



## Wir kommentieren

**die Apologetik und ihre Zukunftsaussichten:** Der Christ hat nichts zu verbergen – Die Türen offenhalten – Verteidigung des Echt-Menschlichen – Gelebte Hoffnung – Ideen haben – Nur keine Aufregung – Den wahren Gegner erkennen – Geistige Unruhe.

**eine französische Stimme zur Frage der Geburtenregelung**

**die Öffnung der Kirche in der Sicht eines Laien:** Es braucht dazu das Gespräch zwischen Priestern und Laien – Falsche Abhängigkeit der «Pfarrkinder» – Kompetenz des Laien – Echte Partnerschaft – Öffnung der Pfarreien – Christliche Verantwortung gegenüber den Außenstehenden – Laienapostolat ist nicht nur Mithilfe – Die Arbeit in der Welt ernst nehmen.

## Christliches Leben

**Wahrhaftigkeit:** «Lebenslüge»: Wir weichen oft aus – Die Freunde Jobs – Dahinleben ohne Sehnsucht – Das Leben erstarbt und verkrustet – Wahrhaftig zum Bruder: Existentielle Ehrlichkeit erweckt Sympathie und Liebe – Raum für das menschliche Du – Lebendiges Gewissen der andern – Wahrhaftig zu sich selbst: Geduld mit sich selber – Eine innere Spannung – Wahrhaftigkeit von Gott her: Das Christus-Erlebnis der Apostel – Verwunderung – Betroffenheit – Prüfung – Die Herrlichkeit Gottes in die Welt hinein ausstrahlen.

## Rechtsfragen

**Der katholische Jurist vor der gestörten Ehe: (2):** Ist eine Ehescheidungsgesetzgebung notwendig ungerecht? – Merkmale der Ehe –

Ihr Wesen ist «Zusammengehörigkeit» – Ist die Unauflöslichkeit der Ehe mit der bloßen Vernunft zu erkennen? – Privilegium Paulinum – Staatliche Ehescheidung ursprünglich «aus göttlicher Vollmacht» – Heute ist der Staat «bescheidener» – Er betrachtet nur innerweltliche Seite – Es geht ihm um die äußere Ordnung, um die Vermeidung von Rechtsunsicherheit – Die Gefahr der Sprachverwirrung.

## Philosophie

**Wie denkt man philosophisch?** Ein Buch über die transzendente Methode – Auch die Scholastik ist nicht um Kant herumgekommen – Maréchal und der kantische Ansatz – Maréchals Kritiker – Begegnung mit Heideggers Anliegen – «Grundsätze» des transzendentalen Denkens – Ansatzpunkte für das Weiterdenken.

## Bücher

## KOMMENTARE

### Apologetik heute

Das Wort Apologetik (Glaubensverteidigung) erweckt heute Mißbehagen. Einerseits bedeutet Apologetik ein wohlgedachtes Einstehen für den Glauben, also für das, was das Heiligste und Unantastbarste unserer Existenz ausmacht. Andererseits müssen wir unseren Glauben oft vor Menschen in Schutz nehmen, deren Überzeugung auch «heilig» ist (im Sinne des personalen Einsatzes). Wie finden wir den Ausweg? Zehn stichwortartig angedeutete Hinweise könnten vielleicht als Diskussionsgrundlage dienen.

► **Aufgeschlossenheit.** Der Christ hat nichts zu verbergen. Sein Glaube (indem und insofern er Glaube ist) besteht vor jeglicher Prüfung. Gerade in dieser Anfechtung kann er sich als Glaube erweisen. Die andern, die meinen, unseren Glauben bekämpfen zu müssen, sollten über unsere Glaubensbegründung in allen Einzelheiten orientiert werden. Dabei kann uns ja nichts «passieren». Je ehrlicher wir sind, um so mehr gehen auch die Argumente unseres vermeintlichen Gegners auf die Sache ein.

► **Bekenntnis des eigenen Versagens.** Was wir als das Wesen unseres Glaubens erkannt haben, können wir nicht aufgeben. Da kann es keine Zugeständnisse geben. Wo es sich aber um Formulierungen, Ausdrucksweisen und Vorstellungsformen handelt, sollte man «alle Türen offenhalten». Das kann manchmal so weit gehen, daß der andere ausruft (Klage eines «prominenten Gegners» vor kurzer Zeit, der

den Eindruck hatte, überall offene Türen einzurennen): «Mit euch kann man nicht mehr diskutieren! Ihr gebt einem alles zu!» Eines sollte man aber bedenken: Würden wir nicht den christlichen Glauben (aus reinem Gewissen) ablehnen, wenn wir ihn mit den Augen eines Außenstehenden anschauen würden, wenn wir das gleiche kümmerliche Zeugnis der Christen vor uns hätten? Es ist nur aufrichtig zu sagen: «Wenn ich Ihre Voraussetzungen für die Beurteilung des Christentums hätte, würde ich es genauso bekämpfen.»

► **Menschlichkeit.** Echte Apologetik ist eine «globale Verteidigung». Der Ausdruck hat hier einen durchaus positiven und friedlichen Sinn. Von unserem Glauben her sind wir der Überzeugung, daß jede Wahrheit christlich ist, daß also jeder «zu uns gehört», der (unter welcher Form auch immer) die Wahrheit sucht. Überall, wo sich «Wahrheit ereignet», ist die Kirche (vielleicht nur in verschleierter Form) bereits «vorhanden». Christliche Apologetik wäre somit Verteidigung alles Echt-Menschlichen. Es ist auf die Dauer unmöglich, gegen dieses Menschliche wirksam anzukämpfen. Katholizismus heißt Universalität. Er ist umfassend im Sinne der restlosen und zur Haltung gewordenen Annahme jeglicher Wahrheit (auch wenn sie sich nur als eine Teilwahrheit erweist).

► **Sachlichkeit.** Der Glaube orientiert sich nicht am Gefühl, sondern an der Sache. Das «Objekt» ist Nachbildung der Wesenheit Gottes und ist somit heilig und verehrungswürdig. Und da Objektivität auch eine der hoffnungsvollsten

Eigenschaften des modernen Menschen ist, könnte hier die größte Chance einer zukünftigen christlichen Apologetik liegen.

► **Toleranz.** Für den Christen ist die menschliche Person restlos verehrungswürdig. Sie ist Setzung Gottes. Toleranz kann also für uns nicht nur «Politik» bedeuten. Sie ist die Wesenshaltung eines Glaubens, der weiß, daß Gott selber absolute Ehrfurcht vor der Würde der Person hat. Deshalb müßte die christliche Apologetik sogar der Intoleranz gegenüber tolerant sein.

► **Zukunft.** Das Christentum ist Hoffnung: zukunftsgerichteter Glaube. Der heutige Mensch lebt auch von der Zukunft her. Die beste Apologetik in unserer Zeit wäre demnach: durch unsere gelebte Haltung beweisen, daß wir noch hoffen können; daß wir der Keim einer neuen Menschheit sind. Unser Glaube besteht in einer restlosen Aufgebrochenheit auf eine absolute Vollendung hin. In diesem Sinne wären alle Nichtchristen «reaktionär» und alle, in denen der Sinn für die Zukunft wach geworden ist, schon (vielleicht nur anonym) Christen.

► **Beweglichkeit.** «Ideen haben» ist keineswegs unchristlich. Wir sollten unseren Theologen endlich das Recht zubilligen, «mehr» zu sagen als nur das, was «braven» Christen noch erträglich scheint. Ängstlichkeit ist nicht eine Eigenschaft des Christseins. Das Konzil hat doch gezeigt: Theologen, die vorher angeprangert worden waren, haben entscheidende Voten vorbereitet, die Diskussionen weitgehend geprägt und so zum theologischen Fortschritt wesentlich beigetragen.

► **Höflichkeit.** Wir dürfen nie «brutal» werden. Sauber für die Wahrheit eintreten, ja! Wer sich aber aufregt, hat schon verloren. Die Person des andern darf nie Schaden nehmen. Ist man zu laut in der Diskussion, schlägt man hart zu, so ist das immer ein Zeichen der Schwäche, der Bequemlichkeit und der Denkfaulheit. Echte, vornehme Apologetik ist subtil. Schwerfälligkeit des Geistes ist das letzte, was wir brauchen können. «Esprit» braucht nicht eine exklusive Domäne der andern zu sein.

► **Gespräch.** Wenn man zum echten Dialog kommen will, muß man sich mit denen unterhalten, die wirklich etwas zu sagen haben. Sie sind im seltensten Fall jene, die in der vordersten Linie stehen. Die Gedanken des «wirklichen Gegners» (ja seine Hintergedanken) müssen wir erraten. Können wir den «Anführer» von unserer Ehrlichkeit überzeugen, so sind die «Vordermänner» geistig ausgeschaltet und stehen verloren da. Apologetisch gesehen, ist für uns vor allem die geistige Elite «interessant». Mit ihr läßt sich reden. Die andern «plappern» gewöhnlich nur etwas nach.

► **Geistige Unruhe.** Im wirklichen Dialog müßte man den Gesprächspartner unruhig machen, damit er sagt: «Dieser Mensch ist ehrlich und keineswegs dumm! Ich muß auch klug und aufrichtig sein!» In diesem Augenblick ist die Wand durchbrochen. Ein offenes Gespräch ist möglich geworden. Argumente und Überzeugungen können auf ihre Stichhaltigkeit hin geprüft werden. Nun müssen wir keine Angst mehr voreinander haben. Der andere hat die Unruhe des Unglaubens, ich habe die Unruhe des Glaubens. Die Fronten sind beweglich geworden. \* \* \*

## Ehe als Personengemeinschaft

In der Januarnummer der «Etudes» ist eben ein ausgezeichnete Artikel von *Louis Beirnaert* erschienen, mit dem Titel «*Régulation des naissances et sexualité humaine*» (Geburtenregelung und menschliche Sexualität).<sup>\*</sup> Dieser Artikel bringt neue Aspekte in die Diskussion. Er geht von der Tatsache aus, daß von der «Natur» unfruchtbare Begegnungen vorgesehen sind, die für die Ehe nicht weniger wesentlich sind als die frucht-

baren, und er betont die dialogische Struktur der vollmenschlichen Liebe zwischen Mann und Frau. Daß der Rhythmus von Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit nicht mit dem Rhythmus des gegenseitigen Verlangens und der gemeinsamen «Geschichte» des Ehepaars übereinstimmt, führt zur Schlußfolgerung, daß nur das Ehepaar selbst in seinem Dialog die geeigneten Weisen und Mittel zur «Meisterung» der Unfruchtbarkeit wie der Fruchtbarkeit bestimmen kann. Wir bringen im folgenden einige Ausschnitte in wörtlicher Übersetzung.

Einerseits weist die Betrachtung der Natur auf ein allgemeines Gesetz der Fruchtbarkeit hin, andererseits führt uns die Betrachtung der zwei Personen, die in der Ehe geeint sind, dazu, ihre Begegnung als Dialog zu sehen, als zugleich leiblichen und geistigen Dialog von zwei einzigartigen Wesen, mit einer ganz eigenen Geschichte. Daraus folgt, daß die menschliche Sexualität, wie sehr sie auch auf die Zeugung hingeordnet ist und sein muß, nicht ihre ganze Ausrichtung nur in der Unterwerfung unter dieses Gesetz und seine Konsequenzen finden kann. Sie kann nicht darauf verzichten, fruchtbar sein zu wollen, aber sie kann ebensowenig darauf verzichten, «dialogisch» sein zu wollen. Wenn das natürliche Gesetz der Fruchtbarkeit den Gatten absolut auferlegt ist, könnte man dann nicht vom eben genannten Gesichtspunkt aus sagen, daß es eine Angelegenheit des Ehepaars selbst ist, dieses Gesetz in seinem Dialog zu verwirklichen?

Die Liebe kennt eine eigene Sprache, durch die sich etwas erfüllt und bestätigt, was sich selbst Ziel ist. Und ein zweites: Die eheliche Begegnung ist in ihrer Bedeutung und ihrem Wert geprägt von den Schwingungen und Schwankungen des gegenseitigen Verlangens, dessen Entstehung, besonders bei der Frau, keineswegs mit den unfruchtbaren Zeiten zusammenfällt. Es besteht also die große Gefahr, daß man sich der Sprache der Liebe verschließt, ausgerechnet dann, wenn diese am meisten erwartet würde.

Man darf sich nicht täuschen; der hier angegebene Weg ist nicht leicht. Im Gegenteil, er eröffnet den Bemühungen, ein wirkliches Paar zu werden, unermeßliche Möglichkeiten und Forderungen. Man braucht nur auf die Ehepaare hinzuhören, um zu begreifen, daß die tägliche Begegnung mit dem andern alles andere ist als eine bequeme Gelegenheit zur Befriedigung und zum Genuß.

Das Kind ist nicht nur die Frucht einer körperlichen Einigung, sondern auch die Frucht des Dialoges zwischen den Gatten, der ihr ganzes Leben umfaßt. Schon vor seiner Geburt existiert es im Wort und Gespräch der Gatten ... Wenn es wahr ist, daß die psychischen Unausgeglichenheiten und Störungen die große Gefahr sind, welche die Menschheit heute bedroht, ist es wichtig zu sehen, daß der Ort, wo sie entstehen, die menschliche Elternschaft ist. Das haben wir gemeint, als wir sagten, das Kind sei auch Frucht des Dialogs zwischen den Gatten. Von der Beschaffenheit und der richtigen Gestaltung dieses Dialogs hängt es ab, wie sich das Kind in die Welt des Menschen einfügt, die mehr ist als die Welt der Biologie.

