besteht kein Grund für Pessimismus. Man bedenke nur, wie kurz der Zeitraum zwischen dem sich wenig kühn vortastenden Konzilsdekret *Inter mirifica* und der Sichtweise von *Communio et progressio* ist. Der Raum des Dialogs ist heute sehr viel deutlicher und mutiger anvisiert. Es bedarf jedoch sowohl des Mutes wie auch des Verantwortungsgeistes aller, um den neuen Stil in diesem so neuen Lebensraum zu finden. Bei allem Ernst der Aufgabe würde uns dabei eine gute Dosis Humor nicht schaden.

Bernhard Häring C.Ss.R., Rom

Wehrpolitik ohne Waffen

Th. Ebert antwortet Oberstkorpskommandant z.D. Alfred Ernst¹

Als ich im Juni 1971 in Zürich, Bern und Basel Vorträge über «Gewaltfreien Widerstand: Alternative zur militärischen Verteidigung» hielt, geschah dies nicht, um den Schweizern neue verteidigungspolitische Rezepte zu verordnen, sondern um sie über wehrpolitische Untersuchungen skandinavischer, angelsächsischer und deutscher Friedensforscher zu informieren. Ich tat dies allerdings nicht sine ira et studio, sondern in praktischer Solidarität mit den Militärdienstverweigerern und Lohnabhängigen in der Schweiz.

Ich war von dem großen Interesse, das die soziale Verteidigung besonders bei Studenten und Lehrlingen fand, und der Aufgeschlossenheit einiger Publikationsorgane angenehm überrascht, aber dann auch wieder betroffen von der Art, mit der ältere Militärs an Mißverständnissen festhielten. Schon das Prinzip der sozialen Verteidigung wird vielfach nicht verstanden, wenn sie mit «freiwilliger Unterwerfung» gleichgesetzt wird. In Wirklichkeit ist ihr Grundgedanke, daß lediglich kein bewaffneter, wohl aber ein langfristig vorbereiteter, möglichst allgemeiner gewaltfreier Widerstand geleistet werden soll.

Selbstverständlich schließt dieser soziale Widerstand auch die Weigerung ein, an der Seite des Aggressors gegen Dritte

¹ «Orientierung» 36 (1971), S. 8 ff.

Krieg zu führen. Den Schweizer Militärdienstverweigerern vorzuwerfen, sie wollten nur im eigenen Land nicht dienen, ließen sich dann aber von einem fremden Eroberer zum Waffendienst zwingen, halte ich für eine nicht gerechtfertigte Annahme, wenn man bedenkt, daß im Zweiten Weltkrieg die niederländischen Pazifisten im gewaltlosen Widerstand gegen die deutsche Besatzungsmacht eine bedeutende Rolle gespielt haben.

Zur Vakuumtheorie der «militärischen Physik»

Die Schwierigkeit einer Antwort auf A. Ernst besteht darin, daß er sich Macht nur militärisch vorstellen kann und er an die Existenz eines «Gesetzes der militärischen Physik» glaubt,² demzufolge «ein Verzicht auf die Armee ein Vakuum schüfe, in das fremde Macht einströmen würde». Meine abweichende Vorstellung, daß an die Stelle militärischer Macht auch die Bereitschaft zum zivilen Widerstand treten und diese eine Warnungswirkung (Dissuasion) ausüben könnte, bestreitet er mit der einfachen Gegenbehauptung, daß «einseitige Abrüstung eine Einladung wäre, unser Land in Besitz zu nehmen», und daß die Neutralität der Schweiz «nur als wehrhafte (das heißt bei Ernst: bewaffnete) Neutralität denkbar» sei. Statt wirklich zu diskutieren, unter welchen Bedingungen angekündigter, gewaltfreier Widerstand einen potentiellen Aggressor bewegen kann, von seinem Vorhaben Abstand zu nehmen, werden meine Motive verdächtigt. Ernst wirft mir mangelndes Interesse an der staatlichen Unabhängigkeit vor und lehnt mein Argument ab, weil ich «kein unbefangener Zeuge des gewaltfreien Widerstandes» sei.

Vielleicht wird A. Ernst eher auf das Zeugnis seines berühmten englischen Kollegen *B. H. Liddell Hart* eingehen, der von einer (potentiellen) Besatzungsmacht folgende Überlegungen erwartet:

«Wäre ich der Militärbefehlshaber eines Landes, dann würde mich totale Nichtzusammenarbeit wie auch systematische Bummel in Verlegenheit setzen – besonders aber letztere, vorausgesetzt natürlich, es gelänge mir nicht, eine größere Zahl von Denunzianten anzuwerben. In einer solchen Stellung würde ich sehr drastische Einschüchterungsmaßnahmen ergreifen, um die Bevölkerung vom Widerstand abzuschrecken. Es könnte sich dann sehr wohl als notwendig erweisen, eigene Militär- und Zivilbeamte herbeizuschaffen. Dies wäre mit einem sehr hohen Kostenaufwand verbunden, doch kann man selbst damit gegen höfliche Ergebenheit in Verbindung mit Bummelstreiks nicht sonderlich viel ausrichten. Gegen derartigen Widerstand gibt es meiner Meinung nach keinerlei wirksame Unterdrückungsmaßnahmen.

Nicht so viele Truppen und Beamte würde man vermutlich brauchen, um mit gewaltfreiem Widerstand in Form von Streiks fertig zu werden, denn je konzentrierter der gewaltlose Widerstand ist, desto weniger Gewalt ist erforderlich. Je allgemeiner und verbreiteter er ist, desto schwieriger ist es, ihn zu brechen. Je mehr man die Besatzungsmacht dazu zwingen kann, ihre Kräfte auseinanderzuziehen, desto komplizierter werden die Probleme. Meiner Meinung nach sollte dies das Grundprinzip bei der Planung einer sozialen Verteidigung sein, und man sollte versuchen, sich Strategien und Methoden zu eigen zu machen, die den Okkupanten ein Höchstmaß von Anstrengungen abverlangen und folglich ihre Kräfte überfordern. Wie beim Guerillakrieg gilt auch bei der sozialen Verteidigung der Grundsatz, daß man eine Vielzahl von Offensivhandlungen anstreben sollte – Offensivhandlungen im psychologischen Sinne und gepaart mit einer Vielzahl menschlicher Kontakte mit den Besatzungstreitkräften.»³

Aus diesen Sätzen des englischen Strategiewissenschaftlers läßt sich folgern, daß auch er eine unbewaffnete, aber wehrhafte Neutralität für grundsätzlich möglich hält und der sozialen Verteidigung eine bestimmbare Warnungswirkung zubilligt. Damit ist jedoch erst von unverdächtiger Seite der

² Zit. nach Peter Amstutz: Die Eidgenossen und Europas Sicherheit. In: Frankfurter Rundschau, 9. 2. 1972.

³ B. H. Liddell Hart: Guerilla- und gewaltlose Widerstandsbewegungen und ihre geschichtlichen Lehren. In: A. Roberts (Hrsg.): Gewaltloser Widerstand gegen Aggressoren. Göttingen 1971, S. 154.

Glaube an das Vakuumgesetz der militärischen Physik in Zweifel gezogen, aber noch nicht geklärt, für welche Gefahren eine bestimmte Verteidigungsbereitschaft eine ausreichende Warnungswirkung gewährt.

