



WIE GEHT MAN mit einer Verheißung um, die sich nicht erfüllt hat? Auf diese Frage konzentriert sich die Auseinandersetzung um die Lebensmöglichkeiten der jüdischen Exilgemeinde in Babylon. Sie wird als eine praktische ausgefochten: in der Annahme oder im Widerstreit zu den Trends einer für die Gemeinde fremden Umwelt. Auf diese Situation blicken die *Memoiren eines alten Mannes* zurück, die W. J. Hollenweger nach *Ezechiel 37* komponiert hat. Aus ihnen greifen wir die folgende Episode heraus.

Der Glaube der Väter

Unter den Klagesängern ragte Tabaoth, ein alter Mann, hervor, dessen Vorfahren Tempeldiakone gewesen waren. Er hatte dünnes, weißes Haar und einen ebensolchen Bart. Er war in Babylon das Haupt der Sammlungsbewegung «Kein anderer Glaube». Als wir ankamen, wiederholte er, was er schon oft gesagt hatte: «Wir halten unerschütterlich fest am altisraelitischen Glauben, nämlich: Schöpfung der Welt als Paradiesgarten inmitten der Wüste; Auszug aus Ägyptenland und wunderbarer Wüstenzug; Moses, der von Gott inspirierte Gesetzgeber; David und sein ewiger Thron; der Tempel zu Jerusalem als Mittelpunkt der Welt.»

Die jüngeren Muraschu-Angestellten grinsten frech, als er dieses Glaubensbekenntnis auf sagte. Mein Kollege Anu-Banini (das ist ein babylonischer Name und heißt «Anu hat mich gezeugt») sagte: «Nach deinem Glaubensbekenntnis sind wir vor sechs Jahrhunderten aus Ägypten ausgezogen. Kannst du mir denn erklären, warum du heute, sechs Jahrhunderte nach dieser Befreiung, dein politisches Heil ausgerechnet von Ägypten erwartest? Warum schielst du und deine Freunde ständig nach Westen und hoffen, die schnellen westlichen Kampfverbände werden dich in naher Zukunft hier heraus hauen? Da könnt ihr noch lange warten, denn Ägypten ist so korrupt, daß es sich einen Krieg gegen den starken Osten nicht leisten kann. Ägypten ist ein Rohrstab. Es sticht die in die Hand, die sich darauf stützen.»

Der alte Mann, Tabaoth, hatte mit gebeugtem Haupt zugehört und nichts gesagt. Nun aber meldete sich ein weiterer Muraschu-Junge. Er hieß Eannadu: «Ihr sprecht von Moses, dem göttlichen Gesetzgeber. Bitte sehr, den ethischen Wert der zehn Gebote fechten wir nicht an. Aber die zehn Gebote des altbabylonischen Hammurapi sind älter als die mosaïschen Gesetzestafeln und sicher nicht schlechter. Und wie ihr von Davids ewigem Thron und dem Tempel in Jerusalem als Mittelpunkt der Welt faseln könnt – das ist uns ein Rätsel.»

«Junger Mann, halte deine Zunge im Zaum», rief mein Vater ganz aufgeregt. «Versündige dich nicht an der Heiligen Stadt, am Tempel, am Gesalbten Gottes, dem König aus Davids Sproß!» «Hoho», lachte Eannadu, «David war doch nichts anderes als ein gerissener Haudegen und Taktiker, der die Atempause, die ihm die Großmächte gaben, für seine Raubzüge und Heiratspläne ausnützte. Übrigens, warum macht ihr immer so eine Geschichte, wenn wir mit den babylonischen Mädchen flirten? David selber hat ja Frauen geheiratet, die ihr «Heidinnen» nennt. Warum soll bei ihm heilig sein, was uns verboten ist?»

«Und überhaupt», nahm jetzt Anu-Banini den Faden wieder auf, «das davidische Königshaus hat abgewirtschaftet. Der letzte davidische König, Joachin, ist er nicht ein Gefangener Nebukadnezars? Und der Tempel, liegt er nicht in Trümmern? Muß nicht Jahwe seine Wohnstatt mit Fledermäusen und Schakalen teilen?»

Der alte Mann sagte nur: «Der Glaube der Väter war allgenugsam.» Und schwieg dann lange.

Walter J. Hollenweger, Birmingham

Aus: Walter J. Hollenweger. Konflikt in Korinth. Memoiren eines alten Mannes. Chr. Kaiser Verlag, München 1978.

ESSAY

Die Vermengung der Ideale: Zwischen Säkularismus und Humanität – Übergriffe und Grenzunsicherheiten zwischen den beiden Leitideen – Daseinskampf und Naturbeherrschung verlangen einen Gegenpol – Beispiel Tierschutz: Animistischer Widerruf der Säkularisation? – Suizidbestrafung: Ist aufgezwungenes Glück noch human? – Korruption der Ideale durch Unterscheidungsprozesse verhindern.

Hans R. Schwarz, St. Peter

VERKÜNDIGUNG

Gibt es noch Taten Gottes?: Menschenwerk oder Gotteswerk: Die Frage Gamaliels und die Aktualität der Apostelgeschichte – Schöpfungswerk und künftige Geschichtstaten Jahwes im A.T. – Lukianische Bewertung der Heidenmission im nachhinein – Mitten im Geschehen aber waren Entscheidungen ohne Vorbild zu fällen – Heutiger Immobilismus krankt am mangelnden Mut, aus der Zeitgeschichte Gottes Werk zu verkünden – Der je größere Gott überschreitet immer wieder gesetzte Grenzen.

Gerhard Lohfink, Tübingen

ÖKUMENE

Mischehe als kirchliches Diensthindernis?: Die konfessionsverschiedene Ehe dauernder Test und Chance für die Ökumene – Unbeantwortete Vorstöße der Synoden – Deutsche Bischöfe erlassen «Richtlinien» für Laien im pastoralen Dienst – Kommissionsvorschlag 1977 und endgültige Fassung – Diskriminierende Grundeinstellung, aber Spielraum für offenere Praxis – Konzil und Synoden weisen auf die entscheidende Grundlage: die gemeinsame Glaubensüberzeugung – Steckt hinter den «Richtlinien» ein Einverständnis der Kirchenleitungen gegen selbstverständliche Ökumene an der Basis? – Regelungen in den evangelischen Landeskirchen – Beurteilung im Hinblick auf die pastorale Tätigkeit in den Gemeinden.

Helmut Fox, Trier

ZUSCHRIFT

Zu: Braucht der Glaube den Teufel?: Biblischer Engels- und Teufelsglaube schließt Verantwortung des Menschen nicht aus – Der Ernst von «Wahl» und Entscheidung – Offenbarung als Pädagogik Gottes – Glaube als existenzveränderndes Wissen.

Priska Wunderlin, Zürich

BUCHBESPRECHUNGEN

Atheismus – Marxismus – Christentum: Wie ist Atheismus und wie ist Gotteserkenntnis möglich? – Walter Kern versucht, ausgehend von der Selbsterfahrung des Menschen, einen «anthropologischen Gottesbeweis». Peter Ehlen, München

Materialistische Exegese: Deutsche Ausgabe einer Arbeit von Michel Clévenot – Ein Marxist liest die Bibel: «Weil dieser Text eine Wirkung auf mich hat» – Was heißt materialistische Lektüre? – Liebe zum Detail entdeckt verschüttete Traditionen von Befreiungsbewegungen. Martin Lange, München

Narrative Auslegung von 1. Kor 12ff. und Ezechiel 37: Walter J. Hollenweger zeigt an diesen Beispielen die Bedeutung der Ideologiekritik als Weiterführung der historisch-kritischen Methode (vgl. Titelseite). Nikolaus Klein, Zürich

Die Vermengung der Ideale

Das Folgende ist der «Versuch einer Standortbestimmung zwischen Säkularismus und Humanität». Der Verfasser, Dr. med. Hans R. Schwarz, früherer Missionsarzt in Kamerun, heute Landarzt in einem Bergtal Graubündens, überdenkt seine Erfahrungen in verschiedenen Kulturkreisen. (Red.)

«Welt, Mensch und Leben»: wie bewegt dies einen Abendländer von heute? Sein Empfinden und Verhalten wird sich nach Leitideen richten, allerdings in uneinheitlicher und gar nicht immer folgerichtiger Weise. Aus verschiedenen Tiefen von Erinnerung und Persönlichkeitsentfaltung, aus Traditionen und Entwicklungsstufen von Gesellschaft und Menschheit drängen oft die widersprüchlichsten Strebungen und Gewohnheiten hervor.

Vielleicht dürfte man die Eingangsfrage vorerst nur sich selber stellen: Wie fühle und wie reagiere ich selber in solch grundsätzlichen Belangen? Dann aber messen sich eigene Ansichten dauernd an solchen der andern: Manches findet unsere nachempfindende Zustimmung, anderes berührt uns fremd, je nach der unterschiedlichen Ausprägung individueller Verhaltensmuster.

Daseinskampf und Säkularisierung

In der tiefsten Schicht regt sich wohl immer der Selbsterhaltungstrieb des Lebens, verknüpft mit der Grunderfahrung, daß jedes Lebewesen vom Sterben anderer Lebewesen lebt, bis diese Rechnung mit dem eigenen Tod beglichen wird. Die Spannung eines Überlebenskampfes mit unvermeidlicher Daseinsschuld zwingt jedoch den einzelnen dazu, sich bewußt mit den gleichwertigen Ansprüchen und Interessen der andern auseinanderzusetzen. Dies mag dann über ein mitleidartiges Verstehen bis zum anerkannten Vorrang von übergeordneten Ideen, z. B. der Art-erhaltung, führen. In Tier- und Pflanzenwelt beobachtet man, wie solchermaßen die Fortpflanzung direkt mit dem Tod des Einzelwesens verbunden ist oder wie z. B. das hungernde Wolfsrudel nur dank Selbstzerfleischung überlebt. Nicht anders aber läßt die wanderjagende Buschmannfamilie Alte und Gebrechliche zum Sterben zurück, da sonst die Existenz der ganzen Sippe gefährdet wäre. Sinnbildlich erscheint die dem Kollektiv geopfert Selbsterhaltung in der Fabel vom Pelikan sowie als häufiges Thema in der Mythologie, z. B. bei Iphigenie oder auch bei Isaak.

Seine Gegner aber im Daseinskampf erlebt der Naturmensch durchwegs als personhaft freundlich oder feindlich eingreifende Mächte. Der ganze Lebensraum erhält dadurch einen übernatürlich-sakralen Aspekt; alles gilt als dämonisch beseelt, zu fürchten, zu bestaunen und vielleicht zu beeinflussen.

Letztere Möglichkeit ist wohl mit wachsender Erfahrung stets wichtiger geworden, und der moderne Mensch hat sich von animistischen Vorurteilen weitgehend befreit. Er streift nicht mehr als Jäger und Sammler durch eine Wildnis voll unheimlicher Göttlichkeiten, er sät und erntet, züchtet und schlachtet in einer säkularisierten Umwelt. Ohne Hemmungen nützt er die Kräfte der Natur und beutet ihre Schätze aus, bewertet Kulturpflanzen und Unkraut, spielt Herr über Leben und Tod bei Haustieren und Schädlingen. All dies betrachtet er als sein gutes Recht, als Funktion seines Menschseins, als im Sinn des Daseins liegend. Und bestätigend sieht er es in den Bildern der Religion widergespiegelt: Der Mensch als die Krone der Schöpfung mache sich die Erde untertan.¹

Gegenpol Humanität

Nur eines fällt nicht unter dieses Herrsch- und Nutzrecht, unter Kosten-Nutzen-Denken und Gewinnmaximierung, nur eines

untersteht nicht der Willkür menschlicher Verfügungsgewalt: der Mensch selbst! Weil niemand sich selber hervorgebracht hat und jeder ungefragt ins Dasein gestellt worden ist, braucht auch kein Individuum seine bloße Existenz vor andern zu rechtfertigen.² Jedes Menschenleben ist prinzipiell gleich viel wert und hat ein Recht auf Dasein und Dazugehören.

Und diese Haltung wird noch überhöht durch die Forderung, gerade dem Schwachen und Benachteiligten besonders viel Schutz und Hilfe zuteil werden zu lassen: Das gilt als vorbildliche menschliche Gesinnung, als Menschlichkeit, Mit-Menschlichkeit, als Humanität. Und so sieht auch das Christentum den Dienst am Nächsten und an den Geringsten als eigentlichen Gottesdienst an, denn Gottes Gegenwart und Kraft ist in den Schwachen mächtig. Die Hilflosen sind Gestalt gewordene Rufe nach menschlichem Erbarmen, wodurch auch dem scheinbar nutz- und sinnlosen Leben, ja dem Leiden an sich noch ein Sinn zukommt.³

Es mag sein, daß hier wiederum die Bewältigung der Daseinsschuld mitspielt. Die schrankenlose Naturbeherrschung ruft nach einem rechtfertigenden Gegenpol, der sich dann im Respekt vor Würde, Recht und Freiheit jedes einzelnen und in der Tugend der Barmherzigkeit kristallisiert. Allerdings vermöchte auch eine äußerste Weltausnützung nie genügend Mittel zu schaffen, um den Ansprüchen einer letztmöglichen Humanität zu genügen: Als Leitideen sind beide Ziele unerreichbar hoch gesteckt, denn gerade auf der Spannung zwischen Wollen und Können beruht ihre normenbildende, sittliche Kraft. Moral-kodex, Gesetze und religiöse Vorschriften dienen dann lediglich als Wegweiserhilfen für die bewußt eingeschlagene Richtung.