Wir glauben nicht, mit diesen paar Sätzen den ganzen Gedankengang Beirnaerts zu erfassen und wiederzugeben. Wir möchten damit aber jene Leser, die sich besonders für diese Frage interessieren, anregen, den ganzen Artikel zu lesen (Etudes 1966, S. 21-31).

\* P. David hat in seinem Eheartikel, der in der letzten Nummer erschienen ist, bei den Literaturhinweisen die Bemerkung gemacht, die sonst so lebhaft französische Theologie würde in der Diskussion der Ehefragen fast völlig ausfallen (Orientierung 1966, S. 8). Jene Bemerkung ist nun durch diesen Artikel auf sehr erfreuliche Weise «widerlegt» worden. Gleichzeitig haben darin die von P. David vertretenen Auffassungen auf anderem Weg eine Bestätigung gefunden.

## Öffnung der Kirche zur Welt hin

### Dialog zwischen Priester und Laie

Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Dialog zwischen Kirche und Welt gewünscht, und es hat damit auch begonnen. Es ist sicher nicht die Intention der Kirche, daß es dabei sein Bewenden habe. Der Dialog scheint eine besondere Bedeutung und Wichtigkeit für die Erneuerung der Kirche und ihre Öffnung zur Welt hin zu haben, und wenn diese durchgehend sein sollen, dann ist die Voraussetzung dazu das Gespräch zwischen Priestern und Laien, denn der Laie

lebt in der Welt, hat in ihr seine Aufgabe und ist daher berufen, nicht nur auf höherer Ebene, sondern auch im Alltag die Verbindung zwischen dem Klerus und der Welt herzustellen und damit zur Öffnung der Kirche beizutragen. Nun ist das Gespräch zwischen Priester und Laie noch nicht so selbstverständlich, sondern durch allerlei Hemmnisse verbaut, weil beide an einen Dialog noch kaum gewöhnt sind.

Eine erste Schwierigkeit liegt darin, daß auch heute noch viele Priester den Laien trotz aller Versicherung seiner Mündigkeit nur in Abhängigkeit zu sehen vermögen. Laien sind Hörende, Gehorchende, Empfangende, Geleitete. Sie sind «Pfarrkinder» oder «Beichtkinder», auch wenn sie erwachsen sind. Diese Auffassung wird häufig nicht korrigiert, weil es tatsächlich viele Laien gibt, die, weil ihr Gewissen nie zur Selbstverantwortung erzogen wurde, glauben, den Pfarrer alles und jedes fragen zu müssen, und es selten wagen, selbst einen verantwortlichen Entscheid zu treffen. Sie mißtrauen der Selbständigkeit und suchen Bestätigung, um sicher zu sein, daß ihr Tun recht ist. Sie stehen auf dem Boden der Gesetzestreue, der Beobachtung der Gebote und haben oft keine selbständige religiöse Entwicklung durchgemacht. Menschen, die innerlich dem Geist des Evangeliums und der Freiheit der Kinder Gottes wenig Raum geben, können kaum viel zur Öffnung der Kirche zur Welt hin beitragen. Oft sind aber Pfarrgeistliche vorwiegend von solchen Gläubigen umgeben, und es ist dann für selbständig denkende Laien, die zum Beispiel nicht in den Pfarreiorganisationen mitmachen, schwer, eine eigene Meinung zu äußern, der Pfarrer ist das nicht gewöhnt. Es ist sehr schade, daß viele Laien es nicht wagen, mit dem Priester so zu sprechen wie sie denken und empfinden, eine berechtigte Kritik anzubringen oder Vorschläge im modernen Sinn zu machen, weil sie fürchten, für unkirchlich gehalten zu werden. Oft merken die Priester nicht, wie viel Unaufrichtigkeit bei ihren allernächsten Getreuen (meist unbewußt) vorhanden ist, nur weil diese sich nicht getrauen, offen zu reden oder anderer Meinung zu sein. Der anerzogene Respekt vor der Autorität des Priesters hindert sie daran.

Erschwerend für ein Gespräch zwischen Priestern und Laien ist auch die Tatsache, daß noch viele Priester der älteren Generation glauben, aufgrund ihres Theologiestudiums und ihres Amtes auf allen Gebieten des Lebens kompetent zu sein und in allem raten und urteilen zu können. Selbst wenn sie den Laien um seine Meinung fragen, behalten sie sich die Entscheidung vor, auch in Dingen, die vom Laien besser beurteilt oder erledigt werden könnten. Das bewirkt dann, daß intelligente, selbständige Laien sich vom Pfarrer distanzieren und kein Gespräch mehr suchen. So gehen dem Klerus oft die wertvollsten Laien verloren. Viele Priester haben den Lebensbereich der Laien, nämlich die Welt, noch gar nicht richtig zur Kenntnis genommen. Sie leben ganz innerhalb ihrer Pfarrei. Sie sind sich daher nicht bewußt, daß auf weiten Gebieten des Lebens der Laie kompetent ist und nicht der Priester.

Für ein echtes Gespräch ist es auch außerordentlich erschwerend, wenn der Priester sich stets mit der Autorität der Kirche identifiziert. Alles, was er sagt, bekommt dann ein zu großes Gewicht. Wie soll ein Laie eine andere Überzeugung haben, eine andere Meinung äußern oder gar widersprechen, wenn der Priester, statt ihm menschlich zu begegnen, sich so mit Autorität belastet? Der Laie sagt dann nichts mehr, und das Gespräch endet, ehe es begonnen hat.

Ein echtes Gespräch ist nur möglich auf der Grundlage der Gegenseitigkeit. Gesprächspartner müssen aufeinander hören können, voneinander lernen, auf die Gedanken des andern eingehen; nur so kann es zu einer Begegnung, zu einem Austausch von Gedanken und Erfahrungen kommen. Und vor allem: Der Laie muß den Eindruck haben, daß der

Priester ihn ernst nimmt. Etwas mehr Menschlichkeit und Natürlichkeit von seiten des Priesters könnte den Dialog nur fördern.

### Öffnung der Pfarreien

Es genügt sicher nicht, wenn namhafte Theologen über die brennenden Probleme der Welt mit den Laien diskutieren. Auch unsere Pfarreien müssen zur Welt hin geöffnet werden, und gerade das setzt eine bessere Beziehung zwischen Priestern und Laien voraus, und zwar in erster Linie das Gespräch.

Die Situation der Pfarreien in der Diaspora, in Städten und Industriegebieten ist längst problematisch geworden. Man rechnet noch mit ungefähr 30 % «praktizierenden» Katholiken. Man kann die Gläubigen in drei Kreise einteilen:

► Jene, die aktiv am Pfarreileben teilnehmen oder wenigstens Mitglieder eines Standesvereines sind.

► Jene, die jeden Sonntag in die Kirche kommen, sonst aber nicht «mitmachen».

► Die *Außenstehenden*, die nicht mehr in die Kirche gehen, was jedoch nicht heißt, daß sie keine gläubigen Christen mehr sind. Es sind oft Katholiken, die in Mischehen leben oder die sich nach einer Scheidung wieder verheiratet haben, solche, die sich aus der Kirche ausgeschlossen glauben, oder auch solche, die enttäuscht wurden von Priestern oder «frommen» Menschen, und nicht zuletzt auch jene, die gleichgültig geworden sind oder nie eine echte Beziehung zur Kirche hatten. Diese Außenstehenden bemühen sich oft in durchaus ernsthafter Weise, ein christliches Leben zu führen. Sind die Türen der Kirche zu eng oder gar verschlossen? Oder wie kommt es, daß die Zahl dieser Glaubensbrüder und -schwestern so groß ist? Es gehört sicher mit zur Öffnung der Pfarreien, daß wir uns dieser großen Zahl von Menschen, als zu unserer Gemeinde gehörend, mehr bewußt werden. Wohl finden anläßlich von Volksmissionen einzelne den Weg in die Kirche wieder zurück. Das ist jedoch der außergewöhnliche, nicht der normale Weg. Diese Menschen finden den Weg zur Kirche heute am ehesten durch Beziehungen mit Christen, die ihnen im Geiste der Liebe und des Evangeliums begegnen.

Das ist eine sehr wichtige Sendung und Aufgabe der Laien, die nicht in einer kirchlichen Organisation begründet liegt, sondern im Stand des Laien selbst, der seinem Nächsten als Bruder und Schwester in Christus verpflichtet ist.

Oft haben gerade die frommen Katholiken kein Sendungsbewußtsein zur Welt hin und in die Welt hinein. Wenn sie bereit sind zum Apostolat, dann stellen sie sich in ihrer Freizeit für irgendwelche Aufgaben innerhalb der Pfarrei und ihrer Vereine zur Verfügung. Für viele Geistliche und Gläubige ist Apostolat nur das, was die Laien als Mitarbeit in den kirchlichen Organisationen tun. Alle Pfarreivereine sind kirchliche Bruderschaften (auch jene, die aus Frauen und Müttern bestehen) und sind damit dem Klerus unterstellt. Es ist kein eigenständiges Tun der Laien, sondern Mithilfe. Diese ist wertvoll und nötig, und dort, wo die Formen dieses Apostolates, zum Beispiel in der Jugendarbeit oder auf sozialem Gebiet, modernen Bedürfnissen der Seelsorge angepaßt sind, unentbehrlich. Das eigentliche, spezifische Laienapostolat ist jedoch etwas anderes. Es liegt im Christsein des Laien begründet und wirkt sich aus in seiner Haltung und seinen Beziehungen zum Mitmenschen: in der Familie, als nachbarliche Hilfe, als Arbeitskreise im Sinne von Elternschulung und gegenseitige Hilfe zur Lösung der Probleme in Ehe und Erziehung. Es liegt ebenso in der Auffassung und Ausübung eines Berufes als Sendung und Berufung, im Wirken in der Öffentlichkeit, in der ganzen Lebensgestaltung. Das ist ein Apostolat des Laien, für das er verantwortlich ist und wirkt als Christ und Christin. Es ist das Zeugnis des Christen in der Welt.

Die Reise des Papstes nach New York hat sehr deutlich, ja geradezu demonstrativ gezeigt, daß die Arbeit der Laien in der Welt draußen ernst genommen werden muß, daß sie ihren Eigenwert vor Gott hat, auch wenn sie nicht der kirchlichen Autorität unterstellt ist. Der Klerus müßte das, was die Laien in ihrem weltlichen Beruf, in Familie und Öffentlichkeit leisten, besser kennenlernen und es als christliche Sendung und Aufgabe bejahen.

Zur Verchristlichung der Welt hat nicht nur der Klerus die Laien nötig, die Laien hätten oft auch menschlich und pastoral eingestellte Priester nötig, um ihnen Außenstehende, die einen Priester benötigen, zuzuführen. Dazu braucht es das Gespräch. – Zwischen Klerus und Laien kommt nur ein fruchtbares Gespräch zustande, wenn sich selbständige Priester und selbständige Laien begegnen. Es ist von dringender Aktualität. Für viele Laien ist das Apostolat ihres Berufes die wesentliche Aufgabe, und nicht eine Hilfsarbeit in der Pfarrei.

Die Öffnung der Pfarreien zur Welt hin bedeutet nicht eine bewußt vermehrte Einflußnahme oder ein Machtstreben, sondern ein Zeugnis, das nur abgelegt werden kann in der Bejahung der Welt, im Beispiel eines christlichen Lebens, einer christlichen Gesinnung, eines christlichen Berufsethos und durch brüderliche Liebe zum Mitmenschen. Dazu erhalten die Laien heute noch viel zu wenig Anleitung und religiöse Schulung. Die Theologie- und Glaubenskurse sind dazu ein Anfang. Viele Laien, die an ihren Arbeitsplätzen in Fabriken und Betrieben ihren Kollegen als Katholiken Rede und Antwort stehen müssen für das, was ihre «offizielle» Kirche tut, hätten mehr Kontakt mit Priestern und moderne religiöse Schulung nötig.

Vielfach fühlen sich diese Laien aber so sehr «draußen», daß sie ein Gespräch mit Geistlichen gar nicht mehr suchen, weil sie ja doch in ihrem weltlichen Beruf, oft auch in ihrer Glaubens- oder in ihrer kirchlichen Gesinnung zu wenig ernst genommen werden, sobald sie nicht «mitmachen». Dies tönt hart, aber es ist auch tatsächlich hart, und zwar für die Laien.

Damit Priester und Laien auf eine gemeinsame, menschliche Gesprächsebene kommen, muß noch ein «Bild» korrigiert werden: Wir sind beide zusammen, Priester und Laien, das Gottesvolk, die Gemeinde Christi, in der die Gnadengaben des Hl. Geistes verschieden verteilt sind. Das Amt ist nur eine dieser Geistesgaben, und der Geist Gottes weht, wo er will. Viele Laien draußen in der Welt haben die Gabe und Aufgabe, andere zu belehren, zu trösten, zu heilen, zu unterstützen, durch das Beispiel ihres Lebens zu predigen, und sie tun es aus christlicher Gesinnung. Wieviel Mißtrauen wird aber oft vom Pfarrer jenen entgegengebracht, die nicht in den kirchlichen Organisationen mitwirken! Warum eigentlich? Die katholischen Organisationen in Fürsorge, Erziehung oder Kultur haben sicher ihre Existenzberechtigung, aber manchmal kann man sich fragen, ob nicht zu viel Kraft und Geld verbraucht wird für manche Unternehmungen, ob nicht oft eine loyale Zusammenarbeit mit Andersgläubigen und Andersdenkenden besser wäre als eine dilettantische katholische Parallelorganisation. Kompetente Laien könnten das recht gut beurteilen, sofern sie gefragt würden.