Verteidigungssituationen

Die Hauptgefahr sehen die Schweizer Strategen wie ihre Kollegen in der NATO in einer kommunistischen Aggression. Da ein Eingreifen der neutralen Schweizer Armee auf der Seite der NATO nicht vorgesehen ist, würde jene zunächst einmal die Entwicklung eines militärischen Konfliktes zwischen der NATO und dem Warschauer Pakt abwarten. Je mehr sich aber der militärische Sieg der einen oder andern Seite zuneigt, desto unnötiger oder ungläubwürdiger wird der Einsatz der Schweizer Armee. Sollte die NATO in einem großen Krieg in Mitteleuropa mit all seinen katastrophalen Folgen⁴ wirklich geschlagen werden, wäre die Ankündigung einer isolierten militärischen Verteidigung der Schweiz gegen die Warschauer Pakt-Staaten absurd und würde keinen Rückhalt in der Bevölkerung finden. Mit Hinweisen auf die Bereitschaft zum gewaltfreien Widerstand und zur freiwilligen Katastrophenhilfe könnten Schweizer Diplomaten jedoch auch in einer solchen Situation noch operieren und eine gewisse Warnungswirkung erzielen.

Wenn schweizerischerseits die Hauptgefahr aus dem Osten gesehen wird, dann gibt es meiner Ansicht nach nur zwei wehrpolitisch konsequente Maßnahmen: Entweder die frühzeitige Koordinierung der Dissuasion mit der NATO oder die radikale Umstellung der Wehrpolitik auf soziale Verteidigung. Da erstere Maßnahme der traditionsreichen und bewährten Schweizer Neutralitätspolitik widerspricht und ein wie auch immer gearteter Anschluß an die NATO die Spannungen in Europa vermehren würde, sollten die Schweizer Strategiewissenschaftler in der sozialen Verteidigung ein für sie höchst relevantes Konzept sehen.

Welche weiteren Verteidigungssituationen man im Zusammenhang mit der Auflösung oder der Funktionsunfähigkeit des westlichen oder beider Militärbündnisse auch konstruiert, man wird immer wieder feststellen, daß für die Schweiz noch die wahrscheinlichsten Verteidigungssituationen diejenigen sind, in welchen sie sich militärisch überlegenen Gegnern gegenüber sieht und «in denen die Aufnahme oder die Fortsetzung des (militärischen – Th. E.) Abwehrkampfes nicht möglich ist». Wer diese Normalsituationen des neutralen Kleinstaates als «extreme Grenzsituationen» bezeichnet, irrt sich sehr.

Ergänzung oder Alternative?

A. Ernst bestreitet die Bedeutung des gewaltlosen Widerstandes nicht grundsätzlich; er hält ihn jedoch nur für erfolgversprechend in Verbindung mit der militärischen Verteidigung. Er meint, «daß ein hartnäckiger militärischer Abwehrkampf die beste Voraussetzung für den auf eine Besetzung unseres Landes folgenden passiven und aktiven Widerstand bildet. Eine kampflöse Unterwerfung ist psychologisch kein guter Ausgangspunkt für eine Aktion nach dem Vorbild der norwegischen Lehrer».

Ernst übersieht hier, daß der Widerstand in Norwegen erst zwei Jahre nach der militärischen Niederlage, die nur geringe Verluste brachte, in größerem Umfang einsetzte. Die Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges lassen vermuten, daß eine militärische Niederlage, die der Armee in Schlachten und der Bevölkerung in Bombardements große Verluste zufügt, auch

⁴ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker (Hrsg.): Kriegsfolgen und Kriegsverhütung. München 1970.

die Bereitschaft zum gewaltfreien Widerstand für geraume Zeit lähmt.

Auch die Kombination von gewaltsamem und gewaltlosem (falsch immer noch «aktiv» und «passiv» genanntem) Widerstand, wie ihn auch die Schweizer Zivilverteidigungslibel empfiehlt, hat sich gar nicht so eindeutig bewährt, wie A. Ernst annimmt. B. H. Liddell Hart, ein Fachmann für den Guerillakampf, kommt zu einer wesentlich andern Einschätzung:

«Als ich nach dem Zweiten Weltkrieg die deutschen Generäle befragte, nahm ich die Gelegenheit wahr, sie um eine Stellungnahme zu der Frage zu bitten, welche Wirkung die verschiedenen Widerstandsarten, auf die sie in den besetzten Ländern gestoßen waren, gehabt hatten.

Es stellte sich heraus, daß die gewaltsamen Widerstandsaktionen meistens nicht sehr wirkungsvoll gewesen waren und ihnen nicht sonderlich zu schaffen gemacht hatten, ausgenommen in weiten Räumen oder Gebirgsgegenden wie in Rußland oder auf dem Balkan, deren topographische Beschaffenheit Partisanenaktionen begünstigte. In den flachen und dichtbesiedelten westeuropäischen Ländern wurden sie nur selten zu einer ernsthaften Behinderung, es sei denn, daß die alliierten Armeen dicht genug herangerückt und in der Lage waren, gleichzeitig Druck auszuüben.

Ihre Aussagen bezeugten auch die Wirksamkeit gewaltloser Widerstandsaktionen, wie sie in Dänemark, Holland und Norwegen – und in einem geringeren Ausmaß in Frankreich und Belgien – durchgeführt worden waren. Noch offenkundiger war ihre Unfähigkeit, mit diesem Phänomen fertig zu werden. Sie waren Fachleute für Gewaltanwendung und dazu ausgebildet, sich mit Gegnern auseinanderzusetzen, die sich derselben Methoden wie sie bedienten. Aber andere Widerstandsformen brachten sie aus dem Konzept – um so mehr, je subtiler und schwerer durchschaubar die dabei angewandten Methoden waren. Sie atmeten auf, als der Widerstand gewaltsam wurde und gewaltlose mit Partisanenaktionen einhergingen, erleichterte ihnen dies doch die Einleitung drastischer Unterdrückungsaktionen gegen beide zur gleichen Zeit.»⁵

Innenpolitische Funktion von Armee und Rüstung

Die Strategiewissenschaft mag zwar imstande sein, rein wehrpolitisch überzeugende Gründe für die Umstellung der Schweiz auf soziale Verteidigung beizubringen, aber daraus folgt noch keineswegs automatisch die Umstellung. Der Grund ist, daß Militär und Rüstung nicht nur eine außenpolitische, sondern auch eine innenpolitische Funktion haben.

Ich erwarte in der Schweiz im Falle einer breiten Bewegung für soziale Verteidigung keinen Staatsstreich nach griechischem Vorbild. Für ein solches Unternehmen ist ein Milizsystem in der Tat ungeeignet; ich habe auch genügend Vertrauen in die gefestigten demokratischen Traditionen der Schweiz, die Griechenland fehlten. Ich würde jedoch mit dem (profitorientierten,

⁵ Op. cit., S. 151.

wenn auch strategiewissenschaftlich verbrämten) Widerstand der Schweizer Rüstungsindustrie und insgesamt des vermögenden Establishments rechnen. Dort sieht man in der Armee auch einen gesellschaftspolitischen Ordnungsfaktor.

A. Ernst spricht es auch ganz unverblümt aus, daß die Armee auch dazu da sei, notfalls einen «gewaltsamen Umsturz» zu verhindern. Das mag den meisten Lesern einleuchten, solange sie noch nicht darüber nachgedacht haben, wer in einer Krise eigentlich definiert, was eine «friedliche Demonstration» und was der «Versuch eines gewaltsamen Umsturzes» ist. Mir ist in meiner zehnjährigen Forschungsarbeit noch keine umfangreichere gewaltlose Kampagne begegnet, welche herrschende Gruppen nicht als den Versuch des gewaltsamen Umsturzes der demokratischen Ordnung durch eine radikale Minderheit bezeichnet hätten! Auch die Schweizer Miliz hat ihre Geschichte, und in dieser galten die letzten Schießbefehle streikenden Schweizer Arbeitern.

