



WIR FINDEN ES GANZ RICHTIG, daß die Organe des kirchlichen Lehramts auch in der Doctrin eine gewisse Einheit zu erzielen trachten, daß sie in den kirchlichen Lehranstalten diejenigen Systeme bevorzugen, welche ihnen am nächsten und richtigsten den Ausdruck der religiösen Wahrheit zu geben scheinen. Allein wir finden es nicht richtig, daß gegen andere Auffassungen, die sich daneben, nicht im Geiste der Feindseligkeit gegen die Kirche, sondern in der Meinung, mit dem tiefern Sinn ihrer Lehren übereinzustimmen, in wissenschaftlicher Form geltend machen, verfahren wird wie es auch noch in unseren Tagen bisweilen geschieht. Wir können es nicht richtig finden, wenn der Philosoph Günther, ein warmer Anhänger der Kirche, zum Widerruf gezwungen wird, weil er zwischen Philosophie und Religion einen Zusammenhang suchte, wenn selbst der große Döllinger, der geistvollste Theologe des Jahrhunderts, unter dem Stillschweigen der obersten Häupter der Kirche die hämischen Anfeindungen einer Schule erdulden muß, aus deren Schablonen sein gewaltiger Geist herausgetreten ist, um die kirchliche Wissenschaft auf die Höhe der geistigen Entwicklung der Zeit zu heben. Wir können nicht einsehen, daß der römische Index noch den Zweck erfülle, für welchen dieses Institut vormals ist eingeführt worden, vielmehr scheint uns diese centrale Büchercensur sammt den Retractionen und Unterwerfungserklärungen bußfertiger Autoren so sehr an Mißachtung zu leiden, daß der aufrichtige Katholik wünschen muß, es möchte den Bischöfen überlassen werden, in ihrem Kreise auf schädliche Schriften aufmerksam zu machen und denselben gute entgegenzusetzen.

Wem nützt ein erzwungener Widerruf?

Nicht nur bevorzugen wir die Freiheit der Doctrin neben den officiell in den kirchlichen Lehranstalten angenommenen Systemen und Formen der wissenschaftlichen Erörterung, sondern wir rufen auch geradezu einer Reform der kirchlichen Doctrin in den Disciplinen, die mit dem äußern Leben in Verbindung stehen. Wir anerkennen dabei, daß eine solche Reform nur aus der freien Initiative der kirchlichen Autorität hervorgehen kann und daß wir alle fremden Eingriffe in dieses Gebiet für unberechtigt halten. Aber wir glauben dieser Initiative nicht vorzugreifen, wenn wir den Wunsch aussprechen, daß z. B. in der Moraltheologie wenigstens dasjenige geschehen möchte, was im Kirchenrecht in Deutschland geschehen ist: daß die Lehre mit dem Leben in Einklang gebracht werde. Die ganze Casuistik, welche in neuerer Zeit so vielen Lärm erregt, datiert aus einer Zeit, wo Criminalrecht und Moral noch nicht grundsätzlich voneinander geschieden waren und die Kriterien der Sünde und des Vergehens durcheinander liefen. Von daher sind in der theologischen Moral formelle Momente zurückgeblieben, die ihrem eigentlichen Wesen fremd und widersprechend sind, Distinctionen, die nicht auf der Gesinnung, welche im moralischen Gebiet allein entscheidet, beruhen, Methoden, die durch müßiges Spiel mit logischen Begriffen den Geist ertöten und aus der unmittelbaren Herrschaft des Gewissens in die Irrgänge klügelnden Verstandes führen. Wir sind weit entfernt, den groben und tendentiösen Angriffen, welche auf diesem Gebiete gegen die kirchliche Doctrin geführt werden, unsern Beifall zu geben, allein wir glauben nicht, daß man auf einer Methode beharren soll, welche mit der wissenschaftlichen Richtung der Zeit im Widerspruch steht, noch daß man mit Erfolg eine Sprache spreche, die die Gegenwart nicht versteht. (...)

Es verhält sich mit dem Sittengesetz wie mit dem Dogma, beide entziehen sich bis auf einen gewissen Punkt der logischen Action. Wie der Glaube in dem Denken erleuchteter und begnadeter Geister sich zu innerer Anschauung erhebt, so ist es hier die Stimme Gottes in dem Gewissen eines Jeden, die sicherer und unmittelbarer als alles spitzfindige Raisonement das Recht oder Unrecht jeder Handlung zum Bewußtsein bringt.

Philipp Anton von Segesser (1817-1888)

Polen

Vatikanische Ostpolitik aus polnischer Sicht: Erzbischof Casarolis Gegenbesuch bei der polnischen Regierung - Schlagzeilen in der Partei- und Pax-Presse - Geladene Kardinäle bleiben den Empfängen fern - Friedenskongreß von Pax enthüllt doppelte Absicht des Regimes - Vatikan soll für europäische Sicherheitskonferenz eingespannt und die einheimische Hierarchie geschwächt werden. *Robert Hoiz*

Legendenpredigt

«Als die Menschen Gott die Ruhe raubten»: Neuentdeckung der Erzählung in Literatur und Theologie - Christliche Gemeinde als Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft - Neue Art erzählender Predigt - Ein Beispiel von *Werner Reiser*, gehalten auf der Kanzel des Basler Münsters.

Konflikt

Gespräch und Verdikt im «Fall Pfürtner»: Ist mit Pfürtners Demission sein Fall erledigt? - Vordergründig versöhnlicher Ausklang nach «unchristlicher Verurteilung» - Was stimmt an den Vorwürfen? - Am Anfang stand die römische Forderung auf pauschalen Widerruf - Alle Gespräche der Bischöfe waren davon präjudiziert - Für die römische Instanz waren Irrtum und Gefährlichkeit unmittelbar klar - Doch mit welchem Recht? - Theologische Fakultät stand zu Pfürtner - Fachtheologen fanden Einigungstext - Selbst Bischöfe stimmten in «wesentlichen Punkten» zu - Die Gesprächsergebnisse beweisen, daß ein Urteil ohne Prozeß nicht zu rechtfertigen war - Es widersprach den Menschenrechten und noch mehr dem Evangelium - Dominikanergeneral verhängte generelle Vorzensur - Für Pfürtner blieb nur die Alternative Ordensaustritt oder Preisgabe der Forschung. *Ludwig Kaufmann*

Japan

Ein «Leben Jesu» als japanischer Bestseller: *Endo Shusako*, bedeutendster katholischer Schriftsteller Japans - Sein Anliegen: Versöhnung des Katholizismus mit dem «japanischen Blut» - Er übernimmt die europäische kritische Exegese - Aber er sucht im Grunde die «Mütterlichkeit» - Nicht die Wunder, sondern der Helferwille Jesu fesseln ihn - Ohnmacht wird ihm Zeichen der Glaubwürdigkeit - Das «Rätsel der Auferstehung» - Der Dichter will weitersuchen. *Hans Breitenstein, Tokyo*

Technologie

Werte und Technologien im Wechselspiel: Wirtschaftlich-technische Entwicklung kümmernte sich wenig um ideelle Faktoren - *Kenneth E. Boulding* stellt Frage nach Leitbildern - Zum menschlichen Tun gehört ein ständiges Werten - Bis zum 16. Jahrhundert war China in der Technologie voraus - Warum wurde es hernach von Europa überholt? *Marguerite Hedin, Düsseldorf*

Die vatikanische Ostpolitik aus polnischer Sicht

In den letzten Wochen ist sehr viel über die vatikanische Ostpolitik in westlichen Zeitungen und Zeitschriften zu lesen gewesen. Je nach politischer Färbung der jeweiligen Presseorgane fiel auch der Kommentar aus, wobei die hauptsächliche Zustimmung diesmal jedoch vor allem von links und primär von außerhalb des katholischen Lagers kam, was immerhin bereits ein beachtliches Faktum darstellt.

Wie jedoch reagierten die Betroffenen? Wir möchten uns in den folgenden Ausführungen ausschließlich auf Polen beschränken, nicht zuletzt deshalb, weil in jenem Lande noch relativ offen und frei ausgedrückt werden kann, was man in andern Ländern kaum zu denken wagt.

Zum Verständnis der Ereignisse sei in Erinnerung gerufen, daß am 12. November 1973 Polens Außenminister *Stefan Olszowski* Papst Paul VI. im Vatikan seine Aufwartung machte und auch mit Kardinalstaatssekretär *Villot* und Erzbischof *Casaroli* Gespräche führte. Polens Zeitungen sahen in diesem Besuch ein Geschehen von historischer Bedeutung, denn bis in die jüngste Zeit hinein waren die Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Volksrepublik recht unterkühlt gewesen. Erst die kirchliche Normalisierung in den polnischen Westgebieten hatte ein eigentliches Tauwetter eingeleitet.

Der dreitägige offizielle Besuch, den der Sekretär für Öffentliche Angelegenheiten der Kirche, Erzbischof *Casaroli*, vom 4. bis 6. Februar 1974 dem polnischen Außenminister abstattete, war also gewissermaßen der vatikanische Gegenbesuch in Warschau. Die parteiamtliche Presse und die regimehörigen Blätter der Vereinigung PAX widmeten diesem Besuch Schlagzeilen und feierten ihn «als bedeutsamen Schritt auf dem Weg der Entspannung in Europa und in der Welt». Das gemeinsame Kommuniqué betonte die «offene und herzliche Atmosphäre» der Gespräche.

Demgegenüber mußte auffallen, daß die einzige mehr oder weniger unabhängige katholische Wochenzeitung Polens, der «*Tygodnik powszechny*» auf das Ereignis nur mit einem höchst zurückhaltenden Kommentar einging und erklärte, daß die Frage, worin eigentlich die Normalisierung zwischen Kirche und Staat in Polen bestehe und wie sie sich vollziehen solle, noch offen sei.

Die Hierarchie schwieg. Was sie nicht sagen konnte, äußerte sie jedoch in sprechenden Gesten. Kardinalprimas *Wyszynski* verreiste nach Gnesen. Und keiner der drei polnischen Kardinäle (*Wyszynski*, *Wojtyła* und *Kominek*, letzterer allerdings bereits schwer krank) erschien, obwohl eingeladen, zu den Empfängen, welche Außenminister *Stefan Olszowski* zu Ehren von Mgr. *Agostino Casaroli* und *Casaroli* für *Olszowski* gab. Erst nach Abschluß der offiziellen Visite waren Polens Kardinäle für Erzbischof *Casaroli* zu sprechen, und es dürfte vor allem Kardinal *Wyszynski* dem vatikanischen Diplomaten einiges zu sagen gehabt haben. Denn ausgerechnet während des Staatsbesuches platzte die Bombe von der Absetzung Kardinal *Mindszenty*s, was man natürlich im polnischen Kontext als ein Zeichen aus Rom mißverstehen konnte. Gerade deshalb dürfte diese Koinzidenz der beiden Ereignisse kaum als eine Höchstleistung vatikanischer Diplomatie gewertet werden; sie war nicht dazu angetan, die kirchliche Position zu stärken.

In der PAX zugehörigen Wochenschrift «*Kultura*» reagierte der Römer Korrespondent *Morawski* auf das Verhalten des polnischen Episkopats mit kritischen Ausführungen. Er wollte in dieser Haltung nicht bloß den alten Gegensatz zwischen «Zentrale» und «Provinz» sehen, sondern auch die

Angst, Machtpositionen einzubüßen, die die Lokalhierarchie in der Zeit gewonnen hatte, als sie noch als alleiniger Gesprächspartner mit dem Regime auftreten konnte.

De facto hat natürlich das polnische Regime alles Interesse, die Stellung der landeseigenen katholischen Hierarchie geschwächt zu sehen. Und deshalb ist sie auch, obwohl die bisherigen Gespräche mit Erzbischof *Casaroli* offensichtlich noch zu keinen befriedigenden Resultaten geführt haben, an einer Fortsetzung des Dialogs «auf höchster Ebene» interessiert.

Dies zeigen die Stimmen aus der weitgehend regimehörigen Vereinigung PAX. Selbst auf einem von PAX organisierten Friedenskongreß in Warschau fand es *Józef Wójcik*, eines der führenden Mitglieder dieser Organisation, für notwendig, einen Passus seines Einführungsreferates der vatikanischen Ostpolitik zu widmen. Er sagte u. a.:

«Als Vertreter der im Sozialismus engagierten Katholiken kann ich mit höchster Befriedigung die diplomatische Aktivität des Vatikans für Frieden und Entspannung vermerken. In letzter Zeit können wir diese Aktivität aus der Nähe am Beispiel der sogenannten Ostpolitik beobachten, in deren Wirkungskreis sich unser Land gegenwärtig befindet.

