



**S**TRITTIGES ZU WAGEN und auch als Theologe angreifbar zu bleiben, gehört in meinen Augen nicht zur geringsten moralischen Erbschaft der Reformation.» Diesen Satz stellte ein katholischer Theologe, *Johann Baptist Metz*, an den Anfang eines Vortrags, den er in Münchens protestantischer Hauptkirche St. Matthäus aus Anlaß des Reformationsfests am 4. November 1979 hielt. Solche «Angreifbarkeit» hatte Metz am eigenen Leibe erfahren: wenige Monate zuvor war seine Berufung auf einen theologischen Lehrstuhl in der gleichen Stadt München verhindert worden (vgl. den Protest von *Karl Rahner* in: Publik-Forum Nr. 23, 16. 11. 79). Unter dem Titel «*Hoffnung auf Reformation oder die Zukunft des Christentums in einer nachbürgerlichen Welt*» sprach Metz nun als Katholik zu einem protestantischen Anlaß und vor einem protestantischen Auditorium – womit zugleich die ökumenische Relevanz der von ihm vertretenen «politischen Theologie» deutlich wurde.

In diesem Vortrag fordert Metz eine «zweite Reformation» – die er übrigens bereits im Entstehen sieht. Anders als bei der «ersten Reformation» im 16. Jahrhundert sind ihre Träger nicht herausragende Einzelgestalten, sondern die Gemeinden einer Basiskirche, die vor allem in Lateinamerika in einem geradezu rasanten Wachstum begriffen ist. Die «zweite Reformation» ist für Metz die unumgängliche Antwort des Christentums auf die heraufziehende nachbürgerliche, nachkapitalistische Welt – unumgänglich deshalb, weil nur sie die Gefahr abwenden kann, daß der Abschied von der bürgerlichen Welt (an deren Entstehung die Kirche der «ersten Reformation» einen entscheidenden Anteil hatte) zugleich zum Abschied vom Christentum wird. «Zweite Reformation»: das bedeutet, daß «die Gnade» (der Luthers reformatorische Frage galt!) wieder in Bereiche eingelassen wird, die ihr durch historische Fehlentwicklungen und Verengungen verschlossen wurden. «Die Gnade», fordert Metz, müsse «heimkehren» in drei Bereiche: in die Politik (in dieser gnadenlosen Zeit), in die Sinne (als Antwort auf eine protestantische «Berührungsangst» gegenüber allem Irdischen), in die Freiheit (in Abkehr von katholischen Zwängen und Anti-Haltungen). Diesen «katholischen» Abschnitt von Metz' Vortrag drucken wir im Folgenden ab. C.L.

## Befreiung – zweite Reformation

Augenscheinlich hat sich der Katholizismus ein besonderes Gespür dafür bewahrt, daß der sogenannte aufgeklärte Mensch, dieser extrem unsinnliche Mensch mit seinem geheimnislosen Kult eines rein herrscherlichen Umgangs mit der Welt, mit seiner abstrakten Machtergreifung über die Natur, im Namen der Gnade nicht noch unsinnlicher gemacht werden darf. Zäh hält der Katholizismus an der Einsicht fest, daß man die Sinne nicht aus der Gnade entlassen könne, ohne die Gegenwart der Gnade selbst zu verdunkeln oder gar zu zerstören. (Wohl kennt der Katholizismus so etwas wie einen manichäischen Sinnenhaß, nicht aber eine Ignorierung der Sinne wie im Puritanismus.) Doch die Sinnhaftigkeit im Katholizismus scheint tatsächlich zu wenig durchprägt vom Sauerteig der Freiheit, der Freiheit der Kinder Gottes. So wie es im Protestantismus eine Art konstitutionelles Mißtrauen gibt gegenüber der Sinnhaftigkeit, gegenüber der Sichtbarkeit und Anschaulichkeit der Gnade, kurzum gegenüber dem sogenannten inkarnatorischen Prinzip, gibt es im Katholizismus eine Art konstitutionelles Mißtrauen gegenüber der Gnade als Freiheit. Darum auch wirkt das Sinnhafte im Katholizismus oft so verdinglicht, so sakramentalistisch und ritualistisch verzerrt, so monolithisch, so verordnet – als komme der Mensch in seiner Spontaneität und in seiner Freiheit darin überhaupt nicht vor.

Offensichtlich hat der Katholizismus auch ein sehr gebrochenes Verhältnis zur bürgerlichen Freiheitsgeschichte der Neuzeit. Die sogenannten «katholischen Zeiten» innerhalb dieses Geschichtsprozesses waren – zumindest in unserem mitteleuropäischen Kul-

### ÖKUMENE

**Hoffnung auf gemeinsame zweite Reformation:** Aus einem Vortrag zum Reformationsfest 1979 in München – Anrufung der Gnade in der Politik, den Sinnen und der Freiheit – Gebrochenes Verhältnis des Katholizismus zur Freiheitsgeschichte – Sind Katholiken notorische Späentwickler? – Von der Freiheit eines Christenmenschen zur christlichen Erfahrung von Befreiung – Neben dem paulinischen gibt es auch den synoptischen Typ von Freiheitsgewinnung – Diese Reformation kommt nicht aus Wittenberg oder Rom, sondern aus dem Befreiungschristentum der armen Kirchen – Die Chance von den Basiskirchen: sind wir gerade daran, sie zu verpassen?

*Johann Baptist Metz, Münster/Westf.*

### LEHRZUCHT

**Pohier, Schillebeeckx, Küng und das «Recht der Gläubigen»:** Hektischer Lehrzuchteifer der Hierarchie durchkreuzt die geheiligte Festordnung der Christenheit – Papst konkurrenziert seine eigene Botschaft zum Weltfriedenstag – Dementi steigert den Verdacht einer «konzertierten Aktion» – Drei «Fälle» vor der Glaubenskongregation – Im Fall Küng geheime Zusammenhänge von Köln und Rom – Würden Bemühungen des Ortsbischofs vorzeitig vereitelt? – Appell an den Papst – Recht der Gläubigen auf «eindeutige» Vermittlung der Wahrheit? *Ludwig Kaufmann*

**Dokumente zum Fall Küng:** Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre vom 15. Dezember – Küngs «Stellungnahme» vom 20. Dezember als Angebot zur Verständigung – Ökumenische Solidarität mit Küng: Evangelische und katholische Stimmen.

### KULTURGESCHICHTE

**Kultur und Nationalbewußtsein in Polen:** 1833 Echo Uhlands auf Mickiewicz: «Noch ist Polen nicht verloren» – Aus tiefster politischer Ohnmacht kulturelle Neugeburt – Wo Poeten die Politiker, Lehrer und selbst Ökonomen ersetzen – Kultur als Kompensation – Die fatale Kraft der Romantik – Auseinanderklaffen von Nationalbewußtsein und gesellschaftlicher Wirklichkeit – Christlicher Universalismus schützt vor Chauvinismus – Romantische Tradition und sozialistische Gegenwart.

*Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

### BUCHBESPRECHUNG

**Walter J. Hollenweger, Erfahrungen der Leibhaftigkeit:** Eine interkulturelle Theologie zur Befreiung des heutigen Christentums von seiner Kopplastigkeit. *Karl Weber*

turbereich – immer die Zeiten des «Gegen», die Zeiten des «Anti»: es waren die Zeiten der Gegenreformation und Gegenrevolution, die Zeiten der Gegenaufklärung, der Restauration, des politischen Traditionalismus, der Romantik und deren Nachfolgephänomenen bis in unsere Gegenwart. Erst das jüngste Vatikanische Konzil schien sich keimhaft aufzuschließen für diese Freiheitstraditionen und sie wenigstens ansatzhaft als kirchliche, im Evangelium selbst verwurzelte Elemente der Freiheit der Kinder Gottes anzuerkennen: etwa in den Aussagen über die Gewissensfreiheit und die Religionsfreiheit.

**W**IE IST NUN dieser ganze geschichtliche Prozeß des Katholizismus zu beurteilen? Sind wir Katholiken eben doch nichts anderes als notorische Spätentwickler in Sachen bürgerlicher Freiheit im Christentum und in der Kirche? Ist der katholische Widerstand, ist die katholische Ungleichzeitigkeit gegenüber dieser Freiheitsgeschichte nur bare Rückständigkeit? Bleibt uns hier am Ende etwas anderes, als eben geduldig und tapfer die Erste Reformation mit ihren Freiheitsevidenzen nachzuholen, wie es uns unsere eigene fortschrittliche Theologie lehrt? Oder könnte es vielleicht so etwas wie eine eigene reformatorische Situation des Katholizismus geben, eine Situation, in der er seinen Satz, seinen Sprung in die Freiheit der Kinder Gottes tut? Ich meine, ja – und ich möchte diese Meinung etwas verdeutlichen, weil sie auf die katholische Spielart der Zweiten Reformation zielt.

Der protestantische Typ der Anrufung und Entdeckung der Gnade als Freiheit ist uns allen vertraut, er ist ausgebreitet vor uns in der Geschichte der Reformation bis in unsere Tage. Es handelt sich dabei um die Freiheit des einzelnen, der im Angesichte seines gnädigen Gottes niemandes Knecht und Untertan ist. Diese «Freiheit eines Christenmenschen» führte bekanntlich in höchst verschlungener Kausalität auch zur politischen Freiheit der Bürger. Daneben scheint mir ein anderer Typ der christlichen Freiheitsgewinnung, der Entdeckung der Gnade als Freiheit möglich. Vielleicht wird er einmal in einem künftigen ökumenischen Christentum der katholische genannt werden. Was meine ich? Es geht hier um die christliche Erfahrung der Freiheit als *Befreiung*: um jenen Prozeß, in dem nicht primär der einzelne sich frei vor seinem Gott erfährt, sondern ein Kollektiv; um jenen Prozeß, in dem ein Volk frei wird, sich herausgerufen erfährt und befreit zum Subjekt seiner eigenen Geschichte im Angesichte seines Gottes. Im Vordergrund steht hier nicht die Freiheitsgeschichte des einzelnen, sondern die Befreiungsgeschichte eines Volkes, also nicht das Subjektwerden des einzelnen vor seinem Gott, sondern das Subjektwerden eines Volkes und darin natürlich auch der einzelnen.

Auch das Evangelium kennt nicht nur jenen paulinischen Typ der christlichen Freiheitsgewinnung, auf den die Reformation sich vor allem bezieht. Es kennt auch einen synoptischen Typ christlicher Freiheitsgewinnung. Ich denke an Jesus, der das Volk zu einem «neuen Volk» befreit, indem er sich nicht volkstümlich-populistisch auf es beruft, sondern es anruft und herausruft aus seinen archaischen Ängsten und Zwängen. Grob verkürzt könnte man deshalb vielleicht sagen, im Evangelium selbst seien schon zwei Stränge der Freiheitsgewinnung erkennbar, die freilich allemal miteinander verschlungen bleiben müssen: einer, der mehr individualistisch-liberalistische Züge trägt, und ein anderer, den man vielleicht eher sozialistisch nennen könnte – mit allen Vorbehalten dieser Übertragung.

Wenn man die reformatorische Anrufung der Gnade in der Freiheit als Anrufung der Gnade in der Befreiung versteht, hat dann nicht heute die reformatorische Stunde der Freiheit für den Katholizismus geschlagen? Schließlich zeigen sich gerade innerhalb der katholischen Weltkirche Ansätze zu einer solchen Anrufung der Gnade in der Befreiung armer und unterdrückter Menschen und Völker. Ich spreche von den Basiskirchen der Befreiung und auch von der Befreiungstheologie in den armen

Ländern dieser Welt, vor allem auch – im Blick auf den Katholizismus – von der lateinamerikanischen Kirche; von ihren energischen Versuchen, den Erlösungsgedanken mit dem Befreiungsgedanken zu verbinden und die darin sich abzeichnende Gestalt der Freiheit als kostbare Erbschaft des Evangeliums zu leben und zu künden. Freilich, alles wird davon abhängen, ob der Katholizismus in unseren Ländern, in den reichen Ländern dieser Erde bereit ist, die providentielle reformatorische Sendung der armen Kirchen für die Gesamtkirche und für das ganze Christentum anzuerkennen und den Vorstoß dieses Freiheitsverständnisses ins Herz der Kirche zuzulassen und ihn nicht abzublocken mit dem Einwand, hier handle es sich allenfalls um eine entwicklungsspezifische Erscheinungsform der Kirchen in den sog. unterentwickelten Ländern, wenn nicht gar um einen Verrat am christlichen Gnadengut. Gewiß, diese Reformation käme weder aus Wittenberg noch aus Rom. Sie käme überhaupt nicht aus dem christlich-abendländischen Europa über uns, sondern aus dem Befreiungschristentum der armen Kirchen dieser Welt.

**D**OCH WAS BEDEUTEN diese armen Kirchen, in denen sich zäh und nicht ohne große Schwierigkeiten eine neue christliche Freiheitserfahrung durchsetzt, für uns wirklich? Sind sie für uns wirklich mehr als der Gegenstand unseres zeitweiligen, zumeist adventlich-weihnachtlich gestimmten Erbarmens? Sind sie für uns wirklich ein providentieller Ort, an dem uns allen Gnade wird? Sind sie für uns die Kirche einer katholischen Reformation? Nichts gegen die Gelder, die wir diesen armen Kirchen spenden, wenn wir dabei nur nicht vergessen, daß diese Gelder auch die Leiden und Kämpfe dieser armen Kirchen, in denen sie Gnade erfahren, für uns unsichtbar machen. Nichts gegen unsere Hilfe, wenn wir nur wissen, daß sie nicht alles und keinesfalls das Wichtigste ist, was uns mit diesen Kirchen verbindet. Das Wichtigste wäre die Einsicht, daß aus diesen Kirchen ein reformatorischer Impuls über uns alle kommen will.