Wenn man die sicherheits-, wirtschafts- und ordnungspolitische Funktion von Rüstung und Armee untersucht, kommt man unvermeidlich zu der Konsequenz, daß Wehrpolitik und Gesellschaftspolitik eng miteinander verbunden sind und daß sich die eine ohne die andere weder verstehen noch ändern läßt.⁶

Th. Ebert, West-Berlin

Literaturhinweise

- Civilian Defence. Gewaltloser Widerstand als Form der Verteidigungspolitik. Tagungsbericht. Bertelsmann Universitätsverlag, Bielefeld 1969.
- Theodor Ebert, Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg. Fischer, Frankfurt a.M. 1970.
- Theodor Ebert (Hrsg.): Ziviler Widerstand. Fallstudien zur gewaltfreien, direkten Aktion aus der innenpolitischen Friedens- und Konfliktforschung. Bertelsmann Universitätsverlag, Düsseldorf 1970.
- Theodor Ebert (Hrsg.), Soziale Verteidigung – Wehrpolitik ohne Waffen. Argus, Opladen 1972 (im Erscheinen).
- Stephen King-Hall, Den Krieg im Frieden gewinnen. Nannen-Verlag, Hamburg 1958.
- Adam Roberts (Hrsg.), Gewaltloser Widerstand gegen Aggressoren. Probleme, Beispiele, Strategien. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971.
- Gene Sharp, Das politische Äquivalent des Krieges – die gewaltlose Aktion. In: E. Krippendorff (Hrsg.): Friedensforschung. Kiepenheuer & Witsch, Köln 1968, S. 477–513.
- Soziale Verteidigung. Friedens- und Sicherheitspolitik in den achtziger Jahren. Tagungsbericht. Sonderheft von «Gewaltfreie Aktion. Vierteljahreshefte für Frieden und Gerechtigkeit». Berlin, 9/10, 3. und 4. Quartal 1971, 112 Seiten (mit ausführlicher Bibliographie).

⁶ A. Ernst ignoriert diese Zusammenhänge weitgehend und wirft mir dafür vage das Liebäugeln mit revolutionären Tendenzen vor.

DIE UNZERSTÖRBARE FASZINATION

Wie unterscheidet sich «Gnade» von welthafter Faszination?

Die Faszination als menschliches Urerlebnis¹ ist ein Grundmoment jeder Religion. Es findet sich auch in ihren anonymen, sich nicht mehr von der Wortoffenbarung her verstehenden Formen, die auf dem Boden der technisch-industriellen Welt erwachsen. In den folgenden Überlegungen soll versucht werden, die durch Christus in die Welt gekommene Faszination, die man auch als den Beginn eines «ewigen» Lebens bezeichnet, zu unterscheiden von der rein welthaften Faszination. Eine solche Unterscheidung ist keineswegs leicht und kann auch nicht vordergründig erfolgen, da Welterfahrung und Gnadenerfahrung in unlöslicher Dialektik aufeinander verwiesen sind, wie abschließend gezeigt werden soll.

¹ Siehe Orientierung 1972, Nr. 3, Seite 29 ff.

Zur näheren Begründung des Folgenden muß auf die ausführlichere Darlegung in unserem Buch «Entsakralisierung» (Paderborn 1971) verwiesen werden.

Die durch Jesus in die Welt gekommene Faszination

Befragen wir zunächst das Neue Testament, ob und inwiefern Jesus selbst für seine Zeitgenossen eine faszinierende Erscheinung war. Es fällt nämlich auf, daß Jesus in seiner Person, in seinem Werk zugleich Furcht und Freude auslöst, und eben dies ist die Grundstruktur der Faszination. Natürlich ist zu bedenken, daß die Berichte über das vorösterliche Wirken Jesu, vor allem die Wunderberichte, immer auch überstrahlt sind von der österlichen Herrlichkeit des Auferstandenen, aber wir brauchen dies hier nicht genauer zu differenzieren. Vor allem

das Ereignis der Auferstehung löst bei den Frauen «Furcht und große Freude» aus (Mt 28, 8). Hier ist nicht lediglich freudige Begeisterung gemeint, sondern zugleich tiefe, erschrockene Betroffenheit. Die biblischen Schriftsteller verlegen diese Faszination dann zurück bis zur Geburt Jesu: «Der Glanz des Herrn umstrahlte sie (die Hirten), und sie fürchteten sich sehr. Der Engel aber sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht, denn ich verkündige euch eine große Freude» (Lk 2, 9).

Zwischen Geburt und Auferstehung liegt dann jene lange Reihe von Begebenheiten, Ereignissen und Eindrücken, die Jesus während seiner «öffentlichen» Tätigkeit als einen faszinierenden Menschen ausweisen. Schon von dem Zwölfjährigen heißt es: «Alle, die ihn hörten, waren *außer sich* über sein Verständnis und seine Antworten» (Lk 2, 47). Das Auftreten des Zwölfjährigen ist befremdlich und anziehend zugleich, selbst für seine Eltern (vgl. Lk 2, 50ff.). In ähnlicher Weise geraten die Zeugen der Wunder Jesu in Ekstase (Mt 12, 23; Mk 2, 12; 5, 41f.; 6, 51). Auch von seinen Worten sind die Menschen betroffen und in Staunen versetzt (Mt 7, 28; 13, 54; 19, 25; Mk 1, 22; 6, 2; 7, 37; 11, 18; Lk 4, 32; 9, 43). Nach der Stillung des Sturmes sind die Jünger von Furcht und zugleich von Staunen ergriffen (Lk 8, 25). Matthäus hebt im Zusammenhang mit seinem Bericht über die Heilung eines besessenen Stummen hervor: «Da staunten die Scharen und sagten: *Noch nie hat man solches erlebt*» (9, 33). Das Staunen geht an dieser Stelle «nicht auf die Heilung an sich, sondern wird mit dem Außerordentlichen des Vorfalls begründet».²

Nicht nur die Wunder Jesu lösen eine schlagartige Betroffenheit aus, sondern auch solche existentiell treffenden und die Zuhörer betreffenden Worte wie: «Geh hin, verkaufe alles, was du besitzt, und gib es den Armen» (Mk 10, 21; vgl. V. 24). Immer ist es eine unerklärliche Macht (*exousia*), die zugleich mit ehrfürchtiger Scheu (*phobos*) erfüllt. So ist zum Beispiel die Außergewöhnlichkeit des Schreitens Jesu über das Wasser schrecklich und anziehend zugleich: Die Jünger schreien vor Furcht (Mt 14, 26), aber weil es eben Jesus selbst ist, der diese Furcht hervorruft, sind die Jünger hingerissen von dieser «Erscheinung», und Petrus ist von ihr so angezogen, daß er sogar über das Wasser hinweg auf Jesus zuläuft. Dies ist keine gewöhnliche Faszination mehr, denn die Jünger beten Jesus im Schiff an mit dem Bekenntnis: «Wahrhaft, du bist Gottes Sohn!» (Mt 14, 33; vgl. 8, 2; 9, 18; 15, 25).

Diese bis zur Erfahrung des Göttlichen in Jesus heranreichende Faszination hat zur Folge, daß seine Zeitgenossen und Jünger sich ihm gegenüber ihrer eigenen Sündigkeit bewußt werden. Nach Lk 5, 8 f. ist Petrus von dem außer-gewöhnlichen Fischfang *so betroffen* (*tambos!*), daß er vor Jesus in die Knie fällt und ausruft: «Geh weg von mir, Herr, denn ich bin ein sündiger Mensch!» Wenig später berichtet Lukas (5, 17–26) von der Heilung eines Gelähmten. Diese ist gegen alle Erwartung und außergewöhnlich. Sie bewirkt bei den Zeugen dieses Ereignisses sowohl Ekstase, Hingerissenheit als auch ehrfürchtige Scheu (V. 26). Bei dem Gelähmten selbst führt dieses ihn tief betreffende Ereignis zugleich zum Bewußtsein seiner Sündigkeit, denn andernfalls hätte Jesus das Wort der Sündenvergebung nicht gesprochen (Lk 5, 20). Matthäus legt Wert darauf, daß die Menschen auch durch die *Worte* Jesu außer sich geraten (7, 28), und diese Faszination durch die Macht (*exousia*) seines Wortes (Mt 7, 29) führt beim Hauptmann von Kapharnaum dann zu der Erkenntnis: «Herr, ich bin es nicht wert, daß du unter mein Dach trittst» (Mt 8, 8).

