

# O ORIENTIERUNG

Nr. 2 51. Jahrgang Zürich, 31. Januar 1987

**D**IE STADT FREIBURG IM BREISGAU verlieh am 15. Januar dem Publizisten *Walter Dirks* ihren nach Reinhold Schneider benannten Kulturpreis. 1960, zwei Jahre nach Schneiders Tod gestiftet, war er bis dahin abwechselnd einem Musiker, Schriftsteller und bildenden Künstler verliehen worden; mit Dirks wurde er erstmals einem Journalisten und politischen Publizisten zuteil. Im folgenden bringen wir einen Ausschnitt aus der *Laudatio* von *Dietmar Bader*, Direktor der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg. Er ging Gemeinsamkeiten im Leben und Denken von Reinhold Schneider (geb. 1903) und Walter Dirks (geb. 1901) nach und fand in der Gestalt Pascals einen «Treffpunkt», an dem sich die «zwei so unterschiedlichen Menschen des 20. Jahrhunderts begegnet sind». Von Schneider stellte er den Aufsatz «Pascals Drama» der Schrift von Walter Dirks «Die Wette. Ein Christ liest Pascal» (F. H. Kerle, Freiburg/Heidelberg 1981) gegenüber. Pascal erscheint darin – im Unterschied zu seinem Zeitgenossen Descartes und damit in einer heute unausweichlichen «Unterscheidung der Geister», praktiziert als «Ahnenvahl, Ahnenverwerfung, Ahnendifferenzierung» – für Dirks als eine «Lebensmöglichkeit».

L. K.

## Christ, angefochten in der Zeit

Für Walter Dirks ergibt sich aus dem an Pascal gewonnenen Verständnis modernen Christseins das ihm eigene, unverwechselbare Selbstverständnis als Journalist und Publizist, der sich, erschüttert durch sein Zeitalter, veranlaßt sah, sich in das öffentliche Leben einzumischen, und der seinen Kollegen bis auf den heutigen Tag Mut zuspricht, auch angesichts wachsender Widerstände, von dieser kritischen Einmischung nicht abzulassen.<sup>2</sup> Die Wahrheit des Journalisten Walter Dirks ist biographisch: Sie gewinnt ihre Konturen im Verlauf der Jahrzehnte seines Lebens, die die Jahrzehnte unseres Jahrhunderts sind. Mit den eigenen Erfahrungen steht er ein für die Worte, die er an andere richtet. In politischen, in ethischen und weltanschaulichen Fragen argumentiert er zwar immer auch, indem er die sachlichen Gegebenheiten prüft und abwägt, aber er tut dies nie losgelöst von den Realitäten, die sein eigenes Leben geprägt haben.

Seine Auseinandersetzung mit Pascal kann uns die Gründe aufzeigen, die dazu geführt haben, und die geistige Nähe und Verwandtschaft, die sich daraus zu dem zwei Jahre jüngeren Reinhold Schneider ergeben, lehrt uns, diese von Walter Dirks im konkreten Lebensvollzug gefundene und realisierte Wahrheit als exemplarisch für viele zu entdecken, für die der Bruch, der sich in unserem Jahrhundert in allen Lebensbereichen ereignet hat und der von außen auf ihr Leben einwirkte, zu einem inneren Aufbruch und Neubeginn geworden ist. Im Leben von Walter Dirks und Reinhold Schneider zeigt sich, daß dieser Aufbruch aus der kleinen Wahrheit, die man haben und an der man sich festhalten kann, zu der je größeren Wahrheit, die von sich aus auf den Menschen zukommt und ihn in Anspruch nimmt, daß dieser Aufbruch sich heute mehr denn je als ein notwendiger Dienst am Verstehen, an der Verständigung und am Frieden unter den Menschen erweist.

Diese Wahrheit wird darum immer auch die persönlichen Züge dessen tragen, der sich ihr geöffnet hat; mit ihm ist sie anfechtbar; ihre Gewißheit existiert nie ohne die innere Unsicherheit, ohne den Zweifel. Den vordergründigen Plausibilitäten gegenüber ist sie eher unterlegen, oft erweist sie aber gerade als Unterlegene ihre unbezwingbare Stärke. Dem entsprechend wendet sich der Journalist Walter Dirks nicht von außen, in stolzer Distanz, an die Adressaten seiner Arbeit, sondern als Mitbetroffener und leidenschaftlich Anteil Nehmender: «Wir Journalisten und Philosophen, Priester und Machthaber (sind) aufeinander angewiesen und Kameraden geworden: durch die Verstrickung in die Not der Epoche und vor der Notwendigkeit, Strategien der Rettung zu finden.»<sup>3</sup> – «In Wahrheit muß auch der Journalist sich den äußeren und inneren Erschütterungen des Zeitalters stellen; er steht nicht drüber, sondern angefochten mitten drin. Auch er

## ITALIEN

**Philosophiegeschichte am Zeitungskiosk:** Auf 72 wöchentlich erscheinende Hefte geplant – Gesucht ist eine breite, fachlich nicht vorgebildete Leserschaft – Kontroverse um philosophiegeschichtliche Positionen – Zusammenprall mit dem «pensiero debole» jüngerer Philosophen.

*Klaus Litwan, Sarnen*

## SCHWEIZ

**Fastenopfer unter Kritik:** Nach 25 Jahren erfolgreicher Arbeit 1986 ein empfindlicher Rückgang der Spenden – Angriffspunkte: Engagement für UNO-Beitritt der Schweiz und Fastenopfer-Agenda – Arbeit und Zielsetzung bisher getragen vom Konsens der Schweizer Katholiken – Bewußtseinsarbeit für die Fragen der Weltkirche – Gezielte Kampagne gegen politisches Engagement der Kirchen – Nicht auflösbare Spannungen zwischen christlicher Gemeinschaft und politischer Realität.

*Josef Bruhin*

## KIRCHEN/USA

**Spannungen zwischen Laien und Klerus (1):** Erfahrungen aus der Erarbeitung des Friedens- und Wirtschafts-Hirtenbriefes in den USA – Zwei Aspekte kirchlichen Lebens stehen zur Diskussion – Beziehung der lehramtlichen Autorität zu kompetenten, gebildeten Laien – Auseinandersetzung mit politischen, wirtschaftlichen und sozialen Prozessen in der amerikanischen Gesellschaft – Minderheit in einer vorherrschend protestantischen Kultur – Selbstverständlich akzeptierte Trennung von Kirche und Staat – Unterschied zu europäischen Erfahrungen – Notwendige Weiterführung des Programms der Pastoralkonstitution (II. Vatikanum) – Dauernde Versuchung des Integralismus.

*Erzbischof R. G. Weakland, Milwaukee/USA*

## THEOLOGIE

**«Dieser unser menschnaher Gott»:** Zu Leben und Werk von *Joseph Wittig* (1879–1949) – Nach Studium und Seelsorgearbeit Professor für Kirchengeschichte in Breslau – Erfahrungen von Kindheit und Jugend prägen seine Publikationen – Radikal sakramentale Deutung der Alltagswelt – Im Kontrast zu neuscholastischer und gegenreformatorischer Theologie – Berühmt gewordener Hochland-Aufsatz «Die Erlösten» (1922) – Im Kampf mit den Zensurbehörden in Köln, Augsburg und Passau – «Wegen Ungehorsams» exkommuniziert – Option für die unabgeschlossene Geschichte des Menschen – Von der narrativ-biographisch gewonnenen Selbstvergewisserung zur Nachfolge Jesu – Gegen den Verlust der Wirklichkeit in der Theologie.

*Benno Haunhorst, Lehrte*

## BUCHHINWEIS

**Ein Volk ohne Vision geht zugrunde:** Dorothee Sölles Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität – Wider eine selektive Erinnerung.

*Josef Freise, Neuwied*

starrt oft ratlos in die Abgründe, aber er darf und soll sich Visionen der Zukunft öffnen.»

Walter Dirks hat solche «Visionen der Zukunft». Sie sind die Wahrheiten seines Lebens, die er gelernt und erprobt hat. Sie sind unverwechselbar wie er selbst, der – nach einem Wort von Theodor Heuss – «den Roten zu schwarz und den Schwarzen zu rot» ist und sich einen Platz zwischen sämtlichen Stühlen, zwischen den Fronten» ausgesucht hat.<sup>4</sup> «Eucharistie, Sozialismus, Ehe» nennt er die Grundpositionen seines Lebens. Er erklärt, warum diese, auf den ersten Blick scheinbar weit voneinander entfernt liegenden Positionen seine Grundpositionen sind: «Steht die Eucharistie ... für das Ja zu «den anderen» – den Wahlgefährten und den Zufälligen in der Versammlung –, steht der Sozialismus für das Ja zu «allen anderen», so steht die Ehe für das Ja zu «dem anderen» (zu der anderen), und dieser eine andere vertritt nicht nur sein Geschlecht, sondern auch die Menschheit. ... Die Ehe ist die Nagelprobe.» An einer anderen Stelle erklärt er sich folgendermaßen: «Ehe, Eucharistie, Sozialismus: personales Leben, Glauben und Geschichte, nicht eine System-Trias, sondern eine, die sich aus der personalen Einheit

eines Zeitgenossen ergibt, der sich im Umgang mit seiner Welt nicht verschwenden, sondern – sich begrenzend – verwirklichen wollte und will.»

Wer gegen Walter Dirksens ausdrückliche Warnung dennoch diese Positionen für sich, für das eigene System zu vereinnahmen sucht, wird – von wo er auch herkommen mag – diesen Versuch bald irritiert aufgeben. Man kann Walter Dirks nicht vereinnahmen – es sei denn für ein Verhalten, das die üblichen Fronten zu überschreiten gewillt ist.<sup>5</sup>

Dietmar Bader, Freiburg/Br.

<sup>1</sup> Reinhold Schneider, Pascals Drama, in: Verpflichtung und Liebe. Hrsg. Curt Winterhalter, Freiburg 1964.

<sup>2</sup> Vgl. Walter Dirks, Hrsg., Überlegungen zum Selbstverständnis journalistischer Arbeit, München/Zürich 1984.

<sup>3</sup> Walter Dirks, War ich ein linker Spinner? Republikanische Texte – von Weimar bis Bonn, München 1983, S. 18; das folgende Zitat auf S. 16.

<sup>4</sup> Walter Dirks, Der singende Stotterer, München 1983, S. 28 und die folgenden Zitate S. 141f., 162f.

<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang sei noch auf die jüngste Publikation des Preisträgers hingewiesen: Walter Dirks, Gedächtnis und Erinnerung. Rede zum 8. Mai 1985. Ammann-Verlag, Zürich 1985. (Red.)

## Philosophiegeschichte am Zeitungskiosk

Seit einigen Wochen kann man sich in Italien einmal wöchentlich am Kiosk nebst Comics-Heftchen und Unterhaltungsmagazinen auch mit geistig Anspruchsvollerem eindecken: In 72 wöchentlich erscheinenden Heften kann man sich eine umfassende Geschichte der abendländischen Philosophie zusammentragen, die bei Abschluß des Unternehmens 1800 Seiten, aufgeteilt in sechs Bände, zählen wird.<sup>1</sup>

Umfangreichere Werke wöchentlich gewissermaßen häppchenweise, also Heft für Heft am Kiosk zu kaufen, ist für Italiener nichts Ungewöhnliches; das Besondere an diesem Unternehmen liegt in der Thematik des Unterfangens. Waren es bis anhin Blumen- oder Tierbücher, Koch- oder Gartenzyklopädien, die Woche für Woche, Heft um Heft – «a dispense», wie das in unserem südlichen Nachbarland heißt – beim Zeitungshändler zu haben waren, hat sich nun erstmals ein auf diese Vertriebsart spezialisierter Verleger an ein anspruchsvolles Thema gewagt: die Geschichte des westlichen Denkens. Herausgeber ist der angesehene, wenn auch umstrittene Philosophieprofessor *Emanuele Severino*, dem es gelungen ist, eine große Zahl von Kollegen, darunter die bedeutendsten italienischen Philosophen der Gegenwart, zur Mitarbeit zu gewinnen.<sup>2</sup> Umfangreich – und zumindest dem Editionsplan entsprechend auch umfassend und ausgewogen – wird diese Geschichte von den Griechen bis hin zur Darlegung des anthropologischen Denkens und zum Strukturalismus reichen. Und beim Verlag, dem Römer Haus Armando Curcio, ist man stolz darauf, Fachvertreter, die vor allem im akademischen Bereich verwurzelt sind, für ein Unternehmen gewonnen zu haben, das eine doch anspruchsvolle Thematik einem weiteren Publikum nahebringen soll. Die einzige Anforderung des Herausgebers Severino an seine Autoren heißt denn auch Verständlichkeit; die philosophische Ausrichtung seiner Mitarbeiter ist ihm weniger wichtig, als das Ziel, die Thematik auch einem philosophisch nicht geschulten breiteren Publikum nahezubringen.

Im Gegensatz etwa zu ihren deutschen Kollegen, sind die italienischen Philosophen weit weniger abgeneigt, auch für eine breitere Öffentlichkeit zu schreiben. Das beweisen unter anderem auch immer wieder vor dem breiten Publikum ausgetragene Kontroversen um philosophische Fragen oder die regelmäßige Mitarbeit mancher Philosophen an Tageszeitungen und Ma-

gazinen. Dieses Heraustreten aus dem akademischen Elfenbeinturm der Philosophie hat nun ausgerechnet im Zusammenhang mit dieser Philosophiegeschichte «a dispense» zu einer Auseinandersetzung um Philosophie, genauer um philosophiehistorische Positionen geführt. In der Einleitung nämlich zu seinem wöchentlich erscheinenden Werk soll Herausgeber Severino nach Ansicht einiger seiner Kollegen, auch solcher, die am «Heftchen»-Werk mitarbeiten, seine philosophische Lieblingsposition, die alles andere als Allgemeingut ist, zu stark betont oder in den Vordergrund gerückt haben.