Ein hervorragendes Ereignis war der kürzliche Besuch von Erzbischof *Casaroli*, des Sekretärs des Rates für Öffentliche Angelegenheiten des Vatikans. Wie bekannt, hatte der Besuch offiziellen Charakter. Er erfolgte auf Einladung des polnischen Außenministers und stellte eine weitere Etappe des Dialogs und der Kontakte zwischen der Regierung Volkspolens und dem Vatikan dar. Zusammen mit der Audienz von Minister *Olszowski* beim Papst und den Gesprächen im November des vergangenen Jahres gewinnen die Kontakte zwischen Volkspolen und dem Vatikan eine besondere Bedeutung. Sie sind Ausdruck der Bestrebungen zur vollen Normalisierung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Polen.

Wie es im Schlußkommuniqué hieß, wurde seitens der Regierung der Volksrepublik Polen die Bereitschaft zu weiteren Gesprächen mit dem Heiligen Stuhl und dem polnischen Episkopat bekräftigt. Der Heilige Stuhl bekundete sein Interesse an einem weiteren Dialog mit der Regierung der Volksrepublik Polen und äußerte die Überzeugung, daß die Kontakte zwischen dem Staat und der Kirche nützlich sind.

Die Problematik der Beziehungen zwischen Polen und dem Vatikan besitzt einen breiteren Aspekt, der über den bilateralen Rahmen hinausreicht. Die Normalisierung dieser Beziehungen, die von beiden Seiten als erwünschte Perspektive betrachtet wird, würde auch einen Beitrag zur gesamteuropäischen Normalisierung leisten.»

In diesen Äußerungen *Józef Wójcik*s wird deutlich, daß es der polnischen Regierung bei ihren Gesprächen mit dem Vatikan nicht allein und wahrscheinlich auch nicht primär um Polen selbst geht, sondern daß dahinter das Bemühen steht, den Vatikan in eine Politik einzuspannen, die zurzeit das Ziel der gesamten osteuropäischen Diplomatie ist. Diese Diplomatie sucht gegenwärtig überall nach Bundesgenossen für die angestrebte gesamteuropäische Friedenskonferenz und den damit intendierten eigenen Zielen.

Nicht zufällig dehnte *Wójcik* seine lobenden Bemerkungen über die vatikanische Ostpolitik auch auf die «Tätigkeit des Vatikans während der Arbeiten zur Schaffung eines europäischen Systems zur Sicherheit und Zusammenarbeit» aus. Er erklärte: «In diesen Vorschlägen des Vatikans wird auch der Grundsatz der religiösen Freiheit unterstrichen. Und indirekt wird auf das Bedürfnis nach Kontakten mit nichtspiritualistischen Weltanschauungen verwiesen, an deren Spitze – wie wir von uns aus hinzufügen – eben der moderne philosophische Materialismus steht. So tritt also der Heilige Stuhl in Genf als Förderer des Oekumenismus und des Dialogs auf, indem er die Rechte seiner Religion und die fremder Überzeugungen auf die gleiche Ebene der allgemeinen Freiheiten stellt.»

Wir lassen es offen, wie weit *Wójcik*s Aussagen mit den Tatsachen voll übereinstimmen. Wesentlich wichtiger erscheint uns die Feststellung, daß der gleiche *Wójcik* im zweiten Teil seines Referates deutlich zu erkennen gab, daß eine Normali-

sierung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat das Problem der Stellung des Christen im sozialistischen Staat nicht automatisch löse, sondern bestenfalls eine Lösung dieser Frage fördere. Denn in der Praxis besteht – wie Wójcik durchblicken läßt – die Partei noch immer auf der Ausschließlichkeit der materialistischen Weltanschauung und ist demnach bestrebt, die Religion zu bekämpfen. Das bedeutet im Klartext: Die Religion soll auf den Kirchenraum zurückgedrängt werden und der Einfluß der Christen, die als Bürger ihres Staates notwendig einen politischen Faktor darstellen, ständig vermindert werden.

Józef Wójcik sprach mit zwei Zungen, einmal mit der des Regimes, dann mit der von PAX. Und dabei zeigte sich ein offensichtlicher Widerspruch zwischen Theorie und Praxis. Was die Situation der Katholiken in Polen anbelangt, so ist die bisher ungebrochene Stärke ihrer Kirche nicht unwesentlich auf ihren Einfluß im öffentlichen Leben zurückzuführen, der es den Kommunisten bisher verunmöglichte, einen offenen Kirchenkampf zu wagen.

Die polnische Hierarchie ist sich dieser Tatsache sehr wohl bewußt und ängstlich bemüht, nichts an der gegenwärtigen

Lage ändern zu lassen. Sie betrachtet deshalb auch die Initiative der vatikanischen Diplomatie mit nicht geringem Mißtrauen, denn sie ist sich bewußt, daß sie durch eine solche Initiative nur wenig zu gewinnen, wohl aber unendlich viel mehr zu verlieren riskiert.

Es besteht kein Zweifel, daß die vatikanische Ostpolitik in einigen Ländern des Ostblocks Erleichterungen für die Kirche und ihre Gläubigen zu erlangen vermochte. Aber die Situation ist von Land zu Land höchst verschieden und das vielgerühmte jugoslawische Modell nur in sehr beschränktem Maße anderswo anwendbar. Die Polen sind bisher nicht geneigt, im Sinne eines globaleren Denkens für die Mitchristen in den übrigen osteuropäischen Ländern etwas von ihrer eigenen Position zu opfern. Und man wird ihnen ehrlicherweise diese Haltung schwerlich verübeln können, solange die Normalisierung in den Beziehungen zwischen Kirche und Staat, die sich die vatikanische Diplomatie von ihren Bemühungen für die übrigen Christen Osteuropas erhofft, bisher weitgehend hypothetischen Charakter trägt und nur bescheidene Resultate sichtbar sind. Deshalb, so scheint mir, sind die polnischen Stimmen zur vatikanischen Ostpolitik, von wo sie auch immer kommen, durchaus der Aufmerksamkeit wert. *Robert Hotz*

ALS DIE MENSCHEN GOTT DIE RUHE RAUBTEN

«In großen philosophischen Systemen ist Logik reine Form; die Grundgedanken werden erzählt.» So schrieb *Heinrich Nüsse* in seiner Sammlung *Hinter-Gedanken* (Pendo Verlag, Zürich 1971). Der Schweizer Dichter *Kurt Marti* eröffnete das Vorwort zu dem Predigtbändchen *Die drei Gaben* (F. Reinhard Verlag, Basel 1973) mit den frohen Worten: «Es wird wieder erzählt!» Frohlockend erscholl dieser Ausruf jüngst in der deutschsprachigen Literaturszene. «Es wird wieder erzählt!» So darf ich, nicht minder frohlockend, die Legendenpredigten von *Werner Reiser* empfehlen.» Ja selbst in der wissenschaftlichen Theologie drängt das Thema «Erzählung» neu in den Vordergrund. Ausgehend von der christlichen Erlösungslehre findet *J.B. Metz* das Geschehen in Jesus dürfe einerseits nicht zu einer reinen Chiffre unseres eigenen Strebens nach Freiheit entleert werden. Andererseits könne aber das erlösende Leiden Jesu auch nicht durch eine nahtlose Dialektik mit unserem eigenen Leiden verwoben werden. Dadurch würde die dunkle und schmerzliche Seite mensch-

licher Erfahrung nicht voll ernst genommen und durch eine theoretische Konstruktion überspielt. Die Vermittlung zwischen dem Erlösungsgeschehen in Jesu und unserer eigenen Leidensgeschichte müsse folglich auf eine dritte Weise, durch die erinnernde Erzählung erfolgen: «Christentum als Gemeinschaft der in Jesus Christus Erlösten ist von Anfang an nicht primär eine Interpretations- und Argumentationsgemeinschaft, sondern eine Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft: erzählende Erinnerung der Passion, des Todes und der Auferweckung Jesu. Der Logos des Kreuzes und der Auferweckung hat indispensable Erzählstruktur» (Erlösung und Emanzipation, Stimmen der Zeit 191 [1973] S. 183).

Pfarrer *Werner Reiser* versteht die Gemeinde der Gläubigen, die sich jeden Sonntag im Münster zu Basel versammelt, als eine solche Erzählgemeinschaft. Er hat deshalb aus einer alten Art der Erzählung eine neue Form der Predigt geschaffen: erzählende Legendenpredigten. Die nachfolgende Predigt dieser Art zu Mt 11, 28, 29 wurde gehalten am 8. Juli 1973.

Die Redaktion

Wieder einmal brach an einem Sonntagabend der Verkehr zusammen. Auf allen Zufahrtsstraßen stauten sich die Autos. Väter fluchten, Mütter weinten, Kinder schimpften: «Immer dieser Sonntag! Dieser langweiligste Tag der Woche. Warum hat man ihn nicht längst abgeschafft?» Und wieder einmal versuchten die Mütter zu erklären, wie dieser Tag entstanden war. Aber sie glaubten selber nicht mehr daran, weder an den Ruhetag Gottes, nachdem Er die Welt erschaffen hatte, noch an die Ruhe, die davon auf die Menschen übergehen sollte. In den Vätern aber setzte sich die Frage der Kinder fest.

In den nächsten Tagen kamen immer mehr Menschen zusammen, welche die leidige Frage des Ruhetages berieten und endlich erledigen wollten. Sie stießen dabei auf eine noch tiefere Ursache. Nicht nur der Ruhetag, sondern die Ruhe überhaupt war jahrtausendlang auf Gott zurückgeführt worden. Immer hatten die Menschen Ihn darum bitten müssen und waren von Mal zu Mal von seiner Gabe abhängig gewesen. Die Menschen beschloss, dem ein Ende zu machen. Sie griffen insgesamt zu und raubten Gott die Ruhe. Es war ein harter Kampf, denn da Gott in sich selber ruht, traf es Ihn zutiefst. Er wurde aus sich

selbst herausgerissen. Seine Ruhe war dahin. Sie war jetzt bei den Menschen. Ihm blieb nur eine unendliche Unruhe.

Die Menschen aber waren überglücklich, die Ruhe in den eigenen Händen zu haben. Jetzt mußten sie keine Hände mehr nach ihr ausstrecken, um sie abschnittweise zu empfangen. Sie war da in aller Fülle. Sie überströmte Hände und Herzen und floß nach allen Seiten in die Welt. Die Menschen genossen sie in vollen Zügen und schauten einander strahlend an. Jetzt erst nannten sie die Ruhe «göttlich». Dabei dachten sie nicht an deren Ursprung – wie die Menschen ja immer dann etwas «göttlich» nennen, wenn sie es nicht mit Gott in Verbindung setzen.

Alles war voll schöner Bewegungen und innerer Harmonie. Selbst in den Händen der Menschen hatte die Ruhe noch so viel himmlischen Stoff, daß er unweigerlich weiterwirkte, etwa in den Händen, die sich zum Gruß fanden, die eine Wange streichelten oder Tränen wegwischten, die Brot abschnitten oder einen Hammer schwangen. Es war wie am Anfang der Welt. Da nun täglich Ruhetag war, hatte der Sonntag keine besondere Bedeutung mehr und war bald vergessen. Es war einfach der siebente Tag.

Es war natürlich nicht zu vermeiden, daß viele die Ruhe mit dem Nichtstun verwechselten. Das betraf vor allem jene, die in ihrer Tätigkeit keinen rechten Sinn fanden und nun ganz mit ihr aufhörten. Das aber konnten wiederum die andern nicht dulden. Und es dauerte nicht lange, bis man die Nichtstuer zur Arbeit zwang und ihnen die Ruhe nur abschnittsweise zuteilte. Das war der Anfang der Sklaverei unter der Macht der menschlichen Ruhe.

Sie fiel zeitlich mir einem andern Ereignis zusammen. Die Hochflut der einst göttlichen Wohltat hatte sich allmählich verringert. Sie hatte keine Mitte mehr und verlief nach allen Seiten. Und da sie von keiner Quelle mehr gespiesen wurde, floß sie immer spärlicher. Das zwang die Menschen, mit ihr vorsichtiger umzugehen. Sie machten ein Inventar aller noch vorhandenen Ruhegüter. Sie stellten eine Liste aller stillen Orte her. Dabei erschrakten sie zum ersten Mal.

Niemand hatte nämlich daran gedacht, daß sie jetzt auch für die Ruhe in der Natur zuständig waren. Zwar war seit der Schöpfung noch viel von ihr in der Natur übriggeblieben. Sie lag noch auf den Blättern der Bäume, sie schwebte über den Wassern, sie brütete über der Wüste, sie hing im nächtlichen Himmel. Aber da die Menschen alles in ihren Griff bekommen mußten, mußten sie auch diesen natürlichen Rest übernehmen. Alle Ruhe, die nicht von ihnen kam, beunruhigte sie, und alle Unruhe, die von ihnen kam, beruhigte sie. Sie ruhten nicht, bis sie den letzten stillen Winkel erobert hatten. Ein immer dichteres Netz von Ruherouten zog sich auf dem Land, auf dem Wasser und in der Luft um die Erde. So wurde auch die Stille der Natur vermenschlicht, so sehr, daß sie bald vor Aufregung zitterte. Bald erlaubte das Zittern der Luft nur noch ein kurzes, oberflächliches Atmen.