Epochaler Wandel in der Gotteserfahrung

Jesus ist nicht nur selbst mit übermächtiger Macht, das heißt faszinierend aufgetreten, sondern er hat auch seine Mitmenschen gelehrt, voneinander fasziniert zu sein. Dies ist der Kern seines neuen Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe.

Man kann häufig lesen, daß die Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe, wie sie Jesus etwa nach Mk 12, 32 f. gefordert hat, im Grunde nur die Zusammenfügung von zwei im Alten Testament vorkommenden Aussagen sei (Gottesliebe Dt 6, 5; Nächstenliebe Lev 19, 18) und daß

² Bertram, in: Kittel, Theologisches Wörterbuch zum NT, Bd. III, 36, 42.

Jesus außerdem den Begriff des «Nächsten» auf alle Menschen ausgedehnt habe. Manche Exegeten weisen sogar darauf hin, daß die Kombination beider Gebote auch den Rabbinen sowie dem Zeitgenossen Jesu, Philo von Alexandria, durchaus geläufig gewesen sei. So ist es verständlich, daß die Deutung des christlichen Hauptgebotes heute schnell in die Nähe einer rein humanistischen, egalitären Menschenverbrüderung rückt und Gottheologisch dabei eine «Art von Mitmenschlichkeit» (H. Braun) wird. Dies kommt im Grunde daher, daß man den Horizont nicht bedenkt, in dem halb dessen die Worte Jesu zu verstehen sind.

Im Alten Testament ist der Nächste einfach und schlicht derjenige, mit dem man gemeinsam vor Gott und unter seinen Geboten steht. Das Miteinander der Menschen ist kaum jemals ausdrücklich auf das besondere Verbundensein im Jahwebund bezogen. Jedenfalls ist im Alten Testament nirgendwo ausdrücklich gesagt, daß die Menschen sich *gegenseitig* die Erfahrung Gottes vermitteln. Vielmehr ist der einzige Mittler dieser Erfahrung Moses, der «zwischen» Jahwe und dem Volk steht (Dt 5, 5). Was die Mitglieder des Bundesvolkes miteinander verbindet, ist die ehrfürchtige Scheu vor dem gewaltigen Bundesgott. Sie wären nie auf den Gedanken gekommen, im Verhältnis *zueinander* diesen Bundesgott selbst und als solchen zu erfahren, obwohl er ja doch keinerlei Gestalt hat (Dt 4, 12, 15).

Der epochale Wandel dieser Gotteserfahrung zeigt sich dann zum Beispiel an der Umdeutung der altbundlichen Tempelvorstellung durch Jesus. Er hat den Tempel von Jerusalem durchaus als «Haus Gottes» und damit als besondere Stätte göttlicher Gegenwart anerkannt (Mt 12, 4; Lk 6, 4), aber Lehre und Existenz Jesu sind «mehr als der Tempel» (Mt 12, 6). Johannes verbindet mit dem Vorgang der Tempelreinigung das auf älteste Tradition zurückgehende Wort: «Reiß diesen Tempel nieder, und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten» (Jo 2, 19). Er deutet dieses Wort aus einer nachösterlichen Sicht auf den «Tempel seines Leibes» (2, 21). Das bedeutet: Jesus selbst ist in seiner Person und Existenz Überbietung und damit Ende des altbundlichen Tempelkultes, er selbst ist nunmehr der eigentliche, letztgültige Ort der Gegenwart Gottes.

Dieser für einen Juden unvorstellbare Wandel der Gotteserfahrung dringt nur langsam in das Bewußtsein der nachösterlichen Christenheit ein. Sie ist sich der Neuheit ihrer Pneumafahrung durchaus bewußt, kann sie aber nur mit Mühe artikulieren. Paulus faßt sie dann in die Worte: «Der Tempel Gottes ist heilig, und der seid ihr» (1 Kor 3, 16). «Oder wißt ihr nicht, daß euer Leib (= je ihr selbst) ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt?» (1 Kor 6, 19) Das bedeutet: Nicht mehr der eine Tempel zu Jerusalem mit seinem Heiligen und Allerheiligsten ist für die Urgemeinde der primäre Ort der Gottesbegegnung und Faszination, sondern sie selbst in ihrem wechselseitigen pneumatischen Gegenüberstand. Damit wird nun deutlich, daß und inwiefern die christliche Mitmenschlichkeit Vermittlung der Gotteserfahrung ist.

Mit Vermittlung ist hier nicht gemeint, daß die Christen sich gegenseitig das Pneuma Jesu vermitteln, denn sie sind ja nicht selbst dessen Ursprung, sondern haben es alle von dem einen Herrn empfangen. Wohl ist daran festzuhalten, daß die apriorische, transzendente, nie ganz zu reflektierende und nie ganz einzuholende Erfahrung der Tiefen Gottes erst in der aposteriorischen, von außen kommenden Begegnung mit den Mitchristen zum wirklichen Erlebnis und damit zur Befestigung im Glauben werden kann. Der Himmel ist gleichsam auf die Erde gekommen, ohne daß er aufgehört, das absolute Geheimnis zu bleiben. Der ungegenüberständige Gott, der im unzugänglichen Licht bleibt, den niemand je gesehen hat und den niemand je sehen wird (1 Tim 6, 16; vgl. Jo 4, 20), erweist sich im wechselseitigen Gegenüberstand der «Heiligen», «Nächsten» und «Brüder» als gegenüberständig.

Was heißt «Heiliger Geist»?

Aus diesem Befund ergibt sich nun zugleich etwas deutlicher, was eigentlich «Heiliger Geist» heißt und ist. Dieses Wort ist ja weitgehend zu einer nichtssagenden Chiffre geworden, unter

der man sich fast nichts vorstellen kann. Man könnte versuchsweise sagen: *Das Pneuma ist jene gnadenhafte und lebendigmachende Faszination selbst, in welcher die Christen sich gegenüberstehen. Es ist die selbst nicht leibhaftige Ermöglichung einer leibhaftigen Erfahrung Gottes.* Jeder einzelne Christ ist nunmehr jener «Ausschnitt» (= temenos-Tempel), in welchem die Doxa-Herrlichkeit Gottes in ihrer unbegreiflichen Zukünftigkeit aufscheint. Jeder Christ bzw. jeder Nächste ist für jeden außergewöhnlich und deshalb anziehend und sich entziehend zugleich. Das Wort Faszination darf in diesem Zusammenhang nicht in dem durchschnittlichen Sprachgebrauch erotischer Anziehung verwendet werden, denn auch der Feind bzw. jeder beliebige Mensch ist Träger pneumatischer Faszination. Sie geht deshalb immer auch durch das Kreuz hindurch, denn das Kreuz Jesu ist im Sinne des Johannes zugleich seine Verherrlichung: Die Doxa entsteht aus seinem Tod. Auch ist mit dieser pneumatischen Faszination nicht irgendein beliebiges, unverbindliches Wohlgefallen gemeint, denn sie steht unter dem Gericht ihrer tätigen Konkretion und Verwirklichung: «Ich war hungrig, und ihr habt mir nicht zu essen gegeben» usw. (Mt 25, 42).