Die Kollegen werfen Severino vor, er habe erneut einem Zurück zu Parmenides das Wort geredet. Nach dem griechischen Philosophen Parmenides (um 540–470 v. Chr.) täuschen die Sinne, die uns eine Welt ständigen Werdens und Vergehens sowie steter Bewegung vorführen; unsere Sinne sind nach Parmenides also die Quelle allen Irrtums. Und in den einschlägigen Kreisen (Italiens) ist es nicht unbekannt, daß Severino ein vehementer Verfechter der Ansichten von Parmenides ist. – Ein lediglich um philosophische Positionen sich drehender Streit? Ja und nein, denn an dieser im Vorwort Severinos lediglich implizit (und für den Laien, an den sich das Werk ja vor allem wendet, also nicht offen) angesprochenen Frage, hat sich eine von persönlichen Anfeindungen durchzogene öffentliche Kontroverse entzündet. Dieser und jener Fachkollege hat sich nach Erscheinen der ersten Hefte auch allgemeiner über Severinos philosophische Positionen geäußert; im Rahmen eines Berichts im Römer Magazin *L'Espresso* wurden persönliche Eindrücke von Kollegen über Severinos Philosophie publiziert, wobei etwa von seiner isolierten Position innerhalb der italienischen Philosophie die Rede war. Und das hat Emanuele Severino, den Philosophieprofessor an der Universität Venedig, verärgert; vor wenigen Tagen nun hat er eine polemisch gehaltene Antwort an seine Kollegen publiziert.

### Was ist Philosophie?

Diese «querelle philosophique» wäre an sich kaum erwähnenswert, würde sie uns nicht einen Einblick in die «philosophische Landschaft» Italiens vermitteln.

Mir scheint diese Kontroverse nämlich ein öffentlich ausgetragener Aufeinanderprall eines eher traditionell (metaphysisch) ausgerichteten Philosophen mit dem sogenannten «pensiero debole» der jüngeren italienischen Philosophengeneration zu sein – ein philosophischer Vater-Söhne-Konflikt gewissermaßen. Wenn für die Denker des «pensiero debole», verkürzt gesagt, alles fragwürdig ist, nichts als sicher oder gewiß vorausge-

<sup>1</sup> *Filosofia. Storia del pensiero occidentale*, diretta da Emanuele Severino. Armando Curcio editore, Postfach 2100, I-00102 Roma.

<sup>2</sup> Über Emanuele Severino vgl. den Beitrag von Franco Volpi und Wolfgang Welsch, Neoparmenideismus, in: *Information Philosophie* 12 (1984) Heft 1, S. 70–79.

setzt werden kann, es sich also um eine Philosophie des Zweifels, der Unmöglichkeit, sich sichere Voraussetzungen zu schaffen, handelt<sup>3</sup>, dann ist andererseits Emanuele Severino ein Denker mit klaren, eindeutig festgelegten Begriffen und Vorstellungen, aus denen absolute Gewissheiten abgeleitet werden können, kurz ein Vertreter dessen, was man einen «pensiero forte» nennen könnte.

Daß sich die Philosophie in Italien ausgerechnet jetzt an die Zeitungskioske wagt, scheint mir nicht zuletzt auch vom Erfolg der «philosophischen» Bücher Luciano De Crescenzo<sup>4</sup> bestimmt zu sein. Mit seiner zweibändigen Geschichte der griechischen Philosophie (deren erster Teil, Die Vorsokratiker, auf deutsch vorliegt) hat der Computerfachmann De Crescenzo bewiesen, daß sich auch ein breites Publikum von Philosophischem ansprechen läßt, wenn es nur entsprechend – und das heißt: verständlich, amüsant sogar – dargeboten wird. Und es ist ein veritabler Fachphilosoph (und Vordenker des «pensiero debole»), der Turiner Philosophieprofessor Gianni Vattimo, der es in einem Beitrag der Turiner *La Stampa* keineswegs abwegig findet, daß die Philosophie aus ihrem geschlossenen Raum heraustritt. Severino habe ja, so Vattimo, zu Recht darauf hingewiesen, daß die Philosophie im Verlauf ihrer Geschichte immer wieder den Anspruch erhoben habe, eine Form von Allgemeinwissen zu sein, das alle etwas angehe. Und im übrigen sei die Idee, Philosophie der Universität vorzubehalten, lediglich zweihundert Jahre alt. Klaus Litwan, Sarnen

<sup>3</sup> In Anlehnung an die Hermeneutik, vor allem in der Heideggerschen Spielart, aber auch an die späte Sprachphilosophie Wittgensteins (Gianni Vattimo spricht von einer Hermeneutik, die reichlich von pragmatischen Ansätzen durchzogen ist) halten die Denker des «pensiero debole», die auch Gedanken Nietzsches und gewisse semiotische Erkenntnisse rezipieren, dafür, daß Denken eher Interpretieren sei denn wissenschaftlich-epistemologisches Argumentieren. Pier Aldo Rovatti skizziert dieses Denken ganz knapp: «In einem eng begrenzten Sinn steht «pensiero debole» für eine Erkenntnishaltung.» Dieses Denken verlangt eine Änderung sowohl des Objektes der Erkenntnis als auch des Subjekts des Erkennens.

Bedeutendste Vertreter des «pensiero debole» sind die beiden Philosophen Gianni Vattimo und Pier Aldo Rovatti, die als Herausgeber des 1983 in erster Auflage erschienenen Sammelbandes *Il pensiero debole* (Feltrinelli editore, Mailand) zeichnen. Die vehementeste Kritik am «pensiero debole» hat Carlo Agostino Viano in seinem Aufsatz «Va' pensiero. Debolezza e indeterminazione nel pensiero debole» formuliert (veröffentlicht: C. A. Viano, *Va' pensiero. Il carattere della filosofia italiana contemporanea. Nuovo politecnico* 147, Einaudi, Turin 1985).

<sup>4</sup> Luciano De Crescenzo, *Storia della filosofia greca. Bd. 1: I presocratici* (deutsch: Geschichte der griechischen Philosophie. Die Vorsokratiker. Aus dem Italienischen von Linde Birk. Diogenes, Zürich 1985, Fr. 24.80). Bd. 2: *Da Socrate in poi*. Verlag Mondadori, Mailand (je Lit. 18000).

## Fastenopfer unter Kritik

Das Fastenopfer der Schweizer Katholiken konnte letztes Jahr, zusammen mit dem evangelischen Hilfswerk «Brot für Brüder», das fünfundzwanzigste Jahr erfolgreichen Wirkens für die Entrechteten in aller Welt und für die Kirche im In- und Ausland festlich begehen und von überallher Dank- und Glückwünsche entgegennehmen. Dennoch war es kein Jahr ungedämpfter Freude und kraftvoll expandierender Aktion. Das Spendenaufkommen erlitt in der Deutschschweiz nach den Zahlen von Mitte April einen harschen Einbruch von 8,3%, was einem Betrag von rund 1435000 Franken entspricht. Gesamtschweizerisch lag das Endergebnis dann noch 6% unter dem Vorjahr. Wo liegen die Ursachen für diesen Rückgang? Sie sind komplex und nicht leicht zu eruieren und zu gewichten. In einer intern erstellten Auswertung erwähnt das Fastenopfer: rückgängiger Kirchenbesuch, gleichzeitige Aktionen von Missionsinstituten und anderen Hilfswerken, allgemeiner Spendenrückgang nach publikumsintensiven Hungeraktionen (Äthiopien) im Vorjahr. An erster Stelle aber sind zwei Momente schwergewichtig: Einmal das Eintreten des Fastenopfers für den Beitritt der Schweiz zur UNO. Bekanntlich verwarfen die

Schweizer den Beitritt mit gut 75% in der Volksabstimmung vom 16. März 1986, gerade zu der Zeit also, da die Sammelaktion in vollem Gang war. Zum andern die Fastenopfer-Agenda, die in einer Auflage von 1,87 Millionen Exemplaren in fast jede Haushaltung gelangte. Die «Agenda» ist eine Art Abreißkalender für alle Tage der Fastenzeit mit Informationen zur Entwicklungshilfe, Zeugnissen und Aufrufen für mehr Gerechtigkeit und Solidarität usw. Sie stand unter dem Motto «Ketten sprengen/Menschenrechte» und erfuhr massive Kritik. In diesen Zusammenhang gehört auch, daß dem Fastenopfer zum Vorwurf gemacht wird, es finanziere mit seinen der Schweizer Kirche zugutekommenden Geldern u. a. die bischöfliche Kommission «Justitia et Pax», die mit ihren «linkslastigen» Schriften und Stellungnahmen Zwiespalt unter den Schweizer Katholiken säe. Im ganzen gingen Kritik und Ablehnung zum erstenmal so weit, daß dazu aufgerufen wurde, Geld anderen Institutionen oder eigens eröffneten Hilfskonten zu spenden.

### «Mißbrauch» von Mandat und Spenden

In den zurückliegenden 25 Jahren hat das Fastenopfer nicht nur großartige Arbeit geleistet, es wurde wie kein anderes kirchliches Werk praktisch ausnahmslos von allen Katholiken mitgetragen. Es gelang ihm, das neue Verständnis von «Mission», welches das 2. Vatikanische Konzil entwickelt hatte, in breite Schichten hineinzutragen und die Schweizer Kirche auf die Weltkirche hin zu öffnen. Viele Initiativen im Inland, nicht zuletzt im Zusammenhang mit der Synode 72, wären ohne seine materielle und geistige Unterstützung nicht möglich gewesen. Dank seiner breiten Informations- und Bildungsarbeit auf allen Ebenen und bis in die kleinsten Pfarreien hinein hat es die nachkonziliäre Schweizer Kirche nachhaltig geprägt. Mit Ausnahme einer vor drei Jahren geführten recht heftigen Diskussion um die Landesverteidigung gab es – im Gegensatz zur Auseinandersetzung um «Justitia et Pax» – kaum Kritik, die zudem immer wohlwollend und verstehend war. Die Verdienste des Hilfswerks waren zu offenkundig. Die jetzt aufgekommene Kritik muß in diesem Rahmen gesehen werden und darf – obwohl von nicht wenigen geteilt – auch nicht überbewertet werden, zumal sie von gewissen Kreisen «orchestriert» wurde.

In den letzten Jahren sind ganz allgemein die Klagen und Stellungnahmen gegen die «politisierende Kirche» erheblich zahlreicher und stärker geworden. Neben «Justitia et Pax» kamen Caritas, das evangelische Hilfswerk HEKS, das «Wort zum Sonntag» am Fernsehen und selbst Stellungnahmen der Kirchenleitungen ins Schußfeld. Insbesondere die Vereinigung «Kirche wohin?» sorgte mit ihren Kampagnen und Interventionen dafür, daß die Auseinandersetzung an Breite und Intensität gewann. Dies und – wie schon erwähnt – die Stellungnahme des Fastenopfers zugunsten des UNO-Beitritts (übrigens vom obersten Gremium, dem repräsentativ zusammengesetzten Stiftungsrat, beschlossen!) und die herausfordernd gestaltete «Agenda» sorgten dafür, daß heftige Kritik auch vor dem Fastenopfer nicht mehr Halt machte. In Artikeln, Leserbriefen und Inseraten verschaffte sie sich Luft, als Einzelstimme oder als gesteuerte Kampagne, mal sachlich, meist unfair-angriffig bis hin zur Verdrehung und Diffamierung. So wird etwa im Hinblick auf die «Agenda» gesagt, sie biete nur Schlagworte statt theologischer Fundierungen, sie lasse nur eine Meinung als christliche gelten, sie sei auf Provokation und Polemisierung aus, kurz eine Hetzbroschüre.

Inhaltlich sind die meisten erhobenen Vorwürfe bekannt: Die theologisch-religiöse Grundlage fehle oder sei ungenügend (seichte Theologie, vergiftete Befreiungstheologie!). Statt den Glauben zu vertiefen, werde man mit Wirtschafts- und Sozialpolitik überfüttert. Die politische Position sei einseitig antibürgerlich, wirtschaftsfeindlich und anti-kapitalistisch, antiwestlich. Statt «Ketten zu sprengen», würde wieder einmal der Rahmen politischer Zurückhaltung gesprengt. Der Beitritt zur UNO sei eine hochpolitische Angelegenheit und gehe Hilfswerke überhaupt nichts an. Ihre Stellungnahme sei ein eklatanter Mißbrauch des Fastenopferauftrags und des gespendeten Geldes.

## Vier außergewöhnliche Reisen in die faszinierenden Länder der Bibel

### Auf den Spuren des Apostels Paulus

Klassische Türkei-Rundfahrt mit exklusivem Programm;  
14 Tage ab 28. März, Fr. 2600.-  
Begleitung: Pfr. lic. theol. J. Fuchs, St. Gallen

### Ostern in Jerusalem

Benützen Sie die Gelegenheit, die feierlichste Jahreszeit Jerusalems zu erleben. 12 Tage ab 13. April, Fr. 2450.-  
Begleitung: Pfr. A. Späni

### Mit der Bibel das Heilige Land erleben

Dank ausgezeichnete Reiseleitung und ausgewogenem Programm ist dies die «Perle» unserer Heiligland-Reisen.  
12 Tage ab 5. Mai, Fr. 2450.-

### Über den Jordan ins Gelobte Land

Die ideale Ferien- und Studienreise als Kombination mit Jordanien und Israel. 14 Tage ab 4. Oktober, Fr. 2480.-

Alle Reisen mit Linienflügen, Vollpension. Wir senden Ihnen gerne die ausführlichen Detailprogramme der einzelnen Reisen.