Freilich, die kirchliche Großwetterlage scheint für eine solche Prognose nicht günstig. Die Basiskirchen der Befreiung werden rundum mit Skepsis, wenn nicht gar mit Argwohn und Ablehnung betrachtet. Wer hier insistiert, wer hier die Verbindung von Gnade und Befreiung auf die Tagesordnung der Gesamtkirche pressen möchte, der sieht sich innerkirchlich rasch isoliert und verdächtig. Wenn ich recht sehe und nicht zu vorschnell urteile, dann sucht meine katholische Kirche unter ihrem gegenwärtigen Papst ihre abendländisch-europäische Grundorientierung energisch zurückzugewinnen und neu zu befestigen. In den letzten Jahren, unter den Pontifikaten Johannes' XXIII. und Pauls VI., schien es so, als entwickelte die römische Kirche in zunehmendem Maße eine Sensibilität für die gesamtkirchliche, ja gesamtchristliche Bedeutung der armen Kirchen. Die theologischen und pastoralen Prioritäten in Rom schienen sich behutsam, aber doch erkenntlich zu wandeln. Heute sehe ich eine klar rückläufige Tendenz. Sie drückt sich nicht zuletzt in dem aus, was in der pastoralen und magistralen Sorge unseres gegenwärtigen Papstes im Vordergrund steht. Das mag von vielen hierzulande und anderswo begrüßt werden und von vornherein so gewünscht worden sein. Ich sehe darin die Gefahr – und das auszusprechen, mag mir in dieser Stunde gestattet sein –, daß unsere katholische Kirche ihre reformatorische Chance versäumen könnte, in der sie in der Erfahrung der Gnade als Befreiung *ihre* Freiheitserfahrung macht. Durch diese Freiheitserfahrung würde sie dann wohl auch endlich mehr Zugang zu jener im Protestantismus erkämpften Freiheit der Christen finden. Sie würde dann in dem Ruf nach Freiheitsrechten in der katholischen Kirche und nach Bußfertigkeit der kirchlichen Autoritäten und Institutionen nicht einfach liberalistische Auflösungstendenzen sehen, sondern aus ihm jenen Protest heraushören, den das Evangelium selbst gegen unser tatsächliches kirchliches Leben erhebt.

Johann Baptist Metz, Münster/Westf.

# Pohier, Schillebeeckx, Küng und das «Recht der Gläubigen»

Wenn es ein elementares Recht der Gläubigen gibt, so doch wohl dieses, die großen Feste der Christenheit mit geistlicher Freude zu feiern. Dieses Recht ist in den letzten Wochen des vergangenen Jahres sträflich verletzt worden. Wo Geschäfte und Politik, wo das Finanzamt und der Betreibungsbeamte schließlich doch noch respektvoll Halt machen, überschritten ausgerechnet höchste Instanzen der Kirche die Grenze und provozierten bis in die Gemeinden, Familien und religiösen Kommunitäten hinein ein Getöse und einen Streit, die vielen zuerst die Weihnachts- und dann erst noch die Neujahrsfeier gründlich verdarben. Eine Meldung aus Rom, die so gar nicht zum heiligen Christfest passen wollte, beherrschte die Gespräche, weckte Emotionen, rief nach Protest und Widerspruch und riß einen Spalt in die christliche Gemeinschaft: Es war das Verdikt gegen Hans Küng, er könne «nicht mehr als katholischer Theologe gelten noch als solcher lehren».

## Urteilsverkündung gegen Friedensbotschaft

Fassen wir zunächst den Zeitpunkt dieser Entscheidung und ihrer Veröffentlichung ins Auge, so wird er durch die näheren Umstände noch unbegreiflicher. Es war am 18. Dezember, ausgerechnet am Ende einer Pressekonferenz, die den Journalisten – sie kamen in ansehnlicher Zahl – die *Botschaft des Papstes zum Weltfriedenstag 1980* (Neujahr) nahebringen sollte.

Der Papst richtete darin einen eindrücklichen Appell an «alle Männer und Frauen guten Willens», an die «Bürger und Verantwortlichen der Völker» und an die «Jugend in allen Ländern», dem «stets bedrohten Gebäude des Friedens» das «Fundament der Wahrheit» zurückzugeben: «Die Wahrheit erneuern», so mochten sich gerade die Journalisten zu Herzen nehmen, «das heißt zunächst die Gewaltakte in allen ihren Formen bei ihrem wahren Namen nennen ... Mord bleibt Mord; alle politischen und ideologischen Rechtfertigungen ändern daran nichts ... auch die Massaker ... auch die Tortur muß man bei ihrem Namen nennen, sowie ... alle Formen der Unterdrückung und Ausbeutung des Menschen durch den Menschen.»

Die Botschaft wurde von Mitgliedern der Kommission «Justitia et Pax», namentlich durch deren Vorsteher, den afrikanischen Kurienkardinal *Bernardin Gantin*, vorgestellt, der auch Fragen der Journalisten beantwortete. Doch zu seiner und aller Anwesenden Verblüffung beschloß der Direktor des Pressesaals, *P. Romeo Panciroli*, die Veranstaltung mit der Verlesung einer ganz anderen Mitteilung, die im Nu alles Vorausgegangene aus dem Feld schlug. «Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Hauptpunkte der theologischen Lehre von Prof. Hans Küng» (vgl. *Kasten*), so lautete der Titel; und schon begann es auf allen Agenturen der Welt zu ticken, das ganze Orchester der Medien, Hörfunk und Fernsehen setzten ein, und für diese Kunde machten auch die Gazetten ihre Spalten frei, allen voran der vatikanische «*Osservatore Romano*», der die päpstliche Friedensbotschaft mit nicht weniger als drei großaufgemachten Erklärungen zum «Fall Küng» buchstäblich «einrahmte».

Doch nicht genug damit, daß das Interesse von der Friedensbotschaft weg auf die Aktualität der Küng-Nachricht gelenkt wurde; schwerwiegender war der Eindruck einer inhaltlichen «Sabotage», insofern die *Glaubwürdigkeit* dessen, was der Papst allen Menschen zurief, Schaden litt: Vor einer Welt, zu welcher die Kirche als Anwalt des Christlichen sprach, tat eben diese Kirche kund, daß sie in ihrem eigenen «Gebäude» unfähig zum Dialog und zur Verständigung über das Christliche sei.

## Keine «konzertierte Aktion»?

Sabotage oder Panne? Die Wirkung auf die Öffentlichkeit war jedenfalls die, daß die Friedensbotschaft für viele einfach unterging und der Papst sich selber konkurrenziert hat. Hier mag nun gleich einer fragen, wie dies möglich sei, wo man doch gemeint habe, *dieser* Papst setze sich mit seinem «persönlichen Stil» gegen die «Machtgruppen der Kurie» durch. Dagegen steht allerdings, was

am 23. Dezember im Schweizer Fernsehen *M. Malinski* (nach Werbetexten der «intimste Kenner und Freund Wojtylas») zu wissen gab: der Papst sei «kein Chef», er vertraue den Fachleuten und lasse sie machen.

Mag es sich nun also in diesem Fall um einen Mangel an Regie gehandelt haben, so sah ein anderes Zusammentreffen sowohl kurzfristig wie langfristig nach Plan und Programm aus, nämlich die für kuriale Verhältnisse geradezu atemberaubende Aufeinanderfolge des zweieinhalbtägigen «Colloquiums» für den belgisch-niederländischen Theologen *Edward Schillebeeckx* (13.–15. Dezember mittags) und der päpstlich sanktionierten Verurteilung von Hans Küng (Audienz für Kardinal *Franjo Šeper*, 15. Dezember nachmittags). Der Vermutung, es könnte sich hier um eine «konzertierte Aktion» und «bestimmte Absicht» handeln, kam der bereits erwähnte Pressechef Panciroli bei der Präsentation des Küng-Dekrets von sich aus zuvor. Indem er gleich noch von einer «Aktion der Glaubenskongregation in den letzten Monaten gegen drei bekannte Theologen» sprach und somit den Fall des Dominikaners *Jean Pohier* mit einbezog, *dementierte* Panciroli eine solche Absicht. Es handle sich um eine reine «Koinzidenz».

Das erhelle daraus, so tat die offizielle Notiz kund, daß die Maßnahme gegen ein Buch von Pohier vom letzten April «nach 11 Monaten dauernden Kontakten mit dem Autor» erfolgt sei, wogegen das Colloquium für Schillebeeckx zunächst auf Herbst 1978 angesetzt gewesen und dann durch den Tod Pauls VI. verhindert worden sei; die Küng betreffende Intervention sei unmittelbar, wie in der «Erklärung» erwähnt, durch zwei jüngste Veröffentlichungen (Frühjahr 1979) veranlaßt. Kurz zusammengefaßt bedeutet das: die drei Fälle sind für die Glaubenskongregation zu verschiedenen Zeiten angelaufen und jetzt «zufällig» relativ kurz nacheinander in das Stadium der Veröffentlichung geraten.

## Drei «Fälle» und ihre Vorgeschichte

Dieser Tatbestand läßt sich allerdings auch so formulieren: Alle drei Verfahren haben ihren Ursprung teils weit zurückliegend (Schillebeeckx und Küng), teils am Ende des Pontifikats von Paul VI.; alle drei wurden unter dem neuen Papst teils fortgesetzt (Pohier, Schillebeeckx), teils neu aufgegriffen (Küng), jedenfalls aber mit neuer Intensität ihrem «Ende» zugeführt.

► Zum Fall *Pohier* ist dabei Folgendes anzumerken: Erstens wurde hier wieder – wie seinerzeit bei Pfürtner – das *außerordentliche Geheimverfahren* angewandt und Pohier *ohne vorausgehende Vorladung zu einem Colloquium öffentlich zum Widerruf seiner «Irrtümer» im Buch *Quand je dis Dieu* verurteilt* (Dekret vom 3. 4. 79; vgl. Orientierung, 15. Juni 1979, S. 126); zweitens wurde er nachträglich (weil seine Korrekturen nicht genügten und er einen «Widerruf» ablehnte) im September noch mit *Sanktionen* belegt: *Verbot, einen Gottesdienst zu leiten, Verbot zu lehren und Tagungen abzuhalten*. 300 Dominikanerinnen und Dominikaner in Frankreich haben Anfang Dezember in einem offenen Brief diese Sanktionen als ungerecht erklärt (Le Monde vom 5. 12. 79), nachdem zuerst – in Le Monde vom 23./24. 9. 79 – ganz allein der Jesuit *Michel de Certeau* unter dem Titel «*Ecraser les faibles*» (sinngemäß: «Die Schwachen, d. h. staatlich nicht Geschützten, trifft man») das Vorgehen der Glaubenskongregation angegriffen hatte.

► Im Fall *Schillebeeckx* geht es um dessen «Lebenswerk», das große Buch *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden* (1974, deutsch 1975 Herder-Verlag, 670 Seiten).

Schillebeeckx, weltweit bekannt geworden als Konzilstheologe der niederländischen Bischöfe, als Dominikaner zusammen mit dem Jesuiten Schoonenberg einer der theologischen Väter des Holländischen Katechismus, geriet schon kurz nach dem Konzil in ein Verfahren der Glaubenskongregation, das aber nach einer durchschlagenden Verteidigung durch Karl Rahner 1968 eingestellt wurde. Nicht zuletzt im eigenen Orden war zudem eine breite Solidarisation erfolgt, die sogar zum Schutz der theologischen Forscher zu einer ersten Stufe von Änderung der Ordenssatzung führte (Generalkapitel von River Forest). Als neues Verfahren gegen das Jesus-Buch wurde das sogenannte «ordentliche» nach den Regeln der Glaubenskongregation von 1971 angewandt, das aber immer noch geheim und ohne Information des für Schillebeeckx Lehrtätigkeit zuständigen Ortsbischofs begann. Schillebeeckx teilte man den «negativen Befund» einer Voruntersuchung mit und forderte ihn zu schriftlichen Erklärungen/Ergänzungen auf. Da sie der Glaubenskongregation nicht genügten, erfolgte als nächster Akt die Vorladung zum «Colloquium». Schillebeeckx erhielt sie im vergangenen Sommer mit der Angabe von

neun Themenbereichen, vor allem aus der Christologie. Er sagte grundsätzlich zu, bekam aber nach dem Studium der Verfahrensregeln schwere Bedenken. Er bat Kardinal *Willebrands*, in Rom den Charakter des «Gesprächs» abzuklären bzw. gewisse Garantien einzuhandeln. Gleichzeitig solidarisierten sich in ganz Holland die Leitungsgremien der Ordensgemeinschaften, die theologischen Fakultäten sowie katechetische Vereinigungen mit Schillebeeckx und 60000 Gläubige gaben ihre Unterschrift. Auch in England erhoben 83 katholische, anglikanische und evangelische Theologen ihre Stimme gegen das Verfahren. Die theologische Fakultät Nijmegen entsandte ihren Dekan, den Exegeten *Van Iersel* als Begleiter Schillebeeckx' nach Rom. Trotzdem war es für diesen ein «schwerer Gang». In Rom war Schillebeeckx nämlich zusammen mit Schoonenberg und Küng ob angeblicher «Leugnung der Gottheit Jesu» in einem Interview von Radio-Vaticana in die Nähe der Irrlehre des Arianismus (4. Jhd.) gerückt worden. Das Interview über «neue Christologien», für das sich später der Direktor von Radio-Vaticana entschuldigte (der zuständige Redaktor war krank und der Hauptredaktor abwesend), hatte am 4./5. Dezember ein Konsultor der Glaubenskongregation, *Jean Galot SJ*, selber Autor eines Buches zum Thema, gegeben. Im Gegenstoß erhielt Schillebeeckx am Vorabend des Colloquiums endlich einen entscheidenden Rückhalt: Am katholischen Fernsehen KRO wies Kardinal *Willebrands* den Vorwurf der Ketzeri und die «Disqualifizierung» eines Mannes von «so hervorragenden Qualitäten» zurück. Bei seiner Ankunft in Rom fand Schillebeeckx denn auch eine «überraschend freundliche, fast überfreundliche» Atmosphäre vor ...