Grenzsicherheiten

Nun sind die zwei Grundhaltungen, Säkularisation in der Umwelt und Humanität in der Gesellschaft, natürlich nie sauber geschieden; immer wieder kommt es zu Gegenstrebungen und zu Übergriffen vom einen auf den andern Bereich. Auch können plötzlich wieder ältere, magisch beeinflusste Tendenzen hervorbrechen. Das Studium solcher Grenzsicherheiten mag für die eigene Standortbestimmung lehrreich sein.

► Da meldet sich z. B. ein animistisches Gewissen aus der Vorzeit, das die säkulare Entwicklung bremsen, ja zurückdrehen möchte: so beim Erschrecken über Raubbau an der Natur, beim Bedauern über aussterbende Tier- und Pflanzenarten. Jeder Natur- und Heimatschutz, der nicht nur zu historisch-musealen Zwecken ein Anschauungsbeispiel konservieren will, sondern am liebsten die Anwesenheit und Einwirkung des Menschen gänzlich aus der Evolution verbannen möchte, zeigt solch archaische Wurzeln. Ähnlich erklärt sich die mystische Abneigung gegen Pferdefleisch, die kindliche Scheu vor Haare- und Nägelschneiden, die Auflehnung gegen verstümmelnde Operationen und gegen Empfängnisregelung, die in eine «gott- und naturgewollte» Situation eingreifen.

► Gelegentlich wird in den Mitgeschöpfen etwas Wesensverwandtes gehaut, wobei sich Regungen der Mitmenschlichkeit auf die nichtmenschliche Umwelt übertragen: Dann kommt es zu einer abgöttischen Ehrfurcht vor allem Lebendigen und zu so exzentrischen Erscheinungen wie beim Vegetarismus und beim Tierschutz. Beispiele dafür sind das persönliche Mitleid mit gefällten Bäumen; die Ängstlichkeit eines Kindes, auf dem Waldweg eine Ameise zu zertreten; das unguete Gefühl beim Ertränken junger Katzen; der Gnadenstoß für das todwunde Schlacht-

² Saner, Hans: Sterbehilfe. Schweiz. Ärztezeitung Nr. 38/1977, pag. 1619, 1623.

³ Bössinger, Rudolf: Galgenfrist und Reifezeit. Lahr, M. Schauenb. Verlag, 1974, pag. 208.

¹ Gogarten, Friedrich: Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Stuttgart, Vorwerk-Verlag, 1953, Cox, Harvey: The secular city. London 1965.

roß und die Einschläferung des lahmen, zahnlosen Hofhunds; die Ereiferung über Vivisektion und Schächtung, über «inhumane» Stallhaltungen und Schlachtmethoden. Es ist zu fragen, ob man sich solch schöne Gesten überhaupt leisten darf, solange noch unzählige Mitmenschen vergeblich auf tatkräftige humanitäre Hilfe warten! Oft handelt es sich um eigentliche Ablenkungs- und Ersatzhandlungen, gleichsam zur Selbstbeschwichtigung, wie es z. B. bei den gleichzeitigen Aktionen «für freien Schwangerschaftsabbruch» und «gegen die Käfighaltung der Hühner» den Anschein hatte.

► In umgekehrter Weise gerät anderswo die Humanität ins Hintertreffen: Die Menschen werden in Klassen eingeteilt; oder wo dies weniger deutlich ist, läßt sich doch irgendwo ein Wertunterschied erkennen, z. B. im unterschiedlichen Strafmaß bei einem Vergehen: Wie das Alte Testament die Tötung eines Sklaven milder beurteilte als die eines Freien, so kommt es noch heute in gewissen Diktaturen sehr darauf an, ob das Opfer eines Verkehrsunfalls ein Arbeiter oder ein Minister war. Ein überbordender Säkularismus kann sogar Tierzuchtprinzipien auf den Menschen übertragen: Bei der Katzenmutter, die das schwächste Junge einfach vernachlässigt, führt instinktmäßige Furcht vor allem Ungewohnten zur Zuchtwahl. Wenn andererseits ein Nomadenstamm gar nicht erst versucht, ein mißgebildetes Kind aufzuziehen (z. B. wegen einer harmlosen Hasenscharte), spielt wohl bereits eine gewisse Erfahrung über die Aussichten einer solchen Pflege mit. Die Spartaner hingegen selektionierten tüchtigen Nachwuchs, indem sie normale Kinder in die Natur aussetzten; weit aktiver noch verfuhr die Rassehygiene des Dritten Reiches. Eugenik und Euthanasie jedoch beginnen der Humanität zuwiderzulaufen, sobald sie nicht nur warnen und beraten, sondern der Gesellschaft ein Recht über das Individuum einräumen: Dies beginnt schon beim gesetzlichen Verbot von Inzest und Verwandtenheirat, das an sich instinkt- und erfahrungsmäßig begründet ist. Des weitern gehören hiezu die zwangsweise Unfruchtbarmachung, die Abtreibung von kranken und abnormen Ungeborenen (sog. «eugenische Indikation»), die passive und aktive Lebensverkürzung bei Mißgeburten und Invaliden.

► In unsern heutigen Verhältnissen stellen sich diese Tendenzen noch viel verwickelter dar: Oft dient die Humanität als vordergründiger Deckmantel für ganz egoistische Zwecküberlegungen: Wer einem Mitmenschen das leidvolle Leben eines Mißgestalteten, Verstoßenen oder Krüppels durch den vorzeitigen Tod ersparen will, kann sich nicht auf echtes Mitleid berufen. Vielmehr wäre es Selbstmitleid, ein Ausweichen vor bevorstehenden mitmenschlichen Verpflichtungen. Und allzuleicht wird dabei der Wert eines Menschenlebens wieder säkular nach dem Nutzen eingeschätzt und kalt rechnend mit den Versorgungskosten verglichen. Auch jeder Gnadenstoß ist ja darauf verdächtig, daß er vor allem das unerträgliche Mit-Leiden des Zuschauers verkürzen helfen muß.

Einem leidbedrohten Wesen einfach das Recht auf Geburt und Weiterleben im voraus abzusprechen, das Dasein also von dessen eigenen Zukunftsaussichten abhängig zu machen, beruht auf einer Fehlanwendung sittlicher Leitbilder: Das säkulare Weltdenken ist bestrebt, Arbeitsaufwand und Kosten möglichst klein zu halten; anders die Menschenliebe, die ihre Aufgabe weder zu vermehren noch zu vermindern sucht, sondern sie einfach wahrnimmt. Das Unrentable aller Barmherzigkeit bedeutet nun dem Utilitaristen ein stetes Ärgernis; in humanitären Belangen hingegen wird das Prinzip rationellen Vorbeugens dann zum Widersinn, wenn die Methoden selber einen antihumanitären Charakter annehmen.

► Weitere Grenzfälle, wo die Gesellschaft ein zweifelhaftes Recht auf das Leben des einzelnen beansprucht, sind die Bevormundung des Arbeitsscheuen und – wie im extremen Marxis-

mus – die Bestrafung von Selbstverstümmelung und Suizidversuch mit Arbeitslager. Es sollte dem Menschen ein eigenes Gestaltungsrecht für das Leben und Sterben zugestanden werden, auch wenn er sein wahres Selbst – in einer unmöglichen Situation – vielleicht nur durch die Selbstentlebung retten und bewahren kann.⁴ Und diese Auffassung müßte sich dann in einer entsprechend differenzierten Gesetzgebung äußern, betreffend die «Tötung auf Verlangen», die «Beihilfe zum Freitod» und die verschiedenen Arten von «Sterbehilfe». (Letztere erscheinen hier also in anderem Zusammenhang als die «eugenische Euthanasie»!) Bei der Todesstrafe endlich spielen neben der Abschreckung und alten Sühne-, Rache- und Vergeltungsideen wieder rein praktische Vorbeugeüberlegungen mit: Es ist die kostengünstigste Lösung, um die Gesellschaft dauernd vor weiteren Übergriffen des Täters zu schützen.

Der persönliche Spielraum

Wie lassen sich nun diese unterschiedlichen Tendenzen und wechselnden Gesichtspunkte erklären? Im Grenzbereich von echter Säkularität und wahrer Humanität gibt es eben keine scharfe Trennlinie. Das Kriterium, nach welchem die Leitideen zur Anwendung gelangen, ist die menschliche Person, das menschliche Individuum.⁵ Und dessen Anfang und Ende im Zeitlichen, ja auch die räumlich-geistige Ausdehnung, lassen sich nie allgemeingültig festlegen. Das Ichgefühl des Naturmenschen reicht weit über seine Körperhaut hinaus, umfaßt auch Schatten und Namen, Sippe, Stamm, kollektives Unbewußtes und Traumwanderungsräume.⁶ Ebenso kann der zeitliche Beginn eines menschlichen Lebens ganz verschieden gesehen werden: Zivilstandsamtlich bleibt die Geburt wichtig, biologisch die Zeugung, aber schon vorher, als Wunsch und Idee mag ein Kind potentiell-erbrechtlichen Schutz genießen.⁷ Und wie der alternde Mensch ein Sein nach dem Tode zu begreifen versucht, so fragt die Naivität des Kleinkindes nach dem eigenen Vorherdasein und meint damit weder die Herkunft der stofflichen Teile noch die Aszendenz des Lebendigen in die Keimzellebahn, sondern eine selbstgewisse geistige Präexistenz.

Jede Zivilisation, jeder Mensch hat hier ein eigenes Selbstverständnis. Und aus demselben Grund besitzt auch jedermann einen persönlichen moralischen Spielraum, selbst wenn er sich formell nach bestimmten Leitbildern ausrichtet. Kollektiv-religiöse Ethik und weltliche Gesetzgebung dringen nie soweit vor; deshalb kann auch einmal eine Stellungnahme innerlich-moralisch gerechtfertigt sein, obwohl sie offiziell als verwerflich oder strafbar gilt.⁸

Alle solchen Erörterungen bleiben letztlich subjektiv und persönlich, so daß eine abschließende Zusammenfassung beinahe Bekenntnischarakter erhält: Das Schalten und Walten in der Natur geschehe zugunsten des Menschen und ohne abergläubische Hemmungen; doch wo es um den Menschen selber geht, herrsche die Ehrfurcht vor dem Einzelnen. Und immer wieder wäre darauf zu achten, daß die Leitbilder und Wertmaßstäbe klar auseinandergehalten, die grundsätzlichen Normen des einen Bereichs nicht auf Belange des andern ausgeweitet werden, da sonst die Ideale selbst in Mißkredit geraten.

Hans R. Schwarz, St. Peter

⁴ Diekstra, R.: Crisis in gedragskeuze. Nijmegen, 1973.

⁵ von Oppen, Dietrich: Das personale Zeitalter. Stuttgart, Burckhardthausverlag, 1960.

Binder, Hans: Die menschliche Person. Bern, H. Huber Verlag, 1964

Binder, Hans: Probleme der Wirklichkeit, Bern, H. Huber Verlag, 1975.

⁶ Taylor, John: The primal vision. London, SCM Press, 1963: (S. das «zentrifugale Selbst»).

⁷ Stoll, P.: Der Beginn des individuellen menschlichen Lebens. Therapeutische Umschau Nr. 33/4, 1976, pag. 287.

⁸ Vgl. Anm. 2.

GIBT ES NOCH TATEN GOTTES?

Nach der Darstellung von Apg 5, 34–39 wird der berühmte Schriftgelehrte Gamaliel durch sein klug abwägendes Urteil zum Helfer der jungen Jesusgemeinde. Denn er urteilt im Hohen Rat:

Laßt ab von diesen Männern und gebt sie frei! Wenn nämlich dieses Vorhaben oder dieses Werk von Menschen stammt, wird es zerstört werden; stammt es aber von Gott, so könnt ihr sie nicht zerstören. Andernfalls werdet ihr noch als Kämpfer gegen Gott dastehen. (Apg 5, 38–39)

Was ist mit der Wendung «dieses Werk» gemeint? Man könnte das im griechischen Text stehende *ergon* auch ganz abgeschwächt mit «Sache» übersetzen: «Wenn dieses Vorhaben oder diese Sache von Menschen stammt ...» Doch der Zusammenhang der Rede zeigt, daß *ergon* so viel zu blaß erscheinen würde: Denn das «Werk» wird ja verglichen mit der Aufstandsbewegung des Judas Galiläus und mit der messianischen Bewegung des Theudas. Es muß sich deshalb unmittelbar und sehr konkret um die junge Jesusgemeinde handeln, die immer deutlicher als eigene Bewegung innerhalb des Judentums hervortritt. «Dieses Werk» – das ist in der Sicht des Lukas nichts anderes als die entstehende Kirche selbst, und zwar die Kirche als das *Werk Gottes*, das niemand zerstören kann.