* * *

Angesichts des schwindenden Vorrates wurde der Umgang mit der Ruhe immer schwieriger. Und es geschah, was mit allen Dingen in den Händen der Menschen zu geschehen pflegt: Jeder versuchte, so viel als möglich für sich auf die Seite zu bringen. Die Ruhe wurde zum Eigentum des Einzelnen. Wer sich genügend gesichert hatte, grenzte sie gegen die andern ab und zäunte sie ein. Wenn möglich schützte er sie mit Hunden. Drinnen bei sich hatte er es ruhig und gemütlich, aber unter der Haustüre hörte die Gemütlichkeit auf. Da die Ruhe jetzt ein Besitz war, wollte jeder in Ruhe gelassen werden. Niemand durfte ihn stören. «Laß mich in Ruhe!» wurde der Satz, der am häufigsten zu hören war.

Das galt auch bei jenen, die ihre Ruhe nicht im Haus, sondern im Herzen speicherten. Sie waren früher als religiöse Leute geachtet worden. Auch sie wollten sich durch niemanden aus ihrem Seelenfrieden bringen lassen. Eigentlich hatten sie schon immer nur an sich gedacht.

Auf diese Weise erlahmten grüßende und tröstende Hände. Jeder hielt fest, was er hatte. Das war nicht anders möglich. Da alles mit einem Raub begonnen hatte, mußten sich die Menschen gegenseitig für Räuber halten und sich gegeneinander sichern. Bei diesen privaten Unternehmungen ging der Staat wie immer leer aus. Dabei sollte er den Besitz der Einzelnen hüten und nachträglich für die Benachteiligten sorgen. Also erließ er Gesetze gegen die Unruhestifter. Als Ruhestörung galten Lachen und Singen und Kinderlärm, während alle technischen Geräusche geduldet und gefördert wurden.

Als diese Gesetze bekannt wurden, erhob sich erstmals Widerspruch. Studenten und Kinder gingen gemeinsam auf die Straße. Die Studenten protestierten gegen die privilegierten Ruhebesitzer, die sich auf Kosten der verarmenden Gesellschaft bereichert hatten. Die Kinder schrien gegen ihre Einstufung als Lärmquelle. Immer mehr Leute kamen, stellten unbequeme Fragen und störten den Frieden.

Fast hätten die Besitzer die Ruhe verloren. Aber sie besannen sich rechtzeitig und verlangten statt dessen vom Staat, daß er endlich damit beginnen möchte, Ruhe herzustellen. Wenn er schon nicht natürliche Ruhe zustandebrächte, sollte er wenigstens künstliche zustandebringen. Das wirkte. Die Forscher gingen an die Arbeit und fanden heraus, wie Ruhe hergestellt werden konnte, nämlich durch Gewalt und durch Chemie.

So geschah es. Gegen die unruhigen Studenten ging man fortan mit Gewalt vor und schoß mit Gewehren auf sie. Gegen unbequeme Kinder ging man mit Beruhigungsmitteln vor, die zwangsweise verordnet und klassenweise abgegeben wurden. Diese zwei Mittel waren fast immer erfolgreich. Zur allgemeinen Zufriedenheit war die Ruhe nun herstellbar. Sie war zwar nicht schöpferisch, sondern betäubend, nicht belebend, sondern mörderisch, aber sie lag nun ganz in den Händen der Menschen. Sie hatten sie gründlich und endgültig von Gott gelöst.

* * *

Was aber war mit Ihm geschehen? Als Ihm die Menschen die Ruhe geraubt hatten, war Ihm buchstäblich nur die Unruhe geblieben. Sie wurde jetzt zu Seiner Eigenart. Dabei beunruhigte Ihn nicht der Raub der Ruhe. Die Menschen hatten Ihn ja schon viel entrissen, und Er hatte in Seiner Schöpferkraft wieder Neues erfunden. Ihn beunruhigte vielmehr, wie lange die Ruhe ohne Ihn bei den Menschen leben könnte. Er kannte ja beide. Beide hatte er füreinander geschaffen, die Ruhe für die Menschen und die Menschen für die Ruhe. Aber die Menschen würden rascher zugrundegehen als sie. Das durfte trotz allem nicht geschehen. So zog Er in Seiner Unruhe der geraubten Ruhe heimlich nach. Da Er ihr nicht mit Ruhe helfen konnte, belebte Er sie mit Seiner schöpferischen Unruhe. Er hatte sich hinter den Kindern und Studenten versteckt, um die Gewissen zu beunruhigen und zu neuen Fragen aufzurütteln. Aber als Gewalt und Chemie Ruhe und Ordnung wieder herstellten, wich Er zurück. Er wollte keine Menschen gefährden, nur um im Recht zu bleiben.

Ein einziger Ort blieb Ihm übrig, an den Er sich zurückziehen konnte. Es war zugleich der einzige Ort, an dem die Menschen es noch gestatteten, daß Gott und die Ruhe miteinander verbunden waren. Das war der Friedhof. Hieher wurden die Menschen zur letzten Ruhe gebracht. Und wenn dabei auch niemand von Gott redete, verwehrt man es doch niemandem, an Ihn zu denken. Um die Ruhe der Toten sorgte sich keiner – man hatte sich genug um das bißchen Lebensraum der eigenen Ruhe zu sorgen – also konnte man sie unbeschadet Gott überlassen. Hier war Er ganz ungefährlich. Dahin zog sich Gott zurück und wartete.

Er mußte nicht lange warten. Als die Menschen immer weniger Ruhe hatten und immer mehr in ihr gelassen sein wollten, nahm das Schweigen zwischen ihnen überhand. Es war ein böses Schweigen, das nur Abgründe zwischen ihnen aufriß. Da suchten viele lieber das leere Schweigen bei den Toten. Sie spazierten einzeln oder in Grüppchen zwischen den Gräbern und genossen das Schweigen oder das Leben.

Eines Tages schlenderten einige junge Männer durch den Friedhof und kamen dabei zu der Stelle, an der die Abfallgrube lag. Einer von ihnen, der ein Spaßvogel war, stocherte in den Abfällen herum und fischte ein Stück Holz heraus. Es war der obere Teil eines alten Grabkreuzes. Auf dem Holz war zu lesen: «Hier ruht in Gott». Sie lachten, als sie es lasen. Der junge Mann aber steckte das Holz ein und nahm es mit sich nach Hause.

In jener Nacht schlief er tief und ruhig. Er war am Morgen verwundert, daß er ohne Beruhigungsmittel so gut geschlafen hatte. Er packte das Holzstück ein und nahm es zur Arbeit mit. Späteshalber hängt er es außen an die Türe seines Arbeitszimmers. Wer vorüberging und es sah, lachte. Einer wollte

das Wörtlein «in» auskratzen, so daß die Inschrift gelauret hätte: «Hier ruht Gott». Da rief der junge Mann erregt: «Laß die Finger davon!» Sie schauten ihn verwundert an und lachten unruhig. Er hängte das Holz ab und steckte es in seine Tasche.

Am Abend legte er es neben sich auf das Kissen. Etwas beunruhigte ihn. Das Stück des Grabkreuzes störte und fesselte ihn zugleich. Da er nicht einschlafen konnte, griff er nach der Schachtel mit den Beruhigungsmitteln. Aber in seiner Erregung warf er sie zu Boden. Eine unbekannt tiefe Unruhe ergriff ihn. Er nahm das Holz in die Hand und flüsterte plötzlich: «Gott, ich möchte auch in dir ruhen.» Da strömte etwas Seltsames in sein Inneres, wühlte ihn auf, sog ihm etwas weg und kam als überströmendes Glücksgefühl in ihn zurück. Und ihm war, als hörte er eine Stimme, die sagte: «Ich, ich will euch Ruhe geben.»

GESPRÄCH UND VERDIKT IM «FALL PFÜRTNER»

Ausgerechnet zu Ostern tat die Schweizer Dominikanerprovinz über die «Neue Zürcher Zeitung»¹ und die nationale Presseagentur *sda* Schmerz und Niedergeschlagenheit kund. Als Grund gab sie die «praktisch erzwungene Demission» an der theologischen Fakultät Freiburg und den Ordensaustritt des Moraltheologen Professor *Stephan Pfürtner* an. Obwohl er rechtlich nicht zur Schweizer Ordensprovinz gehörte, fühlt man sich in ihr betroffen, und Betroffenheit ist auch der Grundzug so vieler anderer Kommentare und Stellungnahmen, die seit dem Dienstag in der Passionswoche vernehmlich wurden und noch immer werden. An jenem 2. April nahm der Freiburger Staatsrat (Kantonsregierung) die Demission «zur Kenntnis», und in den Tagen darnach erfuhr man, daß Versuche, Professor Pfürtner eine andere Lehr- und Forschungstätigkeit in der Schweiz zu ermöglichen, gescheitert waren. Am Palmsonntag hatte der bisherige Freiburger Ordinarius unser Land bereits verlassen, und so mochte man unter den «Fall Pfürtner», der während zwei Jahren immer wieder die Öffentlichkeit beschäftigt hatte, das Wort «erledigt» schreiben.

Aber ist er wirklich erledigt? Die Frage läßt die Schweizer nicht so leicht los. Denn nach dem so lange in all seinen kirchlichen und politischen Verflechtungen verfolgten «Fall» steht plötzlich der Mensch da: «Wir haben Pfürtner als fairen und unbestechlichen Mitbruder erfahren», bezeugen die Dominikaner, und wer seine schriftlichen und mündlichen Äußerungen zum Abschluß der Affäre auf sich wirken ließ, konnte nicht umhin, dem zu Zeiten Bespödien und Verfemten Vornehmheit, Takt und ebenso ungebrochene Würde wie Hoffnung und Lebensbejahung zu attestieren, und zwar in einer Lage, in der Groll und Ressentiment nur zu verständlich gewesen wären. Daß der Schlußbericht des Ex-Professors, der sich sowohl seines Titels wie seiner beruflichen Existenz beraubt sieht, «nicht gegen Personen gerichtet, sondern sachbezogen» war, hat die ausdrückliche Anerkennung des Präsidenten der Schweizerischen Bischofskonferenz, Bischof *Nestor Adam* von Sitten, im Rundfunk gefunden. Und der «Weltwoche» erklärte derselbe Bischof aufgrund seiner eingehenden Gespräche mit Professor Pfürtner: «Ich hatte Freude, mit ihm zu sprechen. Ich hatte sogar eine gewisse Sympathie für ihn. Wir sind fast einig geworden – fast.»

Dieses «fast» bleibt der Stein des Anstoßes, der Beweis der Ohnmacht. Wer setzte hier die Schranke, und warum war sie nicht zu überschreiten? War es Treue oder Beschränktheit? War es «die» Wahrheit, die siegte, oder hat die eine Partei «ihre» Wahrheit über die Liebe und über die Gerechtigkeit gestellt?

¹ Nr. 172 (Fernausgabe Nr. 102) vom 14. April 1974.

Übernächtigt und glücklich ging er am Morgen zur Arbeit. Im Laufe des Tages kam ein Kamerad und bat ihn überraschend um das Holz. Er gab es ihm zögernd, indem er ihn warnte: «Paß auf. Du kannst Merkwürdiges damit erleben.» Der fragte: «Mit diesem Stück Holz?» Er sagte: «Nein, aber mit dem, was hinter ihm steckt.» Er kam erst nach drei Tagen zurück und legte das Holz strahlend auf den Tisch. Sie standen schweigend einige Minuten da, als ob sie auf jemanden horchen wollten. Dann sagte der junge Mann: «Kannst du am nächsten Sonntag freinehmen? Wir könnten uns auf dem Friedhof treffen oder in einer verfallenen Kirche. Ich glaube, daß viele von dieser Ruhe leben werden.»

Und so begann nochmals eine Zeit, in der Gott die Ruhe wieder in Seiner Hand hat und sie aus Seinem unerschöpflichen Vorrat denen gibt, die unruhig genug sind, Ihn darum zu bitten.

Werner Reiser, Basel

Unchristliche Verurteilung?