► Der Fall *Küng* begann (vgl. «Stellungnahme» von Kardinal *Höffner*, 18. 12. 79) bereits im Jahr 1967 mit einer «Mahnung» der Glaubenskongregation zu seinem Buch «*Die Kirche*» (Freiburg/Br. 1967).

1968 von einer «Prüfung» desselben informiert und zu einem «Colloquium» aufgeboten, erklärte *Küng* seine grundsätzliche Bereitschaft, stellte aber gewisse Bedingungen, u. a. die Bekanntmachung der Verfahrensordnung, die trotz Befehl des Papstes von 1965 und Weisungen von 1967 immer noch auf sich warten ließ. 1360 Theologen der ganzen Welt unterschrieben damals eine von der Zeitschrift «*Concilium*» gestartete Petition zur Reform der geheimen Verfahren.

Nach Erscheinen eines weiteren *Küng*-Buch, «*Unfehlbar? – Eine Anfrage*» (Zürich 1970), wurde gegen beide Bücher das «ordentliche Lehrverfahren» aufgenommen, wie es die neuen Regeln von 1971 vorsahen.

Da *Küng* darin immer noch die freie Wahl eines Verteidigers, die Einsicht in die Akten und das rechtliche Gehör vermißte, wußte er sich dessen Ablauf (mit dem «Colloquium» als vorletztem Akt) zu entziehen.

Die Glaubenskongregation nahm in Form einer Erklärung «*Mysterium Ecclesiae*» (1973) zu den inhaltlichen Fragen Stellung, während Kardinal *Döpfner* durch beharrliches Verhandeln in Rom schließlich 1975 eine Beilegung des Verfahrens «für jetzt» ohne Sanktionen erreichte.

Von Rom wurde dies als «Stillhalteabkommen» aufgefaßt; zwei kleine *Sekundärveröffentlichungen vom vergangenen Frühjahr 1979* erschienen nun als Verletzung desselben, ja sozusagen als «Rückfall nach bedingter Verurteilung». Von seinem Ortsbischof Dr. *Georg Moser* (Rottenburg-Stuttgart) darob gemahnt («Sie schaffen eine ausweglose Situation»), vermutete *Küng* trotzdem kein neues römisches Vorgehen.

Andererseits war schon zwei Tage nach dem «modellhaften» Abschluß von 1975 (vgl. Orientierung 1975, S. 47) eine erste Erklärung der *Deutschen Bischofskonferenz* zum weitverbreiteten Buch «*Christ sein*» (München 1974) erschienen. Es folgten nach Briefwechsel und «Stuttgarter Colloquium» eine zweite Erklärung und die Veröffentlichung des Briefwechsels (1977, bzw. von Seiten *Küings* 1978). Das zweite große Buch *Küings* «*Existiert Gott?*» (München 1978) wurde nicht direkt Gegenstand eines Verfahrens: Kardinal *Höffner* vermißte aber darin die in Aussicht gestellte Klärung der Frage nach der «*Gottheit Jesu Christi*, bzw. seiner «*Wesensgleichheit mit dem Vater*», wie das große Credo mit den Formeln der alten Konzilien, vor allem Chalcedon (451), bekennt.

In der Erklärung der Glaubenskongregation nun ist davon nur beiläufig unter den «Folgen» der *Küingschen* Auffassung von der Unfehlbarkeit die Rede: einer eigenen Prüfung ist *Küings* Christologie-Versuch in Rom nicht unterzogen worden, er verblieb vielmehr bei der Deutschen Bischofskonferenz, in deren Namen Kardinal *Höffner* zusätzlich zur Erklärung der Glaubenskongregation eine eigene «*Stellungnahme*» herausgab. Beide Erklärungen wurden sowohl an *Küings* Büro in Tübingen wie an die Presse in Rom und in Köln zur gleichen Zeit, am Vormittag des 18. Dezember, übergeben.

## Köln und Rom: Geheime Absprache in Brüssel

Ein Überblick über die drei «Fälle» in ihrer Vorgeschichte zeigt auf jeden Fall, daß die Glaubenskongregation ihre Verfahren trotz weltweiter Kritik nicht geändert, wohl aber ihre Aktivität in letzter Zeit intensiviert hat. Beim Fall *Küng* fällt nun aber das neue *Zusammenwirken* der *Glaubenskongregation* mit der *Deutschen Bischofskonferenz* (und umgekehrt) bis hin zur Öffentlichkeitsarbeit auf. *Diese* «konzertierte Aktion» ist genau eine Woche vor dem Datum der Veröffentlichung vereinbart worden.

Es geschah dies auf einer Geheimsitzung in Brüssel, bei welcher sich der Sekretär der Glaubenskongregation, Erzbischof *Jérôme Hamer*, im Beisein des Apostolischen Nuntius mit Kardinal *Josef Höffner* traf und zu welcher auch der für *Küings* Lehrbefugnis zuständige Ortsbischof von Rottenburg/Stuttgart, *Georg Moser*, aufgeboten war. Daß dieser gegen das ganze Vorgehen, nicht zuletzt gegen den Zeitpunkt, bei Kardinal Šeper schwere *Bedenken* erhob, und zwar sowohl in einem Brief wie telefonisch von Brüssel aus, hat offensichtlich nichts mehr zu ändern vermocht.

Dank der erfolgreichen Geheimhaltung dieser unmittelbaren Vorgeschichte ist gelungen, was offenbar Absicht war: den wegen seiner Mediengewandtheit gefürchteten Professor *Küng* ebenso wie die Öffentlichkeit zu überrumpeln. Überrumpelt worden sind auch andere interessierte Instanzen: die theologische Fakultät Tübingen sowie (wenn nicht alles trügt) *Küings* «Heimatbischof» *Anton Hänggi*, dem *Küng als Priester* des Bistums Basel untersteht.

## Die Bemühungen des Ortsbischofs

Irgend eine Antwort auf die für viele bedrängende Frage, was denn nun die unmittelbare und für die maßgebenden Instanzen «*zwingende*» Veranlassung für die ganze vorweihnachtliche Aktion gewesen sei, ist bisher von keiner Stelle gegeben worden. Auch das Treffen in Brüssel wurde bis heute in keiner Erklärung erwähnt, so wenig wie *zunächst* irgend etwas über eigene Initiativen von Bischof *Moser* verlautete. Die beiden Communiqués, die am 18. Dezember – gleichzeitig mit der römischen Erklärung – von Kardinal *Höffner* als dem Präsidenten der Deutschen Bischofskonferenz und von Bischof *Moser* herausgegeben wurden, ließen den Ortsbischof als bloßes Ausführungsorgan der römisch-deutschen Beschlüsse und die gesamte Hierarchie als monolithischen Block erscheinen. Die Frage aber, wie der Ortsbischof die Einheit mit und innerhalb *seiner* Bistumskirche wahren könne, trat offenbar erst in einer zweiten Phase in den Vordergrund, nämlich als sich aus der Mitte dieser Kirche der Widerspruch meldete: Rücktritt von Prälat *Heinrich Sommer*, Pfarrer der neuen Kathedrale von Stuttgart, als Präsident des Priesterrats, angedrohter Predigtstreik verschiedener anderer Pfarrer, Solidarisierung der Fakultät und der Studentenschaft mit Professor *Küng* usw. Jetzt kam es zu zwei Besuchen seitens des Bischofs bei *Küng*, jetzt ließ der Bischof etwas über seine Bemühungen bzw. Einwendungen (gegenüber Kardinal Šeper) verlauten, jetzt gab er zu wissen, daß er noch nichts von dem, was sein Communiqué angekündigt hatte, ausgeführt habe, jetzt entschloß er sich, seine «*Vermittlerrolle*» sowohl wahrzunehmen wie bekannt zu machen: jetzt reiste er zum Papst.

Wir wissen nicht, wie Bischof *Moser* diesen Schritt in Rom begründete, d. h. ob er sich dort lediglich aufgrund der ihm von *Küng* übergebenen neuen Erklärung (vgl. S. 8) meldete, oder ob er sich beim Papst auch auf seine früheren, von Kardinal Šeper in den Wind geschlagenen «*Bedenken*» berief. Mit diesen hatte der Bischof nämlich nicht nur den geplanten Zeitpunkt, sondern auch die «*Art*» des Vorgehens, d. h. das *Verfahren*, beanstandet und dabei, wie verlautet, nicht zuletzt die Tatsache kritisiert, daß *Küng* zu dem, was ihm *jetzt* neuerdings konkret vorgeworfen werde, *nicht mehr gehört* worden sei. Angesichts der Reaktionen im Bistum, so läßt sich denken, durfte sich Bischof *Moser* wohl auch im eigenen Interesse beim Papst darüber beschweren, daß die Glaubenskongregation mit ihrer Erklärung die pastorale Situation in seinem Bi-

stum verkannt und die Folgen falsch eingeschätzt habe, wie er sie als Ortsbischof und Kenner der Situation doch eher voraussehen konnte. Darüber hinaus mochte Bischof Moser allenfalls einen ähnlichen Vorwurf gegen das Präsidium und bestimmte Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz andeuten und sich von einer Scharfmacherei distanzieren, die seine direkten Bemühungen um Verständigung mit Küng durchkreuzten und vorzeitig unterbrachen.

Daß es solche keineswegs erfolglosen Bemühungen seinerseits gab und daß die Maßnahme Roms auch von Bischof Moser als von außen kommender Einbruch empfunden wurde, konnte man am 19. Dezember in der Stuttgarter Zeitung lesen, wo *Friedrich Weigend*, dieser durchwegs vornehm und behutsam

abwägende Kommentator religiöser und kirchlicher Vorgänge, u. a. folgendes zu berichten wußte:

«Noch vor kurzem erklärte uns Bischof Moser in einem persönlichen Gespräch, daß seine Bemühungen um eine Verständigung mit dem nicht ganz einfach zu behandelnden Professor gewisse Anfangserfolge gezeitigt hätten. Auch für die Einwände, die Sprecher der Seelsorge in Württemberg gegen seine, manche Gläubige zunächst verwirrenden Äußerungen vorbrachten, zeigte Hans Küng, der ja nicht nur ein Katheder-Gelehrter, sondern ein pastoral empfindender Priester ist, durchaus Verständnis. Hans Küng und Bischof Moser waren also nicht nur überrascht, sondern spürbar betroffen, als sie der römische Spruch erreichte.»

## Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre

Über einige Hauptpunkte der theologischen Lehre von Professor Hans Küng

Die Kirche Christi hat von Gott den Auftrag erhalten, das Glaubensgut zu bewahren und zu schützen, damit die Gesamtheit der Gläubigen unter Leitung des Lehramtes, durch das die Person Christi selbst als Lehrer in der Kirche wirkt, den einmal den Gläubigen übergebenen Glauben unverlierbar festhält, in ihn mit rechtem Urteil immer tiefer eindringt und ihn im Leben immer voller anwendet.<sup>1</sup>

Das Lehramt der Kirche aber nimmt in der Ausübung dieses ihm allein anvertrauten schweren Amtes<sup>2</sup> die Tätigkeit der Theologen in Anspruch, vor allem derer, die in der Kirche amtlich die Lehrbefugnis erhalten haben und so auch ihrerseits in gewisser Weise Lehrer der Wahrheit geworden sind. Die Theologen, ebenso wie andere Wissenschaftler, haben in ihrer Forschung eine berechnete wissenschaftliche Freiheit, aber innerhalb der Grenzen der theologischen Methode, wobei sie sich bemühen, auf ihre eigene Weise dasselbe Ziel zu erreichen, das auch das Lehramt ist, «nämlich das Gut der Offenbarung zu bewahren, noch tiefer von innen her zu verstehen, auszulegen, zu lehren und zu verteidigen, d. h. das Leben der Kirche und der ganzen Menschheit mit dem Licht der göttlichen Wahrheit zu erleuchten».<sup>3</sup>

So ist es notwendig, daß bei der Erforschung und in der Unterrichtung der katholischen Glaubenslehre die Treue zum Lehramt der Kirche immer deutlich sichtbar wird, da es niemand erlaubt ist, Theologie zu betreiben, ohne enge Verbindung mit dem Sendungsauftrag, die Wahrheit zu lehren, für den das kirchliche Lehramt selbst verantwortlich ist.<sup>4</sup> Wenn es an dieser Treue mangelt, wird auch allen Gläubigen Schaden zugefügt, die in ihrer Pflicht, den von Gott durch die Kirche erhaltenen Glauben zu bekennen, das heilige Recht haben, das unverfälschte Wort Gottes zu empfangen und deshalb erwarten dürfen, daß ihnen drohende Irrtümer wachsam abgewehrt werden.<sup>5</sup>

Wenn es nun vorkommt, daß ein Lehrer der theologischen Disziplinen sein eigenes Urteil und nicht den Glaubenssinn der Kirche als Norm der Wahrheit voranstellt, verbreitet und in diesem seinem Vorhaben beharrt, trotz aller seinetwegen in Sorge unternommenen Schritte, erfordert es die Ehrlichkeit und Redlichkeit, seitens der Kirche solche Verhaltensweise sichtbar zu machen und zur Entscheidung zu kommen, daß er künftig nicht mehr kraft des von ihr empfangenen Auftrages lehren kann.<sup>6</sup>

Diese «Missio canonica» ist nämlich ein Zeugnis gegenseitigen Vertrauens: des Vertrauens der zuständigen kirchlichen Autorität gegenüber dem Theologen, der in seiner Forschungs- und Lehrtätigkeit sich als katholischer Theologe verhält; es ist aber auch das Zeugnis des Vertrauens des Theologen gegenüber der Kirche und ihrer unversehrten Lehre, denn im Auftrag der Kirche übt er ja sein Amt aus.