Wenn Lukas in dieser Weise formuliert, so ist das kein Zufall, und es kommt auch nicht von ungefähr. Bereits Paulus nennt in Röm 14, 20 die Gemeinde das «Werk Gottes»: «Zerstöre nicht wegen einer Speise das Werk Gottes.» Natürlich hat auch Paulus diese Redeweise nicht aus der Luft gegriffen. Hinter seiner Formulierung steht eine lange alttestamentliche Begriffsgeschichte, deren Wiederaufnahme im Neuen Testament bisher seltsamerweise kaum untersucht wurde.¹ Blicken wir zunächst auf das Alte Testament.

Das «Werk Gottes» im Alten Testament

In Ps 19, einem der ältesten alttestamentlichen Hymnen, wird die Schöpfung als «Werk Gottes» bezeichnet:

Die Himmel rühmen die Herrlichkeit Gottes,
vom Werk seiner Hände kündigt das Firmament. (Ps 19, 2)

In Ps 8, einem jüngeren Hymnus, heißt es:

Seh' ich den Himmel, das Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne, die du befestigt:
Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst,
des Menschen Sohn, daß du seiner dich annimmst?
Und doch hast du ihn nur wenig geringer gemacht als Gott,
hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt,
hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände. (Ps 8, 4–7)

Aber nicht nur in Liedern, sondern auch in alttestamentlichen Prosatexten begegnet der Begriff. Der Verfasser der Priesterschrift schließt seine Darstellung des Schöpfungswerks mit den Sätzen:

Vollendet waren Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer. Und am siebten Tage erklärte Gott sein Werk, das er gemacht hatte, für vollendet. Und am siebten Tage ruhte er von all seinem Werk, das er gemacht hatte. Und Gott segnete den siebten Tag und erklärte ihn für heilig; denn an ihm ruhte Gott von all seinem Werk, das er wirkend geschaffen hatte. (Gen 2, 1–3)

Wichtig ist nun, daß «Werk Gottes» im Alten Testament nicht nur das *Schöpfungswerk* bezeichnet. Es gibt noch einen anderen

¹ Zur alttestamentlichen Begriffsgeschichte vgl. G. von Rad, Das Werk Jahwes, in: *ders.*, Gesammelte Studien zum Alten Testament II (TB AT 48), München 1973, 236–242. Sodann: J. Halbe, Das Privileg Jahwes Ex 34, 10–26 (FRLANT 114), Göttingen 1975, 90–93. Wenig befriedigend ist der Artikel von G. Bertram im ThW II 631–653. Im folgenden wird zwischen Texten mit dem hebräischen *po'al* und *ma asae* nicht unterschieden, da die Septuaginta fast immer mit *ergon* übersetzt.

Sprachgebrauch, der ebenfalls weit zurückreicht: «Werk Gottes» kann auch für die *Geschichtstaten* Jahwes stehen, die er in der Vergangenheit Israels gewirkt und mit denen er sein Volk geschaffen hat. So beginnt Ps 44:

Gott, mit eigenen Ohren haben wir's gehört,
unsere Väter erzählten uns von dem Werk,
das du in ihren Tagen getan hast,
in den Tagen der Vorzeit.
Mit eigener Hand hast du die Völker vertrieben,
sie aber eingepflanzt.
Du hast Nationen zerschlagen,
sie aber ausgesät. (Ps 44, 1–3)

Nicht im Lied, sondern im Geschichtsbericht wird im 2. Kapitel des Richterbuches formuliert:

Das Volk diente Jahwe, solange Josua lebte und solange nach Josua die Ältesten lebten, die noch das ganze Werk Jahwes gesehen hatten. – das große Werk, das er an Israel gewirkt hatte ... Aber diese ganze Generation wurde zu ihren Vätern versammelt, und es kam eine andere Generation nach ihnen, die Jahwe nicht mehr kannte und auch nicht das Werk, das er an Israel gewirkt hatte. (Ri 2, 7, 10)

Das ganze große Werk, das Jahwe an Israel gewirkt hatte – damit ist in größter Knappheit und Prägnanz der lange geschichtliche Weg zusammengefaßt, den Gott am Anfang mit Israel gegangen ist und durch den er sein Volk begründet hat. Deuterjesaja sagt geradezu: Gott ist der Schöpfer Israels, er hat Israel «gemacht» (Jes 43, 1, 7; 44, 2), er hat es «geformt» (Jes 43, 1, 7), er hat es «gebildet» (Jes 43, 7, 21; 44, 2, 21, 24). Israel ist also sein Werk, seine Schöpfung.

Wichtig ist nun aber, daß «Werk Gottes» im Alten Testament nicht nur die alles begründende Schöpfungstat am Anfang der Welt und nicht nur die alles begründenden Geschichtstaten Gottes in der Vergangenheit Israels meint, sondern darüber hinaus die Geschichtstat Gottes, die noch aussteht, die Gott in naher Zukunft wirken wird. Auch dieser Gebrauch von «Werk Gottes» ist sehr alt. Bereits in den «Bundesworten» Ex 34, 10–26 wird das «Werk Jahwes» als *künftiges* Geschehen angesagt. Konkret geht es darum, daß Gott die Völker vor Israel vertreiben und so seinem Volk Raum zum Wohnen schaffen wird:

Vor deinem (des Mose) ganzen Volk werde ich Wunder wirken, wie sie auf der ganzen Erde und unter allen Völkern nie geschehen sind. Das ganze Volk, in dessen Mitte du bist, wird dann die Werke Jahwes sehen, denn was ich mit dir vorhabe, wird Furcht erregen. (Ex 34, 10)

Höchstwahrscheinlich hat dieser Text traditionsgeschichtlich eine äußerst wichtige Rolle gespielt. Ähnlich redet dann jedenfalls später Jesaja vom «Werk Gottes», das sich in der Zukunft ereignet. Es wird bei ihm zum Gericht für Israel selbst. Denen, die sich ein bequemes Leben machen und dabei die Zeichen der Zeit verkennen, wird in Jes 5, 12 drohend vorgehalten:

Das Werk Jahwes sehen sie nicht,
das Tun seiner Hände schauen sie nicht.

Das heißt: Sie sind blind für das furchtbare Unheil, das sich anbahnt. Offensichtlich hat man den Propheten wegen dieser Gerichtsdrohung ausgelacht. Denn wenig später wird als spöttische Replik der Angesprochenen zitiert:

Er (Jahwe) beschleunige doch sein Werk,
daß wir es endlich sehen.
Es nahe doch, es erfülle sich doch endlich
der Plan des Heiligen Israels,
damit wir es erkennen. (Jes 5, 19)

Bei Jesaja weist die Rede vom «Werk Jahwes» also eindeutig in die Zukunft. Das «Werk Gottes» ist noch nicht zu Ende. Es geschieht von neuem, es ist schon in Gang, und es wird das Volk in die äußerste Krise führen. Wer glaubend die Augen öffnet, kann dieses Werk schon herannahen sehen. Wer hingegen in seiner

Selbstsicherheit verharret, bleibt blind, und es bricht über ihn herein. Genau in diesem Sinne ist auch Hab 1, 5 formuliert, wo von dem furchtbaren Gericht gesprochen wird, das Gott, indem er die Chaldäer heranzführt, über Juda kommen läßt:

Blickt auf die Völker, schaut hin,
staunt und erstarrt!
Denn ein Werk tue ich in euren Tagen,
das ihr nicht glauben würdet,
wenn es euch jemand erzählte.

Das «Werk Gottes» in der Apostelgeschichte

Wie gut Lukas die alttestamentliche Vorgeschichte des Begriffs «Werk Gottes» kennt, zeigt sich darin; daß er am Ende der großen Paulusrede von Apg 13, 16–41 nun genau diesen Habakuktext in seiner Septuagintaform als drohenden Abschluß der ganzen Rede zitiert:

Schaut, ihr Verächter,
staunt und vergeht!
Denn ein Werk tue ich in euren Tagen,
ein Werk, das ihr nicht glauben würdet,
wenn es euch jemand erzählte.
(Apg 13, 41)

Was ist mit «Werk Gottes» in dieser Situation und in diesem Zusammenhang gemeint? Auf jeden Fall ist es erschreckend, vernichtend und überführend für diejenigen, die nicht glauben wollen. Hab 1, 5 bleibt auch in Apg 13, 41 ein Drohwort, eine warnende und aufrüttelnde Prophetie. Zugleich aber ist das Werk Gottes, von dem da drohend die Rede ist, etwas Wunderbares. Selbst die Spötter müssen staunen über das, was sich nun in ihren Tagen ereignet. Gott schafft ein Werk, das sie nie glauben würden, wenn man es ihnen nur erzählte und sie es nicht mit eigenen Augen sehen müßten. Ohne Zweifel: dieses Werk Gottes ist zunächst einmal die *Heidenmission*. Schon wenige Verse weiter sagen ja Paulus und Barnabas:

Euch mußte das Wort Gottes zuerst verkündet werden. Da ihr es aber zurückstoßt und euch des ewigen Lebens unwürdig zeigt, wenden wir uns jetzt an die Heiden. (Apg 13, 46)

Aber das unglaubliche und staunenerregende «Werk Gottes» ist deutlich mehr als nur die Heidenmission. Denn es führt ja jenes Israel, das nicht glaubt, in die tiefste Krise, nämlich in das Gericht Gottes hinein. Offensichtlich ist hier mit dem «Werk Gottes» das gesamte Geschehen gemeint, in welchem sich Gott aus Israel ein neues Volk sammelt, das an Gottes Geschichtstaten glaubt und das offen ist für die Heiden.²

Die Verwendungen des Begriffes «Werk Gottes» in der Gamalielrede Apg 5, 34–39 und in der Paulusrede Apg 13, 16–41 gehören also durchaus zusammen. Theologische Grundlinien des Alten Testaments aufgreifend, sieht Lukas die Kirche in einem schöpferischen Geschichtshandeln Gottes begründet. Gott schafft sich sein Volk, aber er tut dies nicht in einem einmaligen Geschehen, das nur am Anfang steht und dann wieder abbricht, sondern in einem Werk, das in Apg 5 und 13 noch nicht zu Ende ist, das ständig weitergeht, alle Grenzen sprengt und immer wieder neu in die Krise führt. «Ein Werk tue ich in euren Tagen, ein Werk, das ihr nicht glauben würdet, wenn es euch jemand erzählte.»

Ein tiefgreifender Interpretationsprozeß

Nun ist das alles bei Lukas im nachhinein formuliert. Als er seine beiden Bücher schrieb, war die Kirche bereits eine feste Größe geworden, war der staunenerregende Erfolg der Heidenmission schon eine Tatsache, konnte man längst das ganze Geschehen der Vergangenheit von den Osterereignissen über die Geisterfahrung bis zur Heidenmission als Großtaten Gottes ver-

künden (vgl. Apg 2, 11), sie anreihen an die Taten Gottes, die im Alten Testament, der damaligen Heiligen Schrift, geschildert wurden und das Ganze als von Gott geplantes und durchgeführtes *Werk* verstehen. Im nachhinein war dieses Verstehen gar nicht so schwer. Im nachhinein war dieses Verstehen möglich, weil zuvor, als die Dinge noch im Gange waren, Menschen geglaubt und sich innerlich entschieden hatten, daß in ihrer eigenen Gegenwart Gott am Werk war.

Sobald man aber die Geschichte einmal nicht aus dem Nachhinein betrachtet, sondern mit den Augen derer, die damals in sie verwickelt waren, sehen die Dinge anders aus. Damals, als man noch mitten in den tiefgreifenden Entwicklungen stand, auf die Lukas später zurückblickt, muß es viel schwerer gewesen sein, diese Entwicklungen als das Werk Gottes zu deuten. Für die damaligen Judenchristen muß zum Beispiel die Aufnahme von Unbeschnittenen in die eigene, durch und durch jüdische Gemeinschaft zunächst ein noch ganz unübersichtliches Problem gewesen sein, dessen Lösung gar nicht so klar war, wie sie uns heute erscheint.

