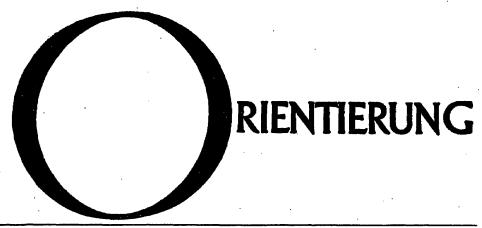
# Katholische Blätter für weltanschauliche Information



Nr. 10 31. Jahrgang

Erscheint zweimal monatlich

Zürich, den 31. Mai 1967

#### Ein Laie kommentiert

das Zentralkomitee der deutschen Katholiken: Was ist das Zentralkomitee? - Unverbindliche Arbeitsgemeinschaft oder Vertretung der deutschen Katholiken? - Zusammensetzung und Erwerb der Mitgliedschaft heute - Falsche Verteilung der Gewichte - Tendenz, die Laien zu vermehren - Keine Tendenz, die Abhängigkeit vom Episkopat zu lockern - Darf das Zentralkomitee eine eigene Meinung haben? - Um die Zukunft des Zentralkomitees - Öffentliche Diskussion um eine Vorlage an die Bischofskonferenz, aber keine Veröffentlichung der Vorlage -Vom neuen Selbstverständnis der Laien -K. Rahners alte Forderung nach einem präzisen Laienrecht - Sind die neuen Pläne nur ein Wahlzirkus? - Es fehlt an Vertrauen, an Wagemut -Und die Laienvertretung im Vatikan?

#### Bericht

Symposium der Marxisten und Christen: Begegnung auf kommunistischem Boden – Thema: Schöpfertum und Freiheit in einer humanen Gesellschaft – Gespannte Erwartungen – Viele Diskussionsangebote von beiden Seiten – Der enge zeitliche Rahmen behindert den Dialog – Latenter Atheismus im Glauben – Religion, «Ferment des Fortschritts» – An der Schwelle einer neuartigen Kooperation – Trotz unerfüllter Erwartungen eine reiche Tagung.

#### Kirche

Eine Herausforderung an die Kirche: Zu Charles Davis' Kirchenaustritt - Er fordert absolute Wahrhaftigkeit - Er duldet kein Verharmlosen - 1. Zur Verkoppelung von Kirchenaustritt und Heirat - Sie vermindert die Eindeutigkeit des Protestes - Sie erlaubt kein billiges «cherchez la femme» - 2. Das Gebet des Kardinals ist nobel, genügt aber nicht - Hatte Davis einen Freund in seinem Bischof? - Das notwendige Gebet für «uns arme Sünder» -3. Nur eine englische Angelegenheit? - Davis leugnet dies - Die heutige institutionelle Kirche ist unser aller Problem - Die Fragen von Davis sind typisch katholische Sorgen - Urteil eines Freundes - 4. Die Frage: Drinnen bleiben oder austreten? - Die glaubende Hoffnung - Es gibt oft merkwürdige Charismen - Die Kirche glauben und der Herausforderung gegen die Kirche sich ehrlich stellen.

#### Länderbericht

Kirche und Staat in der polnischen Volksrepublik (3): Der neue Staat: polnisch, katholisch – Auseinandersetzungen mit der katholischen Kirche – Anlaß: ein vatikanisches Dekret – Normalisierung der Beziehung zwischen Kirche und Staat wäre für Polen von existentieller Bedeutung – Dilemma: solange die polnischen Kommunisten die Kirche bekämpfen ist ein Friede ausgeschlossen; solange die Kirche die polnischen Kommunisten bekämpft, müssen sie die Unterstützung bei den russischen Kommunisten suchen – Auswirkungen des kirchlichen Abwehrkampfes – Logik der Tatsachen.

#### Das aktuelle Buch

Revolution im christlichen Denken: Zeichen des Umbruchs – Rückbesinnung: Merkmal abendländischen Denkens – Glauben heißt «Exodus» – Die Forderung Bultmanns – Robinson: «Gott ist anders» – Der fragende Mensch: «Hüter des Wortes» – Loslösung des Denkens vom Glauben – Ist das Kreuz das «letzte Wort»? – Dynamische Überlieferung.

# Stimme eines Laien

«Wäre er erst hinter dem Mond hervorgetreten, ehe er ans Mikrophon trat, hätte er also zum Beispiel beim Zentralkomitee angerufen, um nicht bar jeder Sachkenntnis über dasselbe zu orakeln, so hätte er manches erfahren, was seine öffentlichen Erklärungen wenigstens mit Spuren von Substanz angereichert hätte, u. a. daß das Zentralkomitee im vergangenen Sommer der Deutschen Bischofskonferenz Vorschläge gemacht hat, die allesamt seine eigenen Forderungen nicht nur erfüllen, sondern zum Teil sogar über sie hinausgehen», schrieb der Geistliche Direktor beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Sitz 532 Bad Godesberg, Hochkreuzallee 246), Prälat Bernhard Hanssler, im «Echo der Zeit» vom 19. Februar 1967. Er meinte den Jesuitenpater Prof. Karl Rahner. Dieser hatte sich in einer Sendung des Norddeutschen Rundfunks ám 7. Februar «Aus gegebenem Anlaß – in christlicher Sicht» Gedanken gemacht über das Zentralkomitee als Vertretung der deutschen Katholiken.

«Ich gestehe meine Unwissenheit; ich weiß nicht, wie dieses Komitee gebildet wird, wie es zusammengesetzt wird, wer seine Mitglieder ernennt oder wählt. Darum weiß ich auch nicht, mit welchem Recht es im Namen der deutschen Katholiken spricht. Ich vermute allerdings stark, daß meine eigene Unwissenheit kein persönlicher Fall ist, sondern so oder ähnlich bei den meisten deutschen Katholiken besteht – auch bei denen, die am kirchlichen Leben interessiert sind, die mündige Laien in der Kirche

sein wollen. Mir scheint, man sollte die Frage nach einer echten und überzeugenden Vertretung der katholischen Laien nach innen und nach außen neu stellen und in einer Weise lösen, die eine echte, mutige, schöpferische Vertretung der Laien ermöglicht und auch verwirklicht. Diese Vertretung muß eine überzeugende sachliche Autorität, eine eigene Meinung haben und schließlich auch jene vertreten, die zwar weniger kirchlich-konformistisch denken, aber doch gläubige Christen sind und konkrete Mitverantwortung in der Kirche tragen wollen. Die Vertretung der mündigen Laien darf gewiß nicht von "oben" ernannt werden, sondern muß von "unten her" sich bilden, sonst ist sie eine Vertretung der Hierarchie bei den Laien und keine Repräsentation der Laien bei der Hierarchie.»

Obwohl durch diese Behauptungen Rahners auch in der Presse ein Streit der Meinungen ausgelöst wurde, erfuhr man über die wichtigen Sachfragen, nämlich über Bildung und Zusammensetzung des Zentralkomitees und die eingeleiteten Reformen im Laienapostolat, kaum etwas. Dieser Lücke gilt der Artikel. Denn die Sachfragen sind für uns Laien wichtig, nicht dagegen die Überlegung der «Neuen Bildpost» (5. März 1967), ob das Verhalten Rahners nur «unklug» oder sogar «böswillig» zu nennen ist, oder die Meinung von Österreichs katholischer Wochenschrift «Die Furche» (18. Februar 1967), seine Worte seien «im besten Sinne deutsch, direkt und deutlich». Der Hang, mit mehr oder weniger unbegründeten Charakternotén das Material zu ersetzen, das der Leser zur eigenen Meinungsbildung braucht, ist jedenfalls bedauerlich. Tatsache ist, daß Rahner sonst für bei aller gegen sie anzubringenden Kritik begründete Thesen bekannt ist und daß Prälat Hanssler, der ihn diesmal so scharf tadelt, eines der in der Öffentlichkeit bekanntesten Zentralkomiteemitglieder ist. Das gibt zu Verwunderung und zu Fragen Anlaß.

Fragen wir zunächst: Wie steht es mit Rahners Unwissenheit? Rahner kennt den Präsidenten Fürst Löwenstein und eine Reihe Mitglieder des Zentralkomitees persönlich. Er hat nicht nur auf Katholikentagen gesprochen, sondern war auch auf zwei Tagungen des Zentralkomitees, 1960 in Ettal und 1967 in München. Er wisse sicher besser über das Zentralkomitee Bescheid als 99 Prozent der deutschen Katholiken, meint Rahner selbst, der seine Unwissenheit ironisch verstanden haben möchte.

## Zusammenschluß der Laienkräfte

Was ist das eigentlich, das Zentralkomitee? Es ist, belehrt uns Prälat Hanssler im Lexikon für Theologie und Kirche, der vom Willen der Bischöfe getragene Zusammenschluß der Laienkräfte des deutschen Katholizismus. Im § 1 des Statuts des Zentralkomitees heißt es dagegen vorsichtiger, «der von der Autorität der Bischöfe getragene Zusammenschluß der im Laienapostolat der katholischen Kirche in Deutschland tätigen Kräfte. Das Zentralkomitee ist tätig im Sinne einer Arbeitsgemeinschaft unter voller Wahrung der Eigenständigkeit der angeschlossenen Organisationen». Zu seinen Aufgaben gehören laut § 2 die Koordination der in ihm zusammengefaßten Kräfte, Unterrichtung über Tatsachen, die für die gemeinsame Arbeit wesentlich sind, die Durchführung der Katholikentage und die Vertretung der deutschen Katholiken im In- und Ausland. Demnach versteht sich das Zentralkomitee auf der einen Seite als relativ unverbindliche Arbeitsgemeinschaft, auf der anderen Seite als die Vertretung der deutschen Katholiken.

Zurzeit hat das Zentralkomitee etwas über hundert Mitglieder. Die Hälfte davon sind Vertreter der katholischen Verbände. Dreißig Mitglieder sind Geistliche. Es sind zum Beispiel Geistliche die Vertreter der Diözesen Aachen, Mainz, Meißen, München, Münster, Rottenburg; die Leiter der Bischöflichen Hauptarbeitsstellen für Schule und Erziehung, Rundfunk und Fernsehen, Film, Siedlungsdienst und der Leiter des Kulturreferates. Wir haben nichts gegen Geistliche im Zentralkomitee. Generalsekretär Kronenberg hat recht, wenn er sagt: «Das Zentralkomitee ist kein Laienparlament, sondern eine Arbeitsgemeinschaft des Laienapostolates. Wenn hier Geistliche tätig sind, kann man sie bei der Zusammenarbeitnicht ausschließen.» Wir behaupten aber: Der Verbandskatholizismus und die Geistlichen sind im Zentralkomitee überrepräsentiert. Die Diözesanvertreter, die den größten Teil der deutschen Katholiken vertreten, stellen zurzeit nur einen Viertel der Komiteemitglieder. Mitglied ist aber auch der Hochmeister des Zentralverbandes der historischen Schützenbruderschaften. Ein Vertreter für eine ganze Diözese, ein Vertreter für die Schützenbruderschaften: hier sind die Gewichte falsch verteilt.

Von 51 Vertretern der Zentralen Organisationen sind 13 Geistliche. Beispielsweise wird der Landesverband der Katholischen Elternvereinigung in Bayern durch seinen Leiter Domkapitular Dr. Hubert Fischer, die katholische Landvolkbewegung Bayerns durch Prälat Dr. Emmeran Scharl vertreten. Vielleicht handelt es sich bei beiden Prälaten einfach um die qualifiziertesten Persönlichkeiten ihrer Verbände. Sollten aber Verbände, deren Mitglieder in so überwiegender Zahl Laien sind, nicht eigentlich in der Lage sein, gleich hoch qualifizierte Laien zur Vertretung im Zentralkomitee zu finden? Entsendet ein Verband Geistliche und Laien ins Zentralkomitee, dann müssen die Abhängigkeiten berücksichtigt werden. Denn es ist ein Unterschied, ob der Geistliche Präsident und der Laie Mitarbeiter ist oder umgekehrt. Insofern gestattet das Verhältnis 51:13 noch keine endgültige Aussage über die tatsächlichen Gewichtsverhältnisse. Es wird sich aber in den kom-

menden Jahren eher zugunsten der Laien verschieben, wenn sich die Reformen in der Struktur einiger katholischer Verbandsspitzen auswirken. So ist bei den Karitasverbänden, angefangen von Ortskaritasverbänden bis zum Dachverband, seit Jahren eine wachsende Tendenz zu beobachten, auch Laien in die leitenden Stellen aufrücken zu lassen. Nochmals sei betont: Dem Verfasser geht es nicht um Angriffe gegen einzelne Persönlichkeiten des Zentralkomitees, er möchte nur die Frage einer richtigen Gewichtsverteilung in seiner Zusammensetzung aufwerfen. Soll das Zentralkomitee überhaupt, wie es § 1 des Statuts offenbar intendiert und wie es Prälat Hanssler interpretiert, in erster Linie eine Vertretung der Laien sein?

# Getragen vom Willen der Bischöfe

Wie wird man Mitglied des Zentralkomitees? Laut dem gültigen Statut werden die Vertreter der Diözesen, die Leiter der Bischöflichen Hauptarbeitsstellen und die Leiter der Sachreferate von den Bischöfen ernannt. Auch wenn es inzwischen Diözesanvertreter gibt, die gewählte Vertreter ihrer Gremien sind, ist doch klar, daß kein Vertreter gewählt werden kann, der seinem Bischof aus irgendeinem Grund nicht paßt. Einige Bischöfe gehen den bequemsten Weg, einfach einen Geistlichen ins Zentralkomitee zu schicken. Solche Geistliche sind jedenfalls «Vertretung der Hierarchie bei den Laien». Verbandsvertreter werden Mitglied durch Beschluß der Vollversammlung auf Antrag ihres Verbandes bei seinen Vertretern. De facto heißt das, die Verbandsvertreter werden von ihren Verbänden in das Zentralkomitee geschickt. Mit anderen Worten: Der Vorsitzende eines katholischen Verbandes wird normalerweise automatisch Mitglied des Zentralkomitees. (Es wird aber zugegeben, daß es einem gewöhnlichen Sterblichen auch in dieser Frage nicht möglich ist, den deutschen katholischen Verbandsdschungel zu durchschauen.) Einzelpersönlichkeiten, deren Zahl im Komitee laut Statut 1/10 der Gesamtmitgliederzahl nicht überschreiten darf, können Mitglied werden ebenfalls durch Beschluß der Vollversammlung, jedoch nur im Einvernehmen mit dem Episkopat. Auch den Präsidenten und seine vier Vizepräsidenten kann das Zentralkomitee nur im Einvernehmen mit dem Episkopat wählen. Die Mitgliedschaft der benannten Mitglieder können die Bischöfe jederzeit durch Zurücknahme der Benennung beenden. Die Mitgliedschaft von Einzelpersönlichkeiten endet vier Jahre nach der Berufung oder auf Beschluß der Vollversammlung, was aber wieder (man ist die Einschränkung bereits gewohnt) «nur im Einvernehmen mit dem Episkopat» geschehen

Um aber auch jeder Gefahr entgegenzutreten, das Zentralkomitee könnte einmal eine eigene, von der Meinung der Bischöfe abweichende Meinung vertreten, heißt es im § 12 des Statuts: «Entscheidungen über Fragen von grundsätzlicher Bedeutung sind von dem Präsidenten und dem Generalassistenten der Bischöflichen Kommission zur Koordinierung der Kräfte im Laienapostolat vorzulegen.» Da überhaupt nicht ausgeführt wird, was unter grundsätzlicher Bedeutung verstanden wird, ist der Episkopat in der Lage, jede eigene Meinungsäußerung des Zentralkomitees zu unterdrücken. Auch wenn man antworten mag, dies sei nur die bösartige Folgerung eines verderbten Gemüts, so ist doch zu sagen, ein schlechtes Statut trägt den Keim zum Mißbrauch in sich. Nicht einmal die Leiter der Sachreferate darf das Zentralkomitee selbst bestellen. Sein geschäftsführender Ausschuß darf nur Vorschläge machen. Der Episkopat bestellt. Kann dieses Zentralkomitee die «echte, mutige, schöpferische Vertretung der Laien» sein? Vom zurzeit gültigen Statut her: Nein!