In den letzten 25 Jahren haben wir einige hundert Pilger- und Studienreisen in die Länder der Bibel für Pfarreien und Institutionen durchgeführt. Machen Sie mit uns eine Reise, welche sich deutlich abhebt vom üblichen touristischen Angebot.

## ORBIS-REISEN

Bahnhofplatz 1, 9001 St. Gallen, Tel. (071) 22 21 33

### Unbewältigter Einbruch des Politischen

Die Kritik am Fastenopfer und ganz allgemein am politischen Engagement der Kirchen sind m. E. auf zwei Ebenen zu lokalisieren. Die eine Ebene betrifft die ganz konkreten politischen Aussagen, die man ablehnt, weil man sie entweder nicht als evangeliumsgemäß und/oder als sachlich und politisch falsch erachtet. Die zweite Ebene ist genau so wichtig, wenn nicht ausschlaggebender. Es ist ungewohnt, für viele ist es etwas ganz Neues, daß die Kirchen weltweit gesellschaftskritisch tätig sind, sich engagiert für die Unterdrückten einsetzen und für den Frieden kämpfen.

Seit der konstantinischen Wende hat die Kirche jeweils auf der Seite der Herrschenden gestanden und nur da den Kampf aufgenommen, wo ihre eigenen Rechte tangiert waren. Gewiß gab es Ausnahmen: Heilige, Orden, Laienbewegungen, initiative Bischöfe oder weitsichtige Päpste. Aber aufs Ganze gesehen, kam der Einsatz für die Armen nicht über die Caritas hinaus. Die Arbeiterschaft verdankt die Verbesserung ihrer Lage nicht der Kirche. Der Kolonialisierung und der kulturellen Unterdrückung der Völker in der Dritten Welt hat die Kirche nicht energisch Einhalt geboten. Die «Lehre vom gerechten Krieg» verhinderte nicht eine Unzahl von kriegerischen Auseinandersetzungen. Nun vollzieht sich in Konsequenz des Konzils eine Kurskorrektur globalen Ausmaßes. Das große Elend in latein-amerikanischen Ländern ließ die Kirche ganz neue Wege beschreiten, aus denen eine vielgestaltige «Theologie der Befreiung» entstand, die auf eine Kirche abzielt, deren Subjekt das Volk, die Armen sind. Die Hirtenbriefe der US-Bischöfe zu Frieden und Wirtschaft bedeuten unübersehbare Zeichen in einem Land, in dem die Kirche bisher viel daran setzte, selbst gesellschaftsfähig zu werden und sich mit den Mächtigen zu arrangieren. In Asien, etwa in Südkorea oder auf den Philippinen, begannen die Christen sich aus dem Glauben heraus für die Rechte der Mitbürger einzusetzen.

Zur katholischen Schweiz: Im 19. Jahrhundert und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts finden wir aufgrund der politischen und gesellschaftlich-kulturellen Minderheitsposition der Katholiken Hierarchie, Klerus und Laien weitgehend geschlossen auf einer Linie. Es galt, nach der Sonderbundsniederlage und in der Kulturkampfperiode für die eigenen Rechte einzustehen und die eigenen Vorstellungen bei der Gestaltung von Staat und Gesellschaft einzubringen. Auch wenn es zwischen Hierarchie und Laien etwa zur Zeit des I. Vatikanums durchaus unterschiedliche Auffassungen gab und auch lange nicht alle Katholiken in einer Partei organisiert waren, wußte man sich doch in den meisten Fragen des öffentlichen Lebens einig und entfaltete eine recht erfolgreiche Politik. Heute ist die Lage eine völlig andere, dasselbe gilt für die anfallenden Probleme. Die «Basis» ist weit pluralistischer als im letzten Jahrhundert. Katholiken arbeiten in verschiedenen Parteien mit, sie sind in vielen, nicht mehr konfessionell gebundenen Verbänden und Vereinen tätig. Aufgrund ihres Auftrags und ihrer Solidarität mit den Mitchristen und Entrechteten in aller Welt glaubt die Kirche heute Stellung nehmen zu müssen zu einer Reihe von Fragen, die trotz unserer anderen Verhältnisse – wir leben glücklicherweise weder in einer Diktatur noch in einem Land ohne soziales Netz oder direkt mit atomarer Hochrüstung belastet – erhebliches politisches Gewicht haben. Sie kann nicht die apolitische Grundströmung vieler, nur privaten Sehnsüchten nachgehender Zeitgenossen übernehmen. Der neuen Situation gerecht zu werden, ist für die Kirche nicht leicht. Noch haben wir nicht entdeckt, wie wir die von den Christen in anderen Kontinenten beschrittenen Wege schöpferisch auf unsere Verhältnisse umsetzen können. Auf uns warten Lernprozesse. Vielleicht zeigen uns die amerikanischen Katholiken neue Wege mit ihrem breiten, die Basis miteinbeziehenden Vernehmlassungsverfahren zu den Hirtenbriefen.

In unserer Mentalität sind wir alle noch stark von einer individualistischen Eschatologie geprägt: Was immer ein Mensch auf Erden an Liebe getan und durch gute Werke an Verdiensten erworben hat, das bleibt über den Tod hinaus seinem Ich unverlierbar erhalten. Unwichtig hingegen ist, was er durch seine Leistung geschaffen hat. Es ist «Stroh zum Verbrennen», wie ein Kirchenvater sagt, und kein Beitrag für das kommende Reich Gottes. Auf diese Weise wird die Herrschaft Gottes, der zentrale Inhalt der Botschaft Jesu, zu etwas völlig Jenseitigem. Mit veränderten irdischen Verhältnissen hat das so verstandene Reich Gottes nichts zu tun. Ins Reich Gottes gelangen, heißt sterben und in den Himmel kommen. Es ist das Verdienst der «Politischen Theologie» von dieser rein spirituell-innerlichen Konzeption zum ursprünglichen Verständnis des Reiches Gottes zurückgeführt zu haben. Das Reich Gottes ist nicht bloß das Zukünftige, das sich später einfach an die Stelle der heutigen Welt setzt. Mit Jesus ist es bereits in die Welt eingetreten und kommt stets mehr auf uns zu. Jesus hat uns, wie *Leonhard Ragaz* (1868–1945) treffend bemerkt hat, nicht beten gelehrt: «Laß uns in Dein Reich kommen», sondern: «Dein Reich komme zu uns». Gewiß wird Gott allein sein Reich endgültig herbeiführen, aber es soll schon jetzt aufgebaut und anfanghaft verwirklicht werden, es zielt auf die jetzt schon zu verändernden irdischen Verhältnisse.

### Prophetisches Amt

So ist es Aufgabe der Kirche, die Reich-Gottes-Botschaft ungeschmälert an die Welt auszurichten. Ungeschmälert, das heißt, die Botschaft nicht individualistisch-jenseitig zu verkürzen und – was ihren gesellschaftlichen Aspekt betrifft – nicht in eine unevangelische Neutralität zu flüchten, indem sie sich der Meinung der Mehrheit oder der maßgebenden Kreise anschließt. Gerade in einer geistlich verarmten und um ihren Sinn ringenden Zeit muß sie sich in kritisch-konstruktivem und solidarischen Dienst für die herandrängende Herrschaft Gottes einsetzen und die Hoffnung in den Herzen der Menschen wachhalten. Von der alles-neu-machenden Dynamik des Reiches

Gottes soll die Welt etwas spüren, in Unruhe gehalten und vorangedrängt werden. «Zu verlangen, die Kirche solle in diesem Bereich nur möglichst allgemeine Prinzipien verkünden und nur in Zeiten, wo man es nicht auf eine gerade anstehende politische Entscheidung beziehen muß, heißt der Kirche nicht einmal die Rolle eines Hofnarren der Demokratie zugestehen», wie der Luzerner Theologe Alois Müller einmal formulierte. Sie soll Partei nehmen, nicht im Sinne einer politischen Partei, sondern Partei ergreifen gegen allen Opportunismus, gegen das Recht des bloß Stärkeren, gegen den Gruppenegoismus einer sozialen Schicht oder einer ganzen Nation.

Gewiß hat das Engagement der Kirche Grenzen, denn sie hat die (relative) Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, damit auch der Politik, zu respektieren. Ebenso richtig ist, daß das kirchliche Amt nicht tun soll, was primär Aufgabe der Laien ist. Aber eine säuberliche Scheidung der möglichen und nicht möglichen Inhalte kirchlicher Äußerungen zu verlangen, wird weder der Sendung der Kirche noch auch den Problemen gerecht. Der Kirche nur Stellungnahmen zuzubilligen, die prinzipiell nicht «falsifizierbar» sind, schlosse praktisch jedes konkrete Wort der Kirche aus. Nach Karl Rahner ist der Kirche gerade deshalb der Beistand des Heiligen Geistes zugesagt, weil ihr Reden und Handeln dem Irrtum oder der «Falsifizierbarkeit» unterliegt. Eine Kirche, die nur tun und lassen dürfte, was a priori nicht falsch sein kann, hätte auch den Heiligen Geist nicht nötig. Gewiß müssen sich die Amtsträger der Parteinahme enthalten, wo es in Kirche und Gemeinde legitim unterschiedliche, von einer gewissenhaften Prüfung der Sachfragen und von christlicher Verantwortung getragene Positionen gibt. Dieser richtige Hinweis darf aber nicht so zugespitzt werden, daß die Kirche nur mehr reden kann, wo ein voller Konsens vorliegt.

### Schwierige Praxis

Die Theologie mag plausibel sein, die Praxis des notwendigen politischen Redens und Handelns der Kirche ist erheblich schwieriger. Kirche und Welt lassen sich nicht sauber voneinander scheiden, dieselben Personen sind Christen und Staatsbürger. Die Aufgabenteilung zwischen Kirchenleitungen, Hilfswerken, den kirchlichen Räten und Kommissionen und den Christen als Staatsbürger ist nicht so leicht festzulegen und je nach Situation verschieden. Wer was, wie, wo und wann sagen und tun darf und soll, wird sich mit dem fortschreitenden Lernprozeß aller Beteiligten immer mehr weisen, jedoch stets nach Interessenlage unterschiedlich beurteilt werden. Dabei stehen die Hilfswerke im selben Lernprozeß wie die ganze Kirche.

## KIRCHE UND PROFANE WELT (I)

### Zu den Spannungen zwischen Laien und Klerus

Die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten erlebt zurzeit eine neue, kritische Phase ihrer Geschichte. Diese Phase betrifft zwei Aspekte des Lebens der Kirche: 1. Wie werden sich ihre Priester – und speziell ihre Bischöfe – in ihrer lehramtlichen Funktion auf die hervorragend geschulte, intelligente Laienschaft einstellen? 2. In welcher Weise wird sich die Kirche als ganze auf die Auseinandersetzung über politische, soziale und wirtschaftliche Probleme einlassen, die in der amerikanischen Gesellschaft im Gange ist? Beide Fragen sind eng miteinander verknüpft. Auf beiden Gebieten hat man in Europa andere Erfahrungen als in den USA gemacht; dies hat dort – besonders im 19. Jahrhundert – zu viel Erbitterung und Antiklerikalismus geführt. Wenn wir einiges von dieser Geschichte analysieren und in vertiefter Weise darüber nachdenken, was das Besondere an unserer amerikanischen Erfahrung ausmacht, werden wir manche negativen Begleiterscheinungen vermeiden und die Voraussetzungen für eine günstigere Zukunft schaffen können. Der gegenwärtige Augenblick ist für eine solche Analyse besonders wichtig, denn die amerikanischen Bischöfe haben in ihren jüngsten Hirtenbriefen, besonders im Friedens- und im Wirtschaftshirtenbrief, diese Themen auf eine neue, dringlichere Art zur Sprache gebracht.

Der ehemalige freisinnig-demokratische Bundesrat *Rudolf Friedrich* hat noch als Parlamentarier einmal über die Gefahren und Versuchungen gesprochen, die das gesellschaftspolitische Reden der Kirchen begleitet. Drei seien genannt:

▷ Die Kirchen verkündeten göttliche, absolute Wahrheit. So seien sie in Versuchung, ebenso absolut und apodiktisch in den politischen Raum hineinzusprechen. – Eine berechtigte Warnung, die zu differenziertem Reden anhält, wie es etwa die amerikanischen Bischöfe in ihren Hirtenbriefen durchaus tun, indem sie zum Beispiel deutlich machen, mit welcher Verbindlichkeit sie dies oder jenes sagen. Auf der andern Seite darf dann aber auch fairerweise verlangt werden, daß diese Differenzierungen zur Kenntnis genommen werden, was m. E. gerade bezüglich der Berichte («Denk-Schriften») der «*Justitia et Pax*» nicht sehr häufig geschieht.

▷ Die Mechanismen der Kirche seien undemokratisch, der Basis sei das Mitwirken beim politischen Reden der Kirche versagt. – Richtig ist, daß sich in der Kirche die Meinungsbildung nicht einfach von oben nach unten vollziehen darf. Es sollte nicht sein, daß nur *eine* kirchliche oder politische Tendenz ihre Überlegungen einbringen kann. Andererseits haben sich die zuständigen kirchlichen Instanzen nicht einfach der Mehrheit zu fügen, die für unbequeme Forderungen, Forderungen der Umkehr, meist nicht zu haben wäre.