Da gab es zunächst wohl lediglich einzelne Heiden, die man in charismatischer Begeisterung getauft und in eine christliche Gemeinde aufgenommen hatte, ohne sie zu beschneiden. Aber konnte man solche Einzelfälle zur allgemeinen Regel machen? – Da gab es prophetische Stimmen, die sich für die gesetzesfreie Heidenmission aussprachen. Aber waren das wahre oder falsche Propheten? – Da gab es schon bald die freiere und den Heiden gegenüber offenere Position einzelner christlicher Gruppen, vor allem Griechisch sprechender Diasporajuden, die sich in Palästina angesiedelt hatten und dort Christen geworden waren. Aber diese Position mußte sich erst noch durchsetzen. – Da gab es auf der Suche nach theologischem Verstehen erste, zögernde Begründungen aus der Schrift. Aber war die Schrift so eindeutig? Lieferte sie nicht auch Gegenargumente? – Da gab es Argumentation von der Praxis Jesu her, von seiner Freiheit gegenüber dem Gesetz und von seiner Offenheit gegenüber Heiden. Aber hatte sich Jesus nicht andererseits auch wieder gegenüber den Heiden zurückgehalten und sich im ganzen doch nur an Israel gewandt?

Selbst Lukas, der manches übergangen und vieles geglättet hat, läßt uns noch den langen Weg ahnen, den die Gemeinden des Anfangs gehen mußten, bis sie die gesetzesfreie Aufnahme der Heiden als den Willen und das Werk Gottes interpretieren konnten. Für diejenigen, die damals in diesen Interpretationsprozeß verwickelt waren, war zunächst alles viel weniger eindeutig, als es uns heute erscheint.

Hinzu kam noch, daß die Zeit drängte. Man hatte eben keine Zeit, das Problem vor sich her zu schieben. Man mußte sich entscheiden – in all der Not und Dunkelheit, aber auch in all der Hoffnung und Zuversicht, in der solche Entscheidungen gefällt werden müssen.

Menschenwerk oder Gotteswerk heute

Die Parallelen zur gegenwärtigen Situation der Kirche sind wohl längst deutlich! Es wurde hier ja nicht vom «Werk Gottes» geredet, um lediglich eine akademische Begriffsuntersuchung vorzunehmen. Und es wurde nicht über die Entscheidung der Urkirche zur Heidenmission geredet, um Stoff für ein Historienbild zusammenzutragen. Wir stehen längst vor einer ähnlich schwerwiegenden Entscheidung, wie sie damals die Kirche in der Frage der Heidenmission fällen mußte. Wir haben uns heute zu entscheiden, ob wir die Spaltung der Kirche noch länger verantworten und hinnehmen können. Niemand kann ja die tiefgreifende Bewegung, die seit Jahrzehnten durch die Christenheit geht, leugnen: die Sehnsucht, wieder miteinander zu beten, gemeinsam zu handeln, das Herrenmahl miteinander zu feiern und sich gegenseitig als Kirche anzuerkennen – in Ehrfurcht vor der Tradition der anderen, aber doch mit allen Konsequenzen ge-

² Vgl. dazu ausführlicher G. Lohfink, Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie (StANT 39), München 1975, 85–92.

gegenseitiger Anerkennung. Im Anschluß an Gamaliel in Apg 5, 38–39 müßte deshalb noch viel konsequenter als bisher die Frage gestellt werden: Ist die tiefgreifende Bewegung, die durch die Christenheit geht, ist diese Sehnsucht nach neuer Gemeinschaft und nach Beseitigung der Spaltung nun eigentlich von Menschen oder von Gott? Ist das alles *Menschenwerk* oder ist es *Gotteswerk*? Kommen wir zu dem Ergebnis: es ist Gotteswerk, dann müssen wir auch die Konsequenzen ziehen. Wehe, wer dann als «Kämpfer gegen Gott» auftritt, und sei es durch Schweigen, Gleichgültigkeit, vornehme Distanz oder diplomatisches Hinausschieben von Entscheidungen!

Auf Grund des oben dargelegten biblischen Befundes stellt sich aber noch eine zweite Frage: Daß wir zur Zeit ökumenisch trotz viel guten Willens so wenig vorankommen, liegt offensichtlich an einer erschreckenden Unbeweglichkeit, die uns lähmt. Es fällt uns so schwer, unbegangene Wege zu gehen und Grenzen zu überschreiten. Und nun die Frage: Hängt diese Unbeweglichkeit nicht doch mit einem einseitigen Gottesbild zusammen? Rechnen wir nicht viel zuwenig damit, daß *Gott ständig Grenzen überschreitet*, daß er in seiner Schöpfung noch immer am Werk ist, daß er auch in der Geschichte noch längst nicht am Ende ist, daß er seine Kirche noch immer neu bildet, daß er auch in unseren Tagen mit seiner Kirche Neues schaffen kann, das wir nicht glauben würden, wenn uns jemand davon erzählte? Rechnen wir nicht alle viel zuwenig damit, daß Gott noch immer in der Geschichte handelt? Wären wir theologisch überhaupt in der Lage, von heutigen Geschichtstaten Gottes zu sprechen und eine Bewegung, die durch die Christenheit geht, als «Werk Gottes» zu deuten?

Es ist zu befürchten, daß wir dazu kaum noch in der Lage sind. Ein Indiz für dieses unser Unvermögen tritt darin zutage, daß wir in unseren Gottesdiensten und Gemeindeversammlungen *nicht mehr von den Taten Gottes in der Gegenwart und der*

jüngsten Vergangenheit erzählen, von der Führung durch Gott, von seinen Zeichen und Wundern. Solche Dinge sind uns peinlich. Das überlassen wir Außenseitern. Wir haben gar keine Sprache mehr dafür.

In der Urkirche war das noch anders. Lukas erzählt an mehreren Stellen der Apostelgeschichte geradezu modellartig, wie Geschehnisse der gerade erst erlebten Vergangenheit der versammelten Gemeinde berichtet und ihr als «Werk Gottes» interpretiert werden.³ So zum Beispiel am Ende der sogenannten 1. Missionsreise bei der Rückkehr des Paulus und des Barnabas nach Antiochien:

Als sie dort angekommen waren, riefen sie die Gemeinde zusammen und berichteten alles, was Gott mit ihnen zusammen gewirkt und daß er den Heiden die Tür zum Glauben geöffnet hatte. (Apg 14, 27)

Wie ein solcher Bericht über unmittelbar zurückliegende Erfahrungen, der vor der versammelten Gemeinde erstattet wird, dann in Liturgie umschlagen kann, zeigt das großartige Gemeindegebet von Apg 4, 24–30. Sosehr hier von Lukas stilisiert wird – hinter solchen Stilisierungen steht doch die Praxis der frühen Kirche, die sich eben noch zutraute, vom Werk Gottes zu erzählen und gegenwärtige Geschichte als Werk Gottes zu interpretieren. Gerade in diesem Punkt ist eine entscheidende theologische Grundlinie der Apostelgeschichte noch längst nicht adäquat dargestellt, geschweige denn in unserer kirchlichen Gegenwart realisiert. Würden wir diese Grundlinie realisieren, müßte bei uns freilich eine neue Art von Gemeinden entstehen – eine Art von Gemeinden, die wirklich Gemeinschaft leben und die wissen, daß sie vor Gott eine Geschichte haben. Vielleicht haben wir genau davor Angst.

Gerhard Lohfink, Tübingen

³ Vgl. Apg 4, 23; 12, 17; 14, 27–28; 15, 3, 4, 12; 21, 19.

KIRCHENRÄSON KONTRA ÖKUMENE?

Deutsche Bischöfe und konfessionsverschiedene Ehen von Laien im pastoralen Dienst

Die Regelung der Mischehenfrage ist in den Jahren unmittelbar nach dem Konzil in unseren Gegenden als der eigentliche «Test» der ökumenischen Gesinnung auf katholischer Seite gewertet worden. Aber die verheißungsvolle Übereinkunft der vom römischen Einheitssekretariat und vom Genfer Weltkirchenrat gebildeten gemischten Kommission zur Frage der religiösen Kindererziehung – sie könne nicht Gegenstand von Versprechen nur des einen Partners sein, sondern müsse durch *gemeinsamen Beschluß* der Eltern bestimmt werden – blieb bis auf Weiteres ein frommer Wunsch. Zum Widerstand der Glaubenskongregation trat damals auch eine Bremswirkung der Deutschen Bischofskonferenz: sie ließ sich durch eine Kanonistengruppe um den nachgerade durch seinen Traditionalismus bekannten Prof. *Georg May* von der Befürwortung regionaler, ökumenisch-pastoral flexibler Regelungen abhalten. Als dann 1970 von Rom aus mit «*Matrimonia mixta*» doch der Anfang zu einer leidlichen Lösung gemacht worden war, wollte die bundesdeutsche und die Schweizer Synode einen weiteren Schritt tun: Beide formulierten an die Adresse Roms ein Gesuch, das Eehindernis der Konfessionsverschiedenheit sei aufzuheben. Eine Antwort darauf ist immer noch nicht erfolgt, aber im Kontext der Behandlung anderer Fragen (z. B. Pastoral für wieder-verheiratete Geschiedene) gewinnt man den Eindruck, daß die Deutsche Bischofskonferenz, zumal nach dem Tod von Kardinal Döpfner, an einer Weiterverfolgung solcher Synodenwünsche gar nicht mehr besonders interessiert ist, ja ihre eigene

Synode in verschiedensten Punkten gerne und schnell «vergißt» (vgl. Hans Georg Koch, *Die verdrängte Synode*, in: Herder-Korrespondenz Nov. 1977). Werden wir aber nicht nachgerade Zeugen eines ökumenischen Trauerspiels, wenn wir zusehen müssen, wie das, was man mit der einen Hand (etwa bei Begegnungen wie Chantilly: Orientierung Nr. 8, S. 86) aufbaut, mit der anderen niederreißt, und zwar nun gerade dort, wo nicht nur Kirchenleitungen einander menschlich näher kommen, sondern wo Ökumene «am Ort», in den Gemeinden und im Alltag der Familien zu wagen, zu fördern, zu leben und zu bewahren wäre? Es scheint wirklich an der Zeit, nach der *Treue* zur Deutung des Konzils zu fragen, das nicht nur im Sinne von Diplomatie und Toleranz einen statischen «*Modus vivendi*» im Zusammenleben der Konfessionen suchte, sondern in der *Dynamik* der ökumenischen *Bewegung* das «Werk Gottes» (vgl. Seite 124 dieser Nummer) sah.

Der Verfasser der folgenden – auf Behutsamkeit bedachten – Analyse und Stellungnahme, Prof. Dr. *Helmut Fox* in Trier, ist derzeit Vorsitzender der Konferenz der Fachbereiche der theologischen Studiengänge in der Bundesrepublik. Als solcher hatte er sich mit der Frage zu befassen und gibt somit nicht nur seine persönliche Ansicht, sondern die in den theologischen Fachbereichen vorherrschende wieder: vgl. *Anmerkung 2*: Von besonderem Interesse ist die detaillierte Darstellung der *evangelischen Praxis*, bei welcher aber die Unterscheidung von Pfarrern («*Amtsträgern*») und Nichtpfarrern besonders zu beachten ist. Die Parallelen sind somit zwischen den evangelischen «*Nichtamtsträgern*» und den katholischen Laien im pastoralen Dienst zu ziehen.

L.K.

IM FRÜHJAHR 1977 hat der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz eine Empfehlung betreffend die konfessionsverschiedene Ehe und eheähnliches Zusammenleben bei haupt- und nebenberuflichen Mitarbeitern im pastoralen Dienst zur Diskussion gestellt. Die Abschnitte, die sich mit der konfessionsverschiedenen Ehe von Laien im pastoralen Dienst befassen – nur um sie geht es in diesem Beitrag –, lauteten:

«2. Für alle, die hauptberuflich oder nebenberuflich einen pastoralen Dienst anstreben, bedeutet – im Interesse der glaubwürdigen Ausübung ihres Dienstes in Übereinstimmung zwischen Beruf und Familienleben – die Absicht, eine konfessionsverschiedene Ehe einzugehen, ein schwerwiegendes Hindernis für die Einstellung in den pastoralen Dienst. Von einer Einstellung bereits so verheirateter Bewerber ist abzuraten.

3. Geht ein Katholik eine Ehe ein mit Dispens von der Eheschließungsform oder ist die katholische Taufe und Erziehung der Kinder nicht gewährleistet, kann er einen hauptberuflichen oder nebenberuflichen pastoralen Dienst nicht ausüben. Die Arbeitsverträge sind so zu formulieren, daß einem bereits angestellten Mitarbeiter in der Pastoral gekündigt werden kann, wenn er eine Ehe mit Dispens von der Eheschließungsform eingeht oder in seiner Ehe die katholische Taufe und Erziehung der Kinder nicht gewährleistet ist.»

