



Wir kommentieren

den Welttag der sozialen Kommunikationsmittel: Versuch, den tieferen Sinn dieses Tages zu beleuchten – Geworden ist der Tag aus Hilflosigkeit, Suchen nach Finanzen für das direkte kirchliche Apostolat – Die Entwicklung des Konzils, der Papst und einige Zufälle weisen ihm einen besseren Platz zu – Er soll uns bewußt machen: Die von den Kommunikationsmitteln geschaffene Welteinheit – Die aus ihnen resultierende, unentrinnbare Selbstverantwortung – Die Pflicht des Mittuns mit allen Menschen – Das gemeinsame Zeugnis mit allen Christen – Den Platz von Spiel und Kultur im Menschenbild des Christen.

das «Genozid» im Elsaß: Endet im Elsaß Europa? – Herrscht dort ein kultureller «Tiefstand mit religiösen Folgen»? – Das Sprachenproblem im Elsaß ist eine Tatsache – Es muß

aus seiner Geschichte verstanden werden – Das Werk der deutschen Besatzung: Vertriebene Elsässer – Beutedeutsche – «Schirmeck» – «Adieu» verboten – Die Reaktion war spontan – Heute erwacht wieder der «Europäer durch Berufung» – Der Elsässer wünscht keine Einwirkung von außen – Die Alten kommen nicht immer mit – Der zu Unrecht angeklagte Bischof – Warum wählten die Elsässer gaullistisch?

Auferstehung Jesu

Mußte das Grab Jesu leer sein?: Die Diskussion ist öffentlich – Ausgangspunkt des Osterglaubens: Erscheinungen oder leeres Grab? – Andere Vorstellung von der Auferstehung als mittelalterliche Konzilien – Vorbewußte Einstellung zum leeren Grab – Die älteste Verkündigung spricht nicht vom leeren Grab – Paulus erläutert die Auferweckung von den Toten –

Der Auferstehungsleib stammt nicht aus dem Grab.

Länderbericht

Das geschichtliche Erbe des heutigen Polen (2): Größe und Tragik der polnischen Geschichte – Grenzvolk zweier Kulturkreise – Religion im Dienst der Politik – Deutsch-polnische Symbiose – Großmacht Polen-Litauen – Kirchenunion in Brest – Verfolgung der Orthodoxen – Überlegene «Lateiner» – Leidensweg der unierten Katholiken – Das wiedererstandene Polen nach dem Ersten Weltkrieg – Statistisches – Vierte Teilung Polens – Die griechisch-katholische Kirche bezahlt für ihre antikommunistische Stellungnahme.

Buchbesprechung

Gespräche mit «Sokrates».

KOMMENTARE

Glossen zu einem fast mißglückten Versuch

Es war am Konzil fast eine Mode, wichtigen Anliegen der Kirche, deren man ansichtig wurde, in einer «eigenen Stelle beim Apostolischen Stuhl» und in einem «Welttag» konkrete Gestalt zu geben. Meist waren diese beiden Vorschläge mehr der Ausdruck einer gewissen Hilflosigkeit als der Notwendigkeit, die Fülle der bereits vorhandenen Initiativen zu ordnen und zu koordinieren. Dies gilt wohl auch von dem «Welttag der Kommunikationsmittel», den das Konzil im Dekret über die Kommunikationsmittel gewünscht hat und den nun der Papst «nach eingehender Befragung des Episkopates» auf den Sonntag nach Christi Himmelfahrt gelegt hat.

Ein Organisations- oder ein Bewußtseinsproblem?

Diese Bemerkung ist nicht völlig belanglos. Sie zielt auf ein Grundproblem der kirchlichen Struktur. Organisationsformen sind meist untauglich, Leben zu erzeugen. Sie setzen eine Fülle des Lebens voraus, die es zu koordinieren gilt. Sie müssen am Ende, nicht am Anfang einer lebendigen Entwicklung stehen. So war es am Anfang des Christentums. Zuerst gab es die Charismen in reicher Fülle, die spontan aus der Gemeinde erwachsen, dann mußten diese geordnet werden. Wäre man umgekehrt vorgegangen, bestand die Gefahr, daß ein spontanes, echtes Leben von vornherein gar nicht aufkommen konnte.

Nun kann man natürlich einwenden, daß die «Fülle der Probleme» in der Frage der Kommunikationsmittel ja tatsäch-

lich bereits vorhanden ist, daß sie ganz konkret jeden einzelnen bereits umwittert. Das ist zweifellos richtig, und insofern ist eine planmäßige, das heißt organisatorische Meisterung eben dieser Probleme ein Gebot der Stunde. Trotzdem kann diese Meisterung ein imposanter Leerlauf bleiben, wenn die «Probleme» den einzelnen Christen noch gar nicht bedrücken, wenn ihm noch gar nicht bewußt wird, daß er hier mit Fragen zu ringen hat, die für ihn von entscheidender Bedeutung sind. Das aber erreicht man nicht auf dem Weg der Organisation!

Die erste Vorlage des Dekretes über die Kommunikationsmittel enthielt einen minutiösen gewaltigen Organisationsplan, dessen bloßes Durchlesen mir den Atem nahm. Ich fühlte mich am Ersticken, und es erfüllte mich Zorn. Die Bischöfe befahl Schrecken. Kurzerhand schoben sie den detaillierten Plan ab in eine nach dem Konzil zu erstellende Pastoralinstruktion. Diese Instruktion ist bis heute nicht fertig, obwohl sie der Papst ohne Zweifel gern an diesem ersten Welttag der sozialen Kommunikationsmittel veröffentlicht hätte. Ich für meinen Teil bin herzlich froh darum, denn es wäre ein nicht abzusehender Schaden, wenn wir in dieser Frage, ehe wir noch das Licht der Welt erblickt haben, gewissermaßen im Mutterschoß schon von der Organisation erwürgt worden wären. So ist es denn providentiell, daß der erste Weltkommunikationstag noch ohne orchestrierte Organisationsweisungen abgehalten werden konnte.

Welttag der Kollekte oder der Selbstverantwortung?

Eine zweite Bemerkung. Der Konzilsvorschlag (Nr. 18) tendiert deutlich auf die Sammlung von finanziellen Spenden. Schon der vorausgehende Abschnitt (17) sagt, es sei ein «un-

würdiger Zustand, wenn es von den Mitgliedern der Kirche untätig hingenommen wird, daß das Wort des Heiles durch technische Unzulänglichkeit und unzureichende Mittel gefesselt und gehindert ist». Er läßt in Technik und Wirtschaft einflußreiche Verbände und Einzelpersonlichkeiten «dringend» ein, den sehr großen erforderlichen finanziellen Aufwand zu ermöglichen.

Trotzdem wurde in der Schweiz für dieses Jahr mit Rücksicht auf den üblichen Pressesonntag auf eine zweckgebundene Kollekte verzichtet. Auch hier kann von einem providentiellen Geschehen gesprochen werden. So wichtig nämlich finanzielle Unterstützung auch sein mag, das Wichtigste ist sie nicht. Hätte die Sammlung stattgefunden, wäre nur allzu leicht der Eindruck entstanden, mit der Spende habe man nun seine Pflicht auf diesem Gebiet getan. Gerade das aber wäre verheerend gewesen!

Entgegen der Plazierung des «Welttages» unter «Finanznöte» muß nämlich betont werden, daß dieser Tag nur dann einen Sinn hat, wenn er dazu dient, dem einzelnen klar zu machen, daß er durch die modernen sozialen Kommunikationsmittel in eine andere Welt als die seiner Väter versetzt worden ist; in eine Welt, die einem «neuen Humanismus» zusteuert, «in dem der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her versteht» (Konstitution Kirche und Welt, Nr. 55); in eine Welt, in der «die Entfernungen unter den Menschen sozusagen überwunden sind und die Bewohner der ganzen Erde gleichsam zu Gliedern einer einzigen Familie werden» (Laiendekret, Nr. 8). Diese uns so grundlegend umwandelnden Kommunikationsmittel richtig zu gebrauchen – denn sie haben neben und zugleich mit dem genannten Guten auch die Möglichkeit in sich, uns zu schädigen –, ist von höchster Bedeutung. Dabei kann der Schaden nicht nur von einseitigen und verführerischen Darbietungen, er kann auch schon vom falschen, zum Beispiel übermäßigen oder kritiklosen Gebrauch an sich kommen. Anders gesagt: die Tatsache der Kommunikationsmittel fordert ein neues Verantwortungsgefühl von uns. Sie bedeutet eine Herausforderung des Menschen, der sich «der Würde des verantwortungsvollen und reifen Menschen bewußt ist», wie der Papst in seiner Botschaft zu diesem Welttag eigens und mehrfach hervorhebt.

Das bedeutet nicht mehr und nicht weniger als dieses: mit dem bloßen Schafgehorsam ist es nicht mehr getan. Der einzelne muß selbst seine Freiheit wagen, entscheiden, er muß ein eigenes Urteil haben. Die Kommunikationsmittel reißen ihn aus einem wohlbehüteten Milieu heraus, breiten vor ihm verschiedenste Kulturen und Weltauffassungen, auch verschiedene Religionen aus. Von allen Seiten wird er umworben, in diese und jene Haltung hineingedrängt. Es ist sehr wichtig, diesen Anruf zur selbständigen Entscheidung und zum eigenen Denken zu begreifen! Nicht bloß in der Frage der Geburtenregelung wird heute der einzelne auf seine Eigenverantwortung gestellt, wie manche zu glauben scheinen. Das Phänomen ist viel weiter: in x anderen Fragen verhält es sich nicht anders, und dabei sind eben die sozialen Kommunikationsmittel nicht der letzte Faktor. Neben dieser Erkenntnis, die uns dringend not tut, spielt die «Finanzfrage» eine geradezu lächerlich geringe Rolle! Der Papst erwähnt sie in seiner Botschaft vom 2. Mai dieses Jahres überhaupt nicht, und er tut gut daran!

Bedürfnis der Weltkirche oder Dienst am Menschen?

Eine dritte Bemerkung bezieht sich auf einen Vergleich des Paragraphen im Konzilsdekret mit der Botschaft des Papstes zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel. Das Konzilsdekret sieht den «Welttag» einzig unter dem Gesichtspunkt «des vielgestaltigen Apostolatswerkes der Kirche»; der Papst hingegen wendet sich an «alle Menschen guten Willens». Zwischen beiden Erklärungen liegt die Pastoralkonstitution über die Kirche in der gegenwärtigen Welt. Der Fortschritt ist unverkennbar. Stehen im ersten Fall «die Bedürfnisse der

Weltkirche» im Vordergrund, steht jetzt die Sorge um den «geistigen und sittlichen Fortschritt» der ganzen Menschheit, um jene «menschlichen Werte, die das Christentum aufnimmt und dadurch belebt, veredelt und auf das letzte Ziel des Menschen ausrichtet», im Mittelpunkt der Betrachtung.

Dieses Hineinstellen des kirchlichen Wirkens in die Welt, statt des früheren Gegenüberstellens, dürfte von weittragenden Folgen sein, sofern man es konsequent zu Ende denkt. Sehr richtig sagt Kaplan A. Maier (Rorschach) in seiner Modellpredigt zu diesem Welttag: «Es taucht immer wieder die Idee auf, wir sollten eigene Sender für Radio und Fernsehen bauen, wie wir eine eigene Presse haben ... Nein, wir müssen endlich erkennen, daß die Kirche nur eine Möglichkeit hat, ihre Botschaft in die Welt hinauszustrahlen: wenn sie mittut im weltweiten Gespräch der Menschheit.» Man könnte und müßte wohl diesen Gedanken auch auf andere Träger von sozialen Kommunikationsmitteln ausdehnen, ohne deshalb nach Art der Bilderstürmer vorzugehen. Der Maßstab müßte sein: wie wir am passendsten der Welt dienen auf dem Weg zu Gott oder, anders gesagt, wie wir am wirkungsvollsten in der Welt «von Christus Zeugnis geben» können, was in der Liturgie das Leitmotiv dieses Sonntags ist.

Welttag der katholischen Kirche oder der Christen?

Eine letzte Bemerkung: Gerade die Idee des christlichen «Zeugnisses», die bei der Frage der Kommunikationsmittel sowohl das Verhalten der Konsumenten wie der Produzenten im Christentum beherrschen muß, weist schließlich in eine weitere Richtung. Es ist nicht einzusehen, weshalb dieser Tag der sozialen Kommunikationsmittel, wie auch fast alles, was wir an christlicher Organisation, sei es zur Erziehung, sei es zur Produktion, auf die Beine stellen zu müssen glauben, von der katholischen Kirche allein und getrennt geschehen muß. Haben wir nicht seit dem Konzil den Wunsch und Willen, so weit als möglich, was an gemeinsamem Zeugnis möglich ist, auch wirklich gemeinsam zu tun mit den nichtkatholischen Christen? Soweit ich sehe, hat man jedoch diese Möglichkeit nicht einmal in Erwägung gezogen. Man hat sich zum Beispiel in der Schweiz um eigene Sendezeiten am Radio für diesen Welttag bemüht und sie auch erhalten. Man hat am Fernsehen das «Wort zum Sonntag», das laut Programm auf einen protestantischen Vertreter fällt, für einen katholischen Redner zu erhalten sich bemüht. Nur weil nun seinerseits der protestantische Pfarrer das gemeinsame Anliegen erkannte und zu vertreten sich anbot, erwuchs an diesem einen Punkt ein gemeinsames christliches Zeugnis! Diese mehr zufällige glückliche Lösung sollte unserer Armut an Phantasie aufhelfen für spätere Jahre!