▷ Mangelnde Sachkompetenz und ungenügende Berücksichtigung der politischen Rahmenbedingungen. – Das mag dann und wann gewiß der Fall sein und ist zu korrigieren. Ebenso hat aber die Kirche ein Recht, von den Politikern zu verlangen, sich nicht hinter sogenannten Sachzwängen, taktischen und parteipolitischen Überlegungen zu verstecken. Und, etwas vorlaut gesagt: Nicht nur Theologen, auch Politiker bedürfen manchmal der Weiterbildung.

*Hans Heinrich Brunner*, der frühere Chefredaktor des protestantischen «Zürcher Kirchenboten» hat mit Recht dazu aufgefordert, die Polarität zwischen politischer und kirchlicher Gemeinschaft schlicht und ehrlich anzuerkennen. «Es geschieht wenig Brauchbares, wo ein Christ sich gegen das Kraftfeld der politischen Realität abkapselt, sich also dem Pol «politische Gemeinschaft» zu entziehen sucht. Und es geschieht auch nicht viel Brauchbares, für die Zukunft Hoffnungsvolles, wo ein Bürger sich gegen das Kraftfeld des Evangeliums von Jesus Christus abkapselt, sich also dem Pol «christliche Gemeinschaft» zu entziehen versucht. Wir leben im Einflußbereich beider Pole. Darum gehören Spannungen zu unserem Alltag, zu unserer Existenz als Bürger und Christen.»

*Josef Bruhin*

Die folgenden Reflexionen gehen auf meine eigenen Erfahrungen als Mitglied des Bischofskomitees zurück, das den Wirtschaftshirtenbrief vorbereitete. Im Hintergrund des Prozesses, um den es dabei ging, stehen viele kirchliche Fragen, die nach einer breiteren Sicht rufen und uns als Kirche zu einer vertieften Antwort herausfordern sollten. Die Spannungen, zu denen es besonders auf den genannten beiden Gebieten – die Beziehung der lehramtlichen Autorität der Bischöfe zu den Laien einerseits und die Rolle dieser Autorität bei der Diskussion um politische, soziale und wirtschaftliche Fragen andererseits – unvermeidlich kommt, verlangen im Hinblick auf die Zukunft nach einer ruhigeren, klareren Analyse und nach einer vertieften, differenzierten Antwort. Ein neues funktionales Modell von Kirche steht auf dem Spiel.

### Heutige Situation: eine gebildete Laienschaft

Zu den größten Aktivposten der Kirche in den USA zählt ihre gut ausgebildete Laienschaft. Keine andere Gruppe von Katholiken in der Welt kann sich eines derart hohen Bildungsniveaus rühmen. Zweifellos ist dies der Erfolg unseres Schulsystems auf allen seinen Stufen und das Ergebnis des Nachdrucks, den die Einwandererkirche auf die Erziehung legte. Aufstieg und Bil-

dung waren in den USA synonym. Unsere Kirche legte Wert auf diese Erziehung ihrer Mitglieder und machte von sich aus entsprechende Bildungsangebote.

Über die Qualität der Erziehung läßt sich auf manchen Gebieten gewiß streiten, aber der Drang danach war immer vorhanden und hat – besonders in den 40 Jahren der Nachkriegszeit – auch seine Früchte gezeitigt. Gelegentlich beklagten wir uns, daß die religiöse Bildung der Laien mit dem Niveau ihrer profanen Bildung nicht Schritt halten könne, daß die Katholiken in Gesellschaft, Geschäftswelt und an der Universität die ihnen zukommende Rolle spielen sollten, obwohl ihre religiöse Bildung über das Niveau der Volksschule nicht hinausgekommen sei. Ihre Anschauungen seien immer noch kindhaft und könnten den Fragen, die ein Erwachsener sich stelle, nicht gewachsen sein. Ich bin zwar sicher, daß dies in vielen Fällen zutrifft, aber dennoch bleibt die Tatsache bestehen, daß unsere gut ausgebildete Laienschaft den schönsten Aktivposten darstellt, über den die amerikanische Kirche heute verfügt, und eine Quelle von Kraft und Vitalität ist. Nach meiner Meinung sind wir erst daran, den Stellenwert dieser ausgebildeten Laienschaft zu ermesen. Priester und Ordensleute, die Amerikas Katholiken auf ihren jetzigen Stand gebracht haben, können zu Recht stolz sein – wie es jeder Lehrer sein sollte, dessen Schüler auf ihren eigenen Füßen zu stehen beginnen und aus einer kindlichen Abhängigkeit vom Lehrer ausbrechen.

### **Katholische Soziallehre prägte nicht**

Dennoch: In aller Offenheit müssen auch mehrere negative Faktoren benannt werden, denn sie bestimmen die derzeitige Lage mit. Auf einige dieser Faktoren möchte ich eingehen.

Zuallererst muß man leider feststellen, daß die katholische Soziallehre – angefangen bei Papst Leo XIII. und seiner Enzyklika «*Rerum novarum*» (1891) bis hin zu Papst Johannes Paul II. und seiner Enzyklika «*Laborem exercens*» (1981) – von unserer katholischen Bevölkerung nicht assimiliert worden ist. Die frühen päpstlichen Texte waren vielleicht besser bekannt, weil sie von Arbeit und Arbeitsrechten handelten, von Problemen also, die der eingewanderten Bevölkerung der USA bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts wohlvertraut waren. Aber die Weitervermittlung unserer sozialen Tradition hielt nicht Schritt mit dem Bildungsdrang unserer kirchlichen Institutionen in profanen Wissensbereichen. Gelegentlich wußte man um diese Tradition und verwarf sie kurzerhand; öfters aber scheint sie nicht einmal Teil der katholischen Erziehung auf allen deren Stufen gewesen zu sein. So kam es, daß sie auf das Denken einer neuen, wichtigen Generation von Katholiken in den USA keinen prägenden Einfluß ausüben konnte. Dies mag teilweise mit der abstrakten Sprache dieser päpstlichen Texte und mit ihrer Tendenz zusammenhängen, nur von der europäischen Erfahrung her zu sprechen und dem amerikanischen Modell von Demokratie gegenüber zurückhaltend zu sein. Aber auch im Bereich der religiösen Erziehung hielt man sich ja gewöhnlich an katechetische Formeln, die soziale und politische Themen ausklammerten und die amerikanische Sichtweise von Religion als Privatsache widerspiegeln.

Wenn eine solche Lücke auf diesem speziellen Gebiet evident ist, so kann man davon ausgehen, daß sie auch auf anderen Gebieten spürbar sein muß. Man könnte sich z. B. fragen, ob die katholischen Ärzte und die Verantwortlichen für unsere medizinischen Einrichtungen über ausreichende Kenntnisse in medizinischer Ethik verfügen. Auf einer pragmatischeren Ebene – beim Funktionieren von Pfarreiräten, kirchlichen Finanzgremien und diözesanen Pastoralräten – stellt man gelegentlich fest, daß eine klare Konzeption von dem, worum es bei Kirche geht, mangelt. Angesichts der Frage schließlich, wie die Laien ihr Leben als Kirche in der Öffentlichkeit realisieren sollen, erheben sich weitere Anforderungen an ihre Ausbildung. Ich bin nicht der Ansicht, daß wir den Laien (die ja ein Teil der Kirche als ganzer sind) wegen dieser Mängel Vorwürfe machen sollten;

wir sollten diese Lücken viel eher der allgegenwärtigen Sorge unserer Vorfahren zuschreiben, als Minderheitsgruppe in einer vorherrschend protestantischen Kultur die Integrität des eigenen Glaubens zu bewahren. Sie sahen die Notwendigkeit nicht voraus, sich auf führende Positionen in den Strukturen der Gesamtgesellschaft vorzubereiten.

### **Amerikanische politische Erfahrung**

Gleichzeitig gab es in der Kirche der USA die Tendenz, sich die amerikanische politische Erfahrung kritiklos zu eigen zu machen. Die ablehnenden Reaktionen der Kirche in Europa gegenüber einem bedeutenden Teil der Aufklärungsphilosophie mit ihren Begriffen von Freiheit gegenüber jeglicher Einschränkung, von Demokratisierung auch im Bereich der Religion, von Verherrlichung des Individuums selbst auf Kosten des Gemeinwohls und bis zur Unterdrückung religiöser Institutionen – dies alles deckte sich keineswegs mit der Erfahrung der amerikanischen Katholiken. Diese verteidigten sogar – seltsam genug – das amerikanische politische System als für das Wohl der Kirche und ihr Wachstum förderlich. Gleichzeitig wandte sich die Kirche sehr entschieden gegen eine Reihe von materialistischen und individualistischen Erscheinungen des amerikanischen Wirtschaftslebens, deren kapitalistische Wurzeln man in ebendieser Aufklärungsphilosophie ausmachte. (Vermutlich sind diese Unterschiede zwischen amerikanischer und europäischer Kirche bisher erst ungenügend herausgearbeitet worden.)

Die amerikanische politische Erfahrung hat die katholischen Laien der USA entscheidend beeinflusst, ganz besonders in ihrer Einstellung zur Trennung von Kirche und Staat. Unabhängig von ihrem Bildungsniveau sind unsere Laien von der Ansicht geprägt, daß die Trennung von Kirche und Staat mit der Trennung politischer, sozialer und wirtschaftlicher Fragen von religiösen und moralischen Implikationen gleichbedeutend ist. «Keine Politik auf der Kanzel» ist ein vielgehörter Slogan. Die Religion wird zu einer privaten, persönlichen Angelegenheit. So gibt es Leute, die der Meinung sind, daß die Geistlichen von «Spiritualität» sprechen sollten, womit diese Leute einen enthusiastischen Glauben meinen, der sie nicht zu sozialem Engagement herausfordert. Sie lehnen die Notwendigkeit eines rechtschaffenen Lebens nicht ab, und sie erwarten, daß die Vertreter der Kirche sich zwar zu Fragen persönlicher Rechtschaffenheit äußern, nicht aber den nächstfolgenden Schritt hin zu konkretem sozialem Handeln für mehr Gerechtigkeit tun. Neuerdings hat ein biblischer Impuls in der amerikanischen Spiritualität begonnen, die eben skizzierte Grundhaltung in Frage zu stellen.

Es gibt auch andere Laien, die nicht so naiv sind, daß sie eine Trennung des politischen und sozialen Bereichs vom religiösen und moralischen für praktikabel oder erwünscht halten; dennoch befürchten sie, daß die Kirche, wenn sie sich zur ethischen Bewertung politischer und sozialer Probleme äußert, bei ihren Mitgliedern Uneinigkeit provoziert oder einzelne von ihnen um legitime Handlungsoptionen bringt, die ihnen sonst offenstünden. Intelligente katholische Laien möchten zu Recht nicht als klerikale Marionetten erscheinen. Die Kirche in den Vereinigten Staaten muß m. a. W. noch einen geeigneten Weg finden, um zu politischen und sozialen Fragen in einer klugen Weise Stellung zu nehmen, die der Kenntnis, der Fachkompetenz und dem Gewissen der einzelnen Katholiken gerecht wird, die dieser Kirche angehören.

### **Heutige Situation: Kirche und profane Wirklichkeit**

Die Tagesordnung für das kommende Jahrzehnt muß sich die amerikanische Kirche von der Pastorkonstitution des II. Vatikanums über «Die Kirche in der Welt von heute» (*Gaudium et spes*) geben lassen. Daß das von diesem Text vorgezeichnete Programm noch nicht in die Tat umgesetzt wurde, kann man an der Verwirrung ablesen, die in bezug auf das Verhältnis von Evangelium und profaner Wirklichkeit bei allzu vielen Men-



schen herrscht. Diese Menschen fragen nach dem Sinn von päpstlichen Erklärungen, die Priestern und Ordensleuten ein politisches Engagement versagen, gleichzeitig aber mit starken, zwingenden Argumenten gegen politische und soziale Ungerechtigkeiten Stellung nehmen. Wie soll die Kirche dieses politische Programm der Anprangerung von Ungerechtigkeiten realisieren, ohne den Anschein zu erwecken, sie treibe Politik? Wenn ein Priester auf der Kanzel Stellungnahmen abgibt, die mit päpstlichen oder kurialen Erklärungen sachlich vergleichbar sind oder die solche Erklärungen auf konkrete Situationen vor Ort anwenden – treibt dieser Priester dann in einer Weise Politik, die mit seiner Rolle als geistlicher Führer unvereinbar ist? Diese und ähnliche Fragen wurden bei Diskussionsveranstaltungen zu den verschiedenen Fassungen des Wirtschaftshirtenbriefs in den letzten paar Jahren häufig gestellt.