Das letzte Gericht, an dem das Verborgene an den Tag kommt, ist noch nicht ergangen. Aber vielleicht hat es seine Vorläufer in manchen Stimmen, die uns ins Gewissen reden. Etwa wenn in einer nicht kirchlich engagierten Zeitung («Die Tat») ein Redaktor den «Fall Pfürtner» und sein «penibles» Ende zum Anlaß einer Osterbetrachtung nimmt, in der er für viele, die noch hoffen möchten, an die Kirche bzw. die Kirchen appelliert, in sich zu gehen, um ihre Botschaft glaubwürdiger werden zu lassen. Er hätte sich gewiß auch an die «Schweizer» oder an die «Freiburger» wenden können. Nicht umsonst sprach man ja in alteidgenössischem Vokabular vom «Pfürtnerhandel». Die Szenerie hatte ihre typisch schweizerischen und spezifisch freiburgischen Kulissen, und schon sehr früh waren im kantonalen Parlament Töne zu hören, die in Professor Pfürtner den Ausländer apostrophierten. Sie machten zugleich deutlich, daß er dazu bestimmt war, zum Katalysator und zum Alibi, ja zum Sündenbock für alle möglichen unbewältigten Probleme zu werden: man denke nur an die Rede von der angeblichen marxistischen Unterwanderung der Universität durch «Deutschschweizer und Tessiner» und durch «aus dem Ausland gekommene Professoren». Aber gerade der Ausländer Pfürtner attestierte nunmehr vor seinem Abgang dem Gastland, den kantonalen Behörden und der Kirche in der Schweiz, daß man sich zuvorkommend gezeigt und sich um eine Lösung bemüht habe, ja daß hier «wirkliche Gespräche, auch Lehrgespräche» möglich gewesen seien. Nur eben, man kam an eine Grenze. Und von ihr erwies sich, daß sie alle diese Bemühungen im wörtlichen Sinne prä-judiziert hatte, weil ihnen ein anderswo gefälltes «Urteil» vorangegangen war.

Von einer «Verurteilung» ihres Mitbruders sprechen auch die Schweizer Dominikaner. Diese Verurteilung «samt ihren Folgen»² habe sie «unmittelbar und hart getroffen». Und sie nennen als Hintergrund ein «kirchenamtliches Geheimverfahren», das «mit der Suche nach Wahrheit, der sich die Dominikaner auch heute verpflichtet wissen, unverträglich» sei. Eine Stel-

² Gemeint sind wohl die generelle Verpflichtung zur Vorzensur für sämtliche Publikationen, sowie, hinsichtlich der Sexualmoral, sogar für Äußerungen in mündlichen Veranstaltungen, die der Dominikanergeneral zugleich mit dem generellen Entzug der Lehrbefugnis über Professor Pfürtner verhängte. Der Austritt aus dem Orden hat darin seine unmittelbare Ursache und praktisch auch das Gesuch um Laisierung, wenn Pfürtner weiter in seinem Fach tätig sein wollte. Dabei wäre zu Manifestationen der «Solidarisierung» mit der «Weltwoche» (10. April 1974) zu sagen, daß diese jetzt darin bestehen müßte, dem Betroffenen eine freie Arbeitsmöglichkeit zu schaffen.

lungnahme von anderer Seite macht ebenfalls den gegen Pfürtner geführten «Geheimprozeß» zum Gegenstand des Protests, weil ein solches Verfahren im Widerspruch zum Dialog stehe. Die Stellungnahme stammt von der Delegiertenversammlung der Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung (Kageb). Unter Dialog oder Gespräch versteht man hier ein «gemeinsames Warten auf die Wahrheit». Dabei sei wesentlich, daß «der Partner angehört und bei Meinungsverschiedenheit als Mensch voll respektiert» werde. Pfürtner aber habe sich im entscheidenden Verfahren überhaupt nicht äußern können, die ausschlaggebenden Instanzen hätten den Dialog vermieden, und so müsse dieses Verfahren als «unchristlich» zurückgewiesen werden.

Was hat es mit diesen Vorwürfen auf sich? Sind sie nicht doch übertrieben? Welches Verfahren und welche Instanzen sind gemeint? Was ist da «geheim» und was kann man trotzdem davon wissen?

Als Anfang Februar 1972 bekannt wurde, daß der Freiburger Bischof Dr. Pierre Mamie ob der von Professor Pfürtner in einem Berner Vortrag zur Diskussion gestellten «Thesen» zur Sexualmoral beim Sekretär der Glaubenskongregation in Rom, Erzbischof Philippe um Rat gefragt und vom Vorsteher dieser Instanz, Kardinal Seper, eine Antwort mit der Forderung auf «Widerruf» erhalten und an Professor Pfürtner mündlich übermittelt hatte, da schien das Gewicht dieses Bescheids und seiner Konsequenzen mindestens in der Schweiz noch nicht eindeutig zu sein. Ein Kommentar von Hanno Helbling in der Neuen Zürcher Zeitung riet damals, man solle die Tatsache, daß Pfürtner von Rom unter Druck gesetzt werde «nicht oder noch nicht dramatisieren», er sei weder «denunziert» noch «verurteilt», wie seine Anhänger behaupteten. Tatsächlich zeigte es sich ja, daß der «Druck» sich offenbar auf verschiedene Instanzen verteilte, daß der für die Lehrbefugnis zuständige Dominikanergeneral den Kompromißvorschlag eines «Sabbatjahres» (Beurlaubung zwecks Weiterstudium und Forschung vorbehaltlich der Zustimmung staatlicher Instanzen und Universitätsbehörden) vorbrachte und daß Bischof Mamie mindestens in seinem öffentlichen Communiqué nicht formell von Absetzung sprach. Als der Bischof dann allerdings dem in manchen Kreisen bereits zum Sittenverderber und Jugendverführer gestempelten Professor die seelsorgliche Tätigkeit in seinem Bistum verbot, mußte dies unter Katholiken doch wohl als Diskriminierung wirken, auch wenn der Bischof hinterher erklärte, die Maßnahme sei pastoral und «nicht als Strafe» zu verstehen.

Gesprächsbemühungen der Schweizer Bischöfe

Im weiteren Verlauf der Affäre erschienen immer wieder Pressecommuniqués der Schweizer Bischöfe. Die Verhandlungen mit ihnen standen nun im Vordergrund, und in ihren Verlautbarungen war höchstens vom Dominikanergeneral, aber nie von der römischen Glaubenskongregation die Rede. Diese wurde einzig in einer Erklärung der Theologischen Fakultät Freiburg erwähnt. Bischof Adam hingegen, der als Präsident der Bischofskonferenz die Verhandlungen führte, brachte es in einer als «diplomatisches Meisterstück» berühmt gewordenen zwei-stündigen Pressekonferenz fertig, die Glaubenskongregation auszuklammern und diesbezügliche Anfragen mit dem Bescheid abzuwehren: «Das sagt die Presse, wir Bischöfe wissen davon nichts.» Hatte die römische Instanz also vielleicht doch, wie es die Freiburger Regierung empfohlen hatte und wie es zumal vor der Volksabstimmung zur Abschaffung der konfessionellen Ausnahmeartikel günstig zu sein schien, die Angelegenheit den Schweizer Bischöfen zur Regelung überlassen?

Der Schein sprach dafür. Einmal war der dem Professor vom Bischof vorgelesene, also nur mündlich übermittelte Bescheid aus Rom so pauschal, daß er kaum als formeller Urteilspruch aufgefaßt werden konnte. Denn der von Bischof Mamie auch in der Presse zitierte Text sprach generell von «den Ideen», die Pater Pfürtner vorgebracht habe. Von ihnen hieß es allerdings, sie seien «sehr gefährlich und eindeutig (französisch: nettement) im Widerspruch zur katholischen Lehre». Der Bischof wurde deshalb «gebeten, dem Pater im Namen der Glaubenskongregation klarzumachen (rappeler), daß seine Ideen unannehmbar seien, und ihn zu veranlassen, sie öffentlich zu widerrufen».

Demgegenüber waren die Stellungnahmen der Bischöfe von Anfang an differenzierter und präziser. «Gewisse» im Berner Vortrag über Sexualmoral «enthaltene Aussagen», so stellten sie im März 1972 «einmütig» fest, stimmten mit der «traditionellen kirchlichen Lehre» nicht überein. Positiv wurde Professor Pfürtners «Sorge» anerkannt, «den Menschen zur persönlichen Verantwortung hinzuführen», negativ wurde die «Tendenz» erwähnt, «die zur Leugnung aller objektiven Normen der Moral führen könnte». Im weiteren gaben die Bischöfe bekannt, daß sie die Theologische Fakultät Freiburg mit der «Prüfung der Theorien» von Professor Pfürtner betrauten und daß sie eine Klärung und Überprüfung der Kompetenzverhältnisse für die Anstellung und Absetzung von Universitätsprofessoren in Freiburg für nötig erachteten. Schließlich erklärten sie «Emotionen und Voreingenommenheit» als «schlechte Ratgeber» und betonten: «Nur in einer sachlichen Auseinandersetzung, die man in voller gegenseitiger Achtung führt, werden Wahrheit und Liebe nicht verletzt.»

Im Juli desselben Jahres antworteten die Bischöfe auf das ihnen inzwischen zugestellte eingehende und differenzierte Gutachten der Theologischen Fakultät Freiburg. Im ganzen war es für Professor Pfürtner günstig ausgefallen, und auch die Bischöfe erklärten sich einig mit der Fakultät, daß «eine moraltheologische Neubesinnung vor allem auf dem Gebiet des Geschlechtlichen notwendig» sei und daß Professor Pfürtner «wesentliche Fragen einer Moral und Pastoral» hervorhebe. Unter den Bedenken, die sie äußerten, und zwar nicht nur gegenüber Professor Pfürtner, sondern auch gegenüber dem Bericht der Fakultät, erwies sich in der Folge als das wichtigste, was die Bischöfe zur Beurteilung der vorehelichen Beziehungen (und der Masturbation) festhielten. Sie verschlossen sich dabei nicht der Forderung, die «Frage der subjektiven Schuld und der persönlichen Verantwortung» differenziert zu beurteilen, aber sie meldeten Vorbehalte gegen gewisse «Hypothesen» an, die von einem Teil der Fakultät mitgeteilt worden waren und die die Beurteilung von Beziehungen bei fester Eheabsicht in bestimmten Fällen von verzögertem Eheabschluß betrafen. Die Bischöfe insistierten darauf, daß «solches Verhalten» (voreheliche Beziehungen und Masturbation) «objektiven sittlichen Normen und der auch heute gültigen Lehre der katholischen Kirche» widerspreche. Die Bischofskonferenz tat aber kund, daß sie die strittigen Fragen im Gespräch mit der Theologischen Fakultät näher klären werde.

Von diesem Gespräch hat man dann allerdings in der Folge nichts mehr gehört, und heute erfährt man auf Anfrage von beiden Seiten, daß man auf den nächsten Schritt der «anderen Seite» gewartet habe. Dafür begannen damals Gespräche zwischen Bischof Adam und Professor Pfürtner. Ein erstes hatte die Verantwortung der Bischöfe im Bereich der Lehre auch in sittlichen Fragen sowie Rechte und Pflichten der Theologen zum Gegenstand. Eine Einigung kam zustande; doch kaum war davon (am 26. Oktober 1972 im Luzerner «Vaterland») etwas an die Öffentlichkeit gedrungen, wurde die Hoffnung auf ein «Ende gut» auch schon begraben. Chefredaktor Herrsche mußte im gleichen Blatt von einem «Scherbenhaufen» berichten. Das «Geheimpapier Pfürtner-Adam» sei in Rom abgelehnt worden. (Es handelt sich um eine gemeinsame Erklärung vom 7. Oktober 1972.)

Nach der Neuen Zürcher Zeitung (1. Dezember 1972) wurde eine zweite, «für Pfürtner etwas härtere Formel» – es war eine eigene Erklärung Pfürtners vom 25. Oktober 1972 – von Rom ebenfalls zurückgewiesen. Beide Zeitungen wußten zu berichten, Bischof Adam sei nach Rom beordert und dort mit höchst kategorischen Forderungen konfrontiert worden. Von Bischof Adam selber aber war später nur zu erfahren, zur Erklärung der Bischofskonferenz vom 5. Juli habe er mündlich von Rom eine Billigung erhalten. Die «Billigung» war aber offenbar ein «Bis hierhin und nicht weiter!» Dies sollte sich bald einmal zeigen.

Die eben erwähnten schlimmen Meldungen waren von einer anderen, keineswegs besseren begleitet: Der Dominikanergeneral teilte den staatlichen und kirchlichen Instanzen mit, daß er Professor Pfürtner die kirchliche Lehrbefugnis entzogen habe. Große Aufregung. Der Staatsrat will bereits die Absetzung des Professors ankündigen, doch dann läßt er nochmals die Bischofskonferenz ins Mittel treten. Diese beauftragt nun

eine Kommission von Fachgenossen Pfürtners mit einer neuen Prüfung. Und siehe: im März 1973 kann die Bischofskonferenz mitteilen, in «wesentlichen Punkten» sei es zur Übereinstimmung gekommen. Noch sei freilich nicht alles geklärt, doch der Präsident Bischof Adam sei beauftragt, in den verbleibenden Fragen mit Professor Pfürtner zu einem guten Ende zu kommen.

