THEOLOGISCHES

Beilage der „Offerten-Zeitung für die kath. Geistlichkeit Deutschlands", Abensberg

Herausgegeben von Wilhelm Schamoni **April 1974 – Nr. 48**

INHALT

	Spalte
KENNETH BAKER	
Der Wind hat sich gedreht	1169
GERHARD SCHILLING	
Das leere Grab Christi – einmal juristisch gesehen	1171
KARL PRÜMM	
Jesus ins Kerygma auferstanden	1172
ALBERT GÖRRES	
Glaube und Unglaube in psychoanalytischer Sicht	1175
OSKAR GRABER	
Um die wahre Menschheit Christi	1180
HENRY DEKU	
Christus der erste Marxist?	1184
JOHANNA GESSNER	
Katechetische Chirurgie zur Abtreibung des Glaubens	1188
JEAN G. W. HOFFMANN	
Der Ökumenische Rat der Kirchen und die politische Versuchung	1192
PAPST PIUS X.	
Enzyklika „Pascendi dominici gregis"	1197

P. KENNETH BAKER S.J.

Der Wind hat sich gedreht

Einen Artikel „Entscheidende Jahrzehnte" über die Jahre 356-366, 1517-1527, 1750-1760 und die der Nachkonzilszeit („Theologisches", Juli 1973, Sp. 887-891) hatte ich begonnen mit den Worten: „Am 8. Dezember 1965 schloß Papst Paul VI. das Zweite Vatikanische Konzil. Wir alle spüren, wie vieles seitdem anders geworden ist. Nach ähnlichen Krisenzeiten in der Kirchengeschichte darf man wohl urteilen, daß, wenn die Zahl 10 der Nachkonzilsjahre voll geworden ist, durch Entscheidungen und Ausscheiden aus der Kirche Klarheit geschaffen ist für ein neues, festes Glaubensbewußtsein. Die Kirche kennt ein paar solcher hochwichtiger Jahrzehnte, bei deren Ende klar zu Tage lag, was in ihnen sich entwickelt hatte, Böses und Gutes."
Das nachkonziliare Jahrzehnt neigt sich nun seinem Ende zu, und Entscheidungen und Scheidungen scheinen sich abzuzeichnen. Diese äußerst wenigen Jahre, gemessen an der Kirchengeschichte, aber äußerst wichtigen dem Unglauben gegenüber, der die Kirche von innen und außen lebensgefährlich bedroht, verdienen einen besonderen Namen. Mir scheint keine Bezeichnung treffender zu sein für diese Krisenjahre als diese: Jahrzehnt der Permissivität. Diesen Namen legt der folgende Artikel von P. Kenneth Baker nahe, dem Herausgeber der in USA weit verbreiteten „Homiletic and pastoral Review". Er ist übersetzt aus der Januarausgabe 1974, S. 80, von Angelika Wankum. Die Anmerkungen sind von mir. (Schamoni)

Im Oktober verbrachte ich acht Tage in Rom. Ich wandte mich an Leute, die in kirchlichen Angelegenheiten Bescheid wissen, und hörte mir an, was sie zu sagen hätten. Während der dritten Bischofsynode im Jahre 1971 hatte ich den Eindruck, daß in der Kirche sich etwas zu ändern beginne. Das Ergebnis meines letzten Rombesuches ist die Überzeugung, daß der Wind sich gedreht hat. Zuerst war die Änderung fast unmerklich, aber nun ist sie greifbar geworden.

Jetzt, wo wir die Dinge besser überschauen können, möchte ich sagen, daß mit der Veröffentlichung des „Allgemeinen katechetischen Direktorium" im April 1971 eine deutliche Wendung in der Wahrnehmung kirchlicher Angelegenheiten einsetzte.[1]) Diesem ersten Schritt folgte die dritte römische Synode im Herbst desselben Jahres. Schon zehn Tage nach der Synode schrieb ich im „National Catholic Register", daß die Bischöfe meines Erachtens dabei wären, die Kirche von den Theologen wieder an sich zu ziehen, an die sie sie während und nach dem Vatikanum II „verloren" hatten. Seitdem habe ich nichts festgestellt, was dieser Ansicht ernsthaft widerspräche, wohl aber eine Anzahl anderer Tatsachen, die diese Meinung bestätigen.

Im Jahre 1972 waren wir damit beschäftigt, uns das Direktorium und die beiden Dokumente der Synode anzueignen.[2]) Ein Ereignis nach dem anderen zeigte im vergangenen Jahr an, daß sich die Kirche aus der Periode des Experimentierens herausbewegt, um das Gewonnene zu festigen und ihre Verluste abzuschreiben.

Lassen Sie mich einige Tatsachen nennen, die auf eine Abwendung von der Permissivität der sechziger Jahre hinweisen.

1. In einer Ansprache an die in Rom versammelten Kardinäle sagte Papst Paul im Juni, daß es der Worte genug gegeben habe und daß wir nun Taten brauchten;
2. die Kongregation für den Gottesdienst befahl, daß alle liturgischen Experimente aufzuhören hätten und daß nur die vier approbierten Meßkanones verwendet werden dürften;
3. „Mysterium Ecclesiae" – ein Lehrschreiben gegen die gängigen Irrtümer unter den Theologen in bezug auf die Kirche, besonders hinsichtlich ihrer Unfehlbarkeit;
4. die Vorschrift, daß die erste Beichte der Erstkommunion vorauszugehen hat und daß sie mit Beginn des Schuljahres 1973 durchzuführen sei.[3])
5. die Entscheidung des Vatikans, daß die Bildung nationaler Pastoralräte in der ganzen Welt auf unbestimmte Zeit zu verschieben sei;[4])
6. der inzwischen berühmtgewordene Brief Papst Pauls VI. an den Generalobern des Jesuitenordens über die Grenzen der Änderungen im Ordenswesen und die Notwendigkeit der Treue zum Heiligen Stuhl;[5])
7. die Reform des Codex Juris Canonici, die bis 1977 vollendet sein soll und stetig fortschreitet. – Es gibt noch weitere Anzeichen eines Wandels, aber diese sind am deutlichsten erkennbar und am besten bekannt.

Aus diesen Tatsachen schließe ich, daß der Papst und die Bischöfe sich nicht länger damit zufrieden geben, Autorität in der Kirche zu *besitzen*, – sie haben jetzt wieder angefangen, sie auch *auszuüben*. Da sie väterlich sind, gehen sie sehr langsam vor. So haben viele vielleicht in der Kirche noch nicht bemerkt, daß der Wind sich gedreht hat. Aber es ist so, und das wurde noch deutlicher in den letzten Monaten des Jahres 1973.

1. Das Directorium Catechisticum generale ist im Auftrage des II. Vatikanischen Konzils erarbeitet von einer Kommission von Fachleuten, die nach Beratung mit verschiedenen Episkopaten zusammengesetzt wurde. Unter Berücksichtigung der Ansichten und Ratschläge verschiedener Episkopate wurde ein Rohentwurf erarbeitet, der von einer außerordentlichen

Vollversammlung der Heiligen Kongregation für den Klerus geprüft wurde. Danach wurde ein ausführlicher Entwurf fertiggestellt, zu dem wieder die Bischofskonferenzen um Stellungnahmen gebeten wurden. Nach der Approbation der Endfassung durch die Glaubenskongregation stellt das Directorium Catechisticum ein grundlegendes Dokument des Lehramtes dar über das, was in den Religionsbüchern dargeboten werden soll und an dem jene Religionsbücher gemessen werden müssen, die in den Jahren der Permissivität aufgekommen sind.

2. Während die Kirche in der weiten Welt sich 1972 mit dem Directorium auseinandersetzte, war es in Deutschland unbekannt gehalten. Es ist erst Ende 1973 hier erschienen (bei Parzeller in Fulda), „Theologisches" brachte einen Vorabdruck über „die Frohe Botschaft als Gegenstand der Katechese" (August 1973, Sp. 915-930). Mit den beiden Dokumenten der Bischofssynode sind gemeint das über den priesterlichen Dienst, in dem der Wille der Kirche, am Zölibat der Priester festzuhalten, bekräftigt wurde, und das über „Gerechtigkeit in der Welt", beide deutsch herausgegeben in „Römische Synode 1971", Paulinus-Verlag, Trier.

3. Die Verlegung der ersten Beichte nach der ersten heiligen Kommunion bedeutet vielfach per viam facti die Hinführung der Kinder zur Bußandacht statt zum Bußsakrament. Denn wenn das, was die Massenmedien, manche Kirchenblätter, manche Prediger, Theologen und Religionslehrer verkünden, stimmte, nämlich daß so etwas Schlimmes wie eine Todsünde fast nicht menschenmöglich sei, dann erübrigte sich das Beichten ganz von selbst. Man versteht daher den Kampf, der gegenwärtig gegen den von der Kirche angeordneten Zeitpunkt geführt wird, und den Versuch, die gewährte Ausnahme von einem allgemeinen Kirchengesetz als Regel für Deutschland durchzusetzen.

4. Gründe dafür dürften z. B. die schlechten Erfahrungen mit den gefährlichen Eigenwilligkeiten mancher nationaler Liturgischer Institute geliefert haben.

5. siehe „Theologisches" Jan. 1974, Sp. 1081-1084.

RECHTSANWALT DR. GERHARD SCHILLING

Das leere Grab Christi – einmal juristisch gesehen

„Das leere Grab" ist vor allem ein Gegenstand der Glaubensverkündigung, der Theologie und der wissenschaftlichen Bibelforschung. Da jedoch die Beschädigung von Gräbern und die Entwendung von Leichen allezeit und überall als strafbare Handlungen galten und gelten (vgl. § 168 StGB), so ist das leere Grab Christi *auch* ein juristisches Thema.

Wenn es stimmt, daß Anhänger Christi zwei Tage nach seiner Bestattung sein Grab offen und leer vorgefunden haben, so liegt zunächst der Verdacht eines Diebstahls oder Raubes nahe. Dieser Verdacht wird auch im Neuen Testament mehrfach ausgesprochen (Mt 27,63 ff; 28,11 ff und Jo 20,12). Wer kommt nun als Täter für eine solche Tat in Frage?

Nicht in Frage kommt die römische Administration. Denn Pontius Pilatus, der auf Verlangen der Juden das Grab militärisch bewachen ließ, hatte nur ein hoheitliches Interesse an der Befolgung seiner Anordnung. Ebenso hatten seine Soldaten kein Interesse, den ihnen erteilten Befehl vorsätzlich zu mißachten.

Nicht in Frage kommen die Christus feindlich gesinnten Juden; denn sie waren ja erklärtermaßen (Mt 27,63) an einem toten Christus, auf dessen Grab man zeigen konnte, viel mehr interessiert als an einem nach seiner Bestattung plötzlich verschwundenen Christus, von dem seine Anhänger behaupten konnten, er sei von den Toten auferstanden.

Nicht in Frage kommen aber auch die Anhänger Christi. Denn wie hätten sie das von den römischen Soldaten bewachte Grab, das sicher auch noch von vielen Juden mit Argusaugen beobachtet wurde, unbemerkt öffnen und den Leichnam daraus entfernen können? Zudem fehlten bei den über den grausamen Tod ihres Meisters völlig verstörten und verzweifelten Christen alle seelischen Voraussetzungen für ein so gewagtes Vorhaben, das überhaupt nur mit großer verbrecherischer Energie hätte ausgeführt werden können.

Wer also waren die Täter? Bleibt noch die Möglichkeit, daß die Berichte der Evangelisten über das leere Grab gar nicht wahr sind. Nun, Tatsachenberichte können falsch sein, weil die Berichterstatter entweder bewußt die Unwahrheit gesagt haben oder Opfer eines Irrtums geworden sind.

Gegen die Annahme einer Lüge kann im Rahmen einer rechtlichen Betrachtung auf den alten Rechtsgrundsatz „Quisquis praesumitur bonus!" verwiesen werden, wonach ein jeder so lange für gut zu halten ist, wie ihm nichts Böses nachgewiesen werden kann. Gegen die Annahme einer bewußten Wahrheitsverfälschung spricht übrigens auch, daß die Berichte über das Geschehen am leeren Grabe so erheblich voneinander abweichen. Zeugen, die die gleichen Interessen verfolgen und dabei zu Lügen ihre Zuflucht nehmen, pflegen erfahrungsgemäß ihre Aussagen fatal gut aufeinander abzustimmen; oder anders gesagt: In den Einzelheiten abweichende, im Kern aber übereinstimmende Aussagen über ein bestimmtes Geschehen sprechen immer für einen objektiv mehr oder weniger großen, subjektiv aber vollen Wahrheitsgehalt.

Näher liegt hingegen die Möglichkeit eines Irrtums, insbesondere einer aus Wunschdenken geborenen Selbsttäuschung der Evangelisten. Aber nehmen wir einmal an, daß diese tatsächlich aus Wunschdenken unwahre Schilderungen vom leeren Grabe Christi gegeben haben – eine bei Würdigung aller Umstände überaus kühne Annahme! –, dann bleibt immer noch die Frage, wo eigentlich der Leichnam Christi in der Zeit bis zum Pfingstereignis, bis zur Zerstörung Jerusalems, bis zur Invasion der Araber und so fort geblieben ist. Hierauf ist noch nie eine Antwort, geschweige denn eine überzeugende, gegeben worden. Die Leiche eines von vielen Tausenden leidenschaftlich gehaßten und von anderen Tausenden glühend geliebten Menschen kann aber gar nicht spurlos verschwinden. Sie läßt sich vor allem nicht durch bloßes Wunschdenken oder Fabulieren aus der Welt schaffen. So etwas ist heute mit den Leichen von Lenin und Stalin ebenso unmöglich, wie es einst mit dem Leichnam Christi unmöglich war. Die melodramatische Geschichte vom Verschwinden und von dem in diesen Wochen erfolgten unerwarteten Wiederauftauchen der einbalsamierten Leiche der vor 22 Jahren verstorbenen zweiten Frau des argentinischen Präsidenten Juan Perón, Evita Perón, die seit Jahrzehnten Millionen von Argentiniern zutiefst bewegt, beweist einmal mehr den Erfahrungssatz, daß der Leichnam eines weithin verehrten Menschen gar nicht unbemerkt, d. h. ohne jedes Aufheben, geraubt werden kann.

Die Evangelienberichte über das leere Grab müssen also schon stimmen. Wer aber waren die Täter für das Verschwinden des in einem streng bewachten Grabe bestatteten toten Christus? Eigentlich kann dies nur noch der Tote selber gewesen sein. Dagegen spricht freilich, daß seit Bestehen der Menschheit noch nie ein toter Mensch sich aus seinem Grabe entfernt hat. Aber war der hier verschwundene Tote überhaupt ein Mensch wie alle anderen, oder war er vielleicht mehr, ein Übermensch, ein Gottmensch, ein Gott? Diese Frage läßt sich mit Mitteln der juristischen ratio weder bejahen *noch* auch verneinen. Wohl aber ist mit Mitteln dieser ratio festzustellen, daß beim spurlosen Verschwinden des Leichnams Christi ein menschlicher Fremdtäter (Römer, Jude oder Anhänger Christi) nicht beteiligt war.

Und damit bin ich an der Stelle angelangt, wo sich mein aus den verschiedensten Quellen gespeister religiöser Glaube von der leiblichen Auferstehung Christi nahtlos an meine juristische Überzeugung anschließt, daß der Leichnam Christi von niemandem entwendet worden ist.

PROF. DR. KARL PRÜMM

Jesus ins Kerygma auferstanden

Entnommen mit freundlicher Erlaubnis des Verlages dem schon in der Januar-Ausgabe von „Theologisches" (Sp. 1094) in höchstmöglicher Weise empfohlenen Werke von Karl Prümm: Gnosis an der Wurzel des Christentums? – Grundlagenkritik an der Entmythologisierung, S. 594–597 (Otto Müller Verlag, Salzburg, 1972).

Unter wesentlichem Achtgeben auf das Methodische sei am heilsgeschichtlichen Ereignis der Auferstehung die methodische Freiheit betrachtet, die sich die Schule Bultmanns bei der exi-

stentialen Auslegung gestattet hat. Sie interpretiert in aller Offenheit ein Ereignis durch eine Wiedergabe, die soweit die Umschreibung als Ausschluß der gemeinüblichen gedacht ist, und das ist ohne Frage tatsächlich der Sprechwille, einfachhin ihre Leugnung darstellt: Jesus ist (so hat jedenfalls auch Bultmann bis vor nicht langer Zeit interpretiert) „ins Kerygma auferstanden". Man kann nur *einen* Grund zur Entschuldigung anführen für die Kühnheit, das noch als eine Interpretation der Auferstehung zu bezeichnen, nämlich den, daß Bultmann nicht der erste war, der sie vorgebracht hat.

Man kann auch einem Spruch wie dem von der Auferstehung des Herrn ins Kerygma noch einen Sinn abgewinnen. Ostern hat das Christuskerygma sieghaft gemacht und seine zuversichtliche Ausrichtung erst in Gang gebracht, nachdem die Geistausgießung noch hinzugekommen war. Aber der Ostertag konnte das nur tun als Tag geschichtlicher Wirklichkeit, nicht als Tag einer frommen Träumerei der Jünger.