Wie ist beispielsweise die auffallende (zumindest öffentliche) Zurückhaltung des Zentralkomitees in der zurzeit so brennend akuten Schulfrage zu verstehen? Mit einem gescheiten Vortrag von Staatssekretär Hubert Her-

mans aus Bonn und einigen Podiumsdiskussionen auf dem Bamberger Katholikentag ist die Aufgabe des Zentralkomitees nicht erfüllt. Ein wirklich die deutschen Katholiken vertretendes Zentralkomitee müßte in der Lage sein, die Meinungen (Plural!) der deutschen Katholiken, hier insbesondere der katholischen Eltern, in solch entscheidenden Fragen zu ermitteln und diese Pluralität der Meinungen dem Episkopat angemessen vorzutragen, und zwar unbeschadet von den eigenen Auffassungen der Bischöfe. Wie nötig selbständig denkende und handelnde Laienvertretungen sind, zeigte jüngst die Haltung von Lorenz Kardinal Jäger. Achtzehn katholischen Professoren und Dozenten der Pädagogischen Hochschule Westfalen-Lippe, die in einem gemeinsamen Brief Bedenken gegen die Haltung der Bischöfe in der Schulfrage geäußert und um ein «freimütiges Gespräch» gebeten hatten, ließ der Erzbischof von Paderborn durch seinen Generalvikar antworten, er habe in absehbarer Zeit keine Zeit." «Weithin ist auch noch bei uns die Neigung verbreitet, den Dialog vorschnell abzubrechen, damit Ruhe im Lande herrscht », sagte Rahner in der Sendung vom 7. Februar zum freien Wort in der Kirche. Zum Trost sei gesagt, daß sich der Bischof von Münster, Hoeffner, dagegen zu einem Gespräch bereit erklärt hat.

# Neuordnung des Laienapostolates

Die Gegenwart des Zentralkomitees ist traurig. Wie mag die Zukunft aussehen? Das Zentralkomitee weiß um die Notwendigkeit einer Reform. Die Neuordnung des Laienapostolates war ein zentrales Thema des Bamberger Katholikentages. Auf meine Anfrage schrieb Generalsekretär Dr. Kronenberg: «Das Zentralkomitee hat der Deutschen Bischofskonferenz Vorschläge zur Neuordnung des Laienapostolats gemacht. Diese Vorschläge sind von allen Vertretern der Verbände und Diözesen im Zentralkomitee erarbeitet worden.» Ich müsse jedoch verstehen, daß er eine Vorlage an die Bischofskonferenz nicht veröffentlichen könne. Trotzdem sei die Diskussion über diese Vorschläge in aller Öffentlichkeit geführt worden. Insbesondere lasse sich das im Bericht des Bamberger Katholikentages nachlesen. Ich kann sehr gut verstehen, daß ein Generalsekretär an Weisungen gebunden ist. Warum aber das Zentralkomitee eine Vorlage an die Bischofskonferenz, die doch in aller Öffentlichkeit erarbeitet worden ist, nicht veröffentlichen kann, ist mir völlig unerfindlich. Das Zentralkomitee verstößt damit gegen § 2c seines Statuts: «Das Zentralkomitee hat die Aufgabe, über Tatsachen zu unterrichten, die für die gemeinsame Arbeit wesentlich sind. » Nein, das zeigt wieder, wie sehr das Zentralkomitee von der Bischofskonferenz gegängelt wird. Was wird denn befürchtet? Etwa, daß die Bischofskonferenz die Vorlage des Zentralkomitees ganz oder teilweise ablehnen könnte? Hat der Laie in diesem Fall kein Recht zu erfahren, daß, beziehungsweise in welchen Punkten die Bischofskonferenz mit der Meinung seines Zentralkomitees nicht einverstanden ist? Kronenberg schreibt weiter, das Zentralkomitee habe den Entwurf eines neuen Statuts für sich selbst vorbereitet. Dieser Entwurf werde zurzeit innerhalb der Gremien des Zentralkomitees diskutiert. Und wieder heißt es, «daß ich einen internen Entwurf nicht der Öffentlichkeit übergebe, werden Sie verstehen». Wieder ist zu fragen: Warum hat die katholische Öffentlichkeit kein Recht, den Verlauf einer so eminent wichtigen Diskussion zu verfolgen? Die ehrenwerte Arbeit in der Stille scheint hier nicht angebracht.

# Selbstverständnis der Laien

Die Dekrete des Konzils sollen in die Tat umgesetzt werden. Das kann nicht durch den Husarenritt einer relativ kleinen Gruppe geschehen, die vielleicht eine theoretisch hervorragende Neuordnung des Laienapostolates einschließlich eines idealen neuen Statuts schafft. Sollte nicht im Gegenteil die gesamte katholische Presse den anonymen katholischen Laien auffordern, Stellung zu nehmen? Dann dürften ihm allerdings nicht nur Ergebnisse präsentiert werden, sondern er müßte durch dauern de gewissenhafte Information auf dem laufenden gehalten werden. Es geht um ein neues Selbstver-

ständnis der Laien, um ein neues Verhältnis zum Klerus (und umgekehrt). Wir Laien müssen uns Gedanken machen über unsere unvertretbaren Aufgaben und um die positiven Möglichkeiten, die wir auf Grund unseres Standes gegenüber dem Klerus haben. Die Laien sind Kirche, nicht nur hörende Kirche und nicht nur Ersatzleute, die bei Priestermangel einzuspringen haben. Umgekehrt darf der Klerus wichtige Entscheidungen und Aufgaben, die dem Laien zugehören, nicht schon deshalb ganz oder teilweise abzunehmen versuchen, weil er die Überzeugung hegt, der Laie würde versagen.

#### Laienrecht

Wir brauchen endlich ein Laienrecht! «Wirkliche Verantwortung und Pflicht wird nur dort aufgenommen und getragen werden, wo ein gewisses Feld Rechtens zugesprochener Freiheit in der selbständigen Erfüllung dieser Pflichten und Aufgaben grundsätzlich (wenn auch nur iure humano) gegeben ist. Solange der Laie in der Katholischen Aktion in jedem Fall nur der Exekutor eines fremden, wenn auch priesterlichen oder bischöflichen Willens ist, ohne jede Eigenständigkeit, ... solange es mit andern Worten kein genauer geregeltes Laienrecht gibt, das den Laien auch gegenüber der Hierarchie schützt, so lange werden wir vergebens auf eine Katholische Aktion als unmittelbare Zusammenarbeit mit dem Klerus und der Hierarchie warten, in der sich andere Leute betätigen als jugendliche Idealisten und alte fromme Geschaftlhuber oder Leute, bei denen die gemeinte Schwierigkeit überbrückt ist durch ein zufälliges, persönlich bedingtes Freundschafts- und Vertrauensverhältnis mit den entsprechenden kirchenamtlichen Stellen.» So schrieb Karl Rahner bereits 1954 in einem Aufsatz «Über das Laienapostolat». An Aktualität haben die Gedanken leider nicht verloren. In die gleiche Richtung zielten Sätze des Leiters des Außenamtes beim Zentralkomitee. Heinrich Köppler (Mitglied des Bundestages), auf dem Bamberger Katholikentag. «Vielleicht haben wir uns auch zu wenig darum bemüht, gerade den katholischen Laien, die auf Grund ihrer Leistungen in Beruf und öffentlichem Leben in erster Linie für die Mitarbeit in unseren Pfarrausschüssen zu gewinnen wären, diese Mitarbeit schmackhaft zu machen. Gerade diese Männer und Frauen sind es doch gewöhnt, klare Kompetenzen zu verlangen und in aller Nüchternheit von Sinn und Erfolgschancen eines persönlichen Engagements überzeugt zu werden, ehe sie sich zu einem solchen Engagement entschließen. Der fromme Betrieb allein oder das unverbindliche Beieinanderhocken hat für sie wenig Reiz.»

## Vorschläge der Deutschen Bischofskonferenz

Im Februar hat die Deutsche Bischofskonferenz die Frage einer institutionellen Erneuerung des Laienapostolates beraten und einige Vorschläge zur Erprobung angenommen. Die Vorschläge hatte Heinrich Köppler auf dem Bamberger Katholikentag für das Zentralkomitee vorgetragen. Da heißt es u. a.: «Die Pfarrgemeinderäte setzen sich zusammen aus gewählten Vertretern der Katholiken der Gemeinde, aus Delegierten der kirchlich anerkannten Gruppen und Vereine und aus weiteren Persönlichkeiten, die vom Pfarrer berufen werden»; und: «Die Mitglieder der Pfarrgemeinderäte sollen etwa je zu einem Drittel gewählt, delegiert und berufen werden.» Auch auf Dekanats- und Diözesanebene und soweit erforderlich auf anderen Ebenen (Stadt, Kreis, Bezirk, Land) sollen Räte des Laienapostolates gebildet werden. Sie sollen die in Nr. 26 des Dekrets über das Laienapostolat genannten Aufgaben wahrnehmen und die Aufgaben der Katholikenausschüsse beziehungsweise Komitees weiterführen. Zu ihrer Zusammensetzung wird ausgeführt: «Zu den übrigen Räten beziehungsweise Ausschüssen sollen in etwa gleicher Anzahl Vertreter der Räte der zunächst niederen Ebene, Vertreter der katholischen Organisationen und berufene Mitglieder gehören.» Soll das die von «unten her» gebildete Vertretung der mündigen Laien darstellen? Wie sieht das denn praktisch aus? Normalerweise wird ein Pfarrer im pfarrlichen Leben besonders aktive Laien kennen und berufen, auch bei den Delegierten der katholischen Organisationen wird es sich im Normalfall schon von der Berufsarbeit her um besonders qualifizierte Laien handeln. Damit stehen 2/3 der Mitglieder des Pfarrgemeinderates fest. Und wer soll sich noch zur Wahl stellen, wenn wir doch annehmen müssen, daß normalerweise die besten Leute bereits delegiert oder berufen werden? Glaubt man denn, der Laie habe Lust, bei einem solchen Wahlzirkus mitzuspielen, wenn er sich sagen muß, daß die Berufenen und Delegierten mit ihrer 2/3 Mehrheit ohnehin machen können, was sie wollen?

Also, was soll's? Warum sollen sich die qualifiziertesten Kräfte, wenn man schon eine demokratische Wahl will, nicht zur Wahl stellen? Heinrich Köppler sagte in seinem Katholikentagsreferat, der Pfarrer solle mit seinen Berufungen diejenigen Bereiche der Laienarbeit berücksichtigen, die durch Wahl und Delegation nicht berücksichtigt wurden, und die Mitarbeit von Experten für bestimmte Sachfragen sichern. In der Praxis kann das dazu führen, daß Laien, die von der Pfarrgemeinde im Pfarrgemeinderat nicht gewollt und nicht gewählt wurden, durch eine berufene Hintertür schwupps doch im Pfarrgemeinderat sitzen. Besteht wirklich ernsthafte Gefahr, daß die Experten, deren Mitarbeit der Pfarrer seiner Gemeinde sichern will, bei einer Wahl durchfallen? Kurz und gut: Entweder traue man den Laien zu, die Fähigsten zu wählen, oder man verzichte ganz auf eine Wahl, die zur Farce werden muß. Auch die katholischen Verbände machen es sich zu leicht, wenn sie in alle Gremien einfach delegieren wollen. Ohnehin hat der Pfarrgemeinderat in keiner Frage ein Bestimmungsrecht. Er hat nur ein Beratungsrecht, der Pfarrer eine Anhörungspflicht. Das ist wohl richtig, weil weite Kreise des Klerus und der Laien durch zu radikale Neuerungen überfordert würden. Ein Bestimmungsrecht ist aber anzustreben in Fragen, die wesentlich unter die Verantwortung der Laien fallen. Die Amtsautorität, insbesondere die seelsorgerische Autorität des Pfarrers, sollen damit natürlich in keiner Weise angetastet werden. Wir müssen jetzt Erfahrungen sammeln. Darum sollte Pfarrgemeinderäten in besonders geeigneten, ausgewählten Pfarreien versuchsweise schon jetzt ein Bestimmungsrecht eingeräumt werden.

Bei der Methode, die man sich zur Bildung der Gremien auf höherer (zwischenpfarrlicher, interdiözesaner usw.) Ebene ausgedacht hat, ist gesichert, daß wirklich von «unten her» gewählte Vertreter hier nur in völlig bedeutungslosem Maße vertreten sein werden.

# Will die Hierarchie Laienvertretungen?

Wir stellen die Gretchenfrage: Will die Hierarchie eine Demokratisierung, will sie Laienvertretungen, die mutig, in gewissenhaftem Ernst, aber auch in Freiheit ihre Ansichten vertreten, auch wenn sie im konkreten Fall einmal nicht mit der Meinung von einigen Pfarrern, Prälaten oder gar Bischöfen übereinstimmen, oder will sie Jasager?

# Der Wille zu authentischem Dialog

Marxisten und Christen in Marienbad, 27.-30. April 1967

Zu einem Symposium über das Thema «Schöpfertum und Freiheit in einer humanen Gesellschaft» hatte die Paulus-Gesellschaft zusammen mit der Prager Akademie der Wissenschaften nach Marienbad (Tschechoslowakei) eingeladen. Ähnliche Tagungen hatten bereits in den vergangenen Jahren auf Initiative der Paulus-Gesellschaft in Herrenchiemsee

Wie steht es mit der Vertretung der Laien beim Vatikan? Nr. 26 des Laiendekretes fordert: «Beim Heiligen Stuhl soll darüber hinaus ein besonderes Sekretariat zum Dienst und zur Anregung für das Laienapostolat errichtet werden; ein Zentrum, das mit geeigneten Mitteln Informationen über die verschiedenen apostolischen Unternehmungen der Laien vermitteln, Untersuchungen über die heute in diesem Bereich erwachsenden Fragen anstellen und mit seinem Rat der Hierarchie und den Laien in den apostolischen Werken zur Verfügung stehen soll. An diesem Sekretariat sollen die verschiedenen Bewegungen und Werke des Laienapostolates der ganzen Welt beteiligt sein. Dabei sollen auch Kleriker und Ordensleute mit den Laien zusammenarbeiten.» Inzwischen besteht ein zwölfköpfiger Laienrat. Am ersten Entwurf des Statuts dieses Gremiums waren Bischof Hengsbach, Prof. Johannes B. Hirschmann SI und Fürst Löwenstein wesentlich beteiligt. Der Entwurf wurde von den Kardinälen Döpfner und König gebilligt. Der Laienrat sollte keine organisatorischen Aufgaben haben, sondern ein Dokumentationszentrum schaffen und Grundlagen erarbeiten. Die Mitglieder des Rates sollten von ihren Bischofskonferenzen entsandt werden. Ein junger deutscher Universitätsprofessor und eine österreichische Universitätslektorin sollten vorgeschlagen werden. Der Papst aber ernannte die Mitglieder dieses höchsten Laiengremiums selbst. Aus Deutschland berief er Fürst Löwenstein. Glücklicherweise gelten die Ernennungen nur auf Zeit, und das von einer nachkonziliaren Kommission, der Fürst Löwenstein nicht angehörte, endgültig erarbeitete Statut nur als Experiment. Wir hoffen darum, daß auch die Mitglieder des Laienrates bald von «unten her» gesendet und nicht von oben ernannt werden.

Dieser Artikel soll zur Diskussion auffordern, sonst hat er seinen Sinn verfehlt. Die Diskussion muß offen, und das heißt hier auch öffentlich geführt werden. Erfahrene Laien und Priester sollen bessere Vorschläge und Konzeptionen erarbeiten. Das Zentralkomitee muß seine Öffentlichkeitsarbeit wesentlich verbessern. Sonst darf es sich nicht wundern, wenn beim Laien später das erwartete Echo ausbleibt und er nicht «da» ist.

In welchem Geist Christen ihre Dialoge führen sollen, sagt uns das Konzil in Nr. 43 der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. «Oftmals wird gerade eine christliche Schau der Dinge ihnen eine bestimmte Lösung in einer konkreten Situation nahelegen. Aber andere Christen werden vielleicht, wie es häufiger und zwar legitim der Fall ist, bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen. Wenn dann die beiderseitigen Lösungen, auch gegen den Willen der Parteien, von vielen anderen sehr leicht als eindeutige Folgerung aus der Botschaft des Evangeliums betrachtet werden, so müßte doch klar bleiben, daß in solchen Fällen niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen. Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Fragen zu helfen suchen; dabei sollen sie die gegenseitige Liebe bewahren und vor allem auf das Gemeinwohl bedacht sein.» Hoffen wir, daß diese Einsicht des Konzils sich in der Praxis bald durchsetzt. Fordern wir ein Laienrecht!

Thomas Cremer, Freiburg i. Br.