Das Konzil hat sich vor den Augen der ganzen Welt abgespielt. Es wäre daher an der Zeit, daß wir aus der Absonderung, in der wir uns vielerorts noch befinden, herausgehen. Wir müssen bereit sein zur loyalen Zusammenarbeit mit den andern, zur Brüderlichkeit mit den Mitmenschen, ob wir nun in einer Gemeinde zahlenmäßig in der Mehrheit oder Minderheit sind. Wir müssen uns öffnen und eine religiöse Entwicklung nachholen, die uns von der Sicherheit, Gerechtigkeit und Gesetzestreue hinführt zum Leben nach dem Evangelium, das wir im Geiste der Nächstenliebe in dieser Welt zu bezeugen haben.

Hanni Zahner

## BETRACHTUNG ÜBER DIE WAHRHAFTIGKEIT

Wenn wir unser eigenes Leben anschauen, finden wir darin Augenblicke der Ehrlichkeit, Klarheit und Offenherzigkeit. Das ist aber nicht unser existentieller Zustand. Unser Alltag ist weitgehend eine Lüge. Wir «lügen uns» gleichsam durch das Leben. Wir alle tragen Masken, weichen dem Eigentlichen immer wieder aus. Der Begriff «Lüge» steht hier nicht so sehr für eine bewußte Verfälschung der Tatsachen, sondern für ein zentral-existentielles Ereignis: für die Unwahrheit unseres Lebens. Versuchen wir zunächst, diese Uneigentlichkeit unserer Existenz, diese Verdunkelung unseres Daseins zu begreifen, damit dann, im späteren Verlauf unserer Betrachtung, die Größe und Eigentlichkeit des «wahren Menschen» um so sichtbarer werde.<sup>1</sup>

### Lüge der Existenz

Was bedeutet eigentlich «Lebenslüge»? Gehen wir ganz vorsichtig voran. Lassen wir uns vorerst auf keine Definitionen ein. Schauen wir zunächst einmal nur in unsere eigene Existenz. Versuchen wir den Zustand zu beschreiben, in dem wir alle leben.

► Unser Dasein ist doch weitgehend ein «Ausweichen». Wir wollen uns den Dingen, den Ereignissen und den Menschen nicht «stellen». Wenn man «ausweicht», lügt man mit dem Munde noch nicht. Dennoch vollzieht sich bereits hier die Lüge des Lebens. Man hat vielleicht noch keine «Hintergedanken»; man stellt nichts in Abrede; man weicht einfach

aus. Man geht vorüber, wenn ein Mensch in Not (in leiblicher oder seelischer) vor einem liegt. Man beugt sich nicht nieder. Vielleicht hat man gute Gründe dafür. Um diese «guten Gründe» noch zu «unterbauen», errichtet man dann oft Wahrheitssysteme. Der in seiner existentiellen Vollkraft lügende Lügner bekennt vielleicht die Wahrheit mit größter Lautstärke und Feierlichkeit. So kommt er möglicherweise zu «Höchstleistungen». Das ändert aber nichts an der grundlegenden Tatsache: Man geht vorbei an der Not der andern; vielleicht sogar mit lächelndem Gesicht. Eine absolute Forderung tritt an uns heran, wir «weichen aus», wir «übersetzen» sie, wir deuten sie um.

Wir möchten das an einem Beispiel verdeutlichen: Drei Freunde sitzen vor Job, nachdem er und sie sieben Tage entsetzt geschwiegen haben. Dann beginnen die drei Freunde zu reden. Sie spenden dem leidenden Mann Trost, Mahnung, vor allem aber Belehrung. Plötzlich müssen sie von Gott hören, daß er nicht gegen den jammernenden und klagenden Job, sondern gegen die Belehrer, Ermahner und Tröster in Zorn sei. Da reden ernste, fromme und gutmeinende Leute. Sie sprechen «goldene» Worte. Diese sind aber dennoch falsch, weil sie dem so nahe an Gotteslästerung stehenden Job menschlich nicht helfen. Die drei gehen nicht auf die Not des Nächsten ein, sondern machen Unterricht, Seelsorge, Liturgie und Predigt. Und gerade das hat Gott erzürnt. Besser hätten sie geschwiegen. Job antwortet ihnen ganz richtig: «Auch ich habe Verstand, so gut wie ihr.» Dann wieder: «Solches habe ich oft gehört. Auch ich könnte so reden wie ihr. Wäret ihr nur an meiner Stelle, so würde ich für euch Worte finden und den Kopf über euch schütteln. Ich würde euch mit dem Munde trösten und nicht zurückhalten mit dem Trost der Lippen.» Und nochmals: «Daß ihr nur stille schwieget! Als Weisheit würde es euch angerechnet.» Die drei haben die Wahrheit geredet, sind aber dem Nächsten in seiner Not nicht «begegnet», und so haben sie mit ihrer Existenz gelogen. Sie haben «zeitlose Wahrheiten» vorgepredigt, um Job zu helfen. Trotzdem haben sie im Grunde nichts Hilfreiches gesagt. Sie brachten den Menschen, der da vor ihnen litt, nicht zur Wahrheit, zu Gott. Sie redeten Wahrheiten, die in Unwahrheit umschlugen, sie waren nicht «Zeugen der Wahrheit». Diese drei Männer wollten im Grunde nur ihr eigenes Leben «behaupten», sich selbst freisprechen. Sie gaben der Not des Nächsten in ihrem Sein keinen Raum. So haben sie das Sein verlegt, obwohl sie die Wahrheit sagten.

<sup>1</sup> Der Autor bedankt sich für die Anregungen, die er für diese Meditation empfangen hat, vor allem aus den Schriften von B. von Brandenstein (unter anderem: *Leben und Tod*, Bouvier-Verlag, Bonn, 1948; *Vom Werdegang des Geistes in der Seele*, Minerva-Verlag, Saarbrücken, 1954), R. Guardini (hauptsächlich: *Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens*, Werkbund-Verlag, Würzburg, 1963) und K. Barth (*Die Kirchliche Dogmatik*, Evangelischer-Verlag, Zollikon; wobei fast alle Bände angeführt werden müßten, in denen Barth über die Frage der Wahrheit spricht). Es wäre noch auf die schön Schilderung der Gestalt Aljoscha Karamasoffs in R. Guardinis Buch *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk* (Hegner-Bücherei bei Kösel, München, 1947) hinzuweisen.

Wir haben hier an einem extremen Beispiel aufgezeigt, was «Lebenslüge» heißt. Wenn man versucht, in diese existentielle Unwahrhaftigkeit noch tiefer einzudringen, so entdeckt man eine weitere (zweite) Eigenschaft (man sollte eigentlich sagen «Uneigenschaft»).

► Sie heißt «Dahinleben». Damit möchten wir die tiefste Niedrigkeit der existentiellen Unwahrhaftigkeit charakterisieren, ihr versuchsweise einen Namen geben. Das Leben des Menschen ist doch schließlich, wie immer man es auch deutet, ein «Streben ins Unendliche». Ein solches Dasein ist schwer zu ertragen. Der Mensch wehrt sich gegen das ihn Einfordernde. In dieser Starrheit schrumpft sein Leben ein. Man entwickelt Gewohnheiten, Lebensregeln. So wird die Existenz entrischt, enteignet. Das Tiefste des Geistes ist wesentlich «gewöhnheitsüberlegen». So wird das Dasein eintönig. Man versucht zwar, diese Eintönigkeit durch Unterhaltung und Abenteuer zu vertreiben. Sie ballt sich aber langsam zusammen zu einer «Lebenslangeweile», zu einer Öde und Hohlheit der gesamten Existenz. Der Mensch wird verschlossen: unempfindlich für das Unerwartete und Gnadenhafte. Der Drang nach dem Großen schwindet langsam, ebenso die Erwartung dessen, was den Menschen echt macht: die Hoffnung auf Schönheit, Güte, Begegnung, Freundschaft und Liebe. Die Unruhe des Herzens versiegt. Es entsteht eine stumpfe Sehnsuchtslosigkeit. Man fängt an, die andern nicht mehr zu begreifen. Durch jede Begegnung wird man in seiner Gewohnheitsmäßigkeit gestört, ja aus dem Geleise gebracht. Es soll nichts geschehen, was den festgefühten Rahmen des Dahinlebens stören oder gar erschüttern könnte. Es ist durchaus möglich, daß ein solcher Mensch «sich im Leben bewährt» und «tüchtig» ist. Weiß er aber davon, daß der Mensch in seinem Innersten etwas Abgründiges hat, daß das Endliche ein Unendliches in sich trägt? Ein solches Dasein kann sich nicht wirklich «preisgeben», weil es durch die Preisgabe des eigenen Selbst sich restlos verlieren würde. Es erfährt nie die Seligkeit der Selbsthingabe und den gnadenhaften (gnadebringenden) Verlust des so ängstlich geschützten und doch nicht sicheren, weil im Grunde gar nicht sicherbaren Eigenseins. So entsteht in der «dahinlebenden» Existenz ein tiefer – oft uneingestandener – Widerwille gegen die Liebe, aber auch gegen all das, was Opfermut verlangt. Die Gewohnheiten werden übermächtig; das Leben versucht krampfhaft, seine eigene Bahn zu halten. Die Existenz wird «fest». Diese vermeintliche Festigkeit bedeutet aber nur Erstarrung, Verkrustung; nicht aber die wohltuende Klarheit und kristallene Härte echter Lebendigkeit. Das gesamte Dasein wird «kleinlich».

Die «dahinlebende Existenz» wird nach und nach träg, gedankenlos und überhaupt «leblo». Sie erfährt bei jeder Begegnung mit echtem Menschsein, wie sehr sie im Grunde «geistig machtlos» ist. Diese Machtlosigkeit macht solche Menschen innerlich unsicher, obwohl sie oft bei schweren, die Seele tief packenden Erschütterungen ruhigen Mut bewahren können. Trotzdem sind sie den eigentlichen Problemen des Lebens nicht gewachsen. Diese «Grundunsicherheit» verdichtet sich langsam zur Angst, zu einer existentiellen Feigheit. Der Mensch wird «unmutig» im eigentlichen Sinne: Er hat den Mut zum echten Leben verloren. Indem er an sich selbst festhielt, hat er sich selbst verloren. Daher kommt in ein solches Leben – selbst wenn es sich äußerlich froh und «gelockert» gibt – ein tiefes Übelgelauntsein, ein verdecktes «Schlechtaufgelegtsein». Das Seltsame, das Zu-Bedenkende der menschlichen Existenz ist hier, daß sie erst wirklich fest wird, wenn und indem sie «labil» bleibt: formbar, spürend, dem Überraschenden gegenüber offen. Versucht der Mensch bloß «dahinzuleben», so strebt er nach etwas, wozu kein Mensch wirklich fähig ist: restlos «oberflächlich» zu sein. Unzufriedenheit, Harren auf das Noch-Ausstehende: das ist das große Vorrecht des Menschenlebens. Wer darauf verzichtet, gibt das Leben selbst auf.

Wir haben hier versucht, die existentielle Unwahrhaftigkeit des menschlichen Daseins skizzenhaft zu entwerfen. Wir sprachen nicht über «Lüge» im moralischen Sinn, sondern über die «Verlogenheit» des Lebens. Diese entsteht wesentlich

im «Ausweichen» und im «Dahinleben». Nun möchten wir aus der «Hohlgestalt» dessen, was wir alle weitgehend sind (aus dem Geheimnis der leeren Hände), das erahnen, was wir eigentlich sein sollten: wahrhaftige Menschen.

### Wahrhaftigkeit zum Bruder

Nun wird unsere Sprache schwerer, ja schwerfälliger. Als wir vorher über die existentielle Unwahrhaftigkeit gesprochen haben, redeten wir aus eigener Erfahrung. Jetzt müssen wir von etwas sprechen, das wir nur erahnen, wonach wir uns sehnen können. Die Sache selbst, die wir hier besprechen wollen, ist dermaßen einfach, daß die menschliche Sprache sie nur kompliziert ausdrücken kann. Es geht hier um das «Lichthafte» unserer Existenz.

Wie sieht jene Existenz aus, die die Wahrheit nicht nur sagt, sondern sie auch tut; eine Existenz also, in der die Wahrheit «aufleuchtet», zur erlebten Unmittelbarkeit wird? Gehen wir wiederum ganz behutsam voran und entwerfen wir zunächst nur phänomenologisch das Bild einer die Wahrheit tuenden Existenz. Wie sieht ein «leuchtendes Dasein» aus? Unsere Beschreibung muß notwendigerweise «subjektiv» sein: wir sollen zuerst nur das aussprechen, was wir in Begegnungen mit solchen Menschen erfahren oder nur erahnt haben. Wir dürfen nicht kein System entwerfen, sondern – vielleicht auf den ersten Blick nicht unbedingt zusammengehörende – Eigenschaften lose aneinanderreihen. So entsteht ein «Bild» und nicht eine «Definition» der «Wahrhaftigkeit zum Bruder».