Damit wird nun deutlich, daß nicht jede beliebige Faszination etwas mit Jesus von Nazareth, mit der Gnade Gottes zu tun hat. Pneumatische Faszination hat zum primären Inhalt Jesus selbst, und zwar insofern er eben durch sein Pneuma in den Mitmenschen gegenwärtig ist. Dies zeigt sich sehr deutlich 1 Kor 12, 1–3. Paulus will den Korinthern hier das Wesen der Geistesgaben erklären, und zwar unter Hinweis auf jene Ekstase und Faszination, die den Korinthern aus ihren heidnischen Kulturen geläufig war: «Ihr wißt, wie ihr zur Zeit, als ihr noch Heiden waret, hingerissen zu den stummen Götzen fortgerissen wurdet.» Das Hingerissensein von einer übermächtigen Macht, die Faszination also, wird hier von Paulus als ein allgemein menschliches Erlebnis bezeichnet und auch als solches anerkannt. Allerdings ist jene Macht, von der die Heiden hingerissen sind, «stumm», anonym, während das Kriterium für das eigentliche Walten des Geistes, für die pneumatische Faszination, ihr Inhalt ist, der ausgedrückt ist in der Bekenntnisformel: «Herr ist Jesus» (V. 3).

Pneumatische Faszination ist *Jesuserfahrung*, und diese zeigt sich in dem pneumatischen Beziehungsgefüge der Geiststräger untereinander (V. 4–30): Es ließe sich noch genauer zeigen, daß das Wort «Pneuma» im Neuen Testament an sehr vielen Stellen einfach mit Jesuserfahrung wiedergegeben werden könnte, denn nach 2 Kor 3, 17 gilt: «Der Herr ist der Geist.» Sehr deutlich wird dies in der Einleitung zum 1. Johannesbrief: «Was wir gehört und mit unseren Augen gesehen haben, was wir betrachtet und was unsere Hände betastet haben vom Wort des Lebens, das verkündigen wir auch euch, damit ihr Gemeinschaft habet mit uns, und zwar ist unsere Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus» (1 Jo 1, 1–3). Die Zeugen des Lebens Jesu geben in der Verkündigung ihre handgreifliche Erfahrung mit diesem Jesus weiter. Die Adressaten dieser Verkündigung werden dadurch aufgenommen in ihre Gemeinschaft mit Jesus. Diese Gemeinschaft *als solche* ist bewirkt durch das eine Pneuma, und der Inhalt ihrer Gemeinsamkeit ist Jesus, der sie zum Vater führt.

Daß dies durchaus keine Spekulationen sind, zeigt sich daran, daß die «Heiligen» streng verpflichtet sind, einander auch durch materielle Spenden auszuhelfen. Dieser Dienst aneinander ist zugleich Selbstweggabe (2 Kor 8, 5) und damit Zeichen, Zeugnis, geschichtliche Erscheinung jener Selbstweggabe, die das Wesen des Wesens Gottes ist. Der Vater hat ja sein Eigenstes, seinen Sohn, für uns alle weggegeben (Röm 8, 32), der Sohn hat dann auch sich selbst für uns weggegeben (Eph 5, 2. 25; Gal 2, 20) und er hat im Vorgang dieser Selbstweggabe zugleich sein Eigenstes, nämlich sein Pneuma, an die Kirche weggegeben, wie die wunderbare doppeldeutige Stelle Jo 19, 30 zeigt: «Er neigte sein Haupt und überlieferte sein Pneuma», das heißt seine göttliche Selbsterfahrung, die dann eben *als* Pneuma in der Kirche fort dauert bis ans Ende der Welt (vgl. Jo 14, 16).

Die Zweideutigkeit welthafter Faszination

Die durch Jesus in die Welt gekommene Faszination muß – wie bereits deutlich wurde – abgehoben werden von jener Faszination, die der Welt als Welt eignet. Eine solche Abhebung ist keineswegs leicht: Die neuere Theologie hat herausgearbeitet, daß Gnadenerfahrung und Welterfahrung sich nie adäquat trennen lassen, denn Geisterfahrung bzw. Jesuserfahrung ist ja etwas in und an unserer eigenen Selbsterfahrung: Der Geist wird in unsere «Herzen» gesandt (Gal 4, 6), also in schon existierende Personen, in ihre Geschichtlichkeit und ihre jeweilige Selbsterfahrung, die ihnen kraft ihres Geschaffenseins zukommt. Deshalb gilt andererseits: In jeglicher Selbst- und Welterfahrung ist die Gegenwart des Geistes Gottes in uns *mit-erfahren*, und es bedarf schon einer eingehenden theologischen Reflexion, um überhaupt die Anonymität der Geisterfahrung *als solche* sichtbar zu machen. Halten wir uns zunächst einmal an die entsprechenden biblischen Aussagen.

Das, was das Faszinierende zu einem solchen macht, nennt die Bibel «Herrlichkeit» (Doxa). Diese ist der Glanz, die anziehende Ausstrahlung alles Geschaffenen. Sie wird weder im Alten noch im Neuen Testament schlechthin abgewertet, aber doch weitgehend relativiert und im Horizont einer zukünftigen, gnadenhaften Herrlichkeit in ihrer Zweideutigkeit aufgedeckt. Man denke nur an das berühmte Zitat aus Is 40, 6 in 1 Petr 1, 24: «Alles Fleisch ist wie Gras, und all seine Herrlichkeit (Doxa) wie die Blume des Feldes. Das Gras verwelkt und seine Blüte fällt hin, das Wort des Herrn aber bleibt in Ewigkeit.» Dabei wird nochmals unterschieden zwischen jener Herrlichkeit, die Geschöpfe von sich aus haben, und jener, die Menschen *sich selbst* verleihen. Deshalb ist die faszinierende Herrlichkeit, in welcher der König Salomon sich selbst gekleidet hat, nicht zu vergleichen mit der Herrlichkeit der Blumen, des Grases (Mt 6, 28 f.; Lk 12, 27 f.). Vor allem jene Faszination, die mit Ruhm, Macht, Ehre verbunden ist, wird im Neuen Testament als Hindernis für den Weg zur Herrlichkeit Gottes angesehen. Jesus nimmt deshalb von Menschen keine Herrlichkeit an, er läßt sich nicht mit einer rein menschlichen Faszination versehen, weil dies dem Glauben an ihn im Weg stünde (Jo 5, 41, vgl. 7, 18, 8, 50). Seine Zeitgenossen können nicht zum Glauben kommen, da sie von rein menschlicher Ehre, Geltung usw. fasziniert sind und nicht jene Herrlichkeit suchen, die dem alleinigen Gott zukommt (Jo 5, 44; vgl. 12, 43). Auch die Apostel umgeben sich nicht mit rein welthafter Faszination, sie suchen ebensowenig wie Jesus Herrlichkeit, das heißt rein menschliche, faszinierende Verehrung, da sie eben nicht den Menschen, sondern Gott selbst gefallen wollen (1 Thess 2, 4–7). Sie sind «in Liebe hingezogen zu den Gläubigen», das heißt fasziniert von ihrem *Dienst* an ihnen (V. 8). Wenn das kirchliche Amt sich mit welthaftem Glanz und welthafter Wichtigkeit umgibt, wird es in sich selbst zweideutig!