Der Raum, den zumal Funk und Fernsehen für direkte Predigt und Heilsverkündigung zur Verfügung stellen können, ist naturgemäß gering, denn wesentlich dienen diese Kommunikationsmittel der Erholung und der Nachrichtenvermittlung, wie uns die Fachleute und Soziologen versichern. Das bedeutet, daß wir uns vom Christlichen her zuerst einmal klar sein müßten, was für unser Menschenbild das Spiel, die Unterhaltung, die Bildung im Menschen- und Gesellschaftsleben bedeuten, indem wir den Eigenwert dieser Dinge ernst nehmen. Tun wir das nicht, wirkt auch unsere religiös-erzieherische Einflußnahme auf die Kommunikationsmittel nicht glaubwürdig, versichert uns Professor Alois Müller.

Nun aber könnten gerade in der Zuweisung der Rolle, die Spiel und Unterhaltung und Bildung im christlichen Menschenbild haben, die verschiedenen christlichen Konfessionen ein einmütiges Zeugnis ablegen, und so wäre auch von daher ein gemeinsamer Welttag der sozialen Kommunikationsmittel nahe liegend, ja vielleicht auch für die Ökumene zunächst viel wichtiger als direkte Gespräche über Glaubensdifferenzen, wenn es uns schon mit der Ökumene wirklich ernst ist. Mario von Galli

Die Zweisprachigkeit im Elsaß und der Bischof von Straßburg

Antwort eines Elsässers

Von neuem scheint sich das Problem des Deutschunterrichtes im Elsaß zu stellen, wenigstens nach gewissen deutschen und schweizerischen Zeitungen. Um nur zwei Beispiele anzuführen: In der rechtsextremen «National-Zeitung und Soldaten-Zeitung», München, kann man Titel lesen wie «Im Elsaß endet Europa», «Frankreichs gnadenloser Kulturkampf», während die Schweizer Zeitung «Vaterland», Luzern, von einem kulturellen «Tiefstand mit religiösen Folgen» schreibt.

Deutsch als Lehrfach steht wirklich seit einigen Jahren zur Diskussion, aber nicht in der mehr oder weniger entstellten Weise, wie es eine bestimmte Presse wahrhaben will, sei es aus mangelnder Sachkenntnis oder in der Absicht, daraus Politik zu schlagen. Im heutigen Elsaß ist das Problem mehr praktischer Art und frei von jener nationalistischen Leidenschaftlichkeit, wie sie noch am Vorabend des Zweiten Weltkrieges, also vor der nationalsozialistischen Annexion (1940-45), herrschte.

Es ist richtig, daß 1945 nach der Rückgliederung des Elsaß an Frankreich die deutsche Sprache nicht ins Schulprogramm aufgenommen wurde. Aber das geschah nicht durch ein «Diktat» – die Bevölkerung hat es wenigstens keineswegs so empfunden.

Vier Jahre im Großdeutschen Reich

Es genügt, sich an die Jahre zu erinnern, die dem Anschluß ans Großdeutsche Reich folgten, um zu wissen, daß die deutsche Besatzung in diesen vier Jahren mehr zugunsten Frankreichs erreichte als die sogenannte französische Kulturpropaganda in den zwanzig Jahren zuvor.

▷ Da war zunächst die Rückkehr Zehntausender Elsässer und ihrer Familien, die 1940/41 ins nichtbesetzte Frankreich ausgewiesen und deren Besitz damals als «Volks- und Reichsfeindliches Vermögen» beschlagnahmt wurde. Für diese Elsässer gab es keine deutsche Sprachenfrage.

▷ Die übrigen Elsässer, die während des Anschlusses geblieben waren, konnten nicht von heute auf morgen vergessen, wie ihre Väter und Söhne gegen ihren Willen in die Wehrmacht und in die Waffen-SS gezwungen worden waren. Von den 160 000 Eingezogenen sind 25 000 gefallen, 22 000 vermißt und 10 000 sind verwundet oder kriegsversehrt (= verstümmelt). Auch diese bewahren nicht das beste Andenken an die Zeit, da sie als «Beutedeutsche» oft mit Verachtung und Mißtrauen behandelt wurden gleich einer minderwertigen Rasse im Westen, ähnlich wie die «Wasserpolaken» im Osten.

▷ Wenn der Name «Schirmeck» außerhalb des Elsaß wenig bekannt ist, so ist er hingegen zwischen Rhein und Vogesen noch nicht vergessen. Durch die Baracken dieses «Sicherungs- oder Erziehungslagers», das Gauleiter Robert Wagner geschaffen hatte, sind mehr als 20 000 Elsässer hindurchgegangen. Systematisch wurden politische Häftlinge mit gemeinen Verbrechern und Homosexuellen zusammengesperrt. Achtzig sind in diesem Lager umgekommen. Nicht weit von Schirmeck war das eigentliche Konzentrationslager «Schirmeck-Natzweiler», ein Todeslager.

▷ Im Mai 1941 ließ der Kreisleiter von Colmar Warnungen an die Bevölkerung öffentlich anschlagen. Dort konnte man lesen: «Wir haben diesen Dingen über ein halbes Jahr zugesehen. Jetzt ist es aus damit. Ab 15. Mai wird jeder, der öffentlich französisch spricht, wer eine Gehirnverdunkelungskappe trägt, wer im Betrieb, im Wirtshaus, in der Bahn, auf der Straße über Partei, Staat und Führer schimpft, festgenommen und ins Konzentrationslager gebracht. Gendarmerie, Polizei und Parteiangehörige sind mit der Durchführung von der zuständigen Stelle beauftragt.» – Eine Verordnung von Gauleiter Wagner verbot jedes französische Wort, selbst gewöhnliche Umgangsformeln wie «Bonjour», «Au revoir», «Adieu». Französische oder französisch klingende Namen mußten ins Deutsche übersetzt werden, aus Jean wurde Hans, aus Yvonne Irmgard ... Alle Städte-, Dörfer- und Straßennamen wurden verdeutscht. Die Lage wurde immer grotesker, ja geradezu lächerlich, aber die deutsche Gründlichkeit, gepaart mit NS-Parteidisziplin, vergewaltigte alles.

Alle diese Tatsachen machen deutlich, warum 1945 eine neue Umschulung, diesmal von seiten der Franzosen, nicht mehr nötig war. Die erdrückende Mehrheit der Bevölkerung hatte den Rückzug der Truppen und der deutschen Verwaltung, kurz des ganzen Kolonisierungsapparates, als wahre Befreiung empfunden. Selbst jene, die noch die liberalen Zeiten unter Kaiser Wilhelm II. gesehen hatten, bedauerten die Rückkehr zu Frankreich nicht, das trotz seines Zentralismus doch die Freiheit brachte.

Europäer durch Berufung

Jahre sind dahingegangen, und mit dem Abklingen des Grolles und der Abneigung ist ruhiges und sachliches Denken zurückgekehrt. Heute erklärt sich die Mehrheit der Elsässer zugunsten des Deutschunterrichtes. Aber diesen Wunsch als Heimweh zu interpretieren, wäre falsch. Es geht nicht und wird auch nicht um eine Heimkehr, ein «Heim ins Reich», gehen. Europäer durch Berufung, sieht sich der Elsässer in seiner Stellung zwischen Frankreich und Deutschland nicht als Puffer, sondern als Verbindungsglied. Mit Recht erachtet er die Zweisprachigkeit in der Zeit des Gemeinsamen Marktes als unerläßliche Forderung. Aus diesen Gründen ist es nicht erstaunlich, daß der «Conseil Général du Bas-Rhin» im Januar 1967 sich einen Vorschlag zu eigen machte, der die Rückkehr zum zweisprachigen Unterricht forderte.

Schon seit 1952 ist den Gemeinden, in denen der Elsässerdialekt Umgangssprache ist, die Möglichkeit gegeben, in den beiden letzten Jahren der Volksschule (für die 13- und 14jährigen Kinder) fakultativ zwei Wochenstunden Deutsch einzuführen. Gewiß, es ist ein Anfang, aber es genügt im Grunde, einfach zur früheren Regelung, die bis 1940 in Kraft war, zurückzukehren. Damals war der Deutschunterricht auf der Volksschulstufe vorgesehen.

Nach Ansicht der Elsässer sind aber alle diese Probleme einzig ihre Angelegenheit. Sie benötigen nicht eine lärmige Hilfe von außen, deren Motive zudem nicht immer eindeutig sind.

Vorwürfe gegen den Bischof von Straßburg

Es ist bezeichnend, daß die Verteidiger der deutschen Sprache im Elsaß, die nicht aus Frankreich stammen, sich sogar gegen Msgr. *Elchinger*, den neuen Bischof von Straßburg, wenden, als ob man die lebendigen Kräfte des heutigen Katholizismus in Verruf bringen wollte. Ohne Zweifel leben noch Vertreter jener Generation, die vor 1918 deutsche Schulung erhalten hatte. Mit Schmerz sehen sie die fortschreitende, ja sogar rapide «Verwelschung» der Provinz, die auf diese Weise immer mehr ihrem Einfluß entgleitet. Doch das Faktum bleibt bestehen: die Jugend zeigt immer weniger Interesse an der Doppelsprachigkeit. So haben die Jugendlichen, die ihren Glauben praktizieren, sich sehr gut an die französische Liturgie gewöhnt, wie sie sich seit dem letzten Konzil entwickelt hat. Aber diesen Tatbestand wollen die Ankläger des Straßburger Bischofs nicht zur Kenntnis nehmen, weil ihnen diese Tatsachen nicht ins Konzept passen. Ja man schreibt sogar, «daß die deutschsprachigen Gläubigen systematisch behindert werden, in ihrer Muttersprache zu beten und an einem entsprechenden Gottesdienst teilzunehmen».

Eine hochgestellte Persönlichkeit erklärt:

Diese und ähnliche Anklagen entstammen entweder der Unehrlichkeit oder mangelnder Sachkenntnis. Eine sehr hochgestellte Persönlichkeit der Diözese Straßburg hat ohne Zögern diese Unwahrheiten und Übertreibungen, die einer Verleumdung gleichkommen, zurückgewiesen und erklärt:

▷ Es ist falsch, zu behaupten – oder den Eindruck zu erwecken –, daß der Bischof dem Klerus der Diözese Weisungen gegeben hätte über die Sprache in den Gottesdiensten, oder

gar, daß er den Gebrauch der deutschen Sprache in der Kirche untersagt hätte. Die Frage der Zweisprachigkeit in den Gottesdiensten ist geregelt durch die Bestimmungen der Synodalstatuten (Art. 102) und durch die Weisungen des Bischofs Msgr. Weber (Bulletin ecclésiastique 1952, S. 146). Daran ist bis jetzt von niemandem etwas geändert worden.

▷ Es ist falsch, zu behaupten, der Bischof sei ein persönlicher Gegner des Gebrauches der deutschen Sprache in der Kirche. Wie ließe sich sonst erklären, daß er selbst für gewöhnlich in beiden Sprachen predigt; im Münster alle Gottesdienste und Andachten – mit Ausnahme von zwei Messen am Sonntag – in beiden Sprachen gehalten werden?

▷ Es ist falsch, den Bischof als engstirnigen Chauvinisten hinzustellen, der im Gegensatz zu seinem Vorgänger ins nationalistische Horn stöße. Wie ließe sich damit die Tatsache vereinbaren, daß er beim Konzil zum Verbindungsmann zwischen dem französischen und dem deutschen Episkopat ernannt wurde; daß er selbst die internationale Vereinigung der Katecheten ins Leben gerufen hat, an deren Spitze er steht und die für gewöhnlich ihre Zusammenkünfte in Deutschland hält; daß er in deutschen Städten Vorträge hält – wie im Januar dieses Jahres in Bonn und Düsseldorf –; daß er nicht selten in deutschen Zeitschriften schreibt (vgl. z. B. «Christ in der Gegenwart», Nr. 5 und 6, 1967)?

Die Absage

Sind die Elsässer so unglücklich und will man sie «der Muttersprache und der heimatlichen Tradition entfremden»? Wie

soll man aber dann den Ausgang der Wahlen vom 5. und 13. März 1967 erklären? Alle dreizehn Sitze des Elsaß wurden ja durch Bewerber der «Fünften Republik», das heißt durch gaullistische Kandidaten, gewonnen. Noch mehr: nach dem Tod von Henri Meck, des christlich-demokratischen Deputierten (MRP) und Präsidenten des Generalrates, ging dieser Sitz im traditionsverbundenen Kanton Molsheim (Bas-Rhin) an einen Gaullisten. Ob es nun erwünscht ist oder nicht, in all diesen Wahlen hat sich das Elsaß als die stärkste gaullistische Provinz erwiesen.