► In Menschen, die in der Ehrlichkeit des Seins sich dem Bruder stellen, leuchtet das Sein auf, wird es schön. Unsere erste Regung ist Sympathie und vielleicht auch Liebe. Solchen Menschen gibt man gern Kosenamen. Dieses «seeleliche Kosen» deutet etwas Tieferes an: es ist ein grundlegend geistiges Ereignis. Der wahrhaft ehrliche Mensch trägt in sich die Fähigkeit, die geradezu seine Natur geworden ist, in uns Liebe und Freundschaft zu erwecken. Weshalb? Das ist schwer zu sagen und noch schwieriger zu beschreiben. Vielleicht deshalb, weil sie ganz aufnahmefähig sind. Sie nehmen unser Sein absichtslos in sich auf; sie wollen von uns nichts, versuchen nicht, bei uns etwas zu «erreichen», wollen niemanden an sich binden. Bei solchen Menschen wird es der menschlichen Seele einfach wohl, obwohl sie meistens sehr still, ja schweigsam sind, sich gern absondern und stundenlang für sich sinnen. Eine klare Freudigkeit herrscht in ihnen, die mit einer innern «Größe» verbunden ist.

► Diese Größe macht, daß sie irgendwie furchtlos sind: es gehört ja die Eigenschaft der «Unerschrockenheit» dazu, wenn ein Mensch seine Seele vorbehaltlos den anderen Menschen öffnet. Der Wesenskern eines «existentiell wahrhaften» Daseins ist dem Einfluß des Schrecklichen in der Welt und in den Menschen entzogen. Dies ist wohl ein Zeichen besonderer Auserwählung. Diese zeigt sich vor allem darin, daß solche Menschen Beleidigungen nicht nachtragen, ja noch mehr, daß sie Beleidigungen gar nicht zu verzeihen brauchen. Sie haben nie den Anschein, daß sie absichtlich dem Beleidiger verzeihen wollen; es ist eine stille «Harmlosigkeit» in ihnen: sie haben die Beleidigung von vornherein nicht für eine Beleidigung gehalten, ja nicht einmal als solche wahrgenommen. In solchen Menschen ist Raum für das menschliche Du, ein Raum, worin der andere Mensch zu freiem Dasein gelangen kann. Oft lassen solche Existenzen der restlosen Aufrichtigkeit keine sichtbare «Spur» in der Welt zurück. Sie verschwinden nicht selten mit ihrer Lichthaftigkeit aus der Welt, als hätte es sie nie gegeben. Ganz einfach und still gehen sie hinein in das Größere. Sie wirken aber im Gewissen jener, denen sie im Leben begegnet sind, als geistige Macht weiter.

► Durch ihre Wahrhaftigkeit richten sie uns, gerade indem sie uns nicht verurteilen. Sie unterscheiden zwar ganz genau, was recht und was unrecht ist; sie stimmen nicht bei, wenn es nicht sein kann; sie richten aber nicht. Aber gerade darin vollzieht sich echtes Gericht, etwas, das in den Gerichtshöfen unserer Welt nicht oder nur selten geschehen kann. Sie richten uns dadurch, daß sie ganz unbetont an dem Eingesehenen, an der Wahrheit «festhalten», sich uns aber nicht aufdrängen. Das abstoßende Alles-besser-Wissen-Wollen fehlt bei ihnen. Dieses Sich-selbst-nicht-Betonen könnte man auch

als wesenhafte Keuschheit bezeichnen. Solche Menschen sind ja mit ihrem gesammelten Dasein der letzten Wirklichkeit, das heißt der Heiligkeit, verpflichtet. Sie leben oft in einer «heiligen Sorglosigkeit». Vielfach haben sie gar keine «innere» Beziehung zum Geld, geben manchmal alles weg und haben selber nichts mehr, wovon sie leben könnten. Ihre Existenz ist wesenhaft «unbekümmert». Sie verwirklichen die Mahnung Christi, oft ohne um Christus viel zu wissen: «Sorgt euch nicht um den kommenden Tag.» Das sind Menschen, die ausschließlich aus der Sorge um die hohen Dinge ihre innere Kraft schöpfen. Es ist nicht jedermanns Sache, so zu leben; aber es muß auch solche Menschen unter uns geben, damit das Leben noch lebendig bleibt. Die Augen solcher Menschen strahlen. Sie dringen hinein in den andern, aber mit Wohlwollen und Güte, und gerade das erschüttert uns; das erweckt Gewissen, innere Unruhe. Der Wahrhafte verbindet mit der Haltung, daß er nicht urteilt, eine existentielle Einfachheit und Durchsichtigkeit.

► Solche Menschen sind aufrichtig in dem Sinne, daß sie wenigstens gelegentlich den inneren, geistigen Drang spüren, daß sie die Wahrheit aussprechen «müssen», daß sie zum andern hingehen müssen, um ihm zu sagen: «Du spielst der Welt und dir selbst etwas vor; hör auf damit.» Es kommt über sie ganz plötzlich, wie eine Erleuchtung: «Ich muß diesem Menschen die Wahrheit sagen, sonst sagt sie ihm niemand.» Dann aber strömt eine besondere Kraft aus solchen Menschen. Wenn sie nachher nachdenken, wissen sie selber nicht, wie sie es nur wagen konnten, die ganze Wahrheit auszusprechen. Es entsteht Furcht, sowohl im Sprechenden als auch im Angesprochenen: ein Schaudern vor dem Heiligen. Hier ist ein Bote des Seins da, welcher rettet, aber durch Umkehr hindurch. Mit dieser Furcht ist aber zugleich Freude, ja sogar Jubel verbunden: das Sein erstrahlt in seiner reinen Helligkeit. Jemand hat das Wagnis auf sich genommen, die Wahrheit auszusprechen; etwas Festes und Unerschütterliches ist entstanden, etwas, das leuchtet und brennt und doch wiederum Liebe und Selbstlosigkeit ist.

► Wir müssen aber bedenken, wie verletzlich ein solches Wesen ist. Lebendiges Gewissen der andern zu sein, das ist doch etwas Unaushaltbares. Das erträgt kein Mensch auf die Dauer. Deshalb ist gerade der Wahrhafte bedroht. Er steht in der Welt als Gesandter der Wahrheit. Die Sendung ist aber zugleich Erprobung. All das, was wir bis jetzt zu beschreiben suchten, diese Furchtlosigkeit, diese Keuschheit, diese Unbekümmertheit, enthält in sich die Möglichkeit des Sturzes. Fallen kann ja nur, wer auf einer Höhe steht. Entmutigung, Unsicherheit und Versuchung schleichen heran. Man fragt sich: Habe ich wirklich die «wohlthuende Wahrheit» gesagt; war ich nicht zu hart; war ich nicht zu selbstgerecht? Und höchst wahrscheinlich war man es. Das Seltsame an unserer Welt ist, daß man, gerade indem man das Richtige tut, sich mit Schuld belädt. Dies hält nur ein Mensch aus, der in einer demütigen Bemühung versucht, sich selbst zu richten, wahrhaftig zu sich selbst zu sein.

### **Wahrhaftigkeit zum eigenen Sein**

Der Apostel Paulus, der gelegentlich erstaunlich tief in das Menschenherz hineinzuschauen vermochte, ermahnte seine Freunde in Ephesus, daß sie «wahrhaftig sein sollen in Liebe». Der griechische Ausdruck ist fast unübersetzbar: «*aletheúein en agápe*» (Eph 4,15), was ungefähr heißt: «sich ‚auswahrheiten‘ (die Wahrheit sagen, sie tun, sie sein) in Liebe.» Man kommt nur zu oft in Gefahr, Dinge in Augenblicken zu sagen, wo sie fehl am Platze sind und wir durch die Wahrheit andere verletzen oder ihnen sogar schaden. So muß die Wahrhaftigkeit zum Bruder von Takt und Güte getragen sein. Man darf die Wahrhaftigkeit nicht wie einen Stock benützen. In dieser ständigen Selbstprüfung, die immer wieder, immer neu vorgenommen werden muß, entsteht innere Wahrheit, der wir keinen anderen Namen geben können als Demut. Gerade indem und insofern der Mensch versucht, für die anderen «Wahrheit zu sein», erkennt er, daß er den Forderungen,

die er ausspricht, selber nicht gewachsen ist. Eine stille Bescheidenheit entsteht in der menschlichen Existenz. Man fängt an, geduldig zu sein mit sich selbst und mit den anderen und die Frucht der Wahrheit still reifen zu lassen. Darin wird die Existenz wirklich stark: Nur starke Menschen können lebendige Geduld üben, das heißt die Spannung aushalten, die in ihnen ist zwischen dem, was sie haben möchten und dem, was sie tatsächlich haben; zwischen dem, was sie leisten sollten und dem, was sie tatsächlich zu leisten vermögen; zwischen dem, was sie zu sein wünschen und dem, was sie wirklich sind. Aus dieser inneren Spannung erwächst Geduld, die nicht feiges Nachgeben ist, sondern Nachsicht und Güte. Ist eine solche Existenz nicht eine fast unzumutbare Belastung? Die Wahrheit sagen müssen und sie nicht sein! Und gerade hier bricht die tiefste Erfahrung einer Existenz auf, die versucht, «Wahrheit für die anderen» zu sein. Diese Erfahrung heißt: Man muß Wahrheit sein, aber man kann es nicht! Beide Tatsachen bleiben da, unverrückbar! Was ereignet sich in einem Menschenleben, das erlebt, daß es Wahrheit ist, obwohl es sie nicht ist? Es erfährt Gott. Etwas Erschütterndes geschieht im «Sich-Wahrheitenden»: Das «Restlos-Andere» bricht in die Welt herein, das, was aus Menschenkraft nicht erreicht und geschaffen werden kann. Aus leeren Händen muß man etwas schenken. Das Unfaßbare dabei ist, daß man es wirklich kann. Das ist noch kein Gottesbeweis. Aber wer dies einmal erfahren hat, kann nicht anders, als an Gott glauben. In seiner eigenen Ohnmacht, die unverdient in Kraft umschlägt, erkennt er mit unmittelbarer Gewißheit Gott selbst. So entsteht:

### **Die Wahrhaftigkeit von Gott her**

Wer diese Spannung seiner Existenz lange genug aushält, in dem leuchtet das absolute Sein in der Welt auf: das glühende Dastehen des Geschöpfes im Lichte des Unendlichen. Vielleicht könnten wir diese Verwandlung des Menschseins in die Durchsichtigkeit des Absoluten am besten in den Berichten über den auferstandenen Christus errahnen. Eine radikale Verwandlung des Seins wird da angedeutet. Die Unbegrenztheit des Raumes, der Zeit, der Kraft und des Lichtes tut sich auf. Dieser Mensch (endlich einer) ist zur Herrlichkeit, zur Intensität der Wirklichkeit, zur leuchtenden Flamme der Eigentlichkeit geworden. Wer eine Ahnung davon bekommen will, braucht nur die Einführungsvision der «Geheimen Offenbarung» oder den Bericht über die Verklärung Christi auf dem Berge Tabor nachzulesen. Vielleicht müßte man alle Berichte über die Erscheinungen des auferstandenen Christus durchmeditieren, um wenigstens andeutungsweise zu begreifen, was das heißt: ein Mensch ist restlos durchsichtig geworden auf das Absolute hin.

Versuchen wir statt dessen zu entwerfen, wie die Apostel Christus erlebt haben (Christus, der die Wahrheit ist) und wie sie seine Zeugen geworden sind, das heißt, wie sie angefangen haben, die Wahrheit Christi in die Welt auszustrahlen.

► In der Begegnung mit dem menschengewordenen Gott wurden sie zuerst zu Menschen – wie der Epheserbrief sagt – mit «erleuchteten Herzensaugen» (Eph 1,18). In einem lebendigen, bis in die Alltäglichkeiten hineinreichenden Umgang mit Christus erlebten sie, wie es ist, wenn der Glanz Gottes in einem Menschenantlitz aufleuchtet (2 Kor 4,6). Zuerst versetzte dieses Erlebnis sie in einen Zustand der «Verwunderung».

Die Evangelien berichten über diesen seelischen Zustand (den ja alle Menschen erfahren, die von Gott die Wahrheit empfangen) in Form von verwunderlichen Geschichten, von «Wundern». Hier können wir nicht eine Theologie des Wunders entwerfen, nur nebenbei darauf hinweisen, daß «das» Wunder schlechthin eigentlich Christus selber war. Etwas vollkommen Neues war plötzlich unter uns: «Jesus, der Retter ist da!» Eigentlich und entscheidend ist Christus das Wunder, das Wunder aller Wunder, Christus, der aus den Aposteln ein für allemal verwunderte

Menschen machte. Die Wunder waren bloß äußere Alarmsignale dieser «Verwunderung», die jeder Mensch heute noch erlebt, wenn Christus – unter welcher Form auch immer – ihm nahetritt.

Diese Verwunderung steigerte sich in den Aposteln zur «Betroffenheit». Sie haben etwas gewagt, als sie sich mit diesem «leuchtenden Menschen» eingelassen haben, der ihr ängstliches Wesen mitten ins Herz traf. Durch die ganze Schrift des Neuen Testaments hindurch kann man den Spuren dieser Betroffenheit nachfolgen. Mit diesem Menschen kann man nicht «plänkeln». Er sucht einen auf; sein Geheimnis überfällt einen. Er kommt einem ganz nahe und fragt: «Bruder, wie steht es mit deinem Herzen?» Ähnlich rief Gott einmal selber: «Adam, wo bist du?» Es ist nicht mehr eine «freischwebende», unverbindliche Aussage über die Wahrheit, die vor diesen erschrockenen Menschen steht, sondern eine Person. Dies ist die grundsätzliche Betroffenheit: Gott erscheint in einem Menschen, der mich aufsucht, der mich zur inneren Wahrheit verpflichtet, der mich auf die Probe stellt.