Ich möchte einige Ideen des II. Vatikanums nennen, die heute eine vertiefte Reflexion verlangen. Die eigentliche Bestimmung der Kirche läßt sich nicht auf ein politisches Programm reduzieren. Dennoch betrifft das Evangelium, welches die Kirche verkündigt, die Gesellschaft im Hier und Heute und nicht bloß eine künftige Welt. Wie soll man dieses Evangelium im politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bereich zu leben suchen? Die Kirche verfügt über kein vorgegebenes Modell für eine vollkommene Gesellschaft, doch sie predigt die Praxis von Gerechtigkeit und Liebe, von Tugenden also, die die Beziehungen innerhalb einer jeden Gesellschaft umwandeln sollten. Wie soll eine gerechte Gesellschaft heute aussehen? Die Wissenschaft hat ihren eigenen, autonomen Zuständigkeitsbereich – es gibt weder ein christliches Gesetz der Schwerkraft noch ein christliches Einmaleins. Aber die Art und Weise, wie Menschen diese objektiven Gesetze in der Gesellschaft anwenden, impliziert die Suche nach endgültigen Zielen und wirft so ethische und nicht bloß politische oder wirtschaftliche Fragen auf. Der Auftrag der Laien besteht darin, die säkulare Gesellschaft von innen heraus zu verwandeln, dieser Gesellschaft die Botschaft des Evangeliums zu bringen. Auf diese Weise stellen die Laien in Tat und Wahrheit die Kirche dar. Handeln sie aber allein oder zusammen mit anderen, mit Kirchenmitgliedern, mit Gläubenden, mit Nichtgläubenden? Und wenn ja, warum? In welcher Weise werden sie von der Glaubensgemeinschaft bei ihrem Bemühen gestützt?

Es scheint eindeutig, daß wir uns an einem Wendepunkt befinden, wo wir uns auf die besten Elemente unserer amerikanischen Tradition und auf das Verhältnis der Kirche zur Welt zu besinnen haben. Das Problem stellt sich den katholischen Laien ebenso dringlich wie den Priestern: Es geht darum, wie die Kirche in unseren pluralistischen demokratischen Strukturen funktionieren soll und wie sie in Wahrheit Sauerteig und Sakrament für die Welt sein kann.

### **Streit um das europäische Modell des Integralismus**

Das I. Vatikanische Konzil (1869/70) fand zu einem Zeitpunkt statt, da die katholische Kirche in ihrem Verhältnis zu den neuen politischen Gegebenheiten des 19. Jahrhunderts durch eine Krise ging. Nicht nur beraubten die republikanischen Regierungen die Kirche ihrer materiellen und politischen Macht, tendenziell bestritten sie ihr sogar das Existenzrecht.

Das in der Vorkonzilszeit ausgearbeitete erste Schema über die Kirche («De Ecclesia») umfaßte daher drei Abschnitte und mehrere Kanones (Dekrete) über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Über diesen Entwurf kam es wegen des vorzeitigen Abbruchs des Konzils weder zu einer Abstimmung noch selbst zu einer öffentlichen Diskussion in der Konzilsaula; dennoch wurde in katholischen Kreisen damals heftig über diesen Text gestritten, weil er als Teil des Konzilsprogramms veröffentlicht worden war. Die Vertreter einer intransigenten Haltung verfochten die Zwei-Schwerter-Theorie von Papst Bonifaz VIII. (14. Jahrhundert), wonach der Kirche die Oberhoheit über den Staat sowie das Recht, staatliches Handeln ihrem Ur-

teil zu unterwerfen, zukommt. Vertreter einer realistischeren Haltung entwickelten eine neue Theorie, die zwischen «These» und «Hypothese» unterschied. Die «These» postulierte einen Idealzustand, in dem die Kirche Anerkennung als Staatsreligion genießen und die staatlichen Gesetze die Morallehre der Kirche widerspiegeln sollten. Die «Hypothese» räumte ein, daß die Kirche durch die Macht der Umstände zeitweise unter anderen Staatsformen zu leben hätte, in denen sie zumindest die für ihre eigene Entwicklung nötige Freiheit fordern würde. Diese zweite Theorie wurde allerdings bloß geduldet.

Über das unvollendet gebliebene Programm des I. Vatikanums wurde bis hinein in die Epoche des Modernismus am Ende des 19. Jahrhunderts weiterdebattiert; die soeben erwähnte starrere Sicht erhielt damals das Etikett «Integralismus» zugewiesen. Katholiken, die für einen vollständigen oder integralen Katholizismus im politischen Bereich eintraten, forderten die Deckungsgleichheit von christlicher Moral und staatlicher Gesetzgebung und demgemäß die Unterdrückung jeglicher Irrlehre. Dem Irrtum komme kein Recht zu, meinten sie; und da sie die Quelle aller Wahrheit in der katholischen Kirche erblickten, sollte einzig und allein ihre Lehre den Bereich des Politischen bestimmen. Unter dem Druck der politischen Veränderungen bröckelte diese Position zwar immer mehr ab, doch in manchen theologischen Lehrbüchern überlebte sie noch bis in die Zeit des 2. Weltkriegs. Ganz gewiß beeinflusste sie die Beziehungen von Kirche und Staat in manchen europäischen Ländern und speziell in Mittel- und Südamerika.

Obwohl die Erklärung des II. Vatikanums über die Religionsfreiheit diese Theorie nicht untermauerte, wirkt sie heute in vielen Sektoren katholischen Denkens weiter. Wenn man beispielsweise im Schrifttum der rabiaten Gruppen von Abtreibungsgegnern blättert oder sich manche Argumente zugunsten der Verweigerung bürgerlicher Rechte für die Homosexuellen anhört, würde man sich oft mehr Klarheit in bezug auf die Unterscheidung von Recht und Moral und auf die Notwendigkeit von Kompromissen wünschen. Hört man außerdem fundamentalistischen Predigern zu, die sich zu politischen Themen äußern, so wird man gewahr, daß Spuren von Integralismus in der religiösen Szene der USA nach wie vor virulent sind. Viele Nichtkatholiken befürchten denn auch weiterhin, daß die amerikanischen Katholiken, sollten sie in den USA je einmal in der Mehrheit sein, zwangsläufig – per Dekret ihrer Bischöfe – die integralistischen Positionen des vergangenen Jahrhunderts in Kraft setzen und anderen Positionen die Existenzberechtigung absprechen würden.

Der Integralismus wird für die katholische Kirche – bzw. für Gruppen, die von der Richtigkeit der katholischen Lehre überzeugt sind – eine dauernde Versuchung darstellen. Vor dieser Gefahr kann nur eine Haltung schützen, die sich in der Erklärung des II. Vatikanums zur Religionsfreiheit verkörpert hat: eine Haltung, die den Einsatz von Zwangsmitteln – seien sie nun psychologischer oder physischer Natur – als unmoralisch, als Verstoß gegen die Gewissensfreiheit ansieht und stattdessen die Überzeugung durch Vernunftgründe für die einzig mögliche Weise hält, um in der Öffentlichkeit zu einem politischen Konsens zu gelangen. Bei der Suche nach einem derartigen Konsens hat die Kirche ein gewichtiges Wort als gleichberechtigter Partner mitzureden – genau wie alle anderen Gruppen einer pluralistischen Gesellschaft. Aber wegen seiner Klarheit und Einfachheit wird unser integralistisches Erbe auch weiterhin eine Versuchung bleiben.

(2. Teil folgt)

*Erzbischof Rembert G. Weakland, Milwaukee (USA)*

DER AUTOR, Rembert G. Weakland OSB, ist seit November 1977 Erzbischof von Milwaukee (Wisconsin, USA) und präsidiert das ad-hoc-Komitee «Katholische Soziallehre und US-Wirtschaft» der amerikanischen Bischofskonferenz (National Conference of Catholic Bishops). Dieser Beitrag erschien in «America» vom 18. Oktober 1986 und wurde von Clemens Locher aus dem Amerikanischen übersetzt.

# «Dieser unser menschnaher Gott»

Zu Leben und Werk von Joseph Wittig (1879–1949)

«Weil aber die Menschen meinen, das Heilige und Göttliche müsse immer gleich leuchten und unendlich fromm und brav sein, so vermögen sie es gar nicht auf der Erde erkennen. Sie gehen daran vorüber und haben nichts davon.»<sup>1</sup> Joseph Wittig schreibt diese Sätze unter der Überschrift «Daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist». Das ist durchaus doppeldeutig gemeint. Am 22.1.1879 wird Wittig in Neusorge bei Schlegel in der schlesischen Grafschaft Glatz geboren. Wittigs Vater arbeitet in einer Tuchfabrik und ist nur an den Sonntagen bei seiner Familie, die Mutter versorgt die kleine Landwirtschaft. Nach Studien in Breslau und Rom und einigen Jahren in der Seelsorge lehrt Wittig ab 1909 Kirchengeschichte in Breslau. Doch das Leben der Handwerker und Bauern seiner Heimat und die religiöse Erlebniswelt der einfachen Leute bestimmen sein theologisches Bewußtsein. Die Erfahrungen der Kindheit und Jugendzeit dominieren in Wittigs Publikationen. Das bedeutet aber nicht nostalgische Verklärung, sondern hat damit zu tun, daß sich Wittig dem wahren «Herrgottswissen» nur naiv nähern kann. Wittig entdeckt so die «ungesicherte, offene Gotteswelt», wie sein Freund *Eugen Rosenstock-Huessy* treffend formuliert hat.<sup>2</sup> «Gott und seine Offenbarung sind Wirklichkeiten, gegenüber denen die sichtbare Welt mit all ihrer Greifbarkeit nur eine nachgebildete Wirklichkeit sein kann», schreibt Wittig in seinem ersten Buch *Herrgottswissen von Wegrain und Straße*.<sup>3</sup> Sein religiöses Bewußt-Sein gipfelt in dem Bekenntnis: «Die ganze Erde wird mir zur Eucharistie.»<sup>4</sup> Die Gegenwart Gottes und die Erfahrung der Kreatürlichkeit der Welt im alltäglichen Leben, also ein radikal sakramentales Deuten von Wirklichkeit, wird zu Wittigs Hauptanliegen.

Walter Benjamin schreibt darüber am 26.7.1927 aus Paris an Martin Buber: «Sehr merkwürdig, ich möchte sagen beunruhigend in der Wahrheit ihrer Feststellungen und der Fragen, die sie erregen, ist die Arbeit von Wittig. Ich glaube, es ist sehr lange her, daß man diese einfachen aber unendlich schwer greifbaren Erfahrungen neu, evident hat aussprechen können.»<sup>5</sup> Benjamin bezieht sich hier auf eine Arbeit, die Wittig in der Zeitschrift *Die Kreatur* veröffentlicht hat.<sup>6</sup> Der Katholik Joseph Wittig ist neben dem Juden *Martin Buber* und dem Protestanten *Viktor von Weizsäcker* Mitherausgeber der Zeitschrift *Die Kreatur*. Daß Wittig von Buber in die Herausgeberschaft dieser Zeitschrift berufen wird, verdeutlicht nicht nur die Wertschätzung, die er außerhalb des Katholizismus genießt, sondern läßt auch erkennen, daß Wittigs theologischer Ansatz einer Zeitströmung entspricht, die verschiedenen Konfessionen und sogar Religionen unter dem Namen *Die Kreatur* ein gemeinsames Forum ermöglicht.

## Das Heilige im Leben des Volkes

«Es hilft schon nichts», schreibt Wittig, «wer Jesum und die Kirche und alles, alles ein wenig verstehen will, muß ein wenig über die Grenzen kleinbürgerlicher Auffassung von Gott und

seinem Leben hinausgehen. Es genügt nicht, seine Begriffe auf das Schachbrett zu stellen: dort Gott, hier die Menschen, dazwischen Jesus, die Kirche, der Papst, die Bischöfe, alle artig auf ihrem Quadratlein eingeschränkt und nur von großem Verlangen erfüllt, einander zu schlagen und zu gewinnen. Es ist vielmehr ein Ineinander des Lebens.»<sup>7</sup> Wer so denkt, schickt sich an, die Theologie vom Kopf auf die Füße zu stellen. Die Füße der Theologie aber sind die einfachen Leute, von denen Wittig erzählt, und nicht die Theologen, über die er Judas sagen läßt: «Sie verknüpfen ihr Schicksal mit dem Schicksal des Gottesreiches erst, nachdem durch Verhandlungen zwischen Kurie und Regierung die Besoldungsverhältnisse wenigstens einigermaßen anständig geregelt sind.» Der Inhalt wittigscher Theologie erweist sich als narrative Soteriologie, deren Eckpunkt Schöpfung und Erlösung heißen und in die er Christologie, Gotteslehre und Ekklesiologie integrieren kann. Somit kann Wittig den Anspruch erheben, die «ganze Theologie» zu betreiben, obwohl ihn dieser Anspruch überhaupt nicht interessiert. «O ihr Dogmatiker, zeigt mir das erlöste Volk!», ruft Wittig 1922 in seinem berühmten Aufsatz *Die Erlösten* aus.<sup>8</sup> «Der Katholik treibt sich sein Leben lang ... in den Grenzgebieten des Reiches Gottes herum und fühlt sich stets von Strafen für Grenzüberschreitungen bedroht ... Er muß fortwährend an der Grenze Grenzverletzungsprozesse mit seiner Seele, mit seinem Beichtvater, mit seinem Herrgott durchfechten. Er lernt die Geographie des Gottesreiches auswendig, nämlich die Dogmatik; er studiert das Jus des Gottesreiches, nämlich die Moral ... Er schließt ziemlich viel Verträge mit seinem Gott ...» In dem Wittig von seinen Erfahrungen mit der kirchlichen Beichtpraxis erzählt, verdeutlicht er wie in einem Brennglas jene verfehlte Dogmatik und Moraltheologie, die sowohl an der Frohen Botschaft Christi wie am Leben des Volkes vorbeigeht. «Ein Volk freier Kinder Gottes» fordert Wittig in *Die Erlösten*, seiner «Osterbotschaft», wie er sie später häufig genannt hat. «Froh wollte ich alle Leser machen in dem Gedanken, daß sie zum Volk der Erlösten gehören. Wie heimliche Königskinder sollten sie wieder unter dem anderen Volk einhergehen.»<sup>9</sup>

In der Rückschau erscheint dies als ein recht harmloses Programm. Aber für Wittig geht es hier nicht um ein isoliertes Problem aus der pastoralen Praxis, sondern er legt damit den Nerv einer neuscholastischen und gegenreformatorischen Theologie bloß. Die unmittelbare Begegnung des Menschen mit Gott, die Wittigs Denken grundlegend durchzieht, führt zu einer Auffassung von der Mündigkeit des Laien und vom allgemeinen Priestertum, die seiner Zeit weit voraus ist. Ist das gängige Verständnis von Kirche seiner Zeit das von einer engmaschigen Organisation von der Wiege bis zur Bahre, von der Priesterschaft zusammengehalten und geführt, so setzt Wittig dem entgegen: «Nicht Kirchen bauen, sondern die Kirche bauen, die Katholiken befähigen, Kirche zu sein.»<sup>10</sup> Deshalb schreibt Wittig aus

<sup>1</sup> Joseph Wittig, *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. 1. Teil (Der Gesamtausgabe erstes Buch). Gotha 1927, S. 78. – Ein Verzeichnis der Veröffentlichungen von Joseph Wittig, zusammengestellt von Hans-Ludwig Abmeier, findet sich in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 34 (1976), S. 93–122.