Diese Relativierung welthafter Faszination legt die Überzeugung zugrunde, daß der «Glanz» des Geschaffenen nicht unbedingt und von sich selbst her als ein «Abglanz» Gottes gedeutet werden muß, er kann auch rein in sich selbst, absolut gesehen werden. Dann wird er zur faszinierenden «Herrlichkeit» der weltlichen Reiche (Mt 4, 8; vgl. 4, 6) und damit zu einer wirklichen «Versuchung». Erst in der nachgeschichtlichen Vollendung der Welt verliert die faszinative Kraft des Geschaffenen ihre Zweideutigkeit, denn das himmlische Jerusalem wird erleuchtet sein von der «Herrlichkeit Gottes» (Apk 21, 23), und die Könige der Erde werden ihren Glanz, ihre faszinative Kraft, ihre Ehre, ihren Ruhm in die himmlische Stadt einbringen. So wird in ihr nichts Profanes mehr sein, keine mögliche Gottwidrigkeit und Verlogenheit (a.a.O., 21, 27). Vor dieser Endvollendung aber gilt nicht nur von den Heiden, sondern auch von den Erlösten: Sie sind unentschuldig, weil sie nicht Gott *als* Gott verherrlichen und ihm nicht danken ... Sie vertauschen die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes

mit dem Abbild der Gestalt von vergänglichen Menschen, von Vögeln, Vierfüßlern und Gewürm (Röm 1, 21 ff.). Hier ist es deutlich ausgesprochen: Die faszinative Kraft des Geschaffenen verführt uns dazu, das Geschaffene mit Gott selbst zu verwechseln, Menschen oder Dinge mit göttlichem Glanz zu versehen und so nicht nur Gott selbst aus den Augen zu verlieren, sondern auch der eigenen Nichtigkeit zu verfallen. Gegenüber der faszinierenden Herrlichkeit Gottes ist nämlich die welthafte Faszination «nichtig» (vgl. Röm 1, 21; 8, 20). Nur der absolut sündenlose Jesus konnte wirklich ganz problemlos und unschuldig Gott als Gott verherrlichen, er war so von Gott selbst fasziniert, daß Johannes sogar seinen Tod, seine Selbstweggabe, als «Verherrlichung» bezeichnen kann (17, 1–5). Nur Jesus konnte sich von der Herrlichkeit der Welt so faszinieren lassen, daß sie ihn nicht trennte von seinem Vater. Er hat auf diese Weise allererst die Dimension der Danksagung eröffnet, die die Herrlichkeit der Welt nicht abwertet, sondern auf die Herrlichkeit Gottes hin relativiert.

Melancholie der Erfüllung

Die Jesuserfahrung die pneumatische Faszination, ist von da her also in sich selbst die Vereindeutigung der Welterfahrung und damit Befreiung von allen Zwängen zu einer Verabsolutierung der Welt. Alles, was uns in dieser Welt fasziniert, hat die Tendenz, sich absolut zu setzen, sich als nicht mehr hinterfragbar, letztlich sinngebend auszugeben. Daß dies nicht so ist, zeigt rein phänomenal jedoch schon die «Melancholie der Erfüllung». Das, was uns fasziniert, verliert seine Anziehungskraft, wenn wir es besitzen, gebrauchen und damit auch verbrauchen. Die Neuheit faszinierender Erlebnisse schleift sich ab, wird alltäglich und verliert eben dadurch die anziehende Anziehungskraft. Wir sind deshalb ständig auf der Suche nach etwas, das uns auf neue Weise und immer aufs Neue fasziniert. Eigentlich sind wir aber erst dann zufrieden, wenn wir etwas gefunden haben, was uns *bleibend* fasziniert, ja, was immer noch anziehender wird, je mehr wir zu ihm in Beziehung treten. Schon diese Erfahrung ist eine gewisse «Entsakralisierung» der welthaften Faszination. Diese kann letztlich aber erst durch die Jesuserfahrung gegeben werden. Welt hat ja immer nur einen *relativen* Eigensinn, das heißt sie ist von Gott her gesehen von vorneherein auf die Synthese mit der Gnadenerfahrung hin entworfen und hat nur innerhalb des umgreifenden Heilsgeschehens ihren Sinn. Sobald sie sich absolut setzt, verliert sie ihren Eigen-Sinn und gleitet aus in die Faszination von sich selbst. Faszination kann aber – wie die Phänomene durchgängig erweisen – immer nur *von außen* kommen: Die Faszination, die von sich selbst fasziniert ist, wird auf die Dauer notwendig zur tödlichen Langeweile. Nur in der Danksagung für die Welt kann diese ihre tiefste Strahlungskraft entfalten, wird Faszination durch die Welt zum Überstieg in jene unzerstörbare Faszination hinein, die wir «ewiges Leben» nennen.

Die bleibende Neuheit der Gnadenerfahrung

In den vorangegangenen Überlegungen sind wir bereits vorgestoßen zu dem Phänomen, daß wir um so bleibender fasziniert sind, je bleibender das Faszinierende sich uns entzieht, ja, es wird durch diesen Entzug nur noch anziehender. Schon in der tiefen personalen Liebe herrscht ja das Grundgesetz: Je näher sich Personen kommen, um so mehr erfahren sie ihre jeweilige Unterschiedenheit und Andersheit. Dadurch wird die gegenseitige Anziehungskraft jedoch nicht aufgehoben, sondern intensiviert. Das nie ganz aufzuhebende *Geheimnis* menschlicher Person ist die Gewähr für ihre bleibende Anziehungskraft und damit auch tragendes Fundament personaler Treue. Eine letzte und endgültige Treue aber ist unter Personen nur möglich, wenn sie ständig getragen ist von einer *gekreuzigten* Liebe, die andere Menschen so liebt, wie Gott uns geliebt hat. Die Liebe Gottes zu uns aber zeigt sich in seiner

totalen Selbstweggabe, im Kreuze seines Sohnes. Die Erfahrung der «Herrlichkeit» von Kreuz und Auferstehung, das heißt die Erfahrung der Gnade *als* Gnade, ist nicht die Verlängerung der Welt *als* Welt. Die Neuheit der neuen Schöpfung (vgl. 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15) ist *bleibendes* Geheimnis: «Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört und was in keines Menschen Herz gedungen ist, hat Gott denen bereitet, die ihn lieben» (1 Kor 2, 9).

Obwohl der Geist Jesu schon jetzt in unseren Herzen gegenwärtig ist, sind diese dennoch nicht fähig, das absolut Neue zu begreifen, das sich in ihnen ereignet. Es besteht keine Aussicht, daß der Mensch im Zuge der Erforschung des je und je Neuen, das heißt der Welt *als* Welt, irgendwann einmal auf Gott selbst stößt, denn er ist der gänzlich unvorstellbar Neue, der auch und gerade in seiner Neuheit vom Menschen nicht erwartet wird. Die Neuheit Gottes nimmt sogar ärgerliche, höchst überraschende und verblüffende Züge an. Wer wollte schon erwarten, daß Gott sein Eigenstes, seinen eigenen Sohn, für uns weggab (Röm 8, 32), und daß dieser göttliche Sohn dann auch sich selbst für uns weggab (Eph 5, 2. 25; Gal 2, 20) bzw. sich selbst erniedrigte (Phil 2, 7)? Solche Botschaft verkündet uns etwas *ganz* Neues, das kein Mensch sich ausdenken oder gar freudig erwarten könnte. Deshalb bleibt das Kreuz als Zeichen der Selbstweggabe Gottes ein ständiges Ärgernis, eine bleibende Torheit in den Augen der «Welt» (1 Kor 18 bis 25). Hätte die Welt den Herrn der Herrlichkeit erkannt, dann hätte sie ihn nicht gekreuzigt (1 Kor 2, 8). Nach Paulus haben wir Christen deshalb nicht «den Geist der Welt» empfangen, sondern den Geist, der aus Gott stammt, damit wir erkennen, was uns von Gott in Gnaden verliehen ward. Es ist näherhin jener Geist, der allein «die Tiefen Gottes» erforscht (1 Kor 2, 10–12)! Wenn also «das Wort vom Kreuz» den «Herrn der Herrlichkeit» verkündet, dann zeigt sich hier, daß das ganz Neue der Gnadenerfahrung uns ebenso in grenzenloses Staunen versetzt, wie die Art und Weise, in der Gottes Sohn sich in der Welt gezeigt hat.