Ob alle Elsässer die gaullistischen Parteien UNR – UDT als solche gewählt haben, steht auf einem andern Blatt, denn letztlich ist das eine Frage der Innenpolitik. Hätten aber die Elsässer auf eine so demonstrative Weise einer Politik zugestimmt, die eine Schweizer Zeitung als «Genozid» einstuft? Wer so urteilt, kennt die Elsässer schlecht. In voller Freiheit und in Kenntnis der Sachlage haben sie gewählt – auch die älteren Stimmberechtigten, die des Französischen nicht mächtig sind, konnten in die politischen Programme Einsicht nehmen, da sie in beiden Sprachen veröffentlicht wurden.

Diese Kampagne, die mehr oder weniger offen geführt wird und deren Autoren nicht wagen, mit ihrem Namen zu zeichnen, widerstreitet den Bestrebungen einer gesamteuropäischen Verständigung, die sich allen Widerständen zum Trotz immer mehr entfaltet. Ist es nicht erstaunlich, daß die Hauptbeteiligten, nämlich die Elsässer selbst, sich vollständig gleichgültig verhalten? Für sie, besonders für die Jugend, sind das nur vage Gerüchte, die einer anderen Zeit, einer endgültig vergangenen Epoche, angehören.
A. Wiß-Verdier, Straßburg

MUSSTE DAS GRAB JESU LEER SEIN?

War das Grab Jesu am Ostermorgen leer oder war es nicht leer? Diese Frage wird heute öffentlich diskutiert, wie eine Sendung des deutschen Fernsehens gezeigt hat. Unter den Teilnehmern der Fernsehdiskussion war ein protestantischer Pfarrer, Gerhard Bergmann, der die Ansicht vertritt, das Grab sei leer gewesen, während der protestantische Professor für systematische Theologie, Hans Graß, meint, das Grab sei nicht leer gewesen.

Vom pastoralen Standpunkt aus mag man es bedauern, daß eine so delikate Frage am Bildschirm behandelt wird. Besteht doch die Gefahr, daß der durchschnittliche Zuschauer nur verwirrt wird, wenn er nicht in der Lage ist, sich auf Grund der Diskussion ein selbständiges und sachlich begründetes Urteil zu bilden. Aus diesem Grunde halten wir es für notwendig, auf das Problem des leeren Grabes in unserer Zeitschrift einzugehen. Ein zusätzliches Motiv hierfür ist damit gegeben, daß es seit neuestem auch eine innerkatholische Diskussion über das leere Grab gibt.

Autor und Kritiker sehen das Problem

Heinz Robert Schlette, ein Schüler des Münchener Dogmatikprofessors Michael Schmaus, hat in einem von ihm als fundamentaltheologisch verstandenen Versuch «Epiphanie als Geschichte»¹ ein paar Seiten über die Bedeutung von Ostern geschrieben. Auf diesen Seiten unternimmt er es, das Werden des Auferstehungsglaubens phänomenologisch-genetisch zu beschreiben, was ihm von seiten des Freiburger Neutestamentlers Anton Voegtle² den Vorwurf einer «Neuaufnahme eines alten rationalistischen Grundgedankens» eintrug.

Der Vorwurf des Rationalismus scheint darauf hinzuweisen, daß die Positionen des Autors Schlette und seines Kritikers A. Voegtle meilenweit voneinander entfernt sind. Vergleicht man aber gewisse Aussagen der beiden Autoren, so scheinen sie

zum mindesten im Bereich der Exegese ein ähnliches Bewußtsein von der Problematik der Grabeserzählungen zu haben.

Schlette schreibt: «Nicht von Anfang an sprachen die Christen davon, das Grab sei leer gewesen» (S. 68). Sagt Voegtle etwas anderes, wenn er das leere Grab als ein Zeichen versteht, das zum Zeugnis der Erscheinungen hinzukam? (S. 14). Wenn das leere Grab nur ein «bestätigendes Zeichen» für einen Glauben an die Auferstehung Jesu ist, der auf Grund der Erscheinungen Jesu entstanden ist, dann ist eben nicht das leere Grab der Ausgangspunkt des Glaubens. Aber gerade dies ist die Darstellung der Evangelien: zuerst die Entdeckung des leeren Grabes mit dem Auftrag der Engel an die Frauen, den Jüngern zu melden, der Auferstandene gehe den Jüngern voran nach Galiläa (Mt 28,7). Wenn also nach Voegtle am Ursprung des Auferstehungsglaubens die Erscheinungen Jesu stehen und das leere Grab als bestätigendes Zeichen hinzukommt, dann hat er die von den Evangelien gebotene Reihenfolge der Ereignisse gerade umgekehrt. Das aber bedeutet, daß er die Erzählungen der Evangelien zum mindesten nicht für historische Berichte im modernen Sinn dieses Wortes hält.

Für diese Auffassung Voegtles finden wir eine Bestätigung an einer anderen Stelle seines Artikels, wo es heißt: «... also jene Elfe, die auf Grund der schmachvollen Hinrichtung Jesu dessen (Sache) so sehr aufgegeben hatten, daß sie der ältesten glaubwürdigen Überlieferung zufolge in ihre galiläische Heimat zurückkehrten» (S. 11). In diesem Text Voegtles wird die Flucht aller Jünger, wovon Matthäus 26,56 und Markus 14,50 berichten, als Rückkehr nach Galiläa verstanden, wo dann die ersten Erscheinungen des Auferstandenen stattfanden, also fern vom Grab. Als die Jünger später nach Jerusalem zurückkehrten, hörten sie vom leeren Grab, so daß es für sie zu einem «bestätigenden Zeichen» wurde, wie Voegtle schreibt.

Wie problematisch die literarische Gattung der Grabeserzählungen ist, zeigt die Feststellung Voegtles, daß sie «ver-

schiedenartigen Verkündigungsanliegen» dienen. Diese Feststellung fordert zur Frage heraus, welche Aussagen der Grabeserzählungen historische Berichte sein wollen und welche ihrer Aussagen anderen Verkündigungsanliegen dienen. In der Einsicht in die «verschiedenartigen Verkündigungsanliegen» ist die Annahme eines zeitlichen Prozesses mitenthalten: je nach den zeitlich und räumlich gestuften Notwendigkeiten der Verkündigung wurden die Grabeserzählungen aus- und umgestaltet.

Das ist der Hintergrund, auf dem das etwas pauschale und deshalb befremdliche Urteil Schlettes über die Zuverlässigkeit der Osterberichte doch einen annehmbaren Sinn hergeben könnte: «Wie schon gesagt, gestatten uns die Berichte kein historisch gesichertes, unveränderliches Urteil darüber, welche «Ereignisse» sich nach dem Tod Jesu abspielten» (S. 67). Dieses Urteil Schlettes bezieht sich offenbar weniger auf exegetische Einzeluntersuchungen als vielmehr auf die globale Situation der heutigen Forschung, nämlich die Situation, daß es Pfarrer gibt, die die Grabeserzählungen für historische Berichte halten, und Theologen, die sie als nichthistorische Berichte beurteilen, und schließlich Gelehrte, die in ihnen eine literarische Mischgattung sehen. Angesichts dieser Situation hat Schlette sich offenbar gesagt: Wenn es nicht sicher ist, ob die Erzählungen vom leeren Grab historische Berichte sind oder nicht, so kann ich meinen Glauben nicht auf das leere Grab stützen. Ich muß also für meinen Glauben einen Ansatzpunkt suchen, der unabhängig ist von dem Urteil über die literarische Gattung der Erzählungen vom leeren Grab.

Psychologie der Glaubwürdigkeit

Aber gerade in diesem Punkt wird Schlette angegriffen. Bemerkenswerterweise geschieht das nicht mit exegetischen, sondern mit fundamentaltheologischen Argumenten.³ Voegtle spricht ausdrücklich von den Motiven der Glaubwürdigkeit. Ein solches Motiv der Glaubwürdigkeit ist das leere Grab: Das Zeugnis von der Auferstehung Jesu ist glaubwürdig, weil das Grab leer war.

Demgegenüber findet Schlette, daß das Wunder des leeren Grabes den Auferstehungsglauben «keineswegs erleichtert oder glaubwürdiger» macht. Hiermit haben wir den Bereich der Exegese verlassen und jenen der Psychologie betreten. Die Glaubwürdigkeit einer Nachricht hängt von vielen psychologischen Faktoren ab: von der Einstellung und dem kritischen Sinn der Übermittler der Nachricht, der Zeugen des berichteten Faktums und der Empfänger der Nachricht. Das alles sind klassische Kriterien. Gerade auf sie beruft man sich, um die Anklage auf Rationalismus zu erheben, wenn die Nachricht sich auf ein Wunder bezieht und abgelehnt wird. Der Empfänger der Nachricht lehne grundsätzlich die Möglichkeit des Wunders ab, so daß er zwangsläufig auch die Nachricht vom leeren Grab ablehnen müsse.

Uns scheint nun allerdings, daß die Situation doch etwas komplexer ist. Schlette lehnt ja nicht den Glauben an die Auferweckung Jesu ab, die eine Tat Gottes ist und insofern ein Wunder genannt werden kann, als ein Leben nach dem Tode den Bereich naturgesetzlichen Denkens übersteigt. Es fehlt also nicht an der Offenheit für Gottes Handeln in der Geschichte. *Deshalb kann von Rationalismus nicht die Rede sein.* Wir vermuten eher, daß es heute eine Sensibilität gibt, die die Argumentationsweise der Fundamentaltheologie als rationalistisch empfindet, insofern sie des leeren Grabes als eines Beweises für die Auferweckung Jesu bedarf. Menschen wie Schlette scheinen daran Anstoß zu nehmen, daß man den Glauben an die Auferweckung Jesu schon im Vorfeld sichern möchte, indem man auch noch den Glauben an das leere Grab fordert. Dieser letztere Glaube ist für sie kein religiöser Glaube, sondern ein rein historischer Glaube, insofern ein leeres Grab

ein Faktum ist, das ohne jeden religiösen Glauben bezeugt werden kann. Die jüngere Generation, der Schlette angehört, würde wohl für sich in Anspruch nehmen, daß sie am Gegenpol des Rationalismus steht, insofern ihre religiöse Sensibilität anspruchsvoller ist als jene der früheren Fundamentaltheologie. Für die jüngere Generation ist das leere Grab kein Motiv der Glaubwürdigkeit, keine psychologische Hilfe, weil es ihr widerspricht, den Glauben durch etwas absichern zu wollen, das – wie das leere Grab – ohne jeden Glauben festgestellt werden kann. Für ihre Sensibilität ist eine solche Argumentation fast so etwas wie eine Profanation des Glaubens.

Wie gesagt, in diesem Punkt der Diskussion geht es nicht um Exegese, sondern um Religionspsychologie. Es gibt aber noch einen anderen Punkt, in dem sich die Sensibilität des modernen Menschen gewandelt hat. Dies kann an jener Entscheidung des Heiligen Offiziums abgelesen werden, die das Verbot der Kremation aufhob. Nie wurde dieses Verbot dogmatisch begründet. Maßgebend waren psychologische Gründe. Da die Kremation mit antireligiösen Schlagworten propagiert wurde, schien sie eine Gefahr für den Glauben des Volkes an die allgemeine Auferstehung der Toten zu sein. Heute besteht eine solche Gefahr offenbar nicht mehr, so daß das Heilige Offizium den Zeitpunkt für gekommen hielt, das Verbot aufzuheben.

Was hat sich gewandelt? Das ersehen wir aus der mittelalterlichen Formulierung des Auferstehungsglaubens: «Wir glauben mit dem Herzen und bekennen mit dem Munde die Auferstehung dieses Fleisches, das wir jetzt tragen, und keines anderen Fleisches.»⁴ Die Auferstehungswirklichkeit konnte nur mit Hilfe der Vorstellung geglaubt werden, daß der Auferstehungsleib aus der individuell selben Materie gebildet ist wie der irdische Leib. Von dieser Vorstellung haben wir uns gelöst unter dem Einfluß der Biologie wie unter dem Einfluß der Theologie. Von der Biologie wird uns gesagt, daß die Materie unseres Leibes sich im Verlauf von etwa sieben Jahren vollkommen erneuert. Die Identität unseres Leibes gründet also nicht in der Identität der Materie, sondern in der Struktur und ihren Gesetzen, die die Prozesse der Materie regulieren. Wenn das schon für den irdischen Leib gilt, so ist nicht einzusehen, warum die Identität des Auferstehungsleibes mit der stofflichen Identität begründet werden müßte. Deshalb stellt man sich heute den Auferstehungsleib ganz allgemein als eine Neuschöpfung durch Gott vor, wobei es von sekundärer Bedeutung ist, ob man annehme, der Seele werde die Fähigkeit gegeben, sich ihren Auferstehungsleib selbst zu schaffen.

Diese Vorstellung von unserer eigenen Auferstehung beeinflusst notwendigerweise unsere Vorstellung von der Auferstehung Jesu. Wenn es allgemeine Ansicht der heutigen Theologie ist, daß die Auferweckung Jesu nichts zu tun hat «mit der Rückkehr eines Toten in das raum-zeitliche Erdenleben»,⁵ so besteht ein grundsätzlicher Unterschied zur Auferweckung des Lazarus, wie sie im Johannesevangelium geschildert wird. Bestünde nicht fast die Gefahr einer Kontamination in unserer Vorstellung im Sinne einer bloßen Rückkehr Jesu ins Leben, wenn die Auferweckung Jesu als Wiederbelebung des Leichnams wie im Falle des Lazarus gedacht würde? Und ist die Auferweckung Jesu nicht Urbild und Vorbild unserer eigenen Auferstehung? Wie aber könnte sie das sein, wenn sein Auferstehungsleib nicht eine Neuschöpfung durch Gott wäre, wie wir es für unsere Auferstehungsleiblichkeit annehmen? Diese Fragen zeigen, daß ein echter Glaube an die Auferweckung Jesu möglich ist ohne den Glauben an das leere Grab.