► Dadurch entsteht «Prüfung». Unaufhörlich muß sich der Mensch selbst prüfen, wie er zu dieser inkarnierten, menschgewordenen Wahrheit steht. Und Christus läßt die Apostel durch diese Erfahrung hindurchgehen. Mit seinem eigenen Dasein bringt er diese Menschen in eine große Gefährdung. Diese ist seltsam gewoben aus einem einsamen Ringen, aus innerem Zweifel, aus dem Wagnis des Glaubens, aus Anfechtung und aus dem Dennoch der Hoffnung. Paulus fordert von allen Christen die gleiche schmerzhafteste Selbstprüfung: «Prüft euch selbst, ob ihr im Glauben seid! Stellt euch selbst auf die Probe! Oder erkennt ihr nicht an euch selber, daß Jesus Christus in euch ist? Wenn nicht, dann habt ihr die Probe nicht bestanden» (2 Kor 13,5). In der durchgestandenen Prüfung – den ganzen Vorgang könnten wir wiederum bis in die Einzelheiten hinein durch das ganze Evangelium verfolgen – entsteht jene «Verpflichtung», die diese Menschen zu Zeugen der Wahrheit macht: ein Gefälle des Denkens, des Empfindens, des Gefühls und des gesamten Lebens; man kann nicht mehr anders, als der in Christus aufleuchtenden absoluten Wahrheit nachgehen. Nichts zählt mehr: keine Bindung, kein Denksystem, keine Machtstellung; nur Christus ist da. Dadurch wird der Mensch zum Kind des Lichtes: «Einst wart ihr Finsternis, jetzt aber Licht im Herrn; wandelt als Kinder des Lichts!» (Eph 5,8). Es entsteht das «brennende Herz»; die Emmausjünger erfanden diese Bezeichnung als Urwort ihres österlichen Erlebnisses: «Brannte nicht unser Herz in uns, als er unterwegs mit uns redete?» (Lk 24,31).

► Und gerade dieses «brennende Herz» ist das Zeugnis von Christus in der Welt. Wie groß das damit Gemeinte ist, wird in elementarster Weise in der Gestalt des ersten Martyrers, Stephanus, sichtbar: dieser junge, geisterfüllte Mann steht stellvertretend für die Wahrheit; er trägt den Geist, der «von oben stammt», in sich, ist aber unentrinnbar ausgeliefert an die Macht, die «von unten kommt»; plötzlich erschaut der Martyrer die Wirklichkeit: «Ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehend», und da ereignet sich Zeugnis, eine Offenbarung im Gesicht: «Alle, die im Hohen Räte saßen, hefteten den Blick auf ihn und sahen sein Antlitz wie das Antlitz eines Engels» (Apg 6,15). «Engelhaftes Antlitz, das besagt: Antlitz, in welchem die Kräfte der zukünftigen Welt durchscheinen; Antlitz, das inmitten der zeitlichen Bedrängnis schon ganz überformt ist von der ewigen Seinsweise ... Das engelhaft Leuchten seines Angesichts ist der Sieg des Erstmartyrers und das Symbol für die

weltüberlegene Kraft des Christen überhaupt. Ein leuchtender Sieg. Aber leuchtend im Abgrund des Todes» (Eugen Biser, Das Licht des Lammes).

► Diese «Kraft von oben» schenkt den Aposteln – und dies ist der letzte Punkt unserer Beschreibung, wie die Apostel die Wahrheit Christi erlebt und durchlitten haben – eine heilige «Unerschrockenheit». Sie können und dürfen die Wahrheit allen Menschen sagen, weil sie nicht ihre Wahrheit ist, weil sie nicht aus eigenem Antrieb handeln. Sie haben deshalb (aber nur deshalb) das Recht zur «freien Sprache», eine heilige Redefreiheit, Wortallmacht (parrhesia). Besonders Johannes hat – zutiefst erschüttert – erfahren und auch ausgedrückt, daß man von jetzt an frei sprechen kann, vor allem zu Gott. «Geliebte, wir haben Redefreiheit (parrhesia) Gott gegenüber, und wir erlangen alles von ihm, um was wir bitten» (1 Joh 3, 21–22). Wiederum: «Wir haben freie Sprache (parrhesia) vor Gott: er hört uns an ..., und wir wissen auch, daß er uns in allem, um was wir bitten, erhört, und darin erfahren wir bereits, daß wir das Erbetene schon erhalten haben (1 Joh 5, 14–15).

Die vielleicht bedeutendste Interpretation dieser Unerschrockenheit finden wir aber bei Paulus. Das freie Aussprechen der Wahrheit wird bei ihm zum Wesensauftrag des Christen: Es ist Ausstrahlung der Herrlichkeit des Absoluten in die Welt hinein. Der Christ wird zur Offenheit Gottes zur Welt hin. Im zweiten Korintherbrief gibt Paulus eine Auslegung der Unerschrockenheit des Christen in der Wahrheitsbezeugung: «Mit unverhültem Antlitz spiegeln wir die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so, weil es die Herrlichkeit des Herrn, des Geistes ist, in sein Ebenbild verwandelt zu immer größerer Herrlichkeit» (3,18). Ein unaußbares Ereignis: Der Mensch, der zweifelnde, innerlich zerrissene, unruhige und in sich unsichere, wird von der Herrlichkeit umstrahlt und wird ein Christus für seine Mitmenschen, Ebenbild Christi. «Wir bieten durch offene Verkündigung der Wahrheit uns selbst vor Gottes Angesicht dem Gewissensurteil eines jeden Menschen dar» (4,2–3). Denn: «Nicht uns selbst verkünden wir ja, sondern Christus Jesus als den Herrn ..., auf dessen Antlitz die Herrlichkeit Gottes leuchtend wurde» (4,5–6). Dies aber immer im Bewußtsein: «Diesen Schatz tragen wir freilich in irdenen Gefäßen. Woraus sich ergibt: auch der Überschwang unserer Kraft ist Gottes eigen und kommt nicht von uns. Allenthalben bedrängt, sind wir doch nicht erdrückt; ratlos, doch nicht mutlos; verfolgt, doch nicht verlassen; niedergeworfen, doch nicht verloren» (4,7–10). In einem bedrängten, ratlosen, verfolgten und niedergeworfenen Menschen bricht der Überschwang des Wahrheitsleuchtens durch. Dies äußert sich in einem schmerzhaften «Doch», im «Trotzdem» des Nicht-Erdrücktseins, des Nicht-Mutloswerdens, des Sich-nicht-verlassen-Fühlens, des Sich-nicht-Niederwerfen-Lassens.

So entsteht in leidvoller und oft unscheinbarer Weise Stand und Festigkeit in der Welt (von Gott her). Wir verstehen den geheimen Sinn des Ausspruchs Christi: «Mußte der Messias nicht all das leiden, um so in seine Herrlichkeit einzugehen?» (Lk 24,26). So zu leben, als Zeuge der von Gott ausströmenden Wahrheit, als Zeuge Christi, ist unverlierbare Freude, aber eine Freude, die aus der Bedrängnis geboren ist: «Seid nicht traurig. Ich werde euch wiedersehen. Dann wird euer Herz sich freuen, und niemand kann euch die Freude nehmen. An jenem Tage werdet ihr mich nach nichts mehr fragen müssen» (Joh 16,22–23). L. B.

## DER KATHOLISCHE RICHTER UND DIE STAATLICHE EHESCHIEDUNG (2)

Recht und Unrecht eines Ehescheidungsgesetzes

Auch der katholische Richter scheidet im Sinne staatlicher Gesetze Ehen; auch katholische Anwälte treten in Ehescheidungsprozessen auf. Beide können dies unter Umständen mit gutem Gewissen tun, und zwar unabhängig davon, ob sie das Ehescheidungsgesetz selbst als gerecht oder ungerecht betrachten.<sup>1</sup> Freilich ist ihr Verhalten leichter vor der Öffentlichkeit zu vertreten und besser vor dem eigenen Gewissen zu verantworten, wenn sie sich als Vollstrecker eines nicht ungerechten Gesetzes ansehen

dürfen. Daher fragt sich in aller Dringlichkeit, ob denn wirklich – wie nicht selten behauptet und katholischerseits vielfach stillschweigend unterstellt wird – jede Art staatlicher Ehescheidungsgesetzgebung notwendig ungerecht sei oder ob nicht in bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen ein solches Gesetz vielleicht sogar noch als Ausdruck menschlicher Gerechtigkeit möglich wäre, und dies auch und gerade dann, wenn man die Ehe als unauf löslich voraussetzt.

Die Antwort auf diese Frage hängt davon ab, ob «unauflösliche Ehe» und «staatliche Ehescheidung» sich gegenseitig widersprechen. Diese weitere Frage kann man aber nur entscheiden, wenn zuvor geklärt ist, was Ehe und ihre Unauflöslichkeit eigentlich meint und was der Staat in bezug auf die Ehe überhaupt vermag. Dabei ist die Frage nach der Beziehung des Staates zur Ehe die entscheidende Frage, geht es doch um die staatliche Gesetzgebung. Darum steht denn auch weniger die Ehe selbst in Frage<sup>3</sup> als vielmehr Möglichkeit und Grenze staatlichen Ordnens.

### Was ist die Ehe?

Zuerst muß der Begriff der Ehe verdeutlicht werden, denn nur von daher läßt sich die Ehescheidung verstehen.

Ehe im allgemeinen Sinn ist «die Dauerverbindung eines Mannes mit einer oder mehreren Frauen oder einer Frau mit einem oder mehreren Männern».<sup>3</sup>

Sie ist «die rechtmäßige Verbindung von Mann und Frau zur dauernden leiblichen und geistigen Gemeinschaft».<sup>4</sup>

Sie ist «die rechtlich anerkannte Verbindung von Mann und Frau zur dauernden Lebensgemeinschaft».<sup>5</sup>

Aus dem Vergleich dieser drei Begriffsbestimmungen läßt sich das Wesen der Ehe recht gut erkennen.

Unterschied: das (fehlende oder vorhandene) Merkmal des Rechtlichen.

Die erste Bestimmung gibt den Begriff der faktischen Ehe. Er geht vom einzelnen Fall des Zusammenlebens von Mann und Frau aus, also von einer Tatsache des gesellschaftlichen Lebens. Es ist der faktische Ehebegriff.

Bei der zweiten und dritten Umschreibung geht es um einen normativen Ehebegriff. Sie verstehen unter Ehe nicht die Lebensgemeinschaft selbst als einen gesellschaftlichen Sachverhalt, sondern das davon zu unterscheidende Verpflichtetsein zur Lebensgemeinschaft. «Ehe im normativen Sinn ist demnach nicht eine gesellschaftliche Tatsache, die vom Recht qualifiziert wird, sondern eine reine Rechtsbeziehung, und zwar eine Dauerbeziehung, somit ein rechtliches Zustandsverhältnis, der Status des Verheiratetseins, aus dem sich bestimmte Rechte und Pflichten der Eheleute folgern lassen.»<sup>6</sup> Diese Rechtsbeziehung aber hat eine dreifache Richtung:

▷ Es ist zunächst die innereheliche Beziehung der Ehegatten zueinander. Insofern ist die Ehe (im Sinne der zweiten Umschreibung) die recht- (und pflicht-)mäßige Verbindung von Mann und Frau.

▷ Diese innererehelichen Beziehungen weisen indes in verschiedener Hinsicht über sich hinaus und werden damit auch für die Öffentlichkeit oder Gesellschaft bedeutsam. Die innererehelichen Beziehungen haben auch außereheliche oder gesellschaftliche Beziehungen zur Folge. Darum entscheidet diese Gesellschaft immer auch darüber mit, unter welchen Voraussetzungen mit Bezug auf zwei Personen der Ehestatus gegeben ist. Insofern ist die Ehe (im Sinne der dritten Begriffsbestimmung) die (öffentlich) rechtlich anerkannte Lebensgemeinschaft von Mann und Frau.

▷ Diese beiden innerweltlichen Beziehungen weisen jedoch noch einmal über sich und die Welt hinaus. Die Ehe ist «in erster Linie ein religiös-sittliches Verhältnis, eine Beziehung der Eheleute zu Gott».<sup>7</sup> Sie wird mit dem Wort «Eheband» sinnenfällig bezeichnet. Mann und Frau binden sich in der Weise an Gott, daß sie sich beide durch ihn aneinander gebunden wissen. Sie verpflichten sich in der Art gegenüber Gott, daß sie sich durch ihn gegeneinander in Pflicht genommen glauben. «Diese religiöse Auffassung der Ehe fällt nicht mit der katholischen Lehre vom sakramentalen Charakter der Ehe zusammen, wie oft angenommen wird. Denn nach katholischer Auffassung gehört auch die Ehe der Nichtgetauften der religiös-sittlichen Ordnung an, obwohl sie kein Sakrament ist. Und auch nach protestantischer Auffassung, welche den Sakramentsbegriff nicht kennt, ist die Ehe als ‚heiliger Stand‘ in die göttliche Ordnung eingefügt.»<sup>8</sup> Insofern wohnt also der Ehe eine im eigentlichen Sinne religiöse Beziehung inne.<sup>9</sup>

Der Staat versteht nun Ehe im normativen Sinne. Er geht davon aus, daß die Eheleute, unabhängig davon, ob sie tatsächlich zusammenleben oder nicht, zum Zusammenleben verpflichtet sind. Die Frage ist nur, ob er diese Verpflichtung als rein innerweltliches Pflichtverhältnis sieht oder ob er das innerweltliche Pflichtverhältnis der Ehegatten zueinander und

gegenüber der Gesellschaft tiefer noch einmal in einer Pflicht Gott gegenüber und durch Gott begründet erkennt. An dieser Frage entscheiden sich Recht und Unrecht einer Ehescheidung.

Gemeinsam ist den drei Bestimmungen das Merkmal der Dauer.