<sup>2</sup> Eugen Rosenstock-Huessy, *Ja und Nein*. Autobiographische Fragmente. Heidelberg 1968, S. 113.

<sup>3</sup> Joseph Wittig, *Herrgottswissen von Wegrain und Straße*. Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen. (Der Gesamtausgabe viertes Buch). Heilbronn 1928 (erstmalig: Freiburg 1922), S. 42.

<sup>4</sup> Joseph Wittig, *Die Kirche im Waldwinkel*. Kempen 1949 (erstmalig 1924), S. 17.

<sup>5</sup> Zitiert nach: Martin Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*. Band I: 1918–1938, hrsg. und eingeleitet von Grete Schaeder. Heidelberg 1973, S. 287.

<sup>6</sup> Joseph Wittig, *Aus meiner Schulklasse*, in: *Die Kreatur* 2 (1927/28), S. 7–33; Zu *Die Kreatur* vgl. Christoph Michel, *Die Kreatur*. Eine Zeitschrift (1976), Heft 59, S. 7078–7092.

<sup>7</sup> Joseph Wittig, *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. 2. Teil (Der Gesamtausgabe zweites Buch). Gotha 1927, S. 137. Das nachfolgende Zitat steht auf Seite 159.

<sup>8</sup> Joseph Wittig, *Die Erlösten*, in: *Hochland* 19 (1922), S. 1–26; die Zitate stammen aus den Seiten 9, 7 und 11.

<sup>9</sup> Joseph Wittig, *Meine Geschichte von den Erlösten*. Eine Selbstverteidigung und Selbstkritik, in: *Hochland* 19 (1922), S. 585–597, hier 587. – Die von J. Wittig in der Reihe *Bücher der Wiedergeburt* als Band 2 (Habelschwerdt 1924) besorgte Zusammenstellung von *Die Erlösten* und *Meine Geschichte von den Erlösten* wie weiterer Stellungnahmen wurden neu veröffentlicht von der Pax-Christi-Basisgruppe Meschede (erhältlich bei: Andreas Evers, Hagenweg 35, D-5778 Meschede).

<sup>10</sup> In: Eugen Rosenstock, Joseph Wittig, *Das Alter der Kirche*. Band I. Berlin 1927, S. 279.



dem alltäglichen Leben einfacher Leute heraus, aber dennoch findet der Alltag im eigentlichen Sinne in seinen Schriften nicht statt. Kapläne, Pfarrer und Ordensleute, seine Mutter und Großmutter und einige kuriose Persönlichkeiten seiner schlesischen Heimat sind mit Wittigs religiösem Erleben verbunden, das sich dann in Naturerlebnissen erweitert und vertieft. Aber der politische Alltag – im weitesten Sinne – kommt nicht vor. Für Wittig ist das personale Miterleben von entscheidender Bedeutung, darin unterscheidet er sich jedoch bereits erheblich von dem, was zu seiner Zeit kirchlich üblich und möglich war: «Eigentlichen gesellschaftlichen Verkehr mit den Leuten aus dem Dorfe pflegte der Pfarrer nicht, und ich wunderte mich oft im stillen, warum er nicht manchmal in die Gast- und Speisewirtschaft ging, wo die Männer oft zusammenkamen. Ich wäre gern mitgegangen, denn ich hörte den Männern ums Leben gern zu, wenn sie erzählten und logen und schier Unübertreffliches zu wissen und leisten zu können oder geleistet zu haben behaupteten.»<sup>11</sup> Für Wittig findet das eigentliche Leben und religiöse Erleben tatsächlich außerhalb von Kirche und Theologie statt.

### Gegen neuscholastisches Systemdenken

Was Wittig in den folgenden Jahren nach der Veröffentlichung seines Aufsatzes *Die Erlösten* von seiner Kirche, der er immer treu verbunden bleibt, angetan wird, gehört mit zu den dunklen Kapiteln der Kirchengeschichte dieses Jahrhunderts. Aber gerade ein dunkles Kapitel fördert die Erhellung, deshalb soll es hier nachgezeichnet werden. Wittig selbst hat die Jahre zwischen 1922 und 1926 mehrfach literarisch verarbeitet, aber sie entblößen ihre eigentliche Tragik doch erst in der Dokumentation, die Wittig gemeinsam mit Rosenstock-Huessy herausgegeben hat.<sup>12</sup>

Im April 1922 teilt der Breslauer *Kardinal Bertram* Wittig mit, ein Pfarrer habe in scharfer Form Einspruch gegen *Die Erlösten* erhoben. Bertram rügt vor allem den «Spott über den Dogmatiker», den «Mangel an Pietät» und «fürchtet, daß der Aufsatz einen ungünstigen Einfluß auf das neue Konkordat ausüben wird!» (S.8) Von Wittig wird eine Klarstellung verlangt und eine Erklärung, daß er nicht die kirchliche Bußdisziplin oder die Autorität des kirchlichen Lehramtes angreifen wollte. Wittig stellt richtig; Anfang 1923 ist der Streit beigelegt. Im Oktober desselben Jahres übermittelt Kardinal Bertram Wittig die «grave ammonizione» des Kardinalstaatssekretärs Gasparri dafür, daß er *Kirche und Wirklichkeit. Ein katholisches Zeitbuch* ohne Imprimatur habe erscheinen lassen und erinnert ihn daran, daß ohne Genehmigung des Bischofs ein Priester nichts publizieren dürfe. Wittig stellt richtig: Nicht er, sondern der katholische Publizist *Ernst Michel* sei Herausgeber des ange-mahnten Buches. Von ihm stammten lediglich zwei Aufsätze darin, die aber bereits 1921 ohne kirchliche Mißbilligung andernorts veröffentlicht worden seien. Wittig bittet Bertram, den vorliegenden Irrtum in Rom aufzuklären, bekommt aber weder eine Antwort noch eine Entschuldigung zu hören.

Tatsächlich ist also nichts geschehen, was man Wittig hätte vorwerfen können. Aber wo sich der Schatten eines Verdachts breitmacht, stellt sich auch bald die Dunkelheit der Verurteilung ein. 1924 befindet sich Wittig im Kampf mit den kirchlichen Zensurbehörden in Köln, Augsburg und Passau. In Köln wird ein Sonderdruck von Wittigs *Die Bergpredigt* in der katholischen *Kölnischen Volkszeitung* verboten und die Zeitung angewiesen, künftig keine Beiträge Wittigs mehr zu übernehmen. Der *Bergpredigt* – Wittig übernimmt sie später in den zweiten Band seines *Leben Jesu* – wird mit folgender Begründung das Imprimatur verweigert: «Es durchzieht das einen so

erhabenen und wichtigen Gegenstand feuilletonistisch behandelnde Manuskript neben dem Mangel an Klarheit ein Spielen mit gewagten, z.T. trivialen, skizzenhaft-belletristisch hingeworfenen Gedanken, von denen man nicht weiß, was der Verfasser, der doch Priester und Theologieprofessor ist, eigentlich damit will, von denen man aber sicher voraussehen kann, daß sie auf viele Leser religiös verwirrend wirken werden.» (S.24). Wittig versucht sich zu wehren, indem er dem Kölner *Kardinal Schulte* schreibt, daß das Imprimatur doch keine kirchliche Gnade sei und daß er hier um sein Recht und seine Ehre kämpfe, solange man ihm keine Verstöße gegen die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche nachweisen könne. Der antwortende Generalvikar verbittet sich diesen Ton und bekräftigt die gefällte Entscheidung.

Die Auseinandersetzungen mit den kirchlichen Behörden in Augsburg und Passau beziehen sich vor allem auf Wittigs Buch *Leben Jesu*, das dem Verlag Kösel und Pustet im Manuskript vorliegt. Der für den Verlagsort zuständige Augsburger Generalvikar verweigert die kirchliche Druckerlaubnis, «da uns die Art der Behandlung der sichtbaren Kirche nicht entspricht.» (S.29) Die Verlagsredaktion interveniert für Wittig und spricht von einem Kesseltreiben gegen ihren Autor. Die Redaktion teilt Wittig die Antwort des Generalvikars mit: «Der Generalvikar sagte auch, daß die Unruhen und Verfolgungen, denen Sie ausgesetzt seien, zu Ihrer Aufgabe gehören, denn Ihre Anlage sei die eines Bahnbrechers und «Reformators» (im guten Sinne); deren Los sei es, viel beföhdet und beargwöhnt zu werden ...» (S.30) Die Augsburger bestätigen Wittig eine «literarisch-belletristische Meisterleistung» (S.37), doch Wittig entgegnet: «Ich will aber kein vorwiegend schöngestiger Schriftsteller, sondern ein kirchlicher Verkündiger der Frohbotschaft sein ...» (S.35) und betont: «Das Buch ist nicht in der akademisch-theologischen Sprache geschrieben, sondern in der Fragestellung und Ausdrucksweise des Volkes ...» (S.34) Das Ordinariat in Augsburg wird daraufhin deutlicher: «Die Verbindung des Lebens Jesu, das als solches herrlich und erbauend geschildert ist, mit einem Lebensroman muß als für viele Gläubige entweihend und irreführend betrachtet werden. Jesum «erleben» hat modernistische Anklänge. Die Auffassung vom Heilandsleben kann von vielen als an der Grenze der katholisch-protestantischen Lehre gedeutet werden.» (S. 37) Damit stehen jene beiden Vorwürfe im Raum, die ein katholischer Theologe nicht auf sich ziehen durfte, wollte er nicht von einer gegenreformatorisch-neuscholastischen Theologie und Kirche ausgegrenzt werden: Modernismus und Protestantismus. Als «Luther redivivus» hat man Wittig betitelt. Apologetik verkommt so zur Imprimatur-Politik. Wittig wendet sich nun an den Bischof von Passau, den er als Verehrer seiner Schriften kennengelernt hat. Dieser erteilt das Imprimatur ohne große Korrekturen, zieht es allerdings kurz vor Drucklegung telegraphisch wieder zurück mit der Begründung, für das Imprimatur sei der Verlagsort – also Augsburg – und nicht der Druckort – Altötting, Diözese Passau – maßgebend. Er, der Bischof von Passau, sei irrtümlich davon ausgegangen, das *Leben Jesu* solle auch in Altötting erscheinen. Er wolle aber «jeder Mißdeutung eines von mir zu erteilenden Imprimatur als einer gegen das Ordinariat Augsburg gerichteten Spitze» (S. 49) vorbeugen, schreibt er dem Verlag.

1925 erscheint das *Leben Jesu* ohne Imprimatur in der Sparte der schöngestigen Literatur, für die eine kirchliche Druckerlaubnis nicht erforderlich ist. Wittig hat diesem Vorgehen letztlich zugestimmt, weil sich nach Erscheinen des von Kardinal Bertram bei dem Dogmatiker *Engelbert Krebs* eingeholten theologischen Gutachtens über seine Publikationen für ihn kein anderer Weg mehr bietet. Der Freiburger Dogmatiker benennt drei Hauptirrtümer Wittigs bezüglich der Freiheitslehre, der Sünden- und Rechtfertigungslehre und des Kirchenverständnisses der katholischen Kirche. Diese dogmatische Auseinandersetzung soll hier nicht nachgezeichnet werden, nur soviel: Wittig muß notwendigerweise mit traditionellen theologischen Positionen kollidieren, wenn die Allgegenwart Gottes und die unergründliche Allwirksamkeit des göttlichen Willens sein gesamtes religiöses Empfinden und theologisches Nachdenken dominiert. Bevor Krebs zum Schluß seines Gutachtens seiner privaten Verehrung für Wittig Ausdruck verleiht und hervorhebt, daß er «schon seit langem täglich im Memento der heiligen Messe den Namen Wittig nennt» (S. 73), unterbreitet er Kardinal Bertram Formulierungen für eine Erklärung Wit-

<sup>11</sup> Joseph Wittig, *Leben Jesu* in Palästina, Schlesien und anderswo. 2. Teil, S. 126.