(Oberbayern) und Salzburg stattgefunden, und deren Resultate sind seither durch verschiedene Veröffentlichungen einem breiteren Publikum bekannt geworden.<sup>1</sup>

Der Einladung waren diesmal über zweihundert Teilnehmer aus West und Ost gefolgt, zumeist Theologen, Philosophen und Soziologen. Weniger zahlreich vertreten waren die Naturwissenschaftler (sämtliche aus der Bundesrepublik), die zusammen mit den Publizisten die Teilnehmerrunde ergänzten. Von der Tagung ferngeblieben waren die Moskauer Akademie

¹ rororo-aktuell-Band «Der Dialog» 1966. Veröffentlichungen der Paulus-Gesellschaft.

der Wissenschaften und die Russisch-orthodoxe Kirche. Die Moskauer Akademie hatte eine Einladung der Prager Akademie mit der Begründung ausgeschlagen, ihr Arbeitsprogramm sei im Hinblick auf das 50. Jubiläum der Oktoberrevolution bereits voll ausgefüllt; die Russisch-orthodoxe Kirche fügte der abschlägigen Antwort an die Paulus-Gesellschaft den Hinweis bei, sie betrachte einen theoretischen Dialog mit den Marxisten als nicht relevant und strebe vielmehr praktische Zusammenarbeit zur Erreichung konkreter Ziele an.

Die Erwartungen, die man mit der diesjährigen Tagung verbinden durfte, waren wohl bei keinem Teilnehmer auf spektakuläre Ergebnisse ausgerichtet. Trotzdem darf man annehmen, daß die meisten Teilnehmer - nicht zuletzt jene aus «westlichen» Ländern - voll gespannter Erwartungen nach Marienbad gefahren sind. Diese Begegnung hatte gegenüber früheren einige Besonderheiten aufzuweisen, die dem Dialog zwischen Marxisten und Christen neuen Elan und neue Erfolgschancen zu geben versprachen. Zum ersten Mal trafen sich nämlich Marxisten und Christen zu einem Gespräch auf dem Boden eines sozialistischen Landes. Zum ersten Mal hatte sich die Akademie der Wissenschaften eines sozialistischen Landes für die Vorbereitung und Durchführung eines solchen Kongresses mitengagiert und bestqualifizierte Leute dafür abgeordnet. Zum ersten Mal waren mehr marxistische Philosophen aus sozialistischen Ländern anwesend als marxistische Philosophen der kommunistischen Parteien westlicher Länder. Zum ersten Mal waren auch protestantische Theologen aus den einen wie den andern Ländern vertreten. Von der personellen Zusammensetzung des Teilnehmerkreises her konnte diese Konferenz für sich in Anspruch nehmen, repräsentativer und auch ökumenischer zu sein als ihre Vorgängerinnen. Doch auch von der Sache (oder von der Konferenzthematik) her ließ sich ein gewisser Optimismus rechtfertigen. Die angekündigten drei Themenkreise: «Gesellschaft und Geschichte», «Schöpfertum und Freiheit» und «Verantwortung um eine humane Gesellschaft» lagen ganz auf der Linie der bisherigen Gespräche, und von den schon erarbeiteten Ansätzen her ließ sich hier ohne Bedenken ein Sprung nach vorne tun. Die Thematik selber entbehrte im übrigen auch nicht der Aktualität. Nur ganz große Optimisten hätten an diese Erwartungen noch die Hoffnung geknüpft, Christen und Marxisten könnten aus einem solchen Dialog verändert hervorgehen.

# Viele Diskussionsangebote — keine Ergebnisse

So lobenswert die Absicht war, die im Dialog beteiligten Gruppen gleichmäßig zu Wort kommen zu lassen, der enge zeitliche Rahmen, der dem Kongreß von vornherein gesetzt war, ließ es nicht zu, ein solches Vorhaben nützlich und zufriedenstellend in die Tat umzusetzen. Man hörte deshalb an jedem Vormittag und jedem Nachmittag jeweils vier Referate, die fast alle ihre Zeit überschritten. Sodann folgte eine Podiums- resp. Forumsdiskussion mit vorbereiteten Diskussionsbeiträgen, die, statt auf die Referate einzugehen, dem schon reichlich vorliegenden Diskussionsmaterial unnützerweise noch neues beifügten. Christen und Marxisten kamen so gleichmäßig zu Wort; Theologen, Philosophen, Soziologen und Naturwissenschaftler sahen sich auf der Referentenliste mit gleichen Chancen bedacht. Es wurden sehr viele gute Reden gehalten, der Wille zum Dialog kam fast überall und gelegentlich sehr eindrucksvoll (etwa im Votum von Milan Machovec) zum Ausdruck, aber zu einer produktiven Diskussion kam es eigentlich nie. (An realem Gesprächsstoff hätte es nicht gefehlt, von beiden Seiten wurden interessante Diskussionsangebote gemacht, zu positiven Ergebnissen konnte es unter den genannten Umständen nicht kommen.) - Unter den Angeboten, die von der einen wie der anderen Seite kamen, sollen hier nur ein paar wenige (stichwortartige) Erwähnung finden:

# Christliche Angebote

▶ Mit drei Diskussionsthesen über «Christliche Religion und gesellschaftliche Praxis» hatte der katholische Theologie-professor Johannes B. Metz aus Münster gleich als erster Referent der Tagung nützlichen Gesprächsstoff geliefert. Dieses Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft, zwischen Kirche und Öffentlichkeit, so lautete die erste These, ist heute

wie kaum etwas ungeklärt und affektiv besetzt. Die historischen Wurzeln für diese Situation findet Prof. Metz in der Aufklärung, die theologischen in einer extremen Privatisierungstendenz moderner Theologie. Daß dieses Verhältnis von christlicher Religion und gesellschaftlicher Praxis nicht wiederherzustellen, sondern neuzubestimmen ist, ergibt sich der zweiten These folgend aus der geschichtlichen Verstehenssituation und biblischer Tradition. Davon ausgehend, «daß es eine direkte, unmittelbare, gewissermaßen vorkritische Einheit von Religion und Gesellschaft - im Sinne einer theopolitischen Einheit beider - nicht mehr gibt noch künftig geben kann und soll», frägt Metz nach dem möglichen Bezugspunkt der Religion zum Gesellschaftsprozeß und zur gesellschaftlichen Praxis und stellt in einer dritten These fest, daß sich christliche Religion als Institution schöpferischer Gesellschaftskritik bestimmen läßt. Aus der Feststellung, daß verschiedene moderne philosophische Bewegungen die gesellschaftskritische Effizienz ihrer Philosophie dadurch zu wahren und der Beliebigkeit der philosophierenden Subjektivität zu entgehen suchen, daß sie ihre Positionen selbst institutionalisieren, meint Prof. Metz die Folgerung ziehen zu müssen, daß «wir in einer geschichtlichen Phase stehen, in der die Institutionen wieder eine ganz neue Bedeutung gewinnen: indem sie nämlich nicht nur und nicht primär als Gegenstand, sondern als Träger eines kritisch-verantwortlichen gesellschaftlichen Handelns erscheinen». Die Gesellschaftskritik ist selber institutionsbedürftig, insofern wir dringend Institutionen, sozusagen «Institutionen zweiter Ordnung» brauchen, die «in sich selbst freiheitssichernd, beziehungsweise freiheitsermöglichend» sind. «Hier sehe ich», fügte Prof. Metz hinzu, «Ort und Aufgabe der christlichen Religion als Institution einer schöpferischen Gesellschaftskritik. Die Orientierung für diese gesellschaftskritische Aufgabe findet sie in ihrem eschatologischen Horizont, der zugleich ein Horizont universaler Humanisierung ist.»

▶ Eine sinnvolle und zugleich beglückende Ergänzung zu diesem Referat bildete der Beitrag von Prof. Jürgen Moltmann aus Tübingen. «Christentum als Religion der Freiheit» lautete das Thema seines Vortrags. «Wenn Religion nicht Freiheit brächte, so wäre in der Tat nach Marx die Freiheit von der Religion mehr als Religionsfreiheit.»²

Was Prof. Moltmann unter Religions-, resp. Glaubensfreiheit versteht, wird aus den folgenden Sätzen deutlich: «Christliche Kirchen und christlicher Glaube haben nur dann ein Recht, Freiheiten für sich selbst zu fordern, wenn sie sich als reale Möglichkeiten darstellen, die Freiheit aller und jedes Menschen und darüber hinaus die Freiheit der ganzen bedrängten Kreatur zu erlangen. Das Privileg ist die Perversion der Freiheit, denn die Freiheit ist eine und unteilbar. Man hat Freiheit niemals auf Kosten der Unfreiheit anderer, sondern immer nur im Kampf für eine freie Welt, und also zugunsten anderer.»

Den Perversionen, die in der Geschichte der christlichen Freiheitsbewegung anzutreffen sind, ging der Referent in einem geschichtlichen Exkurs im einzelnen nach, um zusammenfassend darzutun, wie diese Bewegungen, die nicht nur je neue Befreiungen des Menschen brachten, sondern auch zu Überwindungen von Limitierungen und Perversionen der Freiheit führten, in einer progressiven Dialektik zwischen Emanzipation («totale Freiheit») und Erlösung («eschatologische Freiheit»), zwischen Verdiesseitigung und Verjenseitigung der Zukunft zu immer größerer Freiheit vorzustoßen vermögen, vorausgesetzt, daß sich alle Freiheitsbewegungen zu einer brüderlichen Kooperation herausfordern lassen. Die letzten Sätze seines Referates mündeten in den Appell, falsche Exklusivitäten zu überwinden und mit allen Kräften dafür zu wirken,

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Marx-Éngels Gesamt-Ausgabe I, 1, 593: «Der Mensch wurde nicht von der Religion befreit, er erhielt Religionsfreiheit; er wurde nicht vom Eigentum befreit, er erhielt die Freiheit des Eigentums.

daß die Bedingungen erstellt werden, in denen Freiheit wirksam werden kann. Eine der Zukunft des freien, totalen Menschen entsprechende Gesellschaft kann keine societas perfecta sein, sondern nur eine offene: open society. «Das ist eine Gesellschaft, die in ihrer politischen, sozialen und rechtlichen Ordnung den Weg formuliert, sich aber nicht an die Stelle des Zieles setzt.»

Die Versuchung nach solchen Ausführungen war groß, an die Gesprächspartner der sozialistischen Länder die Frage zu richten, wie es denn um die Freiheit der Religion als Teilaspekt der «totalen Freiheit» in ihren Ländern in concreto bestellt sei. Der Versuchung wurde unglücklicherweise nicht widerstanden und das Plenum hatte alsdann das zweifelhafte Vergnügen, eine Reihe apologetischer und nicht diskussionswürdiger Monologe anzuhören. Tröstlich und hoffnungsvoll war immerhin die Erklärung, die Dr. Milan Prucha, einer der prominentesten Referenten aus der Tschechoslowakei, dazu abgab, indem er versicherte, er fühle sich persönlich verpflichtet, alles einzusetzen, damit ein Anwärter für die Hochschule nicht um seines Glaubens willen an der Zulassung gehindert werde.

▶ Das Angebot von christlicher Seite war jedoch noch mit anderen wertvollen Beiträgen ausgestattet. Erwähnenswert scheinen hier vor allem das Referat von Yves Congar OP, der nach dem schöpferischen Einfluß der Gesellschaft und der Geschichte auf die Entwicklung des christlichen Menschen fragte, und schließlich jenes von Giulio Girardi aus Rom, der Christen und Marxisten mit dem gemeinsamen Problem des Friedens konfrontierte.

## Marxistische Angebote

Dem christlichen stand ein nicht weniger eindrucksvolles Angebot von marxistischer Seite gegenüber. Hier waren es diesmal vor allem die Vertreter der tschechischen Akademien, die den Löwenanteil dazu beitrugen. Zu erwähnen sind hier vor allem das Referat und die Diskussionsbeiträge des Professors für Philosophie, Milan *Machovec*, und nicht zuletzt die Rede des wesentlich jüngeren Philosophen Milan Prucha.

▶ Dr. Milan Prucha, ein Philosoph, der seinen streng marxistischen Ansatz keineswegs verbirgt, entpuppte sich als eine sehr selbständig denkende und kreative Persönlichkeit. So gab er seinem Bedauern Ausdruck, daß die marxistische Philosophie lange Jahre hindurch viele ihrer inneren Potenzen unausgenützt ließ. «So etwa was die Probleme des Todes angeht, die direkt die Grundlagen dieser unreligiösen, historisch-optimistischen Konzeption zu negieren scheinen. Der Tod als Auflösung aller menschlichen Sinne, als Absurdität, die nicht irgendwo am Ende lauert, sondern die durch ihre dauernde Gegenwart in unserem Bewußtsein eine Atmosphäre der Vergänglichkeit aller Werte, der Vergeblichkeit aller Aktivität schafft - was kann der Marxismus dazu sagen?» In seinem Referat, das mit «Menschsein» überschrieben war, unternahm es Prucha, das Problem des Seins mit den Begriffen «Gott» und «Materie» für Christen und Marxisten in dialektischer Konsequenz gegenüberzustellen. In diesem Zusammenhang. kam er auf die Transzendenz zu sprechen: «Unsere christlichen Freunde in der Paulus-Gesellschaft haben in uns den Mut zur Transzendenz geweckt. Trotzdem müssen wir ihnen die Auf forderung zur Transzendenz retournieren. Die Heiligung des Gegebenen, der Konservativismus, die Starrheit, die dem Christentum noch oft anhaften, haben ihre augenfälligen, gesellschaftlichen Wurzeln. Haben sie darüber hinaus nicht auch ihre tiefe philosophische Quelle? Besteht die Unzulänglichkeit der christlichen Transzendenz nicht vor allem im Festhalten an der Innerweltlichkeit, in der Überführung der Transzendenz auf die ,sinnliche Partikularität' (das spezifisch Heilige), wie Jaspers kritisiert? Wir Marxisten waren lange Zeit darum bemüht, das christliche Streben nach Transzendenz zu kritisieren und abzubremsen. Sollte es nicht eher unsere Aufgabe sein, den Christen aufzuzeigen, daß die Religion ihrem Streben nach Transzendenz Fesseln auferlegt? Sollten wir sie nicht vielmehr

ermutigen zu einem größeren Radikalismus in ihrem Streben nach Transzendenz?»

- ▶ Zu einer ähnlich lautenden Frage gelangte auch Roger Garandy aus Paris: «Was wäre Euer Glaube, wenn er nicht in sich den latenten Atheismus trüge, der es verhindert, einem falschen Gott zu dienen? Was wäre unser Atheismus, wenn er von Eurem Glauben nicht die Transzendenz eines Gottes lernen würde, von dem wir keine erlebte Erfahrung haben? ... Vielleicht sind unser Atheismus und Euer Glaube nur zwei Annäherungsweisen an diese erlebte und ständige Erfahrung der schöpferischen Kraft ...»
- ▶ Im Vortrag von Prof. Robert Kalivoda schließlich erfährt die bisherige marxistische Religionskritik eine beachtenswerte Neufassung: Religion kann auf Grund neuester Entwicklungen besonders deutlich geworden in den christlichen Tatsachen des Zweiten Vatikanischen Konzils, der Enzyklika «Populorum progressio» und der ökumenischen Weltkonferenz für «Kirche und Gesellschaft» in Genf 1966 nicht mehr als Opium des Volkes bezeichnet werden, sie wird vielmehr als Ferment des Fortschritts anerkannt.

### Licht und Schatten

Als Resultat dieser gegenseitigen Angebote hält Prof. Moltmann in einem Kommentar zur Tagung fest: «So führte das wechselseitige Angebot von Marxisten und Christen bis an die Schwelle, jenseits deren eine neuartige Kooperation an der Überwindung des unendlichen Elends der Menschen heute, seiner tödlichen atomaren Selbstbedrohung von morgen und seines ideologischen Fixismus möglich wird. Man wird sogar sagen können, daß diese Schwelle jedenfalls in der Theorie schon überschritten wurde.»

Der Bericht zur Marienbader Tagung wäre unvollständig, wurde hier nicht zum Schluß noch auf einen Tatbestand verwiesen, der sich im Verlauf der Tagung für den Dialog als außerordentlich hemmend erwies und den der Heidelberger Physiologe Professor Hans Schaefer in seinem Schlußwort mit dem Mangel einer verbindlichen Terminologie auf seiten der christlichen Teilnehmer charakterisierte. Referate wie die des Münchner Neurologen Matussek oder des Frankfurter Soziologen Iring Fetscher u. a. mußten die Hauptpartner des Dialogs. herausfordern, nicht nur deshalb, weil ihre auf Grund genauer wissenschaftlicher Analysen erbrachten Ergebnisse den auch hier eingezogenen Tagungs-Optimismus zu zerstören drohten, sondern weil die von den Dialogisten gewählte Gesprächsbasis, die ganz philosophisch-spekulativer Art war, den Dialog mit der Welt der Technik, der Naturwissenschaft oder moderner Gesellschaftswissenschaft praktisch verunmöglichte. Ein künftiger Kongreß müßte darum wohl der Tatsache Rechnung tragen, daß die eine gewählte Basis nicht ausreichend ist, um einen fruchtbaren und echten Dialog zu ermöglichen. Eine größere fachliche Differenzierung der Gespräche scheint sich hier aufzudrängen.