Das bedeutet, daß Ehe nicht Ehe auf (bestimmte) Zeit ist, sondern auf (unbestimmte) Dauer. Mit anderen Worten: sie ist grundsätzlich unauflöslich. Das ist nicht oder kaum bestritten.

«Ergebnis»: die Zusammengehörigkeit.

Von den beiden Merkmalen der Dauer und der Rechtlichkeit ist jenes der Dauer sozusagen das materielle Element. Die Dauer als solche formt die Lebensgemeinschaft noch nicht zur Ehe. Es gibt auch Dauerkonkubinate.<sup>10</sup> Das formale, das heißt, die Gemeinschaft von Mann und Frau zur Ehe formende Element, ist vielmehr die Rechtmäßigkeit. In der Recht- und Pflichtmäßigkeit liegt auch die Dauerhaftigkeit begründet. Sie meint nichts anderes als die «Zusammengehörigkeit». Darum ließe sich die Ehe abschließend etwa so umschreiben: Ehe ist die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau in der Weise, daß beide nicht nur voreinander, sondern auch vor der Gesellschaft zur dauernden Lebensgemeinschaft verpflichtet sind.

Aus diesem Begriff der Ehe läßt sich nun auch der Begriff der Ehescheidung gewinnen.

### Ehescheidung

Als unbefristete Dauerverbindung ist die Ehe grundsätzlich unauflöslich. Aber gilt dieser Grundsatz der Unauflöslichkeit absolut, das heißt unter allen Umständen, oder läßt er auch gewisse (die Regel bestätigende) Ausnahmen zu? Die Frage ist weder naturrechtlich noch kirchenrechtlich einfachhin zu beantworten, sondern bedarf genauerer Unterscheidung.

### Die Unauflöslichkeit der Ehe

► Naturrechtlich ist das Band der Ehe mindestens in der Weise unauflöslich, daß es weder durch die beiden Ehepartner noch durch irgendeine bloß menschliche Autorität aufgelöst werden kann. Ob aber eine derartige Unauflöslichkeit aus der bloßen «Natur der Ehe» beweisbar und durch reine Vernunftüberlegung einsehbar sei, ist umstritten. Kein geringerer als *Robert Bellarmin* rechnete mit Umständen, in denen die Unauflöslichkeit der bloßen Vernunft nicht hinreichend einsichtig erscheinen könne. *Liberatore* fügt hinzu, daß deshalb der Beweis für die ausnahmslose Unauflöslichkeit dem Evangelium, also der übernatürlichen Offenbarung entnommen werden müsse.<sup>11</sup>

► Kirchenrechtlich wird über die Unauflöslichkeit der Ehe als solcher nur allgemein gesprochen. Auf jeden Fall ist die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe aufgrund der Sakramentalität besonders streng.<sup>12</sup> Und die vollzogene sakramentale Ehe ist absolut unauflöslich, so daß sie unter keinen Umständen geschieden werden kann.<sup>13</sup>

### Die Scheidbarkeit der Ehe

Von dieser näheren Bestimmung der Unauflöslichkeit aus werden nun Möglichkeit und Unmöglichkeit einer Ehescheidung begriffbar:

► Naturrechtlich könnte eine Ehescheidung kraft göttlicher Autorität angenommen werden. Gott spräche in diesem Falle: Ich entlasse euch, Eheleute, aus dem Pflichtverhältnis, das ihr vor meinem Angesicht gegeneinander eingegangen seid. Kraft dieser Entlassung ist das bisherige Pflichtverhältnis beendet und seid ihr für eine neue Verpflichtung frei.<sup>14</sup>

► Kirchenrechtlich wird ähnlich eine Ehescheidungsmöglichkeit kraft göttlicher Autorität angenommen und für die katholische Kirche selbst beansprucht. Im Falle einer bloß natürlichen, noch vorchristlichen Ehe glaubt sie sich bei drohender Glaubensgefährdung von Gott befugt, diese Ehe zugunsten einer christlichen Ehe zu scheiden.<sup>15</sup> Diese Befugnis sieht sie in ihrer Stellvertretungsgewalt bezüglich des göttlichen Rechtes begründet.<sup>16</sup>

► **Staatsrechtlich** wurde früher ganz ähnlich argumentiert. «Da die Ehe der göttlichen Ordnung angehört, begründen sowohl die katholische Kirche als der protestantische Staat ihr Gesetzgebungsrecht in Ehesachen mit der ihnen von Gott verliehenen Autorität. Kraft dieser Autorität bestimmen sie, wann eine Ehe entsteht. Und kraft derselben Autorität lösen sie das Eheband auf oder erklären sie, daß ein bestimmtes Ereignis (wie namentlich der Tod) das Band von selbst aufgelöst habe. Insbesondere hat die protestantische Lehre das Scheidungsrecht des Staates – und damit das Verbot der privaten Scheidung – religiös begründet: ‚Wenn die Obrigkeit die Ehe scheidet, so scheidet sie nicht der Mensch, sondern Gott‘ (Luther). Somit ist die ‚Lösung des Ehebandes‘ nach christlicher Vorstellung ein realer Vorgang, der sich im übernatürlichen Bereich abspielt und primär den Stand der Eheleute in der göttlichen Ordnung verändert; die Änderung des gesellschaftlich-rechtlichen Standes ist nur eine Auswirkung davon, und zwar eine zwangsläufige, da ja dieselbe gottgesetzte Autorität für beide Bereiche nach den gleichen Grundsätzen entscheidet.»<sup>17</sup>

Somit ergab sich früher folgender Sachverhalt: Der sich nach katholischer Lehre richtende Staat anerkannte nur eine Scheidung durch die Kirche, welche sich dazu kraft ihrer stellvertretenden Vollmacht bezüglich des göttlichen Rechtes in ganz wenigen Fällen<sup>18</sup> befugt glaubte. Der nach protestantischem Leitbild gestaltete Staat nahm für sich eine grundsätzlich ähnliche, tatsächlich viel umfangreichere und stets wachsende Vollmacht in Anspruch. In beiden Fällen ging der Staat von einem normativen Ehebegriff aus, und zwar so, daß er die innerweltlichen Normen in der überweltlichen Norm, das heißt, im Gebunden- und Verpflichtetsein der Eheleute an und durch Gott begründet sah.

Wer von dieser Vorstellung her die heutige Ehescheidungs-gesetze überdenkt, ganz zu schweigen von der Ehescheidungs-praxis, wird sie fast notwendig ungerecht empfinden. Aber die Frage ist, ob sich der heutige Staat von dieser Vorstellung leiten läßt.

### **Der heutige Staat und die Ehe(scheidung)**

Der heutige Staat erhält ein immer weiteres Wirkungsfeld. Das ist das sogenannte Gesetz der wachsenden Staatsaufgaben.<sup>19</sup> Andererseits muß er seine Ziele in vielem nicht nur tatsächlich, sondern mehr noch grundsätzlich zurückstecken. Das ist das Gesetz der zunehmenden Verweltlichung des Staates. Gerade weil seine Aufgaben in der Welt wachsen, erkennt er, daß er nur für diese Welt da ist und eine bloß innerweltliche Aufgabe hat. Manche Christen sprechen hier zu schnell von Abfall und neuem Heidentum. Man darf jedoch diesen Vorgang auch durchaus positiv werten. Gerade weil der Staat erkennt, daß er nur er selber ist, ist er auch mehr er selber. Denn dadurch versteht er sein eigenes Wesen tiefer und besser und wird darum auch offener für eine Begegnung mit jener Wirklichkeit, die nicht Staat (also zum Beispiel etwa Kirche) ist.<sup>20</sup>

Die große Schwierigkeit besteht indes darin, daß der heutige Staat, wenn vielleicht auch weniger im Verhalten, so doch sicher in seiner Sprechweise sich noch von der alten Staatsauffassung leiten läßt. Dadurch schafft er mindestens Verwirrung und stiftet damit erhebliches Unheil unter seinen Bürgern. Dies gilt nicht zuletzt im Falle der Ehescheidung. Deshalb ist gerade hier sorgfältig zu klären, was der Staat sagt und dadurch bewirkt, was er im Grunde will und von daher eigentlich tun müßte.

Was sagt der Staat?

Der Staat spricht von «Ehe», «Eheschließung», «Eheband» und «Ehescheidung». In solchen und ähnlichen Ausdrücken unterscheidet er sich nicht oder kaum von der täglichen

Sprechweise und auch nicht von naturrechtlichen oder kirchenrechtlichen Formulierungen. In der Tat hat der moderne Staat die juristisch-technischen Begriffe der christlichen Eheordnung übernommen. Aber den ganzen Unterbau der religiösen Vorstellungswelt hat er beiseite geschoben.<sup>21</sup> Er leugnet nicht unbedingt die religiös überweltliche Begründung und Bedeutung der Ehe – oft kommt er freilich einer solchen Leugnung tatsächlich mindestens bedenklich nahe –; aber er sieht davon grundsätzlich ab, läßt das Überweltliche dahingestellt und betrachtet die Ehe nach ihrer innerweltlichen Seite. Dabei behauptet er nicht: die Ehe ist ein bloß innerweltlicher Sachverhalt, sondern sagt nur: Ich, Staat, habe lediglich die Aufgabe, die Ehe, insoweit sie ein innerweltliches Gefüge ist, äußerlich zu ordnen. Der staatliche Ehebegriff ist also viel inhaltsärmer geworden. Darum meint der heutige Staat, von Ehe sprechend, denn auch etwas anderes als der frühere Staat.

«Ist die Ehe nach verweltlichtem Eherecht nur eine Beziehung zwischen den Eheleuten und dem Staat, so müssen die aus der christlichen Eheordnung übernommenen Ausdrücke entsprechend verstanden werden ... Die Ehe ist nach staatlichem Recht nichts anderes als die Tatsache, daß der Staat bestimmte Personen als miteinander verheiratet betrachtet... Er faßt die Ehe nicht als einen außer seiner Rechtsordnung bestehenden Zustand auf, sondern eben als ‚rein bürgerliches Verhältnis‘ ... ‚Eheschließung‘ bezeichnet einfach den Tatbestand, von dessen Eintritt an der Staat zwei Personen als verheiratet betrachtet. ‚Ehescheidung‘ ist ein Richterspruch des Inhaltes, der Staat werde zwei Personen, die er bisher als verheiratet betrachtete, nicht mehr als verheiratet ansehen. Das Wort ‚Eheband‘ weist nicht mehr auf eine außerhalb des Staates vorhandene geistige Wirklichkeit hin, sondern hat nur noch den Sinn eines Bildes, das die erwähnte Beziehung zwischen Staat und Eheleuten veranschaulicht.»<sup>22</sup>

Dieser Bedeutungswandel bei gleichbleibender Sprechweise macht deutlich, daß bei der staatlichen Ehescheidung sich auch die Wirkung der Scheidung gewandelt hat. Was also bewirkt die staatliche Ehescheidung?

Was bewirkt der Staat?

«Durch die ‚Lösung des Ehebandes‘ geschieht nach der Vorstellung des Staates nichts, was nicht seinen Bereich berührt. Wenn der verweltlichte Staat sich selber treu bleiben will, kann er nicht in Anspruch nehmen, daß er durch die ‚Lösung des Ehebandes‘ die göttliche oder sittliche Ordnung verändere, daher auch nicht, daß er die Eheleute von religiösen oder sittlichen Pflichten befreie.»<sup>23</sup>

Anders ausgedrückt: die naturrechtlich und die kirchenrechtlich gültige Ehe bleiben auch nach einer staatlichen Ehescheidung als gültige weiterbestehen; die Eheleute bleiben nach wie vor natur- und kirchenrechtlich aneinander gebunden und werden nicht für eine neue natur- oder kirchenrechtlich gültige Ehe frei.

Geschieht also bei einer staatlichen Scheidung überhaupt nichts, ist sie einfach «ein Schlag ins Wasser»? Keineswegs. Die Scheidung hat eine Wirkung. Scheidung müßte gemäß dem, was sie in Wirklichkeit darstellt, heißen: «Beendigung der bürgerlich-rechtlichen Wirkungen der Ehe».<sup>24</sup> Das schließt ein Zweifaches in sich:

► Die bisherige natur- oder kirchenrechtlich gültige und staatsrechtlich anerkannte Ehe wird nicht mehr durch die staatliche Ordnung geschützt. Ehescheidung besagt insofern nur das Versagen staatlichen Schutzes bezüglich einer natur- oder kirchenrechtlich weiterbestehenden Ehe.

► Den bisherigen Eheleuten wird staatlicherseits kein Hindernis in den Weg gelegt für das Eingehen einer neuen Lebensgemeinschaft, die mit den entsprechenden bürgerlich-rechtlichen Wirkungen einer Ehe ausgestattet ist.

In dieser doppelten Wirkung der staatlichen Scheidung zeigt sich, was der moderne Gesetzgeber eigentlich will.

## Was will der Staat?

Beim verweltlichten Staat verlagert sich das Schwergewicht auf den Gesichtspunkt der äußeren Ordnung, der in der christlichen Ordnung ebenfalls erheblich war, aber doch nur eine sekundäre Bedeutung hatte. Der verweltlichte Staat will nicht auf die Ehesitten des Volkes einwirken, sondern der bestehenden Sitte den organisatorischen Halt geben.<sup>25</sup> Der moderne Staat will also weniger als der alte. «Nicht ein bestimmtes positives Wollen, sondern das Nichtwollen ist dem modernen Gesetzgeber eigen (genau: das Weniger-Erzwingen-Wollen).»<sup>26</sup> Damit bietet er aber einen größeren Spielraum an Freiheit, der dann notwendigerweise auch mehr Freiheit läßt, sittlich Unrechtes zu tun. Aus dieser Sicht ist abschließend die Frage nach der Gerechtigkeit eines staatlichen Scheidungsgesetzes zu beurteilen.

## Folgerungen für Staat und Bürger

Der heutige Staat weiß sich also im wesentlichen nur für die äußere Ordnung mitmenschlichen Zusammenlebens zuständig. Diese Beschränkung auf das Äußere läßt sich jedoch naturrechtlich begründen. Denn anders wäre bei einer weltanschaulich verschieden denkenden Gesellschaft ein zugleich freies und friedliches Zusammenleben nicht möglich.<sup>27</sup>

Bei der Gestaltung der äußeren Ordnung kann aber die Frage nach der Möglichkeit ihrer Realisierung nicht ausgeklammert werden.<sup>28</sup> Während nämlich in der Individualethik die sittliche Entartung des Individuums keine Entschuldigung, sondern eine Anschuldigung und Schulderschwerung ist, verhält es sich im sozialen Leben anders. «Hier ist das tatsächliche Wollen der Gesellschaftsglieder oft eine unüberwindliche Größe, die sich wie eine Seinstatsache auswirkt. Man wird also die Gesetzesnorm oft nur als Schranke gegen weiteres Absinken, nicht aber unmittelbar als erzieherisches Mittel ausgestalten können.»<sup>29</sup>

Der Grund dafür liegt darin, daß eine Ordnung, die bloß als äußere gedacht ist, «ihren Zweck nur dann erfüllen kann, wenn sie sich verwirklichen läßt, und dies setzt voraus, daß die Grundsätze, auf denen sie beruht, allgemein anerkannt werden».<sup>30</sup> In diesem Sinne gilt, daß das Gesetz nicht die Lebensverhältnisse, sondern die Lebensverhältnisse das Gesetz gestalten.<sup>31</sup> Dies wirkt sich nicht zuletzt im Eherecht aus.

Vorausgesetzt, daß viele innerhalb einer Gemeinschaft nicht mehr von der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe überzeugt sind, können auch «jene Naturrechtler, welche die Ehescheidung als einen Verrat an der Ehe ansehen, ohne Ehescheidungsgesetze nicht auskommen, wenn sie nicht vor dem öffentlichen Konkubinat die Augen verschließen wollen».<sup>32</sup> «Somit kommt es unter dem Gesichtspunkt der äußeren Ordnung oft einfach darauf an, möglichst viele tatsächlich bestehende ‚Lebensgemeinschaften‘ als Ehen zu ‚legalisieren‘.»<sup>31</sup>

In diesen Überlegungen zeichnet sich die Möglichkeit einer gerecht(fertigt)en staatlichen Ehescheidungsgesetzgebung ab:

Voraussetzung ist,

- daß viele innerhalb einer Gemeinschaft nicht mehr von der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe überzeugt sind;
- daß aufgrund dieser Überzeugung die Eheleute sich auseinander leben und trennen;
- daß die auseinandergegangenen Eheleute neue Geschlechtsgemeinschaften auch dauernder Art eingehen;
- daß auch in diesen Gemeinschaften Kinder zur Welt kommen.

All das kann der Staat wirksam nicht hindern. Dann aber hat er den erwachsenen Sachverhalt auf jeden Fall in eine äußere Ordnung zu bringen, und sei es nur dadurch, daß er die entstandenen Eigentums- und Kindschaftsverhältnisse regelt. Anders wäre es um die Rechtssicherheit geschehen.

Unter dieser Voraussetzung kann eine staatliche Scheidungsgesetzgebung als (rechtliche) Ordnung einer (staatlich nicht behebbaren sittlichen) Unordnung gerechtfertigt sein. Nur darf der Staat selber die naturrechtliche Gültigkeit der Ehe nicht beurteilen, sondern allein auf

die äußere Erscheinung abstellen und unter Ehe lediglich das durch standesamtliche «Trauung» begründete Zusammenleben von Mann und Frau in einer auf Dauer angelegten umfassenden Lebensgemeinschaft verstehen.

Freilich bleibt die Gefahr der Sprachverwirrung. Ihr möglichst zu wehren, wäre eine Pflicht der Gerechtigkeit wie der Fairneß des modernen Staates. Immer noch «erklärt er bei der Trauung ohne Einschränkung ‚die Ehe‘ als geschlossen, im Scheidungsurteil die ‚Ehe‘ als geschieden. In der Tätigkeit der staatlichen Organe kommt nie zum Vorschein, daß immer nur die Anerkennung der Ehe durch den Staat in Frage steht und daß die sittliche Ordnung nicht berührt wird. Vor allem wird bei der Ehescheidung nicht erklärt, daß es der Staat den einzelnen überläßt, die Verantwortung für ihr Verhalten selber zu übernehmen und daß er es nicht als seine Sache ansieht, die Gewissen zu belasten oder entlasten. Eine solche Erklärung würde auch dem verweltlichten Staat wohl anstehen.»<sup>33</sup>

Inzwischen sind an das Unterscheidungsvermögen des Katholiken hohe Anforderungen gestellt. Er hört von Scheidung sprechen und muß sich vorstellen, daß dies nur eine Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft bedeutet. Er vernimmt von der Zulässigkeit einer Wiederverheiratung und muß festhalten, daß damit unter Umständen die Verletzung der ehelichen Treue wegen einer noch bestehenden naturrechtlich gültigen Ehe vom Staate indirekt als zulässig bezeichnet wird. Er redet von zweiter Ehe und muß sich merken, daß dies naturrechtlich keine Ehe ist, falls eine naturrechtlich gültige Ehe bereits besteht.

Der katholische Richter jedoch will nur die äußere Ordnung des menschlichen Zusammenlebens auf dem Gebiet der Ehe schützen und weiß doch, daß er damit einem Menschen die Möglichkeit verschafft, ein sittlich unerlaubtes Verhältnis einzugehen. Auf keinen Fall wird er den Eindruck entstehen lassen, er halte die Scheidung einer Ehe für die Auflösung des naturrechtlichen Ehebandes. Und bei allem Verständnis für das verweltlichte Eherecht des Staates wird er nicht übersehen, «daß jede staatliche Ordnung, die um der Freiheit des einzelnen willen Verstöße der einzelnen gegen die göttliche Ordnung duldet oder sogar äußerlich sanktioniert, eine Notlösung darstellt. Denn die göttliche Ordnung besteht eben doch, auch wenn der Staat auf sie nicht Bezug nimmt. Und die wahre Freiheit kann nur in der Achtung der höchsten Ordnung, wahre staatliche Ordnung nur in Übereinstimmung mit der göttlichen Ordnung bestehen.»<sup>34</sup>

Dr. Albert Ziegler und Dr. Werner Kuster

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Vgl. den Beitrag in Nr. 1, S. 10–12. – <sup>2</sup> Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei schon jetzt klargestellt, daß wir von der Unauflöslichkeit der Ehe überzeugt sind und diese in keiner Weise in Frage stellen. – <sup>3</sup> Günther Dehn, in: Evangelisches Soziallexikon, Artikel Ehe, S. 275, Stuttgart 1963. –

<sup>4</sup> Rabner/Vorgrimler, Kleines theologisches Wörterbuch, Artikel Ehe, Freiburg i. Br. 1961. – <sup>5</sup> Günther Beitzke, Familienrecht, München 1959, S. 19. –

<sup>6</sup> Peter Jäggi, Das verweltlichte Eherecht, Freiburg/Schweiz 1955, S. 43. In unserer Untersuchung stützen wir uns vor allem auf diese ausgezeichnete Studie, die viele weitere Hinweise enthält. – <sup>7</sup> Jäggi, S. 43. – <sup>8</sup> Jäggi, S. 43f. –

<sup>9</sup> Religiös im Sinne von re-ligio, das heißt: Bindung. «Dies beruht darauf, daß die liebende Lebenseinheit zweier Personen eine Beziehung zu Gott als Grund und Ziel impliziert» (Rabner/Vorgrimler, S. 83). – <sup>10</sup> Beitzke, S. 19. – <sup>11</sup> Beide zitiert in: Edmundus Elter, Compendium Philosophiae Moralis, Rom 1950, S. 181. – <sup>12</sup> CIC Can. 1013 § 2. Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas ac indissolubilitas, quae in matrimonio christiano peculiare obtinere firmitatem ratione sacramenti. – <sup>13</sup> CIC Can. 1118. Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa praeterquam morte, dissolvi potest. Im Sinne einer in diesem Zusammenhang wohl zulässigen Vereinfachung unterscheiden wir im folgenden nirgends zwischen bloßer Ehetrennung (separatio tori, mensae et habitationis) bei bleibendem Eheband – eine Möglichkeit, welche bekanntlich auch das katholische Kirchenrecht offenhält (Can. 1128–1132) – und der eigentlichen Ehescheidung (dissolutio vinculi) mit der Möglichkeit einer Wiederverheiratung. –

<sup>14</sup> Derart versuchten manche Autoren gewisse Eheverhältnisse im AT zu rechtfertigen. Vgl. dazu *Joseph de Vries, Ethica*, Pullach 1955, nr. 137. – <sup>15</sup> *CIC Can. 1120 (privilegium Paulinum)*. – <sup>16</sup> Vgl. dazu etwa *Franciscus Hürth, Notae ad Praelectiones Theologiae Moralis, De Statibus*, Romae 1946, nr. 569; *Casti connubii* nr. 35–36, 83, 91–93; *Pius XII., Utz-Groner*, Nr. 907. Auch *Bertrams, Die kirchlich gültige Ehe*, in: *Orientierung* 1962, S. 197–202. – <sup>17</sup> *Jäggi, S. 44*. – <sup>18</sup> *CIC Can. 1119 und Can. 1120*. – <sup>19</sup> Vgl. dazu theologisch etwa *Karl Rahner, Sendung und Gnade*, Innsbruck 1961, S. 34. – <sup>20</sup> Hier liegt die von der Theologie erneut in Angriff genommene Frage von der Weltlichkeit der Welt. Vgl. dazu etwa den Sammelband von *Johann Baptist Metz u. a., Weltverständnis im Glauben*, Mainz 1965. – <sup>21</sup> *Jäggi, S. 46*. – <sup>22</sup> *Jäggi, S. 45f.* – <sup>23</sup> *Jäggi, S. 46*. – <sup>24</sup> *Hamel, Von den Grenzen profaner Gesetzgebung in Ehesachen*, AcP, Tübingen, S. 486, zitiert bei *Jäggi, S. 50*, Anm. 101. – <sup>25</sup> *Jäggi, S. 48*. – <sup>26</sup> *Jäggi, S. 36*. – <sup>27</sup> Vgl. dazu nun die Konzils-erklärung über die religiöse Freiheit. Dazu *J. Courtney Murray, La déclaration sur la liberté religieuse*, in: *Nouvelle Revue Théologique*, 1966, S. 41–67, besonders die Unterscheidung zwischen «bonum commune» (Gemeinwohl) und «ordo publicus» (öffentliche Ordnung), S. 56f. Dazu

auch *Mario von Galli*, in: *Orientierung* 1965, S. 253. – <sup>28</sup> Vgl. *Werner Schöllgen, Entlastung oder Entfremdung? Sinn und Recht einer öffentlichen Moral*, in: *Hochland*, Dezember 1965, S. 101–119, bes. S. 113f. – <sup>29</sup> *Arthur Utz, Rechtsphilosophie*, Heidelberg 1963, S. 90. – <sup>30</sup> *Jäggi, S. 48f.* – <sup>31</sup> Vgl. *Jäggi, S. 48*, Anm. 100. – <sup>32</sup> *Utz, S. 90*. – <sup>33</sup> *Jäggi, S. 50*. – <sup>34</sup> *Jäggi, S. 52*.

#### Ergänzende Literatur

*Gangl|Blieweis|Dolna, Scheidung – Ja oder Nein*. Eine Eheberaterin, ein Seelsorger, ein Richter geben Antwort. Wien 1961.

*Theodor Blieweis, Ehen, die zerbrachen*. Bekenntnisse Geschiedener. Wien 1960.

*Georg May, Die Stellung des deutschen Protestantismus zu Ehescheidung, Wieder-  
verheiratung und kirchlicher Trauung Geschiedener*. Paderborn 1965. (Vgl. *Zeitschrift für das gesamte Familienrecht*, Januar 1966, S. 53.)

*Ehescheidung und Scheidungsverfahren in juristischer und psychologischer Beleuchtung*. Ferienkurs der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Zürich, Zürich 1944.

## Philosophisches Denken heute

**Otto Muck: Die transzendente Methode in der neuscholastischen Philosophie der Gegenwart.** Innsbruck 1964 (XVI u. 328 S.).

Im Laufe der neuzeitlichen Philosophiegeschichte hat sich mehr und mehr die Überzeugung durchgesetzt, daß eine philosophische Systematik nicht auskommt ohne eine gründliche Reflexion auf ihre eigene Methode. Auch eine auf dem Boden der griechischen und mittelalterlichen Tradition stehende Philosophie wie die neuscholastische konnte sich dem durch Kant bis zu seiner letzten Schärfe vorgetriebenen Methodenproblem nicht entziehen, so daß es im Bereich dieser Denkrichtung schon seit mehreren Jahrzehnten mit der Transzendentalphilosophie Kants zu einer lebendigen Auseinandersetzung kam, die schließlich bei einer Reihe von Philosophen zur Aufnahme eines geläuterten transzendentalen Denkens in die klassische Systematik geführt hat. Es ist das Verdienst des Verfassers, in der vorliegenden Studie die breit gestreuten und weit verzweigten Ergebnisse neuscholastischer Methodenforschung zusammenzufassen und die wichtigsten Denker in ihren besonderen Anliegen zu würdigen.