Man entzieht die Osterbotschaft den Händen der Kirche, sobald man Anlaß gegeben hat zu der verbreiteten (und wohl doch nicht unbegründeten) Meinung, man verstehe diese Botschaft von Ostern, wie sie von der Kanzel verkündet wird, nur als Bibelwort für das Weiterleben des am Kreuz verschiedenen Herrn im Munde der Prediger und in den Köpfen und Herzen ihrer frommen Hörer. Man darf das hohe Wort von der Auferstehung nicht so herabsetzen, daß man es als die Bezeichnung für etwas im bloßen Bewußtsein der christlichen Geschlechter Wirkliches ansieht, das auch heute noch aus pietätvoller Gewöhnung religiöse Gefühle zu wecken vermöge. Die die Auferstehung so deuten, verwahren sich gelegentlich heftig, ja gereizt dagegen, daß man zu sagen wage, dann sei die Kunde vom Aufleben Jesu vergleichbar der vom Weiterleben eines Alexander des Großen oder des Augustus in den Köpfen antiker Menschen ein Phänomen, von dem Dichtungen, Romane und Nachrichten zeugen. Haben aber nicht tatsächlich diese Gestalten der Antike (und nicht einmal sie allein) durch ihre aktuale, aber rein intentionale Gegenwart in den Köpfen ihrer Verehrer eine im psychologischen Sinn real zu verstehende Wirksamkeit und Wirklichkeit wiedergewonnen, in der Antike zum Teil bis in das Religiöse hinein – durch den ihnen erwiesenen Kult? Jedenfalls ist es ein offener Widerspruch zu dem, was auf allen katholischen und den meisten protestantischen Kanzeln als Sinn des Osterfestes verkündet wird, wenn das Erstandensein Christi ins Kerygma als Gemeinverständnis der Gegenwart über den Sinn der Ostertatsache ausgegeben wird. Wenn die Ostertatsache, auch längst vor Bultmann schon, andere Interpreten gefunden hat, die, statt ihr den vollen Geschichtsgehalt eines in Zeit und Raum vollzogenen Ereignisses zuzubilligen, ihr den bloßen Symbolwert einer geschichtlichen Nachwirkung der irdischen Existenz Jesu in der religiösen Sphäre belassen wollten, so wurde das doch eigentlich nicht als der existentiale Sinn ausgegeben, den die Osterkunde *von Anfang an* und *bei den apostolischen Osterboten* selbst gehabt habe. Man hatte ein Empfinden dafür, daß eine solche Zumutung im Grunde nichts anderes bedeuten würde, als die eigene Ablehnung der Geschichtlichkeit des Ereignisses schon dessen Erstverkündern aufbürden. Das schien doch zu kühn. Daß es unmöglich ist, hat übrigens Bultmann längst erkannt durch die sehr weittragende Aussage, daß z. B. Paulus an die Auferstehung *als Geschichtstatsache* geglaubt habe.

Mit diesem tatsachengläubigen Grundsinn der Auferstehungsaussage kann eine zusätzlich bildliche Verwendung des Wortes „auferstehen" im apostolischen Kerygma sehr wohl zusammengehen. Sie will aber nur begriffen sein von der vorgängig zugrunde liegenden Glaubensüberzeugung über die Geschichtlichkeit der Erweckung des Herrn her. Sie appelliert an die Wirksamkeit der durch dieses geschichtliche Ereignis entbundenen Gnadenmacht, an der jeder Glaubende Anteil gewinnen kann. So meint es Paulus in dem Spruch Eph 5,14 (der aus einem schon damals liturgisch verwendeten Hymnus stammt): „Steh auf, du Schläfer, und erwache von den Toten, und es erleuchtet dich Christus."

Zahlreiche Aufsätze über die Auferstehung aus der Feder von Verfassern, die man der Schule von Bultmann zurechnen kann, wandeln diese Fassung der Auferstehungstatsache auf ihre Weise ab, der Form nach vielfältig verschieden, der Sache nach gleichbleibend. Ein Beispiel bietet etwa H. Hüster in einer Arbeit, *Die Osterbotschaft in der mündig gewordenen Welt*, deren Titel schon das von ihr befolgte Urteil über die Quellen andeutet, das später offen so ausgesprochen wird: „Die Berichte über die Auferstehung sind hoffnungslos in der mündig gewordenen Welt."[1])

Es ist zu antworten: Für die Auferstehung gilt, was für alle Geheimnisse der Offenbarung gilt: Sie haben an den Glaubenswillen der christlichen Erstgeneration schon genau dieselben Anforderungen gestellt wie an die späteren Geschlechter. Der unmittelbaren Zeugen der Erscheinungen des Erstandenen waren es nur wenige. Ihre Nähe und Befragbarkeit bot dem Glauben der Erstgeneration der Bekehrten eine gewisse, uns heute entzogene Erleichterung, schuf aber für sie nicht dieselbe Evidenz wie für die Augenzeugen. Das Osterereignis blieb jene „inaudita novitas", das unerhört Neue, das die ganze Welt erschütterte.[2])

Auch Hüster glaubt den einzigen Weg zur Beibehaltung der Osterkunde darin zu sehen, daß man durch eine „theologische Entscheidung" (die ungefähr dasselbe besagt wie Entmythologisierung) „zu dem vorzudringen" suche, „was sich hinter den Auferstehungstexten verbirgt"[3]). Hüster setzt auch die Umstilisierung der Auferstehung in ein Symbol für die Macht der Kreuzestat des Herrn im Sinne Bultmanns fort. Die Zusammenfassung der Antwort der Christen aller Zeiten auf die Osterbotschaft lautet auch nach ihm: „Niederfallen vor der sich übermächtig aufdrängenden Wirklichkeit des Gekreuzigten."[4]) – Natürlich bestätigt die Auferstehung die Wirklichkeit, besser: Wirksamkeit des Kreuzes. Wenn man aber sonst nichts behalten darf, als die Überzeugung „Jesus lebt", „Jesus ist gegenwärtig", so ist man eingeladen, das Wiederaufleben Jesu zu nehmen im Sinne der Gewinnung einer Gegenwart, wie der Humanismus aller Spielarten sie etwa auch Homer oder Plato oder Horaz und Cicero zubilligt. Diese offenbare Aushöhlung, des durch die Texte Bezeugten geschieht im Namen der „zeitgemäßen Interpretation" und auf die Behauptung hin, die Texte seien wohl „Verkündigung, aber kein Zeugnis".[5])

Man wird dadurch noch einmal an eine der unverhohlensten Substraktionen am echten Kerygma – das ist ja diese „Verkündigung" – erinnert, durch die sich das entmythologisierungswillige Verständnis dieses entscheidenden Begriffs von dem der Bibel selbst zu entnehmenden schroff abhebt. Nimmt man dieses zur Norm, so ist nicht zu sehen, wie man der Notwendigkeit entgehen könnte zuzugestehen, daß man die neue Art von Interpretation, die die Texte und die von ihnen nicht abzulösende Sprechintention der einzigen Ebene, auf die sie von ihren Verfassern gestellt worden sind, der der Geschichtswirklichkeit, entzieht und ins Ideale verlegt, nichts anderes ist als „Substraktion" = Sachentzug am neutestamentlichen Grundkerygma. Diese *Geschichtswirklichkeit* war für jene biblischen Verfasser kein Gegensatz zu ihrem *Verkündigungswillen*, sondern im Gegenteil die entscheidende Voraussetzung dafür.

1) *Die Osterbotschaft in der mündig gewordenen Welt:* Evangelische Theologie 22 (1962) 194 ff., 200.

2) Nach einem bekannten Wort von Tertullian.

3) 196 f.

4) 209. Die modernistische Umbenennung der klaren biblischen Tatsachenberichte über das Osterereignis wird dann ausgedehnt auf das Glaubensurteil über Christus. Das Thomaswort „mein Herr und mein Gott", ja sogar die Formel „Gott ward Mensch", könne man, so meint Hüster, auch bei solcher Umdeutung nachsprechen. Wir würden übrigens bei der Jenseits-Rechenschaft (an die Hüster eigenartigerweise trotz seiner Festlegung „der Wirkmächtigkeit Jesu auf die Weltwirklichkeit" doch glaubt; vgl. 206) „nicht danach gefragt werden, welches das Wort unseres Glaubensbekenntnisses gewesen ist". In dieser offenen Relativierung der Glaubenspflicht steckt psychologisch vielleicht der Schlüssel zu der weitgehenden Auflösung des wahren Sinnes der entscheidenden neutestamentlichen Christusaussagen. Aber es bleibt dennoch bestehen: Das *als Sinn dieser Texte* propagieren heißt (angesichts der für uns gesicherten Sprechabsicht der in Betracht kommenden Quellen) die Mitmenschen zum Widerspruch gegen die

historische Wahrheit anleiten, die in diesem Falle im Hauptpunkt, dem Osterfaktum, aller noch nicht voll gelösten Randproblematik zum Trotz, unwidersprechlich offen sich selbst bezeugt. Das ist auch ein Grund, warum gerade auch so viele Schichten der protestantischen Christenheit auffallend entschieden sich geweigert haben und immer noch weigern, der Einladung zu dieser neuen Weise von Osterglauben zu folgen: Sie hatten und haben das berechtigte Empfinden, man stelle an sie das Ansinnen, sich einer zwiespältigen Haltung und damit einer inneren Unehrlichkeit zu überantworten.

5) Bezeichnend ist folgende Anführung aus G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens,* Tübingen 1960, 74 (bei Hüster 198): „Die Auferstehungstexte der Evangelien sind legendäre Ausgestaltung von allerdings legendärem Überlieferungsmaterial." Und doch sagt Ebeling (und Hüster schließt sich an): „Der christliche Glaube steht und fällt mit der Auferstehung Jesu von den Toten" (200). Anerkannt wird, man habe den Eindruck vom „Einbruch einer anderen Welt in die unsere", und, was ein noch bemerkenswerteres Zugeständnis ist, dieser Eindruck werde „durch den Bericht des Paulus über Erweckung zu neuer Lebensmächtigkeit, der sich gegenüber dem der Evangelien durch unlegendärische Art auszeichne, überzeugend verstärkt". Ebeling spricht in derselben Arbeit auch von einem „Erscheinen Jesu". „Aber dieses Erscheinen Jesu und das Zumglaubenkommen war ein und dasselbe."

PROF. DR. ALBERT GÖRRES

Glaube und Unglaube in psychoanalytischer Sicht

Entnommen mit freundlicher Erlaubnis des Verfassers und der Schriftleitung der „Internationalen katholischen Zeitschrift" 1973/VI, S. 489–496.

Am häufigsten begegnet der Analytiker wohl einem unbestimmten Gottesglauben, aus dem alle unangenehmen Züge des christlichen Gottesbildes entfernt sind. Dieser Gott stellt zwar Forderungen, aber sie decken sich entweder in Maß und Art mit der willkürlichen Auswahl aus dem Sittengesetz, auf die das Individuum zufällig aufmerksam geworden und die es als tragbar anzuerkennen bereit ist. In der Regel hat dieser Privatgott auch die freundliche Neigung, dem Genuß ohne Reue wohlgesinnt zu sein. Er ist bereit, seine Gläubigen so zu nehmen, wie sie sind. Wie er nur Mittelmäßiges verlangt, so ist er auch mit Mittelmäßigem zufrieden. Von dem *sola gratia, sola fide* der Reformation mußte nur das *sola scriptura* weggenommen werden – daran haben Generationen ebenso emsig wie erfolgreich gearbeitet – und man hatte den totgeschlagenen Gott einer bourgeoisen Verfallschristlichkeit, der niemandem je etwas zuleide tut, weil er alles verstehend, auch automatisch, ja ungebeten alles verzeiht: „Certainement il me pardonnera, c'est son métier." Dieses arme Gotteswesen freut sich so unbändig über den good will, der in der bloßen Anerkennung seiner Existenz liegt, daß es dafür jeden Lohn zu spenden bereit ist – wenn es überhaupt etwas zu spenden haben sollte. In jedem Fall aber genügt solche *sola fides,* um den Gedanken und die Befürchtung einer Strafe zu verscheuchen. „In der Hölle brennt kein Feuer." Daß die ungeheuerliche Härte der faktischen Weltverhältnisse in Blut und Tränen ein so beruhigendes Gottesbild nicht eben bestätigt, läßt sich übersehen, solange man von dieser Härte selbst nicht allzu arg betroffen wird. Die Konfession dieser Art von Gottgläubigkeit bedarf keiner Organisation und keiner Hierarchie, um eine unsichtbare Gemeinschaft zu formieren, die möglicherweise die größte und attraktivste „Kirche" unserer Zeit darstellt. Sie bietet Vorteile, mit denen keine Form des Christentums konkurrieren kann. Denn sie erlaubt, an Religion teilzuhaben, ohne irgendeine Last konkreter Glaubensformen tragen zu müssen, sie ermöglicht, „mit Gott" zu leben, ohne am Vorrang der Egolatrie, am Ich-kult der Selbsterhöhung und Selbstverwöhnung zu rütteln. Die Vorentscheidung für die Auffassung, man müsse vor allem seine Kraft daran setzen, möglichst viel vom Leben zu haben, bleibt durch diesen Glauben unangetastet.

Das Christentum und sein Anspruch trifft wohl seltener auf die Zurückweisung reinen Unglaubens, als auf den Widerstand einer energischen unreflektierten Vorentscheidung für eine Weltreligion des Glaubens an jenen anspruchslosen und vorteilhafteren Gott und seine komfortablere Kirche. Wer ihr anhängt, kann sich auf das Vorbild und die Zustimmung vieler Nachbarn stützen,

er hat alle psychologischen Hilfen und Prämien des Konformismus. So finden wir in dieser Gemeinschaft die geringsten Glaubenszweifel. Ihre Tradition verfügt über die größte Erbauungsliteratur, da die Massenmedien vor allen Informationsaufgaben die Bewahrung dieses Glaubens pflegen. Ihre Kraft liegt in der gegenseitigen Bestätigung, in der unangefochtenen Selbstverständlichkeit und Fraglosigkeit der gemeinsamen Überzeugung, ihre Pflicht in der konsequenten Vermeidung von Nachdenken, Zweifel und Frage, so weit diese dem Ganzen des Seins und des Daseins gelten. Darum verhängt diese Kirche strenge Denktabus, die alle metaphysischen Fragen als sinnlos, töricht, unentscheidbar und unwissenschaftlich verbieten. Ihre asketische Disziplin ist der Frageverzicht, ihr Kirchenrecht alle jene Konventionen, die geeignet sind, die gegenseitige Stärkung in diesem Glauben zu garantieren, vor allem aber jeden entgegenstehenden zu zerstören. Ihre Moral ist das unermüdliche Hinaufspielen der vielen Wichtigkeiten über das eine Notwendige und die suggestive Beteuerung, mit der christlichen Moral könne man in der Welt, wie sie nun einmal ist, auf keinen Fall durchkommen. Vielleicht liegt in der Existenz dieser latenten Glaubensform eine Antwort auf die rätselhafte Frage nach dem Grund des metaphysischen Leichtsinns vieler. Der Mensch wendet aus verständlichen Gründen keine Aufmerksamkeit auf Probleme, die für ihn gerade und nur durch einen vagen, von keiner Strenge logischer Kritik gefährdeten „Glauben" schon befriedigend beantwortet sind. Was als Gedankenlosigkeit erscheint, kann die instinktsichere Konsequenz einer Entscheidung sein, die sich den angenehmen Gott, der ihr gefällt, nicht nehmen lassen will.

Soweit dies zutrifft, kann auch keine Rede sein von dem oft beklagten religiösen Indifferentismus. Im Gegenteil geht es im Ausweichen vor der Problematik, dem Nachdenken, dem Gespräch wahrscheinlich nicht selten darum, die Störung eines empfindlichen Gleichgewichts zu vermeiden. Man hat mit „seinem" Gott einen Nichtangriffspakt auf Gegenseitigkeit geschlossen, der sich bezahlt macht. Der Gewinn, sich eine domestizierte Gottheit hinter Gittern halten zu können, und damit Religion zu haben, ohne von ihr gestört zu werden, darf nicht aufs Spiel gesetzt werden. In dieser Glaubensform ist es gelungen, eine psychohygienisch zuträglich scheinende Gottheit zu synthetisieren, aus der das Tremendum entfernt ist. Damit wird aber ein gewaltiges Stück Angstvermeidung geleistet. Allerdings nimmt man auf die Dauer eine unerträgliche metaphysische Verödung und Langeweile in Kauf, die das fehlende Abenteuer des Spirituellen mit anderen Sensationen kompensieren muß – zum Beispiel Sexualität und Aggression.

Ein wichtiges Motiv in der Bildung solcher Privattheologien liegt allerdings darin, daß die kirchliche Theologie der Tradition manchmal in einer Weise vorgelegt wird, die den Anschein des Unerträglichen und Absurden trägt und damit eine leidenschaftliche Gegenbewegung provoziert.

Die geschilderte Privattheologie und ihr Gott ist offensichtlich ein Produkt des Wunschdenkens – aber gerade darin liegt ein bedrückendes Problem. Sobald der Mensch auf das Treibholz des Plausiblen angewiesen ist, wird er zum betrogenen Betrüger. Er gerät rettungslos in die Bodenlosigkeit des Beliebigen, das heißt aber des Beliebteren. Er hält für wahr, was ihm paßt und was zu ihm paßt. Das Wunschdenken wird zum Schicksal. Während im physisch-pragmatischen Bereich eine solche Haltung meist bald auf den energischen Widerstand der Wirklichkeit stößt, die den Wunschdenker schmerzhaft aufweckt, gibt es einen solchen Widerstand im metaphysischen Bereich nicht. Theologische Irrtümer tun nicht weh. „Die Erde schenkt uns Selbsterkenntnis, weil sie uns Widerstand leistet" (de Saint-Exupéry). Der Himmel leistet keinen Widerstand. Er widersetzt sich nicht der Veruntreuung. Er überläßt den Menschen scheinbar erbarmungslos seinen Irrtümern und Selbsttäuschungen.

Da Schmerz und Unlust für den Organismus lebenserhaltende Orientierungshilfen sind, scheint es, als sei dem Menschen in der metaphysischen Orientierung diese entscheidende Hilfe versagt.

Tatsächlich gibt es nicht wenige, die weder die Erfahrung eines religiösen Hungers, noch die quälender Schuldgefühle oder schmerzhafter Reue kennengelernt haben, noch viel weniger so etwas wie ein Erlösungsbedürfnis. Dem Angebot des Evangeliums scheint heute kein spürbarer seelischer Bedarf mehr zu entsprechen. Wie kommt es, daß die Sauerstoffversorgung durch zwingenden Lufthunger gesichert ist, während die Sorge um den existentiellen Lebensunterhalt allzu selten durch drängende Mangelerscheinungen aufrechterhalten wird?

Die Sorge um die Wahrheit, das Gute und das Heil scheint der Freiheit, der Vernunft, dem Gewissen in anderer Weise vorbehalten und anvertraut zu sein als die vitale Selbsterhaltung. Die geistigen Orientierungsorgane sind pflegebedürftig und verfallen bei mangelndem Gebrauch erschreckend. All das mag etwas mit der Würde des Menschen zu tun haben. Würden wir in Atemnot geraten, wenn wir Meditation, Gebet und Sammlung unterließen, würde jede Schuld unmittelbar mit starkem physischem oder seelischem Schmerz bestraft, jede Regung der Gottes- und Nächstenliebe von einer Lustekstase belohnt werden, so würden wir uns vermutlich ziemlich tugendhaft betragen, aber unsere Tugenden glichen den Verhaltensweisen konditionierter Ratten. Das Fehlen eines Lust-Unlust-Zwanges in allen wesentlichen Bereichen macht das Existieren zu einem Risiko, aber es ermöglicht vielleicht die Würde der Freiheit, um derentwillen es den endlichen Geist gibt. Man muß jedoch zugeben, daß es verwunderlich ist, warum uns nicht etwas mehr „Rattenhilfe" zuteil wird.