Trotz all den Erwartungen, die unerfüllt geblieben sein mögen, war das Marienbader Symposium doch eine unerwartet reiche Tagung. Die Bereitschaft zu authentischem Dialog war immer und bei allen spürbar. Nicht zuletzt waren es die Gespräche in kleinem Kreis, die einem deutlich machten, wie sehr wir – die hüben und drüben – im Fragen und Suchen Brüder geworden waren. Auf die Fortführung eines solchen Gesprächs wird kein Beteiligter verzichten wollen.

P. Weber

# Werk der Laienmissionarinnen Villa Beata, 1700 Freiburg

Missionarisch-religiöse Vorbereitung im Ausbildungszentrum Berufliche Weiterbildung nach Eignung und Neigung Einsatz in kleinen Gruppen in der Weltmission. Ziel: Ausbildung einheimischer Laien. Eintritt: Frühling oder Herbst

# EINE HERAUSFORDERUNG AN DIE KIRCHE

Zahlreich sind die Gründe, die zum Kirchenaustritt führen können. Manche sind unwahrhaftig. Kirchenaustritte aus selbstsüchtigen Motiven (sittliche Ungebundenheit, Vernachlässigung von Gottes Gebot, Verachtung entscheidender Spielregeln kirchlicher Gemeinschaft) sind für die Kirche schmerzlich, aber nicht letztlich interessant.

Der Kirchenaustritt des englischen Theologen Charles Davis, Dogmatikprofessor am Heythrop-College, Chefredakteur der maßgebenden englischen «Clergy Review», Mitglied des Direktionskomitees von «Concilium», Konzilstheologe von Kardinal Heenan und Säule der kirchlichen Erneuerung in England, ist nicht dieser Art. Er muß als Akt der Wahrhaftigkeit in der Kirche ernstgenommen werden. Kein Kirchenaustritt hat in den letzten Jahrzehnten in- und außerhalb der katholischen Kirche ein derartiges internationales Echo gefunden. Was für Deutschland der Kirchenaustritt Karl Rahners oder für Frankreich der Yves Congars bedeuten müßte, das bedeutet für England - auch wenn dieser Theologe kaum die gleiche theologische Potenz aufweist - der Kirchenaustritt Charles Davis'. Unmöglich, ihn zu übergehen, ihn zu verschweigen, zu vertuschen! Dieser Kirchenaustritt hat gesamtkirchliche und in vielem typische Bedeutung: wie die in umgekehrter Richtung verlaufende «Konversion» eines anderen englischen Theologen im vergangenen Jahrhundert, John Henry Newmans. Deshalb muß von ihr die Rede sein. Seinen Schritt hat Davis mit vollem Recht öffentlich durch die Presse angekündigt. Er wäre in jedem Fall ein öffentliches Faktum geworden. Oder hätte es Davis anderen überlassen sollen, über die Motive seines Schrittes zu reden, zu rätseln, zu reflektieren oder - zu schweigen? Nein, es ist dringend, die Gründe von Davis zu hören, sich mit ihnen kritisch auseinanderzusetzen, und dies nicht auf billige Weise! Absolute Wahrhaftigkeit in der Beurteilung dieser Motive eines Kirchenaustritts aus Wahrhaftigkeit ist unumgänglich! Billige Antworten, die das Problem verharmlosen, helfen weder Davis noch der Kirche. Und billige Reaktionen auf Charles Davis' Kirchenaustritt waren verschiedene zu beobachten.

# «Cherchez la femme!»

Dies ist eine naheliegende und trotzdem billige Reaktion. Charles Davis war aufrichtig genug, zugleich mit seinem Kirchenaustritt auch seine Verheiratung bekanntzugeben: ohne die helfende Liebe einer Frau hätte er unter dem Druck des kirchlichen Systems wahrscheinlich in wenigen Jahren einen Nervenzusammenbruch erlebt, wäre es ihm psychologisch kaum möglich gewesen, mit diesem System zu brechen, dem er so lange durch sein ganzes Leben und Wirken aufs intensivste verbunden war. So erklärt er selbst in jenem Artikel im «Observer», wo er die Motive seines Schrittes in aller Ehrlichkeit darlegt. Auf Grund verschiedener unmittelbarer Reaktionen nimmt Charles Davis an, daß manche, die seinen Kirchenaustritt verstünden, seine Heirat nicht verstehen oder verzeihen könnten. Wenn ich es offen sagen darf: Ich gehöre nicht zu diesen, und doch hätte ich vorgezogen, wenn Kirchenaustritt und Heirat nicht in dieser Weise miteinander verknüpft gewesen wären: um der Kraft und unvermischten Klarheit seines Protestes willen! Unterscheiden wir zwei Hypo-

Zunächst: Hätte der katholische Priester Davis geheiratet, ohne zugleich aus der Kirche auszutreten, so wäre dies als ein scharfer, eindeutiger Protest verstanden worden: ein Protest gegen das Gesetz (nicht das Charisma!) der Ehelosigkeit für Priester (nicht mehr für Diakone!) innerhalb der lateinischen (nicht der ganzen katholischen!) Kirche. Einem solchen Protest hätte man in der Kirche nicht von vorneherein alle Berechtigung ab-

sprechen können: Nicht nur weil seit dem Konzil gerade auch in den angelsächsischen Ländern eine überraschend angewachsene Zahl von Priestern und Laien die Aufhebung des Zölibatsgesetzes fordert (nicht wenige haben deshalb ihr priesterliches Amt aufgegeben), nicht nur weil in der modernen Gesellschaft ein Zölibatsgesetz immer problematischer geworden ist, sondern auch und grundsätzlich, weil ein solches Gesetz von der neutestamentlichen Botschaft her, die bezüglich Ehe und Ehelosigkeit jedem Christen volle Freiheit gewährt, kaum begründet werden kann.

Die umgekehrte Hypothese: Hätte der Theologe Davis seinen Kirchenaustritt vollzogen, ohne zugleich zu heiraten, so wäre auch dies als ein kräftiger, eindeutiger Protest verstanden worden: ein Protest gegen das römische System, wie es Davis empfindet, seine Unfreiheit, seine Unehrlichkeit, seine Unmenschlichkeit. Auch einem solchen Protest hätte man in der Kirche nicht von vorneherein alle Berechtigung absprechen können: weil die Argumente von Davis – die ganze Diskussion bestätigt dies – unbestreitbar auf offene Wunden in der Kirche von heute weisen.

Aber nun hat Charles Davis beides in einem und zur gleichen Zeit getan. Das liegt in seiner Verantwortung. Aber diese Verquickung nimmt seinem Protest die Eindeutigkeit, die er sonst gehabt hätte. Manche dispensieren sich nun vom Nachdenken über den Kirchenaustritt, weil sie ihn mit Davis' gleichzeitiger Heirat erklären. Zu Unrecht! Wir wissen, daß seine Frau ihn nicht zu dieser Entscheidung überredet hat, ja, daß sie nicht einmal von vorneherein über die definitive Entscheidung orientiert worden war. Aber die Frage an Davis drängt sich natürlich auf: Nach seiner eigenen Aussage hat ihm doch erst die Liebe einer Frau die Kraft zum Kirchenaustritt gegeben. Frage: Wäre er also in der Kirche geblieben, wenn diese Frau, der wir bestimmt keine unwahrhaftigen Motive unterschieben wollen, von Anfang an ihre ganze Kraft eingesetzt hätte, um Charles Davis ein Verbleiben in der Kirche gegen alle Schwierigkeiten zu ermöglichen?

Die Verantwortung jener amerikanischen Theologiestudentin in dieser Sache ist somit nicht klein; für sie und Charles Davis kann man nur aufrichtig hoffen, daß sie sich nicht eine zu schwere Last aufgebürdet hat. Aber trotz dieser wenig günstigen Vermischung der Motive: Das «Cherchez la femme» ist in diesem Fall keine Antwort. Es wäre sogar eine faule Ausrede, wenn man dabei nicht die theologisch-kirchlichen Gründe von Davis voll und ganz ernst nähme. Und diese Gründe - dies muß schon jetzt zugestanden werden - sind so schwerwiegend, daß ihnen gegenüber die Heirat von Davis verhältnismäßig wenig ins Gewicht fällt. Wäre es nicht das Gewicht dieser Gründe gewesen, hätte Davis heutzutage ja leicht vom Zölibatsgesetz Dispens erhalten können, um dann als Laientheologe im Frieden mit der Kirche seine theologische Arbeit weiterzuführen. Daß er nicht diesen – doch wohl leichteren – Weg gewählt hat, beweist eindeutig, daß für ihn etwas anderes entscheidend war.

# «Lasst uns für ihn beten!»

Auch diese in jedem Fall angebrachte Reaktion kann eine inadäquate Reaktion sein. Es muß zweifellos als eine noble Geste der Toleranz und des Wohlwollens gewertet werden, wenn Davis' Bischof in einer öffentlichen Stellungnahme betont: sein Gewissen und seine persönlichen Beziehungen seien Davis' eigene Angelegenheit; er könne nur aufs beste seine Freundschaft für Davis beweisen, indem er bete, Gott möge ihn in allen seinen Unternehmungen führen. Ein weniger großzügiger Bischof hätte Davis bestimmt öffentlich verurteilt; seine Antwort wurde auch im «Osservatore Romano», von

dessen stellvertretenden Chefredakteur Alessandrini in einem Artikel über Davis, beifällig zitiert.

Und doch läßt uns diese Antwort nicht ganz froh werden. Denn darf man dies so selbstverständlich sagen, wenn man andererseits nie ein positives Verhältnis zur modernen Theologie gezeigt hat, sich schon vor Jahren öffentlich gegen «Einmischungen» der «kontinentalen» Theologen verwahrte, da man in Englands ganz spezieller Lage schon selber mit den Problemen fertig würde, wenn man vor dem Konzil gegen Konzilsbücher, die vom Konzilsverlauf voll bestätigt wurden, öffentlich recht unsachlich Stellung genommen hat und im Konzil selbst ebenso unsachlich gegen die Theologen - die periti, die einen Großteil der Konzilsarbeit geleistet haben eine Rede gehalten hat, wenn man auch nach dem Konzil einer der entschiedensten Gegner einer zeitgemäßen kirchlichen Position bezüglich Geburtenkontrolle und Mischehe blieb und immer nur einen mehr äußerlichen Ökumenismus praktiziert hat? Weiter: Wenn man den berühmten Dogmatikprofessor Davis ohne allzu großes Bedauern von seinem erzbischöflichen Priesterseminar wegziehen ließ, Davis als Herausgeber der «Clergy Review» zu eliminieren trachtete und Davis in einer späteren Session zum Konzil mitgenommen hat, ohne ihn je ernsthaft zu konsultieren ...?

Sollte dies alles und so manches ähnliches in keiner Beziehung zum Fall Davis stehen? Dies alles muß - wahrhaftig nicht als Angriff, sondern als Frage - so offen ausgesprochen werden, weil nur so der Kirchenaustritt von Davis und seine typischen Perspektiven im richtigen, umfassenden Licht erscheinen. Wenn wir für eine sachliche Analyse des Schrittes von Charles Davis eben offen die Frage stellen mußten, ob Davis auch dann die Kirche verlassen hätte, wenn er eine Frau kennen gelernt hätte, die ihn entscheidend in umgekehrter Richtung beeinflußt hätte, so darf auch die andere - für Davis und die schwere Verantwortung der Hirten gegenüber den Theologen ebenso wichtige - Frage nicht unterdrückt werden: Hätte ein Theologe, der sich so bitter über die institutionelle Kirche, die Hierarchie, beklagt, auch dann die Kirche verlassen, wenn er in seinem Bischof einen wirklichen Freund besessen hätte? Einen Bischof also, der - es gibt viele Beispiele heute - ein inneres Verständnis hat für die drückende Verantwortung und die zahlreichen Nöte eines Theologen an der Front; der sich einen überdurchschnittlichen Einblick in die Probleme, Methoden und Lösungen heutiger Theologie erarbeitet hat, ohne deswegen schon als theologischer Fachmann gelten zu wollen; der seinem Theologen hilft, wo er kann, ihn schützt, wo immer es nötig ist, mit ihm diskutiert und zusammenarbeitet, so oft er dazu Gelegenheit hat, um zum notwendigen Austausch von Theorie und Praxis, Wissenschaft und Seelsorge beizutragen; der so in allem nicht als Vertreter eines Machtapparates und starren kirchlichen Systems erscheint, sondern als glaubwürdiger Zeuge des Evangeliums jenes Jesus, der sich auch dann für die Menschen und ihre Nöte einsetzte, wo es gegen die selbstgemachten Gesetze und Theorien des «Systems» ging?

Was soll mit all dem gesagt sein? Nicht der persönliche Aspekt, sondern das allgemein Wichtige ist für unseren Zusammenhang entscheidend: Mit dem Gebet für den Andern allein ist es in einem solchen Fall nicht getan. Dies gilt besonders für alle im Dienst der Kirchenleitung stehenden Hirten. Bei aller nach außen sich zeigenden Freundlichkeit und dem «neuen Stil» der Bischöfe: wie viele Priester hört man doch heute allenthalben über autoritäre, anmaßende, verständnislose, negative Behandlung durch ihre Bischöfe klagen! Wie oft vermissen sie trotzaller geschickten Kirchenpolitik und Administration den wahren Geist des befreienden Evangeliums! Wieviel innere Unzufriedenheit, wieviel Mißtrauen und Affektgeladenheit, wieviel Mutlosigkeit, ja Verzweiflung unter den Seelsorgern gründen dort! Auch dies alles ist nicht Anklage, sondern Anfrage: Müßten wir nicht zunächst mit dem Gebet für uns selbst beginnen: daß Gott uns unseren Weg zeige, daß er uns die Augen

öffne für unser eigenes Versagen und unsere eigenen besseren Möglichkeiten nach der wahren Botschaft Jesu Christi? Also nicht das Gebet für jenen armen Zöllner da, sondern das Gebet «für uns arme Sünder». Und dann aus dem Gebet heraus, das den Anderen einschließt: die Anerkennung unserer Schuld und des vielfachen Versagens unseres Systems, und so der mutige Entschluß zur persönlichen Metanoia, zum Umdenken und Umkehren und zur Umgestaltung des Systems und der Kirchenleitung nach dem Evangelium Jesu Christi selbst! Aus der demütigen oratio muß die selbstkritische actio an sich selbst und am kirchlichen System hervorgehen. Aus der Besinnung die Reform, die Erneuerung! Wir müssen die Situation in der Kirche nicht nur beklagen, sondern – in dem kleinen oder großen Lebensbereich, in dem wir zuständig sind – verändern!

## «Eine typisch englische Angelegenheit!»

Auch dies ist eine naheliegende und letztlich doch wiederum billige Reaktion. Es kann in diesem Zusammenhang nicht auf die spezielle Lage der katholischen Kirche in England und ihre Schwierigkeiten eingegangen werden: ihre jahrhundertelange Unterdrückung durch den englischen Staat, die daraus gewachsene Gettosituation und Minderheitsmentalität, die soziale und kulturelle Inferioritätsstellung, die Konzentration auf die Konvertitenbewegung; weiter die erst durch das Konzil erschütterte apologetisch-defensive Verfestigung in nachtridentinischer Theologie und Frömmigkeit, der irische Einfluß in Kirchenvolk und Episkopat, die Kluft zwischen den in Rom römisch geformten Bischöfen und den in englischen Colleges englisch erzogenen katholischen Intellektuellen ... Dies alles bedürfte einer differenzierten Darstellung durch einen kompetenteren Autor, und meine englischen Freunde werden verstehen, daß hier nicht geurteilt werden soll.

Von ihnen könnte natürlich die analoge Frage gestellt werden, ob Charles Davis seinen Schritt auch in einem Land mit einem weniger verfestigten «Katholizismus» gemacht hätte. Je verfestigter dieser «Katholizismus», um so kleiner die Hoffnung auf eine radikale Erneuerung, um so größer die Versuchung, eine Lösung außerhalb zu suchen. Und rein zufällig dürfte es doch wohl nicht gewesen sein: Charles Davis hat sich zu seinem Schritt entschlossen mitten aus seiner Vorbereitung heraus für die Zusammenkunft einer offiziellen Studienkommission von Katholiken und Anglikanern – ohne deswegen (und dies ist bedeutsam!) Anglikaner zu werden!