Nach einjähriger Diskussion liegt nun die vom zuständigen Gremium der Bischofskonferenz endgültig verabschiedete Regelung unter dem Titel «Richtlinien über persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst im Hinblick auf Ehe und Familie» vor. In den für diesen Beitrag einschlägigen Passagen heißt es:

«3. Für diejenigen, die einen haupt- oder nebenberuflichen pastoralen Dienst anstreben, bedeutet die Absicht, eine konfessionsverschiedene Ehe einzugehen, oder die Tatsache, daß sie in einer solchen leben, in der Regel ein Hindernis für die Einstellung in den pastoralen Dienst.

4. Abs. 1. Wer einen pastoralen Dienst ausübt und beabsichtigt, eine konfessionsverschiedene Ehe einzugehen, bedarf zur Weiterführung des pastoralen Dienstes der Zustimmung des Ordinariums, die dieser unter Abwägung aller pastoralen Momente erteilen kann.

Abs. 2. Die Zustimmung zur Weiterführung des pastoralen Dienstes wird nicht erteilt, wenn die Ehe nicht nach der katholischen Eheschließungsform geschlossen wird.

5. Ein Katholik, in dessen Ehe – sei sie mit einem katholischen Partner geschlossen oder sei sie eine konfessionsverschiedene Ehe – die Kinder nicht in der katholischen Kirche getauft und nicht im katholischen Glauben erzogen werden, kann einen haupt- oder nebenberuflichen pastoralen Dienst nicht ausüben.»¹

Kritik an der Grundeinstellung

Stein des Anstoßes und Ziel der Kritik ist die sowohl im Entwurf wie in der endgültigen Fassung zum Ausdruck kommende Grundeinstellung der konfessionsverschiedenen Ehe gegenüber. Diese zeigt sich vor allem darin, daß «die Absicht, eine konfessionsverschiedene Ehe einzugehen, oder die Tatsache, ... in einer solchen (zu) leben» gemäß den Richtlinien «in der Regel ein Hindernis für die Einstellung in den pastoralen Dienst» bedeutet. Im 1977er Entwurf war sogar von einem «schwerwiegenden Hindernis» ohne den dem einzelnen Bischof Spielraum lassen-

¹ Der Text ist zitiert nach dem Kirchlichen Amtsblatt für das Bistum Trier 122 (1978) Nr. 9, S. 81.

² So habe ich z. B. im Auftrag der Konferenz der Leiter der Studiengänge katholische Religionspädagogik bzw. praktische Theologie im Fachhochschulbereich am 18. 1. 1978 über Bischof Hemmerle an den Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz eine Eingabe gerichtet, in der es u. a. heißt: «Im Namen und Auftrag der Leiter der Studiengänge katholische Religionspädagogik bzw. praktische Theologie im Fachhochschulbereich möchte ich den Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz bitten, die «Empfehlung», die in der jetzigen Form weder von unseren Studenten noch von den Dozenten unserer Fachbereiche gebilligt wird, nicht unverändert zu belassen.

den Zusatz «in der Regel» die Rede. Es ist zu vermuten, daß diese Änderung zugunsten einer größeren Offenheit durch die von verschiedensten Seiten erfolgten Eingaben an den Ständigen Rat der Bischofskonferenz hervorgerufen wurde.²

Die Forderung nach katholischer Taufe und Erziehung der Kinder (Richtlinien Nr. 5) ist verständlich. Hinsichtlich der Eheschließungsform (Nr. 4 Abs. 2: «Die Zustimmung zur Weiterführung des pastoralen Dienstes wird nicht erteilt, wenn die Ehe nicht nach der katholischen Eheschließungsform geschlossen wird.») hätte man sich größere Flexibilität, wie sie auch von einem Bischof vertreten wurde, gewünscht.

Die «Richtlinien», die gegenüber dem Diskussionsentwurf ausgewogener und offener formuliert sind, haben – und das ist positiv zu vermerken – die Handhabung einer liberaleren Praxis nicht verbaut. Diese ist weiterhin möglich und wird, so kann man hoffen, in den entsprechenden Bistümern auch in Zukunft Platz greifen. De facto dürfte sich also, was die Einstellungspraxis der Diözesen betrifft, kaum etwas ändern. Wer bisher bei der Einstellung von Laien in den pastoralen Dienst bei der Frage der konfessionsverschiedenen Ehe eng verfahren ist, der findet durch die «Richtlinien» seine Bestätigung. Wer ökumenisch offener tendiert hat – es sind unter anderem die Bistümer Limburg, Mainz und Trier –, dem lassen die «Richtlinien» auch für diese Praxis genügend Spielraum.

Aus der Sicht der Synode und des Konzils

Bei aller Berücksichtigung der pastoralen Erfordernisse drängt sich die Frage auf, ob die «Richtlinien» in den hier behandelten Passagen aus ökumenischer Sicht sinnvoll sind. Diese Frage ist um so drängender, da die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in dem Beschluß zur Ökumene «den Papst um die Aufhebung des Ehehindernisses der Konfessionsverschiedenheit im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz» gebeten hat.³ Dieses Votum an den Papst⁴ ist von den Deutschen Bischöfen mitbeschlossen worden. Wenn man also davon ausgehen darf, daß die Deutsche Kirche der Meinung ist – mit 212 gegen 14 Stimmen bei 6 Enthaltungen wurde die viel diskutierte Vorlage zum Beschluß erhoben⁵ –, ein Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit sei in der Situation unseres Landes eigentlich nicht mehr sinnvoll, dann darf die Deutsche Bischofskonferenz von den Bewerbern für den pastoralen Dienst für die hier zur Diskussion stehenden Abschnitte kein Verständnis erwarten.

Nicht als ob Problematik und Schwierigkeiten einer konfessionsverschiedenen Ehe nicht gesehen würden. Die jungen Menschen, die vielleicht einmal zu den Betroffenen gehören werden, sind jedoch überzeugt, daß diese dort überwunden, zumindest gemindert werden, wo «die gemeinsame Glaubensüberzeu-

Ich erlaube mir daher, Ihnen unsere diesbezüglichen Vorstellungen darzulegen.

► Ein generelles Abraten, Bewerber in konfessionsverschiedener Ehe für den pastoralen Dienst einzustellen, halten wir nicht für sinnvoll und dem ökumenischen Geist zuwiderlaufend.

► Wir erachten eine Minimalregelung dergestalt für ausreichend, daß bei Bewerbern in konfessionsverschiedener Ehe folgende Voraussetzungen vorliegen müssen:

- kirchlich gültige Ehe,
- das Einverständnis des Ehepartners mit der Übernahme des pastoralen Dienstes,
- katholische Taufe und katholische Erziehung der Kinder.»

³ Siehe dazu den Beschluß: Ökumene 7.5.5, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg, Basel, Wien 1976, 796.

⁴ Das im Beschlußtext: Ökumene 9.2.2 formulierte Votum lautet: «Die Synode bittet den Papst, im Hinblick auf die in 7.5 vorgeschlagenen pastoralen Maßnahmen das Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz aufzuheben.» (Siehe ebd. 803).

⁵ Gerhard Voss, Einleitung: Ökumene, ebd. 770.

gung» – sie kann auch in einer konfessionsverschiedenen Ehe gegeben sein – «ein besonders tragfähiges Fundament für Ehe und Familie ist.»⁶

Liegen kirchlich gültige Ehe – erst recht eine nach der katholischen Eheschließungsform geschlossene Ehe – und katholische Taufe und katholische Erziehung der Kinder vor oder sind diese mit Sicherheit zu erwarten, kommt dazu noch das Einverständnis des Ehepartners oder Verlobten mit der Übernahme des pastoralen Dienstes, kann im allgemeinen von einer gemeinsamen Grundüberzeugung im christlichen Glauben ausgegangen werden. Wo diese vorhanden ist – in einem Gespräch ist das zu eruieren –, wird man nicht von einer «Einstellung zu Ehe und Familie, die im Widerspruch zu den Grundsätzen der katholischen Kirche steht, (die) den pastoralen Dienst ungläubwürdig und unfruchtbar (machen)»⁷, sprechen können.

Im Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Ökumenismus heißt es von den *getrennten Kirchen*

► «Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen ...»⁸

Im gleichen Dokument wird gesagt:

► «Man darf auch nicht übergehen, daß alles, was von der Gnade des Heiligen Geistes in den Herzen der getrennten Brüder gewirkt wird, auch zu unserer eigenen Auferbauung beitragen kann. Denn was wahrhaft christlich ist, steht niemals im Gegensatz zu den echten Gütern des Glaubens, sondern kann immer dazu helfen, daß das Geheimnis Christi und der Kirche vollkommener erfaßt werde».⁹

Wenn dem aber so ist, dann ist nur schwer einzusehen, inwiefern eine konfessionsverschiedene Ehe ein «schwerwiegendes Hindernis für die Einstellung in den pastoralen Dienst» – so hieß es in der 1977er «Empfehlung» – darstellt oder inwiefern sie «den pastoralen Dienst ungläubwürdig und unfruchtbar» macht.¹⁰

Ein geheimer Verdacht

Ist der in den letzten Wochen häufig geäußerte und oft zu hörende Verdacht berechtigt, hier spielten kirchliche Abgrenzungsstrategen aus Kirchenräson ihr Spielchen, hier gehe es nicht um Ökumene, sondern darum, in gutem Einvernehmen mit den evangelischen Kirchenleitungen deren Praxis, die auch innerhalb der evangelischen Kirche Kritik gefunden habe, zu übernehmen und damit zu sanktionieren? Ich halte solche Verdächtigungen für etwas naiv, obwohl es ohne Zweifel interessant ist, auch einmal die evangelischen Verordnungen zur konfessionsverschiedenen Ehe von Amtsträgern in Augenschein zu nehmen. Eher scheint es so zu sein, daß die Deutschen Bischöfe in ihren «Richtlinien» die Frage nach der konfessionsverschiedenen Ehe von solchen, die in einem pastoralen Dienst stehen oder ihn anstreben, gemäß einer Formulierung des Motuproprio «Matrimonia mixta» von Papst Paul VI. aus dem Jahre 1970, unter dem Blickwinkel der «Besorgnis» (sollicitudo) sehen. In dem päpstlichen Dokument heißt es, die Mischehe erschwere sogar «die treue Erfüllung der Forderungen des Evangeliums», warum von ihr abzuraten sei.¹¹

⁶ Beschluß: Ökumene, 7.5.3, ebd. 795.

⁷ Siehe «Richtlinien», in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Trier, a. a. O. 81.

⁸ Dekret über den Ökumenismus, Art. 3, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil II, Freiburg, Basel, Wien 1967, 57.

⁹ Ebd. Art. 4, 69.

¹⁰ Siehe «Richtlinien», in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Trier, a. a. O. 81.

¹¹ «Aus diesem Grunde rät die Kirche im Bewußtsein ihrer Verantwortung von Mischehen ab.» (Siehe dazu Motuproprio «Matrimonia mixta» vom 31.3.1970 über die rechtliche Ordnung der Mischehe, in: Nachkonziliare Dokumentation Nr. 27, Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt für das Bistum Trier, 114 [1970] 1).

Die Praxis in den evangelischen Landeskirchen

Bei Nichtamtsträgern. Nach Auskunft des konfessionskundlichen Instituts des evangelischen Bundes in Bensheim gibt es in keiner Landeskirche rechtliche Bestimmungen über die konfessionsverschiedene Ehe von Religionslehrern, Katecheten, Kirchenvorstehern und sonstigen haupt- und nebenberuflichen Mitarbeitern. Meist wird jedoch die evangelische Trauung und Kindererziehung vorausgesetzt.¹² Wo es sich jedoch um Pfarrer, Vikare, Prediger und Gemeindemissionare handelt – sie laufen unter der Bezeichnung «Amtsträger» –, ist die Situation anders.

Bei Amtsträgern. Die einzelnen Landeskirchen innerhalb der EKD¹³ beurteilen die konfessionsverschiedene Ehe von Amtsträgern unterschiedlich. Man kann von vier Grundhaltungen sprechen:

- Der Ehepartner muß der evangelischen Kirche angehören.
- Im Grundsatz muß der Ehepartner der evangelischen Kirche angehören, aber in besonders begründeten Einzelfällen kann die Kirchenleitung von diesem Erfordernis befreien.
- Die katholische Konfessionszugehörigkeit des Ehepartners wird ausdrücklich nicht als grundsätzliches Hindernis für die Übernahme eines evangelischen Pfarramtes angesehen.
- Es gibt keine dienst- und arbeitsrechtlichen Bestimmungen für konfessionsverschiedene Ehen von Amtsträgern.¹⁴

Zu A: Die Mußbestimmung findet sich z. B. im Pfarrerdienstgesetz der Evangelischen Kirche der Union. Hier heißt es:

«Der Pfarrer soll sich bei der Wahl seines Ehegatten bewußt sein, daß er mit seinem Hause eine besondere Stellung im Leben der Gemeinde einnimmt. Der Ehegatte muß der evangelischen Kirche angehören: das gliedkirchliche Recht kann bestimmen, daß die Kirchenleitung in besonders begründeten Einzelfällen von diesem Erfordernis befreien kann.»¹⁵

Im Pfarrerdienstgesetz steht weiterhin:

«Der Pfarrer kann ... in den Wartestand versetzt werden, wenn sein Ehegatte aus der evangelischen Kirche austritt oder Mitglied einer Religionsgemeinschaft wird, die im Widerspruch zur evangelischen Kirche steht.»¹⁶

Für die Gliedkirchen Westfalen und Berlin-Brandenburg gibt es kein Gesetz, das es den Kirchenleitungen erlaubte, Ausnahmeregelungen zu treffen. Hier gilt die Mußvorschrift.