Vier Monate später bei Ferienbeginn: neues und letztes Communiqué der Bischöfe: die Einigung ist nicht zustande gekommen. Professor Pfürtner konnte der Erklärung der Bischöfe vom Jahr zuvor (Juli 1972) nicht seine volle Zustimmung und Unterschrift geben. Die Bischöfe drücken ihr Bedauern aus. Otto Herrsche kommentiert im «Vaterland»: «Zwei Schritte vorwärts, drei zurück.» Und er stellt Fragen: Warum haben die Bischöfe Pfürtner aufgegeben? Wer hat die Einigung sabotiert? Es fallen Worte wie «Schattenboxen», «Hinhalten» (der Öffentlichkeit und vor allem der Synode), «Rückschritt auf die untaugliche Verhandlungsposition von 1972», «Druckausübung auf die Bischöfe», Forderung auf «totale und undifferenzierte Unterwerfung».

Bis heute ist nicht geklärt, was zwischen dem März und Juli 1973 geschehen ist. Auch die Beantwortung einer diesbezüglichen Anfrage auf der gesamtschweizerischen Synodensitzung vom September 1973 hat nur gezeigt, inwiefern die Bischöfe auf ihrer Stellungnahme hinsichtlich «Verletzung der objektiven Norm» beharrten, und daß sie die «Gewissensüberzeugung» von Professor Pfürtner respektieren mußten, der dieser Formulierung nicht zustimmen konnte.

Auffallend war in dieser September-Antwort, ebenso wie im «bedauernden» Communiqué vom Juli, daß von der Kommission und deren Einigungstext nicht mehr die Rede war. Wie wir heute wissen, konnte keiner der drei von den Bischöfen aus anderen theologischen Schulen berufenen Fachgenossen Pfürtners der Formulierung der Bischofskonferenz undifferenziert zustimmen. Hingegen hatte die Kommission eine Interpretation dieser Erklärung versucht, in welcher die Richtung der traditionellen kirchlichen Lehre mit der Theoriebildung, die die heutige Moraltheologie einzubringen für 'nötig erachtet, in Einklang kommen sollte. Nach Auffassung der Beteiligten, einschließlich Pfürtners und seines «Anwalts» Professor Alois Müller, gelang dieser Einklang, und auch Bischof Adam konnte dem «Bericht» zustimmen. Was schließlich in den «noch ungeklärten Fragen» als Differenz blieb, vermögen höchstens Spezialisten zu verstehen. Viel schwerer aber ist es, zu verstehen, warum so minuziöse Differenzen einen ausreichenden Grund für eine Absetzung von der Lehrkanzel an einer Hochschule abgeben sollen. Halten wir immerhin mit Professor Pfürtner fest: Von der Bischofskonferenz ist diese Absetzung nie verlangt worden.

Das Verfahren der Glaubenskongregation

Vor diesem Fazit gilt es nun zur Frage zurückzukehren: War es also Rom? War dort alles zum voraus entschieden worden, und unter welchen Bedingungen geschah dies?

Professor Pfürtner selber erhielt darüber sichere Auskunft, und zwar schon beträchtlich früher als die Öffentlichkeit, der sie mit ausreichender Deutlichkeit erst jetzt durch Pfürtners Demissionsschreiben und seinen Schlußbericht zuteil geworden ist. Aber auch Pfürtner erfuhr von dem Verfahren erst, als das Urteil gegen ihn bereits gefällt war. Pfürtner schreibt darüber in seinem Schlußbericht:

«Ende 1971, Anfang 1972 fand in Rom ein sogenanntes außerordentliches Verfahren gegen mich statt. Der Prozeß wurde durch geheime Intervention ausgelöst und geheim durch die Kongregation für Glaubensfragen abgeschlossen. Das Urteil wurde also gefällt, ohne daß ich von der verurteilenden Behörde vorher gehört worden war, noch einen Einblick in meine Akten erhalten hatte, noch die Gründe für die inkriminierten Lehräußerungen vor der Behörde darlegen oder wenigstens durch einen selbstgewählten Fachkollegen erklären lassen konnte. Ebenso erhielt ich keine Urteilsschrift, die begründete, warum meine Äußerungen als irrig zu bezeichnen seien. – Eine Berufung war ausgeschlossen.»

Das heißt zunächst chronologisch, daß schon dem ersten Bescheid über die «sehr gefährlichen Ideen» Pfürtners im Brief von Kardinal Seper, der an Bischof Mamie gerichtet und von ihm Professor Pfürtner vorgelesen wurde, ein endgültiger Entscheid der Glaubenskongregation zugrundelag, an dem nicht mehr zu rütteln war. Sodann verlangte der Entscheid öffentlichen Widerruf und engagierte somit die ganze Person des Betroffenen. Endlich war diese Aufforderung ebenso pauschal und undifferenziert wie das Urteil über die «Gefährlichkeit» der «Ideen». Die Schweizer Bischöfe hingegen kamen zur Überzeugung, daß Pfürtner gegen seine Gewissensüberzeugung handeln müßte, würde er ihrer – doch bereits sehr viel eingeschränkteren – Stellungnahme vom Juli 1972 seine undifferenzierte Zustimmung und Unterschrift geben.

Das Verfahren war geheim und blieb es nicht nur für die Öffentlichkeit, sondern auch für die Bischöfe. Auch sie haben nie ein schriftliches Dokument der Glaubenskongregation erhalten. Nach Pfürtners Demission bestätigte Bischof Adam im Rundfunk, daß die Bischofskonferenz keine Kenntnis von dem römischen Verfahren hatte, außer durch die Presse. Wörtlich sagte er: «Man weiß nicht, was vorgegangen ist», ja er bemerkte, die Bischöfe wüßten nicht einmal, ob die neuen nach dem Konzil für die Glaubenskongregation erlassenen Richtlinien beobachtet worden seien. Man begreift nun, daß die Art, wie Bischof Adam in all seinen Verlautbarungen die Glaubenskongregation ignorierte, nicht nur Diplomatie, sondern ein Zeichen zur Wahrung seiner Würde als Bischof, genauerhin als Präsident der Bischofskonferenz war. Diese ist durch die römische Instanz in einer Weise ignoriert worden, die allem widerspricht, was Papst Paul VI. in seinem feierlichen Appell zur Reform der Kurie über die brüderliche Zusammenarbeit mit den Bischöfen verlangt und angekündigt hatte.

Ignoriert und desavouiert wurde die Bischofskonferenz vor allem in ihrem Bemühen, durch Beiziehung von Fachkollegen

Im Erzbistum Paderborn

suchen wir für mehrere Seelsorgebezirke (Regionen), und zwar in den Räumen um Bielefeld, Dortmund, Hagen, Meschede, Paderborn und Siegen

Bildungsreferenten

mit dem Aufgabenbereich:

- in Zusammenarbeit mit den Mitarbeitern der Erwachsenenbildung methodisch-didaktische Seminarentwürfe zu entwickeln;
- bei der Organisation und Durchführung von Bildungsveranstaltungen verantwortlich mitzuwirken;
- für eine Koordinierung der Bildungsarbeit im jeweiligen Seelsorgebezirk (Region) zu sorgen.

Bezirksreferenten

mit dem Aufgabenbereich:

- Modelle zeitgemäßer Pastoral zu entwickeln, deren Durchführung beratend zu begleiten und bei der kritischen Auswertung mitzuwirken;
- die Zusammenarbeit in den Gemeinden, vor allem der haupt- und nebenamtlichen Mitarbeiter, zu fördern;
- die Pfarrgemeinderäte bei ihrer Aufgabensuche und Festlegung von Schwerpunkten für ihre Arbeit zu beraten.

Wir erwarten:

Bewerber mit abgeschlossenem (möglichst theologischen, sozialwissenschaftlichen, sozialpädagogischen oder -andragogischen) Hochschulstudium und/oder entsprechender Erfahrung in der Erwachsenenbildung bzw. Gemeindearbeit. Für Berufsanfänger ist eine einjährige Einarbeitungszeit in den Bildungshäusern der Erzdiözese bzw. in einer Gemeinde vorgesehen.

Wir bieten:

Vergütung nach BAT II (VKA) einschl. der üblichen Sozialleistungen. Um ein gutes Arbeitsklima werden wir uns bemühen. Die Stellen sind umgehend zu besetzen; richten Sie Ihre Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen an:

Seelsorgebezirk Minden-Ravensberg-Lippe

493 Detmold 1, Bielefelder Straße 1

Pförtner zu einem Konsens zu gelangen. Der Bischofskonferenz wurde kein Spielraum zur differenzierten Interpretation ihrer eigenen Erklärung vom Juli 1972 gelassen. Das geht klar aus einem Brief des Dominikanergenerals an Pförtner vom Dezember 1972 hervor, in welchem der Entzug der Lehrbefugnis ausgesprochen wurde. Diese würde, so schrieb der Generalobere, Pförtner zurückgegeben, falls das Ergebnis der Gespräche mit den Bischöfen zur Zustimmung Pförtners zum Entscheid der Glaubenskongregation und zur Formulierung der Bischöfe vom Juli 1972 führen würde.

Was aber kann man über das Verfahren als solches wissen? Genannt wird es das *«außerordentliche»*, und angewandt wird es, wenn die *«Vorprüfung»* ergibt, daß eine Ansicht *«klar und sicher»* ein Glaubensirrtum und *«evident»* gefährlich für die Gläubigen ist.

Alles liegt somit an dieser *«Evidenz»* und *«Klarheit»*, die für das engste Gremium der Glaubenskongregation, sogar ohne Beiziehung der Versammlung der Konsultoren, besteht, wenn ihnen eine *«Ansicht»* zugetragen wird. In diesem Fall braucht es also kein Fachgutachten, ja es fallen alle Regeln über rechtliches Gehör und Verteidigung weg. Dies wurde seinerzeit hier in der Orientierung (1971/4, Seite 41) vom Tübinger Kirchenrechtler Professor *Johannes Neumann* dargelegt. Nach ihm ist es ein *«summarisches, geheimes und undurchschaubares Ketzerverfahren»*. Die weitverbreitete Kritik daran wurde neuerdings durch einen ausführlichen Beitrag von *Eugenio Corecco* und *Winfried Aymans* in der *«Internationalen katholischen Zeitschrift»* (Communio-Verlag)³ als teilweise unzutreffend hingestellt, insofern es sich formell nicht um einen Strafprozeß, sondern um ein *«Verwaltungsverfahren»* handle. Man sieht aber mit welchen Folgen! Zudem kommt auch diese Studie zum Schluß, daß das außerordentliche Verfahren einer kritischen Würdigung nicht standhalte: *«Es widerspricht (aber) der Forderung der Konstitution «Regimini Ecclesiae Universae» (n. 32), wenn dem Autor formell keine Gelegenheit zur Verteidigung geboten wird. Dies ist heute unverzichtbar, gerade auch in den schwerwiegendsten Fällen.»*

«Die Menschenrechte stehen nicht im Evangelium»

Professor Pförtner selber wurde in Rom vorstellig und von Kardinal Seper, dem Chef der Glaubenskongregation, empfangen. Er ersuchte um eine Wiederaufnahme des Verfahrens, und zwar nunmehr nach den Regeln für das *«ordentliche»* Verfahren. Nachdem eine so breite Diskussion (nicht zuletzt auch auf der Synode 72 mit ihrer Vorlage zur Sexualität) eingesetzt hatte und die *«Dringlichkeit»* einer sofort zu beseitigenden *«Verwirrung»* gegenstandslos, die vermeintliche *«Klarheit»* und *«Evidenz»* des Irrtums aber immer fragwürdiger geworden war, konnte das Begehren auch nach den Maßstäben der Glaubenskongregation als recht und billig gelten. Trotzdem wurde es abgelehnt. Stephan Pförtner berief sich vergeblich auf die Menschenrechte. Kardinal Seper antwortete, die Menschenrechte finde er nicht im Evangelium, sie stünden nicht in der Bibel.

In diesem durch Pförtner verbürgten Ausspruch des Kardinals kann man den Höhepunkt des Konfliktes und den eigentlichen Schock des Ärgernisses sehen. Dabei geht es nicht um Exegese – das Evangelium fordert im Liebesgebot auf jeden Fall *«mehr»* als die Wahrung der Menschenrechte –; aber es geht um

die Geschichte des christlichen Gewissens, auch wenn dieses sich in mancher Hinsicht erst über einen Prozeß der Säkularisierung im allgemeinen Rechtsempfinden und in entsprechenden Strukturen durchsetzen konnte. Seitdem aber Papst Johannes XXIII. und sein Nachfolger sowie das Konzil sich die Proklamation der Menschenrechte zu eigen gemacht haben, ist auch für mehr Gerechtigkeit innerhalb der Kirche das Gewissen wacher und schärfer geworden. Dies hat sich u. a. in einem Dokument der Bischofssynode 1971 niedergeschlagen.