Der umfangreiche *erste Teil* der Untersuchungen gilt dem Schaffen J. Maréchal's, der als Begründer transzendentalen Denkens in der Neuscholastik angesehen wird (S. 1–98). In seinem fünfbandigen Werk «Le point de départ de la métaphysique» prüft dieser eingehend den thomistischen und kantischen Erkenntnisansatz auf dem Hintergrund ihrer jeweiligen philosophiegeschichtlichen Situation und kommt zu dem Ergebnis, daß eine kritische Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnis im Sinne Kants einer tieferen Selbstbegründung der Metaphysik (die ja auch Kants eigentliches Anliegen war) dienlich sein kann. Dazu muß der kantische Ansatz jedoch von einigen zum Agnostizismus führenden Voraussetzungen befreit werden. Nach Maréchal war es Kants Grundfehler, das Objektbewußtsein als statisch angesehen zu haben. Die Finalität, die jeder diskursiven Bewegung des Verstandes bei Bildung des intentionalen Denkinhalts eigen ist, wird jedoch notwendig durch eine implizite Bejahung des absoluten Seins ermöglicht. Diese dem konkreten Erkenntnisakt begründend und umgreifend vorausliegende Ausrichtung des Geistes auf das Sein ist die von Kant geforderte Synthesis a priori und damit Ermöglichungsgrund und Ausgangspunkt der Metaphysik.

Im *zweiten Kapitel* (S. 99–178) stellt der Verfasser eine Reihe von Stellungnahmen zu Maréchal's Versuch vor, die einerseits die transzendente Reflexion für inhaltlich metaphysische Aussagen weiter ausbauen wollen (zum Beispiel zur Grundlegung der Gotteserkenntnis), sich andererseits aber kritisch mit Maréchal auseinandersetzen. Während eine

Reihe von Philosophen (u. a. E. Gilson) bezweifelt, ob das Denken vom transzendentalen Ausgangspunkt zum realen Objekt vorzudringen vermag, werfen andere (u. a. E. Przywara, G. Siewerth) dem ganzen Ansatz eine falsche, im Grunde subjektivistische Denkhaltung vor. Eine dritte Gruppe (u. a. J. de Vries, A. Pechhacker, A. Brunner) richtet ihre Einwände vornehmlich gegen den Beweisgang Maréchal's, die der Verfasser als teilweise berechtigt anerkennt. Durch den genauen Vergleich der von den Kritikern vorgelegten verschiedenen Beweisgänge (vergleiche das Schema auf S. 171) mit Maréchal's Durchführung gelingt es O. Muck, das Verhältnis von transzendentaler Aprioriforschung und der auf Evidenz und Erfahrung aufbauenden Erkenntniskritik im Sinne gegenseitiger Zuordnung und Ergänzung zu klären.

Besonders im deutschen Sprachraum hat der Ansatz Maréchal's durch die Begegnung mit M. Heideggers Anliegen einer Fundamentall-  
ontologie eine spezifische Ausprägung erfahren, wie die Ausführungen des *dritten Kapitels* (S. 179–228) zeigen. Während J. B. Lotz durch eine an Maréchal anknüpfende Analyse des Urteilsaktes die Themen der klassischen Metaphysik neu entfaltet, versucht die originelle Thomasinterpretation K. Rahners, die Seinsfrage als Grundakt des Menschen herauszustellen und durch eine transzendente Besinnung auf diese eine metaphysische Anthropologie zu entwerfen. Bei W. Brugger steht das Gottesproblem im Zentrum der Überlegungen.

Das *vierte Kapitel* (S. 229–273) will die Versuche skizzieren, die auf transzendentalphilosophischer Grundlage ein vollständiges System der Metaphysik entwickeln. Hier werden A. Marc, B. J. F. Lonergan und E. Coreth genannt; bei letzterem besticht neben den scharfsinnigen Methodenüberlegungen die Konsequenz, mit der die Frage als fundamentaler und integraler Akt des Menschen gegenüber der Wirklichkeit zum Ausgangspunkt gemacht und bei jedem Einzelthema neu aufgegriffen wird.

Im *abschließenden Kapitel* (S. 273–302) werden von O. Muck Problemstellung und Ergebnisse transzendentalen Denkens, wie es sich in der Neuscholastik entfaltet hat, in einer Reihe von «Grundsätzen» zusammengestellt, die sich für die weitere Forschung und Diskussion als wertvoller Ausgangspunkt erweisen werden.

Diese Zusammenfassung macht jedoch auch deutlich, daß eine Läuterung der transzendentalen Methode in wesentlichen Punkten noch aussteht. Hat man sich seit Maréchal bemüht, den transzendentalen Ansatz vom metaphysischen Agnostizismus zu lösen, so steht die neuscholastische Transzendentalphilosophie noch immer auf dem Boden der kantischen Philosophie in einer Reihe von Fragen, in denen das Daseinsverständnis des heutigen Menschen und die geschichtliche Situation philosophischen Denkens eine personalere Auskunft fordern würden. Zwei Probleme sollen hier kurz angedeutet werden:

► Die transzendente Methode besteht bei Kant in der Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen der menschlichen Erkenntnis. Es ist offensichtlich, daß hier eine unkritische und einseitige Überbewertung des Erkenntnisvollzuges vorliegt. Dies hat wohl M. Heidegger zu-

erst gesehen, für den die Erkenntnis nur ein Element im Weltvollzug des Daseins ist;<sup>1</sup> daher bestimmt sich bei ihm die transzendente Methode fort zu einer Analyse des menschlichen Daseinsvollzuges in seiner Ganzheit. Diese Ausweitung und Vertiefung transzendentalen Denkens kommt in der neuscholastischen Durchführung nicht zur Geltung; noch bei E. Coreth heißt es: «Also muß der Erkenntnisvollzug selbst den Ansatz bilden und nach den Bedingungen seiner Möglichkeit befragt werden.»<sup>2</sup>

► Vergleicht man die metaphysische Struktur der Frage bei Coreth mit der Seinsfrage bei G. Marcel, ergibt sich ein weiterer Ansatzpunkt für eine Neubesinnung. Gegenüber der neuzeitlichen Ontologie des «Ich-denke» will Marcel für eine Metaphysik des «Wir-sind» eintreten. Demzufolge hat die Frage nach dem Sein ihren Ausgangspunkt im Gespräch; die Intersubjektivität ist der Ort, an dem sich uns das Sein erschließt.<sup>3</sup> Zwar hebt auch Coreth die Rolle der Gemeinschaft für die Vollentfaltung der Person hervor,<sup>4</sup> es kommt jedoch nicht die Bedeutung des Dialogs für die metaphysische Urfrage selbst in den Blick. Könnte nicht durch die Berücksichtigung des «Gesprächs» (Ausdruck für die Ich-Du-Beziehung im Sinne A. Brunners) als ontischem Ursprungsort der Frage (der freilich ontologische Möglichkeitsbedingungen voraussetzt und auf diese hin noch einmal befragt werden kann) die dia-

logische Struktur des Vorgriffs auf das Sein herausgestellt werden? In ähnlicher Weise wäre auch der Sprachhorizont des menschlichen Seinsverständnisses (als «logische» Bedingung) in eine transzendente Untersuchung einzubeziehen.

Es wird deutlich, daß die Frage, was als transzendente Bedingung des Vollzugs zu gelten hat, neu aufgerollt werden muß; ferner ist zu klären, was in der Formel «Bedingung der Möglichkeit» eigentlich «Möglichkeit» bedeutet.

Diese Hinweise richten sich nicht gegen O. Mucks vorliegende Untersuchung. Sie sollen aber zeigen, daß diese nicht Kompendium einer abgeschlossenen Entwicklung ist, sondern Anregung für weitere Diskussionen sein kann und muß, wie es der Verfasser selbst in seiner Einleitung anmerkt.

Carl Friedrich Gethmann (Innsbruck)

<sup>1</sup> M. Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen, 10. Aufl. 1963, S. 61.

<sup>2</sup> E. Coreth, Metaphysik, Innsbruck, 2. Aufl. 1964, S. 65.

<sup>3</sup> G. Marcel, Sein und Haben, Paderborn 1954, S. 142f., 179f., 183 u. a.

<sup>4</sup> Metaphysik, S. 46off.

## Bücher

**Brüder der Welt.** Orden und Kommunitäten unserer Zeit. Dargestellt von Gerd Heinz-Mohr und Hans-Eckehard Bahr mit 96 Aufnahmen von Toni Schneiders. Erschienen im Furche-Verlag Hamburg, im Verlag Herder Freiburg und im Zwingli Verlag Zürich, 1965. 72 Textseiten und 100 Bildseiten. Leinen. Fr. 29.80. – Es ist ein schönes ökumenisches Zeichen, daß zwei evangelische und ein katholischer Verlag zusammen ein Buch herausbringen, obwohl das heute keine Seltenheit mehr ist. Von viel größerer ökumenischer Bedeutung ist aber das, worum es in diesem Buch geht: es stellt uns drei Gemeinschaften vor, die unabhängig voneinander zu einer ähnlichen Lebensform gekommen sind, ähnlich, weil sie – es sind die Kleinen Brüder Jesu, die Communauté de Taizé und die Iona Community – am Evangelium und seinen Forderungen sich orientieren und aussichten und von daher eine Antwort auf die Situation und die Nöte der heutigen Zeit zu geben versuchen. Es geht ihnen weniger um die Predigt als um die Präsenz der Kirche, um die Solidarität mit den Einfachsten und Ärmsten, mit denen sie ihr Leben teilen.

Dieser hervorragende Band läßt in erster Linie die Gemeinschaften selbst sprechen: durch eindruckliche Aufnahmen, durch ihre Texte und «Regeln» und durch ihre bedeutenden Vertreter. So ist eine gültige Selbstdarstellung der genannten Gemeinschaften entstanden. *wb*

**Achinger Hans/Preller Ludwig/Wallraff Hermann-Josef:** Normen der Gesellschaft. Festgabe für Oswald von Nell-Breuning SJ. zu seinem 75. Geburtstag. Pesch-Verlag, Mannheim 1965. 374 S., Leinen DM 49.50.

**Acta Baltica:** Band III - 1963. Liber Annalis Instituti Baltici. Verlag Haus der Begegnung, Baltisches Institut, Königstein/Taunus 1964. 244 S., brosch.

**Acta pontificiae academiae marianae internationalis.** Pontificia Academia Mariana Internationalis, Rom 1965. 120 S., brosch.

**Alain:** Wie die Menschen zu ihren Göttern kamen. Eine Naturgeschichte der Religion. Szczesny Verlag, München 1965. 258 S., Leinen DM 22.50.

**Anciaux Paul/Blomme R.:** Beichten heute. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1964. 153 S., Leinen flexibel DM 9.80.

**Anders Günther:** Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1964. 80 S., Paperback DM 4.80.

**Argentieri Emanuele:** Conferenza al circolo Castello di San Giorgio sulla integrazione linguistica. Ediz. Siderea, Roma 1964. 20 S., geheftet Lire 50.—.

## Michael Pfliegler

wurde am 26. Jänner 1966 75 Jahre

Von seinen im Tyrolia-Verlag erschienenen Büchern sind bei Ihrem Buchhändler erhältlich:

### Kerygmantik

Verkündigung des Wortes

248 Seiten, Leinen, sFr. 19.80, Kompendienreihe

«In jahrzehntelanger Tätigkeit auf Kanzel und Lehrstuhl entstand diese kleine Summa über den Dienst an der Verkündigung ...»

(Anima, Fribourg)

### Priesterliche Existenz

15. Tausend, 444 Seiten, Leinen sFr. 16.—

### Dokumente zur Geschichte der Kirche

2., erweiterte Auflage, 740 Seiten, Leinen sFr. 25.—. Kompendienreihe

### Erfüllung

Religionslehrbuch für die 4. Klasse der allgemeinbildenden höheren Schulen

232 Seiten, 11 Abbildungen, 2 Karten, Halbleinen sFr. 6.—

### Der Weg

Katholische Sittenlehre. Religionslehrbuch für die 7. Klasse der allgemeinbildenden höheren Schulen

236 Seiten, Halbleinen sFr. 6.—

## Tyrolia-Verlag

Innsbruck - Wien - München

**Herausgeber:** Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, 8002 Zürich, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

**Abonnements- und Inseratenannahme:** Administration «Orientierung», 8002 Zürich, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto 80-27842.

**Abonnementspreis:** Schweiz: Jahresabonnement Fr. 15.—; Halbjahresab. Fr. 8.—; Gönnerabonnement Fr. 20.—; Einzahlungen auf Postcheckkonto 80-27842. **Studentenabonnement für alle Länder 1st Halbjahresabonnement.** – Belgien-Luxemburg: sFr. 190.—/100.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. – Deutschland: DM 16.—/8.50, Gönnerabonnement DM 20.—. Best- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, 8002 Zürich. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Konto Nr. 785, Psch. A. Ludwigshafen oder Nr. 17525 Mannheim, Orientierung. – Dänemark: Kr. 25.—/13.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – Frankreich: Fr. 18.—/10.—. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 621.803. – Italien-Vatikan: Lire 2200.—/1200.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicola da Tolentino, 13, Roma – Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142 181. Sch. 90.—/50.—. – USA: jährlich \$ 4.—.

Herrn Heierle Paul  
Furkastr. 70  
4054 Basel