Zu B: Folgende Landeskirchen sehen Dispensmöglichkeiten mit Auflagen vor: Rheinland, Hessen und Nassau, Kurhessen-Waldeck, Württemberg und Bayern.

Die Evangelische Kirche im Rheinland hält eine Befreiung von der Bestimmung, wonach der Ehegatte des Pfarrers der evangelischen Kirche angehören muß, dann für möglich,

- «wenn der nichtevangelische Partner erkennen läßt, daß er den Dienst des Pfarrers zu fördern bereit ist,
- wenn er evangelisch getraut ist bzw. evangelisch getraut wird und evangelischer Kindererziehung zustimmt
- und wenn die Gemeindesituation oder ein besonderer pfarramtlicher Dienst das im Einzelfall zuläßt.»¹⁷

Bei Hilfspredigern und Pfarrern soll bei dieser Ausnahmeentscheidung in der Regel das Angestelltenverhältnis angestrebt werden.¹⁸ In Baden heißt es im Pfarrerdienstgesetz in der Fassung von 1974:

¹² In der Evangelischen Kirche von Westfalen wird gemäß einer Verordnung über den § 54 des Bundesangestelltentarifvertrages u. a. das Versprechen nichtevangelischer Trauung und Kindererziehung als ein wichtiger Grund zur fristlosen Kündigung angesehen.

¹³ EKD = Evangelische Kirche in Deutschland.

¹⁴ Zit. n. Schreiben des konfessionskundlichen Instituts des evangelischen Bundes in Bensheim vom 6. 12. 1976, S. 2 (statt Ziffern Buchstaben: Red.)

¹⁵ Pfarrerdienstgesetz der Evangelischen Kirche der Union vom 11. 11. 1960, § 35, Abs. 1.

¹⁶ Ebd. § 54, Abs. 2.

¹⁷ Kirchliches Amtsblatt der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 4 (1977) 68.

¹⁸ Siehe ebd.

«Hierbei wird eine evangelische Trauung, die Bereitschaft zur evangelischen Kindererziehung sowie die Offenheit des nicht der evangelischen Kirche angehörenden Ehegatten gegenüber dem Leben der Gemeinde vorausgesetzt.»¹⁹

Eine interessante Variante kommt aus der Bayerischen Landeskirche. Hier kann ein Kandidat der Theologie, dessen Ehefrau oder Braut nicht der evangelischen Kirche angehört, nur dann ordiniert werden, wenn ein Übertritt zur evangelischen Kirche beabsichtigt ist. Eine Ordination ist im Einzelfall auch dann möglich, wenn besondere Gründe sie nahelegen und der Ordinand bereit ist, Einschränkungen hinsichtlich der Stelle und der Arbeitsfelder hinzunehmen.²⁰

Zu C: Die katholische Konfessionalität des Ehepartners ist in der Pfalz und in der Nordelbischen Kirche kein Hindernis für die Berufung in ein evangelisches Pfarramt. Es werden jedoch Auflagen und Einschränkungen gemacht. So faßte der Rat der Nordelbischen Kirche am 11. 3. 1975 folgenden Beschluß:

«1. In der Tatsache, daß ein Pastor eine Frau römisch-katholischer Konfession heiratet oder mit ihr verheiratet ist, wird kein Grund gesehen, eine Übernahme in den Dienst einer der nordelbischen Kirchen auszuschließen bzw. grundsätzlich das bestehende Dienstverhältnis zu verändern.

2. Die Berufung in ein Gemeindepfarramt bzw. das Verbleiben in einer Gemeindepfarrstelle sollte nicht ohne das grundsätzliche Einvernehmen mit dem zuständigen Kirchenvorstand erfolgen.

3. Es empfiehlt sich ganz allgemein, einem Pastor, dessen Frau der römisch-katholischen Kirche angehört, eine übergemeindliche Aufgabe zu übertragen.

4. In allen Fällen soll ein Gespräch mit dem Ehepaar über das Problem einer solchen Ehe, eine mögliche Konversion und die evangelische Erziehung der Kinder geführt werden.»²¹

In der Pfalz soll ein Amtsbewerber, der mit einer Frau verheiratet ist, «die nicht zu den Religionsverwandten» gehört, im übergemeindlichen Dienst eingesetzt werden.²²

Zu D: Folgende Landeskirchen kennen keine rechtlichen Bestimmungen für konfessionsverschiedene Ehen von Amtsträgern: Bremen, Oldenburg, Braunschweig, Hannover, Ev.-ref. Nordwestdeutschland, Schaumburg-Lippe, Lippische Landeskirche. Hier wird ohne Gesetze eine Lösung gesucht.

In Oldenburg sollen die betreffenden Fälle so geregelt werden, daß die Gemeinden zustimmen können. Das schauburg-lippische Landeskirchenamt hält die Tätigkeit eines in konfessionsverschiedener Ehe lebenden Amtsträgers in dieser «kleinen und sehr konservativ ausgerichteten Landeskirche» für unmöglich.²³

In Hannover wird der Amtsträger auf mögliche Schwierigkeiten bei der Stellensuche hingewiesen, wenn die Gemeinden einen in konfessionsverschiedener Ehe lebenden Pfarrer nicht wählen. Es ist zudem ein Gespräch mit dem Paar vorgesehen, in dem die Schwierigkeiten für die Amtsführung des Pfarrers zur Sprache kommen sollen. In Braunschweig wird dem Pfarrer, der in einer konfessionsverschiedenen Ehe lebt, geraten, einen übergemeindlichen Dienst zu übernehmen. In der Lippischen Landeskirche ist nur geregelt, daß der Pfarrer sich evangelisch trauen lassen muß. Die Kirchenleitung sieht es als selbstverständlich an, daß der Ehepartner der evangelischen Kirche angehört.

Die Rechtslage zeigt, daß es bei den vorhandenen Bestimmungen über konfessionsverschiedene Ehen von evangelischen Amtsträgern ausschließlich um die Auswirkungen auf die *pfarramtliche* Tätigkeit geht. Die meisten Landeskirchen lassen dann Ausnahmen zu, wenn klar gestellt ist, daß keine negativen Auswirkungen für die Dienstführung des Pfarrers zu erwarten sind. *Es geht nicht um die Mischehe an sich.*

¹⁹ Pfarrerdienstgesetz (in der Fassung von 1976) § 36.

²⁰ Grundsatzbeschluß des Landeskirchenrates vom 15. 6. 1975.

²¹ Beschluß des Rates der Nordelbischen Kirche vom 11. 3. 1975.

²² Beschluß des Landeskirchenrates der Pfälzischen Landeskirche vom 2. 12. 1975

²³ Schreiben des Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim, a. a. O. 4

Aber auch hier gilt, wo eine gemeinsame christliche Grundhaltung vorhanden ist, wird für die Gemeinde kein Schaden entstehen. Durch die konfessionsverschiedene Ehe eines evangelischen Pfarrers kann sogar größere ökumenische Aktivität in die Gemeinde kommen. Manche landeskirchliche Bestimmungen allerdings tragen zu solcher ökumenischen Aktivität nichts bei, ja sie hemmen sie eher. Ökumenische Offenheit weicht häufig der Kirchenräson.

Prinzip Hoffnung

Es ist zu wünschen und zu hoffen, daß auch in der Katholischen Kirche nach der Verabschiedung der «Richtlinien» durch den Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz Flexibilität, Pluralität und ökumenische Offenheit bei der Behandlung unseres hier erörterten Problems möglich sind. Im protestantischen Raum sind – das wurde aufgezeigt – Flexibilität und Pluralität vorhanden. Nicht die konfessionsverschiedene Ehe an sich dürfte das Kriterium für Zulassung oder Nichtzulassung zum pastoralen Dienst sein, sondern ihre *Beurteilung im Hinblick auf die pastorale Tätigkeit in den Gemeinden*. Ist ein Grundkonsens im christlichen Glauben gegeben und sind die übrigen Forderungen der «Richtlinien» für eine Zulassung zum pastoralen Dienst erfüllt, dann sollte, weil keine negativen Auswirkungen auf den Gemeindedienst zu befürchten sind, niemand wegen des Eingehens einer konfessionsverschiedenen Ehe von diesem Dienst ausgeschlossen bleiben.

Kirchenräson gegen Ökumene? Die Frage ist durch die «Richtlinien» einmal mehr gestellt. Sie findet an dem aufgezeigten Problem eine entscheidende Probe. Wie sie auf katholischer Seite bestanden wird, hängt davon ab, wie das Problem in den *einzelnen Diözesen* gelöst wird. *Helmut Fox, Trier*

Zuschrift

zu: Braucht der Glaube den Teufel (Nr. 9, S. 97)

Im Vergleich zur vielseitigen Beleuchtung des Problemkreises Besessenheit und Teufelsglaube in unserer Ausgabe vor dreieinhalb Jahren (1974/17), auf die übrigens verwiesen war, hat uns der kurze Beitrag von Prof. *Karl-Heinz Weger* «*Braucht der Glaube den Teufel*» beträchtlich mehr Zuschriften eingebracht. Und während uns ein Ehepaar samt Freunden auf einer Postkarte dankte, sie seien «so froh, wenn unsere ehrlichen, suchenden Glaubensauffassungen auch von anderen und kompetenten Christen ausgesprochen werden», weil man «so selten in der offiziellen Kirche solche Worte» höre, handelt es sich im übrigen um Entgegnungen. Wir haben ausnahmsweise die längste ausgewählt, weil sie die Überlegungen der meisten übrigen mitenthält und auf Prof. Wegers Anliegen in sympathischer Weise eingeht. Dabei stammt die Zuschrift nicht etwa aus dem Kreis der Fachtheologen (von deren «Anmaßung» ein anderer Einsender «schockiert» ist), die Verfasserin betont vielmehr eigens, daß sie die Auseinandersetzung von und mit Herbert Haag («Teufelsglaube», Tübingen 1974) sowie die weitere Literatur nicht verfolgt habe, sich der Relativität ihrer eigenen Aussagen daher bewußt sei, sie aber dennoch als Beitrag zur Wahrheitssuche verstehe. *(Red.)*

Ich freue mich, daß der Mensch von heute sich mehr oder weniger bewußt ist, daß er die Verantwortung für sein Handeln und für schlechtes Tun nicht einfach dem Teufel in die Schuhe schieben kann – daß die Entscheidung für oder gegen Gut und Böse bei ihm liegt. Dies ist eine Aufwertung der sittlichen Person des Menschen, in der allein schon eine Rechtfertigung eines Überbordwerfens des «Glaubens» an die Existenz Satans liegen würde, würde der Wert der Offenbarung einer solchen Existenz darin bestehen, den Menschen von Schuld und Verantwortung freizusprechen. Daß dem nicht so ist, zeigt uns das Neue Testament in vielen Begebenheiten. Nicht zuletzt findet der Herr in der Darstellung des Gerichtes bei Matthäus 25 keine «Entschuldigung» in der Existenz und Verführung Satans für das Tun jener, die ihm in seinen Brüdern nicht gedient haben. Dies hebt Herr Weger in seinem Artikel ja auch hervor.

Um den Offenbarungssinn der Existenz von Engeln

Liegt jedoch die Qualität der Frage nach dem Sinn der Offenbarung der Existenz Satans nicht in der Frage nach dem Sinn der Offenbarung der Existenz der Engel, deren sekundäre Folge die Offenbarung über die Existenz Satans ist, und fällt mit der Leugnung der Existenz des Teufels nicht primär der Glaube an die Existenz der Engel? Somit möchte ich zunächst nach dem heilsgeschichtlichen Wert der Offenbarung über die Existenz der Engel fragen.

Im *Alten Testament* sprechen die Verfasser immer wieder von Gott in der Passivform – der Jude hatte ein solch hohes Bewußtsein von der Größe Gottes, daß er es nicht wagte, ihn direkt zu «zitieren». Damit ist doch auch ausgedrückt, daß dieser Gott bei aller Erfahrung der Nähe, der Geborgenheit, der Herrlichkeit doch der Unbekannte, Ferne bleibt, der Verborgene, der nicht Rechenschaft über sein Tun ablegen muß, dessen Handeln nur in Ehrfurcht und Anbetung im Glauben angenommen werden kann.