Geschichtlichkeit der Erkenntnis

Die Sensibilität hat sich gewandelt. Moderner ausgedrückt, müssen wir sagen: das Unbewußte, von dem her jeder Mensch denkt, ist bei der jüngeren Generation ein anderes als bei der älteren Generation. Das Ungedachte in unserem Unbewußten hat eine Struktur, die in der denkerischen Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit als Referenzsystem wirkt, was zur Folge hat, daß selbst bei Menschen vergleichbarer Intelligenz und Bildung gegensätzliche Evidenzerlebnisse zustande kommen.

Da im Entwurf dieses Artikels unser Hinweis auf das unbewusste Referenzsystem als unklar empfunden wurde, müssen wir wohl kurz erklären, was damit gemeint ist. Liegt uns doch daran, die Unbegründetheit des Vorwurfs auf Rationalismus, der gegen Schlette erhoben wurde, einsichtig zu machen.

Jede Wissenschaft stellt ein Begriffssystem dar, innerhalb dessen sich die Vertreter der betreffenden Wissenschaft verstehen. So ist eine Verständigung unter Exegeten möglich, selbst wenn sie in den Lösungen nicht übereinstimmen. Das Auseinandergehen in den Lösungen hat einen zweifachen Grund. Einmal das außerexegetische Begriffssystem des Exegeten: die Evidenz einer exegetischen Lösung ist verschieden je nach dem philosophischen System, an dem der Exeget seine Lösung unbewußt mißt. Aber selbst wenn das philosophische System als Bezugspunkt ins volle Bewußtsein der Überlegung gerückt ist wie zum Beispiel in dem von Bultmann herausgearbeiteten Vorverständnis, so bleibt ein unbewußter Faktor, der dahin bestimmt werden kann, daß er die verborgene Ursache für die Wahl dieses oder jenes philosophischen Systems ist. Es ist heute ein Gemeinplatz, daß jedes philosophische System in einer persönlichen Option verwurzelt ist, die nicht restlos ins Bewußtsein gehoben werden kann.

Dieser unbewußte Faktor ist aber nicht etwas Irrationales, sondern hat eine rationale Struktur, insofern er jene Reaktionsbahnen der Einstellung zum Leben umfaßt, die in frühester Kindheit geprägt wurden. Damals waren diese Reaktionen rational in dem Sinne, daß sie die reale Anpassung des individuellen psycho-physischen Organismus an die kontingenten Umstände bezweckten. In einer normalen Entwicklung wandeln sich diese Reaktionsbahnen proportional zu den neuen Erfahrungen. Trotzdem bleiben sie der nicht überholbare Ausgangspunkt unseres Zugangs zur Wirklichkeit. Die Art dieses Ausgangspunktes selbst unterliegt nicht nur der Kontingenz der individuellen Situation, sondern auch der Kontingenz der kollektiven Situation, also des gesellschaftlichen Systems, des jeweiligen Vater- und Mutterbildes usw.

Deshalb scheint es uns formal einsichtig zu sein, daß die jüngere Generation einen anderen Zugang zur Wirklichkeit hat als die ältere Generation, das heißt aber auch ein anderes unbewußtes Referenzsystem. Und das wirkt sich aus in der vorbewußten Einstellung zum leeren Grab Jesu. Für die ältere Generation war die Beweisbarkeit des leeren Grabes eine ungedachte und unbewußte Selbstverständlichkeit, so daß sie fast zwangsläufig die Anklage auf Rationalismus erheben muß, wo diese Position auf Grund eines anders determinierten Ungedachten überhaupt nicht in Erwägung gezogen wird. So kommt es zur paradoxen Situation, daß zwei gegensätzliche Glaubenspositionen sich wechselseitig für rationalistisch halten. Die jüngere Generation empfindet die rationalen Beweise für die Auferstehung Jesu in der herkömmlichen Fundamentaltheologie als rationalistisch, während die Fundamentaltheologie die Ablehnung dieser Beweise als Rationalismus brandmarkt.

Da die jüngere Generation der Gefahr ausgesetzt ist, falsch gedeutet zu werden, bedarf ihre Einstellung der Erklärung. Und so sagen wir: Die jüngere Generation steht gerade deshalb am Gegenpol des Rationalismus, weil sie in der Ratio nicht mehr ein Vermögen sieht, das ungeschichtlich und unabhängig von unbewußten, aber geschichtlich gewordenen Strukturen wäre.

Nicht Thema der Verkündigung

Wer sich des angedeuteten erkenntnistheoretischen Aspektes bewußt ist, erfaßt, daß die heutige Diskussion um das leere Grab Jesu ihren Ursprung nicht im Rationalismus hat. Im Wissen um die geschichtliche Bedingtheit seines Denkens findet sich der jüngere Zeitgenosse bescheiden damit ab, daß bestimmte Ergebnisse der exegetischen Forschung, die nicht neuesten Datums sind, gerade jetzt als Herausforderung an seinen Glauben, der um Einsicht ringt, empfunden werden. Ein solches Ergebnis der Exegese ist die Feststellung, daß das leere Grab in der ältesten Verkündigung keine Rolle spielte. Anstatt hierfür einen ermüdenden Einzelnachweis zu erbringen, können wir dieses exegetische Ergebnis für den Leser dadurch sichern, daß wir auf die Übereinstimmung zweier Exegeten ganz gegensätzlicher Richtung verweisen.

Der ehemalige Innsbrucker Neutestamentler Paul Gaechter, der sich selbst der konservativen Gruppe zuordnet, schreibt in seinem Kommentar zum Matthäusevangelium:

«Das leere Grab spielt in der urchristlichen Verkündigung der Auferstehung Jesu keine Rolle; der Ausdruck (das leere Grab) fehlt im Neuen

Testament überhaupt. Paulus spricht statt dessen von den Zeugen, die den Auferstandenen gesehen haben.»⁶

Dasselbe mit einer spezifischen Präzisierung sagt der protestantische Exeget und Bultmann-Schüler Hans Conzelmann in seinem Artikel «Jesus von Nazareth und der Glaube an den Auferstandenen»:

«Aus diesem Aufbau (von 1. Korintherbrief 15,3 ff.) ist klar ersichtlich, daß (εταφή) (er ist begraben worden) nicht als Hinweis auf das leere Grab gemeint ist, sondern einfach die Realität des Todes feststellen soll; das Motiv vom leeren Grab fehlt im frühen Credo gänzlich.»⁷

Der in diesen Zitaten ausgedrückte Sachverhalt ist merkwürdig. Wir würden meinen, daß die Bezeugung der Erscheinungen des Auferstandenen notwendig auf die Bezeugung des leeren Grabes Bezug nehmen muß, zumal in Jerusalem. Für unser heutiges Empfinden müßte die öffentliche Verkündigung der Auferweckung Jesu in Jerusalem eine Diskussion ausgelöst haben, in der die gläubige und ungläubige Erklärung für das leere Grab zur Sprache kamen. Warum findet sich überhaupt kein Anzeichen und kein Hinweis auf eine solche Diskussion in den Reden, die Petrus nach der Apostelgeschichte in Jerusalem gehalten hat? Kann das auf andere Weise verständlich gemacht werden als durch die Annahme, daß der Glaube an die Auferweckung Jesu schon damals den Glauben an das leere Grab nicht zur Voraussetzung hatte?⁸

Der textliche Befund des Neuen Testaments ist recht schwierig zu deuten. Einerseits haben wir die Paulusbriefe und das urchristliche Kerygma in der Apostelgeschichte, wo das leere Grab nicht vorkommt; andererseits finden sich in den Evangelien die Erzählungen vom leeren Grab. Sollen wir diesen Befund damit erklären, daß es in den zeitlich und räumlich getrennten Gemeinden der Urkirche verschiedene Vorstellungen vom Auferstehungsleib gab? Nach der einen Vorstellung wäre der Auferstehungsleib als wiederbelebter Leichnam verstanden worden; sie hätte ihren Niederschlag in den Ostererzählungen der Evangelien gefunden. Nach einer anderen Vorstellung hätte man den Auferstehungsleib als eine Neuschöpfung durch Gott betrachtet.

Letztere Formulierung klingt so modern, daß sie den Verdacht weckt, es werde etwas in die neutestamentlichen Texte hineingelesen und hineingedeutet, das ganz außerhalb des Verstehenshorizontes der Zeitgenossen Jesu lag. Doch könnte gerade der umgekehrte Sachverhalt vorliegen, daß Paulus moderner war als jene Handbuch-Theologie, die ihre Vorstellung vom Auferstehungsleib ganz in Abhängigkeit von den Ostererzählungen in den Evangelien bildete. Jene Theologie trug der Tatsache noch nicht Rechnung, daß die Ostererzählungen in den Evangelien sich nicht als direkte Aussagen von Augenzeugen präsentieren, sondern schriftliche Fixierung dessen sind, was christliche Gemeinden überliefert haben. Deshalb sind sie in ihrer Aussageabsicht weniger eindeutig, als früher einmal angenommen wurde.

Vorstellung vom Endzeitlichen

Wollen wir ein direktes Zeugnis vom Sehen des Auferstandenen, so müssen wir uns an die Paulusbriefe halten. Sie aber zeichnen kein Bild vom Auferstehungsleib Jesu, sondern bezeugen nur den Glauben, der für Paulus in einer Offenbarung zur Gewißheit wurde, daß der Gekreuzigte der Sohn und Herr ist. Diese Offenbarung deutete Paulus als Enthüllung von etwas Endzeitlichem. Deshalb liegt es nahe, des Paulus Vorstellung von dem Endzeitlichen etwas genauer zu untersuchen. Von der Leiblichkeit des endzeitlichen Menschen handelt Paulus im 1. Korintherbrief 15, 35–53 und im 2. Korintherbrief 5, 1–10.

Hütte und ewiges Haus

Den letztgenannten Text nennt Hans Graß eine Stelle, die «zu den schwierigsten und umstrittensten des Neuen Testaments ge-

hört».⁹ Die Diskussion bezieht sich allerdings mehr auf den Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung und darauf, ob Paulus unter dem Einfluß der lebensbedrohenden Gefahren in der Zeit zwischen dem ersten und zweiten Korintherbrief seine Auffassung vom Tod vor der Parusie geändert habe. Hingegen ist die Darstellung des Auferstehungsleibes, die allein uns hier beschäftigt, recht klar:

«Denn wir wissen: wenn unsere irdische Hütte abgebrochen wird, haben wir einen Bau, den Gott bereitet hat, ein nicht mit Händen gemachtes, ewiges Haus in den Himmeln. Denn deshalb seufzen wir auch, indem wir uns sehnen, mit unserer Behausung aus dem Himmel überkleidet zu werden, da wir ja nur dann, wenn wir bekleidet sind, nicht nackt erfunden werden. Denn wir, die in der Hütte sind, seufzen und sind bedrückt, weil wir nicht wünschen, entkleidet, sondern überkleidet zu werden, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde» (1. Kor. 5,1-4).

Wir haben das griechische «skënon» mit Hütte übersetzt, anstatt der geläufigen Übersetzung Zeltwohnung, weil W. D. Davies¹⁰ gute Gründe dafür anführt, daß Paulus im zweiten Korintherbrief auf dem Hintergrund der rabbinischen Theologie und nicht des Hellenismus zu deuten ist. Für Davies liegt im dritten Kapitel dieses Briefes ein paulinisches Denkmodell vor, demzufolge die christliche Lebensordnung ein neuer Auszug aus Ägypten ist. Betone Paulus im vierten Kapitel den gebrechlichen und vergänglichsten Charakter dieses Lebens im Fleischesleib, so sei es natürlich, daß er den Fleischesleib wie eine Hütte sehe, die ihrem Wesen nach ein bloß vorübergehendes Wohnen bedeutet: am Laubhüttenfest wohnte der Jude während sieben Tagen in Hütten, um die Zeit in Erinnerung zu rufen, «die unsere Vorfahren in der Wüste verbrachten, wo sie in Zelten und Hütten wohnten».¹¹ So wie die Israeliten in Hütten wohnten, bevor sie ins Gelobte Land einzogen, so auch die Christen.

Das Gelobte Land der Christen ist der Himmel, wo der Auferstehungsleib als «ein nicht von Menschenhänden gemachtes, ewiges Haus» bereit ist und gleichsam darauf wartet, angezogen zu werden. Eindeutig wird der Fleischesleib als irdische Hütte dem Auferstehungsleib als ewiges Haus gegenübergestellt. Der Tod wird gesehen als ein Abbrechen der irdischen Hütte, als ein Entkleidetwerden. So bleibt Paulus ganz im Bilde, wenn er den Zustand nach dem Tode als ein Nacktsein bezeichnet. Der Zustand des Nacktseins, der Leiblosigkeit, wird überwunden durch die Bekleidung mit der Behausung, die im Himmel für uns bereitet ist.