Bei Analysanden, die mit dem Christentum in einen ernsthaften Kontakt gekommen sind, sich als Christen verstehen oder verstanden haben, meldet sich nach allen Zweifelsmeditationen gewöhnlich eine Gegenstimme. Sie können sich auch mit ihrer eigenen Skepsis nicht beruhigt identifizieren. Sie sagen etwa: Ich bin nun einmal in meiner geschichtlichen Situation an die Gestalt jenes Christus geraten, der mich unablässig ansieht und fragt: Was hältst du von mir? Kannst du mich einen Lügner, einen Phantasten, einen Schizophrenen heißen oder als Genie abtun? Kannst du ohne Antwort an mir vorübergehen? Kannst du mir meinen Anspruch verweigern? Denn ich sage dir, daß ich nicht einer unter vielen, sondern der Einzige bin, der dir mit absoluter Autorität etwas zu sagen hat. Du bist jetzt Richter. Du bist jetzt und hier gefragt: Habe ich das Recht, von dir zu verlangen, daß du mir glaubst, oder habe ich dieses Recht nicht? Entscheide dich. Wenn nun der Gefragte antwortet, was er lange Zeit ganz legitim und ruhigen Gewissens tun kann: es ist möglich, daß du das Recht hast, aber ich weiß es einfach nicht, ich kann deine Frage nicht beantworten, dann fährt das einmal aufgestörte Gewissen unerbittlich fort zu fragen: Vielleicht liegt es an dir, an deinem Leichtsinn, an deiner Unredlichkeit, an deinem Nicht-wissen-Wollen. Du kannst deine Hände nicht in der Unschuld der Unwissenheit waschen, denn du richtest unvermeidlich, wie Pontius Pilatus unvermeidlich richten mußte, und wie jeder Mensch, der mir begegnet, so gewiß über mich richten muß, wie ich über ihn richten werde. Das Gewissen wird auch hier bewegt von einem einfachen, meist gar nicht bewußt reflektierten ethischen Grundprinzip. Man könnte es etwa so formulieren: Wenn mir jemand eine für mich nicht nachprüfbare Wahrheit sagt oder Nachricht bringt, aber durch seine Person und seine Lebensführung, durch alles, was ich von ihm weiß und erfahre, das Recht hat, von mir als glaubwürdig anerkannt zu werden, dann tue ich ihm Unrecht, wenn ich ihm nicht glaube; ich bin ihm gegenüber nicht fair und bleibe ihm etwas schuldig, auf das er Anspruch hat. Ich weiß nicht, ob das ein evidentes Prinzip ist oder ob die Moralphilosophen es beweisen können, aber ich weiß, daß die meisten Menschen es als verbindlich anerkennen. Sie werden böse, wenn man ihnen dieses Recht vorenthält, indem man ihnen mißtraut, wo sie die Wahrheit sagen. Sie beanspruchen, daß ihnen Glaube nicht geschenkt, sondern gegeben werde als eine ihnen zukommende geschuldete Gabe. Man kann nicht etwas schenken, was man schuldet. Es gibt unter Menschen, die einander als gewissenhaft kennen, eine Pflicht zum Vertrauen auf das nicht nachprüfbare Wort des anderen. Es liegt nahe, dieses Prinzip auf die Person Jesu Christi anzuwenden. So stellt sich die Frage, ob nicht auch der Mitmensch Jesus Christus eine Person sei, die Rechte habe. Wenn dem Gewissen der Verdacht dämmert, daß möglicherweise die Rechte dieser Person genau die sein könnten, die sie für sich in Anspruch nimmt, nämlich angehört und als unbedingt glaubwürdig anerkannt zu werden: dann kommt ein Entwicklungsprozeß in Gang, der in seinem Ausgang ungewiß ist, aber auch nicht selten dazu führt, daß man sich genötigt sieht, dieses Recht zu bejahen. Indem ich es aber erkenne und anerkenne, bin ich schon ein glaubender Christ oder doch nahe daran. Glaube ist Anerkennung eines Rechts.

So weit, so gut. All das gälte gewiß dem direkt begegnenden Christus gegenüber, dessen unmittelbare Glaubwürdigkeit mich vielleicht bezwungen hätte. Für die Jünger war wohl das Glauben wirklich die einzig menschlich verantwortbare, die einzig „rationale" Haltung. Ich aber habe es nicht mit Jesus Christus selbst zu tun, sondern mit Berichten über ihn, von denen niemand genau weiß, wie weit sie historische Protokollsätze, Legenden oder Gemeindetheologien sind, einmal von unvereinbaren Widersprüchen in diesen Berichten ganz abgesehen. Daß aber das Wichtigste im menschlichen Dasein, die Beziehung zu Gott, durch solche Unsicherheiten vermittelt sein sollte, das stellt uns vor das Problem der Unwahrscheinlichkeit des Christentums, das im folgenden in seinen wichtigsten Momenten beschrieben werden soll, soweit das bisher noch nicht geschehen ist.

Es ist extrem unwahrscheinlich, daß die für alle – Gelehrte und Analphabeten, Kluge und Schwachsinnige, Selbständige und geistig Abhängige – gültige Anrede Gottes nur greifbar sein sollte in dem ungewissen Zwielicht widersprüchlicher, anfechtbarer, von Mythos und Legende schwer unterscheidbarer Zeugnisse in fragwürdiger Überlieferung. Diese Unwahrscheinlichkeit, im Verein mit der Aussichtslosigkeit, dieses Dunkel lichten zu können, dispensiert von jeder Mühe, die Frage der Glaubwürdigkeit der Evangelien, ihrer Verfasser und der sie verkündenden Kirche zu klären.

Es ist extrem unwahrscheinlich, daß der Zugang zu den heilsnotwendigen Einsichten über so komplizierte, scharfsinnige und gefährdete Denkwege führen sollte, wie sie von den Theologen vorgelegt werden. Mag sein, daß Newmans „Grammar of assent" und Karl Rahners „Hörer des Wortes" geistvolle Höhepunkte neuzeitlicher Erkenntnisanalyse sind – aber wer hat Zeit, Intelligenz und Vorbildung genug, sie zu studieren?

Es geht mit rechten Dingen zu, daß das Christentum seit Johannes und Paulus immer auch eine gelehrte und akademische Religion ist, aber sie wird unglaubwürdig und unwahrscheinlich, wenn sie nur noch Intellektuelle, „Feinsinnige" und religiös Begabte überzeugt. Das Licht der Welt, nur noch in esoterischen Zirkeln zu erblicken oder in christlichen Trachtenvereinen, wird als Licht der Welt unwahrscheinlich.

Schließlich ist es die Kirche selbst, die das Maß der Unwahrscheinlichkeit voll macht, Für den Nichtchristen sind Kirchen Vereine, die in internen Problemen verstrickt der Selbstverherrlichung und Selbstbehauptung obliegen. Kirche ist weder selbst das Licht der Welt, weil sie nichts Leuchtendes an sich hat, noch ein Zeichen, das auf das Licht hinweist. Sie ist kein Medium, in dem Christus als Licht sichtbar wird, sondern eher eine Mauer, die ihn verbirgt. Für viele ist ferner die augenscheinliche Unfähigkeit des Christentums, seine eigenen Anhänger zu bekehren und dem ähnlich zu machen, dessen Namen sie tragen, ein Zeichen dafür, daß in ihm die weltumwandelnde Macht göttlicher Kräfte und Gnaden nicht gegenwärtig sein kann.

Zu der Unwahrscheinlichkeit des Christentums tragen alte Erwägungen bei, die seine Unmöglichkeit zu erweisen scheinen. Die erste ist schon von Hume klassisch formuliert worden. Sie läßt sich auf die Formel bringen: Das ganz und gar Ungewöhnliche ist unmöglich und darum unglaublich: Wenn mir, so schreibt Hu-

me, eine Reihe der zuverlässigsten Männer von größter Nüchternheit, Vernunft und Glaubwürdigkeit einmütig versichern würde, die jüngst verstorbene und begrabene Königin von England sei auferstanden und ihnen begegnet – niemals würde und dürfte ich ihnen Glauben schenken.

Der Gedanke Humes repräsentiert ein Prinzip, das viele Ablehnungen des Glaubens begründet. Aber gerade hier wird der Bogen überspannt, weil Hume ein metaphysisches Wissen über Möglichkeit und Unmöglichkeit unterstellt, das zu der heutigen Neigung zur Bescheidenheit in ontologischen Aussagen im Widerspruch steht.

Es ist wohl nicht zu bestreiten, daß dieses Humesche Axiom von der Unglaublichkeit des ganz und gar Außergewöhnlichen bewußt und unbewußt bei vielen Anhängern der Entmythologisierung und bei Gegnern des Glaubens zum Grundprinzip geworden ist. Aber wie immer man sich zur Auferstehung der Königin von England nun einstellen mag – das Prinzip hat seinen guten Sinn für den Hausgebrauch – viele Menschen sehen doch leicht ein, daß es keineswegs eine universale logische Geltung hat. Es gibt kein evidentes metaphysisches oder logisches Gesetz, das dem freien Handeln Gottes vorschreiben könnte, die Grenzen des Gewöhnlichen und Naturgesetzlichen nicht zu überschreiten. Gerade eine moderne metaphysische Urteilsabstinenz erleichtert die Meinung, ein Gott, für den das Ungewöhnliche wirklich ein Unmögliches wäre, sei ein unmöglicher Gott.

Diese wiederum simple Einsicht hat sehr weitgehende Konsequenzen. Wenn man sich einmal daran gewöhnt hat, das Ungewöhnliche nicht für unmöglich zu halten, wird im Zusammenhang der Heilstaten Gottes das Ungewöhnliche zum Erwartbaren, also zum Wahrscheinlichen. Jesus Christus hat sich legitimiert, nicht nur durch die strahlende Glaubwürdigkeit seiner Person, sondern auch durch ausweisende Machtzeichen. Wenn Gott sich in der Geschichte mitteilen und offenbaren will, dann ist mindestens die Frage schwer oder gar nicht zu beantworten, wie das denn überhaupt auf andere Weise geschehen könne als in der des „Ungewöhnlichen". Wie sollte sich Offenbarung aus dem homogenen Fluß geschichtlicher Geschehnisse und psychischer Ereignisse herausheben und deutlich machen, es sei denn durch das Mittel der Ungewöhnlichkeit, des Wunderbaren, des außergewöhnlichen Zeichens. Wenn im Zusammenhang göttlicher Mitteilung „Wunder" nicht skurril, skandalös oder unmöglich sind, dann sind sie wahrscheinlicher als eine nicht ausgezeichnete Mitteilung. Angesichts des Ernstes der Verbürgung der Evangelien, angesichts der von ihren Verfassern immer wiederholten Versicherung, es handle sich hier nicht um Erdachtes und Phantasiertes, sondern um Zeugnis von *Augenzeugen*, die gleichsam beschwören, was sie gesehen und erlebt haben, angesichts der deutlichen und angestrengten Bemühung der biblischen Schriftsteller, ihre Berichte von dem Legendenwust der Antike, der ihnen wohl bekannt war, abzuheben, ist – wie auch viele moderne Exegeten zugeben – die einfachste, die Gegebenheiten der Quellen ungekünstelt erklärende Hypothese doch die, es habe sich das Wichtigste tatsächlich so zugetragen, wie es berichtet wird. Auch der Satz „Christus ist erstanden, ja, er ist wahrhaft auferstanden" ist mindestens im Kontext aller aufgeführten Wahrscheinlichkeiten wiederum die rationalste unter allen vorliegenden Erklärungen des geschichtlichen Materials. Alle anderen Erklärungen sind nur dann besser, wenn feststeht, daß diese einfachste unmöglich und absurd sei.

Woher also die merkwürdige Diktatur, in der Menschen sich selbst und anderen auferlegen, das Ungewöhnliche nicht für wahr halten zu dürfen? Woher die Zustimmung, die Humes Gedanke durch die Jahrhunderte bei Unzähligen findet, die ihn nie gelesen haben? Ist es wirklich nur die rhetorische Eindruckskraft, die auch Rousseaus Frage prägt: „Gott kann Wunder wirken? Das hieße, die Gesetze verletzen, die er selbst eingerichtet hat. Würde diese Frage ernsthaft behandelt, dann wäre die Frage gottlos, wenn sie nicht absurd wäre." Auch dieser Satz kann jenseits des rhetorischen Effektes keine Spur von logischer Stringenz beanspruchen.

Die Psychologie vermag nur Vermutungen darüber anzustellen, warum die Neuzeit sich so schwer tut, einen souveränen Gott zu denken, der moralische Gesetze „suspendiert", indem er Sünder begnadigt, und physische, indem er Tote erweckt und Stürme zum Schweigen bringt. Ist es jene souveräne Unberechenbarkeit und Unverfügbarkeit, die heilige soziale Gesetze umwirft, „die Mächtigen erniedrigt, die Niedrigen erhöht, die Armen mit Gütern erfüllt, Reiche aber leer ausgehen läßt", die den Neid der Leerausgehenden provoziert? Wird der Gott über den Gesetzen für jenes bürgerliche Sekuritätsbedürfnis, das seit Descartes Philosophie und Wissenschaft der Neuzeit in manchmal unmäßiger Weise zu gängeln sucht, zu einer unheimlichen Angstquelle? Oder haben wir es mit einer Reaktion auf die Theologie des Nominalismus zu tun, nach der Gott in wesenloser Willkür sich in einem Esel inkarnieren und alles Böse, auch Lüge, Neid und Haß dadurch zum Guten machen könnte, daß er das Böse zu tun und das Gute zu lassen gebietet, wie Wilhelm Occam, der Prophet von Oxford und Schwabing lehrt? Gibt es eine finstere Leidenschaft, die sich allem verwehrt, das über dem Gewöhnlichen steht? Gibt es den Neid des Knechtes auf den unendlich überlegenen Herrn? Ist es die Wonne des Geschöpfes, seinem Schöpfer wenigstens in den Naturgesetzen Vorschriften machen zu können? Fasziniert uns die Lust des Metaphysikers, naseweis zu diktieren, was dem Weltgeist möglich oder unmöglich ist? Jedenfalls war Jesus Christus, der die Gesetze aufhob, den gesetzestreuen Juden ein Ärgernis, wie er der gesetzesfrommen Wissenschaft heute eine Torheit ist. Jene Revolution – *revolvit lapidem* – die den Felsen vom Grabe geräumt hat, verzeihen ihm die einen so wenig, wie die anderen die Revolution gegen das Gesetz der Schriftgelehrten duldeten. Vielleicht sind die Motive ähnlich: die Identifizierung mit einem Gesetz, und sei es nur das Humesche der Gewohnheit und Gewöhnlichkeit, macht uns zu Herrschern, Richtern und Rechthabern, zu Weisen, Schriftgelehrten und Pharisäern. Das Evangelium würde wohl nicht so viel Raum auf die Auseinandersetzung mit den Gesetzesfanatikern verwenden, wenn nicht die Haltung von Schriftgelehrten eine den Menschen beständig begleitende Grundgefahr wäre.

PROF. DR. OSKAR GRABER

Um die wahre Menschheit Christi

Der nachfolgende Beitrag des Grazer Dogmatikers Prof. Dr. Oskar Graber ist mit freundlicher Erlaubnis der österreichischen Zeitschrift „Entscheidung" Nr. 47 (1973/X), S. 3 f., entnommen.

Es liegt eine gewisse Ironie darin, daß heute, wo die katholischen Dogmen der Reihe nach von katholischen Theologen bezweifelt oder offen geleugnet werden, wie die Empfängnis Christi durch den Heiligen Geist, die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie, der Opfercharakter der heiligen Messe, die Existenz guter und böser Geister und selbst die Gottheit Christi, noch manchmal auf katholischer Seite Sorge darüber besteht, ob man über die Menschheit Christi nicht zu hoch denke, indem man sie von der Gottheit gleichsam aufgesogen werden lasse und sie gewissermaßen vergöttliche.

Eine solche Sorge bekundet neuerdings ein Artikel der *Wiener Kirchenzeitung* Nr. 51/52 vom 23. Dezember 1973, Seite 7. Unter dem Titel: „Glaubensgeheimnis: Gottmensch" spricht dessen Verfasser die Sorge aus, daß die „von den alten Konzilien ausgesprochene Wahrheit, daß Christus wahrer Gott, aber dennoch auch *wahrer Mensch* ist, nicht wirklich ernstgenommen" werde. Mit neueren Theologen stellt er die Frage: „Kann man jemand ehrlicherweise noch ‚wahrer Mensch' nennen . . . wenn man seine menschliche Natur von der göttlichen Natur, die in Christus mit dieser vereinigt ist, trotz aller gegenteiliger Beteuerung doch so ‚aufgesogen' werden läßt, daß dieser Mensch die Begrenztheit menschlicher Erkenntnis infolge seiner göttlichen

Allwissenheit, echtes Versucht-Sein zum Bösen wegen seiner göttlichen ‚Unsündlichkeit' . . . menschliche Verlassenheit wegen seiner dauernden unmittelbaren Gottesanschauung überhaupt nicht erleben kann?" Der eigentliche Grund für eine solche Sorge liegt also letztlich in der von der Kirche früher geförderten, wenn auch nicht ausdrücklich definierten Lehre, daß die Seele Christi von Anbeginn an im Besitze der beseligenden Anschauung Gottes war.