Da ist es doch sehr glaubhaft, daß die Verbindung zwischen diesem Gott und dem Menschen durch *Boten* geschieht, die die Schrift mit Engel bezeichnet, die zugleich die Größe Gottes offenbaren und verhüllen. Diese Kündler Gottes ermöglichen es dem Menschen, Zugang zu diesem unermesslichen Gott zu haben, da er in direkter Berührung mit ihm im Normalfall «sterben würde», wie die Schrift sagt. Somit ist mit der Existenz der Engel etwas über die *Größe Gottes* ausgesagt. Diese Boten sind immer zugleich Kündler von Rettung, von Heil und offenbaren damit das Wesen Gottes als Liebe, als Langmut. Somit bedeutet die Offenbarung über die Existenz der Engel einerseits eine Offenbarung über die Größe und Erhabenheit Gottes, der sich vor der Menschwerdung nicht mit dem Menschen an «einen Tisch setzt», andererseits sind sie Zeugen dafür, daß die Schöpfung über das rational Erfassbare hinausgeht.

Wenn nun die Schrift vom *Fall* dieser Engel spricht, d. h. uns offenbart, daß es solche dieser Geister gibt, die in Selbstherrlichkeit sich selbst anstelle Gottes gewählt haben, so ist dies m. E. zunächst ein «Vollmachen» der Offenbarung über die Existenz der Engel, deren Bedeutung darin liegt, daß Gott den Engel dahin schuf, daß er sich in freier Möglichkeit für ihn entscheiden konnte, wie immer diese Entscheidungsmöglichkeit auch war. Damit ist ausgesagt, daß die Schöpfung von Anfang an auf Freiheit hin angelegt wurde.

Zusammenhang der Schöpfung

Entnehme ich nun meinen relativ bescheidenen Kenntnissen der Schrift, daß der Engel größere Fähigkeiten besitzt als der Mensch – dies hängt vom Standpunkt ab, von dem aus man es betrachtet – und glaube ich der Offenbarung, die mir Gott als einen Gott der Liebe enthüllt, so ist es kaum denkbar, daß keine Zuordnung der Geschöpfe zueinander besteht, d. h. daß der Engel als das Geistwesen eine Funktion der Hilfeleistung am Menschen als der, der eine größere Erkenntnis Gottes besitzt, durchaus hat. Diese Hilfestellung der Engel wird in der Schrift

Die Landesstelle der Katholischen Landjugend Bayerns sucht zum nächstmöglichen Termin eine

Bildungsreferentin

Aufgabenbereiche:

- Mitarbeit im Aufgabenbereich des Landjugendpfarrers
- Aus- und Weiterbildung der ehren- und hauptamtlichen Mitarbeiter des Verbandes der KLJB
- Unterstützung und beratende Begleitung der verbandlichen Gremien
- Redaktion von Werkmaterialien

Voraussetzungen: Abgeschlossenes Studium der Religionspädagogik, der Pädagogik oder Sozialpädagogik mit *Missio canonica*.

Vergütung: nach BAT.

Bewerbungen an die

Landesstelle der Katholischen Landjugend Bayerns
Kriemhildenstraße 14, 8000 München 19

öfters deutlich. Existiert nun aber diese Zuordnung zueinander, so ist umgekehrt der gefallene Engel unweigerlich daran interessiert, seine Gottverneinung in die Schöpfungsordnung hineinzutragen, sich gleichsam eine «Gemeinschaft» zu schaffen. Noch immer hat auch der Mensch versucht, sowohl Liebe wie auch Macht – mit entgegengesetzten Wirkungen – weiterzubreiten, hat das Sein und Wirken des einzelnen einen Stellenwert und einen Einfluß im Hinblick auf das Ganze.

Damit will ich nun nicht wieder nur das Böse, das der Mensch tut, auf den Teufel zurückführen. Doch scheint mir die Existenz des personalen Bösen als Ursprung des Bösen (aufgrund seiner einmaligen Entscheidung gegen Gott und für sich selbst), als Entscheidungsgrundlage für den Menschen (dessen Erkenntnis in diese Werte ihm die Möglichkeit gab, sein Ja zu Gott aufgrund freier Entscheidung in einem lebenslangen Prozeß zu vollziehen) durchaus nicht nur ein «Wissen» zu sein, sondern ein Existenzvollzug: Die personale Hingabe des Menschen an seinen Gott erhielt darin den ihr von Gott zgedachten Wert der – inwieweit freien, wäre eigens zu untersuchen – *Freiheit*. Somit ist die Offenbarung der Existenz Satans als dem Ursprung des Bösen auch die Offenbarung der *Größe des Menschen*, der in einer fortschreitenden Ichwerdung seinen Glaubensentscheid vollzieht. Der Mensch ist somit fähig, etwas ihn übersteigendes *absolutes* Böses zu *verwerfen* in der Wahl seiner Selbstverwirklichung im Guten. Damit möchte ich seine Verantwortung in der Wahl in den Zusammenhang der Schöpfung hineinstellen, die ihn übersteigt und an der er dennoch eine personale Verantwortung wahrzunehmen hat.

Der Ernst von «Wahl» und Entscheidung

Herr Karl-Heinz Weger fragt nach dem Positiven eines «Glaubens» an die Existenz Satans für den Gottesglauben und für den Glauben an die Person Christi.

Ich meine, auch wenn die Dämonenaustreibungen Christi in ihrer ursprünglichen Aussagekraft heute in Frage gestellt sind, leuchtet doch in ihnen auf, daß Gottes Heil in Jesus nahe ist – daß Gott diese Verneinung der Hingabe und damit das Unheil in der Wirkkraft der Verbundenheit mit ihm, die in Christus aufleuchtet, hineinholt in Heil. – In der Versuchung Jesu hat sich seine Gottzugehörigkeit entschieden. Wir brauchen den Teufel nicht, um unsere Verantwortung auf ihn abzuschieben – wir brauchen somit nicht einen «Glauben an den Teufel», sondern die Existenz Satans zeigt uns auf, wie ernst Gott sein Geschöpf als Partner genommen hat: es sollte *wählen* zwischen der Hinwendung zu seiner eigenen Existenz in Absolutheit oder der Verwirklichung der Hingabe an ihn, die immer zugleich – das ist das Paradoxe – Verwirklichung der eigenen Existenz auf größeres Sein hin ist.

Auch heute steht der Mensch in der Versuchung, Steine in Brot zu verwandeln – die Schöpfung umzumanipulieren und ihrem Wesen zu entfremden –, lockt ihn die Macht und die Herrschaft über und in den Dingen der Welt in Verleugnung seines Gottes, in die hinein Jesus den Dienst an Gott und auf Gott hin gestellt hat – und immer wieder steht die Kirche in der Versuchung, ihre Gottzugehörigkeit dazu zu benutzen, der Aufnahmebereitschaft und Offenheit und dem Willen ihrer Gläubigen gegenüber ihren eigenen Herrschaftsanspruch geltend zu machen und damit die Transparenz auf Gott hin und ihre Verwiesenheit auf Gott hin zu verlieren.

Diese Dimensionen sprengen die menschlichen Abgründe, weil sie den Menschen entmenschlichen, aber sie sind immer und überall zugleich Chance zur Bewährung, in denen sich sein Menschsein in einer freien Übergabe an Gott entfalten und vollenden kann, um in dieser Übergabe zugleich neue Eigenständigkeit in Verantwortung zu gewinnen.

Somit verweist der «Glaube» an die Existenz Satans unsern Glauben an den, durch den unser Glaube angesprochen ist, nicht als Glaube an seine bloße Existenz, sondern als Glaube an seine Wesenheit der Liebe und Personalität, als Glaube an den absoluten Gott, der nicht den sklavischen Dienst seines Geschöpfes wollte, sondern seine Partnerschaft in der freien Verwirklichung der Hingabe mit der Möglichkeit, bei fortschreiten-

der Selbst- und Gotteserkenntnis, diesen seinen Gott auch zu verneinen. Und als Zweites: Die Kenntnis von der Existenz Satans als dem Ursprung der Verweigerung an Gott verweist den Menschen auf das Gesamte der Schöpfung, stellt ihn hinein in eine kosmische Dimension und vermag ihm gerade dadurch auch die Tragweite seiner eigenen Entscheidung und seines eigenen Existenzvollzuges aufzuzeigen.

Der «pädagogische Wert» nicht heilsgeschichtlich relevant?

Nun mag man mir entgegenhalten, meine Begründungen für die Existenz des Teufels – für eine Offenbarung der Existenz des Teufels – hätten größtenteils «pädagogischen» Wert – und diesen pädagogischen Wert hält Herr Weger nicht für einen zwingenden Erweis einer göttlichen Offenbarung.

Zunächst meine ich, daß der Unterschied darin besteht, ob der «pädagogische» Wert in einem Negativum besteht – und als solches würde ich den pädagogischen Wert der Aussage über die Existenz des Teufels betrachten, die sich in einer Mahnung an den Menschen über den Ernst seiner Verantwortung (sprich: Zukunftsaussicht Hölle) erschöpft – oder ob der pädagogische Wert in einem Positivum besteht. Ein solches sehe ich im Herausreißen aus der Kleinheit und Verhaftung an die eigene Existenz in die Dimension des Göttlichen: das Bewußtwerden der empfangenen und verantworteten Freiheit, der Wirklichkeit und Bedeutung des Existentiellen im Vollzug seiner Verantwortung im Werdeprozeß auf Sein oder auf Verneinung des Seins hin.

Doch darüber hinaus gestatte man mir die Frage, welche Gründe dafür sprechen, der Offenbarung pädagogischen Wert abzusprechen – ja pädagogische Werte als Gütezeichen für Abzoffenbarung zu nennen? Ist nicht Gottes Erziehung des Volkes Israel pädagogisch? Ist nicht Christus der Pädagoge schlechthin? Denken wir nur an das Vaterunser – welche neue Dimensionen unserer Gottesbeziehung tut es uns nicht auf? Muß nicht Gott der Pädagoge per se sein, der uns zu sich hinaufzieht, den wir aus uns selbst nicht erreichen können? Oder anders ausgedrückt: Inwiefern haben pädagogische Werte – wenn Gott sie setzt – nicht mit Heil oder Unheil des Menschen zu tun? Deshalb möchte ich sagen: Gerade aufgrund des immensen pädagogischen Wertes – richtig verstanden – ist die biblisch bezeugte Existenz des Teufels *geoffenbarte Wahrheit*, und gerade darin erweist sie sich in ihrem heilsgeschichtlichen Stellenwert als für den Menschen relevant.

Unglaublich ist nicht die Existenz des Teufels – unglaublich ist der Glaube an den Teufel als Wirklichkeit in sich, losgelöst vom Gesamt des Schöpfungsplanes, ja als beinahe gottgleiche Größe. Einem solchen Glauben Lebewohl zu sagen im Ernstnehmen der vollen Wirklichkeit, darin liegt, meine ich, der Fortschritt der Erkenntnis der Offenbarung von der Existenz Satans.

Offenbarung: Wissen und Erfahrung

Herr Weger führt aus, daß Gott nicht daran interessiert sein kann, uns ein «Wissen» über die Existenz Satans zu vermitteln. Ich hoffe, es seien in meinen Gedanken zumindest Ansatzpunkte dafür enthalten, daß es sich bei der Offenbarung über die Existenz des Teufels nicht bloß um eine Information Gottes an uns handelt – aber ich möchte der Frage noch etwas nachgehen.

Ist nicht Offenbarung sehr oft für uns zunächst ein «Wissen»? Für die Menschen, die die Offenbarung damals empfangen haben, im Alten wie im Neuen Testament, war es Erfahrung mit Gott. Für uns, die wir 2000 Jahre danach – und mehr – leben, gelangt diese Offenbarung doch zunächst sehr oft als ein Wissen über die Erfahrungen dieser Menschen und Gottes Selbstmitteilung an uns. Als ein Wissen aber, das existenzverändernd wirkt, wenn wir uns darauf einlassen. Wir sehen unsere eigenen Erfahrungen darin eingeholt, unsere Situation darin aufgehoben (oder auch nicht, und dann bleibt es beim Wissen). Somit ist nicht das Wissen in sich um die Existenz und um das Heilshandeln Gottes das Verwerfliche, sondern das Unberührtbleiben des Menschen, der dieses Wissen wissen sein läßt und damit sein Gefordertsein in seiner personalen Mitte übersieht, der diesem Wissen, das er

WISSEN UND GLAUBEN

THEOLOGIEKURSE FÜR LAIEN (TKL)

4 Jahre (8 Semester) systematische Einführung in die Hauptgebiete der katholischen Theologie durch ausgewiesene Fachtheologen. Der Kurs bietet Akademikern, Lehrern usw. eine wertvolle Ergänzung zum Fachstudium.