Das Neue, das nie selbstverständlich wird

Insofern alle Gnade Kreuzesgnade ist, trifft sie uns als etwas Fremdes, das wir erst ganz nachträglich als unser Eigenstes erkennen können. Die «Geheimnisse» der Welt können bis zu einem gewissen Grad im Zuge der Forschung (z.B. Atomphysik) enträtselt werden, der Mensch kann sich ihrer bemächtigen. Mit dem Kreuz, mit der Durchkreuzung seiner welthaften Hoffnung dagegen wird der Mensch sich niemals abfinden, er wird das Kreuz nicht als das immer schon Erwartete begrüßen, wenn es ihn trifft. Nur in dem Maße, als der Mensch Gott liebt, kann ihm das Kreuz *nachträglich* zum Guten reichen (Röm 8, 28), aber es bleibt doch ein nicht ganz aufzuarbeitender Rest von Verwunderung oder auch Ärger über die Wege Gottes. Aber auch wenn wir Gnade nicht thematisch *als* Kreuz erfahren, sondern als unsere durch das Kreuz Christi ermöglichte Beglückung, als Freude, Friede, Freiheit, Dank, bleibt sie doch immer der Beginn dessen, was nicht einfach die Verlängerung welthaften Glückes ist, nämlich Beginn der Auferstehung, der «neuen Schöpfung». Wer sich hingegen durch das «Wort vom Kreuz» beschenken läßt mit dem Geist, der aus Gott kommt, wird immer tiefer hineingestoßen in die *Faszination von der Gottheit Gottes*, von seiner Selbstweggabe.

Diese gnadenhafte Faszination zeigt sich etwa in dem von tiefem Erstaunen durchzitterten Satz des Johannes: «So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat» (Jo 3, 16). So sehr, so unbegreiflich und bleibend geheimnishaft hat Gott die Welt geliebt! Im Kreuz Jesu wird das Antlitz des göttlichen Du, des Vaters, sichtbar. Er selbst hat zwar keine Gestalt, er bleibt im unzugänglichen Licht, kein Mensch hat ihn gesehen, noch wird jemand ihn je sehen können (1 Tim 6, 16), aber die tiefe Betroffenheit, die von der

Selbstweggabe Jesu ausgeht, ist der Beginn jener *unzerstörbaren* Faszination, die wir «ewiges Leben» nennen.

Auch das Wort «Gnade» ist dann nicht mehr eine leere Chiffre. Es ist Ausdruck dafür, daß der Christ die faszinative Kraft der Welt auskostet *als* eine solche, die er schon immer überwunden, das heißt relativiert hat auf jene unzerstörbare Faszination hin, die von Gott selbst ausgeht.

H. Mühlén, Paderborn

Stellung des Bischofs in der Vorbereitung der Synode 72

Im Zusammenhang mit dem Fall *Pfirtner* (vgl. Vorbemerkung der Redaktion Seite 42 in dieser Nummer) hat die Befürchtung neue Nahrung bekommen, die von den Schweizer Bischöfen versprochene Freiheit in der Synodenarbeit werde im entscheidenden Augenblick von den gleichen Bischöfen doch wieder massiv beschränkt. In diesem Zusammenhang dürfte es wichtig sein, auf den folgenden Text hinzuweisen, der von Bischofsvikar Dr. A. Suster, Chur, ausgearbeitet wurde und den am 18. November 1971 alle Schweizer Bischöfe zur Kenntnis genommen haben.

Red.

Die Vorbereitung der Synode und ihre Durchführung bilden einerseits eine innere Einheit, andererseits aber besteht zwischen der Vorbereitung und der Durchführung ein wesentlicher Unterschied. Die Einheit besteht darin, daß durch die Dokumente der Sachkommissionen die Grundlagen für die Synode erarbeitet, in gewissem Sinn Weichen für die Arbeit der Synode gestellt und Richtungen angedeutet werden. Der wesentliche Unterschied besteht aber darin, daß alle Vorbereitungstexte der Sachkommissionen keine amtlichen Papiere sind, sondern daß die Sachkommissionen diese in eigener Verantwortung erarbeiten. Die Synode selber wird die volle Freiheit haben, dazu Stellung zu nehmen, die Unterlagen abzulehnen oder sie als Ausgangsbasis zu akzeptieren und zu ändern. Bei den Dokumenten der Sachkommissionen ist nochmals eine Unterscheidung zu machen. Es ist klar zu unterscheiden zwischen den ersten Entwürfen, die in der Öffentlichkeit als Diskussionsgrundlage dienen und noch keine Synodenunterlagen sind, und zwischen den eigentlichen Synodenunterlagen. Selbstverständlich darf man erwarten, daß die Kommissionen nur ausgereifte Dokumente als Diskussionsgrundlage veröffentlichen. Diese Dokumente sind ja Visitenkarte der Kommissionen und zugleich – in gewissem Sinn wenigstens – Etiketten für die Synode.

Wegen der Einheit der Synodenvorbereitung und der Synodendurchführung besteht immer wieder die Gefahr zu Mißverständnissen. Viele sehen nur die Einheit zwischen den beiden Phasen und werten die Diskussionsentwürfe bereits als Synodenvorlagen und die Synodenvorlagen bereits als Synodendokumente. Deshalb meinen sie, daß alles in amtlicher Verantwortung der Bischöfe steht und daß alle Möglichkeiten den gleichen Wert haben. Hier gibt es nur eine Möglichkeit und Lösung: Immer wieder zu informieren, aufzuklären und Mißverständnisse richtigzustellen.

Welches ist die Stellung der Bischöfe zur Vorbereitung der Synode?

▷ Einerseits haben die Bischöfe die Synode einberufen und deshalb sind die Synoden wie auch ihre Vorbereitung eine offizielle kirchliche Angelegenheit unter letzter Verantwortung der Bischöfe. Die Bischöfe sind also von Anfang an engagiert.

▷ Andererseits haben die Bischöfe alle Gläubigen zur Mitarbeit, zur Meinungsäußerung und zur Stellungnahme eingeladen und ihnen die Freiheit der Diskussion gewährt; sie haben kein Thema ausgeschlossen.

▷ Dadurch sind wir in einen Prozeß der Auseinandersetzung eingetreten, in dem es um die Meinungsbildung geht. In einem solchen Prozeß kommt vieles zum Vorschein, was vorhanden ist. In der Synodenvorbereitung kommt zum Ausdruck, was einzelne oder Gruppen oder breite Schichten des Volkes denken, aber es bis jetzt wenig klar formuliert haben. Deshalb ist der Prozeß der Meinungsäußerung zugleich ein Klärungsprozeß, in dem es darauf ankommt, daß man lernt zu unterscheiden, zu scheiden, richtigzustellen und zu ergänzen und zu begründen. Der Klärungsprozeß ist ein Reifungsprozeß der Meinungen in der Vorbereitung der Unterlagen für die Synode.

▷ Für diesen Prozeß ist die Atmosphäre, in der alles geschieht, wichtig. Dazu gehört einerseits die genügende Freiheit, weil sonst die Vorbereitung und die Durchführung der Synode unglaubwürdig erscheinen. Die Erfahrungen des Konzils, der Bischofssynoden in Rom, der Synoden im Ausland wie auch in verschiedenen Räten auf diözesaner oder pfarreilicher Ebene bestätigen das. Weiter ist ein echtes Verantwortungsbewußtsein aller Beteiligten wichtig. Alle sollen vom Ziel und von der Sache her die Fragen überlegen und die Antworten suchen. Das Verantwortungsbewußtsein muß ständig gefordert und gefördert werden. Schließlich ist das Vertrauen auf allen Seiten, das Vertrauen des Volkes zu den Bischöfen, der Bischöfe zu den Beteiligten unerlässlich. In einer solchen Atmosphäre ist auch die Bereitschaft zum gegenseitigen Verständnis, zur Klärung, zu Korrekturen, zum Lernen möglich. In Offenheit, Geduld, Wahrheit und Liebe können die Fragen richtig ausgetragen und geklärt werden.

Welches ist die Beteiligung der Bischöfe bei der Vorbereitung der Synode?

Negativ ist zu sagen, daß die Bischöfe für die Arbeit der Sachkommissionen nicht formell verantwortlich sind. Es ist keine Approbation der Bischöfe für die einzelnen Texte erforderlich. Die Bischöfe haben – wenigstens mittelbar – durch die Konstituierung der Sachkommissionen den Auftrag erteilt und dadurch den Kommissionen ihre eigene Verantwortung übertragen. Dies muß immer wieder klar gesagt werden.

Positiv ist zu sagen, daß die Bischöfe die Arbeit der Sachkommissionen wach und aufmerksam begleiten sollen. Sie sollen, soweit es ihnen nur möglich ist, alle Texte der Kommissionen zur Kenntnis nehmen. Wenn sie die Möglichkeit haben, sollen sie auch alle Protokolle lesen. Von verschiedenen Kommissionen wurden und werden die Bischöfe vermutlich weiterhin eingeladen, an einzelnen Sitzungen teilzunehmen. Dies wäre sehr zu wünschen, weil die Bischöfe so die Arbeitsweise der Kommissionen kennenlernen. Doch darf die Gegenwart eines Bischofs an der Sitzung einer Sachkommission nicht irgendwie als Approbation des Papiers, das erarbeitet oder verabschiedet wird, gedeutet werden.

Die Bischöfe sollen sich über alle Fragen, die aufgeworfen und diskutiert werden, informieren, ihre eigene Meinung und ihr Urteil bilden und vor allem jene Fragen beachten, bei denen sie der Ansicht sind, daß sie mit der vorgeschlagenen Lösung nicht einverstanden sein können. Sie werden sich dabei überlegen, woher der Unterschied zwischen der Meinung der Sachkommission und ihrer eigenen Ansicht kommt, welches Anliegen bei der Sachkommission dahintersteht, wie man einseitig die Antwort formulieren und der Sachkommission vorlegen könnte.

Die Bischöfe sollen nicht kraft ihrer amtlichen Autorität Diskussionsunterlagen öffentlich desavouieren, sie offiziell verurteilen, verbieten oder unterbinden, ausgenommen eine Kommission sagt etwas direkt und klar gegen den Glauben (und nicht bloß gegen eine theologische Meinung oder eine allgemeine Auffassung). Wenn ein Bischof sich einmal veranlaßt

sieht, doch öffentlich, kraft seiner amtlichen Autorität, zu einem Dokument der Sachkommission Stellung zu nehmen, soll das, wenn irgendwie möglich, erst nach Rücksprache mit den übrigen Mitgliedern der Bischofskonferenz und mit der Konferenz der Bischofsdelegierten geschehen.

Abgesehen von amtlichen Stellungnahmen haben aber die Bischöfe die Möglichkeit, in die Arbeit der Sachkommissionen direkt einzugreifen. Das kann geschehen in persönlichem Gespräch mit den Präsidenten oder den einzelnen Mitgliedern der Sachkommissionen, um die Fragen näher zu klären, Auskunft zu erhalten und seine eigene Meinung vorzubringen. Sie können das tun durch einen Brief an die Sachkommission, indem sie zu bestimmten Fragen sachliche Argumente einbringen. Sie können das tun durch ihre Bischofsdelegierten, die dann gemeinsam zu überlegen haben, welcher Weg am ehesten zu einer guten Lösung führt. Schließlich haben die Bischöfe die Möglichkeit, wie das im Statut vorgesehen ist, den Kommissionsvorlagen einen Bericht beizugeben oder Anträge einzureichen, die auf ihr Begehren vordringlich zu behandeln sind (Statut Art. 2, 6.7).

Risiko und Chance

Die allgemeine Lage in der Vorbereitung der Synode ist heute noch so, daß wenig Interesse an der Synode und an ihrer Vorbereitung vorhanden ist und daß die Beteiligung noch klein ist. Psychologisch wird das Interesse geweckt, wenn einzelne Personen oder Gruppen irgendwo herausgefordert werden. Das kann am besten durch Diskussionsvorlagen geschehen. Wir hoffen, daß die Herausforderung richtig aufgefangen werden kann und daß es zu einem sachlichen Gespräch kommt.

Die Synodenvorbereitung und die Synodendurchführung sind Lebensvorgang, Wagnis, Risiko und Chance zugleich. Diese vier Gesichtspunkte sind nicht voneinander zu trennen. Nachdem die Synoden bereits 2¹/₂ Jahre vorbereitet werden, haben wir heute keine andere Wahl, als die Synoden abzusagen oder in diesen Lebensvorgang einzutreten, das Wagnis auf uns zu nehmen, das Risiko zu bejahen und die Chance zu nützen.

Es braucht Mut, Vertrauen, Ehrlichkeit, Redlichkeit, Klarheit und Festigkeit, um diesen Weg zu gehen, im Glauben, daß der Herr mit uns ist.

Alois Sustar, Chur

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

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

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 62 90 (Orientierung), Zürich - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung) - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 - Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 22.- / Ausland: sFr. 25.- / DM 22.- / öS 145.- / FF 33.- / Lit. 3700.- / US \$ 7.-

Halbjahresabonnement: Fr. 12.50 / Ausland: sFr. 14.- / DM 12.50 / öS 75.-

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.- / DM 13.50 / öS 80.- / Lit. 2100.-

Gönnerabonnement: sFr. / DM 30.- (Der Mehrbetrag von sFr. / DM 8.- wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.-

Soeben das erste Heft

Internationale katholische Zeitschrift

im Communio-Verlag

Herausgegeben von Hans Urs von Balthasar, Albert Görres, Franz Greiner, Karl Lehmann, Hans Maier, Joseph Ratzinger, Otto B. Roegele

Inhalt des ersten Heftes 1/72

Franz Greiner:
Internationale katholische Zeitschrift «Communio»
Hans Urs von Balthasar:
Communio - Ein Programm
Henri de Lubac:
Credo ... Sanctorum Communione
Eugenio Corecco:
Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie?
Robert Spaemann:
Die Frage nach der Bedeutung des Wortes «Gott»

Kritik und Bericht

Hans Urs von Balthasar:
Zur Priesterfrage an der Bischofssynode 1971
Joseph Ratzinger:
Einheit der Kirche - Einheit der Menschheit, Ein Tagungsbericht

Glossen

Karl Lehmann:
Die Stunde der Synode
Otto B. Roegele:
Informationen über den Priester
Franz Greiner:
Kränze für Leni Gruyten

Internationale katholische Zeitschrift

Eine neue Zeitschrift. Erscheint zweimonatlich. Erscheint mit 96 Seiten pro Heft. Eine theologische Zeitschrift. Mehr als eine theologische Zeitschrift. Eine Zeitschrift für Christen, die nach Antwort suchen auf die drängenden Fragen von heute; die nach Sichtung und Wertung der vielfältigen Angebote des nachkonziliaren Katholizismus verlangen; für Christen, die kirchliche Gemeinschaft jenseits der Frontenbildung und Polarisierung erfahren und leben wollen.

Internationale katholische Zeitschrift «Communio»: nicht «links», «Mitte», «rechts», sondern «oberhalb», aktuell und wegweisend. Eine internationale Zeitschrift für den deutschen Sprachraum unter ständiger Mitarbeit ausländischer Wissenschaftler und Publizisten, in Verbindung mit ausländischen Redaktionsgruppen und Zeitschriften.

Eine Zeitschrift, die ihre Freunde und Leser aufruft, sich mit den Absichten des Blattes zu solidarisieren, es aktiv mitzutragen, und so die Voraussetzungen zu schaffen, das erste Ziel der Zeitschrift: Abbau der Konfrontation in der kirchlichen Gemeinschaft, zu erreichen.

Bezugspreis:

Einzelheft 7.- DM, Halbjahresabonnement (drei Hefte) 18.- DM; für Studenten 15.- DM, jeweils zuzüglich Versandgebühr.

Bitte verlangen Sie Prospekt und kostenlose Probenummer bei Ihrer Buchhandlung oder bei

Verlag Josef Knecht - 6000 Frankfurt am Main 1, Liebfrauenberg 37