Da einige der in vielen Ländern verbreiteten Schriften des Priesters und Professors Hans Küng sowie seine Lehre bei den Gläubigen Verwirrung verursachen, haben die Deutsche Bischofskonferenz und die Kongregation für die Glaubenslehre des öfteren ihm Ratschläge und Mahnungen zukommen lassen mit dem gemeinsamen Ziel, ihn zu bewegen, seine Tätigkeit als Theologe in voller Einheit mit dem authentischen Lehramt der Kirche auszuüben.

Von dieser Grundhaltung bestimmt, hat die Kongregation für die Glaubenslehre, in Erfüllung ihrer Aufgabe, die Glaubens- und Sittenlehre in der Gesamtkirche zu fördern und zu schützen<sup>7</sup>, am 15. Februar 1975 in einem öffentlichen Dokument erklärt, daß einige Lehrmeinungen des Professors Hans Küng in verschiedenem Grade zur Lehre der Kirche, wie sie für alle Gläubigen verbindlich ist, im Gegensatz stehen. Dabei hat die Kongregation besonders jene Lehrmeinungen betont, die von besonderer Bedeutung sind: das Dogma von der Unfehlbarkeit in der Kirche sowie die Aufgabe, das eine, heilige, nur dem lebendigen kirchlichen Lehramt anvertraute Glaubensgut des Wortes Gottes authentisch auszulegen und – schließlich – jene Auffassungen, die sich auf den gültigen Vollzug der Eucharistie beziehen.

Die Kongregation hat Professor Küng zugleich ermahnt, solche Auffassungen nicht weiter zu lehren, wobei sie erwarde, daß er seine eigenen Lehrmeinungen zur Übereinstimmung mit der authentischen kirchenamtlichen Lehre<sup>8</sup> bringen werde. In Wirklichkeit jedoch hat Professor Küng seine oben erwähnten Lehrmeinungen bis heute in keiner Weise geändert.

Das steht vor allem fest bezüglich seiner Meinung, die das Dogma der Unfehlbarkeit in der Kirche zumindest in Zweifel zieht oder aber auf eine bloß grundsätzliche Beständigkeit in der Wahrheit einschränkt, so daß das kirchliche Lehramt auch dort irren kann, wo es eine Lehre als definitiv verpflichtend erklärt. In dieser Sache hat sich Hans Küng der kirchlichen Lehre in keiner Weise genähert. Vielmehr hat er seine Auffassung neuerdings noch ausdrücklicher vorgelegt (insbesondere in seinen Schriften «Kirche – gehalten in der Wahrheit?», Benziger-Verlag 1979, sowie «Zum Geleit» in dem Buch von A. B. Hasler, Wie der Papst unfehlbar wurde, Piper-Verlag 1979), obgleich die Kongregation damals erklärt hatte, daß diese Meinung der vom I. Vatikanischen Konzil definierten und vom II. Vatikanischen Konzil bestätigten Lehre widerspricht.

Die Folgerungen, die sich aus einer derartigen Auffassung ergeben, vor allem die Verachtung des kirchlichen Lehramtes, finden sich auch in anderen von ihm veröffentlichten Werken, sehr zum Schaden mancher Hauptstücke des katholischen Glaubens (z. B. was die Wesensgleichheit Christi mit dem Vater oder was die Jungfrau Maria betrifft). Diesen Glaubenssätzen wird nämlich ein anderer Sinn unterlegt, als ihn die Kirche verstanden hat und versteht.

Die Kongregation hat 1975 in dem genannten Dokument für damals von einem weiteren Vorgehen gegen die oben angeführten Lehrmeinungen Professor Küngs abgesehen, und zwar unter der Voraussetzung, daß Professor Küng von jenen Thesen Abstand nehmen wird. Da diese Voraussetzung nicht mehr gegeben ist, sieht sich die Kongregation entsprechend ihrer Aufgabe verpflichtet, nunmehr folgendes zu erklären: Professor Hans Küng weicht in seinen Schriften von der vollständigen Wahrheit des katholischen Glaubens ab. Darum kann er weder als katholischer Theologe gelten noch als solcher lehren.

Diese Erklärung, die in der ordentlichen Sitzung der Kongregation beschlossen worden ist, hat Papst Johannes Paul II. am 15. Dezember 1979 in einer Audienz, die er dem unten genannten Präfekten der Kongregation gewährte, approbiert und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Gegeben zu Rom, Kongregation für die Glaubenslehre, 15. Dezember 1979, gez. *Franjo Kardinal Šeper*, Präfekt; gez. *Jérôme Hamer*, Sekretär.

<sup>1</sup> Vgl. I. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution «*Dei Filius*», Kap. IV «*De fide et ratione*»: DS 3018; II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution «*Lumen gentium*», N. 12.

<sup>2</sup> Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution «*Dei verbum*», N. 10.

<sup>3</sup> Vgl. Paul VI., Ansprache vom 1. Oktober 1966 an den Internationalen Kongreß über die Theologie des II. Vatikanischen Konzils: AAS 58 (1966) 891.

<sup>4</sup> Vgl. Johannes Paul II., Apost. Konstitution «*Sapientia Christiana*», Art. 70; Enzyklika «*Redemptor hominis*», N. 19: AAS 71 (1979) 493, 308.

<sup>5</sup> Vgl. Paul VI., Adhort. Apost. «*Quinque iam anni*», AAS 63, 99 f.; II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution «*Lumen gentium*», N. 25.

<sup>6</sup> Vgl. «*Sapientia Christiana*», Teil I, Kap. III, Art. 27: AAS 71 (1979) 483.

<sup>7</sup> Vgl. das Apostolische Schreiben «*Integrae Servandae*», N. 1, 3 und 4: AAS 57 (1965) 954.

<sup>8</sup> Vgl. AAS 67 (1975) 303–304.

Ein Modell für lebendige Kommunikation in Arbeitsgruppen jöglicher Art:

## Die themenzentrierte Interaktion TZI (nach Ruth Cohn)

Einführungsmethodenkurse 1980

Kursleiterin: Dr. phil. Elisabeth Waelti, Höhweg 10, 3006 Bern

Thema: Wie kann ich durch lebendiges Lehren und Lernen meine Erlebnisfähigkeit vertiefen und berufliche Konflikte in der Arbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen besser bewältigen?

Adressaten: Geistliche, Lehrer, Sozialpädagogen, Psychologen und alle, die in kirchlichen, sozialen und andern Berufen neue Wege zum Menschen suchen.

Termine:	3.-7. März	28. Juli-1. Aug.	} Ort: Nähe Fribourg und Olten
	24.-28. März	11.-15. Aug.	
	7.-11. April	25.-29. Aug.	
	26.-30. Mai	8.-12. Sept.	
	14.-18. Juli	22.-26. Sept.	

Kurskosten: Fr. 265.-

Unterkunft: Vollpension pro Tag etwa Fr. 38.-

Einzahlung von Fr. 265.- auf Postcheckkonto 30-66546 gilt als definitive Anmeldung.

Die Überraschung und Betroffenheit konnte freilich für die beiden, den Theologen und den Bischof, nicht dieselbe sein. Hans Küng mochte sich zwar seit seiner herausfordernden «Bilanz» zum ersten Pontifikatsjahr (16. Oktober) und der vor allem im Luzerner «Vaterland» überaus heftig (über sieben volle Seiten!) geführten anschließenden Diskussion fragen, ob es seitens der Hierarchie sein Bewenden mit dem Tadelscommuniqué der Schweizer Bischofskonferenz vom 9. Dezember haben werde, das übrigens seinen Namen nicht einmal nannte.

Sehr viel bedrohlicher als dieser Tadel, der von «mangelnder Achtung» gegenüber der Person des Papstes und von einer polarisierenden Wirkung sprach, aber (gemäß mündlicher Ergänzung von Bischof Dr. Otmar Mäder) «Kritik am Papst nicht grundsätzlich unterbinden» wollte, hatte einen Monat früher eine Äußerung von Kardinal Ratzinger geklungen. Von seinem ehemaligen Kollegen in Tübingen erklärte der Kardinal vor Jugendlichen, dieser vertrete «nicht mehr den katholischen Glauben». Das Pauschalurteil – es wirkt als solches heute wie eine Vorwegnahme des römischen Verdikts – wurde allgemein als kraß, aber doch eher als Ausdruck persönlichen Unwillens des Kardinals empfunden. Im konkreten Zusammenhang ging es um das Verbot eines Vortrags von Küng in der Regensburger Studentengemeinde. Nichts ließ aber darauf schließen, daß sich in Rom etwas gegen Küng zusammenbraute bzw. daß Rom möglicherweise von Deutschland aus mobilisiert wurde.

Ganz anders als Küng, der in seiner Ahnungslosigkeit sogar Tübingen verlassen hatte, mußte der Bischof in Rottenburg von der Zusammenkunft in Brüssel an auf alles gefaßt, ja genauestens darauf vorbereitet sein. Die ihm zugeschriebene Überraschung mußte also bereits von der Woche zuvor datieren, als er, nach Brüssel zitiert, sich dort alsbald vor vollendete Tatsachen gestellt sah.

### Wie persönlich war der Papst beteiligt?

Niemand kann bis heute genau sagen, von wann an der jetzige Papst im «Fall Küng» (sowie in den anderen) persönlicher beteiligt war. Fest steht, daß nach den Regeln der Glaubenskongre-

gation von 1971 im ordentlichen Verfahren bereits für das Aufgebot zum «Colloquium» ein päpstlicher Entscheid Bedingung ist, der bedeutet, die betreffende Theologenmeinung sei sehr «gefährlich». Selbstverständlich kann sich der Papst jederzeit ein Dossier zum Studium geben lassen, wie dies in der Presse zur Zeit des Galot-Interviews für die Dossiers Küng, Schillebeeckx und Schoonenberg behauptet wurde. Wie weit Johannes Paul II. von der Abmachung in Brüssel informiert war, wissen wir nicht, jedoch soll ihm über den Gang des Colloquiums mit Schillebeeckx jeweils während der Kaffeepausen berichtet worden sein. Jedenfalls war Papst Wojtyla offenbar erst nach der Unterzeichnung des Protokolls am Samstagmittag (15. 12.) bzw. der Vereinbarung eines gemeinsamen Communiqués bereit, Kardinal Šeper zu empfangen und ihm die Veröffentlichung der Erklärung über Küng zu erlauben. Hat sich der Papst schon zuvor eingehender mit Ideen, Vorschlägen und Kritiken Küngs befaßt? Wir wissen es nicht. Wir können annehmen, daß ihm die «Bilanz» vom Herbst 1979 nicht unbekannt blieb, aber daß er je ein Buch von Küng gelesen habe, meinte M. Malinski in der erwähnten Fernsehsendung «mit Sicherheit» (zweimal) ausschließen zu können. Der Papst, der bekanntlich zehn Jahre lang Philosophie doziert hat, sei eben «kein Theologe», meinte sein polnischer Freund.

Wenn Johannes Paul II. sich nun aber durch den Blitzbesuch Bischof Mosers herausgefordert sah – Moser ist ihm über «Pax Christi» von seiner Krakauer Zeit her bekannt –, so konnte ihn dieser auch daran erinnern, daß Küng selber mit *Brief vom 30. März 1979* ihn um ein persönliches Engagement gebeten hatte.

Der Brief, der zunächst von der Nachricht über den bevorstehenden «Papstbrief an die Priester» veranlaßt war und dem Papst ein Bedenken der Seelsorgslage und ein neues Studium der Zölibatsfrage nahelegte, mündete in die Bitte, auch die Frage der Unfehlbarkeit neu, d. h. auf ökumenischer Ebene, aufzugreifen. Gleichzeitig informierte Küng den Papst, daß «*Der neue Stand der Unfehlbarkeitsdebatte*» von ihm soeben in der Kurzform eines Geleitworts zum Buch von August B. Hasler über das Vatikanum I («Wie der Papst unfehlbar wurde», Piper 1979) dargelegt worden sei, und er fügte dem Brief die als positive Ergänzung dieses Geleitworts gedachte theologische Meditation «*Kirche – gehalten in der Wahrheit?*» (Benziger 1979, 75 Seiten) bei. Beide Publikationen enden mit der gleichlautenden Bitte um die Einsetzung einer ökumenischen Kommission «aus international anerkannten Fachleuten der verschiedenen Disziplinen», damit so «unter dem neuen Pontifikat die Unfehlbarkeitsfrage neu untersucht» werde, wie es auch der Forderung des großen französischen Konzilstheologen Yves Congar nach einer «*Re-rezeption*» der Papstdogmen des Vatikanum I (d. h. ihrer Neuerwägung und Neuformulierung in Verbindung mit den anderen christlichen Kirchen) entspreche (vgl. «Nachbemerkung» S. 74).