Unter Berufung darauf und auf päpstliche Erlasse hat sich die Schweizer Synode 72 (nach einem zeitlich dem *«Fall Pförtner»* parallel laufenden Meinungsbildungsprozeß in den Diözesansynoden) einmütig an Papst Paul VI. gewandt, wobei der Text der Eingabe von der Bischofskonferenz (und in ihrem Namen von Bischof Mamie) entgegengenommen und von ihr auch weitergeleitet wurde. Der Text, der bei Konflikten zwischen Lehramt und Theologen grundsätzlich den Dialog fordert, verlangt bei Lehrprüfungsverfahren in jedem Fall, nebst dem rechtlichen Gehör, der freien Wahl des Verteidigers und der Akteneinsicht die Mitwirkung der Bischofskonferenz und ihrer Theologenkommision. Im wesentlichen pocht sie damit nur auf die Verwirklichung von expliziten und impliziten Direktiven von Papst und Konzil, die als Versprechen aufgefaßt wurden. Geht es in diesem allgemeinen Sinn um die Glaubwürdigkeit der Kirche, so auch noch spezieller um das Ziel, das jedes Lehrprüfungsverfahren haben müßte, nämlich nicht nur einen Machtspruch zu fällen, sondern zu überzeugen. Gerade dazu bedarf es des rechtlichen Gehörs, das einerseits der möglichst vollständigen und allseitigen Information und andererseits der fairen, rationalen Auseinandersetzung mit dem Betroffenen dient.⁴ Der Kampf um faires Recht, den Männer wie Ivan Illich oder Hans Küng geführt, und den, mit ihnen solidarisch, seinerzeit 1400 Theologen unterstützt haben, ist somit keineswegs gegen die Kirche und ihre Autorität gerichtet: er ist ein, leider immer noch notwendiger, Dienst an ihr. Dabei gilt es nicht zuletzt auf die *«Transparenz»* des Verfahrens zu dringen, damit dieses als solches auch für den Nichtglaubenden faßbar und als Rechtsschutz gegen Willkür auch für zivile Instanzen überzeugend wird. Nur dann nämlich kann der Staat – und dies gilt es für künftige Regelungen für theologische Fakultäten an staatlichen Hochschulen im Auge zu behalten – die Autonomie der Kirchen hinsichtlich des inhaltlichen Rahmens ihrer Lehrfreiheit⁶ vorbehaltlos respektieren.

Die Hoffnung, daß solche Lehren aus dem *«Fall Pförtner»* gezogen werden, hat der Betroffene selbst in seinem Schlußbericht⁵ ausgesprochen. Er hat sich gleichzeitig bereit erklärt, von seiner Seite alle Akten zugänglich zu machen, und er hat die übrigen Beteiligten eingeladen, das gleiche zu tun. Dieser Appell trifft sich mit einem fast gleichlautenden Vorschlag zur Zusammenstellung eines *«Weißbuches»*, der auf der Diözesansynode Freiburg gemacht wurde und der, wenn die Erinnerung nicht trügt, von der *«Gegenseite»* (also nicht von Anhängern Pförtners) stammte. So scheint mindestens im Verlangen nach Information und Transparenz eine Übereinstimmung möglich zu sein. Inmitten der Polarisierung, die am *«Fall Pförtner»* zutage trat, ist dies vielleicht ein Zeichen, das Hoffnung weckt.

Ludwig Kaufmann

³ Nr. 2/1974 (März/April) Seite 167. Der Beitrag, der am Schluß von einer *«zentralen Frage für die Kirche»* spricht, kritisiert merkwürdigerweise die Schweizer Synoden, daß sie sich auf die Erklärung mit Protestcharakter gegen die Glaubenskongregation *«versteifen»* konnten, die sie zu *«spalten»* drohte. Die endgültige Verabschiedung erfolgte praktisch einmütig (siehe unten). Ferner stimmt nicht, daß die Erklärung von Theologen ausging, ihr Initiator war ein informierter Laie. (Vgl. Orientierung 1972, Nr. 23/24, Seite 269).

⁴ So der Freiburger Staatsrechtler Professor Thomas Fleiner in der Sendung *«Prisma»* vom Dienstag, 9. April, in Radio Beromünster, wo auch das oben erwähnte Votum von Bischof Adam zu hören war.

⁵ *«Zu einem grundsätzlichen Kirchenkonflikt, Bericht und Stellungnahme in eigener Sache»*, vollinhaltlich abgedruckt in: Basler Volksblatt, 13. April, Luzerner Neueste Nachrichten, 5. April, und Vaterland (Luzern), 20. April.

⁶ Zur Problematik der Lehrfreiheit vgl. in dieser Ausgabe *«Zur Titelseite»*, ferner *«Der Theologe in der Öffentlichkeit»* in Orientierung 1972/4, Seite 42ff.

EIN «LEBEN JESU» ALS JAPANISCHER BESTSELLER

«Ich habe mir die Aufgabe gestellt, ein anschauliches Bild Jesu zu schreiben, das der Japaner verstehen kann», schreibt *Endo Shusaku* im Nachwort zu seinem «Leben Jesu», das im Sommer 1973 veröffentlicht wurde und in kurzer Zeit eine Auflage von 200 000 erreichte, – auch im lesewütigen Japan ein bedeutender Erfolg.

Der Autor

Endo Shusaku (geb. 1923 in Tokio) ist in Japan seit der Mitte der fünfziger Jahre mit einer Reihe von bedeutenden Romanen bekannt geworden. Sein bis jetzt bedeutendstes Werk, «Chinmoku», 1966 (Das Schweigen), das in sieben Sprachen übersetzt wurde (nicht ins Deutsche!), brachte ihm als einem japanischen Graham Greene, wie einige Kritiker bemerkten, auch internationalen Ruhm ein. Endo ist in der Gruppe von bedeutenden katholischen Schriftstellern des heutigen Japans der profilierteste. Als Kind getauft, lebte er mit seiner tief-frommen Mutter, die vom Vater verstoßen war. Er war fasziniert von ihrem Glauben, aber selber ohne «echte religiöse Überzeugung».¹ Von Anfang an empfand er offenbar eine tiefe Spannung zwischen seinem katholischen Glauben und seinem «japanischen Blut», und dieses Thema wurde zum Grundmotiv seines Schaffens. Seine These – wenn es erlaubt ist, einem Dichter eine These zuzuschreiben – oder ist es eine Frage? – formuliert im Roman «Chinmoku» der abgefallene Jesuitenobere Ferreira: «Japan ist ein bodenloser Sumpf, in dem die jungen Triebe verfaulen. Auch der Same des Christentums wird, ehe man es recht bemerkt, in diesem Sumpf zugrunde gehen».² Als Aufgabe stellt sich Endo: «dieses Problem der Versöhnung meines Katholizismus mit meinem japanischen Blut. ... Es hat mich eines gelehrt: daß der Japaner das Christentum absorbieren muß ohne Hilfe einer westlichen Tradition, ohne das belastende Erbe christlicher Geschichte oder Sensibilität».³

Das «Leben Jesu»

Was ist nun dieses Bild Jesu, das der Japaner verstehen kann? Offenbar ist es doch ein Versuch, den Japaner mit dem Christen zu versöhnen. Der westliche Leser wird vermutlich erstaunt sein zu hören, daß der Dichter die Ergebnisse der Literarkritik und der formgeschichtlichen Methode – übrigens nicht ganz kritiklos – übernimmt. Zahlreiche Referenzen auf Günther Bornkamm, Ethelbert Stauffer, Rudolf Bultmann u. a., aber keine katholische Literatur. Er folgt der protestantischen Forschung, feinführend, ehrfürchtig der wunderbaren Gestalt des «Menschensohnes» gegenüber, aber ohne sich zum Bekenntnis seiner Gottheit durchzuringen. Jesus ist ihm der Verkünder der «Liebe Gottes» oder des «Gottes der Liebe», im Gegensatz zu den Pharisäern, den Essenern, den Wüstenleuten von Qumran, Johannes dem Täufer, die den «erschreckenden, zürnenden, strafenden, richtenden Gott» predigen, den Gott als gestrengen, distanzierenden, abwesenden Vater. Endo sucht die Mütterlichkeit, «was dem tiefsten Wesen der japanischen Religion (entspricht): die Sehnsucht nach der Mutter.» Was ihn an Jesus fesselt sind daher nicht seine Selbstaussagen, nicht die Lehre, nicht die Wunder, sondern sein Erbarmen, sein Mitleiden, sein Helfenwollen; die Mütterlichkeit Jesu selbst.

¹ «Das Mütterliche» – «Hahanaru-momo» (1970), das einzige auf Deutsch übersetzte Werk, in: Gott in Japan, Chr. Kaiser Verlag, München 1973, S. 29.

² Gott in Japan, hrsg. von Yagi Seiichi und Ulrich Luz, München 1973, S. 202.

³ The Silence, Zitat im Vorwort, S. 14. Das «Leben Jesu» ist eine Etappe in diesem Suchen.

Endo unterscheidet im Evangelium «Erzählungen der Tröstung» und «Erzählungen von Wundern». Die letzteren läßt er mühelos beiseite; sie sind für ihn Teil der Fabulation der Urgemeinde, die nachträglich den Helferwillen Jesu in konkrete Bilder gestaltet hat. Die «Erzählungen der Tröstungen» aber haben es ihm angetan. Sie allein sind in den Evangelien «realistisch» und «lebendig» gestaltet. Wie ein Refrain wiederholt Endo immer wieder die Worte der Bergpredigt: Selig sind die Armen, denn ihrer ist das Himmelreich. Selig sind die Weinenden, denn sie werden getröstet werden ...

Das Problem, vor dem Jesus stand, war, einen Weg zu finden, die Liebe Gottes glaubhaft zu machen. Es war leicht, davon zu sprechen; aber glaubhaft machen ...? Wo Gott doch immer schweigt! Jesus selbst stand ohnmächtig unter der Menge, brennend, ihr zu helfen, doch hilflos, die Zeichen zu wirken, die sie verlangte. Ohnmächtig, die Wunder zu wirken, die die Menge wollte. Nur Mitleid konnte er ihr geben. Ein Mensch wie alle anderen, der Erwartungen geweckt hat, aber sich schließlich als «ohnmächtig» und als ein «Nichtskönner» erweist. Denn die Menge, auch die Jünger, erwarteten von ihm Macht, politische Befreiung, Erlösung aus Armut und Elend, nicht machtlose Liebe und Mitleid.

Jesu blieb isoliert, einsam. Seine Gedanken gingen zu den Menschen im Elend: «Zu den Armen Galiläas, die aus ihren jämmerlichen Hütten krochen. Zu den verlassenen Aussätzigen in den Tälern der Wüste; den Kranken, denen er überall begegnete; den Müttern, denen ihr Kind gestorben; den Blinden; den Gelähmten; dem sterbenden Mädchen. Das Leiden dieser Menschen möchte er teilen, mittragen. Er möchte auf ewig ihr Gefährte sein und ihre Beschwerden auf die eigene Schulter nehmen. Ihre Leiden auf sich nehmend, möchte er gleichsam das Lamm werden, das am Paschafest geopfert wird. Es gibt keine größere Liebe, als sein Leben hinzugeben für seine Freunde, nein, für alle Menschen; das ist – so sehr es auch den Menschen als Ohnmacht erscheint – der höchste Erweis der Existenz Gottes.» (S. 120 f.) Das Reich Gottes ist «die Welt der Liebe, wo Menschen sich Gefährten sind.» (S. 122).

Diese Botschaft hat Jesus bis ins letzte, bis zum Selbstopfer im Gericht und am Kreuz durchgetragen, unverstanden von allen, selbst von seinen Jüngern, ohnmächtig, auch sich selbst zu helfen (keine Wunder sind berichtet in den Passionserzählungen, S. 214). Hier «am Kreuz wurde Jesus gerade durch seine Ohnmacht, vom Symbol der Liebe zur Liebe selbst» (S. 210).

«Dieser Jesus, der erschöpfte, aller Kräfte beraubte, dieser ohnmächtige Jesus ist für mich die eigentliche Lehre Jesu, nicht jener, der in Galiläa seine Macht gezeigt hat.» (S. 215)

Damit könnte Endo sein «Leben Jesu» abgeschlossen haben: Ein Bote des Gottes der Liebe, der in seinem Mitleiden bis zur Erschöpfung und zum Tod als Zeichen Gottes steht. Der Mütterlichkeit Gottes, denn nur die Mutter opfert sich bis zum letzten für ihr Kind.

Wir erinnern uns an seine Bemerkung in dem Werke über die kath. Mission im 16. Jh. «Das Mütterliche» (S. 45): «In alter Zeit waren die Missionare über die endlosen Meeresfluten in dieses Land gekommen, um die Botschaft von dem Vatergott zu verkünden. Diese Botschaft verwandelte sich nach der Vertreibung der Missionare und der Zerstörung der Kirchen im Lauf der langen Zeit unter den verborgenen Christen in Japan. Nach der Verwerfung alles Aufgepfropften blieb zurück, was dem tiefsten Wesen der japanischen Religion entsprach: die Sehnsucht nach der Mutter.»