<sup>12</sup> Eugen Rosenstock, Joseph Wittig, *Das Alter der Kirche. Kapitel und Akten.* Band III. Berlin 1927. – Die Zitate und Seitenangaben im folgenden Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

tigs, mit der dieser Abstand von seinen zweifelhaften Formulierungen nehmen soll. Dabei legt ein scheinbar nebensächlicher Passus den Nerv des eigentlichen Streits offen: «Auch möge er gerade als Kirchenhistoriker zu erkennen geben, daß die Prägung und der Gebrauch theologischer Ausdrücke, durch welche biblische Worte und Sätze gegenüber den Häretikern geschützt werden, für notwendig zu erachten ist und auch im Volksunterricht nicht einfach durch bloßen Gebrauch rein biblischer Ausdrücke ersetzt werden könne, da Christus zu anderen Menschen und unter anderen Umständen und gegenüber anderen Gegnern redete, als die Kirche es in den einzelnen Jahrhunderten tut.» (S. 73) Hier wird deutlich, was neuscholastisches Systemdenken bedeutet, nämlich die Konservierung theologischer Begrifflichkeiten – Fixpunkt war das Tridentinum! – und somit die Gefahr einer andauernden Reproduktion von Tautologien. Wittig sprengt dieses System, indem er sich dem Einhalten der normierten Sprache als geforderter theologischer Aufgabe entzieht.

### Die unabgeschlossene Geschichte des Menschen

Wittig erklärt sich nicht dazu bereit, die ihm von Krebs vorformulierte Stellungnahme abzugeben. Am 3. 8. 1925 übermittelt Kardinal Bertram an Wittig den Spruch des Heiligen Officiums auf Ablegung der «Professio fidei». Gleichzeitig werden folgende Schriften Wittigs indiziert: Die Aufsätze *Die Erlösten im Hochland*, *Das allgemeine Priestertum* und *Die Kirche als Auswirkung und Selbstverwirklichung der christlichen Seele* in Ernst Michels Buch *Kirche und Wirklichkeit* sowie seine Bücher *Herrgottswissen von Wegrain und Straße* und *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. Wittig weigert sich, erneut den Antimodernisteneid abzulegen, weil er niemals dagegen verstoßen habe und sich nicht als Eidbrecher beschuldigen lasse. Er bittet um Beurlaubung als Hochschullehrer und er sucht Anfang 1926 um seine Emeritierung, um einer gütlichen Beilegung des Konfliktes entgegenzuwirken. Im Mai 1926 fordert ihn Bertram ultimativ zur Eidesleistung und zum Widerruf auf. Wittig lehnt in dem Bewußtsein ab, «daß weder Feuer noch Wasser noch der Canon 2314 mich trennen kann von der Liebe Christi» (S. 140). Am 12. Juni 1926 wird Joseph Wittig exkommuniziert «wegen Ungehorsams gegen die Vorschriften, welche die ... Hl. Kongregation zum Schutze der Reinheit des Glaubens erlassen hat ...» (S. 141). 1927 heiratet Joseph Wittig.

Eugen Rosenstock-Huessy hat wohl die treffendste Bewertung des «Falls Wittig» abgegeben, wenn er schreibt: «Sie begreifen nicht, daß er spricht, wo sie denken, erzählt, wo sie memorieren, das Dogma durchlebt wissen will, wo sie Dogmatik wissen wollen ... In Wittig wird nicht der Theologe verurteilt, sondern der Nichttheologe! Wittig ist nicht mit seinem Kopf der Kirche entwachsen, sondern mit seinem Herzen, das des Volkes ist, erliegt er der menschlich-irdischen Infiltration der Kirche des zweiten Jahrtausends.» (S. 131f.)

Jede Rede von Gott muß befreiend wirken, das ist Wittigs theologischer Ansatz. Deshalb erkennt er die neuscholastische Theologie auch nicht als Rede von Gott an: «Ich hatte schon öfters gemerkt, daß mich das Studium der Theologie alt gemacht hatte, viel zu alt, um mit dem Volke von Galiläa staunen zu können über die Bergpredigt Jesu.»<sup>13</sup> «Da ist gar keine Zeit zum Durstig- und Hungrigwerden!» – «Ich glaube, daß wir in der Religion viel zuviel klüngeln und erwachsen tun. Sich einfach in die Arme Gottes schließen lassen, das scheint das eine Notwendige zu sein. Man braucht ja in den Armen Gottes nicht gleich einzuschlafen ... Es sind ja die Arme eines stets tätigen Gottes, eines Gottes, der rein Tat ist.»<sup>14</sup> Dieses naive Staunenkönnen, Hungrig- und Durstigwerden, sich in die Arme Gottes schließen lassen ist die Stärke Wittigs.

<sup>13</sup> J. Wittig, *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. 2. Teil, S. 42.

<sup>14</sup> Joseph Wittig, *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. 1. Teil, S. 171 und S. 329.

Wittigs Naivität darf aber nicht in dem Sinne mißverstanden werden, als betreibe er Theologie rein subjektivistisch aus inneren Befindlichkeiten heraus. Für Wittigs Auffassungen haben seine historischen Erkenntnisse grundlegende Bedeutung. Als Historiker betont er gegen die Dogmatiker die Besonderheit des geschichtlichen Werdens des Menschen und seiner unabgeschlossenen Geschichte mit Gott. Gerade die indizierten Aufsätze verdeutlichen, wie sehr Wittig an einer dogmengeschichtlichen Grundlegung seiner Gedanken gearbeitet hat. Dennoch läßt er sich auf einen Streit darüber nicht ein, weil er seine Konzeption nicht auf Nebenschauplätzen verteidigen will. Wie sich Wittig zu verteidigen sucht, macht seine Reaktion auf die Angriffe auf *Die Erlösten* deutlich. Weil seine Option für eine narrative Theologie gegen ein neuscholastisches Systemdenken hierin paradigmatisch deutlich wird, soll daraus ein längerer Auszug zitiert werden:<sup>15</sup>

«Schier gleich am Anfange ihres Weges geriet meine Geschichte in eine geistliche Lehranstalt. «Was sind Sie denn eigentlich?» fragte einer der gestrengen Herren. «So ein Zwitterding zwischen Fabel und theologischem Aufsatz ist uns noch nicht vorgekommen!»

«Ich bin eine Geschichte, wie man ja wohl schon an meinem Äußern sehen kann. Aber mein Verfasser ist ein Theologe, der auch beim Dichten nicht aus seiner Haut kann.»

«Geschichte hin, Geschichte her, jedenfalls sind Sie häretisch. Was die Erlösung ist, steht schon in jedem Katechismus. Was wollen Sie?»

«Bitte, Hochwürden, wo steht im Katechismus die Frage: Was ist die Erlösung? Aber ich will mir auch gar nicht erlauben, diese Frage zu beantworten, denn ich bin doch bloß eine Geschichte.»

«Sie wollen einen neuen Erlösungsbegriff substituieren.»

«Nein, ich will keinen neuen Begriff. Ich kann überhaupt keine Begriffe leiden. Ich will ja nur sagen, was man im Leben von der Erlösung hat, und ganz demütig anfragen, ob man nicht doch noch mehr Frohes und Tröstliches darüber hören könnte.»

Da kam ein junger Studiosus theologiae herbei und sah die unendlich traurige Geschichte. Und sprach voll Mitleid gegen sie und ihren Verfasser und ihr Heimatland, das Hochland: «Ganz so sicher ist es ja gar nicht, daß Sie verbrannt werden müssen, denn wenn man Sie recht ansieht, sind Sie nicht durch und durch schlecht. Ja, Ihr Thema ist sogar von hoher pastoreller Wichtigkeit. Aber das müssen Sie doch zugestehen, daß Sie zwei sehr schwere Fehler an sich haben. Erstens reden Sie von Erlösung und meinen doch bloß die Erlösung und Befreiung von Seelennot ...»

«Bitte, junger Herr, ist das keine Erlösung?»

«Es ist nicht die Erlösung im Sinne des Dogmas», antwortete der Gute.

«Ich will ja auch nur von der Erlösung im Sinne der geängstigten Menschenherzen sprechen», verteidigte sich die Geschichte. «Über die Erlösung im Sinne des Dogmas gibt es ja schon ganz gute Bücher, die freilich auch nicht in allen Punkten einer Meinung sind; aber da will ich mich nicht hineinmischen.»

«Und zweitens», fuhr der Student fort, «sprechen Sie vom Erlösungswert des Glaubens in ganz inadäquater Weise. Sie müssen ausdrücklich sagen, was Sie nicht damit sagen wollen!»

«Was denn?»

«Nun, daß nicht der bloße, leere, tote Glaube rechtfertigt, wie wir es von Luther kennen.»

«Aber das ist doch selbstverständlich, daß ein leerer und toter Glaube keine rechtfertigende Kraft hat.»

«Hier ist nichts selbstverständlich. Hier muß alles gesagt und bewiesen werden in der wunderbar scharfsinnigen Sprache der alten bewährten Autoren.»

«Aber ich habe es doch auch gesagt, daß ich den Glauben meine, in dem sich sogleich die Liebe entzündet und die Bereitschaft erhebt zu allem, was Gott und die Kirche verlangen, auch die Bereitschaft zum Beichten.»

«So, so», bedachte sich der Student, «aber das muß präziser gesagt werden!»

«Dann müßte ich aber doch ein dogmatischer Aufsatz werden, und das ist gegen meinen Charakter.»»

<sup>15</sup> Joseph Wittig, *Meine Geschichte von den Erlösten*, in: *Hochland* 19 (1922), S. 585–597, S. 592f.

## Wiedergewinnung des Subjekts

Die befreiende Wirkung wittigscher Theologie für viele Menschen seiner Zeit liegt wohl darin begründet, daß sich Wittig erzählend selbst befreit, indem er seine eigene Glaubens- und Leidensgeschichte paradigmatisch vorführt. Wittigs Erfahrungen sind dabei aber keine gesellschaftlichen, sondern sein persönliches Erleben Gottes. Wohl denkt er konsequent von unten, vom Volk her, aber letztlich sind seine Nöte und Erfahrungen nicht die Nöte und Erfahrungen des Volkes, sondern die Nöte und Erfahrungen, die der sensible Theologe Wittig macht, als er begreift, daß die befreiende Botschaft des Evangeliums Christi das Volk nicht erreicht, weil die Kirche diese Botschaft nicht mehr verkündet und lebt. Die Stationen seiner Selbstvergewisserung und damit seiner Lösung des Konflikts scheinen mir von grundsätzlicher Bedeutung zu sein für die Entwicklung seiner *personalistischen Theologie* als erstem Ansatz zur Überwindung einer subjektlosen neuscholastischen Theologie und sollen deshalb zunächst im Überblick und dann punktuell ausführlicher wiedergegeben werden.

Die erste Phase prägt der Aufsatz *Die Erlösten* von 1922. Der Dissens zwischen dem real existierenden kirchlichen Katholizismus und der befreienden Erlösungsbotschaft Christi ruft Wittig zunächst als Kirchenkritiker auf den Plan. Er investiert hier noch seine Kraft, indem er sich gegen die dann folgenden Angriffe aus dem kirchlichen Binnenraum zur Wehr setzt. Aber bereits mit seinem Hauptwerk *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo* beginnt die zweite Phase, die mit Wittigs 1929 erschienenen Buch *Höregott. Ein Buch vom Geiste und vom Glauben* ihren Höhepunkt erreicht. Diese Phase durchzieht die Suche nach einem neuen Fundament. Der nunmehr kirchlich heimatlos Gewordene muß sich abseits der Kirche gläubig und theologisch neu beheimaten. Die Nische, in der sich Wittig dann einrichtet, stürzt ihm schließlich um das Jahr 1940 herum ein. Und damit beginnt Wittigs dritte Phase, die er in seinem posthum veröffentlichten *Roman mit Gott. Tagebuchblätter der Anfechtung* verarbeitet. Durch Krankheit, Kriegswirren und Verlust der schlesischen Heimat durchlebt er die Tragik Hiobs. Wittig wendet sich gegen sein letztes Refugium, er wendet sich gegen Gott und begegnet ihm so schließlich neu.

Auf die zweite und dritte Phase möchte ich im folgenden näher eingehen. Der Austausch und die Vergewisserung von Glaubenserfahrung kann immer nur narrativ vor sich gehen, ebenso wie die *Vermittlung von Heil in der Geschichte*. Mit dieser Intention schreibt Wittig sein *Leben Jesu*. Er erzählt die Geschichte eines Menschen mit Jesus; er schreibt ein Evangelium von dem, was ein Mensch heute mit Jesus erlebt. Und diese Geschichte ist seine Autobiographie zwischen dem achten Lebensjahr und der Priesterweihe. Wittig will berichten, «wie sich das Leben Jesu, das seit meiner Taufe in mir lebt, der Reihe nach vollzogen hat.»<sup>16</sup> Das *Leben Jesu* Wittigs ist ein merkwürdiges Produkt. Es hat nichts zu tun mit jener liberal-theologischen «Leben-Jesu-Forschung», die die Lebensphilosophie eines stilisierten Jesus nachbildet, nichts mit der Vorgehensweise einer historisch-kritisch arbeitenden Exegese, die tatsächlich Geschehenes und Gesagtes nachzeichnen und einordnen will, aber auch nichts mit der «Imitatio Christi», die eher als ein Beichtspiegel begriffen werden kann. Wittig schreibt kein Erbauungsbuch, sondern eine Revolution theologischer Konventionen. Er schreibt eine erlebte «Christologie von unten», bekennt alle Zweifel und Irrungen und betreibt so eine Theologie, die man nachvollziehen kann, die nicht aus realitätsfernen Sätzen besteht. Zentral für die Interpretation des *Leben Jesu* scheint mir folgende Stelle zu sein:<sup>17</sup>

«Da Jesus ein wenig aufhörte zu reden, ging ich zu ihm und sprach: «Warum redest du in Gleichnissen, auch zu deinen Theologen? Warum vermeidest du klare philosophische und juristische Begriffe?» Jesus

<sup>16</sup> J. Wittig, *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. 1. Teil, S. 93.