Hierzu ist von der Dogmatik her folgendes zu sagen:

1. Es ist ein Irrtum, darin eine Gefahr für eine echte menschliche Natur in Christus zu sehen. Auch die Seligen des Himmels schauen Gott unmittelbar und bleiben doch echte Geschöpfe. Das Wissen, das die Seele Christi aus der Anschauung Gottes empfängt, ist zweifellos größer als das aller anderen, denn es entspricht seiner Würde und Stellung, aber niemand schreibt deshalb seiner Menschheit göttliche Allwissenheit zu; ist doch ein geschaffenes Wesen – und auch die Menschheit Christi ist eine geschaffene Natur – göttlicher Allwissenheit nicht fähig. Wenn Christus dennoch in Gott alles schaute, was zu wissen ihn als Erlöser der Welt und deren zukünftigen Richter betrifft, ist nicht anzunehmen, daß ihm Tag und Stunde des Endgerichtes unbekannt waren. Dagegen wird natürlich auf Mk 13,32 hingewiesen: „Jenen Tag oder die Stunde kennt niemand . . . auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater." Ist aber die Erklärung, die die bisherige Theologie diesem Ausspruch gab, „der Sohn wisse nur in dem Sinn nicht über den Weltuntergang Bescheid, als dies ein ‚inkommunikables' Wissen sei", wirklich nur eine „außerordentliche Erklärung", zu der sie „Zuflucht nehmen muß", nur eine Verlegenheitsausrede? Darüber kann eine andere Bibelstelle Aufschluß geben. Vor der Himmelfahrt des Herrn, also zu einem Zeitpunkt, wo niemand mehr das vollkommene Wissen Christi bezweifelt, richten die Apostel an ihn die Frage: „Wirst Du in dieser Zeit das Reich für Israel aufrichten?" (Apg 1,6) Damit verband sich in ihrer Auffassung das Wiederkommen Christi in Herrlichkeit. Kritische Bibelausgaben, z. B. die bekannte von *Nestle,* auch die *Jerusalemer Bibel,* sehen daher in dieser Stelle einen Paralleltext zu Mk 13,32. Und die Antwort, die Christus jetzt gibt, enthält auch die Erklärung, warum er bei Mk 13,32 gesagt hatte, er wisse es nicht. *„Euch"*, so spricht der Herr, *„kommt es nicht zu,* Tag und Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Vollmacht festgesetzt hat" (Apg 1,7) Das Wissen um diesen Tag war für Christus also tatsächlich inkommunikabel, der Sohn hatte nicht den Auftrag des Vaters, ihn kundzumachen. Ein Nichtwissen im absoluten Sinne ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil der Herr in den Evangelien eine genaue Kenntnis der Vorzeichen dieses Tages zeigt und mitteilt und dabei auch genau die Funktion kennt, die er an diesem Tag auszuüben hat. Es wäre erstaunlich, wenn er daraus den Zeitpunkt für sich nicht hätte erschließen können. Übrigens beweist Christus selbst, daß er unter Umständen ohne weiteres *nein* sagen durfte, obwohl in Wirklichkeit ein *Ja* zutraf. Bei Jo 7,3–5 drängen Jesu „Brüder", er möge mit ihnen zum Laubhüttenfest nach Jerusalem ziehen und dort seine Werke zeigen. Und was antwortet Jesus? „Ich gehe nicht hinauf zu diesem Feste." (Jo 7,8) Und doch ging Jesus später hinauf. Das *Nein* war also mit dem inneren Vorbehalt verbunden: „Nicht mit euch und nicht öffentlich". Ein solcher Vorbehalt war dann also auch bei Mk 13,32 nicht etwas Einzigdastehendes und Unmögliches.

2. Eine Schriftstelle (Hebr 10,5) zeigt, daß Christus vom ersten Augenblick seines menschlichen Daseins an, also nicht durch äußere Erfahrung, sondern in Gott, seine Lebensaufgabe sah und erkannte. Er „sprach bei seinem Eintritt in die Welt: An Brandopfern und Sündopfern hast Du kein Wohlgefallen. Da sprach ich: Siehe, ich komme, Deinen Willen zu erfüllen." Es geht nicht an, sich darauf auszureden, dieses Gespräch zwischen Vater und Sohn habe vor der Menschwerdung Christi stattgefunden, der Sohn habe also in seiner göttlichen Natur gesprochen. Bevor die Menschwerdung vollzogen war, konnte der Sohn dem Vater nicht seinen Leib zum Opfer anbieten, nur einen menschlichen Willen konnte er dem seines Vaters unterordnen, vor der Menschwerdung ist der Wille des Vaters und des Sohnes ein und derselbe.

3. Die unmittelbare Schauung Gottes durch Christus ist geradezu eine selbstverständliche Folge der hypostatischen Union. Denn wenn beide Naturen in Christus so innig verbunden sind, daß sie zusammen *einer* sind, dann können beide Naturen einander nicht wie zwei fremde Wesen, nicht gleichsam blind gegenüberstehen, ein inniger Austausch des Erkennens und Liebens muß die notwendige Folge sein. Wenn der Menschensohn „nur redet, was er weiß", und „er es weiß, weil er es gesehen hat" (Jo 3,11), „er, der vom Himmel herabgestiegene Menschensohn, der im Himmel ist" (Jo 3,13), dann ist damit auch gesagt: Was er sieht und was er redet, sieht er in Gott selbst.

4. Das Einssein der Menschheit Jesu mit der zweiten göttlichen Person hat selbstverständlich zur Folge, daß der Mensch Jesus nicht sündigen kann. Die Verantwortung für seine Handlungen trägt ja die Person, der die Menschheit zugehört, und eine Sünde einer göttlichen Person ist eine innere Unmöglichkeit. Ist aber eine Sündenmöglichkeit ausgeschlossen, dann selbstverständlich auch „echtes Versucht-Sein zum Bösen". Ein solches setzt ja eine innere Geneigtheit zum Bösen voraus, auf das sich eine innere Versuchung richtet in der Absicht, es zu beeinflussen. Daraus erwächst aber keine Gefahr für die Willensfreiheit Christi, die zur menschlichen Natur gehört; denn diese Freiheit ist wesentlich eine Freiheit zum Guten, die in der Bejahung des Guten und in der Wahl zwischen gut und gut wirksam wird. Diese Freiheit wird durch die Verbindung beider Naturen in Christus nicht aufgehoben.

5. Noch ein Wort zur Verlassenheit Jesu am Kreuz, die Jesus „wegen seiner dauernden unmittelbaren Gottesanschauung überhaupt nicht erleben kann", wie es im Artikel der *Wiener Kirchenzeitung* heißt. Von der Gleichzeitigkeit von Verlassenheit der menschlichen Natur und ihrer Beseligung durch die Gottschauung können wir uns freilich keine Vorstellung machen, weil dies über unsere Erfahrung geht. Aber es läßt sich doch sehen, daß darin kein absoluter Widerspruch ist. Die natürlichen Erfahrungen körperlicher und geistiger Art finden im Menschen stets statt unter Beteiligtsein der Sinne und natürlichen Fähigkeiten und Organe. Die unmittelbare Erkenntnis Gottes aber wird einzig von Gott her bewirkt, ohne daß der Mensch von Seite seiner Fähigkeiten und Organe etwas beitragen könnte, sie zu bewirken oder zu bewahren. Sie ist in jeder Beziehung etwas rein Geistiges und daher muß davon kein Einfluß auf natürliche geistige und körperliche Erfahrungen ausgehen, auch wenn diese entgegengesetzter Art sind. Das ist freilich etwas Einmaliges, aber der Gottmensch ist auch ein Einmaliger.

6. Die Theologie der Vorzeit hat also nicht leichthin und unbedacht der Menschheit Christi gewisse Vorzüge zugeschrieben. Gewiß muß dem Herrn alles zukommen, was zu einem wahren Menschen gehört; aber fordern, daß er sich in nichts von einem gewöhnlichen Menschen unterscheidet, hieße seine Gottheit leugnen. Darum waren die Väter und früheren Theologen überaus besorgt, die Auszeichnungen der Menschheit Christi zu verteidigen, wie der im 5. Jahrhundert einsetzende Kampf gegen die Agnoeten erkennen läßt. Diese erhielten ihren Namen vom behaupteten Nichtwissen Christi um den Gerichtstag. Man erkannte eben, daß damit die hypostatische Union der beiden Naturen in Christus gefährdet war. Daher der entschiedene Ausspruch des Papstes *Gregor des Großen:* „Res autem valde manifesta est, quia quisquis Nestorianus non est, Agnoita esse nullatenus potest" (*Migne,* Pl 77,1096). „Es ist offenkundig, daß niemand Agnoet sein kann, der nicht Nestorianer ist", d. h. die hypostatische Union leugnet.

Nachbemerkung von Schamoni

Wenn der Weltverbesserer Jesus, der Mann von Nazaret, sich nur graduell von dem bekehrten Mitgekreuzigten, von den Propheten und überhaupt von allen anderen Menschen unterscheidet, wenn Gott in ihm nur mehr als in jedem andern Menschen anwe-

send und erfahrbar war, wenn Jesus eben nur ein Mensch und nicht der Gottmensch war, der um jeden einzelnen Menschen Bescheid wußte und ihn bis ins letzte kannte, dann kann man auch nicht sagen, daß er „mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat" (Gal 2,20). Dieses „dilexit me et tradidit semetipsum pro me" ist die Grundlage des Frömmigkeitslebens aller christlichen Jahrhunderte gewesen. Die Predigt vom Gekreuzigten (1 Kor 2,2; Gal 3,1) hat die Menschen bekehrt, hat sie zu Reue und Gegenliebe (Gal 6,14) geführt. Diese Wahrheit, daß Christus in seinem Leben und Leiden einen jeden so geliebt hat und ihn in der Eucharistie weiterliebt, ist durch den neuen Modernismus in den Herzen der Gläubigen ruiniert worden. Heute denkt man: „Christus konnte von mir nichts wissen am Kreuze, ich habe in seinem Herzen keinen Platz eingenommen, ich bin ihm fremd gewesen." Oder: „Wenn er mir auch schon früher mal durch Fastenpredigten und den Kreuzweg nahegebracht worden war, so ist er mir jetzt fremd geworden. Darum habe ich mit ihm kaum noch etwas zu tun, der Kreuzweg und Reuegebete zum gekreuzigten Heiland widern mich an."

Deshalb dürfte es eine der wichtigsten Aufgaben sein, die Menschen darüber zu belehren, daß Christus einen jeden Menschen geliebt und sich für ihn am Kreuze dahingegeben und so durch die Unermeßlichkeit seiner Liebe das Äquivalent für jede Sünde geleistet hat. Denn es kann in der Welt Gottes nichts Ungesühntes geben, nichts, was nicht wieder gut gemacht wäre. Man möchte meinen, daß gerade das bevorstehende Heilige Jahr Anlässe und Gründe genug bietet, um den Gläubigen die unausdenkbare Fülle von Gnade, Barmherzigkeit und Liebe des Herzens unseres Erlösers neu zu zeigen.

Wie man in den früheren Jahrhunderten einmütig über die Liebe des Gott*menschen* gedacht hat, mögen zwei der wichtigsten Erklärer der Apostelbriefe darlegen, der heilige Johannes Chrysostomus (344/354–407) und Wilhelm Estius (1542–1613).

Johannes Chrysostomus sagte in seiner Erklärung des Galaterbriefes zu Gal 2,20 (BKV², Bd VIII, S. 81 f.): „Er hat mich geliebt und sich selber für mich hingegeben." – Wessen unterfängst du dich, Paulus? Du maßest dir an, was allen gehört, und eignest dir zu, was für die ganze Welt geschah? Er sagt nämlich nicht: Der *uns* geliebt, sondern der *mich* geliebt hat. – Der Evangelist schreibt doch: „So sehr hat Gott die *Welt* geliebt,"[1]) und du selber sprichst: „Der des eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn hingegeben hat" nicht für dich, sondern *für alle*".[2]) Ferner: „Damit er sich erschaffe ein eigenes Volk."[3]) – Warum nun spricht er hier also? Er gedenkt der verzweifelten Lage des Menschengeschlechtes und der unaussprechlichen Fürsorge Christi, der Übel, von denen er uns befreit, der Gnaden, die er uns geschenkt hat, und, entflammt von Liebessehnsucht, bricht er in diese Worte aus; wie auch die Propheten des öfteren den Gott aller sich allein zueignen, z. B. mit den Worten: „Gott, *mein* Gott, zu dir erwache ich am frühen Morgen."[4]) Außerdem will (Paulus) zeigen, daß ein jeder von uns, strenge genommen, Christus ebensoviel Dank schulde, als wenn er seinetwegen allein gekommen wäre. Er hätte wirklich nicht gezögert, auch eines einzigen wegen das ganze Heilswerk zu verrichten. So liebt er jeden einzelnen mit demselben Maße der Liebe, mit dem er die ganze Welt liebt. . . Also: er hat dich so innig geliebt, daß er sich selber dahingab und dich, dem kein Rettungsschimmer leuchtete, zur Höhe und Fülle des eigenen Lebens erhob; du aber willst nach solchen Wohltaten zum Alten zurückkehren?

Estius schreibt zu dem Vers (In omnes canonicas Apostolorum epistolas, II, 252, ed. Joannes Holzammer, Moguntiae 1859): Er hat mich, den sündigen Knecht. . ., der nichts derartiges verdient hat, nicht nur als Gott von Ewigkeit her mit größter Liebe, sondern auch, insofern er Mensch ist, mit menschlicher Zuneigung geliebt. Und er hat, was das Höchstmaß von Liebe beweist, sich selbst zum Tode hingegeben, um mich aus dem Tode zu erlösen und dem (wahren) Leben wiederzugeben. Es ist Sache der Dankbarkeit eines Christenmenschen, nicht nur zu bekennen, daß Christus für alle . . . sich dem Sterben ausgeliefert hat. Vielmehr ist Christi Gnadentat, die den vielen gemeinsam zugute kommt, so zu erklären, daß ein jeder sich überzeugen soll, er habe eigens für ihn gelitten und sei für ihn gestorben. So tut es der Apostel an dieser Stelle, indem er dadurch zeigt, wie Theophylactus (+ um 1108) sagt, ein jeder habe Christus so zu danken, wie er danken würde, wenn Christus für ihn allein gestorben wäre. Denn was hier Paulus sagt, bezieht sich nicht bloß auf seine eigene Person. Vielmehr will er das, was er hier von sich sagt, von einem jeden Erlösten verstanden wissen.

Es liegt auf der Hand, daß diese alle ergreifende Liebe Christi sein uns gleiches Seelenleben genau so transzendiert wie seine Gottanschauung, in der sie gründet.

1) Jo 3,16. 2) Röm 8,32. 3) Tit 2,14. 4) Ps 62,2.

PROF. DR. HENRY DEKU

Christus der erste Marxist?

Entnommen mit freundlicher Erlaubnis der Schriftleitung dem vorzüglichen Aufsatz gleichen Titels in den „Politischen Studien" März / April 1972, S. 168–181. Wiedergegeben sind die Seiten 174–178, die Anmerkungen (ab 44) wurden neu gezählt.

Christus war nicht der erste Marxist, er ist überhaupt keiner gewesen, denn mit Politik hatte er – übrigens zu Hegels Leidwesen – nicht das mindeste zu tun. Politische Direktiven liefert er überhaupt nicht: er ist nicht einmal romfeindlich. Die Sklavenfrage wird nicht angeschnitten, die Autoritätsfrage selbstverständlich zugunsten des Kaisers entschieden (Mt 22,21). Seltsamerweise ist es erst der als reaktionär geltende Thomas von Aquino, der der republikanischen Staatsform unzweideutig den Vorzug geben wird: qui autem virilis animi et in audacia cordis et in confidentia suae intelligentiae sunt, tales regi non possunt nisi principatu politico. Aufsässigkeit ist von da ab geradezu ein Signum der katholischen Nationen geblieben[1])! Gewiß will Christus, daß die Welt heil werde – aber er ergeht sich nie in ästhetisierenden Träumereien, sondern stellt harte Forderungen an jeden Einzelnen als Einzelnen. Christentum ist eben keine Geschichtsphilosophie, es ist nicht einmal ein Sozialfürsorgeprogramm, es liefert auch keine Drogen, wie es Novalis gemeint haben mag, der 1798 verkündete: „es wird solange Blut über Europa strömen, bis die Nationen von heiliger Musik getroffen[2])." Christentum ist überhaupt keine Weltanschauung und am allerwenigsten eine „politische Theologie": es ist vielmehr Hinweis auf ein Factum und die von diesem ausgehende Forderung. Das Wesen des Christentums ist nicht so etwas wie „die Liebe"[3]), sondern eine Person: Christus, – samt der zugehörigen imitatio – das heißt, Christentum ist keine Einladung zur Frömmigkeit an sich, Verinnerlichung oder dergleichen, sondern etwas viel Nüchterneres: die zum letzten Mal wiederholte Einladung zum Gehorsam als der Bedingung für die vom Vater geschuldete Liebe. Nachdem die Propheten alle ermordet worden waren, sollte noch einmal ein ganz konkreter Weg gezeigt werden, der bloß mitgegangen zu werden braucht, aber so, daß dabei keine Stationen ausgelassen werden dürfen: das heißt, das Kreuz gehört dazu, der snobistische Wunschtraum von einem Christentum ohne Kreuz ist ebenso wie der von einer Mystik ohne Gott ein billiger Ersatz, ein nicht einmal sehr raffinierter Selbstbetrug. Man darf kein Sonderangebot zu herabgesetzten Preisen erwarten, Christsein hieße anständig oder hilfreich sein oder dergleichen mehr: für ersteres könnte ebenso gut auch die Eitelkeit, für letzteres die Lust an der Wichtigtuerei den Grund abgegeben haben. Der Jünger sollte im Gegenteil froh sein, wenn es ihm ebenso wie dem Meister geht (Mt 10,24; 2 Cor 12,10): haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen (Joh 15,18–20) – induere Christum (Röm 13,14; Ephes 4,24; Galat 3,27; Col 3,10) heißt also Bereitschaft zum Leiden um Christi willen. Leiden als solches, ohne

1) regim. princip. 4,8; cf. s. th. II 1 q 105 a 1; dagegen kein Widerstandsrecht bei Luther, Kant, Hegel!
2) Die Christenheit oder Europa, in: Schriften (Samuel) 3, 1968 p 523.
3) A. v. Harnack, „Wesen des Christentums" 1900 passim.

Bezug zu Christus, bleibt selbstverständlich ein Unwert, Martyrium für eine unrechte Sache ist leider bloß eine Dummheit. Wer aber das Leben um Christi willen zu verlieren, das heißt seinen Eigenwillen zu brechen täglich bereit ist, der wird es gewinnen (Mt 16, 25; Joh 12,25): freut euch und frohlockt, denn euer Lohn ist groß im Himmel (Mt 5,12) – also nur per crucem ad lucem (2 Cor 4,8 ff 6,9 ff). Da man mehr unmittelbar nicht zu wissen braucht, verzichtet die Bibel gänzlich auf Spezialdoktrinen – nicht einmal die völlig selbstverständliche Unsterblichkeit wird erwähnt, nur des Stephanus Wort: Domine Jesu, accipe spiritum meum spielt auf sie an.[4]) Das Kreuz soll praktiziert werden: dann beginnt die Ewigkeit schon jetzt, dann hat man sich schon immer auf die richtige Seite gestellt und wird auch die entsprechenden Erfahrungen machen und Erkenntnisse gewinnen – das heißt, Gott bewahrt nicht vor dem Leid, wohl aber im Leid – quia singulariter in spe constituisti me (Ps 4,10; Rom 5,3–5). Leiden ist nicht zum Erklären, sondern zum Durchlittenwerden da: um so mehr erklärt es selber dann post factum. Monsieur Vincent zum Beispiel war ein freundlicher Mann, weil er ein Heiliger war, das Leiden hatte ihn verwandelt – nicht war er ein Heiliger, weil er seinem Temperament nach freundlich gewesen wäre! Von Natur aus freundliche Menschen sind dies ja zumeist nur aus Sentimentalität oder aus herrschsüchtiger Gönnerhaftigkeit, das heißt aufgrund der einen oder der anderen Art durchaus egoistischer Ichverhaftung. Dementsprechend könnte man als christliche Lösung vorschlagen: die Institutionen dürfen ruhig bleiben, wenn nur der Mensch sich ändert. Weder der Kapitalismus macht selig noch der Antikapitalismus, weder ist die rein juristisch definierte Amtskirche schon alles, noch ist die reine Geistkirche etwas wesentlich Besseres: überbewertet man diese, wie man das seit den Tagen des Montanismus immer wieder getan hat, dann mag man zwar seinen eigenen Idealen näher sein, in praxi also sich selber, nicht aber damit notwendig auch Gott. Man kann ja bekanntlich auch aus Eigenliebe die Eigenliebe los werden, aus Hochmut demütig sein wollen und dergleichen mehr: man kann sich auch einen absolut „heilen" Bezirk in dieser Welt zurechtträumen wie auch eine Revolution machen, nur um sich selbst zu bestätigen, aus Rechthaberei gewissermaßen! Gerade das aber ist der „alte Mensch", der sich im Bad der Wiedergeburt allererst ändern (Tit 3,5), neugeschaffen werden soll (Barnabas 6,11). Gegen alle Institutionen prinzipiell Sturm zu laufen, erweist sich in dem Augenblick als einfältig, wo einem aufgeht, daß Antiinstitutionalismus als Programm im selben Maße von humorloser Selbstgerechtigkeit zeugen könnte wie ein steriler Konservativismus. Also weinte Christus zwar über Jerusalem, aber er hatte nichts gegen Tempel und Synagoge: er ging in beide, um zu lehren, um das Gesetz zu erfüllen. Er verkehrte sogar bei wohlhabenden Leuten – und Joseph von Arimatheia war vermutlich nicht weniger vermögend als der Erzvater Abraham. Zöllner waren damals auch nicht die Allerärmsten: Er wollte nur klarstellen, daß sie, wenn sie nur nicht selbstgerecht sind, mehr erwarten dürfen als noch so gelehrte, aber eingebildete, Pharisäer. Kurz: Christus ist immer unmodern gewesen und wird es immer bleiben. Er war eben kein Sozialreformer – ja, er war nicht einmal, was man einen netten Menschen mit verbindlichen Manieren nennen würde. Für demokratische Gemeindebildung hätte er wohl kaum viel übrig gehabt – „modern" für ihn war Johannes Baptista: wenn sich damit Demokratie verbinden ließe, gut, aber Demokratie als Prinzip außerhalb von metanoia und Kreuz würde ihm als eine Parole des Teufels gegolten haben. Wenn ich nur dich habe, so begehre ich nichts weiter, sagt der alttestamentliche Gläubige im Ps 73,52. Zuerst das Reich Gottes, sagt Christus[5]) – selbst auf die Gefahr hin, daß es darüber zur Feindseligkeit im eigenen Hause kommt (Mt 10,35/6). Verträglichkeit ist ja nicht notwendig eine Tugend; bei den Leuten beliebt sein, ist sogar bestimmt keine: wehe euch, wenn euch die Menschen loben, heißt es Lukas 6,26[6]). Wer also Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert (Mt 10,37). Zuerst das Reich Gottes, aber das schließt den Widerstand gegen öffentlich begangenes Unrecht nicht aus. Waren die Kirchenväter noch „Kommunisten" in dem Sinne als sie darauf bestanden, daß Eigentum nicht ganz besessen, sondern nur zugunsten des bonum commune verwaltet werden dürfe[7]) – was auch ins mittelalterliche Kirchenrecht einging[8]), so brach mit der Reformation die kirchliche Wirtschaftskontrolle mehr und mehr zusammen: die Preiskontrolle z. B. auf dem Wege über den Beichtstuhl, die ausgleichende Sozialfürsorge an der Klosterpforte (in Paris heißt die rue du cherche-midi nach der Essensausteilung zur Mittagszeit) und dgl. mehr. Denn die Klöster wurden ärmer bzw. verschwanden gänzlich; die natürliche Folge war, daß die Bettelei zunahm. Überhaupt sind manche Bereiche der frühen Neuzeit durch auffallende Lieblosigkeit charakterisiert[9]). Wurde im „Merchant of Venice" noch einmal das Ideal privater caritas beschworen – Antonio ist der wahre Kaufmann, der keinen Gewinn aus anderer Leute Not schlägt und bis zur Torheit hilfsbereit ist – so hält man bald darauf Armut für eine offenbar wohlverdiente Strafe Gottes, noch später sogar für ein Verbrechen. Erfolg ist der sinnenfällige Beweis moralischer Überlegenheit. Die Kirche zieht sich aus der Wirtschaftsethik mehr und mehr zurück, oft wird sie auch dazu gezwungen: die Einmischung der Theologischen Fakultät von Utrecht in Fragen des Bankwesens wird staatlicherseits einfach zurückgewiesen[10]). So wird man bekanntlich dem Manufaktursystem gegenüber immer nachgiebiger und verliert dafür auch im 19. Jahrhundert die Arbeiterschaft. Donoso Cortes richtet in diesem Sinne am 26. November 1851 einen Brief an die Königinmutter von Spanien, in dem es heißt: „wohl hat es zu allen Zeiten Arme und Reiche in der Welt gegeben . . . hätten aber jetzt nicht die Reichen die Tugend der Liebe verloren, dann hätte Gott auch nicht zugelassen, daß die Armen die Tugend der Geduld verlieren". Der Bischof Bossuet war vielleicht einer der Letzten, die es sich leisten konnten, vor versammeltem Hofe „kommunistische" Predigten zu halten[11]). Aber wie es eben immer zu gehen pflegt: peccatum poena praecedentis peccati[12]): hatte man die mittelalterlichen Feiertage aus reiner Profitgier abzuschaffen begonnen, so tauschte man für das vermeintliche Kirchenjoch das moderne Arbeitsjoch ein, das dann seinerseits wieder die heftige marxistische Reaktion hervorrufen wird. Strenge war zur Tugend geworden. „Hohe Preise und niedrige Löhne": diese Devise galt als der einzig gangbare Weg, um die Mehrzahl vor Faulheit und Ausschweifung zu bewahren[13]). Und die In-

4) Daß in Wirklichkeit wenigstens ein Dutzend Stellen des NT die Unsterblichkeit der Seele zeigt, weist „Theologisches" Sp. 1079, Anm. 4, auf. Es wäre dort noch hinzuzufügen Lk 23,46: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist. (Schamoni)

5) In einem betont unpolitischen Sinne – d. h. die letzte Zielgebung ist keine innerweltliche. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Der Mensch wird nur dann wahrhaft geliebt, wenn er primär um Gottes willen geliebt wird.

6) Man vergleiche dazu Talmudtraktat Ketubot 105 b: „wenn die Leute einen hervorragenden Gelehrten lieben, dann nicht, weil er wirklich so vorzüglich ist, sondern weil er sie nicht strafend zurechtweist"; und Laurentius Siemer O. P. in einem Brief vom 16.10.1956: „ich bin der Meinung, daß es mit einem Menschen schlecht aussieht, wenn er von allen anerkannt wird."

7) Basilius PG 31,276/7; Gregorius Naz. PG 35,889/0; Chrysostomus PG 61,136; 62,564; Ambrosius PL 16,22; 14,873 etc.

8) Gratianus decret. p 2 causa 12 q 1 c 2 § 1: communis enim usus omnium quae sunt in hoc mundo omnibus hominibus esse debuit.

9) Übrigens bis in die Musik hinein: cf. Dom Martène, zitiert: Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft Bd. 65 p 82.

10) Laspeyres, Geschichte der volkswirtschaftlichen Anschauungen der Niederländer, 1863 p 256 ff.; zu dem ganzen Komplex M. C. Hollis, „The Church and Economics" 1961.

11) Z. B.: sermon sur les nécessités de la vie; sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise, sur l'aumône, sur les devoirs des rois etc.; cf. Truchet, La prédication de B. 1960. Über Mably, einen klerikalen Kommunisten des 18. Jahrhunderts, der allerdings meinte, Verzicht auf Privateigentum erhöhe die Gefahr der Diktatur, cf. Lecercle in: Studies on Voltaire and the 18th century, vol. 26, 1963 p 1049–70; ebenfalls antikapitalistisch gesinnt waren zumindest Thomas More, Fénélon, der Marquis d'Argenson und Montesquieu.

12) Thomas Aq. s. th. II 1 q 87 a 2.

13) Arthur Young, Eastern Tour 1771 IV p 361: „everyone but an idiot knows that lower classes must be kept poor or they will never be industrious."

dustrie ist der Zweck des Lebens . . . immer neue Bedürfnisse zu haben ist Pflicht, damit die Industrie sie befriedigen könne: man lebt um der Arbeit willen – der Mensch muß vor allen Dingen etwas leisten, es „zu etwas" bringen. Der erfolgreiche Bürger des 19. und 20. Jahrhunderts, in diesem Geiste des wirtschaftlichen Egoismus erzogen, wird dann so etwas wie ein zufriedener „Erdfloh" – um die Beschreibung Nietzsches wieder aufzugreifen[14]). Die Produktionsverhältnisse werden gewiß auch auf ihn zurückwirken und wegen offensichtlicher Erfolge ihn in seinem Egoismus bestärken, aber primär hat er sie doch selber gewollt, zumindest weil ihm nichts Besseres eingefallen war: „arbeiten und nicht verzweifeln" hatte es geheißen – wenn man auch schon ziemlich verzweifelt gewesen sein muß, um überhaupt auf eine so dumme Devise zu verfallen! „Wir fangen an zu gewahren, daß die Herrschaft der Industrie hinsichtlich des Druckes, den sie mit sich führt, hinter ihren Vorgängerinnen, der Priester- und der Adelsherrschaft keineswegs zurücksteht . . . es trifft uns ja doch nur, was wir verdienen, da der Tand, den die Industrie liefert, uns zum Bedürfnis geworden ist", lautet ein recht modern klingendes Bekenntnis aus dem Jahre 1844[15]).

Ohne jeden Zweifel: es wäre den Intentionen Christi gemäß, von diesem kapitalistischen Arbeitsethos Abstand zu gewinnen, da die totale Verstrickung in die Welt ein Handikap darstellt: man kann dann nämlich die Einladung zum Gastmahl nicht annehmen, wie es Lukas 14,18–20 geschildert wird: es begannen alle insgesamt, sich zu entschuldigen; der erste sagte: ich habe ein Landgut gekauft und muß hingehen und es mir anschauen, ich bitte dich, halte mich für entschuldigt; ein anderer sagte: ich habe 5 Joch Ochsen gekauft, ich muß hingehen und sie ausprobieren, bitte halte mich für entschuldigt; und ein dritter sagte: ich habe ein Weib genommen und kann daher nicht kommen. Man sollte aber ebensowenig irgendwelchen Träumereien vom konfliktfreien Leben nachhängen, da sich die wahre Freiheit erst dann gewinnen läßt, wenn man in der Selbstverleugnung von sich selber Abstand gewonnen, d. h. das Kreuz auf sich genommen hat (Mt 16,24): wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt, der ist meiner nicht wert (Mt 10,38; Lk 14,26 bis 27), was in die alltägliche Sprache zurückübersetzt heißt: es kommt weniger darauf an, Siege in der Welt zu erringen als die Welt im ganzen zu besiegen – um eben nicht das Opfer des einen, aber auch nicht das des genau entgegengesetzten Ismus zu werden. Das kann etwa zum Kreuz des Gehorsams werden (auch Franciscus, obschon anderer Meinung als Honorius III. in manchen den Orden betreffenden Fragen, pflegte seine Brüder zu ermahnen: gehorcht dem Papst!) – oder zum „bloßen" Verzicht auf irgendeine Entrüstung, zu der man sich berechtigt glaubt u. dgl. m. Die Welt ist eben doch nicht das Letzte, so daß man ihretwegen gleich jeden Humor verlieren müßte, sondern nur „das Vorzimmer des Speisesaals"[16]). Humorlosigkeit und Verkrampftheit scheinen aber in Mitteleuropa immer noch im Vormarsch zu sein. Gab es z. B: bei Shakespeare keine einzige Tragödie ohne die Elemente des Närrischen und Komischen, so ist bei vielen deutschen Dramatikern und Pessimisten die Tragik hundertprozentig (und ebendeswegen – unbeabsichtigt – so komisch). Trifft aber eine derart fanatische Hinwendung zur „Welt" mit der eingangs geschilderten Selbstvergottung des Menschen zusammen, dann ist das Fazit eine atheistische Weltfrömmigkeit, die von Spinoza und Goethe kommend über Nietzsche und Simmel einerseits in der deutschen Jugendbewegung populär wird, andererseits aber auch vom Strom der links- und rechtsextremen „Bewegungen" weitergetragen wird

14) Zarathustra, Vorrede. Übrigens wurde das Wirtschaftsideal des Zunftwesens: eine bescheidene, aber gesicherte Existenz zu haben, keineswegs erst von den Calvinisten zerstört, sondern z. B. schon von der Florentiner Tuchindustrie des 14. Jahrhunderts, cf. Doren, Studien aus der Florentiner Wirtschaftsgeschichte 1901 I p 458. Auch ist es durchaus fraglich, ob der Calvinismus der Hauptförderer des Kapitalismus gewesen ist, wo es doch die spanischen Silberflotten gewesen waren, die 300 Jahre lang den Geldkreislauf des Welthandels zu regulieren verstanden.

15) Historisch-Politische Blätter Bd. 14 p 128; cf. n. 68.

16) Talmudtraktat abot 4,16.

und sich dabei nicht zufällig mit den späten Entmythologisierungsstadien der protestantischen Theologie trifft. Nachdem wir nämlich schon von Herbert Braun gehört haben: „Gott ist eine Art von Mitmenschlichkeit", es gibt ihn nicht, denn er „geschieht" nur[17]), erfahren wir von Dorothee Sölle, Verfasserin des Buches „Atheistisch an Gott glauben" (1968): „wenn Christus heute wiederkäme, wäre er Atheist", denn: er „betete nicht zu Gott, sondern half selber"[18]). Gottesglaube wird damit auf die viele Generationen hindurch vernachlässigte Sozialpolitik reduziert, die entsprechend interpretierte Bibel („social gospel") dient also nur der Selbstglorifizierung der christlichen Gemeinde, die sich auf ihre Mündigkeit und Fortschrittlichkeit außerordentlich viel einzubilden pflegt. Insbesondere braucht man nur die biblische Gleichung „Gott ist die Liebe" umzudrehen: dann ist die Liebe Gott, jede Liebe natürlich[19]), und wir sind so dank völliger Normenlosigkeit wieder bei uns selbst angekommen, wir dienen unseren eigenen Idealen, d. h. aber nur uns selbst. Nachgiebigkeit allen Zeittendenzen gegenüber stellt sich damit ebenfalls nur zu leicht ein. Stand doch spätestens bei Hegel auch der Weltgeist schon „jenseits von gut und böse"[20]).

17) Gesammelte Studien zum NT und seiner Umwelt 1962 p 341, 335, 282.

18) Gibt es ein atheistisches Christentum? in: Merkur 1969 Heft 249.

19) Auch die sexuelle, womit der Libertinismus der Romantiker (der literarische und der praktizierte) erklärt sei: Heine, Heinse, Gutzkow, Friedrich Schlegel, Bettina v. Arnim, Kanzler Hardenberg, Friedrich Gentz u. a.

20) Peperzak, „Le jeune Hegel et la vision morale du monde" 1960 p 89: une religion areligieuse; p 197: un humanisme mystique. Heine, der auch schon das Christentum „geistiges Opium" genannt hatte (Werke 1887 ff. 5 p 5; 7 p 116), träumte ebenso wie Goethe und Hölderlin von der Abschaffung der Sünde, cf. „Deutschland. Ein Wintermärchen" 1844 cap. 27: „es wächst heran ein neues Geschlecht,/ ganz ohne Schminke und Sünden,/ mit freien Gedanken, mit freier Lust. . ."

SR. M. JOHANNA GESSNER O.P.

Katechetische Chirurgie zur Abtreibung des Glaubens

Stellungnahme zu dem Religionsbuch „Wie wir Menschen leben"[1])

Darf ich Ihnen als Lehrerin, die schon lange Jahre in der Grundschule unterrichtet, meine großen Bedenken und Vorbehalte gegenüber diesem mit so viel Geschick erarbeiteten und technisch so vollendet ausgestatteten Religionsbuch mitteilen?

1. Was an diesem Werk sofort und vor allem in Erscheinung tritt, ist eine ganz *aufdringliche Anthropozentrik* und damit ein fast völliger Verzicht auf die Vertikale. Man lasse nur einmal den Titel und gewisse Kapitelüberschriften auf sich wirken! Und man bedenke, daß der Vorspann, in dem ausschließlich vom Menschen und menschlichen Verhältnissen gesprochen wird, ein Fünftel des ganzen Buches ausmacht.

Nachdem auf S. 25 die Möglichkeiten und die Tatsächlichkeit persönlicher Gotteserfahrung aufgezeigt worden sind, müßte doch unbedingt die Rede sein vom Gott der Offenbarung, der verbindlich zu den Menschen gesprochen und seinen Sohn in die Welt gesandt hat. Hier aber kommt man über den „Gott der Philosophen" nicht hinaus, alles bleibt im Subjektiven stecken!

Kein Wort wird gesagt von der Größe und Heiligkeit Gottes; kein Wort davon, daß er die Welt erschaffen hat, daß er sie erhält und in ihr weiterwirkt. Infolgedessen sucht man nach Lob- und Dankgebeten oder auch nur nach einer Anregung dazu vergeblich. (Höchstens auf S. 81 ist eine Spur zu entdecken, und das Vater unser hat auf S. 93 Platz gefunden). Im übrigen enthält das Buch fast keine Gebetstexte und nur ein einziges Lied. Schamhaft hat man es auch vermieden, ein Bild aufzunehmen, wo man eine Familie beten sieht.

Weiterhin wird völlig außer acht gelassen, daß wir nicht nur den Menschen, sondern auch Gott etwas schuldig sind. Und so gibt es für die Sünde nur die eine Erklärung: „Den Menschen etwas schuldig bleiben" (S. 86).

1) Teil 2, erarbeitet von Günther Weber, Verlag Herder. – Überschrift vom Herausgeber, s. „Theologisches" Sp. 1120.

Was die theologischen Tugenden betrifft, so sind Ausführungen über Glaube und Hoffnung vorzufinden, aber die Liebe fehlt!!

2. Seiner Konzeption entsprechend hat es sich der Verfasser zur Aufgabe gemacht, auf der ganzen Linie nachzuweisen, daß *Jesus ein „richtiger Mensch"* war (S. 28). Es ist dem Autor tatsächlich gelungen, in der Darstellung Jesu Christi alle Züge fernzuhalten, die etwas vom Geheimnis seiner Göttlichkeit ahnen lassen könnten.

a) Zwar ist an mehreren Stellen vom Sohn Gottes die Rede. Doch wird diese Bezeichnung Jesus sozusagen durch das Urteil seiner Zeitgenossen zugesprochen, nicht durch Offenbarung oder Beglaubigung von seiten des Vaters. (Ein diesbezügliches Selbstzeugnis Jesu findet sich auf S. 48.) Es ist keine Stelle zu entdekken, wo Jesus Gott seinen Vater nennt, oder daß er unser Weg zum Vater ist. Die Erklärung der Gottessohnschaft auf S. 27 ist völlig unzureichend.

b) Konsequenterweise hat Herr Weber, um das Image dieses „richtigen Menschen" nicht zu beeinträchtigen, jeden Hinweis vermieden auf
die Verkündigung seiner Geburt, bei der ja auch über seine Sendung vom Vater gesprochen werden müßte,
seine Wunder (außer einer „Wundergeschichte", die auf S. 42 erwähnt wird),
die Heilsbedeutung des Todes und der Auferstehung Jesu (der Verfasser meint wohl, mit der Überstrapazierung der Formel „für uns" diesem Gesichtspunkt genügend Rechnung zu tragen),
die Himmelfahrt und das Sitzen zur Rechten des Vaters,
die Wiederkunft Christi zum Gericht und zur Vollendung der Welt.

Die entsprechenden Themen des immer noch gültigen Rahmenplanes von 1967 werden einfach beiseite gelassen.

c) Was dieser „richtige Mensch" den Menschen zu bieten hat, ist ein ziemlich undefinierbares weltimmanentes Heil, ein neues Leben (nicht zu verwechseln mit dem „ewigen Leben" des Johannes-Evangeliums). Was Gnade, Gotteskindschaft, Hl. Dreifaltigkeit, Erlösung, Himmel, Engel, Heilige sind, ist in diese Art von „Theologie" natürlich auch nicht einzuordnen. Die Eschatologie ist ganz und gar weggelassen in diesem „Religionsbuch"!

Es soll allerdings nicht verkannt werden, daß ethische Forderungen Jesu sehr deutlich zum Ausdruck und zum Tragen kommen, mehr als dies jemals bisher der Fall war.

Alles in allem: Jesus Christus ist auf die Maße eines irdischen Heilbringers und Menschenfreundes reduziert. Und wovor einen dieser „Retter" eigentlich rettet, ist nicht ausfindig zu machen. Kein Funke leuchtet auf von der „Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit" (Jo 1,14), kein Schimmer von dem grandiosen Christusbild, das uns die Kirche etwa in der Weihnachtsliturgie vor Augen stellt.

Der Einwand, das Ausstehende werde in den kommenden Schuljahren nachgeholt, ist nicht zutreffend, denn die frühen Eindrücke sind die entscheidenden! Gerade im 1. und 2. Schuljahr ist die religiöse Ansprechbarkeit und Bildsamkeit am größten. Auch das siebenjährige Kind hat ein Recht darauf, daß ihm Christus ganzheitlich nahegebracht wird. Vom Christusbild die Gottheit subtrahieren zu wollen, wenn auch nur vorläufig, kommt m. E. einer Fälschung gleich. Nach meiner Erfahrung finden Kinder verhältnismäßig leicht den Zugang zum Mysterium, wenn sie richtig geführt werden, gerade auch Kinder, die zu Hause nichts Religiöses hören!

3. In der Bearbeitung der einzelnen Stoffgebiete wie überhaupt in der Anlage des ganzen Werkes zeigt der Autor, daß er mit seinen vorzüglichen Kenntnissen moderner Exegese (einer bestimmten Richtung) etwas anzufangen versteht. Wer ein Gespür für Zeitnähe besitzt, weiß sicher den hier deutlich werdenden Vorrang des Existenziell-Dynamischen vor dem Ontologischen wie auch den eingeschlagenen Weg der Induktion zu würdigen. Doch *als Pädagoge* hätte sich der Verfasser fragen müssen, ob sich das Interesse der Kinder wirklich so sehr auf die von

ihm gewählten Themen richtet, und *als Katechet* hätte er, trotz rückläufiger Zahl der Gottesdienstbesucher, den Anschluß an das Kirchenjahr ins Auge fassen müssen. Wenn man diesen aber gewinnen will, stürzt in dem so kunstvollen Gebäude ein Stein über den anderen.

Themen wie Allerheiligen, Allerseelen, Advent, Fastenzeit, Palmsonntag, Maiandacht, Fronleichnam kann man anscheinend dem heutigen Menschen nicht mehr zumuten, denn über all dies und das damit verbundene religiöse Brauchtum schweigt unser Buch. Sind die deutschen Katholiken tatsächlich dem kirchlichen Leben derart entfremdet? Wenn nicht, dann ist eben das Buch lebensfremd.

Mit Recht legt uns die neuere Theologie nahe, Tod und Auferstehung Jesu als Einheit zu sehen. Diesem Gesichtspunkt wird aber bestimmt nicht dadurch Rechnung getragen, daß der Abschnitt „Von Jesus und seinem Leben" mit der „Hinrichtung" abgebrochen wird!! Die Identität zwischen dem vorösterlichen und dem nachösterlichen Christus wird hier viel zu wenig sichtbar.

Für den Pädagogen ist schließlich auch das Problem der Erfolgssicherung entscheidend wichtig. Bei Benützung dieses Buches sind die Aussichten dafür gering. Wenn man schon heutzutage Merksätze für unmodern und belastend ansieht, warum hat dann dieses so fortschrittliche Werk nicht wenigstens die moderne Lernzielkontrolle anvisiert?

Man kann der Meinung sein, Lernzielkontrolle sei nicht eine Aufgabe eines Unterrichtsbuches. Aber immerhin müßte man mit Hilfe eines Buches zu Ergebnissen kommen, die sich kontrollieren lassen. Dies ist hier aber oft nicht der Fall, weil man aus Angst vor „passivem Übernehmen vorgeprägter fertiger Lösungen" mit Umschreibungen auszukommen sucht und manches offen läßt (z. B. S. 44, 52, 58, 59, 95).

Sehr bedauerlich finde ich es, daß in diesem Buch die Ratio einseitig angesprochen wird. In einem modernen Werk sollte doch auch das meditative Element in etwa zum Zuge kommen. Wie schade, daß die aus der französischen Katechetik übernommenen bescheidenen Ansätze wieder in ein Nichts zerronnen sind!

4. Nun noch ein paar Einzelheiten, die den „Geist des Ganzen" besonders treffend beleuchten:

S. 58: „. . . Deshalb erzählen sie (die ersten Christen) auch *Geschichten* (!) von der Geburt Jesu." (Siehe etwa auch die als „Geschichte" deklarierte Perikope Jo 20,19–23 von der Verleihung des Heiligen Geistes auf S. 55.) Die Vorrede des hl. Lukas zu seinem Evangelium (Lk 1,1–4) erweckt durchaus nicht den Eindruck, daß er „Geschichten" erzählen wollte. Mag man trotzdem die Perikopen über die Kindheit Jesu als Midrasch ansehen oder begnügt man sich mit der Auffassung, in ihnen mehr oder weniger deutliche midraschartige Elemente vorzufinden, auf jeden Fall ist folgendes zu bedenken: Wenn schon im vorliegenden Buch so eingehend und (in etwa) sachgerecht über die Entstehung der Evangelien gesprochen wird (S. 60–63), und wenn sich überhaupt in der katholischen Theologie, Verkündigung und Liturgie das Wort Gottes einer Wertschätzung erfreut wie nie zuvor, dann sollte man sich wohl hüten, die Evangelien mit sonstigen „Geschichtenbüchern" der Kinder auf eine Stufe zu stellen.

Im Text auf S. 59 steht zu lesen: „. . . Maria geht mit Josef. Sie ist mit Josef verlobt. Maria erwartet ein Kind. Während sie in Bethlehem sind, bekommt Maria ihren Sohn." Geben diese Sätze bei unseren „aufgeklärten" Kindern nicht zu größten Mißverständnissen Anlaß? Außerdem muß der hier unternommene Versuch, das Weihnachtsevangelium unbedingt kindertümlich auszudrücken, vom Sprachlichen her als Fehlschlag bezeichnet werden. Hätte man statt dessen die Psyche des Kindes besser berücksichtigt bei der Wahl und der Bearbeitung des Themas „Was ist wichtiger" auf S. 42! Die hier fällige Entscheidung verlangt eine Reife des Urteils, die bei einem Zweitklaßkind nicht vorausgesetzt werden kann, und die aufgerollte Problematik liegt dem Kind völlig fern!

Unter „Aufgaben" heißt es auf S. 59: „*Viele* Christen (?) verehren Maria, die Mutter Jesu. Sie nennen sie ‚Mutter Gottes'." Was sollen hier die Anführungszeichen?

S. 78: „Wenn die Christen ihr Mahl mit Jesus halten, gehen sie zum Altar. Der Priester reicht ihnen *ein Stückchen Brot* (!). Sie essen das Brot." Bisher war dieser Jargon nur bei Nicht-Gläubigen üblich! In einem katholischen Religionsbuch ist eine solche Formulierung mehr als empörend!

S. 52: Alle Aussagen über die Osterbotschaft bleiben in einer eigentümlichen Schwebe der Unverbindlichkeit. Bezieht sich denn der Osterglaube der Jünger nicht auf die *Tatsache* der Auferstehung?

S. 55: Warum wird das Pfingstereignis unterschlagen?

S. 44: Wie strengt man sich doch hier an, die Sicht der Kinder auf die der Zeitgenossen Jesu einzuengen! Und wie ist man bestrebt, sich an klaren Aussagen vorbeizuwinden!

S. 46: Beharrlich wird verschwiegen, daß das Hauptgebot *Gottes-* und Nächstenliebe umfaßt und daß auch Jesus selbst von uns geliebt sein will. In dem ganzen Buch finde ich keine Stelle, wo ein persönliches Verhältnis des Kindes zu Christus anzubahnen versucht wird. Kein Wort des Dankes, der Bewunderung, der Liebe!

S. 56: Mit Recht wird hier die Bedeutung der Urkirche herausgestellt. Wie gut wäre bei dieser Gelegenheit auch ein Wort über die leidenschaftliche Parusieerwartung der ersten Christen angebracht! Und warum sagt man nichts davon, daß viele von ihnen ihren Glauben mit dem Martyrium besiegelt haben? Das läßt sich eben nicht unter „Mitmenschlichkeit" subsumieren. Die gewohnte Formel „für uns" ist unbrauchbar, diesmal müßte es ausnahmsweise heißen „für Christus", und man käme nicht daran vorbei, von Heiligen zu sprechen. Und das alles paßt nun einmal nicht ins Konzept!

S. 62: Auf diese gute Einführung hin hätte man doch wenigstens den einen oder anderen Schrifttext im Wortlaut bringen müssen. Aber alles ist durch weitestgehende Paraphrasierung auf kindliches Niveau hinuntergeschraubt. Das hat Vorteile, aber auch Nachteile. Interessant ist der Kontrast zu den oft recht anspruchsvollen Texten der neuen Lesebücher. Die Bearbeiter von „Mein Lesebuch" 2. Klasse haben 5 Märchen der Brüder Grimm in das Werk aufgenommen. Sie erlaubten sich aber keineswegs, dieselben textlich zu vereinfachen und alle ungewohnten Ausdrücke in die Sprache der Kinder zu übertragen. Auch fanden sie es nicht für nötig, alles in kurzen, platten Hauptsätzen zu formulieren. Das nennt man Respekt vor einem Original! Das heilige Evangelium aber darf man bis zur Unkenntlichkeit vereinfachen! (bes. S. 55)

S. 93: Nicht als krönenden Abschluß, sondern wohl anstandshalber hat man hier schnell noch das Vaterunser untergebracht. Wie soll das Kind nun plötzlich die Begriffe „Himmel", „geheiligt", „dein Reich" usw. erfassen, deren Verständnis in keiner Weise vorbereitet wurde?

Ich fasse die Gründe zusammen, die mich zur Ablehnung des Buches „Wie wir Menschen leben" veranlassen:

1. die ungebührliche Überbetonung des anthropologisch-soziologischen Aspektes gegenüber dem religiösen;
2. die verschwommene Gottesvorstellung und die unerträgliche Verzeichnung des Christusbildes;
3. der totale Ausfall des Transzendentalen und der Eschatologie;
4. die öfter zu beobachtende Scheu vor klaren, verbindlichen Glaubensaussagen;
5. die äußerst spärlichen Anregungen zur Teilnahme am kirchlichen Leben und das weitgehende Ignorieren dessen, was in Gemeinden und Familien noch an christlichem Brauchtum lebendig ist;
6. der Mangel an katholischem Profil.

Aus dem Gesagten dürfte klar geworden sein, daß die Verwendung des Buches „Wie wir Menschen leben" sich äußerst nachteilig für das Glaubensleben auswirken muß. Dies umso mehr, als es nicht nur einen kleinen Zirkel, sondern das Kirchenvolk in seiner ganzen Breite anspricht, denn die Grundschule wird ja von allen Kindern durchlaufen.

PROF. DR. JEAN G. W. HOFFMANN

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) und die politische Versuchung (Fortsetzung)

Indessen vertieften sich alle die Fragen um die Einheit des Glaubens. In Lund wurde 1952 erklärt, die Kirchen sollten nicht isoliert vollziehen, was sie zusammen auf der Grundlage des „Bekenntnisses der Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland gemäß der Lehre der Heiligen Schriften" tun könnten. Der ÖRK schien auf den ihm eigenen Weg eingeschworen zu sein. Unglücklicherweise wurden 1961 in Neu-Delhi durch seine Generalversammlung zwei bedeutendere Entscheidungen getroffen: Erstens wurde der Internationale Missionsrat in den ÖRK integriert. Zweitens wurden die Orthodoxen Kirchen der Sowjetunion, Rumäniens, Bulgariens und Polens zum ÖRK zugelassen. Die erste dieser Maßnahmen erlaubte es dem ÖRK, Schritt für Schritt die Missionsgesellschaften zu neutralisieren und seine eigenen Anschauungen in Sachen der Beziehungen nicht nur zu den „Jungen Kirchen", sondern auch mit der Dritten Welt und den Problemen ihrer Entwicklung und Eigenständigkeit aufzuerlegen.

Die zweite Entscheidung brachte in den ÖRK Leute, die, ob sie es wollten oder nicht, nur Mundstücke der Sowjetautoritäten und praktisch ihrer Agenten sein konnten, wie dies die Geschichte der seither vergangenen zwölf Jahre bewiesen hat. Wir werden nur allzu viele Beispiele dieser Indienstnahme des ÖRK für die revolutionären und subversiven Kräfte zu geben haben im Sinne der Politisierung, der er sich unterworfen hat.

4. Die sowjetische orthodoxe Hierarchie, Diener des Marxismus-Leninismus. – Was wir hier sagen werden, bedarf einer Rechtfertigung. Denn der Leser hat das Recht, sich zu fragen, warum wir es wagen, eine solche Anklage zu erheben.

Man müßte zeigen, wie das Sowjetregime, nachdem es die russische Hierarchie und den Klerus mit brutalster Gewalt zerschlagen hatte, nach Stalin dazu kam, sich in höchstem Maße dieser Hierarchie zu bedienen, um

a) die Mitgliedskirchen des ÖRK zu überreden, zu verschiedenen weltpolitisch wichtigen Fragen *in einer Weise Stellung zu nehmen, daß in Wirklichkeit die sowjetische Politik sich auf diesem Weg aufdrängen konnte.* Ich denke besonders an alle Initiativen „für den Frieden", die Abrüstung, die Gegnerschaft gegen Atomwaffen;

b) um in Innern ihre eigene Kirche zu zerstören durch Abbruch von Kirchen und Kapellen, um damit die Ausübung des Kults unmöglich zu machen, da das Gesetz dies außerhalb der dafür geweihten Orte verbietet.

Diese Frage ist von erstrangiger Wichtigkeit. Denn es ist den sowjetischen Autoritäten gelungen, eine Anzahl kirchlicher Persönlichkeiten aller Konfessionen von der Existenz eines für die Gläubigen akzeptablen modus vivendi in der Sowjetunion zu überzeugen. Wir könnten eine lange Liste von freundlichen Erklärungen über die Situation anführen, wie sie den abendländischen Kirchenführern oder deren Abgesandten, den Gästen des Moskauer Patriarchats, wie auch Teilnehmern von Kongressen und Informationsreisen erschienen ist.

Die Wirklichkeit ist eine radikal andere. Seitdem die Aktion für den Atheismus gescheitert ist, ist es die orthodoxe Hierarchie, die mit seltenen Ausnahmen, wie dem bewundernswerten Erzbischof *Hermogenes* von Kaluga, die Kirche zerstört. Es ist zwecklos, hier zu wiederholen, was so viele minutiös kontrollierte Informationen bezeugen, die in den Westen gelangt sind. Die Lek-

türe der Zeugnisse, die André *Martin* in der neuen Ausgabe seines Werkes: „Les Croyants en URSS"[2]) zusammengestellt hat, müßte jeden unparteilichen Leser überzeugen. Ich empfehle dringend, darauf zurückzukommen.

Lassen sich diese Kirchen, die man erwürgt, widerstandslos hinschlachten? Keineswegs! Sie wehren sich unermüdlich, sie wenden sich an alle religiösen und politischen Autoritäten des Landes, sie versuchen, ins Ausland zu schreiben. Der Vatikan schweigt ebenso wie die Vereinten Nationen und der ÖRK. Beim ÖRK werden die Klagen an die Delegierten des Patriarchats weitergegeben. Wie nichts so sehr das Sowjetregime beunruhigt wie die Verbreitung von Informationen über das, was wirklich in dem Lande geschieht, werden die Tatsachen durch die sowjetischen Kirchenmänner nicht nur geleugnet. Der ÖRK brüstet sich vielmehr, in der Stille zu arbeiten und dadurch wichtige Ergebnisse zu erzielen, ohne uns im übrigen nur ein einziges zu offenbaren. In Wirklichkeit ist das Sekretariat des ÖRK so weit gekommen, nichts mehr zu tun als zu wiederholen, was jedermann in dem Blatt des Moskauer Patriarchats lesen kann. All dies kann man wiederholen für das, was die Leitung der *offiziellen* Baptistenkirchen gegenüber den Dissidenten betrifft, die wegen ihrer Treue zum Evangelium verfolgt werden. Ihr Martyrologium wird eines Tages im Westen vergessen werden, der gerade von jenen Leuten irregeführt wurde, die dazu berufen waren, ihn zum Einsatz für sie zu bewegen.

5. Das Mißgeschick Nikodims. – Unter den Hierarchen selbst ist der bekannteste bei uns der Metropolit *Nikodim.* Selten hat ein Mann wie er in der Kirche Karriere gemacht, weder so schnell noch mit soviel Eclat. Mit 30 Jahren zum Chef der Kanzlei des Moskauer Patriarchats gemacht, wurde er zugleich stellvertretender Direktor der Abteilung für auswärtige Angelegenheiten der Kirche. Wir finden ihn an der Spitze der Repräsentation seiner Kirche auf allen ökumenischen Konferenzen und seither auch von allen offiziellen Missionen außerhalb der UdSSR. Seit dem Eintritt der Orthodoxen Kirche der Sowjetunion im ÖRK in Neu-Delhi 1961, ist er Mitglied des Exekutivkomitees dieses Rates. Nachdem er 1968 Chef der Abteilung für auswärtige Angelegenheiten des Patriarchats geworden war, empfängt er im Juli 1969 aufgrund dieser Position in Zagorsk die *Konferenz* der Kirchen und religiösen Gemeinschaften der UdSSR *über den Frieden und die Probleme unserer Zeit,* eine Konferenz, die durch eine „Botschaft der Freundschaft" von *Kossygin* eröffnet wurde. Wenn *Nikodim* bei dieser Gelegenheit die Revolution von 1917 als „reinigendes Gewitter, das durch die göttliche Gerechtigkeit ausgelöst wurde", definierte und wenn er die in der UdSSR gelebte Existenz als eine „Erfüllung des christlichen Ideals" hinstellte, war seine wesentliche Rolle, mit Nachdruck auf die Themen der Konferenz hinzuweisen:

Europäische Sicherheit, die Lage im Mittleren Osten, den Kampf der Völker gegen den Kolonialismus und Neokolonialismus, den Rassismus und die Apartheid, das Engagement der Christen gegen den Krieg in Vietnam.[3])

Dies Programm ist eindeutig nichts anderes als das der Sowjetregierung. Es *ist* genau das gleiche, das die Christlichen Friedenskonferenzen in Prag verfolgten, wo *Nikodim* ständig hinter dem tschechischen Theologen *Hromadka* stand, bis er sich an seine Stelle setzte, als der letztere versuchte, sich 1968 nach der Invasion seines Landes aufzulehnen. Genau *dieses Programm* werden wir bis auf wenige Details *als das des ÖRK wiederfinden.*

Mit Leib und Seele im Dienste des Kremels, kann für *Nikodim* die Lehre der Sowjetregierung sich nicht irren. Sie ist unfehlbar. Aus diesem Grunde hat er nie aufgehört, die religiösen Verfolgungen zu leugnen. Es gibt sie nicht. *Es hat sie nie gegeben,* und die eingekerkerten angeblichen Gläubigen und Verschleppten sind Kriminelle. Wenn es wahr ist, daß auf geheimen Wegen Klagen in westliche Länder an das Generalsekretariat der Vereinten Nationen, in die Hände der Kirchenführer gelangen, kommt es den Verfassern dieser Klagen nur darauf an, der Sowjetunion zu schaden. Der Inhalt der Klagen entspricht keinerlei Tatsachen. Zu wiederholten Malen hat sich *Nikodim* im Namen des Moskauer Patriarchats dafür verbürgt. Er tat dies im besonderen nach einem Interview in London bei BBC. Er erklärte sich bei dieser Gelegenheit bereit, „auf das heilige Kreuz und das Evangelium" zu schwören, daß die Klage der Gläubigen von Kirow, deren Kirche zu beschlagnahmen und zu profanieren man sich anschickte, eine Fälschung sei. Denn weder die Unterzeichner, noch Boris *Talantow,* eine in der russischen literarischen Welt doch recht bekannte Persönlichkeit, existierten überhaupt. Die ganze Geschichte sei nur fabriziert, um die Sowjetunion in den Augen des Auslands herabzusetzen. Zum Unglück für den Metropoliten reagierten jene Leute, deren Existenz er geleugnet hatte, unmittelbar, da sie ihn über Kurzwellen gehört hatten. *Talantow* und andere Christen lieferten dann unwiderlegliche Beweise ihrer Existenz und somit auch ihrer Aktion. Da den sowjetischen Autoritäten davor graut, ihre Agenten das Gesicht verlieren zu sehen, wenn sie auf frischer Tat als Lügner ertappt werden, mußte *Nikodim* seinen Posten als Außenminister des Moskauer Patriarchats und Allrußlands verlassen. Seit 1972 ist sein Aktionsfeld auf das Gebiet der ökumenischen Beziehungen beschränkt. Wir finden ihn dort wieder am Werk. Denn in Genf und anderswo nähren seine Schurkereien noch Illusionen.

Das Mißgeschick *Nikodims* ist im übrigen keine Ausnahme. Vor einigen Jahren wurde der Metropolit *Nikolai* an der Spitze einer wichtigen orthodoxen Delegation in den Vereinigten Staaten durch eines seiner Opfer aus der Zeit demaskiert, da er seine wenig evangelischen Talente bei der Sicherheitspolizei ausübte. Nach diesem Aufsehen erregenden Skandal durch die Identifikation eines der wichtigsten Prälaten der sowjetischen orthodoxen Hierarchie mit einem der Schinder eines Flüchtlings sah man diesen Metropoliten nie mehr im Westen.

6. Der ÖRK und die revolutionären Bewegungen. – Die Ablösung von Dr. *Visser't Hooft* durch den Amerikaner Eugène *Carson Blake* im Jahre 1966 als Generalsekretär des ÖRK markiert die Orientierung der Genfer Institution auf ihre vollständige Politisierung hin.

Seit seiner Errichtung in Amsterdam 1948 hatte der ÖRK seinen Willen bekundet, „gegen alle Formen der rassischen Unterdrückung zu kämpfen, denen die Bevölkerungen Europas, Nordamerikas und Südafrikas die Mitglieder anderer Rassen unterworfen haben".

1966 stützte die ökumenische Konferenz über die Rolle der Christen in der technischen und sozialen Revolution unserer Zeit sich weithin auf die Arbeiten der Kommission des ÖRK, welche den Auftrag hatte, die Verantwortung der Christen für die Gebiete in schnellem sozialen Wandel zu präzisieren. Das Ziel dieser Kommission war, die Schlußfolgerungen aktiver revolutionärer Gruppen in verschiedenen Ländern sich zu eigen zu machen, die eine Veränderung der politischen Struktur forderten, die sie wegen der existentiellen Umgestaltungen als Folge der wirtschaftlichen Entwicklung für notwendig hielten. Das Prinzip der Dringlichkeit einer „sozialen Revolution" wurde somit akzeptiert.

Die Generalversammlung von Uppsala 1968 hielt es für notwendig, von dem Stadium unwirksamer verbaler Verurteilungen zu dem materieller Unterstützungsaktionen jener überzugehen, die versichern, um den Preis ihrer Freiheit und ihres Lebens den Kampf gegen „die Unterdrücker" ganz allgemein und im besonderen gegen jene zu führen, die man unter der Vokabel „weißer Rassisten" zusammentat. Schwarze oder andere Rassisten auch nur zu erwähnen, gehörte nicht mehr zum guten Ton. Für den Fall, daß die Mitglieder-Kirchen des ÖRK übereinkämen, einen Prozentsatz ihrer Haushalte für die Hilfe an die Entwicklungsländer zur Verfügung zu stellen, wurde die Verwirklichung eines genauen Programms für den (weißen) antirassischen Kampf gefordert.

2) Edition Albatros, Paris 1973.
3) Nach dem Kommuniqué der TASS-Agentur vom 2. Juli 1969.

Dies Programm, das im Laufe der folgenden Versammlungen des Exekutiv-Komitees des ÖRK aufgesetzt wurde, umfaßt eine materielle Hilfe in der Form von Subventionen, die von einem Fonds abgehoben werden, der aus den Überweisungen der Mitgliedskirchen des ÖRK besteht, *also aus den Gaben der Gläubigen.*

Diese Subventionen gehen an Organisationen, die im Kampf für die Befreiung verschiedener unterdrückter Völker stehen und von denen bestimmte sich in bewaffnetem Konflikt mit weißen Regierungen in dem südlichen Teil Afrikas befinden. Diese Unterstützung ist im wesentlichen symbolisch, aber es ist im Januar 1971 während der Sitzung des Zentralkomitees des ÖRK in Addis Abeba präzisiert worden, daß sie bestimmt ist, „eine Politik der Umwandlung der aktuellen Strukturen der Macht und der gegenwärtigen Ideologien in den Regionen rassischer Vorherrschaft zu unterstützen". Grundsätzlich mußte der ÖRK von den unterstützten Bewegungen eine Verpflichtung verlangen, „die erhaltenen Gelder nicht für militärische Zwecke zu gebrauchen". Sehr gut, aber hat er es getan?

Amilcar *Cabral*, damals Chef der PAIGC, der Bewegung zur Befreiung von Guinea-Bissau und der Kapverdischen Inseln, hat zu diesem Thema gesagt: „Wenn wir Nahrungsmittel, pharmazeutische Produkte, Schulmaterialien nötig haben, müssen wir natürlich auch Waffen und Munition haben und . . . mit höchstem Vorrang auch politische Unterstützung". Es ist klar: wenn die Subventionen des ÖRK für kulturelle und unentbehrliche humanitäre Projekte verwandt werden, wird der Gegenwert für andere weniger friedliche Einkäufe frei. Dies hat ein anderer Repräsentant dieser Befreiungsbewegungen, der Angolaner A. *Neto*, offen zu verstehen gegeben.

Wenn somit der ÖRK die Interventionen bei den Regierungen der Waffen produzierenden Länder unterstützt, damit sie aufhören, an *weiße* Autoritäten jener Länder zu liefern, deren Befreiungsbewegungen er selbst unterstützt[4]), dann spielt er, ob er es will oder nicht, die Rolle eines *Agenten der Subversion durch die Gewalt.*

Was sind in Wirklichkeit diese sogenannten „Befreiungs"-Bewegungen? Der ÖRK hat davon von Anfang an neun ausgewählt, die in Angola, Mozambique, Namibia (ehemals Süd-West-Afrika), Guinea-Bissau, Südafrika und Zimbawe (Rhodesien). Drei davon bekennen sich zum Marxismus-Leninismus: Die PAIGC von Guinea-Bissau, die MPLA von Angola, die FRELIMO von Mozambique. In den Direktiven, die sie ausgeben, wird erklärt: „Die bewaffneten Kämpfe . . . müssen der Ursprung einer Erhebung und Organisation der Massen sein". Die Kombattanten müssen der „politischen Kaderbildung" unterstellt werden. In den anderen Bewegungen finden sich gewisse Konstanten wieder:

a) Wenn sie auch außerhalb der internationalen Abhängigkeiten bleiben wollen, geht ihre Sympathie offen zu den kommunistischen Ländern;

b) ihre Chefs sind alle „revolutionäre Nationalisten".

c) alle diese Bewegungen umfassen gut organisierte kommunistische Aktionszellen. Alle haben als Waffenlieferanten Festland-China, die Sowjet-Union, Kuba und Jugoslawien.

So verpflichtet dieser ÖRK, der während der Kuba-Krise die Vereinigten Staaten verurteilte, aber während der Tschechenkrise von 1968, bis die Rote Armee ihre Ziele erreicht hatte, schwieg, die Kirchen, jene revolutionären Bewegungen zu unterstützen und gibt ihnen seinen vollen moralischen Beistand.

Der Gipfel ist der einseitige Charakter der Hilfe des ÖRK. Warum gibt man nicht die geringste Unterstützung an die verfolgten Christen Osteuropas, in Kuba oder anderswo? Wenn sie in Griechenland oder in Brasilien lebten, wieviele Anstrengungen würde der ÖRK nicht anhäufen, um zur Hilfe dieser Opfer der „Faschisten" zu kommen! Unglücklicherweise sind diese Christen der UdSSR nur „Hooligans-Gesindel, Anarchisten . . .". So akzeptierte der ÖRK, als der ganze lutherische Episkopat von Norwegen im November 1971 zu diesem Thema erklärte: „Wir müssen uns als Verräter an der Sache des Evangeliums selbst betrachten, wenn wir diese Situation vergessen, wenn wir zögern, von ihr zu sprechen und wenn wir versäumen, alles das zu tun, was in unseren Kräften steht, hierüber eine universale Meinungsbildung zu wecken", erleichert die empörte Antwort des Patriarchen *Pimen* und des Metropoliten *Nikodim* und betrachtete die Erklärung des norwegischen Episkopats als „bar jeder Grundlage". Hier liegt der Grund dafür, daß auch der Generalsekretär des ÖRK, Dr. Eugène *Carson-Blake,* auf die Forderung des norwegischen Bischofs Monrad *Norderval,* daß „die Mission hinter dem Eisernen Vorhang unter die Begünstigten der Unterstützungen des ÖRK aufgenommen werde", selbst antwortete, diese Forderung sei „ohne Grundlage". Ist die Sache klar? „Die Wahrheit jenseits der Pyrenäen, der Irrtum diesseits". Der ÖRK hat dieses Prinzip[5]) zu dem seinen gemacht. Kalt, bewußt schickt er die verfolgten Gläubigen ins Schweigen zurück, in die Nacht, und mit ihnen alle die anderen Opfer des Kampfes, der für die Respektierung der „Menschenrechte" geführt wird.

Was bedeutet es, gestern für *Blake,* heute für *Potter,* daß in den sowjetischen Kerkern eine neue Christenheit umgeschmiedet wird? Was macht es ihnen aus, daß Tag für Tag ein Stich das Hirn der Gefangenen psychiatrischer Asyle zum Zerspringen bringt und daß ein Teil der Elite durch die Führer ihres eignen Volkes und durch eine kirchliche Hierarchie, die für ewige Werte gleichgültig geworden ist, dem Nichts ausgeliefert wird?

Christen des Westens, werdet ihr noch lange dulden, daß eure Kirchen Komplizen eines solchen Verbrechens gegen den Geist sind und Mitglieder eines solchen Rates bleiben?

7. Das revolutionäre Engagement des Ökumenischen Rates. – Wir haben gesagt, daß 1961 in Neu Delhi der Internationale Missionsrat in den ÖRK integriert worden ist. Vom 29.12.1972 bis 12.1.1973 fand in Bangkok die erste Konferenz statt, die unter der Leitung des ÖRK über die Fragen der Mission und Evangelisation organisiert worden war. Niemals war in der Geschichte des ökumenischen Abenteuers eine Konferenz so vollkommen „präkondizioniert" wie diese. Zu den ordentlichen Kirchen und Missionsgesellschaften, die nur ein Drittel der Versammlung stellten, waren zu einem weiteren Drittel „Experten"[6]) hinzugefügt, welche der ÖRK ausgewählt hatte, um die durch das Genfer Sekretariat gewünschte Atmosphäre zu schaffen: Repräsentanten der „Black Power", italienische Kommunisten, Mitglieder des indonesischen Vietcong, der revolutionären Bewegungen der afrikanischen und lateinamerikanischen Guerillas, alle Meister in der Kunst der Manipulation von Versammlungen. Kurz, mit Hilfe dieser Kollaborateure gelang es dem ÖRK vollständig, eine Atmosphäre zu schaffen, die für diejenigen unter uns, die die großen kollektiven Fieberschauer gekannt haben, das Abgleiten der hitlerischen Massen in den Trancezustand im Angesicht ihres Führers, schlicht und rein dieses Klima kollektiver Halluzination wiedererweckte. Das Ziel der Teilnahme war die Schaffung einer Atmosphäre des „Festes" von jener Art, wie wir sie im Mai 1968[7])

4) Presseerklärung des Erzbischofs von Uppsala am 26. Januar 1971.

5) der Gegenreformation (?) G. Fittkau

6) Zu den ursprünglich als „kreativer liturgischer Experte", für den der Studiensekretär und führende Theologe (und Konzilsbeobachter) des ÖRK Lukas *Vischer* in dem niederländischen Fernsehprogramm „Kenmerk" seine große Bewunderung aussprach, gehörte auch der verheiratete Ex-Jesuit Huub *Oosterhuis.* Seine „Politischen Tischgebete für die Feier der Eucharistie" an einem von dem „Rat der Kirchen in den Niederlanden" organisierten und propagierten „Vietnam-Sonntag" stellen ein abschreckendes Beispiel sakrilegischen Mißbrauchs der Liturgie für politische Agitation dar. Nach *Oosterhuis* ist „das Einzige, an dem der Gott der Bibel interessiert ist, eine menschlich bewohnbare Erde". So kann er. . . „Marx als Bundesgenossen . . . in der Verlängerung der Propheten wie Amos – akzeptieren". „Neben (Jesus), vor und nach ihm ist Platz für jeden Propheten, jeden Franz von Assisi, jeden Amos, jeden Marx und Martin Luther King. Er ist mit all diesen anderen zusammen die Parabel des Reiches Gottes": Elsevier, 20.5.1972, 67 f. Daß man auf seine Mitarbeit verzichtete, geht vermutlich weniger auf „vatikanischen Druck" als auf Einspruch gläubiger niederländischer protestantischer Teilnehmer der Konferenz zurück. Vgl. „De Tijd", 17.8.1972. G. F.