Doch Endo bleibt nicht dabei stehen. Das letzte Kapitel seines «Leben Jesu» ist betitelt: «Das Rätsel». Das Rätsel ist die Auferstehung und die Gründung der Kirche, die plötzliche

Umwandlung der Jünger aus ihrem Unverstand Jesu, aus ihren Zweifeln, ihrer Feigheit, ihrem Verrat zu kraftvollen Aposteln der christlichen Botschaft, zu selbstsicheren Verkündern seiner Auferstehung und seiner Göttlichkeit, die sogar bereit waren, das Martyrium auf sich zu nehmen. «Das waren Menschen wie wir: Auch wenn sie die Botschaft mehr oder weniger gut gehört haben, waren sie glaubensschwache, ängstliche Menschen, die feige den Herrn zum Opfer gehen ließen, stark nur in ihrer Selbstsucht und in ihrem weltlichen Ehrgeiz; mittelmäßige Leute (wie wir).» (S. 227). Und jetzt diese Kraft! Endo vermag die Lösungsversuche der liberalen Exegese (formgeschichtlicher oder literarkritischer Methode) nicht anzunehmen; «es scheint, als ob sie das wesentliche Problem, das die Bibel als heilige Schrift stellt, vermeiden.» (S. 229) Nicht, daß die Auferstehung Endo zu einem klaren Glaubensbekenntnis führen würde. Er läßt das Rätsel als Rätsel stehen, versucht aber doch eine psychologische Erklärung für die Umwandlung der schwachen Jünger in Apostel. Danach haben die Jünger einen erschütternden Schock erfahren, als es ihnen aufging, daß Jesus starb, um sie zu retten (da sie immer mit ihm waren, standen sie in Gefahr, mit ihm verurteilt zu werden), und vor allem, daß Jesus auch ihnen verziehen hatte, obwohl sie seine Sache verlassen und ihn selbst verraten hatten (nach Endo unterscheiden sich die Jünger kaum von Judas). Die Worte Jesu am Kreuz von der Verzeihung galten den Jüngern, den Feigen, den Schwachen, den Verrätern. Daß er, am Kreuze hangend, ihnen noch verzeihen und in schrecklicher Einsamkeit noch die sublimsten Worte des Vertrauens zu Gott sprechen konnte, das war das umwälzende Erlebnis.

Ein japanisches «Leben Jesu»?

«Wir denken über diesen Menschen (Jesus), wie unser eigenes Leben sich in ihm reflektiert». Endo will nicht eine theologische Interpretation schreiben, sondern «er schreibt als Dichter» (S. 256). Das Mysterium läßt ihn nicht los, weder das des «Lebens Jesu» noch das des eigenen Lebens: «Ich möchte eines Tages, auf Grund der Erfahrungen meines eigenen Lebens, noch einmal ein «Leben Jesu» schreiben. Und wenn dieses fertig ist, wird mich das Bedürfnis nicht verlassen, wieder zur Feder zu greifen für ein neues «Leben Jesu». Es gibt kein Ende in diesem Suchen.

Man ist geneigt, Endos «Leben Jesu» als einen solchen Versuch zu bezeichnen, Christus sich auf japanisch anzueignen. Die Tatsache, daß er das Instrumentarium der modernen wissenschaftlichen Forschung verwendet, spricht durchaus nicht dagegen, denn die Rationalität der modernen Wissenschaft ist längst auch «japanisch» geworden. Endo selbst stellt sein Anliegen so dar: «Mir erscheint der Katholizismus wie eine Symphonie, nicht wie ein Solo. Wenn ich dem Katholizismus Vertrauen entgegenbringen kann, so darum, weil ich in ihm mehr als in jeder anderen Religion die Möglichkeit entdeckte, die ganze Symphonie des Menschseins darzustellen. Die anderen Religionen besitzen diese Fülle nicht; sie sind nur Solopartien. Nur der Katholizismus bietet die ganze Fülle. Aber wenn in dieser Symphonie nicht eine Melodie ist, die dem Japanischen «Sumpf» entspricht, kann sie nicht die wahre Religion sein. Was ist diese Melodie – das möchte ich herausfinden.»⁴

Vielleicht ist sich Endo nicht ganz bewußt, wie sehr er mit seiner Idee von der «Mütterlichkeit» Gottes in der jüdisch-christlichen Tradition steht. Er möchte jedoch ihren anderen Pol, das Bild des gerechten und strengen Vaters, überspringen. Man darf die Bilder eines Dichters gewiß nicht logisch «auspressen», aber es sieht so aus, als ob Endo die Spannung zwischen Gericht und Verzeihung nicht wahrhaben möchte, die

das Christentum noch immer vor dem Verfall in einen Quietismus bewahrt hat. Die Mutter – das ist in Japan die Frau im «Inneren des Hauses», die nicht am öffentlichen Leben teilnimmt, abgesondert von dem Ernst und dem Betrieb des Arbeitsplatzes und des Berufs, ein Zufluchtsort, wo man ganz sich selber sein kann, ohne sich um sein «Gesicht» kümmern zu müssen, ein Trost, wo man immer Verstehen und Verzeihung erwarten darf, auch wenn der Vater schweigt. Eine Religion der Mütterlichkeit, in welcher der Vater und seine Welt der Pflicht und der harten Verantwortung extrapoliert ist? Das wäre, um mit dem Bilde des Dichters zu sprechen, nur noch die halbe Symphonie, ein Verstummen der starken Instrumente. Eine Religion der milden Feierabende, ein bißchen melancholisch, doch tröstlich, die nichts mehr zu tun hat mit der Welt der Arbeit und der Pflicht: das wäre der Rückzug aus der Welt nach dem Muster der traditionellen Religionen Japans, die es aufgegeben haben, noch ein relevantes Wort im völlig säkularisierten Leben der Nation zu sprechen.

Ist das die Absicht unseres Dichters in der Darstellung der Gestalt Jesu? Doch wohl nicht ganz. In seiner Darstellung erwachen die Jünger, nachdem sie die Verzeihung Jesu erfahren haben, zu kraftvoller Tat und opferwilligem Einsatz für die Botschaft der Auferstehung und der Göttlichkeit Jesu. Ein Widerspruch? Aber der Japaner hat sich schon lange gewöhnt, mit Widersprüchen zu leben.

In Japan hat das «Leben Jesu» von Endo etwelches Aufsehen erregt; es gab einige Aufregung unter den Gläubigen. «Eine häretische Schrift?» lautet ein Artikel in der katholischen Zeitung, der im übrigen wohlwollend war. Einige waren begeistert; «das beste Leben Jesu auf Japanisch» meinte ein junger Priester; «ein echter Hauch Japans», sagte eine Schwester, ohne jedoch eine nähere Analyse zu versuchen. Eine Zeitungsnotiz wollte wissen, daß man in Rom eine Zensurierung des Buches vorhat. Endo selbst hat sich gegen solche möglichen Angriffe «der Theologen» zum vorneherein abgeschützt: er schreibt als Dichter, nicht als Theologe, von Theologie verstehe er nicht viel. Er schreibt auch als Suchender, sein Bemühen um das Verständnis Jesu ist nicht fertig. Er möchte das Leben Jesu noch einmal schreiben, und dann noch einmal, im Lichte der eigenen Erfahrungen, wie er im Nachwort sagt. Es wäre bedauerlich, wenn wir uns seinem Versuch gegenüber auf eine ängstliche Orthodoxie zurückziehen wollten, und nicht selbst eingeständen, daß wir immer noch dasselbe suchen wie er: Ein Leben Jesu, das auch die Japaner verstehen.

Hans Breitenstein S. J., Tokyo

Werte und Technologien im Wechselspiel

Die Studien des Club of Rome haben das große Verdienst, daß sie weltweit vielleicht wirkungsvoller als jemals zuvor zum Nachdenken über die weitere Entwicklung unserer Lebensbedingungen anregen. Man hat aufgehört, man hat Fragezeichen gesetzt. Gleichzeitig ist auch deutlich bewußt gemacht worden, welche Macht dem Computer innewohnt, der solch weitgespannte Modelle ausspucken kann und globale Bilder der Zukunft entwirft – von einer Zukunft, von der man in der Wirklichkeit nichts Bestimmtes wissen kann.

Soweit diese Studien Zielscheibe von Kritik geworden sind, geht es unter anderem um die Frage nach den Leitbildern und die begleitenden Vorstellungen, die die Verfasser inspiriert haben und über die keine überzeugende Rechenschaft abgelegt worden ist.¹ Es geht also hierbei um die dem Modell zu-

¹ Zur Frage, «wes Geistes Kind» der Club of Rome sei, vgl. H. R. Schlette: Zur «Geschichtsphilosophie» des Club of Rome, Orientierung 1973, Seite 198ff und 212ff. (Red.)

⁴ Chinmoku. Engl. Übersetzung (The Silence), Zitat im Vorwort, S. 15.

grunde liegenden Wertungen und Präferenzen. Damit wird eine Problematik angesprochen, die auch mit der Gefährdung des ökologischen Gleichgewichtes an Aktualität und Bedeutung gewonnen hat. Innert sehr kurzer Zeit hat in der westlichen Welt die «Qualität des Lebens» als Deckwort für ein Leitbild, das auch immaterielle Werte und Werte der natürlichen Umwelt einbezieht, einen führenden Platz gewonnen. Es droht immer häufiger als Querschläger ins Feld zu rücken, wo der rollende technologische Fortschritt mit wissenschaftlich-rationaler Methodik weiter entwickelt werden soll: sei es dort, wo die jungen Generationen das Prinzip der Leistungsgesellschaft einfach ablehnen oder wo etwa der Naturschutz mit der Errichtung neuer Industriegebiete in Widerstreit gerät. Auch in solchen Zusammenhängen dreht es sich in der Wirklichkeit um Wertungen und um die Fragen: «Wie kommen diese zustande und welche Rolle spielen sie im Entwicklungsgefüge der Gesellschaft?»

Es ist wohl nicht von ungefähr, daß in einem Zeitalter, das seine rasche Emanzipation aus der wirtschaftlichen Abhängigkeit von den Naturgewalten einer ausgesprochen rationalen Denkweise verdankt, dem Stellenwert der ideellen und irrationalen Komponenten bisher verhältnismäßig wenig Beachtung geschenkt worden ist. In Theorie und Methodik versucht man eher auch diese Momente in logischen Abstraktionen einzufangen. Wohl nicht zuletzt mit dem Ziel, sie unseren neu erworbenen, potenten Denkhilfen, den Computern, zur weiteren Beackerung überantworten zu können. Aber dort wo die Probleme neu sind, oder unstrukturiert, kann auf die Initiative und die Kreativität des Menschen nicht verzichtet werden.

Es liegt vielleicht in der Natur der Sache, daß relativ wenige Wirtschaftswissenschaftler unter jenen zu finden sind, die sich eingehend mit dem Wesen der Leitbilder beschäftigt haben. Zu diesen wenigen gehört der amerikanische Futurologe Professor *Kenneth E. Boulding*.² Er weist eindringlich darauf hin, daß sich die *Werte* der Objektivierung und damit der Mathematisierbarkeit nicht nur in den Humanwissenschaften, sondern auch im Gebiet des Wirtschaftens entziehen. Alles «Werten» ist eine fortlaufende menschliche Aktivität. Wir haben es dabei mit einem Vorgang zu tun, der eng mit den Individuen verknüpft ist. Wir können ihn im Verhalten der Menschen beobachten, aber wir können ihn nicht verdinglichen.

Boulding weist auf eine ganze Reihe von Situationen im Produktionsleben hin, bei denen Leitbilder – also die Vorstellungen, die die Menschen von *Dingen* hegen – von wegleitender Bedeutung sind. Welche Rolle spielt denn das Leitbild beim Herstellen oder Gewinnen einer vom Menschen als nützlich empfundenen Sache? Es ist leicht einzusehen, daß der Bauer selbstverständlich vom ganzen Ablauf seiner landwirtschaftlichen Kultur eine Vorstellung hat. Im Prinzip gilt das gleiche auch für die meist komplexen industriellen Prozesse. Es ist ja auch so, daß alle Produktionsprozesse ihren Ursprung in den Köpfen der Menschen haben. Diese Vorstellungen müssen dann in ihren Köpfen «unterhalten» werden, damit die Entwicklung nicht stillsteht oder abbricht. Von Generation zu Generation muß der Mensch das bisher Erreichte sozusagen neu erlernen. Von dieser Warte aus erweist sich die wirtschaftliche Entwicklung als ein fortlaufender Lernprozeß.