Moser dürfte den Papst an diesen direkt an ihn ergangenen Appell Küngs und an dessen ökumenische Relevanz (nicht zuletzt den orthodoxen Kirchen gegenüber) erinnern haben und auch daran, daß der Tübinger Theologe es mit seinen hochgemuten Erwartungen durchaus aufrichtig gemeint habe. Vielleicht konnte der Bischof dem Papst in diesem Kontext auch eine positive Deutung jenes von mehreren Theologen erarbeiteten «Papstspiegels» aus dem Sommer 1978 nahelegen, der seinerseits die «Fragen» für die «Bilanz» vom Oktober 1979 abgab: Vom Papsttum war da ja eher zu hoch und zu ideal als zu niedrig gedacht.

### Küngs Wunsch nach einem «Tête-à-tête» mit dem Papst

Wie eindringlich der Bischof allerdings dem Papst Küngs Bitten vorbringen konnte, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß Küng nie eine Antwort auf seinen Brief erhalten hat, obwohl er auch die Bereitschaft ausdrückte, jederzeit zu einem Gespräch mit dem Papst nach Rom zu kommen. War jetzt nicht der Augenblick, auf dieses Angebot einzugehen, zumal es ja ausgerechnet die beiden mit der Bitte an den Papst verbundenen Publikationen waren, die Hans Küng jetzt in der Erklärung der Glaubenskongregation zum Vorwurf gemacht wurden? Konnte der Papst nicht sagen: Mit diesen beiden Texten hat er sich an mich gewendet, also will ich mich auch selber mit ihm darüber unterhalten? Konnte der Papst nicht Rekursinstanz spielen und eine neue «gemischte» Kommission bilden, wie dies seinerzeit beim Rekurs der niederländischen Bischöfe gegen das Verdikt der

Glaubenskongregation über ihren Katechismus (1967) auf Geheiß Pauls VI. geschah?

Küng ist kein Bischof, sondern «nur» Theologe. In den Augen Kardinal Höffners ist sein Wunsch nach einem Gespräch mit dem Papst reine Anmaßung, ja der «Ausdruck eines erschreckend übersteigerten Selbstwertgefühls» und zwar deshalb, weil Küng im Zusammenhang mit dem 1975 abgeschlossenen Verfahren das «Colloquium» mit Vertretern der Glaubenskongregation abgelehnt habe. Küng ist kein Bischof und deshalb nicht «würdig» einer persönlichen Einladung durch Johannes Paul II., wie dieser sie doch auch Laien immer wieder (zumal zum Frühstück) gewährt.

Daß übrigens Laien in dieser Hinsicht viel «normaler» denken als ein Kardinal, kann man einer arglosen Notiz in der gewiß unverdächtigen Innsbrucker Wochenzeitung *Präsenz* (3.1.1980) entnehmen. Zum Abschluß einiger für Küng nicht nur schmeichelhafter Stellungnahmen wurde darin mit einem Satz über die persönliche Vermittlung Bischof Mosers berichtet. Dann hieß es: «Anfang des Jahres könnte somit eine Besprechung Küngs mit dem Papst, mit dem Präfekten der Glaubenskongregation und Bischof Moser möglich sein.»

In Wirklichkeit war es nicht «möglich», weil man in aller Hektik noch vor Jahresende etwas tun zu müssen glaubte. Nach rein hierarchischen Prinzipien wurde von Rom eine «Delegation» der deutschen Bischöfe (von wem delegiert?) bestimmt: die drei Kardinäle (Höffner, Ratzinger, Volk), der Metropolitan-Erzbischof (Saier, Freiburg/Br.) und der Ortsbischof (Moser). Kein einziger Theologe, d.h. Kollege Küngs war mit von der Partie. Und hatten sich nicht von den drei Kardinälen die beiden einflußreichsten schon vorher öffentlich dermaßen festgelegt, daß man in ihnen eher Ankläger denn «Vermittler», oder doch jedenfalls «befangene Richter» zu sehen hatte? Gegenstand der Verhandlungen war die *Stellungnahme Küngs*, die wir anschließend abdrucken (S. 8). Sie wurde mit früheren Texten verglichen und, wie es offiziell hieß, «abgewogen». Nach fünf Stunden ging man mit «viel Bedauern» auseinander. In der Sache hatte sich nichts geändert, nur der Ton war konzilianter geworden: Vielleicht werde Küng, so lautete der fromme Wunsch, «durch vertiefte Reflexion» doch noch so weit kommen, daß ihm die Lehrbefugnis zurückgegeben werden könne.

### Exklusiv hierarchisches Lehramt?

Küng selber reagierte mit der Wiederholung alter Vorwürfe, und entsprechend steigerte sich die Schelte des Kölner Kardinals. In einem KNA-Interview faßte er sogar die Theologen überhaupt ins Visier: Auf ihrer Seite sah er nur Meinungswirrwarr, auf der eigenen das einzig zuverlässige Lehramt der Hierarchie. Gibt es aber nicht auch das Lehramt der Theologen? Haben im Mittelalter nicht Fakultäten namens der Kirche ein Lehramt ausgeübt? Ist das von Erzbischof *Robert Coffy* vor dem europäischen Bischofssymposium gehaltene Referat (Orientierung 1976, 63ff. 80ff.) bereits wieder vergessen?

In einer Zeit, da immer weniger Menschen sich mit der Kirche in allen ihren Äußerungen identifizieren können, wirkt die Reduktion von «Kirche» und «Lehramt» auf die Hierarchie und die Reduktion der «apostolischen» Aufgabe auf die Bewahrung geheiligter Formeln wie ein Abschied vom Sendungsauftrag «Macht alle Völker zu meinen Jüngern». Und was soll in diesem Zusammenhang die neue amtliche Parole vom «Recht der Gläubigen auf eine eindeutige Darstellung unveräußerlicher Glaubenswahrheiten» (Kardinal Höffner) oder von ihrem «Recht, die Wahrheit *vollständig* übermittelt zu bekommen» (Glaubenskongregation)? Vielleicht wäre es sinnvoller, elementarere Rechte zu respektieren – und wäre es nur das eingangs erwähnte Recht, die Feste nicht vergällt zu erhalten. Damit sind wir wieder beim Ausgangspunkt, der jetzt bereits zurückliegt, nicht mehr so «aktuell» ist. Deshalb sei noch eine Frage hinzugefügt: Wenn etwas nicht zu Weihnachten paßt – im Ernst, kann es dann überhaupt unter Christen passen?

Ludwig Kaufmann

## Ökumenische Solidarität mit Küng

Aus verschiedenen Ländern wurden Solidaritätskundgebungen und Proteste gegen die Verurteilung von Hans Küng bzw. gegen die Art des Vorgehens der römischen Behörde gemeldet. Nur ein paar Beispiele: 50 spanische Theologen solidarisierten sich mit Küng (El Pais 23.12.79); 80 kanadische Theologieprofessoren sagten Küng sowie Pohier und Schillebeeckx ihre Unterstützung zu; die französische «Mission de France» (deren Priester vor allem im entchristlichten Arbeitermilieu wirken) erklärte ihre «tiefe Mißbilligung» der Sanktion (Le Monde 25.12.79). In einer Stellungnahme des Genfer *Weltkirchenrats* vom 20.12.79 heißt es: «Die Auseinandersetzung dreht sich im Grunde um die Frage der Autorität in der Kirche, welche zum heikelsten Punkt in der ökumenischen theologischen Diskussion geworden ist. Deshalb kann die Sanktion gegen Professor Küng nicht einfach als eine interne Angelegenheit der römisch-katholischen Kirche qualifiziert werden. Im Gegenteil, sie hat unmittelbare ökumenische Auswirkungen» (Le Monde 21.12.79). – Einige weitere Stimmen seien hier auszugsweise wiedergegeben.

### Evangelische und katholische Zeugnisse

*Yves Congar OP* (französischer Konzilstheologe): Hans Küng «liebt die Kirche leidenschaftlich – wenn auch nicht in der gleichen Art wie Paul VI. oder ... wie ich. Er liebt sie mit seinem Willen zu einer absoluten Ehrlichkeit gegenüber der Geschichte und den Bedürfnissen der Zeit, ... mit den Forderungen und Hoffnungen des Volkes an der Basis, mit den ätzenden Fragen der Reformation und der modernen kritischen Wissenschaft» (Le Monde 2.1.80).

*Klaus Bäumlin* (evangelischer Theologe, Schriftleiter der Schweizer Zeitschrift «Reformatio»): «Bei Hans Küng ist mir eine katholische Kirche begegnet, die mit sich selbst im Gespräch ist über die Wahrheit. Wir Reformierten haben in Küng niemals einen heimlichen Protestanten gesehen. Gerade indem er eine uns zugewandte, gesprächsbereite, erneuerungswillige *katholische* Kirche vertritt, hat er für uns Reformierte den katholischen Glauben zur Herausforderung werden lassen. Ja, die von ihm geförderte Diskussion über die päpstliche Unfehlbarkeit hat einige von uns zum erstenmal den Gedanken erwägen lassen, der «Bischof der Bischöfe» müßte nicht unter allen Umständen das schlechthin Kirchentrennende bleiben ...

Ich bin ratlos, wie es, gerade in der Schweiz, mit Ökumene weitergehen soll. ... Ich fürchte mich vor den Reaktionen in meiner eigenen Kirche. Nun können alle jene unverschämt das Maul auf tun, die es ja immer gewußt haben: Seht, mit der Ökumene ist nichts, Rom bleibt Rom. Die Rechthaberei wird allenthalben triumphieren» (an der Demonstration in Luzern, 22.12.79).

*André Mandouze* (französischer Historiker): «Man muß bis zu Pius XII. zurückgehen, um einen so dreisten Triumph des ehemaligen Heiligen Offiziums über die Theologen zu entdecken» (Le Monde 2.1.80).

*Jore Lara-Braud* (Vorsitzender des Ausschusses für Glaubensfragen im nationalen Kirchenrat der USA): «Das ist ein großer Rückschlag für die ökumenische Bewegung» (FAZ 22.12.79).

*Roger Mehl* (französischer evangelischer Theologe und Schriftsteller): «Nicht ein Zeichen von Gesundheit, sondern ein Zeichen von Angst ist es, wenn eine Kirche es nicht mehr erträgt, daß die Theologen ihre kritische Funktion wahrnehmen» (Le Monde 2.1.80).

*Heinrich Fries* (Ordinarius für Fundamentaltheologie an der kath. theol. Fakultät der Universität München): «Neben den Gläubigen, die sich durch Küng verunsichert fühlen, darf man die sehr große Zahl derer nicht übersehen, die durch Küngs Bücher, vor allem durch «Christ sein» und «Existiert Gott?», eine echte Hilfe für ihren Glauben fanden ... Das gilt vor allem dann, wenn man liest, was geschrieben ist, und nicht ständig nach dem sucht, was noch fehlt. ...

Die offenen, unbequemen und kritischen Fragen, die Küng stellt – gewiß zuweilen aggressiv und penetrant –, sind nicht von ihm erfunden ... Er ist der unbestreitbar richtigen Meinung, daß Fragen durch Schweigen und Verbote nicht gelöst werden können. ... Ist die katholische Kirche ... so eng und so ängstlich geworden, daß sie den Theologen Hans Küng – trotz vieler berechtigter Kritik – nicht mehr als Theologen akzeptieren kann? Und ist die gleiche Kirche so verschwenderisch reich an Begabungen und Theologen, deren Stimme in der ganzen Welt gehört wird, daß sie ohne weiteres auf Hans Küng verzichten kann?» (Leserbrief Süddeutsche Zeitung 24.12.79).

## Küings «Stellungnahme» als Angebot zur Verständigung

Ich habe mich stets als katholischer Theologe verstanden und werde dies auch weiterhin tun. Nach wie vor betrachte ich mich als Priester der *Ecclesia catholica*. Als katholischem Theologen war und ist mir besonders an der «katholischen», das heißt der «ganzen, allgemeinen, umfassenden, gesamten» Kirche gelegen. Deshalb ging und geht es mir stets darum, die christliche Wahrheit in katholischer Weite und Tiefe zu lehren. So habe ich mich zeitlebens um die in allen Brüchen sich durchhaltende Kontinuität von Glaube und Glaubensgemeinschaft bemüht: Katholizität in der Zeit. Ebenso um die alle Gruppen umfassende Universalität von Glaube und Glaubensgemeinschaft: Katholizität im Raum. In diesem Geist möchte ich auch weiterhin als katholischer Theologe die katholische Lehre vertreten. Darin weiß ich mich einig mit zahllosen Theologen, Seelsorgern, Religionslehrern und Laien. – Zur neuesten Erklärung der Glaubenskongregation darf ich das Folgende feststellen und mit einigen *allgemeinen Bemerkungen* beginnen:

Es ging mir in den neuesten Veröffentlichungen zur Unfehlbarkeitsfrage nicht um eine Verschärfung, sondern – ohne alle *Pertinacia* (Hartnäckigkeit, *Red.*) – um eine konstruktive Klärung der Unfehlbarkeitsfrage. In meinem Vorwort zu Haslers Buch habe ich (neben dem Bericht über dessen Ergebnisse) nur Gedanken aus meiner 1973 veröffentlichten «Bilanz» zur Unfehlbarkeitsdebatte zusammengefaßt. Auch die parallel geschriebene kleine Theologische Meditation «Kirche – gehalten in der Wahrheit?» stellt ausdrücklich fest: «Es soll mit dieser Meditation kein neuer Unfehlbarkeitsstreit provoziert werden». Nicht um Anklage, sondern um Anfrage ging und geht es mir; ich bin bereit, meine Auffassungen durch eine neue Untersuchung prüfen zu lassen. Zu diesem Zweck habe ich sowohl im Vorwort wie in der Meditation im Anschluß an den französischen Theologen Yves Congar Rom die Bitte vorgetragen, eine ökumenische Kommission aus international anerkannten Fachleuten der verschiedenen Disziplinen einzusetzen.

Nicht die «Verachtung des kirchlichen Lehramtes» – diesen Vorwurf muß ich energisch zurückweisen –, sondern das Bemühen um eine neue Glaubwürdigkeit des kirchlichen Lehramtes in Kirche und Welt hat meine theologische Arbeit bisher bestimmt. Auch habe ich keineswegs mein «eigenes Urteil als Norm der Wahrheit vorangestellt» – gar noch im Gegensatz zum «Glaubenssinn der Kirche» –, sondern in wissenschaftlicher Redlichkeit und Loyalität zur Kirche mein ganzes theologisches Arbeiten am Evangelium Jesu Christi und an der katholischen Tradition orientiert.

Nicht verschweigen darf ich, daß ich gegen Verfahrensordnung und Verfahrensweise der Kongregation nach wie vor schwere Bedenken habe. Unverständlich erscheint mir insbesondere, daß die Kongregation mir vor ihrem neuesten und schwerwiegendsten Schritt nicht einmal die Möglichkeit der Stellungnahme und Rechtfertigung gewährt hat. Gegen die Verfahrensordnung verstößt überdies, daß die Kongregation in ihrer Erklärung auch gegen meine Auffassung von «manchen Hauptstücken des katholischen Glaubens» (Christologie, Mariologie) schwere Anklagen erhebt, wiewohl diese Fragen nie Gegenstand eines römischen Verfahrens gegen mich waren.

### Lehramt und Unfehlbarkeit der Kirche

Und nun nach den allgemeinen Ausführungen zur zentralen Sachfrage einige Anmerkungen: Meine Auffassung von *Lehramt und Unfehlbarkeit* wird in der Erklärung der Glaubenskongregation einseitig und negativ gesehen. Zur Klärung darf ich hier – im Anschluß an Aussagen der Deutschen Bischofskonferenz vom 4. 2. 1971 – folgendes feststellen:

Ich habe schon in meinen früheren Publikationen zur Unfehlbarkeitsfrage nie in Zweifel gezogen: Es gibt kirchliche Aus-

sagen, die wahr und als wahr erkennbar sind; ihr Sinn bleibt im Wechsel geschichtlicher Denkweisen und Aussagen derselbe, gilt unaufhebbar und fordert ein unmißverständliches Ja oder Nein heraus.

Ebenso bekenne ich mich dazu, daß die Kirche Pflicht und Aufgabe hat, die von der Schrift bezeugte christliche Botschaft zu verkünden und eindeutig und verbindlich zur Geltung zu bringen. Dabei sind freilich die Aussagen der Erklärung «*Mysterium Ecclesiae*» (1973) hinsichtlich der geschichtlichen Bedingtheit aller Glaubensaussagen ernstzunehmen.

Auch habe ich immer bejaht, daß den Amtsträgern in besonderer Weise die Sorge um das Bleiben der Kirche in der Wahrheit aufgetragen ist und daß sie die christliche Wahrheit in verbindlicher Weise zur Sprache zu bringen und in bestimmten Situationen gegen das Unchristliche abzugrenzen haben (Glaubensdefinitionen oder Dogmen). In diesem Zusammenhang kommt den ökumenischen Konzilien als einer Repräsentation der Gesamtkirche, dem Bischofskollegium und dem Bischof von Rom als dessen Haupt eine besondere Autorität zu. Im Hinblick auf diese besondere Bedeutung der ökumenischen Konzilien stehe ich auch und gerade in den Fragen der Christologie grundsätzlich auf dem Boden der Konzilien der Alten Kirche und habe mich darum in besonderer Weise bemüht, sie den Menschen von heute verständlich zu machen.

Was das Erste Vatikanische Konzil betrifft, war es nie meine Absicht, dessen Glaubensdefinitionen zu leugnen, die Autorität des Petrusamtes in Frage zu stellen oder gar meine eigene Meinung zum Maßstab der Theologie zu machen und das katholische Volk in seinem Glauben zu verunsichern. Im Gegenteil! Ich habe lediglich angefragt, wie angesichts der bekannten theologischen Schwierigkeiten die Möglichkeit unfehlbar wahrer Aussagen im Sinne des Vatikanum I aus Schrift und Tradition begründet werden kann. Dies ist für mich keine vorgeschobene, sondern eine echte Frage, und die darauf folgende in großem internationalem Rahmen geführte Unfehlbarkeitsdebatte hatte mindestens ein Ergebnis: Sehr viele, auch in ihrer Katholizität völlig unumstrittene katholische Theologen haben die Notwendigkeit und Berechtigung dieser Anfrage zugestanden.

Ich bitte deshalb ernsthaft, mir zu glauben, daß ich damit – mein persönliches Risiko sehr wohl kennend – unserer Kirche einen Dienst leisten wollte, um diese so viele Menschen in und außerhalb der katholischen Kirche belastende Frage im Geiste christlicher Verantwortung einer Klärung zuzuführen. Gerade für die Verständigung mit den Ostkirchen, für die Papst Johannes Paul II. durch die Gründung einer eigenen Kommission einen neuen hoffnungsvollen Impuls gegeben hat, ist die Frage von zentraler Bedeutung. Auch unter ökumenischem Aspekt also ist eine Neuerörterung der Frage geboten.

Diese Erklärung ist getragen von dem Vertrauen, daß die gegenwärtige schwere und in ihren Folgen nicht absehbare Auseinandersetzung im Geiste echter Katholizität einer positiven Lösung zugeführt werden kann.

20. Dezember 1979

Hans Küng

*In den Tagen um die Jahreswende sind uns – zumal als Reaktion auf die Verurteilung von Hans Küng – so viele Zeugnisse der Erschütterung und Betroffenheit, sowie der Aufmunterung und Verbundenheit zugekommen, daß bei der Mehrbelastung, die auch uns abverlangt wurde, keine Zeit zum Antworten blieb. Wir möchten für jeden Brief und jede Karte recht herzlich danken. In einer Zusage hieß es: «Ich habe die Eröffnungsansprache Johannes' XXIII. zum Konzil hervorgezogen ...»: An sie wollen auch wir uns weiter halten.*

Die Redaktion

# Kultur und Nationalbewußtsein in Polen

In seinem Widmungsgedicht «An Mickiewicz» schrieb *Ludwig Uhland* 1833 – im gleichen Jahr, als Mickiewicz' «Bücher der polnischen Nation und der polnischen Pilgerschaft» deutsch erschienen – ein Gedicht, das den gescheiterten Novemberaufstand von 1830/31 zum Thema hat und dessen letzte Strophe wie folgt lautet:

Mitten in der stillen Feier  
Wird ein Saitengriff getan.  
Ha, wie schillet diese Leier  
Voller stets und mächt'ger an!  
Leben schaffen solche Geister,  
Dann wird Totes neu geboren;  
Ja, mir bürgt des Liedes Meister:  
«Noch ist Polen nicht verloren!»

Neugeburt des Toten aufgrund einer für die polnische Geistesgeschichte einzigartigen Kreativität – das ist das besondere Kennzeichen polnischer Kultur, insbesondere der Literatur, in jener von der Romantik eingeleiteten mehr als hundertjährigen Epoche, da Polen annektiert und unter Preußen, später dem Deutschen Reich, Österreich und dem zaristischen Rußland aufgeteilt war. Das polnische Volk hatte den gesicherten Rahmen seiner Eigenstaatlichkeit verloren. Seine geistige Existenz war durch Germanisierungs- und Russifizierungsbestrebungen bedroht. Und dies alles zu einer Zeit, da sich ganz allgemein in den europäischen Staaten modernes Nationalbewußtsein bildete.

In dieser Zeit tiefster politischer Ohnmacht reift die polnische Kultur zu höchster Blüte: *Mickiewicz, Słowacki, Norwid, Prus, Żeromski, Wyspiański* in der Literatur, *Grottger, Matejko, Malczewski* in der Malerei, *Chopin* in der Musik – das sind nur einige Namen einer an Talenten reichen Epoche.

Doch nicht die zeitliche Koinzidenz von politischer Ohnmacht und kultureller Hochblüte ist das eigentlich Bemerkenswerte, sondern die Rolle, die der Kultur und den Kulturschaffenden mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts für die Ausprägung des Nationalbewußtseins und die Bewahrung nationaler Identität zufiel. Eine Rolle übrigens, die – wie noch zu zeigen sein wird – auch heute noch keineswegs ausgespielt ist.

## Die Ersatzfunktion der Intellektuellen

Diese Rolle betrifft zunächst den polnischen Intellektuellen. In Polen Schriftsteller oder Künstler zu sein, beinhaltet immer ein Mehr, das durch die bloße Berufsbezeichnung nicht gedeckt ist. Das beweist bereits ein Blick auf die Lebensläufe polnischer Schriftsteller und Künstler, die sich in der Regel wie Biographien nationaler Freiheitshelden lesen: Konspiration, Teilnahme an Aufständen, Gefängnis, Verbannung, Emigration – dies alles gehört seit Beginn des 19. Jahrhunderts wenn nicht zur literarischen oder künstlerischen Qualifikation, so doch zur Legitimation. Ein Poet, der fernab vom bewegenden Schicksal seines Volkes seine Verse schmiedet – das ist für polnische Verhältnisse ein undenkbares Bild. So sind mit der Zeit der Teilungen für den polnischen Intellektuellen Maßstäbe gesetzt, die bis heute Gültigkeit besitzen. Und er trägt zuweilen schwer an seiner Last, an «Chopins Klavier», wie sie in einem satirischen Gedicht von *K. I. Gałczyński* genannt wird.

*Bolesław Prus* hatte zu seiner Zeit festgestellt: «Bei uns ersetzen Poeten die Politiker, Philosophen und Lehrer, ja selbst die Ökonomen.» Gemeint ist eine «Ersatzfunktion», die in Polen jeweils dann fällig ist, wenn Politik und Wirtschaft, Wissenschaft und Lehre durch äußere Umstände blockiert sind. Diese Situation war in der Zeit der Teilungen durch die politische Entmündigung Polens par excellence gegeben. Für diese Zeit war das geschriebene Wort Orientierung für alle Lebensbereiche. Dies freilich nicht in dem Sinn, daß man von den Poeten poli-

tische und ökonomische Patentlösungen erwartet hätte, wohl aber, daß sie in ihrem literarischen Schaffen und persönlichen Engagement die «polnische Sache» beredt zur Sprache brachten.

## Kultur als Kompensation

L. Uhlands Widmungsgedicht benennt den Dichter als Bürgen dafür, daß Polen noch nicht verloren ist. Und zwar deswegen nicht, weil dem Dichter eine Leben schaffende Kraft zugesprochen wird: die Fähigkeit, Totes neu zu gebären. Damit ist der Wesenszug polnischer Romantik ausgesagt, nämlich die Rückgewinnung des in der Realität Verlorenen in der Dimensionen der Kunst. So war – um dies an einem Beispiel zu illustrieren – mit dem Verlust der Souveränität für den Polen auch sein Vaterland verloren, war er doch durch die Situation zur Emigration gezwungen: zur Auswanderung, vornehmlich nach Paris, wo sich die geistige Elite Polens zusammenfand, zur Verbannung nach Sibirien oder auch zur inneren Emigration. Angesichts dieser Situation schuf A. Mickiewicz das Vaterland neu; er schuf es auf werthafte Weise in seiner Dichtung «Pan Tadeusz», die bis heute als das polnische Nationalepos gilt.

An diesem Vorgang wird deutlich, wie hoch die Rolle zu veranschlagen ist, die der Kultur in Polen, speziell der Literatur, für die Ausprägung des Nationalbewußtseins und die Wahrung nationaler Identität zukommt. *Maria Janion*, eine in Polen angesehene Professorin für polnische Sprache und Literatur, hat kürzlich im Rahmen einer Diskussion um die Bildungsreform ausdrücklich auf die «eigentümliche Literaturgebundenheit» polnischer Kultur verwiesen und davor gewarnt, sie «im Namen einer falsch verstandenen Modernität» zurückzudrängen, da dies das Verständnis für die «Entstehung der heutigen polnischen Kultur außerordentlich erschwere» und «es unmöglich mache, sie in ihrer Gesamtheit und Kontinuität zu erfassen».

Auf diesem Hintergrund versteht sich, daß jene Kultur, die Polen in der Zeit der Teilungen hervorgebracht hat und die das nationale Bewußtsein und die nationale Identität des Polen entscheidend prägt, thematisch eng mit dem Schicksal der Nation und ihrer Geschichte verbunden ist. So bringt *Matejko* die polnische Geschichte mit Farbe und Pinsel auf die Leinwand, *Niemcewicz* versucht Gleiches mit Reim und Versmaß. Seine «historischen Gesänge» sind gewiß keine hohe Literatur, aber in einer Zeit, da polnische Geschichte in der Schule nicht gelehrt werden durfte, waren sie eine einprägsame Vermittlung polnischer Vergangenheit und boten so etwas wie einen Katechismus patriotischer Haltung.

*Słowacki* treibt – im Unterschied zu *Niemcewicz* allerdings auf hohem ästhetischen Niveau – den Rückgriff auf die eigene nationale Überlieferung noch weiter vor, bis in die Welt der Mythen, aus denen er den Stoff seiner großen Dramen wählt, um seine Leser zur Erkenntnis ihrer selbst zu führen, ihr Identitätsbewußtsein zu stärken und ihnen in der Zeit politischer Führungslosigkeit Orientierung zu geben. Und immer wieder ist es die aktuelle Situation, die von den Dichtern aufgegriffen und reflektiert wird: die Leiden des Volkes, die Unterdrückung, die – militärisch gesehen – gescheiterten Aufstände.

Bis zu welchen Grenzen die Reflexion der nationalen Situation in der Literatur jener Zeit vorstieß, das mögen zwei Werke von A. Mickiewicz belegen: «Konrad Wallenrod» und die «Bücher polnischer Nation und polnischer Pilgerschaft». In der ersten Dichtung geht es in historischer Chiffrierung – die Handlung spielt in der Zeit der Kreuzritter – um die ethische Rechtfertigung des Verrats, der unter bestimmten Bedingungen eine aufopfernde, heroische Form nationaler Selbstverteidigung und wirksamer Irreführung des Gegners sein kann: eine Art Leitbild «patriotischer Kollaboration», das in der polnischen Geschichte durchaus seine Nachahmer gefunden hat und als «Wallenrodismus» eine scharfe Absage gegenüber jeder Art von «Quislingismus», von dem Polen verschont blieb, darstellt. Verweist «Konrad Wallenrod» auf einen äußersten ethischen Grenzpunkt nationalen bzw. patriotischen Bewußtseins, so enthalten die «Bücher polnischer Nation und polnischer Pilgerschaft» ein religiöses Extrem: den polnischen Messianismus. Dieser hat seinen Grund in einer Analogie, ja einer symbolischen Identifikation, durch die der leidende Christus mit dem polnischen Volk in eins gedacht wird, eine Denkweise im übrigen, die im Volk durch das polnische Christusbild, den «Chrystus frasobliwy», den «bekümmerten», in der Dulderhaltung verharrenden, das

## Aspekte eines wirklichkeitsbezogenen Kirchenverständnisses



«F.X. Kaufmann geht es in dem Buch um die Gestalt von Kirche, die das Christentum aus der Gegenwart in die Zukunft weitergeben kann. Jedem, der sich in der Kirche und für die Kirche engagiert, seien diese Analysen wärmstens zur eingehenden Lektüre empfohlen.»

Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit  
224 S., kart. sFr. 24.80 (18262)

## Das dichterische Werk des Papstes, übertragen und herausgegeben von Karl Dedecius



Karol Wojtyła schrieb als Pfarrer, Bischof und noch als Kardinal von Krakau poetische Werke: Singgedichte, Meditationen, Gedankenlyrik, Früchte seiner moralischen und theologischen Kontemplation: «Bilder und Sinnworte, gleichnisvoll und doch lebensnah.»

Karl Dedecius im Nachwort  
208 S., geb. sFr. 24.80 (18826)

## Herder, Freiburg – Basel – Wien

äußere Leid internalisierenden Christus, eine Entsprechung hat. Ähnlich wie später Marx im «gekreuzigten Proletariat», so sah Mickiewicz im polnischen Volk aufgrund seiner Leiden den «Christus der Völker». Man mag dieses national-religiöse Sendungsbewußtsein eines irrationalen Mystizismus zeihen (eine Kritik, die auch in der innerpolnischen Auseinandersetzung um die Romantik immer wieder laut wird), aber man sollte nicht übersehen, daß er für das polnische Volk selbst zu einer Kraft wurde, die ihm in der Geschichte aufgeladenen Leiden zu tragen.

### Die fatale Kraft der Romantik

Doch ist eine solche Auffassung nicht illusionär? Nicht nur der Außenstehende, auch der Pole selbst fragt so. Das zeigt die endlose Diskussion um Wert und Unwert des romantischen polnischen Nationalbewußtseins in der polnischen Öffentlichkeit. Doch besser als der Vorwurf des Illusionismus trifft wohl das Urteil von Wyspiański, der sich wie kaum ein anderer polnischer Schriftsteller in seinen Werken verständnisvoll und kritisch mit der polnischen Romantik auseinandergesetzt hat, den hier anvisierten Sachverhalt. Er spricht von einer «fatalen Kraft», die der Romantik eigen ist, weil sie – das Wort für die Wirklichkeit nehmend – realitätsbezogenes Handeln lähmt und die Tendenz begünstigt, die schlechte Realität zu überspielen, sie im eigentlichen Sinne nicht wahrzunehmen. Bei allem Fatalen, das dieser Kraft eignet, liegt ihr Gewinn indes in einem hohen Ethos, das die Realität weit übersteigt und das verhindert, dem Realitätsdruck nachzugeben. Und genau genommen richtet sich der Protest des polnischen Positivismus gegen das Fatale dieser Kraft, nicht gegen diese Kraft selbst, die – als romantisches Erbe – durchaus auch bei den Positivisten bewahrt ist, wiewohl die Vermittlung von Romantik und Positivismus, von Bewußtsein und Handeln, von Ästhetik und Politik ein polnisches Problem bleibt.

W. Wirpsza hat in seinem Buch «Pole, wer bist du?» (Luzern – Frankfurt 1971) darauf aufmerksam gemacht, daß Mickiewicz

in seinem «Pan Tadeusz» eine Landschaft beschreibt, die sich als Prototyp polnischer Landschaft tief im Bewußtsein auch des modernen Polen eingepreßt hat, obgleich es sie durch die Westverschiebung Polens nach dem Zweiten Weltkrieg im heutigen Polen gar nicht mehr gibt.

An diesem Beispiel wird deutlich, daß die starke Literaturgebundenheit der polnischen Kultur und ihre das Nationalbewußtsein prägende und bewahrende Funktion zu einer geistigen Eigenwelt führen, die außerhalb des Bereichs der Ästhetik und des Bewußtseins keine Realität besitzt. Die Folge ist ein sehr starkes Spannungsverhältnis zwischen dem Bewußtsein und der Realität, das zwar in bestimmten Grenzen immer gilt, doch beim Polen besonders extrem auftritt. Polnisches Nationalbewußtsein und gesellschaftliche Realität klaffen weit auseinander, wobei sich zusätzlich die Tendenz zeigt, das Bewußtsein für wirklicher zu halten als die Realität.

### Der Anteil des Christentums

Die Leben schaffende Kraft der Poesie, die Totes neu gebiert, die das Verlorene in der Sphäre des Geistes neu schafft, steht – theologisch gesprochen – in der Spannung von Tod und Auferstehung. Man wird kaum fehlgehen in der Annahme, daß die für das polnische Nationalbewußtsein so typische romantische Spannung zur Realität letztlich aus der österlichen Quelle gespeist wird. Als 1794 in Warschau der erste Aufstand gegen die zaristische Besatzung ausbrach, da wählte man als Datum das Osterfest, die «Resurrektion» des Herrn. Die Erhebung erhielt den Namen «Insurrektion». Die begriffliche Verwandtschaft ist mehr als nur ein Wortspiel, sie ist Ausdruck dafür, daß der Aufstand als nationale Auferstehung, als Wiedergeburt der Nation verstanden wurde. Dieser Aufstand unter *Kościuszko*, welcher der endgültigen Aufteilung Polens vorausging, blieb in seiner über das rein Militärisch-Politische hinausgehenden moralischen Zielsetzung (und in seinem Teil politischer Theologie) das bleibende Modell aller folgenden polnischen Erhebungen, den Warschauer Aufstand von 1944 einbezogen. Dieses beziehungsreiche Geflecht wäre ohne eine tiefe Symbiose mit dem Christentum undenkbar, die als ein weiteres wesentliches Merkmal des polnischen Kulturmodells zu werten ist. Diese wechselseitige Durchdringung von Christentum und Kultur ist so stark, daß man das Webmuster der Kultur zerstören würde, wollte man aus ihr die religiösen Gehalte herauslösen. Nur so versteht es sich, daß – wie an diesem und vielen weiteren Beispielen belegbar ist – die religiöse Metapher zur nationalen Chiffre werden kann.

Diese tiefe Symbiose von Christentum und Kultur ist – das sei noch angemerkt – wohl auch der Grund dafür, daß das romantische polnische Nationalbewußtsein vor Chauvinismus bewahrt blieb, da mit dem Christentum das Nationale eine zugleich universale Dimension gewinnt. So hat sich die polnische Kultur grundsätzlich ihre Offenheit gegenüber vor allem westeuropäischen Einflüssen bewahrt, immer bestrebt, der bloßen Anpassung zu entgehen und eine, wiewohl spannungsgeladene, Synthese mit der eigenen Tradition zu erreichen. In gewisser Weise muß auch der erwähnte polnische Messianismus als Versuch gewertet werden, zwischen Nationalem und Universalem zu vermitteln, sich als «Geist der Zeit und der Nation» zu verstehen, wie eine von den Romantikern geprägte Kurzformel lautet.

### Geschichte als Triebfeder des Widerstands

Seit der Aufteilung Polens und der das polnische Nationalbewußtsein entscheidend prägenden Blüte polnischer Kultur, der Romantik also, sind gute eineinhalb Jahrhunderte vergangen. Wie stark war der geschichtliche Impuls dieses spezifisch polnischen Kulturmodells, und von welcher Relevanz ist es im heutigen Polen?

Die Hoffnung, die im Marsch der Legionäre, der heutigen polnischen Nationalhymne – ebenfalls ein literarisches Produkt der Romantik –, zum Ausdruck kommt, hat sich in der weiteren Geschichte als unzerstörbar erwiesen: «Noch ist Polen nicht verloren, solange wir leben ...» Staat, Nation, Vaterland – das alles ist letztlich unverlierbar, solange sich das Volk vor innerem Verlust bewahrt, solange es sich als das wahrhaft Bleibende erweist, als das Lebendige, das – komme, was kommen mag – Zukunft hat. Gewiß eine romantische Hoffnung, die Realitäten verkannte und sich in ihren Möglichkeiten verstieg. Aber eine Hoffnung, die recht behielt, weil sie die Möglichkeit schuf, ohne Staat und ohne Vaterland Nation zu sein und zu bleiben. Zwar blieb im 19. Jahrhundert der ständig wiederholte Versuch, die verlorene Souveränität aus eigener Kraft zurückzugewinnen, zum Scheitern verurteilt: die Aufstände ebenso wie das intrigenreiche Spiel der Diplomaten, der «Wallenrodismus» einer subversiven Legatität, auch der Blutpreis der polnischen Legionen für eine fremde Freiheit. Als Polen 1918 wieder als souveräner Staat seinen Platz auf der Landkarte Europas einnahm, geschah dies aufgrund einer glücklichen Konstellation der Umstände: der für die Mittelmächte verlorene Krieg und das durch Revolution geschwächte Rußland. Aber es gab eine polnische Nation als Subjekt seiner Souveränität. Daß es sie nach mehr als einem Jahrhundert Aufteilung und Annexion noch gab, ist vor allem dem spezifisch polnischen Kulturmodell zu danken, das durch die Prägung des Nationalbewußtseins die Grundlage dafür schuf, die 1918 durch günstige Umstände gegebene Situation zu nutzen.

Doch die Phase politischer Unabhängigkeit währte nur kurz, nicht einmal eine Generation. Mit Ausbruch des Zweiten Weltkriegs geschah eine neuerliche Annexion und Aufteilung Polens, die zwar «nur» sechs Jahre dauern sollte, an Intensität der Unterdrückung und Grausamkeit der Methoden jedoch alles in den Schatten stellte, was Polen in seiner leidgeprüften Geschichte an Qualen bislang erlitten hatte.

Bei aller Unterschiedlichkeit, die zwischen der Aufteilung Polens im 19. Jahrhundert und seiner Okkupation durch Wehrmacht und Gestapo des Dritten Reiches besteht, gibt es doch im Grundsätzlichen eine Analogie: hier wie dort Verlust der Souveränität durch übermächtige Gegner, Bedrohung der nationalen Existenz, zum Scheitern verurteilte Aufstände und Entscheidungen über ein neues Polen, die an Konferenztischen fielen, an denen Polen selbst weder Sitz noch Stimme hatte.

Es versteht sich, daß angesichts einer solchen Analogie der Rückgriff auf Verhaltensnormen, wie sie sich in der langen Periode der Teilungen durch die Formung des Nationalbewußtseins herausgebildet hatten, selbstverständlich war. Die für den Kenner der Szene faszinierende Fähigkeit der Polen, den Okkupanten zu negieren, den inneren und äußeren Widerstand zu organisieren, sich im Glauben an die Unteilbarkeit der Freiheit auf fremden Schlachtfeldern zu schlagen, die nationale Würde zu wahren, Opferbereitschaft und Solidarität zu beweisen, die nicht gerade als Alltagsstugenden des Polen bekannt sind, dazu der Untergrund, nicht nur der politisch-militärische, sondern auch der kulturelle, der ein ausgebautes, gut funktionierendes Netz von Schulen und Hochschulen, illegalen Publikationen, Untergrundtheatern und geheimen Galerien umfaßte – dies alles wäre kaum denkbar gewesen ohne bereits vorgeformte und tradierte Verhaltensmuster, ohne das durch das spezifische polnische Kulturmodell geprägte Nationalbewußtsein. Und das heißt auch: dieser polnische Widerstand wäre nicht möglich gewesen ohne jene «fatale Kraft», ohne die romantische Spannung zur Realität. Was in Polen real möglich ist, läßt sich aus einer bloßen Analyse der Realität nicht ermitteln. Hier ist jene im polnischen Nationalbewußtsein schlummernde Kraft in Rechnung zu stellen, die – wenn es die Situation erfordert – vulkanartig ausbricht und wahre Wunder zu wirken versteht.

Der wohl deutlichste Beweis für dieses spezifisch polnische Phänomen ist der Warschauer Aufstand von 1944. Wie stark dieser Aufstand in der durch die Romantik bestimmten geistigen Linie der «Insurrektion» steht, das mögen ein paar Zeilen aus dem letzten «Informationsbulletin» belegen, das von der Heimatarmee am 4. Oktober 1944 herausgegeben wurde, einen Tag bevor die Reste der Aufständischen ihren Weg in die Gefangenschaft antraten und die Bevölkerung Warschau evakuiert wurde: «Wir kämpfen für die höchste Sache, für die im Leben der Nation höchsten Werte. Und wir bezahlen mit dem höchsten Preis dieses Kampfes ... Die Niederlage, deren Ausmaß wir nicht verkleinern wollen, ist die Niederlage einer einzigen Stadt, einer einzigen Etappe unseres Freiheitskampfes. Sie ist nicht die Niederlage unserer Nation

... Aus dem vergossenen Blut, aus der gemeinsamen Last und Mühe, aus den Qualen unserer Leiber und Seelen erstet ein neues Polen, frei, stark und groß. In diesem Glauben werden wir in der aufgezwungenen Heimatlosigkeit oder in den Lagern leben, so wie wir durch ihn in unserer Arbeit und in unserem Kampfe lebten. Dieser Glaube – das ist das realste, höchste Testament, aufgezeichnet mit dem Blut vieltausendköpfiger Opfer und Helden des Aufstandes.»

### Romantische Tradition und sozialistische Gegenwart

Mit dem Ende der Okkupation erstand ein neues Polen, die Dritte Republik, das sozialistische Volkspolen. Es brachte gewaltige Umwälzungen: Veränderungen polnischer Geographie, der politischen und ökonomischen Struktur, eine demographische Umschichtung der Bevölkerung größten Ausmaßes, eine zumal in den letzten Jahren stürmische industrielle Entwicklung mit den damit verbundenen Schwierigkeiten – dazu eine Ideologie, die der geistigen Tradition Polens fremd ist. Ist damit der Zeitpunkt gekommen, daß Polen, das in der Vergangenheit über lange Zeit die politische Einheit verloren, aber die geistige Kontinuität bewahrt hatte, die letztere nunmehr einbüßt? Oder bleibt das traditionelle, stark von der polnischen Romantik bestimmte Kulturmodell auch heute noch wirksam und bedingt ein Spannungsverhältnis zu der «positivistisch» ausgerichteten Realität?

Wer sich im heutigen Polen ein wenig auskennt, der wird kaum eine Veranlassung sehen, dem romantischen polnischen Nationalbewußtsein im Namen der neuen Realitäten den Grabgesang zu singen. Die politisch-ökonomische Realität scheint eine Sache, das Nationalbewußtsein eine andere zu sein. Wieder klaffen Realität und Bewußtsein echt polnisch, echt romantisch auseinander und stehen in einer – ob gefährlichen?, ob fruchtbareren? – Spannung. Das Interesse an der eigenen kulturellen, zumal romantischen Tradition scheint bei den Polen unge-

Die Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz sucht gemeinsam mit der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft für Beratung e.V.

## einen Referenten oder eine Referentin für den Bereich der Telefonseelsorge

Der Aufgabenbereich umfaßt die:

- Koordinierung der Aus- und Fortbildung
- Weiterentwicklung des Konzeptes für Telefonseelsorge
- Geschäftsführung für den Bereich Telefonseelsorge in der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft für Beratung e.V. (insbesondere Kontakt zu den Telefonseelsorgestellen in den Bistümern, Informations- und Erfahrungsvermittlung, Öffentlichkeitsarbeit)
- Mitarbeit in der Katholischen Arbeitsgemeinschaft Telefonseelsorge und Offene Tür
- Stundensweise Mitarbeit in einer Telefonseelsorgestelle
- Mitarbeit im Bereich der Ehe-, Familien- und Lebensberatung (nach Möglichkeit) oder in verwandten Arbeitsbereichen

Von den Bewerber(innen) wird erwartet, daß sie den Voraussetzungen für eine Mitarbeit im kirchlichen Dienst entsprechen. Sie sollen möglichst ein Studium in Theologie und Psychologie abgeschlossen sowie praktische Erfahrung in der Beratung haben. Als Grundstudium kann auch Pädagogik oder Sozialwissenschaften anerkannt werden. Arbeitsplatz ist die Zentralstelle Pastoral in Bonn. Bezahlung erfolgt nach BAT.

Anfragen und Bewerbungen sind zu richten an: Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 5300 Bonn

brochen. Werke und Namen der Romantiker sind kein nationales Requisite, keine Fundgrube für Zitate in Sonntagsreden; sie sind lebendig, weil ihr großes Thema – das Schicksal der Nation – lebendig ist. Als vor drei Jahren in Polen die große Ausstellung «Romantik in der polnischen Kunst» lief, da war dies ein nationales Ereignis und der Andrang der Besucher war gewaltig. Im letzten Jahr gab es allein drei parallele Inszenierungen von Wyspiański's «Novembarnacht», ein Drama um den eigentümlichen Aufstand von 1830/31, der alle Züge von romantischem Enthusiasmus und romantischer Realitätsverleugnung zeigt, und die Diskussion darum war leidenschaftlich wie immer, wenn es in Polen um Pro und Contra der eigenen romantischen Tradition geht. So wird man den beiden Autorinnen des jüngsten bedeutenden Werkes über die Romantik – *Maria Janion* und *Maria Żmigrodzka* – nur zustimmen können, wenn sie in ihrem Buch «Romantyzm i historia» zu dem Schluß kommen, daß die «Einstellung der Polen zu den Ereignissen ihrer neuesten Geschichte weiterhin von romantischen Leitbildern und Lösungen, von romantischen Modellen der Persönlichkeit und des Verhaltens abhängig bleibt».

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

## Buchbesprechung

Walter J. Hollenweger, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, Interkulturelle Theologie 1, Chr. Kaiser, München 1979, 381 S., DM/Fr. 32.–

«Ist es wahr, daß der christliche Glaube nur den literarisch Gebildeten, dem gehobeneren Bürgertum zugänglich ist?» Walter Hollenwegers erster Band gesammelter Aufsätze über interkulturelle Theologie vermittelt Einsicht in sein theologisches Schaffen und wie er auf die obige und ähnliche Fragen zu antworten versucht. Der Schweizer evangelische Theologe (geb. 1927), der zuerst lange Jahre beim Ökumenischen Rat in Genf wirkte, lehrt derzeit an der staatlichen Universität von Birmingham (England). Sein offizieller Titel ist «Professor of Mission», was er selber gerne mit «Professor für interkulturelle Theologie» übersetzt.

Das wenig erforschte Gebiet interkultureller Kommunikation beschränkt sich nicht nur auf den Dialog mit der Dritten Welt, sondern erstreckt sich ebenso sehr auf das Verhältnis mehrerer Binnenkulturen zueinander, wie es beispielsweise durch das Klassegefälle charakterisiert ist. Der universale Heilswille Gottes verbietet eine Einschränkung der ökumenischen Optik, etwa auf die Spannung zwischen Katholiken und Protestanten, welche in einer globalen Sicht als Randproblem erscheint. Auch die Beschränkungen der schriftlichen



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

**Ständige Mitarbeiter:** Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

**Anschrift von Redaktion und Administration:** Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 201 07 60

**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 1980:**

**Schweiz:** Fr. 32.– / Halbjahr Fr. 17.50 / Studenten Fr. 24.–

**Deutschland:** DM 35.– / Halbjahr DM 19,50 / Studenten DM 26.–

**Österreich:** öS 260.– / Halbjahr öS 150.– / Studenten öS 180.–

**Übrige Länder:** sFr. 32.– plus Versandkosten

**Gönnerrabonnent:** Fr./DM 40.–. (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

**Einzelexemplar:** Fr. 1.80 / DM 2.– / öS 15.–

**AZ**

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

## Befreiende Selbsterkenntnis

Werkwochen christlicher Persönlichkeitsbildung

- I – Aufbau der Persönlichkeit:  
10.–16. Februar 80, 7.–13. Juli 80, 13.–19. Okt. 80
- II – Entwicklung der Persönlichkeit:  
1.–7. Januar 80, 22.–28. August 80
- III – Das Gemütsleben:  
14.–20. April 80
- IV – Körper und Persönlichkeit:  
3.–9. November 80

Diese Werkwochen werden regelmäßig wiederholt. Die Teile II, III und IV setzen jeweils die erste Woche voraus.  
Leitung: Jean Rotzetter SJ, Sr. Anne-Marie Bühler, Ärztin, Sr. Andrea Dicht.

Auskunft und Anmeldung: Notre-Dame de la Route, 21, ch. des Eaux-Vives, 1752 Villars-sur-Glâne/Fribourg, Tel. (037) 24 02 21.

Kultur müssen überwunden werden. Dies ist keine Absage an die kritischen Methoden der theologischen Forschung und an den rationalen Diskurs. Der Autor kennt den Wert der akademischen Welt, diese soll jedoch nicht ein Getto sein. Er huldigt nicht einer Pop-Theologie. Um den entscheidenden Berührungspunkt der rationalen und prä-rationalen Denkstrukturen zu suchen, verbleibt er nicht dort, wo man ihn zuerst vermutet – nämlich in der Dritten Welt, sondern er entdeckt ihn in sich selbst.

«Ich möchte zu jenen gehören, die um ihre prä-rationalen Voraussetzungen wissen.» Sein Ja zu Bildern und Mythen bedeutet verantwortlichen Umgang mit ihnen. Er kennt deren integrierende Kraft: Definitionen sind «Spaltworte», Mythen sind «Zusammenhang-Worte». Und Liturgie ist Feier des Zusammenhangs.

Dieser Zusammenhang ist eine *communio oppositorum*, wo Gegensätzliches sinnvoll zum Zuge kommt. Das Laboratorium eines solchen interkulturellen Kommunikationsprozesses findet der Autor in der frühen korinthischen Gemeinde von Paulus beschrieben, und zwar im Zusammenspiel dreier sozialer Gruppen, nämlich der freien Bürger mit dem Wortführer Erastus, der Hafendarbeiter und Sklaven als «Clique der Chloe» und schließlich der gebildeten Schreib- und Hausklaven, zu denen wahrscheinlich Tertius zählte. Konflikte der Klassen, des Verhältnisses zwischen Männern und Frauen, zwischen Gebildeten und Ungebildeten machten interkulturelle Theologie zur Aufgabe.

Anhand dieses kulturell bedingten Gleichnisses wird deutlich, daß es dem Autor nicht um den Vergleich von Inhalten (des Was), sondern von Weisen der Kommunikation (des Wie) geht. Dabei wird auch klar, daß Abstraktion nicht der Weg zur Allgemeingültigkeit ist. Sein Weg geht zum Konkreten und ist schwieriger. Er erzählt in kulturell bedingten Gleichnissen, in Erfahrungen der Leibhaftigkeit. Dabei ist er sich bewußt, daß keine Gesellschaft in einem ideologischen Vakuum auf eine leere Zukunft hin funktionieren kann. Die Ideologien der Zukunft müssen universal sein, um lebensfähig zu sein (die Ideologie des Marxismus gilt als Rivalin des Christentums). Durch den Vorgang der «Taufe» werden lokale, einheimische Ideologien und Mythen universal.

So spitzt sich die Frage zu: «Welche Elemente des christlichen Mythos tragen am meisten zur Überwindung der leeren Zukunft bei?» Welcher Mythos diese Gleichnisse und Erfahrungen zusammenfaßt und wie, soll im zweiten Band ausgeführt werden.

Hier jedoch geht es zunächst einmal um erfahrene und erfahrbare Gleichnisse und deren Erzählung, wobei gerade auch die narrative Exegese erläutert wird.

Interkulturelle Theologie zieht sich nicht ins Schneckenhaus ihrer «Lokaltheologie» zurück, preist aber auch nicht die einheimische Theologie als allgemeingültig an, sondern sie ist unterwegs: *zwischen* mündlichen und schriftlichen, *zwischen* schwarzen und weißen, männlichen und weiblichen Christen. Theologie, die in einem solchen Austausch geschieht, löst entsprechende gegenseitige Lernprozesse aus.

Solche Theologie ist nicht herrschaftlich, dafür bleibt sie auch für den sogenannten Laien in Reichweite. Sie verkrampt sich nicht in ideologischen Positionen, sondern – stets unterwegs – läßt sie sich immer wieder überraschen:

«Ein Christ steht nicht links.  
Ein Christ steht nicht rechts.  
Ein Christ steht auch nicht in der Mitte.  
Ein Christ geht vorwärts.»

Karl Weber