Abendkurse in Zürich und Luzern sowie **Fernkurs** mit Studienwochen.

Oktober 1978: Beginn des neuen 4-Jahres-Kurses.

Anmeldeschluß: 15. September 1978

Prospekte, Auskünfte und Anmeldungen: Sekretariat TKL, Neptunstraße 38, 8032 Zürich, Telefon (01) 47 96 86.

mit fortschreitender Integration als personale Mitteilung Gottes erkennen kann, keinen existenziellen und existenzverändernden Platz gibt. Von uns selbst hängt es ab, ob etwas ein Wissen ist und bleibt oder unsere Existenz trifft.

Nun braucht es sicher auch die eigenen Erfahrungen, die dieses Wissen als relevant erkennen müssen, damit die integrierte Antwort des Menschen passieren kann. Hier sei nun – bei aller Reserviertheit und Vorsicht solchen Erfahrungen gegenüber – dennoch die leise Frage gestellt, ob die Erfahrung von etwas *absolut Bösem* so vollständig außerhalb jeder menschlichen Erfahrung liegt? Und dementsprechend frage ich weiter, ob die von den Menschen zur Zeit Christi erfahrene *Befreiung* von der Berührung mit etwas absolut Bösem heute vollständig außerhalb christlicher Erfahrung liegt und überall und vollständig reduzierbar ist auf die Erfahrung von Befreiung aus menschlicher Schwäche.

In der dunkelsten Nacht scheinen die Sterne am hellsten – könnte nicht auch Satan im Heilsplane Gottes Seine Kraft, Seine Größe und Macht, Seine Absolutheit und Liebe um so größer zum Vorschein bringen?
Priska Wunderlin, Zürich

Buchbesprechung

Walter Kern: Atheismus – Marxismus – Christentum. Beiträge zur Diskussion. Tyrolia: Innsbruck 1976, 203 S., 29.– DM

Wenige philosophische Autoren sind heute in der Lage, auch für den Nichtfachkollegen interessant zu schreiben. Daß ein flüssiger Stil, treffende, anschauliche Vergleiche und eine streng-klare Gedankenführung sich nicht ausschließen, dafür sind die im vorliegenden Band zusammengefaßten Aufsätze des Innsbrucker Philosophen und Theologen W. Kern ein hervorragendes Beispiel. Kern gelingt es, seinen Leser so in seine Überlegungen einzubeziehen, daß Aufmerksamkeit und Interesse immer geweckt sind und die Ergebnisse nicht nur vorgetragen, sondern als eigene Einsichten gewonnen werden. Ein Grund dafür, daß diese Aufsätze sich durchweg interessant lesen, liegt wohl auch in den immer wieder eingeflochtenen Hinweisen auf die Zeitgeschichte und politische Gegenwart.

Thema der Aufsätze ist die Frage, wie Atheismus möglich ist (nicht, daß er möglich ist; dies ist augenfällig), und wie Gotteserkenntnis heute begründet werden kann. Ihre Aktualität gewinnen diese Fragen durch die marxistische Kritik des christlichen Sprechens von Gott. Kern erweist sich hier übrigens auch als ein guter Kenner des marxistischen Denkens. Den eigentlichen Wert dieses Buches möchte der Rezensent aber in dessen Beitrag zur philosophischen Reflexion der Gotteserkenntnis sehen. Kern greift hiermit ein Thema an, das in den letzten Jahren von Theologen vielfach gemieden oder gar als theologisch irrelevant abgewiesen wurde, das aber nicht ernst genug genommen werden kann, will das Christentum in der unausweichbaren Auseinandersetzung mit dem Atheismus der Gegenwart nicht hoffnungslos an den Rand gedrängt werden. Kern ist sich bewußt, daß es hierbei nicht ausreicht, die alten Argumente und Gottesbeweise, die von der Kontingenz der Welt auf die Existenz des absoluten Grundes schlossen, mit neuem Schliß zu versehen. Der Mensch muß vielmehr die Frage nach sich selbst als Frage, die über ihn hinaus auf Gott zielt, verstehen lernen. «Nicht nur irgendeine Weltgegebenheit, sondern das Weltereignis, das der Mensch selber ist, wird Basis und Medium der Gotteserkenntnis. Wer nach Gott Ausschau hält, sieht darob nicht vom Menschen weg: er sieht in eins damit den Menschen, sich selber, tiefer und voller.»

Der Band löst dieses Programm mit einem eigenen ausführlichen «konstruktiven Versuch» ein, mit einem «anthropologischen Gottesbeweis» die menschliche Selbsterfahrung zur Erkenntnis Gottes aufzuschließen. Wer sich auf diese philosophischen Gedanken des Verfassers über die existentielle Verwiesenheit des Menschen auf Gott einläßt, wird auch für seinen christlichen Glauben an Gott Gewinn haben.

Peter Ehlen, München

Materialistische Exegese

Mit einem Vorwort von Gerd Theissen, dem Autor von «Soziologie der Jesusbewegung» (Orientierung Nr. 7, Seite 84) ist die deutsche Übersetzung eines französischen Werkes erschienen, das mit dem Instrumentarium strukturalistischer Literaturwissenschaft arbeitet. Ihm hat Kuno Füssel, Assistent bei J. B. Metz und Redakteur der «Christen für den Sozialismus – Korrespondenz» (Münster) als Nachwort eine «Einführung in die materialistische Bibellektüre» beigegeben. Füssel hat sich schon vor Jahren mit der theologischen Relevanz solcher Methoden der Bibellektüre beschäftigt. (Red.)

Die materialistische Bibellektüre geht von der *Hypothese* aus, daß die religiösen Vorstellungen von der ökonomischen Struktur bestimmt (beeinflusst) werden. Unter welchen Bedingungen wurden die Bücher der Bibel geschrieben? Warum wurde das Evangelium von Lukas in den Kanon der «heiligen Bücher» (griechisch: «biblia») aufgenommen, dagegen das von Thomas nicht? Worin zeigt sich der Einfluß verschiedener gesellschaftlicher Gruppen (z. B. Priester, Schreiber Salomos)? Dies sind einige der Fragen, die Gegenstand einer materialistischen Exegese sind.

Michel Clévenot beschäftigt sich im ersten Teil seines Buches¹ mit wichtigen Texten des AT. Er zeigt auf, wie die Schreiber Salomos² in der Geschichte der Nachfolge Davids (2. Sam, 9–20 u. 1. Kg 1 u. 2) die Herrschaft ihres Königs begründen, der als «illegitimer» Sohn Davids zum Zug kommt, nachdem fünf andere Thronfolger ausgeschaltet waren. Zu diesen königlich-dynastischen Passagen stellen die Texte der Quelle E³ einen

Kontrast dar, da sie die Tradition der Propheten hochhalten. Clévenot arbeitet auch den Unterschied zwischen dem System der Schenkung (Freilassung von Sklaven, keine Zinsen usw.) und dem der Reinheitsgebote heraus: Es gelte, das Leben zu bewältigen, indem man eine Vielzahl von Gesetzen (z. B. das Sabbatgebot) sklavisch ohne Rücksicht auf Verluste (ob nun der Patient stirbt, da am Sabbat Heilung verboten war) einhält.

Im zweiten Teil befaßt sich Clévenot mit dem *Markusevangelium*, das 71 n. Chr. in Rom geschrieben wurde, kurz nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem durch Titus, und das als Vorlage für die anderen synoptischen Evangelien diente. Wieso liest ein Marxist ein Evangelium? Clévenot schreibt dazu:

«Was mich betrifft, so würde ich sagen: weil dieser Text eine Wirkung auf mich hat. Ich muß gestehen, eine größere Wirkung als irgendein anderer Text auf der Welt.»

Er deutet den Markustext als «subversive Erzählung einer subversiven Praxis». Jesus bricht mit dem System der Reinheitsregeln, das die Erfüllung des Gesetzes über den Menschen stellt. So heilt er Kranke am Sabbat, verkehrt mit Dirnen und Zöllnern (die mit der römischen Besatzung zusammenarbeiteten) und kritisiert den Tempelkult und die Reichen. Im Markusevangelium wird keine Lehre Jesu ausgebreitet, sondern von seinem Wirken erzählt. Die Kunde lockt viele an, die die Nähe Jesu suchen, ja ihn berühren wollen. Jesus widersteht der Versuchung, ein *zelotischer* Messias zu werden, d. h. den Römern und den mit ihnen verbündeten Juden die (weltliche) Herrschaft abzunehmen und selbst auszuüben. Durch seine Gewaltfreiheit überwindet er den Tod und hinterläßt seinen Jüngern in der Eucharistie (Brotteilen!) eine Handlungsanleitung: Die Ausbeutung soll durch brüderliches Teilen ersetzt werden.

Unabhängig davon, wie man zu der eingangs genannten Hypothese steht, ist Clévenots Buch empfehlenswert, da es in seiner Liebe zum Detail verschüttete Traditionen aufdeckt.

Martin Lange, München

¹ Michel Clévenot, So kennen wir die Bibel nicht. Anleitung zu einer materialistischen Lektüre biblischer Texte. Chr. Kaiser Verlag, München 1978, 191 Seiten, 17,80 DM.

² Die Texte der Bibel, die auf die Schreiber Salomos zurückgehen, werden als Quelle J bezeichnet, da in ihnen Gott mit Jahwe bezeichnet wird.

³ Quelle E, da in diesen Texten von den Göttern, «Elohim», die Rede ist.



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (Feldkirch), Clemens Locher (Frankfurt), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 201 0760

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz, Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1977:

Schweiz: Fr. 29.- / Halbjahr Fr. 16.- / Studenten
Fr. 20.-

Deutschland: DM 31.- / Halbjahr DM 16.- / Studenten
DM 22.-

Österreich: öS 210.- / Halbjahr öS 120.- / Studenten
öS 140.-

Übrige Länder: sFr. 29.- plus Versandkosten

Gönnerrabonement: Fr./DM 35.- (Der Mehrbetrag
wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit
behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 12.- plus Porto

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Zur Titelseite

Unter der Überschrift «Konflikt in Korinth» und «Memoiren eines alten Mannes» legt W. J. Hollenweger je eine «Narrative Exegese» zu 1. Kor 12–14 und Ezechiel 37 vor.¹ Leitendes Interesse ist für ihn dabei die Frage, wie nach der historisch-kritischen Rekonstruktion biblischer Schriften die Fülle der dabei herausgearbeiteten und oft einander widersprechenden Aussagen für den Leser heute Bedeutung haben können oder gegebenenfalls ihre Bedeutung für ihn verloren haben. Diesem Versuch dienen die vorgelegten «narrativen» Auslegungen: im Modus der Erzählung eine Exegese zu entwickeln, die den Anspruch der exakten theologischen und kritischen Forschung nicht aufgibt. Dies ist dann möglich, wenn die Optionen kritischer Exegese in der Erzählung selber anschaulich werden. Das bedeutet für W. J. Hollenweger ein Zweifaches: einmal den sozialen, kulturellen und sprachlichen Kontext der biblischen Texte erzählend sichtbar werden zu lassen. Außerdem bedeutet das für ihn, den Text als Stellungnahme im Streit um die Wirklichkeit zu verstehen, der in der Gesellschaft ausgetragen wird. Sichtbar werden muß also auch die Interessenlage bzw. die Interessenlagen, die sich in den Texten offen oder auch verschleiert niedergeschlagen haben. Solche ideologiekritische Weiterführung historisch-kritischer Methode will also einen vorliegenden Text als Niederschlag des Ganzen einer Gesellschaft in ihrer widerspruchsvollen Einheit verstehen und danach fragen, worin der Text diesem Ganzen unterworfen bleibt, worin er darüber hinausgeht. Der dabei vorausgesetzte Begriff von Ideologiekritik behauptet nicht, «aller Geist taue nur dazu, daß irgendwelche Menschen irgendwelche partikularen Interessen als allgemeine unterschrieben, sondern will den bestimmten falschen Geist entlarven und ihn zugleich in seiner Notwendigkeit begreifen». (T. W. Adorno, Noten zur Literatur, Band 1, Frankfurt 1958, 77.) Formales Mittel solcher Ideologiekritik ist für W. J. Hollenweger die Einführung verschiedener dramatischer Personen, die den Leser zu einem dauernden Wechsel der Perspektiven führen: so soll keine eindeutige Aussageabsicht des Textes herausgearbeitet werden, sondern der Leser soll selbst am Streit um die Wirklichkeit seiner gesellschaftlich-politischen Lebenswelt und damit seines Glaubens beteiligt werden und darin Stellung beziehen.

Nikolaus Klein, Zürich

¹ Kaiser Traktate 31, München 1978, 92 Seiten, DM 9,50.