Da wir nicht beim Erreichten stehen bleiben, sondern weiterentwickeln, verfeinern, diversifizieren und völlig Neues er-

² Kenneth E. Boulding ist Professor für Wirtschaftswissenschaft an der University of Michigan und Präsident der American Economic Association. Seine Publikationen, auf die hier Bezug genommen wird, sind «The Image» 1956 (in deutscher Übersetzung: Die neuen Leitbilder, Econ Verlag 1958) sowie «The interplay of technology and values; The emerging superculture», enthalten im Sammelband «Values and the future», edited by Kurt Baier and Nicholas Rescher, Verlag The Free Press, New York 1971.

finden, bedeutet dies, daß neue, bisher nicht bewußte Ideen im menschlichen Vorstellungsvermögen am Werk sind. Hier kommt also der Innovationsprozeß ins Bild.

Die Quellen der menschlichen Kreativität, die hierfür in Fluß geraten, sind heute, sagt Boulding, noch so gut wie unbekannt. Historische Beobachtungen lassen jedoch einige interessante Schlüsse zu. Betrachtet man die Lebensumstände von einflussreichen Innovatoren, so fällt es auf, wie häufig sie in irgendeiner Weise nicht mehr an die angestammte Tradition gebunden waren. Vielmehr waren sie in der einen oder anderen Beziehung «Flüchtlinge» oder «Entwurzelte». Illustrative Beispiele hierfür findet man in Europa bei den Calvinisten, in England bei Nonkonformisten wie Quäker und Methodisten und auch bei Chinesen außerhalb von China. Man kann daraus folgern, daß bedeutungsvolle Innovationen weitgehend mit einem Bruch mit den allgemein anerkannten, übergeordneten Wertsystemen in Zusammenhang stehen. So erscheint es jedenfalls in Gesellschaften mit eher statischem Charakter. In unserer Zeit, in der die gesellschaftliche Entwicklung ja als dynamisch zu bezeichnen ist und die Wertsysteme durchlässiger geworden sind, dürften die Innovationen ebenfalls viel mehr von Lernprozessen beeinflusst werden. Sie sind deshalb auch stärker vom Maß der Mittel abhängig, die das Gemeinwesen für diese Lernprozesse zur Verfügung stellt.

Werte und Präferenzen

Dieses also zu den Vorstellungen, die sich hinter dem verbergen, was den Menschen zum Weiterentwickeln seiner materiellen Lebensunterlagen bewegt. Weit schwieriger ist das Erfassen der übergeordneten Wertsysteme. Es sind dies die Vorstellungen der Menschen, die zu den sogenannten Präferenzen führen; zu dem also, was für ihr Wohlbefinden bevorzugt wird und ihren Aspirationen in den verschiedenen Kategorien am ehesten entspricht. Es darf zwar angenommen werden, daß dem Menschen hierfür eine genetische Basis mit ins Leben gegeben wird. Doch die Beziehungen zwischen Erbgut und Beeinflussung durch die Umwelt konnten bis jetzt noch nicht geklärt werden. Boulding zieht eine Parallele zwischen dem Problem der Wertsysteme und jenem der Präferenzen. Er vertritt die Auffassung, daß beides in einer Gesellschaft, die sich ja heute dynamisch entwickelt, in der Hauptsache ebenfalls auf einen Lernprozeß zurückzuführen ist. Dies ist außerdem auch so zu verstehen, daß die Vorstellungen der Menschen von dem, was sie bevorzugen und was sie in ihrem Streben zu erreichen suchen, von einer Generation zur anderen übertragen wird. Im Verlauf des Uebertragens verändern sich dann Teile der Vorstellungen in den Wertsystemen, vielleicht als Folge von grundlegenden Mutationen im Denken und im Handeln oder von bahnbrechenden Erneuerungen.

Aus diesem Sachverhalt kann geschlossen werden, daß Werte und Technologien («Technologie» verwendet Boulding für alles von Menschenhand Geschaffene im Gegensatz zum Naturgegebenen) im Prinzip in ständiger Interaktion zueinander stehen. Die Natur dieses Wechselspiels ist äußerst komplex. Ein Blick in die Geschichte hilft auch hier zum Verständnis.

Charakteristisch für die Zeit vor dem 16. Jahrhundert war ein langsames, aber stetes Zunehmen an Wissen und Können in breiten Schichten der Bevölkerungen. Dies bedeutete einen langsam sich fortsetzenden Wandel auch in den Wertungen und Präferenzen. Mit dem Erwachen der modernen Wissenschaften begann dann leise «die große Veränderung». Auf volle Touren kam sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, dank der auf wissenschaftlichen Erkenntnissen aufbauenden Industrialisierung. Den Reigen eröffnete die chemische Industrie, ihr folgte die elektrische, dann die biologische Industrie und neulich erst die noch reichlich unausgereifte nukleare. Wie schwierig es ist, das verwobene Netz jener Leitbilder zu entflechten, die diesem Geschehen zugrunde liegen, wird vielleicht etwas deutlicher, wenn man die Frage stellt, ob man sich vor 100 Jahren

die heute üblichen Produktions- und Auswertungs-Methoden überhaupt hätte vorstellen und ausdenken können.

Das Wechselspiel zwischen Werten und Technologien ist mit der Zeit so komplex geworden, daß es – nach Boulding – nunmehr unmöglich ist, sagen zu können, ob es die Werte sind, die die Technologien verursachen oder umgekehrt. Er vermutet, daß diese jetzt konstant gewordene Interaktion zwischen wechselnden Technologien und wechselnden Werten integrale Bestandteile eines umfassenderen Veränderungsprozesses sind, der, so wie es Teilhard de Chardin sieht, in die «Noosphäre» führt.

Auch in diesem Zusammenhang stoßen wir im Rückblick da und dort auf Fingerzeige, die auf die eine oder andere klarere Kausalität weisen. Es ist deutlich zu erkennen, daß es die Maschine war, die in den Ursprüngen der modernen Wissenschaften der Vorstellung des wissenschaftlichen und mechanistischen Weltbildes zu Gevatter stand. So war zum Beispiel die Uhr das «Vor-Bild» für die kopernikanisch-newtonische Vorstellung des Sonnensystems.

Man kann manchmal auch recht spontane Veränderungen in den Wertsystemen beobachten. Die Reformation, und besonders der Calvinismus, brachten bekanntlich neues Leben in das wirtschaftliche Geschehen. Bisher wenig beachtete Werte gewannen eine führende Stellung: der Wert der persönlichen Erfahrung ersetzte die bisher fast blinde Gefolgschaft den weltlichen und geistlichen Autoritäten gegenüber. Das Leben im unmittelbaren Jetzt und die Güter der materiellen Welt ersetzten gewissermaßen als erstrebenswerte Zielvorstellung die Vertröstungen auf ein besseres Jenseits. Es waren Verschiebungen solcher Art im Geflecht der Wertsysteme, die zum Nährboden für die enormen Veränderungen im Wissen und Können wurden.

Auch der Vergleich zwischen den Entwicklungen in China und Europa ist außerordentlich illustrativ für subtile und ständige Wechselwirkungen zwischen Werten und Technologien. Bis zum 16. Jahrhundert war die folk technology in China der europäischen beträchtlich voraus. Inwieweit das westliche Einholen dieses Vorsprungs auf echte Erneuerungen oder auf blossen Nachahmungen beruht, ist bis heute undurchsichtig geblieben.

Um neue Werte für die «Superkultur»

Für die zukünftige Entwicklung der Wertsysteme stellt Boulding eine Reihe spekulativer Überlegungen an. Das rationale Weltbild hat uns zwar den raschen industriellen Fortschritt beschert, doch führt es uns nunmehr zu einer sehr einseitigen «Superkultur». Ihr charakteristisches Merkmal liegt in der weitgreifenden Ausklammerung der emotionalen Bereiche.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

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

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (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: Postcheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 24.— / Ausland: sFr. 27.— / DM 24.— / öS 160.— / FF 40.— / Lit. 5800.— / US \$ 9.50

Halbjahresabonnement: Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.— / DM 13.50 / öS 85.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 15.50 / Ausland: sFr. 17.— / DM 15.50 / öS 95.— / Lit. 3700.—

Gönnerabonnement: sFr./DM 12.— (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.— wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

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

Ihre Ziele – oder Symptome – sind weltweit: Wolkenkratzer, Flughäfen, Durchgangsstraßen, Hybridschafften in Flora und Fauna. All dieses dient zur Überwindung von Zeit und Raum. Die Ideologie der Superkultur ist die Wissenschaft. Ein «technisches» Englisch ist ihre Sprache. Sie überwuchert und durchdringt die nebenher bestehenden traditionellen Kulturen mit deren nationalen, religiösen, ethnischen und linguistischen Eigenarten. Bei all ihrem Nutzen ist es nicht von der Hand zu weisen, daß diese neue Kultur gleichzeitig tiefgreifende Spannungen mit sich bringt.

Vieles führt zur Annahme, daß die Superkultur selbst keine Werte hervorbringt, auf die sie sich abstützen kann; ihr integratives Vermögen ist nämlich gering. Bis jetzt sind die ethischen Werte der Menschheit, allgemein gesehen, nur den traditionellen Kulturen entsprungen. Doch können unter den Einwirkungen der Superkultur auch Wandlungen und Regenerationen traditioneller Werte beobachtet werden. Es dürfte wohl so sein, daß nur jene Völker und Länder mit starken traditionellen Kulturen und demzufolge mit fest verankerten Wertsystemen fähig sind, sich erfolgreich der Superkultur anzupassen und neue Werte zu schaffen.

Für die Zukunft sind sehr komplexe, wechselseitige Anpassungs-Vorgänge zu erwarten. Vielleicht wird es der in den Familien übermittelten Kultur und den Kirchen gelingen, ethische Werte zu setzen, die mit der Superkultur harmonisieren können. Wenn nämlich die Superkultur die traditionellen Kulturen einfach zerstört, wird sie damit leicht auch sich selbst zerstören. Und wenn, andererseits, die traditionelle Kultur sich der Superkultur nicht anzupassen vermag, besteht ebenfalls Gefahr der Selbstzerstörung. Es wird, meint Boulding, früher oder später zu einem schwierigen Balance-Akt kommen, den wohl kaum alle Gesellschaften erfolgreich werden bestehen können.

Marguerite Hedlin-Schnyder, Düsseldorf

Zur Titelseite

Philipp Anton von Segesser (1817–88) war als Staatsmann, Rechtsgelehrter und Historiker der geistige Kopf der Luzerner Konservativen und als Nationalrat (1848–88) mindestens bis zur Bundesrevision 1872/74 die überragende Figur der katholisch-konservativen Parlamentsfraktion. Aber obwohl er in jenem Zeitschnitt als altkonservativer Föderalist den «katholischen Widerstand gegen die freisinnig dominierte Bundespolitik artikuliert und zum Teil personifiziert» hatte, war er gegen die Identifizierung der Konservativen mit dem katholischen Ultramontanismus, die den «Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto»¹ (Urs Altermatt) begründete.

Unser Text stammt aus der «Sammlung kleiner Schriften», näherhin aus den «Studien und Glossen zur Tagesgeschichte, 1859–1875» und hier aus dem Kapitel VI: Am Vorabend des Conciliums (1869).² Darin nimmt von Segesser Stellung zur innerkirchlichen Situation, die er vor allem seit dem Syllabus (1864) mit großer Sorge verfolgte. Sein Anliegen, unmittelbar vor dem Vatikanum I formuliert, erscheint heute am «Ende» des *Fall Pfürtners* so aktuell wie damals. Denn, wie ein Kommentar zum Schlußbericht von Prof. Pfürtners richtig bemerkt, geht es «nicht so sehr um die staatlich gewährleistete Wissenschaftsfreiheit, die sich in der Theologie über kurz oder lang als Handicap erweisen müßte, sondern um die notwendige (Bandbreite) theologischer Denkfreiheit innerhalb der Kirche». Ferner geht es von Segesser (wie Pfürtners) darum, den «ethischen Formalismus» zu überwinden und zu einem «tieferen Verständnis der Dinge» zu gelangen. Der diesbezügliche Satz samt seinem Kontext fiel auf unserer Titelseite – vor dem Schlußabschnitt – dem begrenzten Raum zum Opfer:

«Es ist gewiß, daß der heilige Thomas von Aquino sich, was die Tiefe der Gedanken und den Umfang des Wissens betrifft, neben jeden Gelehrten des neunzehnten Jahrhunderts stellen dürfte; aber minder gewiß ist, ob er in gegenwärtiger Zeit in den gleichen Formen docieren würde wie in der Epoche, in der er gelebt hat. Der Zeit entrückte Methoden führen zum Formalismus, in welchem das tiefere Verständnis der Dinge untergeht.»

L.K.

¹ Vgl. die Besprechung in *Orientierung* 1973/22, Seite 253.

² Sammlung kleiner Schriften von Dr. A. Ph. von Segesser. Erster Band. Verlag von K. J. Wyss, Bern, 1877. Seite 448 f.

³ Paul Hinder, *lic. theol.*, in *Vaterland* 74, Beilage vom 20. April.