7) bei den Pariser Studentenunruhen. G. F.

erlebt haben: eines „Festes", das die Verwirklichung einer „Kulturrevolution" ermöglichte, unter deren Deckmantel sich die vollständige Politisierung des Ökumenismus von der Art des ÖRK, d. h. des falschen Ökumenismus vollzieht.

Das Thema der Konferenz war „das Heil, heute". Es handelte sich in Bangkok um die soziale und politische Bedeutung eines Heils, das als eine Befreiung von allen christlichen Ordnungen[8]) verstanden wird. Nach der Lehre der Konferenz wären Jesus Christus, Che Guevara und Mao-Tse-Tung die Interpreten der verschiedenen Verständnisse der Heils. Eines der vorbereitenden Dokumente präsentierte sich schon mit dem verräterischen Titel „Erlöst durch Mao" und einer der Höhepunkte der Konferenz war sicher jener, als die Versammlung einen vorgeblichen liturgischen Text rezitierte, in dem sie dafür dankte, daß es Menschen gäbe, die der Unverständlichkeit der traditionellen Sprache der Kirche überdrüssig, *„Atheisten durch die Gnade Gottes"* geworden seien.

Wenn wir dem Sinn der Worte Glauben schenken wollen, dann ist die Suche nach der Einheit der Kirchen, der Glieder des Leibes Christi die geringste Sorge des ÖRK: Unmittelbar nach den sogenannten „Meditationsthemen" luden sie uns ein, Gott für den revolutionären Kampf, für die chinesische Kulturrevolution, für den Atheismus und andere Wunderdinge zu verherrlichen. Man legte uns „Empfehlungen" vor, von denen nicht eine einzige die Evangelisation oder die Mission betrifft. Alle betreffen vielmehr die politische Situation, wohlverstanden, in streng einseitiger Sicht. Das „Heil der Welt" wird mit der totalen Unterstützung der Guerillas in Südamerika, Afrika, Vietnam oder in China gleichgesetzt, weil sie „gegen die Ungerechtigkeit und Enthumanisierung durch Europa und Nordamerika kämpfen".

(Übersetzt von G. Fittkau) *(Schluß folgt)*

8) „disciplines": Es sind wohl ebenso die bekenntnishaften wie die institutionellen Ordnungen der christlichen Kirchen und Gemeinschaften gemeint. G. F.

PAPST PIUS X.

Enzyklika „Pascendi dominici gregis" (Fortsetzung)

3. Die modernistische Theologie.

§ 11. 1. Immanenz-Permanenz und Symbolismus. – Nunmehr tritt uns der theologische Modernismus entgegen. Der Gegenstand ist verwickelt, aber in kurzem abgetan. Es kommt ihm darauf an, Wissenschaft und Glauben zu versöhnen; selbstverständlich soll nach ihm der Glaube sich der Wissenschaft unterordnen. Die Methode des theologischen Modernismus besteht darin, die gleichen Grundsätze, wie die moderne Philosophie zu befolgen und sie dem Gläubigen mundgerecht zu machen; das aber sind die Prinzipien der Immanenz und des Symbolismus. Das Vorgehen ist einfach so. Der Philosoph sagt: Das Prinzip des Glaubens ist uns immanent; der Gläubige fügt hinzu: Dieses Prinzip ist Gott; nun schließt der Theologe: Also ist Gott dem Menschen immanent – die theologische *Immanenz.*

Ebenso sagt der Philosoph: Was als Gegenstand des Glaubens vorgestellt wird, sind reine Symbole; der Gläubige fährt fort: Der Gegenstand des Glaubens ist Gott an sich; der Theologe schließt nun: Die Wesenheit Gottes, wie sie uns im Glauben vorgestellt wird, ist rein symbolisch – der theologische *Symbolismus.*

Das sind bedenksame Irrtümer, der eine noch verderblicher als der andere, wie man aus ihren Konsequenzen klar ersehen kann. Um mit dem Symbolismus zu beginnen: Weil die Symbole solche nur sind mit Bezug auf das Objekt, mit Bezug auf den Gläubigen aber Werkzeuge, so ergeben sich zwei Konsequenzen: die erste, daß der Gläubige nicht zu sehr an der Glaubensformel als solcher hafte, sondern nur um durch sie die absolute Wahrheit zu finden, die von der Formel zugleich enthüllt und verhüllt wird, da die Formel sie nur ausdrücken soll, wenn auch ohne vollen Erfolg.

Die zweite Folge ist dann, daß der Gläubige diese Formeln nur insoweit benutzen kann, als sie für ihn brauchbar sind, da sie ihm gegeben sind, um seinen Glauben zu stützen, nicht um ihn zu hemmen, immer jedoch mit Rücksicht auf die öffentliche Wertschätzung, die diesen Formeln zukommt, insofern nämlich die herrschende Meinung sie für geeignet hält, das öffentliche Bewußtsein auszudrücken so lange, bis dieses Urteil sich ändert.

Über die Immanenz die wirklichen Ansichten der Modernen anzugeben, ist gewiß nicht leicht; so sehr gehen ihre Meinungen auseinander. Die einen fassen sie so auf, daß Gott zu tiefst im Menschen wirkend gegenwärtig sei, mehr als der Mensch sich selbst; richtig verstanden ist das ja wahr. Andere wollen, das Wirken Gottes solle nichts anderes sein, als ein Mitwirken mit der Natur, indem die erste Ursache die zweite durchdringt; das ist faktisch der Ruin aller übernatürlichen Ordnung. Andere endlich erklären ihren Standpunkt so, daß sie eine pantheistische Deutung vermuten lassen: diese sind wirklich konsequent und logisch.

Mit dem Prinzip der Immanenz berührt sich ein anderes, das man göttliche *Permanenz* nennen könnte: es unterscheidet sich von dem ersten ungefähr wie die durch Tradition überkommene Erfahrung von der individuellen Erfahrung. Ein Beispiel wird die Sache klarmachen: wir nehmen es her von der Kirche und den Sakramenten. Man darf nicht meinen, sagen sie, daß die Sakramente und die Kirche unmittelbar von Christus eingesetzt seien. Das widerspräche dem Agnostizismus, der in Jesus einen bloßen Menschen sieht, dessen Bewußtsein, wie jedes menschliche Bewußtsein, sich allmählich entwickelt habe; das widerspräche dem Gesetze der Immanenz, das äußerliche Anpassungen ausschließe; das widerspräche dem Gesetze der Entwicklung, welches Zeit verlangt für die Ausbildung der Keime und eine Reihe wechselnder Umstände. Es widerspräche schließlich, sagen sie, der Geschichte, die dartut, daß die Dinge, sich tatsächlich zugetragen hätten nach den Forderungen dieser Gesetze. Das hindere nicht, ja man müsse es festhalten, daß die Kirche und die Sakramente mittelbar von Christus seien. Und zwar so: Jedes christliche Bewußtsein sei gewissermaßen in das Bewußtsein Christi eingeschlossen gewesen, so wie die Pflanze in ihren Samen. Und wie nun die Schößlinge leben von dem Leben des Keimes, so müsse man sagen, lebten alle Christen von dem Leben Christi. Nun aber ist, so fahren sie fort, das Leben Christi göttlich gemäß deinem Glauben: also wird auch das Leben der Christen göttlich sein. Und wenn darum das christliche Leben im Laufe der Zeiten den Sakramenten und der Kirche ihren Ursprung gibt, so kann man in aller Wahrheit behaupten, ihr Ursprung komme von Christus und sei also göttlich. Auf dieselbe Weise wird man dann der Heiligen Schrift die Göttlichkeit mitteilen können, und nicht minder den Dogmen.

So ist ungefähr der Inhalt der modernen Theologie; ein ärmlicher Hausrat fürwahr, aber mehr als hinreichend für den, der meint, man müsse alle Launen der „Wissenschaft" mitmachen. – Die Anwendung des Gesagten auf das noch zu Sagende wird jedermann leicht finden.

§ 12. 2. Entstehung der Dogmen und Sakramente. – Wir haben bisher besonders von dem Ursprung und der Natur des Glaubens gehandelt.

In dem System der Modernen hat der Glaube mehrere Ausläufer, deren hauptsächlichste sind: die Kirche, das Dogma, der religiöse Kultus endlich die Heilige Schrift. Wir wollen untersuchen, was die Modernisten darunter verstehen. Was zunächst das *Dogma* angeht, so ist es derart mit dem Glauben verwachsen, daß wir schon oben, § 8, über seinen Ursprung und seine Natur handeln mußten. Es entsteht aus dem Bedürfnisse und dem Drange, den der Gläubige empfindet, seine religiösen Gedanken zu verarbeiten, um so sein eigenes Bewußtsein und das der anderen mehr und mehr aufzuklären. Diese Arbeit besteht in dem Durchdringen und Erklären der ursprünglichen Formel; darunter darf man nicht eine Entwicklung verstehen in der vernunftgemäßen und logischen Ordnung, sondern ein Ergebnis einzig und

allein aus den Umständen. Sie nennen das mit einem Worte, das für einen mit ihrer Sprache nicht Vertrauten dunkel ist, vital. So kommt es, daß um die ursprüngliche Formel allmählich sekundäre Formeln entstehen; wenn diese im Laufe der Zeit in einen Lehrbegriff eingegliedert sind oder, um mit ihnen zu reden, in ein Lehrgebäude, außerdem anerkannt durch die öffentliche Lehrmeinung als entsprechend dem allgemeinen Bewußtsein, so empfangen sie den Namen Dogma. Vom Dogma muß man die rein theologischen Spekulationen genau unterscheiden. Obgleich letztere genau genommen nicht aus dem Leben des Glaubens stammen, so haben sie doch ihren Nutzen; sie dienen dazu, die Religion in Einklang zu bringen mit der Wissenschaft und jeden Zwiespalt zwischen beiden zu beseitigen; sie sollen nach außen die Religion erklären und sie verteidigen; sie können endlich den Stoff darstellen zur Vorbereitung eines künftigen Dogmas.

Vom Kultus wäre wenig zu sagen, wenn darunter nicht die Sakramente verstanden würden; über die *Sakramente* nämlich lehren die Modernen die schwersten Irrtümer. Der Kultus entsteht aus einer doppelten Notwendigkeit, einem doppelten Bedürfnisse, wie wir schon oben, § 5, dargelegt haben: die Notwendigkeit, das Bedürfnis, das sind in ihrem System die alles vermögenden Zauberworte. Die erste Notwendigkeit ist, der Religion einen sichtbaren Leib zu geben, die zweite, sie zu verbreiten, woran man nicht denken könnte ohne sichtbare Formen und heiligende Handlungen, die man eben Sakramente nennt.

Die Sakramente sind für die Modernen reine Zeichen oder Symbole, allerdings ausgestattet mit einer Wirksamkeit. Man vergleicht sie mit gewissen Worten, von denen man zu sagen pflegt, daß sie in Schwung gekommen, weil sie die Kraft haben, gewaltige und durchdringende Ideen auszustrahlen, die Eindruck und Bewegung verursachen. Wie diese Worte sich verhalten zu diesen Ideen, ebenso die Sakramente zum religiösen Empfinden. Nichts mehr. Ebenso könnte man und mit mehr Klarheit sagen, daß die Sakramente nur eingesetzt seien, um den Glauben zu stärken, ein Satz, den das Konzil von Trient verworfen hat: „Wenn jemand sagt, die Sakramente seien nur eingesetzt, um den Glauben zu stärken, der sei ausgeschlossen."[15])

§ 13. 3. Entstehung der Heiligen Schrift. – Sodann die Heilige Schrift. Über den Ursprung und die Natur der heiligen Bücher haben wir bereits einiges angedeutet (§ 11). Wenn man sie genau definieren will, muß man sagen, sie seien die Sammlung von Erfahrungen, die in einer gegebenen Religion gemacht sind, nicht der allgemeinen und volkstümlichen Erfahrungen, sondern der außergewöhnlichen und besonderen. Das gilt von dem Alten und dem Neuen Testament ebenso wie von anderen Büchern. Sie fügen eine von ihrem Standpunkt recht vorsichtige Bemerkung hinzu, daß nämlich die Erfahrung sich zwar stets auf die Gegenwart richte, aber dennoch ihren Stoff auch in der Vergangenheit oder in der Zukunft schöpfen könne, so daß der Gläubige unter der Form der Gegenwart die vergangenen Dinge erlebt, die er in seiner Erinnerung aufleben läßt, und die zukünftigen, die er durch sein Voraussehen vorwegnimmt. Und so gebe es denn unter den heiligen Büchern historische und apokalyptische.

Gott spricht in diesen heiligen Büchern durch den Mund des Gläubigen, allerdings im Geiste der modernen Theologie vermittels der Immanenz und der vitalen Permanenz. Fragt man sie nun, was von der Inspiration zu halten sei, so sagen sie, die Inspiration unterscheide sich in nichts, höchstens durch die Intensität, von dem Bedürfnisse, das jeder Gläubige hat, seinen Glauben durch Wort oder Schrift mitzuteilen. Man findet eine gewisse Ähnlichkeit in der dichterischen Inspiration, und man erinnert sich des Dichterwortes: „In uns wohnet ein Gott, wir erglüh'n durch seine Belebung."[16]) – In dieser Weise also ist nach ihrer Lehre Gott das Prinzip der Inspiration in der Heiligen Schrift. – Diese Inspiration, so sagen sie weiter, schließt alles in der Heiligen Schrift in sich. Nach dem Gesagten könnte man sie für rechtgläubiger halten, als gewisse Andersdenkende unserer Zeit, die die Inspiration ein wenig einschränken wollen, indem sie ihr die sogenannten stillschweigenden Zitate entziehen. Alles Spiegelfechterei und Wortklauberei! Man fängt mit der Erklärung an, entscheidend den Prinzipien des Agnostizismus, daß die Bibel Menschenwerk sei, von Menschen für Menschen geschrieben, um dann theologisch zu sagen, sie sei göttlich infolge der Immanenz. Wodurch könnte da die Inspiration überhaupt eine Einschränkung erfahren? Allgemein ist eine solche Inspiration im modernen Sinne allerdings; in katholischem Sinne ist es überhaupt keine mehr.

§ 14. 4. Ursprung und Wesen der Kirche. – Bei der Kirche werden uns die Phantasiegebilde der Modernen noch mehr Stoff geben. Die Kirche ist geboren aus einem zweifachen Bedürfnisse: aus dem einen, das jeder Gläubige empfindet, zumal wenn er einige selbständige Erfahrung hat, seinen Glauben mitzuteilen, und dann, wenn dieser Glaube allgemein oder, wie man sagt, kollektiv geworden ist, aus dem andern Bedürfnisse, sich gesellschaftlich zu organisieren, um den gemeinsamen Schatz zu wahren, zu mehren, zu verbreiten. Was ist also die Kirche? Die Frucht des Kollektivbewußtseins, anders ausgedrückt: der Einzelbewußtseine in ihrer Vereinigung, der Bewußtseine, die kraft der vitalen Permanenz von einem ersten Gläubigen sich herleiten, für die Katholiken nämlich von Jesus Christus. – Nun hat jegliche Gesellschaft eine leitende Autorität notwendig, die ihre Glieder zu dem gemeinsamen Ziele hinführt, die zugleich durch kluge konservative Haltung die wesentlichen Merkmale bewahrt, das heißt in einer religiösen Gesellschaft: das Dogma und den Kultus. Daher denn in der katholischen Kirche die dreifache Gewalt, die Disziplinargewalt, die Lehrgewalt, die Priestergewalt. Aus dem Ursprunge dieser Autorität leitet sich ihre Natur her, aus ihrer Natur dann ihre Rechte und Pflichten. In früheren Zeiten war es ein allgemeiner Irrtum, daß die Autorität von außen der Kirche erteilt worden sei, nämlich unmittelbar von Gott; damals konnte man mit Fug und Recht die Kirche autokratisch nennen. Aber davon ist man heute ganz abgekommen. Ebenso wie die Kirche eine vitale Emanation des Kollektivbewußtseins ist, ebenso ist die Autorität ihrerseits ein vitales Produkt der Kirche. Das religiöse Bewußtsein ist also der Ursprung der Autorität gerade wie der Kirche selbst; und darum hängt sie von ihm ab. Vergißt oder mißkennt die Autorität diese Abhängigkeit, dann wird sie zur Tyrannei. Wir stehen in einer Zeit, wo das Gefühl der Freiheit in voller Entwicklung ist; in der staatlichen Ordnung hat dieses Bewußtsein die konstitutionelle Regierung geschaffen. Nun gibt es aber nicht zweierlei Bewußtsein im Menschen, ebensowenig wie zweierlei Leben. Wenn nun die kirchliche Autorität nicht im Bewußtsein der Menschen einen inneren Konflikt heraufbeschwören und schüren will, dann muß sie sich den demokratischen Formen fügen. Und tut sie das nicht, dann ist sie zu Ende. Denn es wäre widersinnig, zu denken, das Gefühl der Freiheit, das einmal da ist, könne zurückweichen. Wollte man es eindämmen mit Gewalt und Zwang, die Explosion müßte furchtbar sein; sie würde alles hinwegfegen, Kirche und Religion. Solcher Art sind hier die Lehren der Modernen, und daher rührt denn ihre große Sorge, einen Mittelweg zu finden zwischen Kirchenautorität und Volksautorität.

(Fortsetzung folgt)

15) Sess. VII de sacram. in gen. can. 5 (Denz.-Sch. 1605).

16) Ovid, Festkalender 6,5.

Diese Beilage kann von Interessenten zusammen mit der „Offerten-Zeitung" bezogen werden. Das Jahresabonnement der „Offerten-Zeitung" beträgt einschließlich Porto DM 5.50.