Doch Davis hat selbst erklärt, daß es nicht die Situation in England war, die ihn entscheidend zu seinem Kirchenaustritt bewogen hat. Das müssen wir ihm glauben. Suchen wir also nicht nach einem faulen Alibi. Es ist vielmehr von grundlegender Bedeutung, einzusehen: die von Davis aufgeworfenen Fragen sind nicht nur spezifisch englische, sondern sind allgemein katholische Fragen! Man erinnere sich seiner Fragen: Hat die heutige institutionelle Kirche mit ihren großen Ansprüchen die biblische Botschaft, auf die sie sich beruft, wirklich hinter sich? Ist sie wirklich das, was Jesus gewollt hat, oder nur die degenerierte Form einer ursprünglich ganz anders strukturierten Gemeinschaft? Wie steht es mit der Ausbildung ihrer Lehre, ihrer Dogmen: ist sie wirklich eine organische Entwicklung oder aber eine vielfach fein frisierte Geschichte von Widersprüchlichkeiten? Woher sollen die neuen Mariendogmen begründet werden, und haben die heutigen päpstlichen Ansprüche, Primat und Unfehlbarkeit, die ursprüngliche Botschaft Christi hinter sich? Wie funktioniert praktisch das kirchliche Lehramt: hilft es den Menschen oder opfert es die Menschen in ihrer konkreten Not (Geburtenkontrolle!) selbststatuierten Prinzipien? Wie steht es mit Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit in der Kirche? Kann ein Theologe in der konkreten Kirche wirklich in Freiheit und intellektueller Redlichkeit schöpferisch tätig sein usw.?

Man lese nochmals Satz für Satz Davis' Rechtfertigung im «Observer» und frage sich aufrichtig: Geht es hier nur um spezifisch englische Probleme? Oder nicht vielmehr um typisch katholische Sorgen, die seit dem Konzil zwar sehr viel fühlbarer, greifbarer, öffentlich geworden sind und die trotzdem schon recht alte Sorgen sind? Sind sie nicht gerade vom Vatikanum I und von der Kirche der auslaufenden Gegenreformation noch besonders akzentuiert worden? Und rächt es sich nun nicht nachträglich, daß das Vatikanum II manche dieser Fragen als gelöst vom Vatikanum I allzu selbstverständlich übernommen hat? Läßt sich nicht die von Davis ausgelöste ungeheure Aufregung überhaupt nur von da her verstehen, daß er nun einmal Fragen formuliert hat, die allzu vielen in der Kirche unter den Nägeln brennen, auch wenn sie sie oft nicht auszusprechen und oft nicht einmal ehrlich zu denken wagen? Müßte man hier - nachdem wir von der Verantwortung der Frau und des Bischofs gesprochen haben - nicht auch die Verantwortung der katholischen Theologen im allgemeinen sehen, von denen sich Davis offenkundig im Stich gelassen sah, weil sie ihm keine ausreichenden Antworten auf seine Fragen zu geben vermochten, ja vielfach wohl nicht einmal die wahrhaft dringenden Fragen zu stellen, öffentlich zu diskutieren wagten: aus Feigheit und Angst vor Maßregelung, aus Unwissenheit und Mangel an exegetischer und historischer Wissenschaftlichkeit oder auch einfach aus «kirchlicher» Naivität?

## Fragen an die katholische Kirche

Beurteilt man den Kirchenaustritt Davis' und seine Motive in voller Wahrhaftigkeit; schiebt man die Verantwortung nicht auf seine Frau oder auf den Katholizismus in England, schließt man nicht die Augen vor der Wirklichkeit dadurch, daß man sie fromm zum Gebete niederschlägt, wagt man aus starkem, demütigem Glauben heraus die Wirklichkeit, wie sie ist, ins Auge zu fassen, so kommt man um die Schlußfolgerung nicht herum: Es geht hier um eine Herausforderung an die katholische Kirche! Eine Herausforderung proklamiert, praktiziert nicht von einem kaum orientierten Außenstehenden, sondern von einem wissenden Glied der katholischen Kirche selbst, und zwar nicht von einem Outsider, sondern von einem von allen kirchlichen Richtungen anerkannten führenden Mann der theologischen Vorhut, nicht von einem extremen theologischen Revolutionär, sondern von einem ausgesprochen bescheidenen und liebenswürdigen, zurückhaltenden und doch mutigen, rastlos einsatzbereiten Mann der Mitte, der sich selber und seiner Berufung in kompromißloser Wahrhaftigkeit treu bleiben will.

Der letzte Satz ist gesagt von einem, der Charles Davis als seinen Freund kennengelernt hat und der nicht bereit ist, ihm wegen seines Schrittes, den er nur zu gut verstehen kann, die Freundschaft aufzukünden oder ihn gar zu verleugnen. Wir hatten und haben entsprechende Fragen, litten und leiden unter verwandten Sorgen, suchten und suchen vielfach nach ähnlichen Lösungen. Wir beten noch immer um die gnädige Erlösung von dem Übel in der Kirche und hoffen auf die Erneuerung der Christenheit aus dem Geiste des Evangeliums Jesu Christi. Alles mit dem einen Unterschied: Charles Davis sucht die Lösung neuerdings außerhalb der konkreten (oder wie er es nennt «institutionellen») Kirche.

Gewiß dürfte es für manche katholische Theologen in manchem leichter sein als für Davis, entschlossen am Innerhalb festzuhalten. Sie haben – und dies betrifft den ersten von uns analysierten Punkt – gerade unter ihren engsten Freunden Männer und Frauen getroffen, von denen sie sich gestützt und gehalten wissen dürfen, von denen ihr Bleiben und Wirken in der Kirche immer wieder neu möglich und fruchtbar gemacht wird. Sie haben – und dies betrifft Punkt 2 – unter den Hirten immer wieder solche getroffen, die sie mindestens nicht desavouieren, die sie unter Umständen auch gegen Angriffe von oben und unten in Schutz nehmen, die ihrer Arbeit mindestens

nicht im Weg stehen, sie vielleicht sogar schätzen, verstehen, nutzen, fördern. Sie haben – und dies betrifft Punkt 3 – zumeist in Ländern gelebt, in denen die konkrete katholische Kirche gerade in den letzten fünf Jahren (bei allen bleibenden Widerständen von Personen und Institutionen) aufs Ganze gesehen so erstaunliche Fortschritte auf ein neues Leben in größerer Freiheit, Wahrhaftigkeit und Menschlichkeit hin gemacht hat wie schon lange, wie vielleicht seit fünfhundert Jahren nicht mehr. Und in diesem Sinne werden viele ihrer Kirche gegenüber sehr kritische Theologen gerne gestehen, daß das Außerhalb für sie, bei aller existentiellen Einsicht in die Not und den Ernst von Davis' Gründen, nie eine ernsthafte Versuchung war - und dies vielleicht gerade nicht obwohl, sondern weil sie sich auf Grund ausgedehnter exegetischer und historischer Forschungen über die Grundlagen der heutigen Kirche weniger Illusionen gemacht haben (ein Schuß nüchterner Skepsis hilft dem Glauben auf die Dauer oft weiter als zuviel frommer Enthusiasmus). Mit vielen anderen bin ich heute mit mehr Freude katholischer Theologe als noch vor wenigen Jahren.

Unsere riesenhohen Schwierigkeiten innerhalb der konkreten Kirche seien nicht geleugnet; alles, was Davis sagt bezüglich der Anmaßungen und dem Versagen der institutionellen Kirche und des Papsttums, bezüglich des Mangels an Wahrhaftigkeit in der Kirche und des Mangels an Sorge um die Menschen, sind Fragen von größtem Ernst. Aber hier sehe ich nun gerade den entscheidenden Punkt, und darin weiß ich mich einig mit meinem verehrten evangelischen Freund Karl Barth, der mir einmal mit dem Blick auf die verzweifelte Lage der evangelischen Theologie und Kirche vor dem Ersten Weltkrieg sagte: «Es war damals zum – Katholischwerden! Und einige von uns sind es denn auch geworden und sind aus dem Schiff ausgestiegen. Ich tat es nicht.»

Gerade im Sturm, gerade in turmhohen Schwierigkeiten und einer ausweglosen Situation hat es das wankende und schwankende Schiff - es geht um die Menschen! - notwendig, daß wir in aller Wahrhaftigkeit bleiben, daß wir mitrudern. Daß wir im Schiff versuchen, Lockeres wieder festzumachen, Löcher zu stopfen, das von verschiedenen Winden getriebene Schiff wieder auf den richtigen, von seinem Herrn vorgezeichneten Kurs zu bringen, es wieder flott zu machen. Sollte dies nicht möglich sein? Was uns scheidet, ist die glaubende Hoffnung! Oder vielleicht doch nicht? Charles Davis ist aus dem so gebrechlichen, allzu langsamen und schwerfälligen Schiff ausgestiegen, nicht um es im Stich zu lassen, sondern um ihm – das ist seine Überzeugung - von außen her und doch mit ihm verbunden besser helfen zu können. Er möchte nach wie vor für die Menschen, die die Kirche bilden, dasein, mit dem Volke Gottes verbunden sein.

Es ist – gerade für Theologen, die nicht immer die besten Schwimmer sind – ein gefährlicher Sprung, und schon manch einer ist bei diesem freien Schwimmen endgültig zurückgelassen worden und hat schließlich weder der Kirche noch sich selbst helfen können! Aber mag sein, daß dies die Berufung von Charles Davis ist. Es gibt oft merkwürdige Charismen, Berufungen zu recht außerordentlichem Zeugnis, prophetische Aufträge, um die den Betroffenen niemand beneidet, die kaum einer ganz versteht. Charles Davis hat, so betont er ausdrücklich, die Entscheidung nur für sich gefällt; er will keine Nachfolger haben und keine Bewegung gründen. Er wollte nur in voller Wahrhaftigkeit seinem eigenen Gewissen folgen, wollte sich selber in letzter Aufrichtigkeit, Folgerichtigkeit und Gründlichkeit treu bleiben, um gerade so Christus und Gott und damit den Mitmenschen dienen zu können.

Aber bleibt man in der Kirche, tut man es nicht nur aus Loyalität. Credo Ecclesiam: ich glaube – weil ich an Gott glaube – die Kirche, ihr Sein und Bestehen durch Gottes Heiligen Geist trotz allem Versagen der Menschen und ihrer Institutionen. Und wir, die wir in dieser Kirche bleiben, haben dafür durchaus unsere guten Gründe. Es bräuchte ein Buch, um dies dar-

zulegen und um die von Davis aufgeworfenen konkreten Fragen zu beantworten. Aber vielleicht darf bemerkt werden: ich habe dieses Buch, ohne von Davis' Entscheidung zu wissen, geschrieben\*. Gerade weil es nicht als Apologie geplant war, mag es diesen Dienst besser tun.

Aber wir können und dürfen nicht über den Weggehenden urteilen. Wir haben in Sympathie für den gequälten Menschen die Gewissensentscheidung zu respektieren, auch wenn sie nicht die unsere ist. Und wir dürfen dabei eines nicht vergessen: Wir, die wir in der Kirche die Kirche glauben, sollen die Herausforderung erkennen, die in dieser Entscheidung gegen die Kirche liegt. Mehr: Wir sollen uns dieser Herausforderung stellen, nicht mit ausweichenden Distinktionen, sondern mit einer wahren, wahrhaftigen Antwort! Und eine solche wahrhaftige Antwort kann nicht nur mit Worten, sondern letztlich nur mit Taten gegeben werden! Es wird auch hier darauf ankommen, die Wirklichkeit der Kirche nicht nur zu interpretieren, sondern sie – im Lichte des Evangeliums Jesu Christi – zu verändern!

Prof. Dr. Hans Küng, Tübingen

# EINE KOMMUNISTISCHE VOLKSREPUBLIK MIT KATHOLISCHER BEVÖLKERUNG

Kirche und Staat in Polen (3)1

Als Polen 1945 wiedererstand, da geschah es in einer durch den Zweiten Weltkrieg völlig veränderten politischen Machtsituation. Das Land selber fand sich nach Westen gerückt und verkleinert, die Bevölkerung stark dezimiert und in der ethnischen und religiösen Zusammensetzung verändert. Nur 54% des Staatsgebietes von 1939 blieben von geographischen Änderungen verschont, das heißt 209 000 qkm. Für die von den Sowjets annektierten 180 000 qkm im Osten wurden die Polen im Potsdamer Abkommen mit 103 000 qkm deutschen Gebietes im Westen abgefunden. Dies hatte die Vertreibung oder Umsiedlung von rund sieben Millionen Menschen, rund einem Viertel der Nation, zur Folge. Über fünf Millionen Ukrainer, Weißruthenen und Litauer kamen unter sowjetische Herrschaft, während 2,1 Millionen Polen aus den Ostgebieten nach Polen rückgesiedelt wurden; gegen vier Millionen Deutsche wurden aus Polen vertrieben. Der Zweite Weltkrieg und die Okkupation hatten die polnische Bevölkerung zirka sechs Millionen Menschenleben gekostet (d. h. 220 auf 1000), und 1,5 Millionen waren im Osten verschwunden. Das polnische Volk schrumpfte damit von 35 Millionen (1938) auf 24 Millionen (1946) zusammen.

Aus dem multinationalen Staatswesen von einst wurde eine Volksrepublik mit einer beinahe homogen polnischen Bevölkerung, die (nominell) zu 90% römisch-katholisch war. Die andern Konfessionen machten nur noch winzige 3 % aus. Von den über drei Millionen Juden der Vorkriegsjahre blieben kaum 40 000 übrig. Die von den Sowjets gestützte kommunistische Regierung, welche überdies erst noch die Opposition Mikolajozyks und seiner Bauernpartei liquidieren mußte, verhielt sich gegenüber der Katholischen Kirche erst vorsichtig. Diese hatte übrigens im Zweiten Weltkrieg durch ihre Blutopfer ihre patriotische Gesinnung hinreichend unter Beweis gestellt und besaß in allen Bevölkerungsschichten Rückhalt. Sie stellte damit eine nationale, moralische Macht dar, und ihre Situation war unvergleichlich besser als die der Russisch-Orthodoxen Kirche bei der kommunistischen Machtergreifung von 1917.

### Das Auf und Ab im Kirchenkampf

Immerhin wurde bereits 1945 die Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche vorbereitet. General Serov, Mitglied der sowjetischen Geheimen Staatspolizei, fand im ehemaligen Faschistenführer B. Piasecki ein geeignetes Werkzeug zum Aufbau einer pseudokatholischen Organisation sogenannter «fortschrittlicher Katholiken» zur Unterhöhlung und Spaltung des polnischen Katholizismus. Diese Organisation spielt unter dem Namen «Pax» bis heute eine höchst bedeutsame, aber zwielichtige Rolle innerhalb des polnischen Staates. Außer-

dem kündigte die polnische Regierung 1945 das Konkordat von 1925.

St. Markiewicz rechtfertigte diese Entscheidung 1964 in der Zeitschrift «Argumenty» wie folgt: «Dieses Konkordat war für Polen ungünstig, denn es räumte der Kirche viele Rechte und Privilegien ein, legte ihr aber nur geringe Pflichten gegenüber dem Staat auf. Aber auch diese wenigen Pflichten wurden nicht erfüllt. Das machte sich besonders kraß bemerkbar während der deutschen Besatzungszeit, als der Vatikan – entgegen den Bestimmungen des Konkordats, wonach polnische Diözesen nur durch polnische Bürger besetzt werden dürfen – den deutschen Pfarrer Breitinger zum Apostolischen Administrator des Erzbistums Gnesen und Posen und den Danziger Bischof Carl Maria Splett zum Apostolischen Administrator der Diözese Chelm ernannte. »²

Als sich der stalinistische Flügel in der Kommunistischen Partei durchsetzte und die Nationalkommunisten (damals «Titoisten» beschimpft), zu denen auch Gomulka gehörte, Ende 1948 aus den leitenden Stellungen entfernt und schließlich verhaftet wurden, da begann sich ebenfalls eine Verschärfung in der Kirchenpolitik abzuzeichnen. Leider war es ein vatikanisches Dekret, welches am 1. Juli 1949 den Kommunisten den gesuchten Anlaß zum offenen Kampf lieferte.

#### Das Dekret gegen die Kommunisten

Absatz 1 dieses Erlasses gegen den atheistischen Kommunismus beantwortete die Frage, ob es den Katholiken erlaubt sei, kommunistischen Parteien als Mitglied beizutreten oder ihnen Vorschub zu leisten. - «Nein. Der Kommunismus ist nämlich materialistisch und antichristlich; wenn auch die kommunistischen Führer bisweilen mit Worten versichern, daß sie die Religion nicht bekämpfen, so erweisen sie sich doch in Wirklichkeit durch ihre Lehre und ihr Handeln als erbitterte Feinde Gottes, der wahren Religion und der Kirche Christi. » Und Abschnitt 4 des gleichen Dekrets antwortet mit einem kurzen, harten «Ja» auf die Frage: «Verfallen Christgläubige, die sich zu der materialistischen und antichristlichen Lehre des Kommunismus bekennen, und insbesondere diejenigen, die dieselbe verteidigen oder verbreiten, ohne weiteres als Abtrünnige vom katholischen Glauben der Exkommunikation, die dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise vorbehalten ist? »3 - Das betreffende Dekret visierte natürlich nicht in erster Linie die katholischen Gläubigen in den osteuropäischen Staaten, und man kann sich fragen, ob sich das Heilige Offizium über die Folgen dieses Erlasses für den osteuropäischen Raum so ganz im klaren war. Jedenfalls reagierte die polnische Regierung mit einem Gesetz, das «den Mißbrauch der Religionsfreiheit zum Schüren von Unruhen» mit der Todesstrafe bedrohte.

Die polnischen Katholiken befanden sich auch dadurch in einer relativ ungünstigen Lage, weil Papst Pius XII. bis zum Ende seines Pontifikates (1958) zu den wenigen gehörte, welche noch immer die polnische Exilregierung in London als die einzig legale polnische Vertretung anerkannten. Wenn auch Johannes XXIII. beim Antritt seines Pontifikates das Beglaubigungsschreiben des Exil-Botschafters *Papée* nicht mehr

<sup>\*</sup> Die Kirche. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1967 (605 Seiten).

entgegennahm, so normalisierten sich deshalb die Beziehungen zur Warschauer Regierung noch keineswegs. Besondere Schwierigkeiten ergeben sich hierbei aus der von der Deutschen Bundesregierung verweigerten Anerkennung der polnischen Westgrenze. Der Vatikan fühlt sich noch immer durch das Preußische Konkordat von 1929 und das Reichskonkordat von 1933 gebunden. Die deutsche Bundesregierung allein ist, insofern sie sich als einziger berechtigter Rechtsnachfolger des Deutschen Reiches betrachtet, zuständiger Verhandlungspartner für eine rechtliche Neuregelung von fünf Diözesen, die sich heute auf einem polnischen Gebiet befinden, dessen Grenze von der Bundesrepublik bisher nicht anerkannt wurde.

Doch die Normalisierung der Beziehung zwischen Kirche und Staat ist für eine gedeihliche Entwicklung der Polnischen Volksrepublik von geradezu existentieller Bedeutung geworden. Dessen sind sich selbst die Kommunisten bewußt. Deshalb werden auch alle Verträge zwischen dem Vatikan und anderen sozialistischen Ländern stets mit größter Aufmerksamkeit verfolgt. Als Echo auf das Abkommen mit Ungarn am 15. September 1964 schrieb St. Markiewicz in dem bereits zitierten Artikel:

«Selbstverständlich betrachten wir das Staat-Kirche-Verhältnis als unsere innere Angelegenheit. Wir müssen aber auch bedenken, daß die Römischkatholische Kirche in Polen keine selbständige Nationalkirche, sondern ein Teil der allgemeinen Kirche ist. Die polnische Hierarchie der Kirche kann deshalb über einige Angelegenheiten nicht in eigener Kompetenz entscheiden ... Wir befinden uns also in einer Lage, in der in Fragen, die das Staat-Kirche-Verhältnis betreffen, nicht nur der polnische Episkopat, sondern auch der Vatikan Partner unserer Regierung ist. Die Frage der Beziehungen zum Vatikan ist deshalb von wesentlicher Bedeutung für uns, weil das Papsttum noch immer ein wichtiger Faktor der internationalen Politik ist, und es ist uns nicht gleichgültig, wie sich der Papst dabei engagiert.»<sup>4</sup>

Der Autor verschwieg vorsichtigerweise die innenpolitische Problematik des Kirchenkampfes, die zu einer Lösung drängt. Diese wird dafür um so klarer sichtbar in einem Artikel der sowjetisch-atheistischen Zeitschrift «Nauka i religija», in welchem B. Mar'janov unter dem Titel «Tausendjähriges und junges Polen» schrieb: «Ein sozialistisches Land, eine Volksrepublik, und gleichzeitig ein Land, über welches der römische Papst Paul VI. unlängst sagte, daß es "vor der ganzen Welt ein unvergleichliches Beispiel katholischer Gläubigkeit demonstriere". Ein Land, welches im letzten Krieg sechs Millionen seiner Söhne und Töchter verlor, ungeheure Zerstörungen erlitt, heute jedoch blüht und an der gewaltigen Errichtung des sozialistischen Staates arbeitet; und zugleich ein Land, wo das neue Leben mit den Händen von Menschen geschaffen wird, die größtenteils Gläubige sind. »<sup>5</sup>

Mar'janov erklärte: «Das heutige Polen ist eines der interessantesten Experimente, welches die Geschichte liefert», und er zitierte die Warschauer Wochenzeitschrift «Polityka»: «Im Verlauf noch vieler Jahre wird Polen ein Land bleiben, das gleichzeitig sozialistisch und katholisch ist, ein Phänomen nicht nur in Europa, sondern in der ganzen Welt.»

Das Experiment hat jedoch nur geringe Erfolgsaussichten, solange Polen in sich selbst uneins ist und Kirche und Staat sich gegenseitig bekämpfen. Das Dilemma ist offensichtlich. Solange die polnischen Kommunisten es für ihre vornehmste Aufgabe halten, aus den alten marxistisch-leninistischen Grundsätzen heraus die Kirche zu bekämpfen und zu vernichten, ist ein Friede natürlich ausgeschlossen. Solange die Kirche die polnischen Kommunisten als Todfeinde betrachtet und bekämpft, zwingt sie diese, koste es was es wolle, sich die Unterstützung der KPdSU zu erhalten. Der polnische Bruderstreit bereitet dementsprechend nicht nur den Antikommunisten Freude, sondern liegt auch ganz im Interesse der Sowjetunion. Die einzigen Leidtragenden dieses Streites sind letztlich die Polen selbst.

#### Polen, eine Insel

Die Sowjetunion könnte für Polen ein geradezu idealer Handelspartner sein. Die politische Situation hat es übrigens mit sich gebracht, daß Polens Ökonomie weitgehend auf die UdSSR ausgerichtet ist. Auf verschiedenen Sektoren sind heute Anderungen kaum mehr möglich, wenn nicht Polens Volkswirtschaft um Jahre zurückgeworfen werden soll. Eine reale Einschätzung dieser Umstände zwingt demnach die polnischen Katholiken, den Kommunismus wenn nicht als weltanschauliche, so doch als eine politische Gegebenheit einzuschätzen und zu akzeptieren. Werden sich aber die polnischen Kommunisten schließlich auch mit der Existenz der katholischen Kirche abfinden? Der Kommunismus hat es bisher nicht vermocht, die tausendjährige kulturelle Grenze zwischen Rußland und Polen niederzulegen. Es ist geradezu ein Phänomen, wie stark der heutige Durchschnittspole noch immer alles Russische verachtet, von der Sprache angefangen. Der polnische Oktober 1956 hatte neben seinem antistalinistischen auch einen deutlich antirussischen Aspekt. Doch die große Hoffnung jenes Oktobers, W. Gomulka, gehört heute zu Moskaus sichersten Freunden. Die Politik seiner Partei, die von inneren Gruppierungen (worunter eine starke stalinistische Fraktion, unterstützt von «Pax») zerrissen ist, stagniert.

Wenn auch im März 1967 ein neues Freundschafts- und Beistandsabkommen zwischen Polen und der DDR auf zwanzig Jahre abgeschlossen wurde, so ändert doch auch dies nichts an der Tatsache, daß den Polen noch immer das nötige Vertrauen in ihre westlichen Nachbarn mangelt, auch wenn diese offiziell kommunistische Verbündete geworden sind. So blieb Polen jene Insel, zu der es in seiner tausendjährigen Geschichte geworden ist, und der Kommunismus bildet nur schwache Brücken zu seinen Nachbarn in Ost und West! Denn immer noch fühlt sich das polnische Volk der abendländischen Kultur und katholischem Denken verbunden.

# Die Entwicklung der Kirche gehemmt

Aber auch der polnische Katholizismus nimmt mehr und mehr einen Inselcharakter an und riskiert, in der Tradition zu versteinern. Die langen Jahre eines ständigen Abwehrkampfes haben es der polnischen Kirche bisher verunmöglicht, die dringliche Erneuerung äußerer Formen vorzunehmen. Zwar ist das polnische Leben, seine Bräuche und Feste, noch eindeutig von kirchlichen Traditionen geprägt, aber die durch die Industrialisierung bewirkte soziale Umschichtung und die damit verbundenen Probleme beginnen sich auch für die Kirche auszuwirken. Die Sonntagspraxis in den großen Städten verzeichnet einen Rückgang auf 25% in Warschau, 43% in Lublin und 65% in Gniezno.

Marxistische Religionssoziologen erklärten auf Grund ihrer Untersuchungen: «Auf die Frage nach der religiösen Überzeugung bezeichneten sich 78 % als Katholiken, 0,4 % beantworteten diese Frage nicht, während sich die restlichen 21,6% als Atheisten oder für verschiedene indifferente Einstellungen entschieden. Durch eine Reihe von zusätzlichen Fragen wurden unter den Katholiken inkonsequente Einstellungen aufgedeckt. So wird von 70,9% dieser Gruppe die Schwangerschaftsunterbrechung nicht mißbilligt, 37% verdammen den Ehebruch nicht (Übersetzungsfehler: nicht (Ehebruch), sondern (Ehescheidung)!), 14,5% halten nichts von einer kirchlichen Trauung, 9,3 % wollen die Kinder nicht im christlichen Sinne erziehen, 14,5 % glauben nicht (oder nicht mit Sicherheit) an die Erschaffung der Welt durch Gott.» Wie gesagt, die Untersuchungen stammen von kommunistischen Soziologen, aber sie offenbaren, bei allen Färbungen ihrer Resultate, doch einen höchst realen Hintergrund. Und es ist an sich richtig, wenn die betreffenden Soziologen ein Abnehmen der sich als katholisch bezeichnenden Personen und ein Anwachsen der Ungläubigen und Indifferenten bemerken, wobei

sie auch ganz logisch einen stärkeren religiösen Schwund in den Städten als in den Dörfern notieren konnten, wo die traditionellen Strukturen sich noch nicht stark geändert haben.<sup>6</sup> Aber aufs Ganze gesehen muß man feststellen, daß die katholische Kirche in Polen die ersten zwanzig Jahre der kommunistischen Herrschaft recht gut überstanden hat und nach wie vor eine Realität ist, mit der das kommunistische Regime rechnen muß.

Das Auf und Ab im Kirchenkampf der letzten zwanzig Jahre hing stets von drei wichtigen Faktoren ab: Erstens der innenpolitischen Stärke, beziehungsweise Schwäche der beiden Gegner; zweitens der augenblicklichen außenpolitischen Lage (u. a. auch durch die jeweilige Abhängigkeit von der Sowjetunion bedingt); drittens gewisser historischer Atavismen und emotionaler Gründe. Der dritte Faktor gibt dem Streit zwischen Kirche und Staat jenes schwer erklärliche und gelegentlich irrational wirkende Aussehen.7 1950 war es die Regierung, welche den polnischen Episkopat an den Verhandlungstisch zwang und die Unterzeichnung einer 19 Punkte umfassenden «Konvention» erreichte. Der polnische Oktober 1956 hingegen zwang die Regierung zu weitestgehenden Zugeständnissen an die Kirche. Nicht nur, daß Kardinal Wysz ynski schleunigst aus seiner seit Herbst 1953 dauernden Haft entlassen wurde und die Regierung einer Wiederaufnahme des Religionsunterrichtes in den Schulen zustimmte; die Kommunisten gingen sogar so weit, eine Rückgabe des 1950 konfiszierten religiösen Besitzes anzubieten, was die polnischen Bischöfe jedoch nicht annahmen! Kaum daß die Gefahr eines Aufstandes gegen das Regime gebannt war, nahmen die Kommunisten ihre Zugeständnisse Stück um Stück zurück. Am 26. April 1963 trafen sich Parteisekretär Gomulka und Kardinalprimas Wyszynski zu Geheimbesprechungen, doch die erwarteten positiven Resultate blieben aus. Die Millenniumsfeiern der Christianisierung mit ihren wohlorganisierten Massenkundgebungen gaben Kardinal Wyszynski die erwünschte und hinreichend ausgenützte Gelegenheit, dem Regime gegenüber die Stärke der Kirche zu demonstrieren. Die Kommunisten blieben natürlich auch diesmal die Antwort nicht schuldig, sie spielten einen ihrer mächtigsten Trümpfe aus und drohten im Dezember 1966 mit der Schließung von Seminarien. Prompt zeigte sich daraufhin der polnische Episkopat wieder zu einem Gespräch mit der Regierung bereit.

Als die polnischen Bischöfe Ende 1965 mit ihrer Einladung an die deutschen Amtsbrüder einen mutigen Schritt zur Aussöhnung taten, da stießen sie nicht nur bei ihrer Regierung (nachdem diese Moskau konsultiert hatte) auf Ablehnung, sondern auch bei vielen Katholiken. Auf den Satz der Bischöfe: «Wir vergeben und bitten um Vergebung», antworteten die Kommunisten mit dem Slogan: «Wir vergessen nicht, wir vergeben nicht!» Die Reaktion zeigte, wie stark der antideutsche Atavismus noch im polnischen Volk verwurzelt ist.

Aber auch jene lateinische Überheblichkeit, die so lange das Verhältnis zu den Ostslawen vergiftete, scheint noch nicht ausgestorben zu sein. Jedenfalls möchte man dies unter anderem aus den Worten Kardinal Wyszynskis schließen, mit denen er auf die Angriffe des polnischen Kulturkongresses in Warschau (7.–9. Oktober 1966) antwortete: «Nationale und religiöse Kultur bilden eine Einheit», erklärte der polnische Primas am 10. Oktober 1966. «Die Verantwortlichen unseres Landes sind unkultivierte Barbaren, weil sich das Bild Gottes nicht in ihren Seelen widerspiegelt, selbst wenn sie Professoren, Doktoren, Schriftsteller, Minister, Ministerpräsidenten und ich weiß nicht was noch sind ...»

Es stimmt unzweifelhaft, daß die Kirche in Polen von den Kommunisten in ihrer Entwicklung durch ständige Schikanen gehemmt wird, aber nichtsdestoweniger bleibt doch die Tatsache, auf die W. Gomulka am 22. Juli 1966 hinwies, bestehen: Die Zahl der Geistlichen hat sich gegenüber 1939 um 66%,

die der Bischöfe gar um 70% vermehrt. Die Anzahl der Pfarreien wuchs um 25%, die der Kirchen verdoppelte sich beinahe, während die Zahl der Katholiken im gleichen Zeitraum um 31% zugenommen hatte.

Die Wirksamkeit von Kardinal Wyszynski ist heute umstritten. Aber das gleiche Schicksal widerfuhr ja auch einem Kardinal Stepinac in Jugoslawien, Kardinal Mindszenty in Ungarn und Erzbischof Beran in der Tschechoslowakei. Haben sie falsch gehandelt? Jedenfalls waren sie alle recht treue Exponenten einer bestimmten vatikanischen Politik. Doch die Dinge im osteuropäischen Raum haben sich entwickelt und mit ihnen auch die Politik. Über Wert oder Unwert der kirchlichen Ostpolitik werden erst künftige Zeiten, welche die Resultate vor sich haben, entscheiden können. Vielleicht wird man dann feststellen, daß die Entwicklung von Beziehungen zwischen den kommunistischen Staaten und der katholischen Kirche auf der Basis der Gleichberechtigung ohne die Treue dieser Kirchenmänner nicht möglich gewesen wäre. - Jedenfalls wäre es ein schwerwiegender Irrtum, kirchlich-staatliche Beziehungen nur unter einem rein weltanschaulichen Gesichtspunkt betrachten zu wollen. Religion ist immer in der Welt integriert, und diese Integration wird von historisch-geographischen, kulturellen und politischen Umständen wesentlich mitbestimmt, von menschlichen Fehlern und Schwächen ganz zu schweigen. Gerade das polnische Beispiel beweist dies wohl auf eindrückliche Weise.

## Anstelle eines Nachwortes

Die Beziehung zwischen Kirche und Staat in Polen ist 1966 aufs Neue in ein kritisches Stadium getreten. Der katholische Sejmabgeordnete St. Stomma sagte schon im Juni 1966, daß die gegenseitigen Beziehungen ihren tiefsten Punkt erreicht hätten, aber die Situation verschlechterte sich bis Ende 1966 woch weiter. In der Zeitschrift «Argumenty» zog Tadeusz Mrowcz ynski im Januar 1967 die kommunistische Bilanz aus dem polnischen Millennium. Er schrieb: «Das ganze polnische Volk muß sich vom Modell "Pole-Katholik" abwenden, weil dieses in Widerspruch zu dem Pluralismus steht, der in einer modernen Gesellschaft unerläßlich ist, gleichzeitig aber ständig gefährliche politische Tendenzen heraufzubeschwören droht. In einem solchen Modell droht einerseits der Klerikalismus und andererseits alle möglichen Formen des politischen Katholizismus, der immer dazu neigt, die bestehende religiöspolitische Lage zu Zwecken zu nutzen, die mit Religion nichts zu tun haben. Die Tatsache, daß die nationalen Begriffe und Werte im Bewußtsein vieler Menschen mit den religiösen eng verknüpft sind, bedeutet eine ernsthafte Gefahr. Mit einem Wort, die Kirche in Polen sollte einen deutlichen Trennungsstrich zwischen der religiösen und der nationalen Integrität ziehen. »8

Aber läßt sich eine solche Trennungslinie wirklich ziehen? Und verknüpfen die Kommunisten nicht auch ihre marxistisch-leninistische Weltanschauung mit den nationalen Begriffen und Werten? Es war ausgerechnet der Vorsitzende der Pax-Bewegung, Boleslaw Piasecki, der im Herbst 1966 anläßlich der Diskussion über den Entwurf zum Fünfjahresplan im Sejm erklärte: «Nach unserer Überzeugung ist es unstatthaft, 22 Jahre nach der Gründung der Volksrepublik Polen in einem Gläubigen einen Bürger zu sehen, der erst die Hälfte des ideologisch-politischen Weges zurückgelegt hat. ... Nach unserer Meinung ist es unberechtigt, die katholische Weltanschauung als eine private und die materialistische nicht nur als eine private, sondern auch als eine öffentliche Weltanschauung zu betrachten. Die Logik der Tatsachen unseres ideologisch-politischen Lebens wird dazu führen, daß man entweder beide Weltanschauungen als Privatsache ansieht, oder aber beide Weltanschauungen in ihrem intellektuellen und moralischen Inhalt sich in gleicher Weise als Faktoren

der Inspiration des öffentlichen Lebens erweisen werden.» Wenn auch offen bleiben muß, was der (sonst stalinistischen Grundsätzen huldigende) Pax-Chef Piasecki unter katholischer Weltanschauung versteht, so läßt sich doch kaum bestreiten, daß in diesem speziellen Fall seine Worte eine profunde Wahrheit ausdrückten.

Seit Beginn des Jahres 1967 hat sich nun der Vatikan direkt in den Kirchenstreit eingeschaltet, indem Msgr. Casaroli zur direkten Information während mehreren Wochen Polen bereiste. Der glückliche Abschluß des Vatikanisch-jugoslawischen Abkommens vom 25. Juni 1966 hat bei den katholischen und kommunistischen Polen die Hoffnung geweckt, der fruchtlose Streit könne doch noch für beide Teile ein befriedigendes Ende finden. Kirche und politische Gemeinschaft dienen ja schließlich, «wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen». Und das Zweite Vatikanische Konzil fügte ausdrücklich bei: «Diesen Dienst können beide zum Wohl aller um so wirksamer leisten, je mehr und besser sie rechtes Zusammenwirken miteinander pflegen; dabei sind jeweils die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen. »10 Für die Polen selber ist eine sachgemäße und dauernde Lösung heute mehr denn je von vitaler Bedeutung, setzen sie doch

sonst die im Verlauf der Geschichte so mühsam erkämpfte Unabhängigkeit ihres Landes neuerlich aufs Spiel.

Robert Hotz, Lyon

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Erster und zweiter Teil siehe «Orientierung» Nr. 8/9, 1967, S. 96 ff., 112 ff.
- <sup>2</sup> St. Markienicz, «Watykan wobec Polski Ludowej» in «Argumenty» Nr. 41, Warszawa 1964; zit. nach «Ost-Probleme» Nr. 7, Bonn 1965, S. 196 ff.
- <sup>8</sup> Acta Apostolicae Sedis, XXXXI p. 334.
- 4 A. a. O. S. 196 f.
- <sup>5</sup> «Nauka i religija» Nr. 11, Moskva 1966, S. 61.
- <sup>6</sup> O. Klobr, «Religion und Atheismus» (Ansichten marxistischer Religionssoziologen), Berlin 1966, S. 113 ff.
- <sup>7</sup> Eine detaillierte Darstellung und Analyse der einzelnen Phasen des polnischen Kirchenkampfes findet sich in *H. Steble*, «Affrontements en Pologne» in «Etudes» Nr. 1, Paris 1967; sowie vor allem bei *rb*, «Polnische Paradoxe» in «Orientierung» Nr. 21–24, 1966, S. 235 ff., 251 ff., 269 f.
- <sup>8</sup> Tadeusz Mrowcz ynski, «Po milenium» in «Argumenty» Nr. 1, Warszawa 1967; zit. nach «Ost-Probleme» Nr. 3, Bonn 1967, S. 74.
- <sup>9</sup> Zitiert nach «Ost-Probleme» Nr. 3, Bonn 1967, S. 76.
- <sup>10</sup> K. Rahner/H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, S. 534 (Kirche und Welt 76).

# Revolution im christlichen Denken

Das Wort hat seine eigene Gewalt, die sich in geschichtlichen Umbrüchen offenbart. Solche Umbrüche sind keine außerordentlichen Erscheinungen. Sie gehören zur innersten Natur der Geschichte. Was diese «innerste Natur der Geschichte» ist, wird in einer Analyse des Historischen nicht faßbar; diese Natur entdeckt sich selbst nur in den Umbrüchen, in langen Prozessen. Was Geschichte ist, liegt daher nicht jederzeit in gleicher Deutlichkeit vor Augen.

## Zeichen des Umbruchs

Alle Umbrüche sind dadurch charakterisiert, daß überlieferte Formen des Denkens und Handelns als nicht mehr tragbar erscheinen. Das Dasein wird bis in die alltäglichsten Gewohnheiten hinein fragwürdig. Die Tiefe und der Umfang solcher Veränderungen können sehr unterschiedlich sein. Bisher hatten wir es in unserer abendländisch-europäischen Geschichte vorwiegend mit sogenannten Renaissancen zu tun, mit Umbrüchen, die sich als Erneuerungsbewegungen verstanden. Die Rückbesinnung war ihr eigentliches Merkmal.

Unsere gegenwärtige Situation kann sich auf solche Weise nicht mehr verstehen. Zwar ist auch heute die Rückschau und Rückbesinnung auf den ersten Blick vorherrschend, sowohl im philosophischen als auch im theologischen Denken, aber in der Tiefe spielt sich offenbar etwas ganz anderes ab. Wenn Martin Heidegger in die Zeit der Vorsokratiker zurückfragt, wenn er den «Schritt zurück» hinter alle überlieferte Metaphysik fordert, dann geschieht das zwar, um das Anfängliche des Denkens freizulegen. Aber dieses Anfängliche ist nicht mehr historisch verstanden. Gemeint ist nicht irgendein historischer Anfang, der für uns ein Orientierungspunkt sein könnte, sondern gemeint ist der Anfang schlechthin. Dieser Anfang wird gesucht allein um der Zukunft willen. In einem ähnlichen Sinne sagt die Theologie: «Glauben, das heißt in der Tat Grenzen überschreiten, transzendieren und im Exodus stehen. »1 Und: «Der Gott des Exodus und der Auferstehung ist nicht ewige Gegenwart, sondern er verheißt seine Gegenwart und Nähe dem, der seiner Sendung in die Zukunft folgt. »<sup>2</sup>

Die gegenwärtige Umbruchssituation zeigt einen Horizont, der weit über jede mögliche Renaissance hinausgeht. Teilhard de Chardin spricht von einem «Wechsel des Zeitalters». Wir meinen vielleicht, einen Sturm zu erleben; in Wahrheit aber sind wir daran, das Klima zu wechseln. Teilhard zitiert Henri Breuil: «Unsere augenblicklichen intellektuellen, politischen und sogar seelischen Erschütterungen haben eine ganz einfache Ursache. Wir haben eben erst die letzten Anker gelichtet, mit denen wir noch an die Steinzeit gekettet waren. »3

Dem scheint die Forderung Rudolf Bultmanns zu entsprechen, die Sprache der Theologie zu «entmythologisieren». «Das Weltbild des Neuen Testaments ist ein mythisches.» «Dem mythischen Weltbild entspricht die Darstellung des Heilsgeschehens, das den eigentlichen Inhalt der neutestamentlichen Verkündigung bildet.» «Sofern es nun mythologische Rede ist, ist es für den Menschen von heute unglaubhaft, weil für ihn das mythische Weltbild vergangen ist.»<sup>4</sup>

In dieser Situation ist die außergewöhnliche Resonanz der kleinen Schrift «Gott ist anders» von John A. T. Robinson gar nicht überraschend. Robinson spricht nur das aus, was viele Christen insgeheim seit langem denken und empfinden. «... Ich glaube, daß unsere Aufgabe in den nächsten Jahren weit über eine ... Reproduktion überlieferter Glaubenssätze hinausgeht. Wenn unsere Interpretation des Glaubens sich darauf beschränken sollte, dann würden wir sehr wahrscheinlich feststellen müssen, daß wir außer einer kleinen Schar von Frommen bald niemanden mehr auf unserer Seite haben. Ich glaube, von uns ist eine viel grundsätzlichere Umformung der christlichen Lehre gefordert, in deren Verlauf die meisten unserer theologischen Grundbegriffe (wie Gott, das Übernatürliche, die Religion usw.) eingeschmolzen werden müssen. Ich kann sogar diejenigen verstehen, die für eine vorübergehende Abschaffung des Wortes ,Gott' eintreten (was natürlich nicht möglich sein wird), weil dieses Wort so eng mit einem Denken verbunden ist, das wir aufgeben müssen, wenn

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Jürgen Moltmann, Theologie der Hoffnung. München 1965. S. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> J. Moltmann, a. a. O. S. 25.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> P. Teilbard de Chardin, Der Mensch im Kosmos. München 1959. S. 204. <sup>4</sup> R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie. In: Kerygma und Mythos, Bd. I. Hamburg 1954. S. 15/16.

anders die christliche Botschaft überhaupt noch etwas bedeuten soll. »5

Josef Ratzinger schreibt: Columbus hat unsere Erde entmythologisiert, Kopernikus unseren Himmel. Zur räumlichen Entmythologisierung kommt die zeitliche, die wir mit dem Stichwort der Evolution bezeichnen können ... «Die Welt wird als werdende erkannt, in welcher die Einteilung in vorerbsündliche und nacherbsündliche, vor der Erlösung und nach der Erlösung keinen Platz mehr findet: Die Struktur der Welt und das Verhalten der Lebewesen weisen vor und nach dem Auftreten des Menschen keine Unterschiede auf, sagt der Naturwissenschaftler; die Struktur der Geschichte und das Verhalten des Menschen bleiben sich die ganze Geschichtszeit hindurch gleich, sagt der Historiker: Beide negieren die Einteilungen, die das Koordinatensystem des theologischen Geschichtsbildes ausmachen. Das alles hebt den Glauben nicht auf, aber es ändert die Voraussetzungen grundlegend, unter denen er sich entfalten und auslegen muß. »6

# Denken als geschichtlicher Prozeß

Immer wieder erscheint als «Ursache» dieser geschichtlichen Wandlung ein und dieselbe Wirklichkeit: das Denken, und zwar als geschichtlicher Prozeß. Je mehr dieser Prozeßcharakter deutlich wird, desto weniger geht es in allen Versuchen, die Situation zu erhellen, primär darum, verfügbare Antworten zu finden. Entscheidender als alle Antworten sind die Fragen. Von ihnen fühlen sich die Menschen vor allem betroffen. Vor allem geht es um die Fragerichtung, um den Fragehorizont, um das «Klima» des neuen Fragens. Die Kritiker und Gegner etwa Robinsons oder Bultmanns gehen daher in der Regel von falschen Voraussetzungen aus: Sie nehmen deren Antworten ernster als die Fragen. Sie versuchen, diese Denker von ihren Antworten her zu unterlaufen. Aber damit gehen diese Angriffe bereits zum entscheidenden Teil ins Leere. Denn sie nehmen – nach gutem altem Brauch – die Antworten für Definitionen einer Sache oder eines Sachverhalts. Das aber wollen sie gar nicht sein. Es sind vor allem fragende Antworten, und oft nicht mehr als tastende Gehversuche. In ihnen spricht sich ein Vorgang des Umbruchs selbst aus, und sie geben allenfalls die Richtung an, in der er sich weiter aussprechen wird und muß.

Diese «Richtung» aber ist nicht unserer Willkür überlassen. Das Denken hat seine eigene Gesetzlichkeit. Es gibt eine «Gewalt des Wortes», die nicht in der Verfügungsgewalt des einzelnen steht. Im Gegenteil: Das Denken ist in seiner Gesetzlichkeit von der Art, daß es von sich selber her Gewalt leidet. Seine Freiheit besteht nicht in der Beliebigkeit vieler Wege (obwohl kein Weg definitiv vorgezeichnet ist), sondern in der Erfüllung einer Not-wendigkeit. Weil es sich mit dem Denken so verhält, deshalb kann Sprache nicht bloß ein Vehikel der Verständigung sein, dessen Regeln auf einer gesellschaftlichen Konvention beruhen. Sprache ist immer mehr als das jeweils gesprochene Wort und Urteil. Es gibt «keine Sprache, die nicht ihre implizite Philosophie mit sich führt».

Diese implizite Philosophie hat ihre wesentliche Transzendenz; sonst wäre sie nicht Philosophie. Denken, Wort und Sprache sind nicht aus sich selbst erklärbar. Sie sind auch nicht

ohne weiteres aus ihrem «Träger», dem Menschen, erklärbar. Alle philosophisch-wissenschaftlichen Bemühungen in dieser Hinsicht müssen als gescheitert angesehen werden. Versucht man sie etwa als ein soziales Phänomen zu verstehen, so erweist sich diese Reduktion schnell als unzureichend. Weder ist Sprache allein im Miteinandersprechen, noch spricht der Sprechende «im Grunde» mit sich allein. Sprache transzendiert den einzelnen wie die Gesellschaft. Sie ist jeweils mehr. Sprache «setzt das Wort aus sich ins Sein, und das Wort besteht, es hat Bestand. Und der Bestand gewinnt sein Leben stets neu in der wahrhaften Beziehung, in der Gesprochenheit des Wortes».8 Immer ist es zwar der Sprechende, der für das Wort einsteht. Aber er ist nicht seine «Ursache». Er ist der «Hüter des Wortes». Deshalb fragt Martin Heidegger als Philosoph die Dichter um Rat. Als Hüter des Wortes ist der Sprechende des Wortes gerade nicht einfachhin mächtig. Das Wort weist über seinen Hüter hinaus. Diese erfahrene Transzendenz des Wortes hat das Denken immer wieder gezwungen, nach seinem letzten Grunde zu fragen. Die Philosophie hat im griechischen Anfang gerade darin ihr besonderes Ethos, daß sie die Sprache ernst nimmt, daß sie sie beim Wort nimmt. Die Theologie hat von Anfang an das Wort in seinem letzten Grunde als «Gott» zu verstehen versucht. «Im Anfang war der Logos - das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort!» So beginnt der Prolog des vierten Evangeliums. In solchen Formulierungen begegnen sich alttestamentliche Überlieferung mit griechischem Denken.

Mit dieser Sprache des Evangeliums ist indessen keine definitive Antwort gegeben. Denn auch für die Sprache des Evangeliums gilt, was Weizsäcker sagt: sie führt ihre implizite Philosophie bereits mit sich. Sie ist niemals «reines Wort» Gottes, nicht Offenbarung schlechthin, sondern immer schon «Theologie», das heißt reflektiertes Selbstverständnis des Glaubens.

Gibt es also keine Sprache, kein Wort, ohne implizite Philosophie? Nein. Auch das Wort der Offenbarung kommt nicht aus einem «transzendenten Raum», um unser menschliches Wort zu überwältigen. Es kommt nur als menschliches Wort zu uns. Es kann nur je in der Weise gegenwärtig sein, in der der Mensch sich selbst und seine Welt versteht. Daraus folgt nicht, daß es in dieser Weise des menschlichen Selbstverständnisses aufgeht. Es führt nicht bloß seine Philosophie implizite mit sich, sondern auch seine ihm wesentliche Transzendenz. Und hier wie dort hat es seine eigene Gesetzlichkeit und seine Gewalt.

Auch das «bloß menschliche» Wort kann uns nicht anders erreichen als in der Weise unseres menschlichen Selbstverständnisses. Wenn jemand sich uns mitteilt, so kann er uns niemals «rein» als er selbst erreichen. Dennoch erreicht er uns wesentlich als der andere in seiner Andersheit. Sein Wort erreicht uns nur in uns selber, aber als das Wort des anderen. Dieses Wort hat seine eigene Gesetzlichkeit sowohl in der Weise seines «In-uns-Seins» als auch in der Weise seines «Anders-Seins»; es hat seine eigene Transzendenz und Gewalt, die uns schmerzlich oder beglückend erfahrbar ist; es kann unser Selbst zerstören oder uns zu uns selbst befreien.

#### Das Denken hat sich vom Glauben gelöst

Vielleicht kann an diesem Beispiel deutlich werden, in welche Paradoxie der christliche Glaube geraten ist. Das Wort der Offenbarung ist uns in der überlieferten Form der Verkündigung als ein schlechthin «jenseitiges» Wort vorgestellt worden. Es ist uns zugleich versichert worden, es sei das Wort der Liebe. Aber das verstehen die meisten Christen am allerwenigsten. Sie fühlen sich durch dieses Wort nicht zu sich selbst befreit.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> John A. T. Robinson, Gott ist anders. München 1964. S. 18. Ob wir indessen ein überliefertes Denken einfachhin «aufgeben» können, wie es Robinson – und in anderen Worten auch R. Bultmann – fordert, ist eine Frage, die nicht so rasch zu beantworten ist. In der Geschichte kann gerade nichts einfach aufgegeben werden. Der Hegelsche Begriffder «Aufhebung» entspricht der geschichtlichen Wirklichkeit genauer.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Josef *Ratzinger*, Der Christ und die Welt von heute. Wort und Wahrheit XX/8/9, S. 500; ebenso: Weltverständnis im Glauben. Mainz 1965. S. 143–160.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Tragweite der Wissenschaft. Stuttgatt 1964. S. 83.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Martin Buber, Das Wort, das gesprochen wird. In: Wort und Wirklichkeit. München 1961. S. 27.

Dem Wort der Offenbarung in seiner überlieferten Gestalt steht ein Denken gegenüber, das sich vom Glauben weitgehend gelöst hat. Diese Loslösung ist nicht willkürlich geschehen. Sie hat sich gleichsam «von selber» ergeben, nämlich im Verlaufe eines Denkprozesses, der seiner eigenen Gesetzlichkeit gefolgt ist. Das wird besonders deutlich im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Machiavelli etwa, der hier nur stellvertretend genannt sei, war nicht eigentlich ein Gegner des christlichen Glaubens. Dennoch baut er eine Theorie des Politischen auf, die mit dem christlichen Glauben in ihren grundlegenden Maximen nichts mehr zu tun hat. Er entdeckt die Eigengesetzlichkeit des politischen Denkens und Handelns und stellt sie unvermittelt neben sein Christentum. Ähnliches geschieht auf breitester Front in der Wissenschaft und Kunst.

Dieses Denken hat den Menschen und seine Welt verändert. Hier ist ein neues Wort Bestand geworden. Der Glaube aber hat seitdem so getan, als ginge ihn das alles nichts an, als sei er davon gar nicht betroffen. Ja, er hat sich zunehmend so gebärdet, als käme es nur darauf an, zu «glauben», um die derart veränderte Welt in ihrer ursprünglichen und wahren Ordnung wiederherzustellen. So ist der christliche Glaube restaurativ geworden und hat sich nicht zufällig fast nur noch mit den restaurativen politischen Mächten solidarisch erklärt. Er hat sich in einer wunderlichen Wirklichkeits- und Weltblindheit auf eine Position zurückgezogen, die «nicht von dieser Welt» ist. Er hat die Macht der Welt angenommen und zugleich seine Ohnmacht mit den Lippen bekannt. Man kann zwar durchaus sagen, daß die Ohnmacht des Glaubens zu seiner Wahrheit gehört, wenn man darunter die Wahrheit des Kreuzes versteht. Aber auch das «Kreuz allein» kann zur Unwahrheit des Glaubens werden. Das Kreuz ist nicht das letzte Wort. Wenn es nicht in seiner Wahrheit verstanden wird, nämlich in der Wahrheit des Kyrios, dann ist der Glaube nichts. Aber wie die Wahrheit des Kyrios - als geschichtliche Realität - begriffen werden kann, das ist heute die entscheidende Frage.

In jedem Falle ist der Glaube nicht etwas außer der Welt, und er kann niemals etwas sein, das unserem Denken gegenüber schlechthin jenseitig wäre, dem sich unser Denken nur noch bedingungslos unterwerfen könnte. Er ist als das Wort des anderen nur möglich in der Welt, als unser Wort. Wir sind als Denkende gefordert, so wie wir in der Welt sind. Das heißt: wir sind in unserer Freiheit gefordert.

Wir sind es wesentlich, aber wir sind es kaum noch faktisch. Wir sind es vom Wort der Offenbarung her, aber wir waren es über Generationen hin nicht mehr vom Wort der Kirche her. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Zeichen zu einer

# Eingesandte Bücher

AMERY JEAN: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. Szczesny-Verlag, München 1966. 160 S., Leinen DM 18.—.

BISMARCK KLAUS VON/DIRKS WALTER: Neue Grenzen. Ökumenisches Christentum morgen. Theologische Themen, Band I. Walter-Verlag, Olten 1966. 236 S., Leinen.

Вöкмann Johannes: Aufgaben und Methoden der Moralpsychologie. Verlag J. P. Bachem, Köln 1964. 264 S., Leinen DM 23.—.

Chrysostomus Johannes: Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit. Das Moskauer Patriarchat ohne Patriarch. Sammlung Wissenschaft und Gegenwart II. Anton Pustet, München 1966. 328 S.

Dante: Die Gedichte. Italienisch-deutsch. Jakob Hegner Verlag, Köln. 232 S., DM 12.80.

DAS DUNKLE ANTLITZ. Russische Religionsphilosophen. Jakob Hegner Verlag, Köln 1966. 230 S., DM 12.80.

FORSTNER DOROTHEA: Die Welt der Symbole. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck 1967. 2. neubearbeitete Auflage. 538 S., Leinen Fr. 35.—.

HIERZENBERGER GOTTFRIED: Weltbewertung bei Paulus nach 1 Kor 7, 29-31. Eine exegetisch-kerygmatische Studie. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. 188 S., Fr. 24.—.

weltweiten Besinnung gegeben. Die Kirche selbst ruft zur Umkehr. Die neue Buße aber heißt nicht zuletzt: Denken.9

Alle geschichtlichen Umbrüche sind mühselig und voller Risiken. Denn immer haben sich bestimmte Denk- und Lebensformen institutionalisiert, immer ist unser Denken und Handeln welthaft geworden, auch bei denen, «die nicht von dieser Welt sind». Das so Institutionalisierte und welthaft Gewordene setzt sich um in eine Gewohnheit oder Funktionalisierung des Denkens. Könnten wir umdenken aus einem mühelosen freien Entschluß, dann wäre die Geschichte nicht so zählebig, wie sie ist. Aber Umdenken heißt nicht bloß, einen neuen Gedanken fassen und in Gang setzen. Der Umbruch des Denkens bedeutet immer und notwendigerweise auch einen Umbruch der Welt; ja, er fordert bis zu einem gewissen Grade die Vernichtung des Bestehenden. Ein ganzes geschichtliches Erbe ist in Bewegung zu bringen und umzuschmelzen. Der Begriff Tradition wird nur allzu leicht in dem Sinne mißverstanden, daß mit ihm Verhältnisse, Lehren, Werte und Ordnungen bezeichnet werden, die es um jeden Preis zu bewahren gilt. In Wahrheit aber kann Tradition nur sein als lebendige Vermittlung. Sie ist im Kern dynamisch und immer im Umbruch begriffen. Von aller bloß dinglich verstandenen Tradition gilt das Wort eines klugen Engländers: Traditionen sind wie Laternenpfähle. Sie beleuchten den Weg, den wir gehen sollen. Nur Betrunkene halten sich daran fest.

Dr. W. Weymann-Weyhe, Sandkrug (Oldenburg)

Der Autor

Dr. Walter Weymann-Weybe veröffentlichte in diesen Tagen ein Buch, das in manchen Kreisen Aufsehen erregen wird:

REVOLUTION IM CHRISTLICHEN DENKEN (Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br., 1967, Fr. 26.—). Geboren 1914, studierte der Autor Philosophie, Geschichte und Germanistik in Würzburg, Münster und Leipzig. Von 1947 bis 1950 war er Mitglied der Schriftleitung an den Frankfurter Heften. Er lebt heute zurückgezogen mit seiner Familie in seinem Wald-Chalet in Sandkrug/Oldenburg und widmet sich in Muße und Bedächtigkeit den Fragen der «neuen Theologie». Seine Reflexionen können für viele philosophisch und theologisch Interessierte wegweisend sein. Ein Versuch wie dieser, der sich vorgenommen hat, die verschiedenen Tendenzen des heutigen theologischen Denkens auf eine sie übergreifende und bestimmende Einheit zusammenzuschauen, wird immer ein Wagnis sein. Weymann-Weyhe will keine «endgültigen Wahrheiten» verkünden, sondern Beiträge zu einem klärenden Gespräch entwerfen. Der Verlag gestattete uns den Abdruck des ersten Kapitels.

HULSBOSCH A.: Die Schöpfung Gottes. Schöpfung, Sünde und Erlösung im evolutionistischen Weltbild. Verlag Herder, Wien 1965. 220 S., kart. Fr. 18.20.

Joest, Mussner, Scheffczyk, Vögtle, Wilckens: Was heißt Auslegung der Hl. Schrift? Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1966. 210 S., kart. DM 10.80.

JUNG PETER: Variationen über den Glauben. Meditationen und Reflexionen. Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1967. 216 S., Leinen DM 17.80.

KLERUS zwischen Wissenschaft und Seelsorge. Zur Reform der Priesterausbildung. Beiträge im Westdeutschen Rundfunk. Herausgegeben von Leo Waltermann. Verlag Hans Driewer, Essen 1967. 376 S., Paperback DM 18.—.

LEBEDEWA A. JULIA: Andrei Rubljow und seine Zeitgenossen. VEB Verlag der Kunst, Dresden 1962. 234 S., ca. 90 Bilder, Leinen.

LECLERCQ JACQUES: Kirche und Freiheit. Hans Driewer-Verlag, Essen/Christiana-Verlag, Zürich 1964. 247 S., Leinen Fr. 22.85.

LECLERCQ JACQUES: Wissenschaft und Gottverlangen. Patmosverlag, Düsseldorf 1963. 339 S., DM 26.—.

LENIN: Unbekannte Briefe 1912–1914. Herausgegeben von Leonhard Haas. Russischer Originaltext, deutsche Übersetzung und Wiedergabe der 24 Briefe in Faksimile. Mit einer Einleitung von Leonhard Haas. Benziger Verlag, Einsiedeln 1967. 160 S., Leinen Fr. 18.80.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ludwig Kaufmann, Die neue Buße: Denken, In: Orientierung Nr. 4/1966, . S. 27 f.

Léon-Dufour Xavier: Die Evangelien und der historische Jesus. Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1966. XII/599 S. mit Literaturverzeichnis, Personen- und Sachregister. Leinen DM 34.-

MEIER ANTON MEINRAD: Das peccatum mortale ex toto genere suo. Entstehung und Interpretation des Begriffes. Studien zur Geschichte der kath. Moral-Theologie, Band 14. Friedrich Pustet, Regensburg 1966. 405 S., kart. DM 45 .--.

Messner Johannes: Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik. Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1966. 5. neubearbeitete, erweiterte Auflage, 1372 S., Leinen Fr. 78.—.

Christian Duquop OP

# Kirche und Fortschritt

112 Seiten - Pappband mit Glanzfolie S 88 .-

Mit großer Offenheit wird hier gezeigt, wie die Kirche sich jeweils zur «Welt» verhielt, wie sie auf die verschiedenen weltanschaulichen Strömungen richtig oder falsch reagierte, wie sie heute zur Frage des wissenschaftlichen Fortschritts und der Menschenwürde, der objektiven Freiheiten steht. Das Konzil wünscht den Anschluß an den Fortschritt, das Stehen der Kirche mitten in der Welt.

Paul Evdokimov

# Gotteserleben und Atheismus

256 Seiten, gebunden S 128.-

Ein orthodoxer Laientheologe, der in Paris lebt und die Probleme des Westens kennt, bringt uns das Denken und die Frömmigkeit des Ostens nahe, von den Wüstenvätern bis in unsere Zeit. Aus dem Abwägen der beiden Traditionen, der westlichen und der östlichen, zeigt sich ein Weg zur Kontemplation und echten Gotteserfahrung auch für den modernen Menschen, einer echten Spiritualität.

Durch jede Buchhandlung



VERLAG HEROLD - WIEN - MÜNCHEN

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

c) Gönnerabonnement: sFr. 20.—/DM 20.—/usw. d) Studentenabonnement: jährlich wie Halbjahresabonnement (für alle Länder).

NIGGEMANN WILHELM: Das Selbstverständnis kath. Erwachsenenbildung bis 1933. Beiträge zur Erwachsenenbildung. Verlag A. Fromm, Osnabrück 1967. 384 S.

PAUL VI.: Jamais plus la guerre. Edit. du Cerf, Paris. Office des Nations Unies, Genève, 1966.

PETER KARL HEINRICH: Proklamationen und Manifeste zur Weltgeschichte. Cotta-Verlag, Stuttgart 1964. 427 S.

RAHNER/HÄUSSLING: Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit. Quaestiones disputatae, Band 31. Verlag Herder, Freiburg 1966. 144 S., brosch. DM 13.80.

RAHNER KARL: Schriften zur Theologie. Band VII. Benziger Verlag, Einsiedeln 1966. 520 S., Leinen DM 28.-

THEOLOGISCHE STUDIEN, Band 85-87: Charles Darwin und Ernst Haeckel. Herrschaft Christi in der säkularisierten Welt. Geschichte und Zukunft. EVZ-Verlag, Zürich 1966/1967.

WHITE ANTONIA: Jagdhund und Falke. Die Geschichte einer Glaubenskrise. Aus dem Englischen übertragen von Hilda Graef. Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1967. 268 S., Leinen DM 19.80.

# Aktivere schweizerische Aussenpolitik

Das aktuelle, Politiker besonders interessierende Sonderheft der «Schweizer Rundschau», Nr. 4/5 vom April/Mai 1967, Umfang 128 Seiten. Ladenpreis Fr. 8.80.

Aus dem Inhalt:

I. Grundsätzliche Aspekte

Prof. Dr. Roland Ruffieux La politique étrangère de la Suisse:

idéal et nécessité

Dr. Daniel Frei Wandlungen der schweizerischen Au-

ßenpolitik in den letzten hundert

Jahren

Prof. Dr. Dusan Sidjanski Opinion publique et politique étran-

gère

Prof.Dr.Henri de Riedmatten

Thadeusz Szmitkowski

La politique internationale et l'Eglise

catholique

Prof. Dr. Laszlo Ledermann Internationale Beziehungen - eine

Wissenschaft zweiten Grades?

II. Interviews

a. Bundesrat Prof. Dr. F. T. Wahlen Aktivere schweizerische Außen-

politik?

Ständerat

«Aktivere Außenpolitik»

Dr. Eduard Zellweger

Pierre Béguin De la nostalgie au réalisme

Eine Schweizer Truppe für Katastro-Nationalrat Dr. Kurt Furgler

phenhilfe?

Pour une politique étrangère plus Nationalrat Henri Schmitt

active

III. Sonderfragen

Dr. Carl Doka

Kulturelle Außenpolitik

Minister

Internationale Zusammenarbeit auf

Dr. Jakob K. Burckhardt dem Gebiete der Wissenschaft und

der Forschung

Dr. Dr. b.c. Victor

Wirtschaftliche Außenpolitik

H. Umbricht

Dr. Hugo Wild Schweizerische Blauhelme?

Von früheren Sonderheften können noch abgegeben werden: Nr. 2/3 1962 «Arzt und Arznei» zu Fr. 5.80; Nr. 2/3 1964 «Probleme des kulturellen Föderalismus» zu Fr. 8.80; Nr. 3/4 1966 «Fragen der Staatsauffassung und der Staatsreform» zu Fr. 8.80 und Nr. 7/8 1966 «Konzil und Wirklichkeit» zu Fr. 8.80.

Union Druck + Verlag AG, Postfach, 4500 Solothurn 1