All diese Bilder lassen keinen Zweifel über die Vorstellung des Paulus: der Leib des endzeitlichen Menschen ist nicht der wiederbelebte Leichnam, der ins Grab gelegt wurde; er ist nicht der verklärte irdische Leib; und er ist nicht aus dem Stoff der irdischen Welt gemacht, sondern eine Schöpfung Gottes wie das Ganze der kommenden Weltzeit, die nicht erst am Ende der Geschichte geschaffen wird, sondern bereits existiert und am Ende der Geschichte nur enthüllt und sichtbar wird für uns.

Mit dieser Vorstellung von der Präexistenz der kommenden Weltzeit bleibt Paulus im Rahmen der jüdischen Apokalyptik. So heißt es zum Beispiel im äthiopischen Henoch 71,15, im Verlauf einer Vision, da der Engel Michael zu Henoch spricht:

«Er ruft Friede auf dich herab im Namen der zukünftigen Welt. Denn von dort geht seit Erschaffung der Welt Friede aus. Und so soll es sein für immer und immer und immer.»

Die Vorstellung vom Auferstehungsleib als einem Kleid, das bereits jetzt im Himmel für uns bereit liegt, findet sich in der Ascensio Jesaiae, die von Bo Reicke um das Jahr 100 nach Christus datiert wird. Gerade weil es sich um ein christliches Werk handelt, ist beachtenswert, daß diese Vorstellung vom Auferstehungsleib benutzt wird:

«Es sei dem heiligen Jesaja erlaubt, bis hierher (d. h. bis zum siebenten Himmel) aufzusteigen, denn hier ist sein Kleid. ... Und daselbst sah ich Henoch und alle, die mit ihm waren, entkleidet des fleischlichen Gewandes, und ich sah sie in ihren höheren Gewändern, und sie waren wie die Engel, stehend daselbst in großer Herrlichkeit.»¹²

Spätjüdisch und vorchristlich ist die Stelle über den Auferstehungsleib im äthiopischen Henoch 62,15 f.:

«Sie werden mit den Gewändern der Herrlichkeit bekleidet, und dies sind die Kleider des Lebens vom Herrn der Geister. Eure Gewänder werden nicht veralten und eure Herrlichkeit nicht vergehen vor dem Herrn der Geister.»

Woher das Vorstellungsmaterial stammt, das Paulus benutzt, ist von sekundärer Bedeutung gegenüber der Tatsache, daß Paulus Vorstellungen aufnimmt und selbständig so zu Ende denkt, daß sie jeden Gedanken an eine Wiederbelebung des Leichnams ausschließen. Dieselbe Auffassung von der radikalen Verschiedenheit des Auferstehungsleibes vom irdischen Leib finden wir auch im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes.

Weizenkorn und Weizenhalm

Es wird angenommen, daß Paulus in diesem Kapitel seine Auffassung von der Auferstehungswirklichkeit gegen zwei entgegengesetzte Richtungen verteidigt. Einerseits kämpft er gegen extreme Spiritualisten, die nur an eine Unsterblichkeit im hellenistischen Sinne glauben; andererseits nimmt er Stellung gegen die allzu fleischliche Vorstellung vom Auferstehungsleib im jüdischen Volksglauben. Gegen letztere ist es gerichtet, wenn Paulus schreibt:

«Dies aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben kann, auch die Verweslichkeit nicht die Unverweslichkeit» (15,50).

Lietzmann kommentiert diesen Satz kurz und bündig: «Vers 50 stellt als Ergebnis fest, daß der jüdische Gedanke einer Auferstehung dieses fleischlichen Leibes abzuweisen ist.»¹³

Eine so radikale Ablehnung des Volksglaubens konnte Paulus sich nur leisten, wenn er positiv eine Konzeption entwickeln konnte, die an Anschaulichkeit der materialistischen Vorstellung des Volksglaubens nicht nachstand. Deshalb spricht Paulus in Bildern: Wie das Weizenkorn in die Erde gelegt wird, so auch der Leichnam. Aber so wie der Weizenhalm mit seiner Frucht ganz anders aussieht als das nackte Korn, das in die Erde gesenkt wird, so ist es auch mit dem menschlichen Leichnam: der Auferstehungsleib wird ganz anders aussehen. In die Erde wird nicht gelegt, was nachher sein wird. Wir sollten – so der Gedankengang des Paulus – nicht zu klein denken von der Macht Gottes. Wenn schon der Leib der Lebewesen hier auf Erden – der Menschen, der vierfüßigen Tiere, der Vögel, der Fische – so verschieden ist, wie sollte dann Gott nicht auch einen Auferstehungsleib schaffen können, der verschieden ist vom irdischen Leib! Dazu kommt, daß die himmlischen Leiber – Sonne, Mond, Sterne – nochmals ganz anders sind als die irdischen Leiber.

Wir mögen über die Naivität der Naturauffassung, die der paulinischen Argumentation zugrundeliegt, lächeln, die Klarheit der Aussage wird davon nicht im geringsten berührt: der Auferstehungsleib hat nichts gemeinsam mit dem Leichnam, der zu Grabe getragen wird. Er ist ein neues Werk der göttlichen Macht. Die Kontinuität zwischen dem irdischen und dem auferweckten Menschen gründet nicht in der Identität seiner Stofflichkeit, sondern in der geschichtlichen Identität seines Ichs.

Alte Vorstellung wird gesprengt

Mit besonderem Nachdruck möchten wir unterstreichen, daß Paulus von Auferweckung spricht, obwohl seine ganze Vorstellung von der Auferstehungsleiblichkeit jeden Gedanken an eine Wiederbelebung des Leichnams ausschließt:

«Es wird gesät ein natürlicher Leib, es wird auferweckt ein geistiger Leib» (15,44).

Diese Formulierung ist merkwürdig. Wenn wir uns am bereits erwähnten Bild des Verses 37 orientieren, wo sich das Säen auf das nackte Korn bezieht, das in die Erde gelegt wird, so muß der «natürliche Leib», der gesät wird, der Leichnam sein, der

in die Erde gelegt wird. Dann aber sollte man erwarten, daß es heißt: Der natürliche Leib wird auferweckt zu einem geistigen Leib. Tatsächlich wird aber die Auferweckung gerade nicht vom natürlichen Leib, vom Leichnam, ausgesagt, sondern vom geistigen Leib. Das heißt doch: die dem Begriff Auferweckung zugrundeliegende Vorstellung vom Aufwecken des Leichnams ist gesprengt. Die mit dem Begriff Auferweckung verbundene Vorstellung paßt in der neuen paulinischen Erklärung nicht mehr zur visierten Sache. Die vergeistigte Auffassung von der Auferstehung, die Paulus im 1. und 2. Korintherbrief entwickelt, ist gegenüber der jüdischen Vorstellung etwas Neues: Paulus verheißt nicht mehr eine Auferweckung von den Toten, sondern eine nach dem Tode erneuerte Existenz. Gewiß ist diese erneuerte Existenz somatisch (leibhaftig). Aber die Kontinuität liegt nicht im Somatischen, in der Wiederbelebung oder Wiederherstellung oder Verklärung des irdischen Leibes, sondern nur in der Identität des Ichs. Der Leib der erneuerten Existenz stammt nicht aus dem Grabe, sondern aus dem Himmel.

Ist dies die Auffassung des Apostels Paulus von der Auferstehung, so begreifen wir, daß er in seinen Briefen nie vom leeren Grab Jesu spricht. Wenn er von der Auferstehung Jesu sprach, dachte er nicht an das Grab Jesu, sondern an die End-

zeit,¹⁴ die mit Jesus begonnen hat, und Endzeit besagt: überkleidet werden mit der Behausung aus dem Himmel, mit dem «nicht von Händen gemachten, ewigen Haus», das in der präexistenten Endzeit schon bereit ist. Für den Auferstehungsglauben des Paulus mußte das Grab Jesu nicht leer sein.

Selbstverständlich ist hiermit die historische Frage nicht entschieden, ob das Grab Jesu am Ostermorgen leer war oder nicht. Diese Frage läßt sich nur durch eine Untersuchung der literarischen Gattung der evangelischen Grabeserzählungen klären. Wohl aber drängt sich die Frage auf, was Paulus veranlaßt haben könnte, über die jüdischen Auferstehungsvorstellungen hinauszugehen und eine Vorstellung vom Auferstehungsleib zu entwickeln, die das Schicksal des im Grabe ruhenden Leichnams ganz außer Betracht läßt. Könnte das nicht folgende Gründe haben? Der Auferstehungsglaube des Paulus hat seinen Ursprung in der Damaskusvision, die ihm nicht das vergangene, ein bis drei Jahre zurückliegende Faktum der Auferstehung, sondern den gegenwärtig inthronisierten König der Endzeit enthüllte. Hatte seine Vision keine Beziehung zum Grabe Jesu, sondern zu seiner Herrlichkeit, so lag es näher für Paulus, über diese Herrlichkeit und ihren Ursprung in der Macht Gottes zu meditieren, als nach dem Grabe Jesu zu fragen.

Max Brändle

Anmerkungen

¹ München, Kösel-Verlag, 1966, 126 Seiten.

² Oberrheinisches Pastoralblatt, 68 (1967), Heft 1, S. 9–14, unter dem Titel «Epiphanie als Geschichte». – Karlsruhe, Badenia Verlag.

³ Solange Voegtle auf dem Boden der Exegese bleibt, kann man seiner Kritik nur zustimmen, vor allem, wenn er Schlette vorwirft, das fundamentale Auferstehungszeugnis 1. Kor. 15,5 ff. nicht einmal zu erwähnen. So bedauerlich der Mangel an exegetischer Sorgfalt bei Schlette ist, so wird durch die exegetischen Mängel doch sein eigentliches Anliegen, das fundamentaltheologische Art ist, nicht betroffen. Wir meinen, daß man mit der herkömmlichen Fundamentaltheologie die Problemstellung Schlettes nicht aus den Angeln hebt. – Ähnlich wie wir urteilt J. Ratzinger in seiner Besprechung des Buches von Schlette in dem eben erschienenen Heft 1 der Theologischen Revue.

⁴ Denzinger, Enchiridion, 427, 429, 464 (³²1963: 797, 800, 854).

⁵ Voegtle, a. a. O., S. 13.

⁶ Das Matthäusevangelium. Innsbruck, Tyrolia-Verlag, S. 945. Mit zusätzlichen Begründungen bestätigt Gaechter sein Urteil in seinem neuen Artikel: «Die Engelererscheinungen in den Auferstehungsberichten», ZkTh 1967, Heft 2.

⁷ Jesus von Nazareth und der Glaube an den Auferstandenen, in: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, hrsg. v. H. Ristow und K. Matthiae, Berlin ²1961, S. 193. – Manche Theologen meinen, aus der von Paulus zitierten kerygmatischen Formel: «und daß er begraben und daß er auferweckt worden ist am dritten Tag, nach den Schriften» (1. Kor. 15,4), könne geschlossen werden, daß Paulus um die Grabeserzählungen wußte. Doch scheint uns gerade diese Formel zu zeigen, daß die Zeitbestimmung «am dritten Tag» ursprünglich mit dem Faktum der Auferstehung verknüpft ist und nicht mit dem Grab und nicht mit den ersten Erscheinungen. Den neuesten Beitrag zu dieser Diskussion bietet J. Wijngaard in seinem Artikel: «Death and resurrection in covenantal context. Hos. 6,2» (Vetus Testamentum, 1967, Nr. 2, S. 226), wo er eine neuartige Begründung für die schon lange vertretene Herleitung der Zeitbestimmung «am dritten Tag» aus Hosea 6,2 gibt.

⁸ Gegen die hier vertretene Auffassung wird gerne der protestantische Exeget E. Stauffer ins Feld geführt, der in «Jesus Gestalt und Geschichte» schreibt: «Nach Ag 2 ff. ist die Verkündigung der Urpostel in Jerusalem vielfach auf härtesten Widerstand gestoßen – aber niemand ist ihrem Zeugnis vom Leeren Grab entgegengetreten, obgleich das Grab Jesu nur einige hundert Meter entfernt war» (S. 109). Hierzu bemerken wir: 1. Der Beweis von Stauffer ist ein *argumentum e silentio*, «aus dem sich kein legitimer Schluß gewinnen läßt», wie Gaechter in dem A. 6 zitierten Artikel (S. 195) sagt. 2. Der Beweis von Stauffer ist ein *circulus vitiosus*: er setzt einfach voraus, was zu beweisen ist, nämlich, daß wir ein Zeugnis der Urpostel vom leeren Grabe haben. Das exegetische Problem ist ja gerade damit gegeben, daß weder in der Apostelgeschichte noch in den Paulus- und Petrusbriefen mit dem leeren Grab argumentiert wird. Dieser Tatbestand unter anderen führt zu der Frage, welchem Stadium der Überlieferung die Grabeserzählungen angehören: einem frühen oder einem späteren. Ein frühes Stadium vorauszusetzen, ist das Recht von Stauffer; nur ist das kein historischer Beweis.

⁹ Ostergeschehen und Osterberichte. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, 2. Auflage, S. 154.

¹⁰ Paul an Rabbinic Judaism. London, S.P.C.K., 1962, S. 313.

¹¹ Zitat aus der jüdischen Liturgie. Davies, a. a. O.

¹² Zitiert bei Hans Lietzmann, An die Korinther I., II. Handbuch z. NT. S. 119.

¹³ a. a. O., S. 86.

¹⁴ Diese inhaltliche Konkretisierung des paulinischen Auferstehungsglaubens haben wir in unserem Artikel «Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu» (Orientierung, 1967, Nr. 6, S. 65 ff.) dargelegt. Dort haben wir auch 1. Kor. 15,22 f. zitiert, wonach Jesus als «Erstling der Entschlafenen» Anfang und Urbild der bevorstehenden allgemeinen Totenerweckung ist. Da dieser Text der hier dargestellten Beantwortung der Frage «Wie werden die Toten auferweckt?» (15,35) unmittelbar vorausgeht, muß angenommen werden, daß Paulus hinsichtlich der Auferstehungsleiblichkeit keinen Unterschied macht zwischen Jesus und denen, «welche zu Christus gehören».

DIE HISTORISCH-GEOGRAPHISCHE LAGE POLENS

Zum Verständnis der polnischen Volksrepublik (2)¹

Die geographische Lage und die geschichtliche Entwicklung haben es mit sich gebracht, daß Polen vor rund tausend Jahren zum Grenzvolk zweier großer Volks- und Sprachgruppen und zugleich auch zum Grenzvolk zweier Kulturkreise wurde. Die Größe und Tragik der polnischen Geschichte wurden sicherlich nicht unwesentlich davon mitbestimmt, daß

sich die ethnische und die kulturelle Grenze nicht deckten und die polnischen Völkerschaften eine Art Insel bildeten, allerdings eine Insel, die weder im Osten noch im Westen durch natürliche Grenzen wirklich geschützt gewesen wäre. Dafür konnten die Polen vom Einfluß zweier großer Kulturkreise profitieren. Umgekehrt bedurfte es einer starken Be-

tonung der nationalen Eigenheit, um diesem doppelten Einfluß gewachsen zu sein, und die Formel, die sich fand, hieß: polnisch und katholisch. Als nach der Reformation der katholische Glaube zum eigentlichen nationalen Unterscheidungsmerkmal gegenüber den Völkern im Osten und im Westen wurde, da vereinfachte sich die Formel zu «polnisch = katholisch».

Schon die Annahme des katholischen Glaubens durch den Piastenherrscher Mieszko I. im Jahre 966 hatte einen eminent staatspolitischen Aspekt. Zu diesem Zeitpunkt war im Osten unter den normannischen Rurikiden ein Staatsgefüge entstanden, das sogar Byzanz zu besiegen vermochte, nach seiner Hauptstadt Kiever-Rus genannt. Im Westen hingegen wurde mehr und mehr deutscher Einfluß spürbar, besonders als 950 auch Boleslaw von Böhmen unterlag, 963 erfolgte im Westen der erste Zusammenstoß mit den Deutschen (unter Markgraf Gero). Die Taufe Mieszkos war also nicht ohne politischen Hintergrund. Der staatsmännisch geschickte Piastenherr begnügte sich übrigens keineswegs mit diesem Akt allein, sondern vermachte seinen Staat durch eine symbolische Schenkung dem Heiligen Stuhl, womit er vermied, daß die zu errichtenden polnischen Bistümer von deutschen Erzbischöfen abhängig wurden.

Mieszkos Nachfolger erweiterten nicht nur Polens Macht, sondern führten auch seine kluge Kirchenpolitik weiter. Als zwischen Papst Gregor VII. und dem deutschen Kaiser Heinrich IV. der Streit um die Laieninvestitur ausbrach, da nahm Boleslaw II. von Polen selbstverständlich die Partei des Papstes gegen den Kaiser. Erst der Zerfall des polnischen Staates in verschiedene Teilfürstentümer auf Grund des von Boleslaw III. aufgestellten Erbfolgerechtes führte zur Verletzung des bisher gehandhabten kirchenpolitischen Prinzips, mit Folgen, die sich für Polen bis ins 20. Jahrhundert hinein auswirkten. Herzog Konrad von Masowien rief nämlich den Deutschen Orden gegen die baltischen Pruzzen zu Hilfe. Als die Pruzzen 1228 wieder in Masowien einfielen, da schenkte der bedrängte Herzog den deutschen Rittern das Kulmer Land. Schon 1226 hatte Kaiser Friedrich II. dem Hochmeister Hermann von Salza Preußen als Ordensland zugesprochen, das 1234 dem Papst unterstellt wurde. Bis 1283 hatten die Deutschritter in der Tat ganz Preußen erobert. Aber die Dinge entwickelten sich keineswegs im Sinne der Polen. 1237 hatten sich die livländischen Schwertbrüder mit dem Deutschen Orden vereinigt. Der Orden entfaltete sich mehr und mehr zu einer beängstigenden Militärmacht. Als die polnischen Verteidiger der Burg von Danzig in hoffnungsloser Lage 1308 die Deutschritter wider den Markgrafen von Brandenburg zu Hilfe riefen, da benutzte der Orden die Gelegenheit, sich durch Vertragsbruch Pommerellen und Danzig anzueignen. Die Intervention des Papstes zu Gunsten des polnischen Herzogs Wladyslaw Lokietek wurde von den Rittern mißachtet. 1346 gelang ihnen die Erwerbung Estlands von Dänemark. Dann wandten sie sich gegen die Litauer, um die Landbrücke zwischen Preußen und Kurland herzustellen. Als 1404 Samaiten in ihre Hände fiel, da war auch dieses Ziel erreicht. Der Ordensstaat erreichte damit seine größte Ausdehnung.

Doch der Angriff gegen Litauen sollte den Deutschrittern zum Verhängnis werden, denn er bot damit praktisch den Anlaß zu der polnisch-litauischen Union von 1385 unter Jagiello. Damit geriet der Ordensstaat in die Umklammerung einer Großmacht, welcher er auf die Länge nicht gewachsen war.

Mit der Schlacht bei Grunwald (Tannenberg) 1410, in der die Deutschritter durch die vereinigten litauisch-polnischen Heere entscheidend geschlagen wurden, begann der Niedergang des Ordensstaates. Die preußischen Stände lehnten sich 1440 gegen die Unterdrückung durch den Orden auf. 1453 trugen sie König Kasimir die Unterwerfung Preußens an. Ein dreizehnjähriger Krieg führte 1466 zum zweiten Frieden von Thorn, in welchem die Ritter die Städte Danzig, Thorn, Elbing und

Marienburg sowie das Kulmer Land, Ermland und Pommerellen an die Polen verloren. Ostpreußen mit Königsberg verblieb dem Deutschen Orden aber weiterhin. Kaiser und Papst verhinderten gemeinsam, daß Westpreußen – wie im zweiten Frieden von Thorn vorgesehen – polnisches Lehen wurde.

Die Reformation brachte schließlich eine recht eigenartige Lösung des Problems, in der auch bereits wieder die Möglichkeit zu künftigen schweren Konflikten schlummerte. Westpreußen wurde nämlich in ein weltliches, protestantisches Herzogtum umgewandelt und den fränkischen Hohenzollern als erbliches Lehen des polnischen Königreiches übergeben. Und während sich der polnische König vom Protestantismus abwandte und die Reformen von Trient annahm, breitete sich im deutschsprachigen Preußen der protestantische Glaube rasch aus. Eine neue Kluft begann sich zwischen Polen und Preußen aufzutun.

Es wäre jedoch verfehlt, anzunehmen, die Deutschen seien wegen des Kampfes gegen die Ordensritter als polnische Erbfeinde betrachtet worden. Im Gegenteil, deutsche Siedler gründeten im 12. Jahrhundert eine ganze Reihe Städte mit deutschem Recht, ja sogar deutscher Amtssprache (Breslau, Krakau, Posen, Gnesen, Lublin, Sandomir, Lemberg). Und wenn die Vorrechte der deutschen Bürgerschaft auch langsam abgebaut wurden, so behielt sie doch bis ins 16. Jahrhundert hinein eine bedeutende Stellung in den polnischen Städten, deren Architektur und Kultur sie ebenfalls entscheidend prägte.

Einen weiteren Faktor im innen- und außenpolitischen Kräftefeld Polens bildete die Struktur der kirchlichen Organisation. Die polnischen Diözesen zeichneten sich vor allem durch ihre überdimensionierte Größe aus, zum Beispiel umfaßte die Diözese Krakau nicht weniger als 56 000 qkm, Gnesen 37 000 qkm, Breslau 36 000 qkm. Im 13. Jahrhundert wurden die Bischöfe meist durch die Kapitel gewählt, doch im 14. und insbesondere im 15. Jahrhundert ging die Nomination der Bischöfe an den König über. Das ist weiter nicht erstaunlich, denn die Inhaber dieser riesigen Bistümer stellten eine nicht zu unterschätzende politische Macht dar, um so mehr, als sie mit ihren vielen Benefizien auch über die entsprechenden pekuniären Mittel verfügten. Die tridentinische Reform verstärkte noch den Einfluß der Bischöfe. Den Erzbischöfen von Gnesen, die sich stets einen Ehrentitel zu behaupten wußten, wurde von 1418 an die Würde eines Primas von Polen zugesprochen. Diese Würde erhielt zusehends ein politisches Gewicht, da der Primas von Polen während eines Interregnums jeweils als Kronregent waltete. Dafür nahm der Einfluß auf die Suffraganbischöfe ab.

Auch die Pfarreien besaßen erstaunliche Ausmaße. Um 1500 umfaßte eine Pfarrei der Diözese Krakau durchschnittlich 77 qkm, in der Diözese Gnesen 66 qkm und in derjenigen von Breslau 22 qkm. Anfang des 16. Jahrhunderts zählte man in Polen 5700 Pfarreien, deren Struktur sich bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht wesentlich veränderte. Die Pfarreigrenzen entsprachen meist den Grenzen einer Adeldomäne. Kein Wunder, daß die adligen Grundbesitzer sich «ihre» Pfarrer selber ernannten und diese auch wieder in der Mehrzahl dem Adel entstammten. Dieser Zustand entbehrt nicht der Ironie, wenn man bedenkt, daß ausgerechnet ein polnischer Herrscher Papst Gregor VII. in seinem Kampf gegen die Laieninvestitur unterstützt hatte. Doch die gregorianische Reform ging an den päpstlichen Verbündeten spurlos vorüber.²

Übergangsland zum ostkirchlichen Kulturkreis

Die enge politische, kulturelle und strukturelle Verflechtung der Kirche und des polnischen Staates offenbarte ihre Schwächen, als sich das polnische Staatswesen im 14. Jahrhundert neuerdings nach Osten und Norden auszudehnen begann und sich das Problem stellte, ostslawische Volksteile, welche der orthodoxen Kirche und damit dem griechischen Kulturkreis angehörten, im polnischen Königreich zu integrieren. Selbst wenn man in Betracht zieht, daß sich eine Reihe orthodoxer Diözesen mit Rom unierte, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß diese Integration nie richtig gelang. Die katholischen Polen fühlten sich den Christen des slawisch-byzan-

tinischen Ritus nicht nur politisch und sozial, sondern ebenso kulturell weit überlegen. Das galt ganz allgemein auch für den Klerus, der dem Anliegen der Union wenig Verständnis entgegenbrachte. Den mächtigen und politisch einflußreichen polnischen Kirchenfürsten konnte die orthodoxe und unierte Hierarchie nichts Ebenbürtiges entgegenstellen. Dabei ist jedoch festzuhalten, daß – vom seelsorglichen Standpunkt aus gesehen – die Organisation der griechischen Kirche wahrscheinlich wirkungsvoller war, insofern sie über ein wesentlich dichteres Netz von Pfarreien verfügte und damit die ländlichen Gebiete besser betreute, während sich der lateinische Klerus insbesondere in den Städten konzentrierte. Was die «kulturelle Überlegenheit» der lateinischen Kirche betrifft, so hing dies hauptsächlich mit der Entwicklung im ostslawischen Raum zusammen.

Unter normannischer Führung entstand im 9. Jahrhundert ein Reich, das bald von Novgorod bis nach Kiev reichte. Oleg erkannte die Bedeutung der Handelsstraße nach Byzanz. Seine großen militärischen Unternehmungen waren vom Bestreben diktiert, diesen Handelsweg für sein Reich zu sichern und zu beherrschen. 907 holte er zum Schlag gegen Byzanz aus, das er zur Kapitulation zwang. Neben einer hohen Tributzahlung erreichte er auch den Abschluß eines Handelsvertrages, der 912 noch erweitert wurde. Igor zog 941 wieder gegen die Hauptstadt am Bosphorus, und 945 kam es zu einem neuen Handelsvertrag. Diese Verbindung mit Byzanz war nicht ohne Rückwirkungen. Um 955 ließ sich Olga, welche für den minderjährigen Svjatoslav die Regentschaft führte, taufen, was allerdings für ihr Land ohne Einfluß blieb. Noch war die Orientierung nach Byzanz vorwiegend durch Handelsinteressen bestimmt. Das Kiever Rus trachtete auch nach Westen die Türe aufzustoßen, indem es Beziehungen zu Otto dem Großen suchte. Die eigentliche Wende nach dem Osten erfolgte erst 988, als Fürst Vladimir von Kiev sich die Heirat mit der byzantinischen Prinzessin Anna erzwang und sich als Gegenleistung – zusammen mit seinen Gefolgsleuten – taufen ließ.

Man kann die Folgen dieser Taufe nicht hoch genug einschätzen. Sie bewirkte, daß während der folgenden Jahrhunderte eine kulturelle Scheidelinie die West- und Ostslawen trennte, mit allen politischen Folgen, die das implizierte. Morgen- und abendländisches Denken bewirkten eine völlig verschiedene geschichtliche Entwicklung. Um sich die Tiefe des Einschnittes vor Augen zu halten, muß man nur daran denken, daß die Ostslawen das sogenannte «Kyryllische Alphabet» übernahmen, welches auf den griechischen Schriftzeichen basiert, ergänzt durch einige hebräische Lettern. Die Westslawen hingegen, von der katholischen Kirche missioniert, übernahmen die lateinischen Schriftzeichen.

Als nach dem Tod Vladimirs ein Bruderzwist ausbrach, benützte der polnische Herrscher Boleslaw I. Chrobry (992–1025) die Gelegenheit zur Einmischung. Seine Truppen (zu denen auch 500 deutsche Ritter gehörten) konnten sich jedoch 1017 nur vorübergehend in Kiev festsetzen. Unter dem Großfürsten Jaroslav erlebte das Kiever Reich seine Hochblüte. Sein Todesjahr 1054 bedeutete einen weiteren Wendepunkt der Geschichte, wurde doch in diesem Jahr das große Schisma, die Trennung zwischen griechischer und lateinischer Kirche, vollendete Tatsache. Doch diese kirchliche Trennung wirkte sich erst nach dem Konzil von Florenz (1439–42) und insbesondere nach dem Fall von Byzanz (1453) aus. Daß Jaroslav – bei aller kulturellen Abhängigkeit von Konstantinopel – durch die Bildung einer russischen Hierarchie den Einfluß der griechischen Bischöfe beschnitten hatte, erleichterte eine unabhängige Kirchenpolitik. Zudem war das Faktum des Schismas noch keineswegs in das Bewußtsein des Klerus gedrungen. So konnte es denn auch geschehen, daß sich Kiev in den nach Jaroslavs Tod erneut ausbrechenden Thronstreitigkeiten (1075) hilflos an Papst Gregor VII. wandte und sich sogar – nach polnischem Vorbild – dem Heiligen Stuhl schenkte. Die politische Wirkungslosigkeit des Unterfangens ließ die Verbindung zu Rom bald wieder abbrechen. 1240 fiel Kiev dem Tatarensturm unter Batu zum Opfer. Damit geriet Rußland für volle 240 Jahre unter die Oberherrschaft der Tataren. Die Verbindung zum Abendland wurde praktisch abgebrochen. Die Russisch-orthodoxe Kirche (von den Tataren nicht belästigt) entwickelte sich in dieser Zeit zur eigentlichen Hüterin des nationalen Erbes und des geistigen Widerstandes gegen die Fremdherrschaft. An diesem Widerstand scheiterten letztlich auch die polnischen Machtansprüche im 17. Jahrhundert, was die große politische Wende im slawischen Raum einleitete.

Die Nutznießer des Tatareneinfalls waren vorerst die Litauer, welche auf diese Weise ihren Staat durch Eingliederung einiger russischer Fürstentümer nach Osten auszudehnen vermochten. So kam es, daß die Mehrzahl der Bevölkerung des litauischen

Staatswesens aus orthodoxen Russen bestand, die den heidnischen Litauern kulturell überlegen waren. Die Situation veränderte sich aber grundlegend durch die Verbindung Litauens mit Polen (1385). Die Litauer setzten einer Missionierung durch die katholischen Polen keinen Widerstand entgegen. Die orthodoxen Russen sahen sich auf die Länge in die Lage einer kulturell unterlegenen und unterdrückten Minderheit versetzt. In Wolhynien und Halitsch, welche Kasimir III. d. Gr. (1366) für Polen gewonnen hatte, mischte sich der König bei der Ernennung des Metropoliten von Halitsch sehr rasch ein. Papst Gregor XI. wiederum versuchte in Galizien eine lateinische Hierarchie zu errichten und ernannte 1375 einen lateinischen Erzbischof von Halitsch. Die Spannungen zwischen lateinischen und griechischen Christen konnten bei solcher Kirchenpolitik nicht ausbleiben und dauerten denn auch bis ins 20. Jahrhundert hinein fort, wobei die Union keineswegs eine brillante Lösung darstellte, sondern nur einen zusätzlichen Zankapfel lieferte und die ohnehin unübersehbaren Verhältnisse noch weiter komplizierte.

Natürlich waren König Jagiello von Polen und sein Statthalter in Litauen, Großfürst Witold, in erster Linie an der Förderung einer Kirchenunion interessiert. Sie benützten die Gelegenheit, eine mögliche Union auf dem Konzil von Konstanz gegen den Deutschen Orden auszuspielen. Als schließlich auf dem Konzil von Florenz (1439) die Union mit der griechischen Kirche zustande kam, da wollte es das Unheil, daß diese Union ausgerechnet von dem aufständischen litauischen Großfürsten Svitrigaila gefördert worden war und deshalb von den Polen aus politischen Gründen abgelehnt wurde. Der unglückliche Ausgang der Schlacht an der Warna und der Fall Konstantinopels besiegelten das Schicksal der Florentiner Union endgültig. Dies geschah zu einem Zeitpunkt, als sich der polnisch-litauische Staat unter Kasimir IV. zu einer Großmacht entwickelte und immer weiter nach Osten vorstieß. Um 1490 erreichte dieses Staatswesen eine Ausdehnung, die von der Baltischen See bis zum Schwarzen Meer reichte, während es sich im Osten über Smolensk und Kiev hinaus erstreckte. Es wirkt beinahe wie ein Kuriosum, daß es zwischen 1458 und 1472 einen Metropoliten Gregor von Kiev gab, der vom Papst ernannt und vom orthodoxen Patriarchen von Konstantinopel, Dionysios, bestätigt worden war. An der Universität Krakau und in Wilna diskutierte man inzwischen über die Gültigkeit der orthodoxen Taufe und lehnte diese ab. Erst ein feierliches Dekret Papst Alexanders VI. über die Gültigkeit der Taufe der ostslawischen Orthodoxen brachte schließlich diesen Streit endgültig zum Verstummen.

In Moskau, wo sich Ivan III. mit der byzantinischen Prinzessin Zoë verheiratet hatte und man sich nach dem Fall von Byzanz als Rechtsnachfolger der alten Kaisermetropole fühlte, nahm man nun endgültig gegen Rom Stellung. Der Mönch Philotheos faßte mit seiner Theorie von Moskau als dem «Dritten Rom» und letztem Hort wahrer Rechtgläubigkeit sowohl das Sendungsbewußtsein des russischen Volkes als auch die autokratische Staatsidee in eine über Jahrhunderte gültige Formel.³ Als Moskau seine neue kirchliche Machtstellung 1481 zur Anzettelung eines Aufstandes in den polnisch-litauischen Ostgebieten ausnützte, da antwortete König Kasimir IV. mit harter Bedrückung seiner orthodoxen Untertanen. An eine Kirchenunion war unter solchen Umständen nicht zu denken.

Das 16. Jahrhundert brachte mit der Reformation dem polnischen Staat neue Sorgen. Der Protestantismus, der in der ersten Hälfte des Jahrhunderts zusehends an Einfluß gewann, wurde durch die schließliche Entscheidung Sigismund-Augusts für die katholische Kirche wieder zurückgedrängt. Dieser letzte und vielleicht bedeutendste Jagellonen-Herrscher hatte seinem Reich nicht nur einen Religionskrieg erspart, sondern – ganz abgesehen von seinen kulturellen Leistungen – Polen und Litauen 1569 endlich zu einer Realunion gebracht. Nach seinem Tod wurde Polen-Litauen zu einer Adelsrepublik oder, genauer gesagt, zu einem Wahlkönigreich.

Unter Sigismund III. Wasa kam endlich – wenn auch nicht ohne politische Winkelzüge und gegen den Widerstand des einflußreichen Magnaten Konstantin Ostrogski – 1596 in Brest

die Kirchenunion mit einer Reihe ruthenischer Bischöfe zustande, welche ihren traditionellen slawisch-byzantinischen Ritus beibehielten. Der König anerkannte nun die Union als staatlich allein existierend und verfolgte prompt deren orthodoxe Gegner. Außerdem unterstützte er auch eifrig die Gegenreformation. Die Wirren, welche nach dem Tod des Zaren Ivan IV. (des «Schrecklichen») ausbrachen, lieferten Sigismund-Wasa (zwischen 1592 und 1604 auch schwedischer König) den Vorwand, ebenfalls Ansprüche auf den russischen Zarenthron zu erheben. 1610 gelang den Polen sogar die Einnahme von Moskau. Sigismund aber, welcher die Erhebung seines Sohnes zum russischen Zaren abgelehnt hatte, mußte 1611 vor dem vereinigten russisch-schwedischen Widerstand Moskau wieder aufgeben. Unter der Dynastie der Romanovs entstand bald ein mächtiges russisches Reich. Die polnisch-litauische Vorherrschaft im ostslawischen Raum war damit gebrochen.

1620 vermochte die russisch-orthodoxe Hierarchie in Kiev wieder Fuß zu fassen. Ein lang dauernder Krieg gegen den Schwedenkönig Gustav Adolf und gegen die aufständischen Kosaken, welche sich erst mit dem Sultan und dann mit Moskau verbänden, schwächte Polen. 1629 ging Livland an Schweden verloren, 1657 mußte Johann Kasimir der Entlassung Ostpreußens aus dem polnischen Staatsverband zustimmen und im Frieden von Andruszowo 1667 auch auf die links des Dnjepr gelegene Ukraine verzichten. Polen war die Eingliederung der Kosaken mißlungen. 1672 schließlich sah sich König Michael durch die Türken zum schmachvollen Frieden von Buczac gezwungen. Nur dank der Siege Sobieskis am Dnjestr wurde 1673 die Situation nochmals gerettet. Der erfolgreiche Feldherr wurde nach Michaels Tod zum König gewählt, und unter seiner Herrschaft (1674–1696) erlangte Polen zum letzten Mal entscheidende Bedeutung für das christliche Abendland. Sobieskis Eingreifen bei der Türkenbelagerung von Wien 1683 ermöglichte den Sieg über die Türken und brach ihre Macht. Nach Sobieskis Tod aber schritt Polens Niedergang unaufhaltsam voran. Das Land wurde zum Spielball verschiedener Adelscliquen, in deren Intrigen sich die umliegenden Großmächte wirkungsvoll einschalteten. Das Resultat war letztlich die erste Teilung Polens 1772, der 1793 eine zweite Teilung folgte. Nach der Niederwerfung des polnischen Aufstandes unter Kosciuszko ging der polnische Staat 1795 schließlich vollständig unter, und Rußland, Preußen und Österreich teilten sich in das Erbe.

Die lateinisch- und griechisch-katholische Kirche
Der Vertrag von Andruszowo 1667 hatte eine für die Neubelebung der Kirchenunion in der polnischen Ukraine günstige Ausgangssituation geschaffen, indem die politische Grenze nun mehr oder weniger mit der religiösen Grenze zwischen den Orthodoxen und Katholiken übereinstimmte. Von der lateinischen Geistlichkeit als zweitrangig betrachtet, von den polnischen Königen als politisches Instrument mißbraucht und mehrfach desavouiert und von den polnischen Ständen sogar gelegentlich verraten, hatte die griechisch-unierte Kirche nur mit Mühe die ersten Jahrzehnte ihres Leidensweges überstanden. Nach 1667 aber erneuerten die polnischen Könige die früheren Privilegien der griechisch-katholischen Kirche. Diese entwickelte sich zusehends zu einer Nationalkirche der westlichen Ukraine, wozu die 1720 auf der Synode von Zamosc beschlossenen Angleichungen an den lateinischen Ritus nicht unwesentlich beitrugen.

Daß sich die griechisch-katholische Kirche bis zur Unterdrückung durch die Sowjets im Jahre 1946 halten konnte, lag allerdings vorwiegend daran, daß die Westukraine bei der polnischen Teilung an Österreich fiel, das die unierten Ruthenen wesentlich toleranter behandelte, als es unter den katholischen Polen der Fall gewesen war. Diese wollten nämlich von einer Gleichberechtigung der Unierten nichts wissen, wie anhand einiger Beispiele leicht zu zeigen ist. Das Dekret Urbans VIII., das 1624 den Übertritt zu einem anderen Ritus von der Erlaubnis durch den Apostolischen Stuhl abhängig machte und auf Wunsch des unierten Metropoliten Joseph IV. von Kiev und Halitsch erlassen wurde, um die ungerechtfertigte Latinisierung zu unterbinden, durfte in Polen nicht promulgiert werden. Als Papst Benedikt XIV. (1740–1758) in seiner Konstitution «Allatae sunt» den Übergang von einem unierten zum katholischen Ritus ohne päpstliche Erlaubnis verbot, da verstanden es die lateinischen Bischöfe

Polens wiederum, dieses Verbot zu umgehen. Hingegen zitierten sie eifrig das Dekret «Etsi pastorales» des gleichen Papstes, weil dieser darin den lateinischen Bischöfen eine gewisse Vorrangstellung gegenüber den Italo-Griechen zuerkannte. Aber die lateinische Geistlichkeit gab sich keineswegs nur mit einer Vorrangstellung zufrieden, sie wollte zudem den lateinischen Ritus als «dominans» im Staate anerkannt wissen. Den herrschenden Mangel an Toleranz bekamen auch die Protestanten zu spüren.

Die in der Union von Brest (1596) versprochene Gleichstellung der unierten Bischöfe und ihr Mitspracherecht im Senat wurde von der lateinischen Hierarchie immer wieder hintertrieben. Als sich Rußland 1766 zum Verteidiger der russischen Orthodoxen in Polen machte, da nahmen nur zwei der lateinischen Bischöfe im Sejm für die Unierten Partei. Zu ihrem Senatssitz kamen die griechisch-katholischen Hierarchen erst 1791 – als es praktisch zu spät war.

Die Behandlung der griechisch-unierten Kirche weist im Grunde genommen auf ein wesentlich tiefer liegendes Problem: die Polen und Litauer fühlten sich ihren weißrussischen und ukrainischen Landsleuten überlegen. Und das gleiche Problem erschien – wenn auch in gewandelter Form – nach dem Neuerstehen der polnischen Republik 1918 wieder an der Oberfläche. Die griechisch-unierte Kirche, die in der Zeit der Teilung zur Wiege eines ukrainischen Nationalbewußtseins geworden war, entsprach damit keineswegs den polnischen politischen Vorstellungen. Die katholische Kirche jedoch nahm im neuen Staatswesen wieder eine beherrschende Stellung ein, welche durch das Konkordat von 1925 auch seinen rechtlichen Rückhalt erhielt. Sie hatte durch die Teilung noch an moralischem Ansehen gewonnen und ihre polnisch patriotische Gesinnung hinreichend unter Beweis gestellt.

Die polnische Republik (1918–1939)

Als Folge des Ersten Weltkrieges wurde am 11. November 1918 die polnische Republik gegründet. Pilsudski, der erste Staatspräsident, befürwortete 1920 eine litauisch-weißrussisch-ukrainische Föderation unter polnischer Führung und unterstützte deshalb die antikommunistischen Petljura-Leute in der Ukraine, was zum Krieg mit dem kommunistischen Rußland führte, der mit knapper Not durch das «Wunder an der Weichsel» gewonnen wurde. Im Frieden von Riga 1921 behielt Polen Wolhynien, Polesien und Ost-Galizien. Außerdem erhielt es 1921 den wertvollsten Teil des oberschlesischen Industriegebietes zugesprochen. 1922 schließlich optierten die Bewohner des schon 1920 besetzten Wilnaer Gebietes ebenfalls für Polen. Damit kamen rund 100 000 Litauer, 1,5 Mio Weißruthenen, 4 Mio Ukrainer und eine Million Deutsche unter polnische Herrschaft. Außerdem lebten noch über drei Millionen Juden auf polnischem Staatsgebiet, womit über ein Drittel der Bevölkerung aus Nichtpolen bestand, die sich zudem in der Mehrzahl nicht zum katholischen Glauben bekannten. Nationale und religiöse Frage überschritten sich einmal mehr in der polnischen Geschichte, und wieder scheiterte ein polnischer Staat nicht zuletzt an der Integration seiner Völker. Die nationalen Minderheiten bildeten für die Großmächte im Osten und Westen einen idealen Vorwand für künftige Interventionen.

Überblickt man die religiöse Zusammensetzung der polnischen Bevölkerung, so ergibt sich, daß nur 75 % katholisch waren, wobei 63,8 % dem lateinischen und 11,2 % dem griechischen und armenischen Ritus angehörten. Man kann sich fragen, ob mit dem Konkordat von 1925 und der damit gegebenen Bevorzugung der katholischen Kirche, die de facto Staatskirche wurde, den restlichen 25 % anderer Religionsgemeinschaften hinreichende Gerechtigkeit widerfuhr.

Die polnische Republik stand unter schlechten Auspizien. Außenpolitisch belasteten die Teilung Oberschlesiens, der polnische Korridor und die Abtrennung der Stadt Danzig die Beziehungen zum Deutschen Reich. Der deutsch-polnische Nichtangriffspakt von 1934 verbesserte die Situation nur vorübergehend. Das gleiche läßt sich auch vom 1934 verlängerten deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt von 1932 behaupten. Und zwischen Polen und Litauen herrschten seit dem Streit um Wilna die denkbar schlechtesten Beziehungen.

Auch innenpolitisch hatte die Regierung keine glückliche Hand. Von 1927 an regierte sie praktisch mit diktatorialen Methoden und schreckte auch nicht vor Terrormaßnahmen gegen die Opposition zurück. Die nationalen

Minderheiten wurden unterdrückt. Besonders zu leiden hatten vor allem die Ukrainer Galiziens, wo 1930 ein Aufstand ausbrach, der blutig unterdrückt wurde. (Die ukrainischen Parteien richteten hierauf eine Beschwerde an den Völkerbund.) Auch die Juden, die immerhin 10,5 % der Gesamtbevölkerung ausmachten, klagten, weil eine hinreichende Vertretung in Sejm und Senat hintertrieben wurde. Zudem kam es verschiedentlich zu Judenpogromen.

Als sich gegen Ende der dreißiger Jahre die außenpolitische Situation zuspitzte, da sahen sich die russisch-orthodoxen Bevölkerungsschichten richtigen Verfolgungen ausgesetzt, weil man sie der Sympathien oder Zusammenarbeit mit den sowjetischen Kommunisten verdächtigte. Und sogar die griechisch-unierte Kirche mußte sich 1938/39 gegen Unterdrückungsversuche zur Wehr setzen, obgleich ihr Oberhaupt, der Metropolit von Lemberg, Andreas Graf Szeptyckyj, ein erklärter Gegner des Kommunismus war und 1936 in einem Hirtenschreiben gegen die Bolschewiken u. a. erklärt hatte: «Die Kommunisten sind gottlos, und in ihrem Programm findet sich kein Punkt, in dem sie aufrichtiger wären als in dem einen: Kampf gegen Gott!»⁴ Die griechisch-katholische Kirche sollte bald genug für ihre antikommunistische Stellungnahme bezahlen. Nach der Annexion der Westukraine durch die Sowjetunion wurde die katholische Hierarchie ermordet oder verschleppt und die griechisch-katholische Kirche zwangsweise dem Moskauer Patriarchat eingegliedert.

In einer Geheimklausel zum deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt vom 23. August 1939 einigten sich die Sowjetunion und Hitler-Deutschland über Polens vierte Teilung. Am 1. Sep-

tember 1939 fiel die deutsche Wehrmacht in Polen ein. Nach 17 Tagen konnten sich Hitler und Stalin in die Beute teilen. – Einmal mehr in der Geschichte war die historisch-geographische Lage Polen zum Schicksal geworden.⁵ Robert Hotz, Lyon

Anmerkungen

¹ Erster Teil s. «Orientierung» Nr. 8, S. 96 ff.

² Die Angaben über die kirchliche Struktur wurden den Ausführungen von Prof. Jerzy Kloczowski (Lublin) entnommen, publiziert in der Zeitschrift «Znak», Nr. 137/138, Kraków 1965.

³ Vgl. Wilhelm Lettenbauer «Moskau – Das dritte Rom». München 1961.

⁴ H. Falk: «Kirche und Kommunismus». Düsseldorf 1958, S. 53.

⁵ Außer den bereits zitierten Werken wurden für den historischen Abriss benutzt:

Rußland: V. Gitermann «Geschichte Rußlands», Bd. 1–3, Hamburg 1949; G. Stökl «Russische Geschichte», Stuttgart 1962; Paul Sethe «Kleine Geschichte Rußlands», Frankfurt a. M. 1953; W. Weidlé «Rußland, Weg und Abweg», Stuttgart 1956; A. M. Ammann «Ostslawische Kirchengeschichte», Wien 1950.

Polen: Oscar Halecki «Die Polen» in «Die Welt der Slawen», Bd. 1, Frankfurt a. M. 1960; W. Günzel «Polen», Hannover 1963; Helmut Carl «Kleine Geschichte Polens», Frankfurt a. M. 1960; P. E. Schramm «Polen in der Geschichte Europas», Bonn 1961; «Polska Ludowa», Warszawa 1965; «Pologne, réalités et problèmes», Warszawa 1966.

Wilhelm de Vries «Orthodoxie und Katholizismus», Freiburg 1965.

Summe eines Lebens

Mir sind nur wenige Bücher begegnet, die so sehr die Wirklichkeit des Lebens in seiner Gesamtheit einfangen und die dabei bewußt Hilfe und Maß für eine philosophische Existenz geben wollen, das heißt für ein Leben, das sich dem Begegnenden stellt, nichts ausläßt, sich nicht absondert, das «fromm und dankbar, womöglich heiter» ist, das vor allem die Vergangenheit mitnimmt, wie das Buch von Hans Richtscheid «Gespräche mit Sokrates».¹

Dreierlei ist bemerkenswert an diesen «Gesprächen mit Sokrates», einem belebten Gymnasialprofessor alten Schlags, der hier zur Summe und zum Ende seines Lebens kommt:

▷ Das Buch ist kostbar durch seine genaue Kenntnis unserer griechisch-lateinisch-christlich-deutschen Vergangenheit, die nicht angelesen, sondern gelebt ist. In der Begegnung mit den Großen früherer Zeit blitzt auf, was unsere Zeit nicht hat, eingeschlossen das scheinbar Unbedeutende: der Wert einer Landschaft, die Heimat ist; der Geschmack für Wein und Rosen, Spiel und Gesang und der Sinn für Schönheit. Wer den Schritt in die Zukunft tut, muß geprüft haben, was er von der Vergangenheit mittragen soll, damit er der Zukunft standhält und nicht als zu leicht befunden wird.

▷ Das Wort vom Dialog ist ein Schlüsselwort für unsere Zeit geworden und für die Hoffnungen, die wir ins Gespräch setzen. Daß dieses Buch so dicht an der Wirklichkeit ist und sie in solchem Ausmaß faßt, ist Folge und Frucht seines dialogischen Charakters. Hier kann man das Bedenken, Schweigen, Sprechen, Werten lernen.

▷ Sokrates gehört nicht mehr zur Kirche, er ist «konfessionslos». Man fragt sich, warum. Sind Vernunft und «griechische» Lebensart zu hoch geschätzt? Oder ist ihm zu vieles eine Hilfe, das Rechte und Wahre zu erkennen, und geschieht das auf Kosten der Offenbarung? Oder müssen wir den Grund nicht eher auf unserer Seite suchen?

Hier spricht ein Mensch, der sein Herz öffnet und sein Denken preisgibt. Möchte er Menschen finden, die dieses Gespräch mit «Sokrates» aufnehmen. Es lohnt.

Leseprobe:

«Es gibt nicht viele Bücher, durch die man etwas wird. Es sind dann solche, die man öfter liest, die einen auf dem Lebensweg begleiten, mit denen man verwächst. Sie werden Teil des Wesens, sie werden wesentlich. Es sind die Bücher, die nicht nur gelehrt sind; Ausdruck des Lebens, können sie das Leben zeugen. Wer solche Bücher schreibt, der schreibt sich selbst, und die Person steht für sie ein. So von Persönlichkeit durchdrungen, ruft ein Buch Persönlichkeit hervor und kann sie prägen. Das Wort, wenn es konkret ist, das heißt (gewachsen), ist nicht nur Mittel zur Verständigung, es trägt den Geist, es gibt dem Geiste Flügel» (S. 134).

G. Geppert, Münster

¹ Hans Richtscheid, GESPRÄCHE MIT «SOKRATES», Verlag C. H. Beck, München 1967, 250 Seiten.

Seiler-Hotels Zermatt

1620 m ü. M.

Mont Cervin Victoria Mont Rose Schwarzsee

Mahlzeitenaustausch
Vorteilhafte Pauschalpreise

Auskünfte und Prospekte
durch die Generaldirektion
der Seiler-Hotels
Telefon 028 771 04

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion und Administration (Abonnement und Inserate): Scheideggstraße 45, 8002 Zürich/Schweiz. Telefon (051) 27 26 10. Postcheckkonto: 80-27842

Bestellungen: bei der Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975). – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 mit Vermerk «Orientierung» (26849) – Belgien-Luxemburg: siehe Schweiz – Dänemark: an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

Abonnementspreise:

a) Jahresabonnement: sFr. 15.—/DM 16.—/öS 90.—/bfr. 190.—/dän.Kr. 25.—/FF 18.—/Lire 2200.—/USA Dollar 4.—

b) Halbjahresabonnement: sFr. 8.—/DM 8,50/öS 50.—/bfr. 100.—/dän.Kr. 13.—/FF 10.—/Lire 1200.—

c) Gönnerabonnement: sFr. 20.—/DM 20.—/usw.

d) Studentenabonnement: jährlich wie Halbjahresabonnement (für alle Länder).