<sup>17</sup> J. Wittig, *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*. 2. Teil, S. 130.

antwortete und sprach: «Wer das Verständnis hat, dem wird es gegeben werden, und er wird Überfluß haben. Wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden. Der Sinn ist aber tiefer als der philosophische Begriff, und wem es nicht gegeben ward, das Reich Gottes aus dem göttlichen Leben heraus zu verstehen, dem wird auch das, was er hat, genommen werden. Siehe, viele wissen besser als du, wie das Reich Gottes definiert werden muß, aber sie gehören nicht zum Reich Gottes, und ihr ganzes Wissen, das sie haben, wird in sich zusammenfallen. Denn das Wissen dieses Volkes ist in Begriffen erstarrt, und sie hören schwer mit den Ohren, und sie schließen ihre Augen, damit sie nicht etwa sehen mit den Augen und hören mit den Ohren und verstehen mit dem Herzen, auf daß sie sich bekehren und von mir heilen lassen. Wer nur Begriffe versteht, wird das Gottesreich nie verstehen. Denn das Gottesreich übersteigt jeden Begriff.»

## Verlust der Wirklichkeit in der Theologie

In diesem Sinne versteht auch Wittig sein *Leben Jesu* als ein Gleichnis. Aus dieser narrativ-biographischen Selbstvergewisserung heraus kann Wittig dann sich selbst und anderen den befreienden Rat zur Nachfolge geben. Wittig lebt von Christus her, deshalb weiß er sich im Reich Gottes. Und durch die Taufe weiß er sich dem allgemeinen Priestertum verbunden, trotz seiner Ausgrenzung seitens der Kirche. In seinem Buch *Höregott*<sup>18</sup> kreisen Wittigs Gedanken um einen dritten Punkt: Das prophetische Leben, die lebendige, gläubige Verbindung mit Gott, findet weitgehend nicht mehr innerhalb, sondern außerhalb der Kirche statt. Man kann diese These natürlich auch von seiner Lebensgeschichte her deuten, tatsächlich aber ist sie in Wittigs Publikationen schon lange vor seiner Exkommunikation vorhanden, nun jedoch tritt sie in *Höregott* auch in aller polemischen Schärfe in den Vordergrund. Dabei reflektiert Wittig Themen, die ihn weit über seine persönliche Problematik hinaus als Vorreiter einer zeitgenössischen Theologie ausweisen. Die um sich greifende Entfremdung des Volkes vom Christentum und den vorhandenen religiösen Indifferentismus selbst im gläubigen Volk macht Wittig nämlich nicht allein zum Thema der kirchlichen Verkündigung, sondern der Theologie selbst. Wittig versucht am Gegensatz «Glaube» und «Geist» einen Ausweg anzudeuten. Die Sprache des Geistes ist die Wissenschaft, die Sprache des Glaubens aber ist «das Erlebnis der Wirklichkeit». Der Verlust der Wirklichkeit in der Theologie zieht den Sieg des «kirchlichen Geistes» und den Tod des «kirchlichen Glaubens» nach sich. Der kirchliche Glaube starb drei Tode: den Tod der Bibel, verantwortet von einer allein philologisch und historisch interessierten Exegese; den Tod des Symbols, hervorgerufen von einer ausschließlich begrifflich ausgerichteten Theologie, die ihre eigenen Formulierungen und Erzeugnisse als den Glauben ausgab; den Tod der Liebe, hervorgerufen von einer Kirche, die sich von einer Glaubensgemeinschaft weg und hin zu einer Körperschaft entwickelte.

Der Gegensatz von «Glaube» und «Geist» läßt sich sehr leicht auch reaktionär ausdeuten. Das hätte nicht der Intention Wittigs entsprochen, macht aber doch deutlich, daß Wittig mit seinen Überlegungen nicht mehr als seine eigene private Selbstvergewisserung erreichen kann, weil er den kirchlichen und gesellschaftlichen Ort einer neuen gläubigen Praxis und die sie tragenden Subjekte nicht benennen kann.

Wittig muß sich nach 1927 mit seiner Frau und seinen drei Kindern mehr schlecht als recht durchs Leben schlagen. Eine kleine Pension als emeritierter Professor, einige Vorträge vor evangelischen Kreisen, Arbeiten als Heimatschriftsteller und -historiker sind seine einzigen Einnahmequellen. «Aber genau besehen war ich aus der Bahn geschleudert», schreibt Wittig später, «die römische Kirche hat mich als Schriftsteller wirklich tot gekriegt.»<sup>19</sup> Die dauernde Anspannung führt Wittig ab 1940/41

<sup>18</sup> Josef Wittig, *Höregott. Ein Buch vom Geiste und vom Glauben* (Der Gesamtausgabe fünftes Buch). Gotha 1929. – Das folgende Zitat findet sich auf S. 128.

<sup>19</sup> J. Wittig, *Roman mit Gott. Tagebuchblätter der Anfechtung*. Stuttgart 1950, S. 52. – Im folgenden beziehen sich die Seitenangaben auf dieses Buch.

dem körperlichen und seelischen Zusammenbruch entgegen. Seine Tagebuchaufzeichnungen aus den letzten beiden Kriegsjahren kreisen um die Frage, wie Gott Gewalt, Not und Elend zulassen könne. Diese Frage radikalisiert den auf sich selbst zurückgeworfenen Wittig bis in sein theologisches Mark hinein: «Ja, ich lästere den Gott, den sie predigen und dessen Namen sie mißbrauchen. Er ist nicht Gott; er ist ein Produkt des Heidentums und eine fixe Idee der Philosophen. Er ist der Ens a se, ein Unding für mein frommes Herz, eine schwere Bedrückung aller frommen Menschen.» (S. 57) Der «scholastische Gott», wie ihn Wittig nennt, der «heidnische Gott der römischen Kirche» (S. 126) existiert nicht: «Nicht allmächtig, nicht allheilig, nicht allweise, nicht allgerecht, sondern unendlich klein und zart und schwach, flatternder als der goldene Falter und zerstörbarer als der Farbestaub auf dessen Flügeln» (S. 21) – so erfährt nun Wittig den Gott Jesu Christi. «Ich habe keinen Gott mehr, an den ich glaube, aber ich habe diesen Jesus Christus, den die altchristlichen «Atheisten» ihren Gott und Herrn nannten.» (S. 131) – «Man kann wohl sagen: Jesus Christus hat Gott abgesetzt und seinen Vater dafür eingesetzt.» (S. 175) «Und dieser unser menschnaher Gott hat alles durchgemacht, was wir im Leben durchzumachen haben.» (S. 25) Erst die Tiefe seines existentiellen Leidens an Gott führt Wittig auf die Höhe seiner theologischen Erkenntnis. Jetzt erst überwindet er endgültig das neuscholastische Systemdenken. Fixpunkt ist wieder sein Miterleben der Geschichte Jesu Christi. Er sei, wie Jesus, der Sohn eines Zimmermanns, schreibt Wittig. In der folgenden Passage, die ich zu den verblüffendsten theologischen Deutungen Wittigs zählen möchte, muß deshalb Wittig auch immer als der Beschriebene mitgelesen werden:

«Er (Jesus Christus) mußte auch erst mühsam den alten Gottesbegriff abtun, den alten Gottesnamen sich abgewöhnen, und er erreichte vielleicht in der Todesstunde, am Kreuz, den vollen Sieg über die alte Geisterwelt. In seinem drittletzten Worte nannte er, einen alten Psalm zitierend, Gott mit dem alten Namen: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» Damit zeigte er an, daß er mit dem alten Gottesbegriff fertig war. «Verlassen», das heißt: Ich habe ihn nicht mehr; er ist für mich nicht da; ich bin Atheist geworden; der alte Gott hat seine Verheißungen an mir nicht erfüllt; ich habe ihn mit dem schönsten Namen dieser Erde verherrlicht; er aber läßt mich am Schandpfahl des Kreuzes hängen und leiden und sterben; er ist ein trügerischer Gott! Aber alsbald schreit die Seele des Gemarterten von neuem auf, jetzt nicht mehr in der Klage des Gottesverlustes, sondern in jubelndem Ver-

trauen zu seiner neuen Gotteserkenntnis, in letzter Hingabe an das Höchste und Liebste, was er kennt und das er errungen hat. Und er ruft: «Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!» (S. 175f.)

Im *Roman mit Gott* erleben wir zunächst den verbitterten Wittig, dann den sehnsüchtig verlangenden und schließlich den demütigen Wittig, der zur Ruhe kommt in dem Bekenntnis: «Unsere Armut und Ohnmacht sind die Zeichen und Ausweise unserer Gotteskindschaft» (S. 177), weil sich Gott in dieser Welt selbst nur als schwache, ohnmächtige, sich selbst verschenkende väterliche Liebe zeigt. Für Wittig ist seine eigene Leidensgeschichte damit in Gott aufgehoben. Weil sich Wittigs Leidensgeschichte aber nur am Leiden an einer starren kirchlichen Lehre und Praxis entzündet, wirkt seine Theologie auch nur gefährlich-befreiend innerhalb von Theologie und Kirche. Aber hier eröffnet Wittig neue Wege auch gerade deshalb, weil er «Trauerarbeit» über den Verlust des Menschen in der Theologie leistet.

Wittig erlebt das Kriegsende, den Einmarsch der Roten Armee und die polnische Besetzung nur vom Krankenlager aus. Am 9. März 1946 wird seine Exkommunikation – nach zwanzig Jahren! – völlig überraschend und ohne Angabe von Gründen aufgehoben. Am 1. April verläßt er mit seiner Familie seine schlesische Heimat. Sie kommen zunächst in Westfalen unter und richten sich schließlich in Görde in der Lüneburger Heide ein. Nach jahrelanger Krankheit am Rande des Todes stirbt Joseph Wittig am 22. 8. 1949. *Benno Haunhorst, Lehrte*

## Buchhinweis

Dorothee Sölle, die seit zehn Jahren wechselseitig in den USA und in Hamburg lebt und lehrt, nimmt in ihrem neuen Buch<sup>1</sup> die politische Realität der Gegenwart mit überraschenden Deutungen aus der Bibel in den Blick und zeichnet das Bild einer radikal-christlichen Friedensbewegung. Ausgangspunkt ist die von amerikanischen Freunden gewonnene Erkenntnis, daß «die Vision eines Menschen mindestens ebenso ernst zu nehmen sei wie seine Realität». Angesichts von SDI, Tschernobyl und 40000 jährlich verhungerten Kindern kann christliche Hoffnung nur im Kampf gegen die zerstörerischen Mächte erfahren werden, und die Hoffnung selbst lebt von Visionen einer menschlicheren Welt und von der Erfahrung der «Gewißheit Gottes». Dorothee Sölle beschreibt eine neu sich entwickelnde Frömmigkeit jenseits entleerter kirchlicher Formen ohne Kraft und Vision: In Mahnwachen und bei Gottesdiensten an den Stacheldrahtzäunen der Todesmaschinen wird im wartenden Schweigen, Beten und Feiern die Gegenwart Gottes nicht nur geglaubt, sondern «geschmeckt», und die Autorin bekennt, «wie sehr ich vom Hier und Jetzt der Gewißheit Gottes lebe, dieser Präsenz, über die zu sprechen wir uns so schwer tun».

Im Blick auf die in der Bundesrepublik geführte Diskussion um die Geschichte des Nationalsozialismus beklagt Dorothee Sölle das Verdrängen der Vergangenheit und den blinden Antikommunismus, die selektive Erinnerung, «zusammengebraut aus Selbstschutz und Fremdenhaß». Durch ihr Leben im Ausland hat die Autorin eine neue nationale Bewußtheit entwickelt: So, wie sie Scham für die deutsche Vergangenheit empfindet, sorgt sie sich um die gegenwärtige ökologische Zerstörung und militärische Besetzung ihrer Heimat und sei gleichzeitig stolz auf die in beiden Teilen Deutschlands wachsende «Minderheit des Gewissens», die sich im Widerstand gegen die Götzen des Fortschritts engagiere. So gesehen gewinnt Sölles Plädoyer für eine nationale Identität eine unerwartete Perspektive: Nationales Bewußtsein leitet sich nicht her von kritikloser Bestätigung des Status quo, sondern lebt von der Vision eines Landes, «in dem es leicht wäre, gut zu sein».

*Josef Freise, Neuwied*

<sup>1</sup> Dorothee Sölle, Ein Volk ohne Vision geht zugrunde. Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität, Peter Hammer Verlag Wuppertal 1986, 157 S., Fr. 17.60, DM 18.80. Diese Publikation eröffnet die «Reihe Hambach», so benannt nach Schloß Hambach und der freiheitlichen Tradition seines Festes. (Red.)

## KORRIGENDA

Zu: Franz Rosenzweigs Neues Denken, Orientierung Nr. 23/24 vom 15./31. Dezember 1986, S. 255–260: Wir bitten die durchgehend falsche Schreibweise des Namens von Rosenzweigs Gesprächs- und Briefpartner zu entschuldigen und zu korrigieren. Er hieß Eugen Rosenstock-Huessy und lebte von 1888 bis 1973.

## ORIENTIERUNG

erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 201 07 60  
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein,  
Josef Renggli, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz  
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1987:

Schweiz: Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-  
Deutschland: DM 47,- / Studierende DM 32,-  
Österreich: öS 350,- / Studierende öS 240,-  
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60,- / öS 420,-  
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
Einzel exemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842 / Schweizerische Kreditanstalt  
Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 10070) Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion