



Wir kommentieren

einen hintergründigen Kriminalroman: Lob der menschlichen Redlichkeit in Dürrenmatts «Der Verdacht» – Der schweigende Kommissär – Das Menschliche als Weg zu Gott – Wo lebt die Kirche? – Kriterium des Christseins.

Mary Mc Carthys katholische Kindheit: Wie beurteilt eine atheistische Amerikanerin ihre katholische Erziehung? – Der Wille, «Gott würdiger zu dienen als alle andern» – Der Wunsch beachtet zu werden, wenn nicht durch Tugend, dann durch «Lasterhaftigkeit» – Die Zwölfjährige verliert den Glauben und wird Mittelpunkt der Aufmerksamkeit – Sie bedauert nicht, katholisch gewesen zu sein – Was sie bei den Katholiken abstoßen würde? – «Nur gute Menschen können es sich leisten religiös zu sein.»

Der evangelische Kirchentag

Ernst Käsemann, der «Mann des Kirchentages»: Er sprach nicht als Professor, sondern als Cofessor – Auf der Suche nach dem histori-

schen Jesus – Wo findet sich das «unterscheidend Christliche»? – Die Rolle des Kreuzes – Kreuz bedeutet, daß «unser Gott mit Jesus ins Sterben geht» – Die Frage nach dem rechten Verständnis des Kreuzes ist die Frage nach unserem rechten Glauben an Gott – Der Mann von Nazareth war «allen verständlich» – Ist das Wort vom Kreuz «allen verständlich»? – Inbegriff des Lebens Jesu – Die Aufgabe der Theologie: Kritik und Bekenntnis.

Medizin

Grenzen der naturwissenschaftlichen Medizin (2): Deutung der drei wissenschaftlichen Erhebungen des ersten Teiles – 1. Der «Pensionierungstod» – Das unerfüllte Leben eine Krankheitsursache? – Das Gesetz der Evolution – Gegensatz von Mensch und Tier – Das Leben ist dem Menschen als Aufgabe gestellt – 2. «Die Grippe der Postbeamten» – Die Belastung der Anonymität – Sie fühlten die Augen der Öffentlichkeit auf sich gerichtet – 3. «Die entlassenen Beamten» – Der Mensch braucht die Gemeinschaft – Folgerungen – Die naturwissenschaft-

liche Medizin bedarf der Ergänzung durch Psychologie und Soziologie.

Länderbericht

Die niederländische Provinzialsynode: Vorgeschichte – Haben die Bischöfe noch Kontakt mit ihren Gläubigen? – Das Provinzialkonzil: Fortsetzung, aber nicht Nachahmung des Vatikanischen Konzils – Das Neue: Gemeinsame Beratung aller Gläubigen – Organisation des Konzilsverfahrens – Amtskirche und Kirchenvolk – Widerstand gegen autokratische Tendenzen – Gesunde Demokratisierung des kirchlichen Lebens? – Aufhebung des hierarchischen Prinzips? – Erste Ergebnisse: Selbstverantwortlichkeit und Streuung der Verantwortung in der Kirche.

Priesterausbildung

Ein Student schreibt seinem Bischof: «Ich bedaure, meinen Wunsch, Priester zu werden, nun aufgeben zu müssen» – Erfahrungen im Seminar – Erfahrungen an der Universität – Erfahrungen mit der kirchlichen Autorität.

KOMMENTARE

«Zeigen Sie mir Ihren Glauben»

Der aktuelle Anlaß zu diesem Kommentar ist nur, daß man wieder einmal in Ferienstimmung ist und zur Entspannung gern einen Kriminalroman in die Hand nimmt. Der Mensch als «sinnendes Wesen» darf und soll über alles nachdenken. Er braucht dabei keineswegs «hoch hinaus». Es genügt, wenn er beim Naheliegenden verweilt. Die Kriminalgeschichte Friedrich Dürrenmatts DER VERDACHT (Benziger-Verlag, Einsiedeln, 6. Auflage, 1965) gehört wohl nicht zu den Hauptwerken des Autors. Die in der Erzählung geschilderten Gestalten wirken seltsam unlebendig. Mit Absicht hat der Schriftsteller die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Person des Kommissärs Bärlach gelenkt. Um sein Schicksal zu bedenken, nimmt man diesen Kriminalroman immer wieder vom Buchgestell. Letzten Endes geht es Dürrenmatt hier um den Sinn menschlicher Existenz überhaupt.

► Der Verdacht des Kommissärs Bärlach. «Bärlach war anfangs November 1948 ins Salem eingeliefert worden, in jenes Spital, von dem aus man die Altstadt Berns mit dem Rathaus sieht.» Der «Alte» ist sehr krank. Er hat nichts mehr zu verlieren. «Die Operation verlief glücklich, doch ergab der Befund jene hoffnungslose Krankheit, die man vermutete.» Tage vergehen. Der Kommissär döst vor sich hin oder blättert

in alten Illustrierten. Dabei stößt er auf ein Bild, das einen Nazi-Lagerarzt bei einer schweren Bauchoperation ohne Narkose darstellt. Bärlach schöpft Verdacht. Stück um Stück setzt er eine «innere Photographie» des Verbrechers zusammen. Schließlich gelingt ihm die Entdeckung: der Lagerarzt Nehle lebt in der Schweiz und ist Chefarzt einer bekannten Privatklinik. Doch kann Bärlach nichts beweisen. Er läßt sich deshalb in die Klinik Nehles überführen. Nur so kann er den Verbrecher fassen. Die Schilderung des Kampfes zwischen Bärlach und Nehle ist großartig. Der dem Tod geweihte Mann rafft sich zum letzten Mal zusammen, um das Böse zu bekämpfen. Er kann sich bei dieser Auseinandersetzung auf keine großen Prinzipien stützen. Aus reiner menschlicher Redlichkeit wagt er jenes Letzte, das ihm aus seinem eigenen Leben noch übrigbleibt. Er wird sterben, aber dabei sehr glücklich sein. Das Buch schließt mit den Sätzen: «Der Alte schloß die Augen. Der Friede, der über ihn kam, tat ihm wohl.»

► Der Leidende siegt. Worin bestand der Sieg des Kommissärs? Im Grunde nur in seinem Schweigen. In der bedeutendsten Stunde des Gesprächs zwischen dem Lagerarzt und dem Kommissär heißt es: «Der Alte schwieg.» – «Keine Antwort.» – «Nur die Uhr hörte man ticken.» – «Woran glauben Sie denn, Herr Kommissär?» fragte der Arzt. Bärlach schwieg.» – «Zeigen Sie mir nun Ihren Glauben' ... Bärlach

antwortete nichts ... ,Sie schweigen', sagte der Arzt traurig. ,Immer wieder schweigen Sie.' Der Kranke gab keine Antwort.» Das Schweigen ist eines der höchsten Ereignisse des Lebens. Oft besteht das letzte Einstehen für die Wahrheit im Verstummen. Der Kommissär ist krank und müde. Er kann nicht mehr sprechen. Der Wortschwall seines Gegners macht keinen Eindruck mehr auf ihn. Gerade in entscheidenden Momenten unseres Lebens brauchen wir Menschen, die uns durch ihr Schweigen zur Wahrheit führen, die unsere jämmerliche Klage und vordergründige Selbstrechtfertigung einfach nicht beachten. Oft redet auch Gott nur durch das Schweigen jener zu uns, die er in die Einsamkeit des Leides, des inneren Hungers und der unstillbaren Sehnsucht geführt hat, und die dabei still geworden sind.

► Wer ist ein Christ? Es wird nicht gesagt, ob – und wenn überhaupt, woran – Kommissär Bärlach glaubt. Eines ist jedoch gewiß: er hat sein Leben für «etwas» restlos eingesetzt und hat der Versuchung nicht nachgegeben. Sein von der Krankheit getrübler Blick blieb innerlich klar. Er hat seine Existenz für das Unbedingte, für das «Keine-Bedingung-Duldende» der Wahrheit geopfert. Jeder Mensch, der sein Leben in einem selbstlosen und endgültigen Ja hingeben kann, muß als Christ benannt werden, selbst wenn er nicht ausdrücklich von Christus weiß. Das Menschsein selbst enthält die Möglichkeit einer positiven Beziehung zu Christus, rein durch den ehrlichen und durchlittenen Nachvollzug eben dieser menschlichen Wirklichkeit. Jeder Mensch, getauft oder nicht, kann mit dem konfrontiert werden, was Glaube bedeutet. So kann das Schweigen des Kommissärs Bärlach die Form sein, unter der er den ihm vielleicht unbekanntem Gott annimmt. Jemand, der keinen hinreichenden Zugang zur Offenbarung und zu den Sakramenten hat und dennoch das ihm Menschlich-Vorgegebene annimmt, hat Anteil am menschengewordenen Gott. Es geht also hier nicht mehr darum, zu entscheiden, was der konkrete Mensch glaubt, in welcher Begrifflichkeit er seine Aufgebrochenheit auf das Absolute hin artikuliert, welches Absolute im Horizont seiner Existenzverwirklichung steht. Das Einzige Entscheidende ist, daß er sein Leben bis zum Ende, vielleicht bis zum Zerbrechen aller Träume liebend opfern kann. Wir dürfen denken, daß die Kirche bereits überall dort anwesend ist, wo ein Mensch in der Ehrlichkeit seines Herzens nach Wahrem und Gutem strebt, sich einem Größeren preisgibt, sich im Dienst am Nächsten verausgabt oder sich einer «Sache» restlos verpflichtet. Überall dort ereignet sich Heil. Wo sich aber Heil ereignet, dort lebt die Kirche, intensiver vielleicht, als wir es zu denken oder zuzugeben wagen. L. B.

Eine katholische Kindheit

Die amerikanische Schriftstellerin Mary *McCarthy* ist durch den Roman «Die Clique» international berühmt (und berüchtigt) geworden. Schon Jahre zuvor hatten ihre Kindheits-erinnerungen sie in Amerika bekannt gemacht. Offenbar war das Buch für eine ganze Generation ein Spiegel und eine Bestätigung der Probleme, Leiden und Freuden ihrer eigenen Jugendzeit (Mary McCarthy, *Eine katholische Kindheit*; Erinnerungen. Verlag Droemer/Knaur, München 1966). Darin nimmt die Auseinandersetzung mit der Religion einen wichtigen Platz ein. Es ist der Mühe wert, einmal der Frage nachzugehen: Wie beurteilt eine intelligente, atheistische Amerikanerin rückblickend ihre katholische Erziehung? Oder anders: Wie kann ein zwölfjähriges Mädchen in einer katholischen Klosterschule von einem Tag auf den andern seinen Glauben verlieren?

Kindheit

Mary McCarthy wurde 1912 als Älteste von vier Geschwistern in Seattle geboren. Der Vater, von Haus aus katholisch, lehrte

an der Juristischen Fakultät in Washington. Die protestantische Mutter trat nicht lange nach der Hochzeit zum Katholizismus über. Sie gab durch ihr Verhalten den Kindern das Gefühl, es sei «höchster Genuß und höchste Auszeichnung», zu den Katholiken zu zählen (19). Nach siebenjähriger Ehe starben beide Eltern rasch nacheinander, und Mary wurde von lieblosen katholischen Verwandten erzogen, welche sie ihre wehrlose Abhängigkeit als Waise deutlich spüren ließen. Allerlei pädagogische Schikanen und sogar Prügelstrafen sind keine Seltenheit gewesen. Zu ihrer katholischen Großmutter empfand Mary eine bewundernde Zuneigung. Sie war eine typische Vertreterin des klerikalen Triumphalismus: eine stürmische Kirchgängerin, wohlhabend und rechthaberisch. «Ich erschauerte angenehm, wenn sie über ,die Protestanten' und die Gewalttaten des Ku-Klux-Klan herzog» (57).

Begreiflicherweise haben diese äußeren Umstände das behütete Wachstum eines inneren religiösen Lebens nicht sonderlich begünstigt. Die persönlichen Frömmigkeitsaspekte, welche McCarthy hervorhebt, sind bezeichnend für das Kindesalter und vielfach auch für eine bestimmte kirchliche Atmosphäre. Da ist zunächst eine gefühlsbetonte fromme Schwärmerie. Freilich üben die Gebete, Riten und Zeremonien zuweilen eine fast magische Faszination auf die kindliche Einbildungskraft aus. Mit Inbrunst verehrte sie die lateinischen Worte der Liturgie, die Litaneien, den Altarschmuck, Rosenkränze und Heiligenbilder. Sie waren ihr «einziges ästhetisches Ventil», zumal sie sich damals häßlich vorkam (25). Noch als vierzehnjährige Atheistin besuchte sie die Gottesdienste in der Schulkapelle «sehr gern», aus demselben Grund (180).

Ferner betont McCarthy den formalistischen, legalistischen Zug ihres Jugendglaubens. Im Katechismusunterricht wurde, entsinnt sie sich, nachdrücklich auf die peinliche Einhaltung der vorgeschriebenen «Form», etwa bei der Spendung der Taufe, hingewiesen. Oder darauf, daß es außerhalb der Kirche kein Heil gäbe, was in Mary die erschreckende Vermutung hervorrief, ihre protestantischen Verwandten würden, falls sie sich nicht bekehrten, zur Hölle verurteilt. Oder sie war zum Beispiel überzeugt, um Reue zu erwecken, käme es lediglich auf die korrekte Rezitation der «Formel» an (106f.). – Auch das ist charakteristisch für die kindliche Mentalität, die noch kaum imstande ist, den Zusammenhang von äußerer Form, von gesetzlicher Vorschrift und deren innerem Sinngehalt zu durchschauen, obwohl gerade Kinder ein sehr feines Gespür für das letztere haben können. Am Tag ihrer Erstkommunion geriet Mary in einen aufregenden Gewissenskonflikt, weil sie das Nüchternheitsgebot durch einen versehentlichen Schluck Wasser übertreten hatte. Um nicht aufzufallen, blieb ihr kein anderer Ausweg, als «im Zustand äußerer Heiligkeit und inneren Horrors» die Hostie zu empfangen (27). Die Gewißheit, daß solche und ähnliche zwangshafte Scheinheiligkeiten sich leicht wiederholen könnten, war ihr furchtbar. Überhaupt fiel es ihr in jenen Jahren schwer, sich mit Verstellung und Heuchelei behelfen zu müssen. Dazu werden die «Objekte» einer durchschnittlichen, geschweige denn einer schlechten Erziehung gar nicht so selten genötigt, wenn sie aus einer peinlichen Situation, aus einem Mißverständnis wieder herauskommen wollen. Es dauerte lange, bis sie es lernte, sich «wie ein erwachsener, verantwortungsbewußter Mensch» mit derartigen Kompromissen abzufinden (175).

Vor allem ein drittes Moment spielt in McCarthy's Bericht eine überaus wichtige Rolle: «Der Wunsch, mich auszuzeichnen, beherrschte alle meine Gedanken.» So erinnert sie sich genau, daß sie in der Volksschule «die Zweitfrömmste» war; sie wollte nämlich «im besten Lichte ... erscheinen» und «Gott würdiger ... dienen als alle anderen» (25). Der vorwurfsvolle Tadel einer Mittelschulprofessorin: «Du bist genau wie Lord Byron: begabt, aber verdorben», schenkte ihr «den glücklichsten Augenblick ihres Lebens» (101f.). Umgekehrt «verwirrte und ärgerte» es sie, als einmal der Beichtvater die Sünden der

Elfjährigen nicht so ernst nahm, wie sie ihr selbst erschienen waren (109). Nun sind zwar Ehrgeiz und Eitelkeit bedeutende pädagogische Faktoren, welche, klug gesteuert, wesentlich zur Charakterbildung beitragen. Andernfalls können sie, wie wir gleich sehen werden, die unerwartetsten Folgen haben.

Wenn man dieses Bild einer katholischen Kindheit unvoreingenommen betrachtet, wird man wohl zugeben, daß es weitgehend «richtig» ist. Manche von uns, namentlich die Älteren, haben in ihrer Jugend ganz Ähnliches erlebt. Daß in diesem Bild nirgendwo, weder bei ihr selbst noch bei anderen, auch nur Ansätze zu einer echten Frömmigkeit aufscheinen, liegt einerseits daran, daß der Glaube eines Kindes meist erst viel später, in der Adoleszenz, kritisch bewußt und zum persönlichen Engagement wird. Andererseits wird der aufgeklärte Atheismus der erwachsenen Memoirenschreiberin das ferne Jugendbild zweifellos verfremdet und unterkühlt haben.

Krise

Diese Annahme scheint dort vollends zuzutreffen, wo McCarthy erzählt, wie sie ihren katholischen Kinderglauben verloren hat. Der Fall ist so ungewöhnlich, daß er neben dem theologischen Interesse mehr noch das psychologische verdient.

Mit etwa neun Jahren wurde sie von den bösen Pflegeeltern befreit und kam unter die Obhut ihrer protestantischen Großeltern mütterlicherseits. Im Großvater begegnete ihr zum erstenmal eine gütige, ernste und liberale Autorität. Bald danach besuchte sie die Klosterschule der *Sacré-Cœur*-Schwestern in Seattle. Der asketische, aristokratische Lebensstil des Internats beeindruckte sie tief. Und abermals: «Der Wunsch, beachtet zu werden, zehrte meine ganze Aufmerksamkeit auf» (117). Ob das nun dadurch geschah, daß sie schon mit zehn Jahren zur Firmung zugelassen wurde – «weil ich solch ein Wunder an theologischem Wissen war» (116) –, oder dadurch, daß sie sich die Augenbrauen zur Hälfte wegrasierte. Indes waren alle ihre Bemühungen umsonst. Als sie nach den Sommerferien wieder ins Internat zurückkehrte, war sie willens, sich «um jeden Preis» durchzusetzen, wenn nicht durch «Tugendhaftigkeit», dann eben durch «Lasterhaftigkeit» (120). Da ihr Plan, mit dem Klavierlehrer durchzugehen, fehlschlug – sie war ja erst zwölf Jahre alt! –, kam sie plötzlich auf den Einfall, «den Glauben zu verlieren», wenigstens zum Schein (121). Das mußte doch endlich zum Erfolg führen! Man bedenke: In einer katholischen Klosterschule und obendrein während der dreitägigen Exerzitien, die gerade stattfanden ...! Tatsächlich wurde sie, da sie am Sonntagmorgen nicht zur Kommunion gegangen war, beim Mittagstisch «bereits zum Mittelpunkt der Aufmerksamkeit» (122). Auf Veranlassung der Hausoberin hatte sie mehrere Aussprachen mit zwei Priestern, denen sie aber tapfer widerstand. Einer soll ihr sogar «die fünf Gottesbeweise a posteriori» vorgelegt haben. In kindlichem Trotz erwiderte sie: «Warum, Hochwürden, ... muß alles eine Ursache haben? Warum kann die Welt nicht einfach da sein, sich selbst verursacht haben?» (131) Damit war doch mit einem Schlag das ganze künstliche System von Dogmen, religiösen Formalitäten, Geboten und Verboten wie ein nächtlicher Spuk verschwunden, ohne daß sich sonst auch nur das Geringste änderte! Auf jeden Fall machte der Mißerfolg dieser Unterredungen «im Kloster großen Eindruck. Wo immer ich war, folgten mir die Blicke achtungsvoll» (131). Dennoch war sie «aus Gründen der Eitelkeit» darüber verstimmt (135), daß die beiden Priester ihre Glaubenszweifel, welche unterdessen ernsthaft geworden waren, so leichthin behandelten. Immerhin entschloß sie sich nach ein paar Tagen um des lieben Friedens willen, «eine Bekehrung vorzutäuschen» (133), und als sie am Donnerstag im Spott die Hostie empfing, verspürte sie «nicht die geringste Reue» (134).

Somit hatte die ganze Tragikomödie ihres Glaubensabfalles nicht mehr als drei oder vier Tage gedauert – übrigens ohne irgendwelche «tiefen inneren Kämpfe» (121). Einzig der pro-

testantische Großvater begriff, daß «sogar ein Kind aus Gewissensgründen handelte» (136) und schickte sie in eine andere, staatliche Schule. – McCarthy kommt im weiteren Verlauf ihrer Memoiren nicht mehr auf ihre Glaubenskrise zurück. Sie hatte eben – unversehens, fast zufällig – den Glauben verloren. Etwa so, wie man irgendwann seinen Regenschirm oder seinen Tennisschläger verliert und darüber zur Tagesordnung schreitet. Nachsichtig bemerkt sie: «Obgleich ich dies doch selbst geschrieben habe, muß ich vor Überraschung lächeln, wenn ich es durchlese» (135).

Kritik

Wohl aber setzt sich McCarthy im Vorwort eingehend mit dem frühen Verlust ihres Glaubens und mit ihrem jetzigen Atheismus auseinander. Offenbar bedurfte beides einer Rechtfertigung! Sie bedauert keineswegs, katholisch gewesen zu sein: dadurch habe sie eine Menge Kulturgeschichte in sich aufgenommen, obwohl deren katholische Darstellung «voringenommen» war (31). Auch an den Sinn für Geheimnis und Wunder sowie an eine über-materialistische, ideale Geisteshaltung erinnert sie sich «mit Dankbarkeit» (33). Wären ihre Eltern nicht so früh gestorben, dann könnte sie sich unschwer vorstellen, daß sie eine gutbürgerliche Katholikin geworden wäre, «die Golf und Bridge spielt, gelegentlich Exerzitien macht und Mitglied eines katholischen Buchverleihs ist. Vermutlich wäre ich ziemlich dick» (23). Dagegen würden sie der enge geistige Horizont und die falsche Großmut, welche bei den Katholiken «gängige Ware ist», abstoßen (28), sowie beispielsweise der Reichtum der Kirche inmitten der armen Bevölkerung Südeuropas, das untätige Leben einer kontemplativen Nonne und die Ablaßlehre (33). Scharfsinnig-paradox stellt sie fest: «Meine Erfahrungen führen mich zum Schluß, daß die Religion nur für gute Menschen gut ist ... Nur gute Menschen können es sich leisten, religiös zu sein» (30). Denn die Fehler und Laster der mittelmäßigen und schlechten Menschen werden durch die Religion kaum je gebessert, eher verschärft und vergiftet, gerade weil sie die Religion mit dem Mantel der Tugend, der Legalität zudeckt. Sind doch die Katholiken immer wieder versucht, sich aus geistiger Trägheit auf das opus operatum, auf den bloß faktischen Vollzug der Vorschriften (zum Beispiel bei der Sonntagsmesse), zu verlassen – im Gegensatz etwa zu den Protestanten, welche die *sola fides*, die innere Gesinnung, viel stärker betonen müssen. Selbst im Evangelium sind die ärgsten Feinde Christi nicht die eigentlichen Sünder – die Mörder, Räuber oder Ehebrecher –, sondern die Pharisäer, die offiziellen Hüter des Glaubens, welche in Legalität und Äußerlichkeit erstarrt waren. – Abschließend meint McCarthy, sie wolle sich für ihre Person auf keinen «Gottesglaubenhandel» einlassen, um damit ihre Seele zu retten. Sollte sie deshalb einmal verdammt werden, wäre das allerdings «bedauerlich». Sie hätte ohnedies keine Lust, die Ewigkeit in der Gesellschaft eines solchen Gottes zu verbringen (34).

McCarthy's Bericht, der hier «im Zeitraffer» wiedergegeben wurde, muß für jeden Christen ein Stein des Anstoßes sein, im positiven wie im negativen Sinn. Einerseits zeigt er schonungslos jene Arten von «déformation professionnelle» auf, welche just bei den sogenannten guten Katholiken häufig zu finden waren und es leider immer noch sind. Er informiert unbestechlich darüber, wie die Religion und ihre Anhänger, von außen betrachtet, aussehen können. Das bedeutet ein echtes Ärgernis, das nicht aus der Welt geschafft wird, wenn man es in dem privilegierten Bewußtsein der «Auserwählung» und «Unfehlbarkeit» verharmlosen oder gar abstreiten wollte. Was soll man jedoch andererseits von dem unterschwelligem, oft provokanten Zynismus halten, der diese Memoiren durchzieht, und von der saloppen Arroganz, mit welcher McCarthy im Vorwort ihre Rechtfertigung abtut? Ist die offenkundige Animosität, die sich auf manchen Seiten dieses Buches kundgibt,

wirklich die geeignete Weise, ein so heikles Thema sachlich, das heißt wenigstens leidenschaftslos zu behandeln? Ihre intimen Geständnisse geraten nicht selten in die gefährliche Nähe eines taktlosen Seelenexhibitionismus und entsprechen nur zu sehr dem modernen literarischen Trend, der die Schockwirkung

liebt und sich im Niederreißen traditioneller Tabus gefällt. Es ist natürlich keine Frage, daß das (negative) Zeugnis, welches McCarthy von ihrer katholischen Kindheit ablegt, durch solche geschmackliche Entgleisungen vieles von seiner Glaubwürdigkeit einbüßt.
Dr. Georg Bürke, Wien

ERNST KAESEMANNNS «GOTT DER GOTTLOSEN»

Der Mann des Kirchentags

«Diesmal gab es, so meine ich jedenfalls, einen ‚Mann des Kirchentags‘. Man hatte aus diesem Mann namens *Käsemann* vorher einen Buhmann gemacht. Erfolg: Siebentausend hörten ihm bei tropischem Hallenklima mehrere Stunden lang zu. ‚Mann des Kirchentags 1967‘ ist er für mich deshalb, weil er – was verständlich gewesen wäre – niemandem etwas heimzahlte, sondern ‚nur‘ übersetztes Evangelium anbot. Das war wohl der eigentliche Grund, warum die Siebentausend bei ihm sitzen blieben.»

Dieses Urteil eines Journalisten deckt sich insofern mit anderen, als es kaum einen Bericht über den 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover zu lesen gab, in dem nicht der Name Käsemann vorgekommen wäre. Die Tagespresse stürzte sich allerdings mehr auf die das Tagungsthema vom «Frieden» unmittelbar betreffenden Voten und Diskussionen in der Arbeitsgruppe «Politik», die im Vergleich zu den letzten Kirchentagen erstmals wieder größere Scharen anzog. Sie konnte von einer spannungsgeladenen Aktualität profitieren: Nahostkrise, Briefwechsel mit der «Zone», Auseinandersetzung mit den Studenten. Sie präsentierte auch gleich zu Beginn Prominenz in der Person des Bundesministers für Gesamtdeutsche Fragen und stellvertretenden Vorsitzenden der SPD, Herbert *Wegner*. Doch gerade ihm erwuchs in der Gruppe «Bibel und Gemeinde» der Konkurrent, der ihn austach und zweitausend Interessenten mehr anzog, von denen dann allerdings, da die Halle voll war, das zweite Tausend draußen bleiben und zu Wegner oder anderen Gruppen abziehen mußte. Einige Unentwegte lärmten und forderten ihr Geld zurück: «Wir wollen zu Käsemann. Wir sind eigens aus Schleswig-Holstein gekommen, um ihn zu hören!» Was wollten sie von ihm hören? Der Tübinger Neutestamentler stand mit seinem Kollegen *Marxsen* von Münster und mit dem Hamburger *Zabnit* auf der Schwarzen Liste der Bekenntnisbewegung «Kein anderes Evangelium». Da sein Name nicht vom Programm abgesetzt wurde, antwortete sie mit Boykott. In den Augen dieser «ganz Frommen» war er also ein «Ketzer» oder gar ein «Partisane des Atheismus in den Reihen der Kirche» – eine Formulierung gegen die moderne Theologie, die noch am Vorabend des Kirchentags die *Illustrierte «Stern»* verbreitete. Das Porträt von Professor Käsemann war dort unter demjenigen des Mainzer Theologen Herbert *Braun*, dem Vertreter der «Gott-ist-tot»-Bewegung, zu sehen. Käsemann wurde attestiert, er habe 1952 das Startzeichen für einen neuen Versuch zur Suche nach dem historischen Jesus gegeben, aber als Schlagzeile wurde ihm der Ausspruch unterstellt: «Das Neue Testament muß in einem geradezu erdrückenden Ausmaß nichtauthentisch genannt werden.» Kamen die Achte-tausend, um dies von ihm zu hören?

Der historische Jesus und der Osterglaube

«Jesus Christus gestern, heute und derselbe auch in Ewigkeit: mit diesen Worten wird auf den Mann von Nazareth eine Formel übertragen, welche ursprünglich von der Allgegenwart des ewigen Gottes spricht.» Indem Käsemann so begann und den «Mann von Nazareth» nannte, traf er unmittelbar den Kern des Problems, das eine Gruppe von Gammlern bei ihrem Aufbruch zum Kirchentag so formuliert hatte: «Wir wollen etwas vom Menschen Jesus hören.» Der «Gottessohn», so fügten sie hinzu, interessiere sie nicht. In diesem Ausspruch spiegelt sich in etwa die neue Wendung in der Zickzackbewegung, die vor zweihundert Jahren mit der liberalen «Leben-Jesu-Forschung» begann, nach ihrem Scheitern in das reine Kerygma vom Kyrios im Sinne des «Osterglaubens» der Gemeinde umschlug, in dem von Jesus nur noch das «Daß» seines Existierthabens ohne inhaltliche Bestimmung übrig

blieb (Bultmann), und die nun erneut auf den «historischen Jesus» und die Frage «wer er war» zugeht.¹

Freilich geschieht dies im Wissen, daß der liberale Weg, der den historischen Jesus aus den «Fesseln kirchlicher Dogmatik» zu befreien suchte, versperrt ist, «weil wir nur durch die urchristliche Predigt und die damit verknüpfte kirchliche Dogmatik überhaupt etwas vom historischen Jesus erfahren und diesen gar nicht mehr säuberlich und einigermaßen ausreichend vom gepredigten und geglaubten abheben können». Käsemann, der 1953² dieses Fazit aus zweihundert Jahren kritischer Forschung zog, bestätigte der Urkirche gerade darin «geschichtliche Kontinuität», daß sie sich nicht auf das Konstatieren und Tradieren bloßer «Tatsachen» im Sinne der «Historie» als «erstarreter Geschichte» verlegte ohne Verbindung zu ihrer eigenen Geschichte, ohne Beziehung zu der ihr je neu abverlangten Glaubensentscheidung und Verantwortung: «Die Gemeinde konnte und wollte diese Historie nicht von ihrem Osterglauben abstrahieren und zwischen dem irdischen und dem erhöhten Herrn unterscheiden.»³ Aber diese berechnete, dem Glauben und der Geschichte gemäße Haltung der Urkirche darf uns nicht veranlassen, die Frage nach dem irdischen Jesus abzudrosseln. Drei Gründe nannte damals Käsemann, die uns dies verbieten: Erstens kann sich niemand ungestraft der ihm von den Vätern überkommenen Problematik entziehen. – In der Tat: Die Frage der liberalen Theologie, eine Zeitlang (unter dem Einfluß Karl *Barths* und Robert *Bultmanns*) verdrängt, wird heute, wir sahen es soeben, gerade von der jungen Generation neu gestellt. – Zweitens, die profane Geschichtswissenschaft hört nicht auf, diese Frage an uns zu richten. Drittens, das Neue Testament selber gibt uns ein Recht zu dieser Frage, insofern in ihm das Kerygma nicht auf die Form der Briefe und der Apokalypse beschränkt ist, sondern auch die Form der Evangelien umfaßt. Wie es eigentlich zur Abfassung der Evangelien gekommen ist, was der eigentliche Anlaß, das Motiv dazu war, ist für den «Historiker» Käsemann noch heute ein nicht geklärtes Problem. Er vermutet aber, daß die Gemeinde durch innere Notwendigkeit dazu geführt wurde, und zwar durch die Gefahr eines vom irdischen Jesus gelösten «Osterglaubens».

Von einer nicht unähnlichen Gefahr sieht Käsemann die jüngste Vergangenheit protestantischer Theologie gekennzeichnet. Daher die polemische Spitze gegen einen verabsolutierten (das heißt «abgelöst») Osterglauben in seinem exegetischen Werk! Sie findet sich auch in seiner Kirchentagsrede, die auf diesem Hintergrund zu sehen ist. Von Pietisten wurde sie als überraschend gläubig empfunden. Es wurden keinerlei Gegner «fertig gemacht» und – im Gegensatz zu andern – sprach Käsemann nicht als Professor, sondern als Confessor. Er hat unter widrigeren Umständen als die heutige «Bekenntnisbewegung» der von den Nazis verfolgten Bekennenden Kirche angehört und hat um ihretwillen als prominenter Bultmannschüler während fünfzehn Jahren nicht auf einem Lehrstuhl, sondern auf einer Kanzel im «Kohlenpot» (Ruhrgebiet) gewirkt. Sein Auftreten auf dem Kirchentag war sozusagen eine Rückkehr zur großen Gemeinde, die er nach dem Krieg zunächst gegen ganze zwei studentische Hörer (heute sind es 600) eingetauscht hatte. Pietistische Kirchentagsteilnehmer forderten ihn auf, nochmals zu tauschen und ihre Gemeinden zu missionieren! So

bekennnishaft wirkte sein Wort. Aber wie gesagt: Man muß die exegetisch-historische Arbeit Käsemanns – er hat sie einmal mit der eines Maulwurfs verglichen⁴ – mitbedenken, um das Gewicht und die Pointen der aphorismenhaft vorgetragenen Äußerungen am Kirchentag zu erfassen. Die Presse hat daraus fast nur die provokativen Sätze herausgegriffen: gegen einen «restaurativen» Protestantismus, gegen eine Kirche, die «zu ihrem eigenen Denkmal und Museum» wird, in welcher «ihre Glieder sich gegenseitig und allein den frommen Puls fühlen», gegen Spezialisten- und Managertum, gegen die Herrschaft von Konventionen und Schablonen, gegen die «feste Burg», die «Mutter der Gläubigen» und den «frommen Naturschutzpark». Aber war Käsemann damit besonders originell? Sind das nicht Slogans, die heute quer durch alle Kirchen gehen? Hätte er damit schon das anerkennende Urteil der zahlreichen jungen Leute verdient, daß hier, bei Käsemann, «wirklich etwas Neues passiert in der Kirche»? Das Neue war nicht die Provokation und die Forderung nach einem «provokativen» Christentum, das Neue war, wie sie in der «Sache mit Gott» begründet wurde und auf das «Gott ist tot» einging.

Vielleicht ist noch zu beachten, daß Käsemanns Rede die erste einer Trilogie war. Nach ihm sprach sein Wuppertaler Kollege Hans Georg Geyer über die «Gegenwart des Auferstandenen» und sein Zürcher Freund Eduard Schweitzer über die «Gegenwart der Kirche». Käsemann durfte sich um so eher eine Zuspitzung auf sein Thema leisten. Es lautete: «Die Gegenwart des Gekreuzigten».⁵

Wenn das Kreuz zu kurz kommt...

Wir haben oben bereits den ersten Satz mit der Formel «Christus gestern, heute ...» zitiert. Käsemann weiß so gut wie seine Kollegen, daß diese Formel im Neuen Testament auf Ostern bezogen ist, wie er überhaupt den Satz für «unaufgebbar» hält, daß die christliche Botschaft auf dem Osterglauben beruht. Die Proklamation der Jünger ist eindeutig: «Gott hat Jesus zum ewig gegenwärtigen Herrn gemacht, indem er ihn von den Toten auferweckte.» Aber dieser Jesus, der Mann von Nazareth, ist und bleibt der Gekreuzigte; wie ihn Thomas nicht ohne das Mal der Nägel zu sehen bekam, so wird er auch in der Endzeit nicht anders denn als das «erwürgte Lamm» erscheinen. So verkündet das vierte Evangelium, so die Apokalypse, so vor allem aber Paulus in seinem «Krieg» mit der Gemeinde von Korinth.

Diese Auseinandersetzung, wie sie sich im ersten Korintherbrief spiegelt, ist für Käsemann immer wieder Ausgangspunkt für seine historisch-exegetische Forschung. Begreiflich, denn im ersten Korintherbrief treten uns – handgreiflicher und auch historisch datierbarer als in irgendeiner anderen neutestamentlichen Schrift – konkrete Verhältnisse, Ansichten, Tendenzen und Spannungen einer frühchristlichen Gemeinde entgegen. In dieser Gemeinde berief man sich auf die Taufe und den durch sie empfangenen Geist, um im Sinne einer bereits geschehenen Auferstehung und durch sie gewährten Freiheit einem Enthusiasmus zu huldigen, der bis zu den Exzessen einer für niemanden verständlichen Glossolalie (Zungenreden), aber auch bis zur Duldung des Blutschänders und einer «die Armen beschämenden» feuchtseligen Begehung des Abendmahls führte.⁶

In der Auseinandersetzung mit dieser Tendenz setzte Paulus alles daran, den Geist, das Pneuma, wie auch das Sakrament, Taufe und Eucharistie, an den Kyrios, den Herrn, zu binden und diesen als den Gekreuzigten zu verkünden. Aber trotzdem ist der Korinthergeist nicht ausgestorben. Ja, was damals in der frühen Christenheit geschah, ist nach Käsemann «zunehmend im Laufe der Kirchengeschichte geschehen»:

«Die Gemeinde zu Korinth dokumentiert beispielhaft, daß die Auferstehungspredigt genauso mißbraucht werden kann wie der Name Gottes. Das geschah dort, indem man aus dem Sakramentenempfang die eigene Teilhabe an der Herrlichkeit des erhöhten Christus ableitete, den Weg des irdischen Jesus als bedeutungslos erklärte und den gegenwärtigen Heilsbesitz

an die Stelle der zukünftigen Hoffnung setzte. Heute steht die Christenheit überall in der gleichen Gefahr. Ist doch keine Predigt davor geschützt, zum Aberglauben zu führen, und Aberglaube nie gefährlicher, als wenn er sich hinter frommen Sätzen und Überzeugungen verschanzt. Alle christliche Botschaft erweckt notwendig Aberglauben, wenn aus irgendwelchen Gründen Jesu Kreuz in ihr zu kurz kommt.»

Welcher Gott ist tot?

Was Käsemann hier «Aberglauben» nennt, das umfaßt auch die «unablässige Ausschau nach Mirakeln», also die Wundersucht, aber auch die Flucht ins «Geheimnis», die Mysterienreligion und alles, was Christentum in die Nähe des «Religionsbetriebs» bringt. Die Umwelt des frühen Christentums war ja keineswegs «gottlos», sie war vielmehr sowohl im jüdischen wie im hellenistischen Bereich durch eine Hochkonjunktur der Frömmigkeit gekennzeichnet. Hätte daher Jesus nur eine weitere Gemeinde der Frommen gebildet, wodurch hätte er sich von so vielen anderen unterschieden? Wenn der Religionsgeschichtler nach dem unterscheidend Christlichen fragt, wo findet er es? Wodurch unterscheidet sich der Gott der Christen von den Götzen? Etwa dadurch, daß er sich durch Wunder als mächtig erweist? Gerade an die Götzen glaubt man nur als die Mächtigen. Und diese Macht ist heute tot, und in diesem Sinn ist «Gott tot». Wenn es ein entscheidendes Argument dagegen gibt, daß unser Gott auch tot ist, so nur dieses: das Kreuz, das heißt «daß unser Gott mit Jesus ins Sterben geht, daß er durch Jesus noch in der Hölle anwesend ist».

Das Kreuz kommt zu kurz, wenn man darin nur einen Justizirrtum der Römer und Juden sieht. «Es darf nicht zu einem Zwischenspiel gemacht werden, das kraft göttlichen Eingreifens alsbald beendet worden ist, zu einem Unglücksfall in der Heilsgeschichte, deren gerader Kurs zu Ostern wiederhergestellt wurde.» Das Kreuz kommt aber nach Käsemann auch zu kurz, wenn man damit einsetzt, von Jesu Tod als «Opfer», «Sühne» und «Lösegeld» zu sprechen, obwohl man damit «einen bedeutsamen Strang neutestamentlicher Botschaft» aufgreift.

«Durch diese Stichworte verknüpfte das Judenchristentum den Neuen mit dem Alten Gottesbund, in welchem der priesterliche Opferdienst die ungestörte Gemeinschaft Israels mit seinem himmlischen Herrn garantieren sollte. Als der wahre Mittler zwischen Himmel und Erde gilt Jesus dieser frühesten Christenheit zugleich als Erneuerer und Vollender der alttestamentlichen Heilsordnung und besiegelt das mit seinem Blut.» Käsemanns Folgerung: «Es handelt sich also hier um ausgesprochen theologische und höchst zeitgebundene Deutungen seines Todes.»

Mit diesem Satz bekundet Käsemann, daß er das Neue Testament nicht nur historisch-kritisch, sondern auch theologisch-kritisch liest. Jedenfalls ist für ihn nicht, wie für eine ganze Ahnenreihe bis hin zu Marxsen, das «früheste» auch das «authentischste» christliche Zeugnis. Dieses Auslegungsprinzip lehnt Käsemann insofern ab, als er in Paulus denjenigen sieht, der korrigiert.

«Eine neue Theologie, welche aus dem weltweiten Wachstum der Christenheit resultiert, entzieht der Aussage vom Opfertod Jesu die Zusammenhänge und damit die im Judenchristentum unmittelbar gegebene Verständlichkeit.» Gewiß konnten auch «Heidenchristen überall in ihrer Umwelt Opfer und sakrale Sühne wahrnehmen. Golgotha ließ sich infolgedessen als Überbietung und Ablösung des gesamten antiken Religionsbetriebes verstehen. Hatte solche polemische Feststellung guten Sinn, so zeigt sich doch schon bei Paulus, daß mit ihr Schwierigkeiten erwachsen. Denn die Heidenchristen fühlen sich sehr bald nicht mehr als Proselyten Israels. ... An die Stelle des Sinaibundes, von dem man sich antithetisch absetzt, tritt nun der universale Schöpfungsbund, mit dem sich die Gedanken

von Sühne und Opfer nicht mehr ungezwungen verbinden lassen. Die Kirche hat auch keine Tempel mehr, und ihr Gott wird nicht durch unsere Gaben und Leistungen versöhnt, sondern versöhnt sich mit uns in seiner Gnade und ohne unser Zutun».

«Um der Barmherzigkeit und der Mission willen»

Dieser «neuen Theologie» des Paulus müssen wir, so fordert Käsemann, «um der Barmherzigkeit und um der Mission willen» folgen; denn wenn wir vom «Opfertod» sprechen, fallen wir in die «Sprache Kanaans» zurück, die nur theologisch Eingeweihten verständlich sein kann. Weil der ursprüngliche Zusammenhang nicht mehr bestand, hat man eine neue Sinngebung gesucht und Jesus zum Begründer unseres Heils gemacht, insofern er «unsere Schuld auf sich nimmt und Gottes Zorn für uns trägt». «Unzählige Prediger quälen sich jetzt zu Karfreitag damit ab, klarzumachen, wie das möglich sein soll, ohne daß es ihnen gelingt.» Wie jedermann weiß, sind immer wieder Menschen an fremder Schuld und für andere gestorben. Man wollte Jesus aus ihnen herausheben und las die Satisfaktionstheorie und die Lehre von Gottes Strafgerechtigkeit ins Neue Testament hinein, obwohl sich weder die eine noch die andere darin findet.

«So endet man damit, von einem Mysterium zu sprechen, und macht auf diese Weise die Kirche selbst noch im Protestantismus zu einer Mysteriengemeinde. Wir haben uns so sehr daran gewöhnt, daß wir darin das Herzstück unseres Glaubens erblicken und nichts glühender meinen verteidigen zu müssen. Fast niemand bedenkt mehr den Preis, den wir dafür zahlen: Wir können uns nun der Welt, in die wir gesandt sind, nicht mehr wirklich verständlich machen, sondern müssen in Orakeln sprechen, von denen der Weg zum ‚Zungenreden‘ nicht weit ist. Die Welt ist es zufrieden. Denn sie kann jetzt Jesus und seine Jünger unter die Religionen einreihen, die alle ihre Seltsamkeiten haben. Dürfen wir uns damit zufriedener geben? Darf man sich hinter das Geheimnis verschanzen, wenn es um Offenbarung gehen soll? Gottes Offenbarung ist darin geheimnisvoll, daß sie unserem Willen und Wünschen entgegenläuft, nicht damit, daß sie uns zumutet, für wahrzuhalten, was sich nicht begreifen läßt. Bleibt das Kreuz wirklich aller Heil, wenn man nicht jedermann dartun kann, warum es sich so verhält? Ist Christus unter uns gegenwärtig, wenn wir von ihm nur zu stammeln vermögen und sein Antlitz in Wahrheit mehr verhüllt als sichtbar wird? Hat christliche Theologie in der Dogmatik und Predigt der Kirchen den Zugang zu Jesus nicht häufiger versperrt als geöffnet? Der Mann von Nazareth ist allen verständlich gewesen. Warum sind es die Christen heute nicht mehr?»

Wie soll man vom Kreuz reden ?

«Allen verständlich», ist das ein weiteres Kriterium für das Authentisch-Christliche, im historischen Jesus Begründete? Es scheint, daß es in der Tat für Käsemann mit dem «Unterscheidend»-Christlichen zusammenfällt. Aber kann man im Ernst behaupten, Jesus sei mit seiner Botschaft allen verständlich gewesen? Woher weiß das Käsemann, wenn uns das ganze Neue Testament so viele verschiedene Deutungen, Umdeutungen und Korrekturen vermittelt, wie er selber hervorzuheben nicht müde wird? Die Evangelien mindestens weisen immer wieder darauf hin, wie schwer gerade den Jüngern das Verstehen und Begreifen geworden sei. Vor allem tun sie das hinsichtlich des Kreuzes. Kann man wirklich vom Kreuz in einer Weise reden, die «allen verständlich» ist? Ist es nicht gerade nach dem ersten Korintherbrief der Botschaft vom Kreuz wesentlich, daß sie für die Juden ein Ärgernis, für die Heiden, ja «für alle, die verloren gehen», eine Torheit ist? Wird mit diesem Kriterium «Allen verständlich» das Reden vom Kreuz nicht ebenso zur Banalität wie das «unentwegt

Osterglocken läuten lassen», das auf Käsemann «so entsetzlich billig» wirkt?

Käsemann ist der letzte, der sein «Allen verständlich» so verstanden wissen möchte, daß das Ärgernis aufgehoben wird. Im Gegenteil, das Ärgernis, die Provokation, soll eben gerade hervorkommen und nicht durch unverstandene, den heutigen Menschen nicht mehr treffende Formeln vernebelt werden; es soll wieder an seinen wahren Platz, in die Gegenläufigkeit von Gottes Willen zu unserem Wollen und Wünschen geraten. Gerade so ist der Gefahr zu begegnen, daß der Himmel, zu dem wir aufschauen, nur die «Erfüllung unserer Wünsche» und der Auferstandene dafür der Garant wird.

Aber wie soll man nun so, provokativ und allen verständlich, vom Kreuze sprechen? Wo einsetzen?

«Beginnen kann man nicht besser, als indem wir uns an den furchtbaren Schrei erinnern, mit welchem nach Matthäus Jesus stirbt: ‚Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?‘»

Käsemann deutet diesen Schrei nicht als Ausdruck der Verzweiflung, sondern des Vertrauens. Jesus stirbt, wie er gelebt hat, das Wort Gottes auf den Lippen, den Psalm 22 betend, «also noch in letzter Qual zum Vater aufblickend und die Sendung verwirklichend, welche das Alte Testament vorgezeichnet hat»; dennoch ist es ein «Schrei aus der Hölle»:

«Der Ton ruht auf der Anrede ‚Mein Gott‘. Immerhin darf der Nachsatz nicht überhört werden. Die tiefste Not des Sterbenden liegt darin, daß sich über ihm auch Gott verborgen hat. Insofern ist sein Gebet ein Schrei aus der Hölle. Beides zusammen zeigt, wie Matthäus das Kreuz verstanden wissen wollte: Der Sohn hält auch dann noch Glauben, wenn Glaube sinnlos geworden zu sein scheint und die irdische Wirklichkeit den abwesenden Gott kundtut, von dem nicht umsonst der erste Schächer und die höhnende Menge sprechen.»

Matthäus zeigt uns somit, wie und daß man «vom Kreuz auch anders als mit den theologischen Formeln vom Opfertod und der Sühne sprechen kann und darf». Was Matthäus mit dem letzten Schrei des sterbenden Jesus meint, hört Käsemann aus Luthers Formulierung des ersten Gebotes heraus: «Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.» Von diesem Wort aus dem «Kleinen Katechismus» kommt es zu Käsemanns persönlich engagiertem Bekenntnis: «Am Kreuze Jesu wird das erste Gebot aufgerichtet und erfüllt. Sonst geschieht dort nichts. Mehr aber kann nicht geschehen. Wer es für sich persönlich versucht hat, weiß, wie schwer, ja unmöglich es ist, das erste Gebot zu halten. Auf Golgatha sehen wir, warum es so ist. Gott über alle Dinge lieben, fürchten und vertrauen – das soll in der Brutalität unseres irdischen Daseins geschehen, im Zwang des Todes, in der Schmach der Erniedrigten und Beleidigten, im mörderischen Haß der Menschen, unter dem Druck der politischen Gewalten, der religiösen Unduldsamkeit, der Verachtung des Schwachen und über und in dem allem angesichts eines verborgenen Gottes. Auf Golgatha kommt die ganze Heilsgeschichte zu ihrer letzten Klarheit. Hier wird erprobt, was es heißt, ‚keine anderen Götter haben neben mir‘.»

Die Frage nach Gott – Die Frage nach Jesus

So wird die Frage nach dem rechten Verständnis des Kreuzes zur Frage nach unserem rechten Glauben an Gott. Ernst Käsemann, der in seinem eigenen Leben einiges von der «Brutalität des irdischen Daseins» erfahren hat – Gefängnis der Nazis, Krieg im Balkan, Gefangenenlager der Amerikaner (mit Malaria bis fast zur Erblindung) und «Heimkehr» in ein weggebombtes Haus –, konnte diese Frage in die Masse seiner 7000 Zuhörer mit einer Direktheit der Herausforderung hineinrufen, die den «Professor» vollends vergessen ließ:

«Ist der unser einziger Trost im Leben und im Sterben, der im Kreuze angerufen und verherrlicht sein will und von Jesus

angerufen und verherrlicht worden ist? Denn das ist es auf der andern Seite um Jesus, daß er in der Hölle der vermeintlichen Abwesenheit Gottes den Vater anruft und als anwesend bezeugt. Man weiß nichts von ihm, wenn man das nicht weiß, wieviele Dogmatiken man gelesen hat und wie sehr man seine Auferstehungsherrlichkeit rühmt. Er ist herrlich am Kreuze und nur darum herrlich seit Ostern. Denn was nach Matthäus am Kreuz geschehen ist, bildet das Summarium seines Lebens.»

So fällt die Frage nach dem wirklichen Gott, der sich von den Götzen unterscheidet, zusammen mit der Frage nach Jesus, wie er wirklich war und worin er sich von allen andern unterschied:

«Wir wissen von keinem sonst, der im Namen Gottes nicht die Gottlosen fromm und die Frommen frömmen machen wollte, sondern statt dessen zu den Zöllnern und Sündern ging und ihnen sagte: Gott ist da für euch.»

Zu den Zöllnern und Sündern gehen: darin sieht Ernst Käsemann den Inbegriff des «Lebens Jesu» und seines Evangeliums. Das methodische Prinzip, mit dem Käsemann im Rahmen der redaktionsgeschichtlichen Forschung arbeitet, führt hier zum eigentlichen positiven Fund der Authentizität. Zu den Zöllnern und Sündern gehen, den Ausgesetzten und Verfeimten, den Randexistenzen der Gesellschaft, Gott als ihren Gott verkünden, den Gott der «aus dem Nichts erschafft» und der «Tote lebendig macht»: das läuft allem Religionsbetrieb, sei es dem jüdischen, sei es dem hellenistischen, zuwider, das war auch nicht von der christlichen Gemeinde zu erfinden, insofern auch sie unvermeidlich dem Hang zum «religiösen Verein» verfiel. Jesu Gemeinschaft mit den Zöllnern und Sündern war zugleich das Gericht über die Verstockung der Frommen, sein lebenspendendes Wirken an den Todgeweihten, die Bloßstellung der Gesunden. Insofern dieser Jesus in Erinnerung blieb und in Erinnerung gerufen wurde, vollbrachten die Evangelien dieselbe «Korrektur», wie sie Paulus am Herzen lag. Seine Theologie gipfelt dort, wo er im Römerbrief (4,5) von dem Gott spricht, der die Gottlosen gerecht macht.⁷ Käsemann ist überzeugt, daß das ganze Neue Testament von hier aus «kritisch», nämlich im Sinne der «Diakrisis Pneumatou», das heißt der Unterscheidung der Geister, zu lesen ist. Und zwar deshalb, weil es dieser Glaube und diese Botschaft war, die Jesus die Feindschaft der Frommen in ihrem Bündnis mit den Etablierten zuzog und ihn so ans Kreuz brachte. Man lese nur einmal die Perikopen, die der Stelle vorausgehen, an der das Markusevangelium (3,6) zum erstenmal vom Mordplan der Pharisäer und Herodianer spricht. Man wird wohl auch hier von einem «Summarium» des Lebens und Wirkens Jesu sprechen dürfen und Käsemann zustimmen, wenn er sagt, man könne nicht recht vom Kreuz reden, wenn man nichts vom Weg weiß, der zum Kreuz führt:

«Denn das war der Weg nach Golgatha. Er stirbt, weil er so handelte und sprach und seinen Vater als den Gott der Gottlosen offenbarte. Das erste Gebot wird von ihm den Verlorenen gebracht, nicht als Gesetz, sondern als Verheißung zum Heil.»

Kritik und Bekenntnis: die Aufgabe der Theologie

Am Kirchentag hat Käsemann von hier aus die Frommen der Kirche zur Buße gerufen, indem er an die Untaten erinnerte, die im Namen der Orthodoxie geschehen sind. Von hier aus forderte er «Nachfolge»,⁸ pochte auf den «Exodus ins Niemandsland», plädierte für die Freiheit und Freiwilligkeit, ja für ein christliches Partisanentum. Insofern dies alles Kritik an der etablierten Kirche war, wird man aber nicht übersehen dürfen, daß sie das Dasein einer Kirche voraussetzte. Indem Käsemann am Kirchentag auftrat, sprach er in erster Linie in diese Kirche hinein und nicht unbedingt aus ihr heraus. Auch er sprach also in gewissem Sinn zu «Eingeweihten» und nicht zu «Zöllnern und Sündern». Hätte er zu diesen, den «andern»,

gesprochen, müßte man wohl fragen, ob er «allen verständlich» gewesen sei. Denn so wenig wie mit den Vokabeln von Sühne und Opfer, so wenig kann der Außenstehende mit dem «Gott der Gottlosen» oder dem Gott in der «Hölle» anfangen. Wenn daher Käsemann zum Schluß so energisch zur Mission und zu einem missionarischen Christsein aufrief, so tönte ihm hier wie überhaupt immer wieder die Frage nach dem konkreten «Wie» entgegen. Aber vielleicht ist es schon viel, daß einer so drängelndes Fragen provoziert.

Nach der Rede am Vormittag und während des Podiumsgesprächs am Nachmittag gingen insgesamt 500 Zettel ein, und Käsemann bezeugte nachher selber, daß «hart» gefragt worden sei. Man kann in einem Vortrag nicht alles sagen, aber man kann eine Optik, eine Richtung aufzeigen, aus der weiter gedacht und gehandelt werden soll. Das hat Käsemann getan. Zum mindesten macht er uns allen bewußt, daß wir unsere christlichen Vokabeln nur «übers Kreuz» einigermaßen richtig gebrauchen können, weil alle ebenso mißverständlich sind, wie es einst die Vokabeln waren, die zunächst die alexandrinische Judengemeinde und dann die christliche Kirche aus dem Griechischen übernahmen. Welcher Umdeutungsprozeß war da notwendig! Ist es nicht bezeichnend, daß die Begriffselemente, aus denen im 4. und 5. Jahrhundert die dogmatische Formulierung des Dreifaltigkeitsglaubens erstand, bei ihrer christlichen Verwendung zunächst einmal eins ums andere für häretisch erklärt werden mußten? Käsemanns Kritik an den Vokabeln ist Kritik an den mit ihnen verknüpften Vorstellungen. Selbst und gerade die Vokabel Gott ist mißverständlich und muß kritisiert, muß übers Kreuz gebrochen und in die Dialektik mit der Gottferne gebracht werden. Kein echter Glaube kann solcher Kritik entraten, und es ist an der Zeit, daß es uns Christen nicht nur dämmert, sondern daß es uns mit Freimut gesagt wird, welche Funktion auch gerade der Atheismus für unseren Glauben hat,⁹ welches «Zeichen» die erklärte und beschworene Gottferne für den verborgenen, nicht bekannten Gottlosen in uns ist. Indem Käsemann dies tat, erfüllte er ebenso die kritische wie die bekennende Aufgabe der Theologie. Man möchte nur hoffen, daß diese Aufgabe überall so wie in Hannover wahrgenommen und anerkannt wird. Denn noch einmal: Die Kritik setzt das Dabeisein des Kritisierten voraus. Indem Käsemann dem evangelischen Kirchenvolk den Gott der Gottlosen verkündete, bekannte er zugleich den Herrn der Kirche. *Ludwig Kaufmann*

Anmerkungen:

¹ Eine ausführliche, spannende und klare Darstellung der protestantischen Theologie im 20. Jahrhundert bietet der letztes Jahr erschienene Bestseller von Heinz Zahrnt, *DIE SACHE MIT GOTT*. Verlag R. Piper & Co., München 1967 (28.-37. Tausend), 512 Seiten.

² In seinem Vortrag «Das Problem des historischen Jesus» auf der Tagung «alter Marburger», dem jährlichen Treffen der Bultmann-Freunde und Schüler mit ihrem Lehrer. – Heinz Zahrnt läßt mit diesem Vortrag das «nachbultmannsche Zeitalter» beginnen (siehe Anm. 1). – Käsemann selber schrieb zehn Jahre später, er habe damals «das Gespräch im Kreise der Schüler Bultmanns wiederbeleben und möglichst eine gewisse Selbstkorrektur des Lehrers veranlassen» wollen. Das erste gelang, das zweite nicht. Käsemann hielt Bultmanns historische Skepsis für übertrieben und die theologischen Konsequenzen aus dieser Skepsis für gefährlich. Der Vortrag erschien 1954 als Aufsatz und findet sich in: Ernst Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen 1960. Vgl. ebd. Bd. II (1964): Sackgassen im Streit um den historischen Jesus.

³ A. a. O. Bd. I, S. 195.

⁴ In: Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen 1966, S. 133 (Anm.). Käsemann verteidigt hier auf ergötzliche Weise die Arbeit der Neutestamentler gegen die Vorwürfe eines Kirchenhistorikers: «Wir pflügen auf dem Feld von 657 Seiten Nestle, dem Fragment einer knapp hundertjährigen Geschichte, von dem 1800 Jahre jede Zeile und Silbe aus allen denkbaren Blickwinkeln beschaut, von vorn nach hinten und umgekehrt gelesen, auf den Kopf gestellt, verglichen und mit ihren Fragezeichen versehen haben ... Wer aus dem Mastkorb auf zwei Jahrtausende blickt, selbst wenn er Einzeltexte vor sich hat, gewahrt natürlich andere Perspek-

tiven, als wer sich kriechend von einem Maulwurfshügel zum andern vorarbeitet. Ihm erscheint kontinuierlich, was sich uns in ein ‚wüstes Gemenge‘ auflöst.» Der Vorwurf betraf den von Exegeten wie Käsemann herausgestellten Widerstreit theologischer Tendenzen in der Urkirche. Käsemann spielt im weiteren an seine Pastorenzeit und an das «wüste Gemenge» der Nazizeit samt späterer «Legendenbildung» in der Kirche an und postuliert als «mögliche Arbeitshypothese, daß der Alltag der Urkirche von ähnlichen Realitäten bestimmt wurde».

⁵ Die Vorträge der Arbeitsgruppe «Bibel und Gemeinde» werden im September unter dem Titel «Christus unter uns» im Kreuz-Verlag, Stuttgart, erscheinen.

⁶ Paulus setzt nach Käsemann einer in Korinth gängigen Auferstehungstheologie eine andere, korrigierende gegenüber. Die Behauptung, «die Auferstehung sei schon geschehen», wird in 2 Tim 2,18 ausdrücklich als eine «den Glauben (bei manchen) zerstörende» gegeißelt, während der Kolosserbrief der Terminologie nach eine solche Auffassung zu fördern scheint, insofern dort im 3. Kapitel die Wirkung der Taufe im Bild einer Entrückung beschrieben wird. Paulus hatte eben beständig einen Zweifrontenkrieg zu führen: Einerseits gegen libertinistische und spiritualistische Ekstatiker, die sich ob der «Entrückung» der Verantwortung für diese Welt und ihren Alltag enthoben fühlten, andererseits gegen die judaisierenden Legalisten, die die Freiheit und den Geist erstickten und sich durch Gesetzesbetrieb gegen Gott behaupten wollten. Die richtige Mitte und damit die echte christliche Freiheit sieht Paulus dort, wo die Auferstehung der Toten erst noch erwartet wird, wo man aber im Glaubensgehorsam an der Herrschaft Christi Anteil gewinnt.

⁷ Die Formulierung als solche findet sich nur an dieser einen Stelle, doch läuft der gesamte Kontext von Kap. 3 und 4 darauf hinaus, ja mit dem Wort von der Asebeia (Gottlosigkeit) beginnt das Lehrstück, in 1,18 und in 5,6 sind es die Asebeis (Gottlose), für die Christus stirbt. «Asebeia» war übrigens auch der Titel, unter dem die Christen verfolgt wurden. Insofern sie im Gegensatz zum Religionsbetrieb der zeitgenössischen Frömmigkeit standen, hielt man sie für gottlos und unfrohm.

Man wird beachten, wie sich hier in Käsemanns Gedankengang theologische und methodische Kritik treffen. Theologisch weiß sich Käsemann in der Tradition Luthers, wenn er hier bei Paulus und mit Paulus die Mitte des Evangeliums und den Maßstab für alles übrige zu finden glaubt. Methodisch ist sich Käsemann aber bewußt, daß das angeführte Prinzip zum Auffinden des «Authentischen» den historischen Jesus nur insofern erfaßt, als er sich eben von Judentum, Hellenismus und christlicher Gemeinde unterschied, nicht aber insofern er damit verbunden war. Damit gibt Käsemann zu, daß auf die Frage «Wie er war» die historisch-kritische Forschung nur eine reduzierte Antwort zu geben imstande ist. Wir erfahren zwar Authentisches von Jesus, aber wir gewinnen damit noch nicht den authentischen und «ganzen» Jesus. Käsemann schreibt wörtlich: «Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn nämlich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann, speziell

dann, wenn die Judenchristenheit ihr überkommenes Gut als zu kühn gemildert oder umgebogen hat ... Allerdings müssen wir uns dabei von vornherein dessen bewußt sein, daß man von hier aus keine Klarheit über das erhält, was Jesus mit seiner palästinensischen Umwelt und seiner späteren Gemeinde verbunden hat. Da bleiben die Grenzen für verschiedenste Hypothesen weit offen. Immerhin ist es für uns ja fast noch wichtiger, wenn wir zu Gesicht bekommen, was ihn von Gegnern und Freunden trennte.» (Exegetische Versuche Bd. I, S. 205 f. Hervorheb. von uns.)

Denselben kritischen Sinn gilt es auch (wenn auch mutatis mutandis, insofern wir unmittelbarer Material haben) gegenüber anderen Rekonstruktionsversuchen, etwa dem oben hinsichtlich der Gemeinde von Korinth geäußerten, obwalten zu lassen, weshalb sie ja auch jeweils unter den Forschern nicht unwiderrprochen bleiben. Käsemann hält aber dafür, daß der Exeget als Theologe sich nicht vor «Optionen» drücken kann. Auf Paulus bezogen heißt das: Gewiß ist nicht alles, was er schrieb ohne weiteres auf den einzigen Nenner von Röm 4,5 zu bringen. Aber, so meint Käsemann, wenn wir uns nicht für diese «Mitte» entscheiden, würde uns die Dialektik ständig «tanzen», das heißt von einem Bein aufs andere hüpfen lassen.

⁸ Der Aufforderung zur Nachfolge stellt Käsemann den «unfruchtbaren und sinnlosen» Streit ums leere Grab gegenüber: «Mit dem leeren Grab ist es eben absolut nicht getan, selbst wenn man es hundertfach bewiese. Es würde uns gar nichts nützen, wenn wir nicht in der Nachfolge des Gekreuzigten gestanden haben. Streiten sollte man sich lieber darüber, was Kreuzesnachfolge meint ...» Andererseits gelangt er bei der Besprechung dieses Streites zur Feststellung: «Wir sind damit ins Zentrum des Problems gelangt», und kommt damit erneut auf das «spezifisch christliche» gegenüber dem Judentum zu sprechen, insofern christlicher Osterglaube nicht nur auf «Wiederbelebung des Irdischen» und Erfüllung menschlicher Sehnsucht nach dem Weiterleben geht, sondern dies alles abhängig von dem ersten macht: «Gott hat diesen Jesus zum Herrn und Christus gemacht», das heißt «Christus muß herrschen», «alle Knie müssen sich ihm beugen»: «Man kann diese Reihenfolge nicht vertauschen, ohne daß alles schief wird.» Einen direkten theologischen Einwand gegen das leere Grab sieht Käsemann in dem paulinischen Satz: «Fleisch und Blut werden das Reich Gottes nicht erben», und er meint: «War das Grab auf Golgatha wirklich leer, trifft dieses Wort des Apostels auf Jesus offensichtlich nicht zu. Dann aber war Jesus nicht wirklich Mensch und sein Tod ein Scheintod, und seine Auferstehung ist nichts als ein Weiterleben nach kurzer Unterbrechung. Soll das unser Glaube sein?»

⁹ Wer genau zuschaut, findet in der Pastoralkonstitution «Kirche und Welt» in Nr. 19 und 21 wie auch schon in Nr. 7 Hinweise auf die Herausforderung des Atheismus an die Läuterung der Kirche, die Reifung des Glaubenslebens, die situationsgerechtere Verkündigung und auf die Bedeutung des «kritischen» Sinnes zur Reinigung von Elementen des Aberglaubens. Dieses letzte Stichwort verweist uns nochmals auf den Anfang von Käsemanns Rede. Statt von Glaube und Aberglaube kann ja auch von Gott und Abergott gesprochen werden.

GRENZEN DER NATURWISSENSCHAFTLICHEN MEDIZIN (2)

Erster Teil siehe Nr. 12, S. 148–151. – Prof. Jores bittet uns, zur Verdeutlichung des Schemas im ersten Teil (S. 149) folgende Tabelle nachzutragen:

	A	B	C
Ätiologie	+	–	–
Pathogenese	+	+	–
Therapie	kausal	pathogenetisch	symptomatisch

Die spezifisch menschlichen Krankheiten der Gruppe C stellen den Arzt vor neue Probleme. Als Beispiele hatte Prof. Jores drei statistische Erhebungen angeführt. *Red.*

Deutung der Phänomene

Wir wollen uns nun fragen: Was lernen wir aus diesen merkwürdigen Erhebungen, wie können wir dieses Phänomen eigentlich deuten? Hier fangen wir zunächst einmal mit den

Pensionären an. Wir haben uns nämlich nicht nur damit begnügt, einmal die erwähnte Tatsache als solche festzustellen, sondern wir sind auch zu Pensionären und zu Witwen gegangen, jeweils etwa sechzig, und haben uns über die Lebensumstände dieser Menschen informiert. Das Ergebnis war recht eindeutig: Alle diejenigen überlebten die Pensionierung, die ihrem Leben noch einen Inhalt zu geben wußten, wobei es ganz gleichgültig war, was dieser Inhalt eigentlich darstellte. Ob das die Verwaltung irgendeines Vereines oder die Pflege eines Gartens war, ob es das Sparen war für den Sohn, der ein Häuschen bauen wollte, ob es die Anfertigung einer großen Denkschrift war, von der man voraussehen konnte, daß sie doch niemand lesen würde; es war jedenfalls völlig gleichgültig. Sie alle hatten irgend etwas, was ihrem Leben noch einen Sinn gab. Die Witwen berichteten übereinstimmend, daß ihre Männer nach der Pensionierung nichts Rechtes hätten anfangen können. Ihr Leben war eben mit dem Ende des Berufes tot, leer und unausgefüllt. Vielleicht darf man die Interpretation wagen, daß die Beamten der Finanz- und Zollbehörde wohl

deshalb so besonders stark von dem Pensionierungstod betroffen waren, weil dies ja wirklich ein sehr lebensferner Beruf ist. Man hat den ganzen Tag nur mit Zahlen und mit Vorschriften zu tun, und Zahlen und Vorschriften haben ja mit dem wirklichen Leben eigentlich nichts mehr gemein. Wenn Zahlen und Vorschriften zum ausschließlichen Lebensinhalt werden, dann ist eben nachher nichts mehr da.

Woran sind denn nun diese Beamten gestorben? Ich darf hierzu sagen, daß wir nicht den ganz korrekten Weg beschritten, als wir wieder in den Todesursachenstatistiken der Hamburger Behörden nachgesehen haben, sondern uns damit begnügten, die Witwen selber danach zu fragen. Es wurden, wie zu erwarten war, die Krankheiten genannt, an denen eben der heutige Mensch stirbt: der Herzinfarkt, der Schlaganfall und selbstverständlich war auch das Karzinom darunter. Nun läßt sich gewiß die Frage stellen, ob das unerfüllte Leben die Ursache für alle diese so verschiedenen Krankheiten ist? Darauf würde ich mit «nein» antworten, dieser Meinung bin ich nicht. Ich glaube, wir müssen das Problem ein wenig anders sehen.

Das Gesetz der Evolution

Daß wir sterben werden, ist für uns eine absolute Gewißheit. Der Tod ist eine Notwendigkeit, ebenso wie das Geborenwerden. Das Leben auf dieser Welt ist aufgebaut auf dem Prinzip von Geborenwerden und Sterben. Das wird verständlich von der Evolution her. Denn Evolution ist nur durch Geborenwerden und Sterben möglich. Evolution beruht ja auf der sprunghaften Änderung des genetischen Materials, und dies ist immer wieder nur möglich mit neuer Geburt. Infolgedessen ist dieses Prinzip einfach das durchgehende Prinzip in dieser Natur. Die Evolution ist das übergeordnete Geschehen, dem alles Lebendige dient. Aber auf der andern Seite dürfen wir nicht übersehen, daß die Aufgabe des Menschen auf dieser Welt darin besteht, sein Leben bestmöglichst zu verwirklichen. Wenn wir in die Natur sehen, dann ist dies das Phänomen, auf das wir überall stoßen. Jedes Tier und jede Pflanze tut im Grunde genommen auch nichts anderes als dieses. Nur ist es für Tier und Pflanze keine Aufgabe, sondern durch die in Tier und Pflanze gelegenen Organisationen absolut geregelt. Nur ungünstige äußere Lebensbedingungen können diesen Prozeß hemmen.

Hier wird nun ein wesentlicher und wichtiger Unterschied zwischen Tier und Mensch deutlich. Das Tier ist für sein Handeln nicht verantwortlich. Aber der Mensch hat die Freiheit bekommen, das heißt er ist befreit worden aus diesem Handlungsmüssen. Dem Menschen ist also das Leben als eine echte Aufgabe gegeben. Wenn das so ist, dann ist auch die Möglichkeit gegeben, sich selbst und sein Leben zu verfehlen. Verfehlen wird sich der Mensch immer dann, wenn er nicht wirklich lebt. Unter wirklich leben verstehe ich hier die Fülle dessen, was an Fähigkeiten und Möglichkeiten in ihm gelegen ist zu einer bestmöglichen Entfaltung zu bringen. Das Wort «bestmöglich» ist zu beachten. Denn kaum ein Mensch ist in der Lage, die Fülle all dessen, was er an Fähigkeiten in sich trägt, zur Entfaltung zu bringen. Jeder muß in irgendeiner Hinsicht eine Auswahl treffen. Aber wirkliches und echtes Leben ist ein dynamischer Prozeß und fordert bis zu unserem Tode immer wieder die Realisierung unserer Möglichkeiten. Das ist die spezifisch-menschliche Situation, das ist etwas ganz Entscheidendes, das den Menschen vom Tier unterscheidet.

Somit wird die Entfaltung seiner Möglichkeiten für den Menschen zu einem Naturgesetz, dem zu folgen er aufgerufen ist. Sich nicht entfalten, bringt die wohl in uns allen schlummern den Möglichkeiten zum Krankwerden zur Auslösung. Wenn das Sterben so wichtig ist wie das Geborenwerden, so ist es ja eigentlich selbstverständlich, daß in der Natur Einrichtungen getroffen sind, für das Sterben zu sorgen. Genau so, wie es eine Fülle von Einrichtungen gibt, die dafür sorgen, daß immer die

rechte Zahl geboren wird und am Leben bleibt. So ist es nicht abwegig, wenn wir sagen, daß die Potenz zur Krankheit in uns allen schlummert. Welche Krankheit es wird – hier kommen wahrscheinlich sofort eine Fülle von anderen Faktoren in Frage: Faktoren, die in unserer Erbmasse mitgegeben sind, Faktoren, die in unserer jeweiligen Umwelt gelegen sind, die in unserer Lebensführung liegen, und andere äußere Umstände. Krankheit ist die Methode der Natur, für das Sterben zu sorgen. Der Mensch stirbt immer an Krankheiten. Jenes oft gebrauchte Beispiel, daß das Leben des Menschen verlöscht wie eine Kerze, ist nach den Erfahrungen der pathologischen Anatomen zum mindesten ein extrem seltenes Ereignis. Immer ist irgendeine Krankheit mit im Spiel. Damit würden alle Krankheiten der Gruppe C, von denen wir hier sprechen, eine im Grunde genommen einheitliche letzte Ursache haben, nämlich die Behinderung der Entfaltung.

Die Prinzipien, auf denen das Lebendige aufgebaut ist, sind immer ganz einfach. Denken wir nur an eine der letzten Erkenntnisse der Naturwissenschaften, an die Erkenntnisse über die Vorgänge bei der Vererbung. Sie sind in der ganzen Natur völlig einheitlich. Ob wir sie bei einem Bakterium studieren oder bei einem Menschen, es ist immer dasselbe Prinzip. Alle Säugetiere haben vier Beine; aber selbst wenn diese Extremitäten einmal in Flossen umgestaltet würden, sieht man in diesen dieselben Knochen, wie sie etwa auch beim Menschen oder bei einem anderen Säugetier vorhanden sind, nur eben entsprechend umgestaltet. Der grundsätzliche Bauplan ist also immer derselbe. Es ließen sich noch viele andere Beispiele hierfür anführen. So sehen wir also, daß die Grundprinzipien, auf denen das Leben aufgebaut ist, verhältnismäßig einfach sind, aber mit Hilfe dieser Grundprinzipien gibt es eine fast nicht mehr zu übersehende Variation. Der Naturwissenschaftler und auch der Arzt neigen dazu, sich in den Varianten zu verfangen und die Grundprinzipien nicht mehr zu sehen.

Wenn ich hier also die These ausspreche, daß die Grundursache der Krankheitsgruppe C die überwiegend psychologisch bedingte Störung einer adäquaten Entfaltung ist, so ist das deswegen nicht so abwegig, weil die Entfaltung des Menschen ein solches Grundprinzip ist. Leben, das sich nicht selbst erfüllt, stirbt. Das trifft auch für Tier und Pflanze zu, doch hier nur dann, wenn die äußeren Bedingungen die Entfaltung des Lebens hemmen. Ein Tier, das seinem Wesen nach eines großen Raumes und intensiver Bewegung bedarf, geht unweigerlich zugrunde, wenn man es in einen kleinen Käfig einsperrt. Beim Menschen spielen die äußeren Bedingungen eine untergeordnete Rolle, da er sich sein eigenes Milieu schafft und eine das Tier weit überragende Anpassungsfähigkeit an äußere Lebensbedingungen besitzt. Aber beim Menschen, dem ja das Leben als Aufgabe gegeben ist, gibt es Hemmungen seiner Entfaltung aus inneren Gründen. Ein solcher innerer Grund ist zum Beispiel die mangelnde Entfaltung, wenn der Beruf mit der Pensionierung entfallen ist. Der nervös kranke Mensch ist ja ein gehemmter Mensch. Ein solcher fühlt in sich Impulse, die er gerne verwirklichen möchte, dies aber aus Gründen, die hier nicht näher erörtert werden sollen, nicht kann. Wenn diese Hemmungen ein gewisses Maß übersteigen, dann wird er krank. Hinter jeder Krankheit steht im Grunde genommen der Tod. Dieser Tod erfolgt aus denselben Gründen, wie der Tod des eben erwähnten Tieres, das wir in einen kleinen Käfig sperren: aus mangelnder Entfaltung seiner Fähigkeiten und Möglichkeiten.

Damit verstehen wir jetzt diese Krankheitsgruppe C in einem ganz neuen Sinn und wir verstehen wohl auch, daß dies eine Krankheit ist, die ausgesprochen menschlich ist, mit der Wesensbestimmung des Menschen in unmittelbarem Zusammenhang steht. In der Krankheitsgruppe A ist es tatsächlich die Parze, die mit geschlossenen Augen einmal hier und da den Lebensfaden abschneidet. Aber in der Krankheitsgruppe C ist das anders. Das hat mit der Sonderstellung des Menschen in

der Natur und mit seiner speziellen Aufgabe unmittelbar etwas zu tun. Nur muß der Mensch endlich einmal erkennen, daß er sein Leben nicht völlig frei und ungebunden, so wie es ihm in den Kopf kommt und er meint, daß er es führen soll, leben kann. Das Leben ist dem Menschen als eine wirkliche Aufgabe gestellt, die er zu erfüllen hat, und es kommt im Leben darauf an, immer besser und immer mehr sein Wesen zum Austragen zu bringen und zu verwirklichen. Das ist der Sinn der menschlichen Existenz, und wer diesen Sinn verfehlt, wird durch Krankheit und Tod entfernt. Wir wollen uns auch über den Ernst und die Härte von Naturgesetzen, und dies ist für den Menschen ein echtes Naturgesetz, nicht hinwegtäuschen.

Es ist nicht das Geld

Nun aber zu den anderen Beispielen. Sie zeigen uns noch einige neue Gesichtspunkte: Zunächst noch einmal zu der Grippe und der verschiedenen Häufigkeitsverteilung bei der Durchschnittsbevölkerung und bei den Angestellten und Beamten der Post. Im November und Dezember haben die Postbeamten die Weihnachtsbestellungen zu erledigen und sind infolgedessen außerordentlich ausgelastet. Aber hier ist es ganz gewiß nicht nur die Fülle der Arbeit, die sie haben, sondern es ist auch das Sozialprestige, die allgemeine Achtung, die diesen Menschen in dieser Zeit entgegengebracht wird, beziehungsweise auch das Gefühl, das sie selbst beseelt: wir schaffen etwas für die ganze Bevölkerung. Es ist mir gelegentlich schon gesagt worden, daß dies ja nur darum geschähe, weil die Postbeamten auf ein gutes Trinkgeld hofften; aber wer so spricht unterschätzt den Menschen, denn er ist besser als man glaubt. Denn einmal ist es ja nur ein kleiner Teil der Postbeamten, die an diesem Trinkgeld beteiligt sind. Die Kurve (vgl. Nr. 12, S. 151) entstammt nicht eigenen Erhebungen, sondern ist dem Buch eines Psychiaters, *Sopp*, entnommen, der im Ruhrgebiet als Berater für Betriebe tätig ist, wenn in diesen ein hoher Anfall von Krankmeldungen vorliegt. Das Buch, in dem er über seine Erfahrungen berichtet hat, trägt den sehr schönen Titel: «Was der Mensch braucht», und die Antwort, die das Buch gibt, ist ganz eindeutig: es ist nicht das Geld.

In diesem Zusammenhang ist ein Experiment, das die Amerikaner einmal in einem Betrieb durchgeführt haben, von Interesse. Man hat sich darum bemüht, in einer großen Fabrik zu erfahren, welche Maßnahmen wohl in der Lage wären, die Arbeitsintensität zu fördern. Zu diesem Zweck griff man eine Gruppe von etwa zehn Arbeiterinnen heraus, die in einem geschlossenen Raum saßen und dort kleine Teile für Rundfunkgeräte anzufertigen hatten. So konnte man das Arbeitsmaß an der Arbeitsleistung sehr exakt messen. Nun wurden im Laufe eines Arbeitstages viele Bedingungen der Arbeit geändert. Man versuchte, Musik spielen zu lassen, man machte mehrere Pausen, man schenkte Kaffee aus und so noch eine ganze Reihe weiterer Varianten. Als man das Ergebnis prüfte, fand man, daß alles, was man tat, im Grunde genommen die Arbeitsleistung erhöhte. Dann setzte man sich mit diesen Arbeiterinnen zusammen und unterhielt sich mit ihnen und bekam die Antwort, daß sie mit einem Mal gespürt hätten, daß sie für den ganzen Betrieb von Wichtigkeit und von Bedeutung seien. Das habe sie in ihrer Arbeitsleistung so enorm gefördert.

Wir sehen also, es ist nicht das Geld, es sind nicht besondere Zuwendungen, sondern es ist die Tatsache, daß hier eine besondere Gruppe von Menschen, die bis anhin unter Hunderten von Arbeitern in der Anonymität verschwunden waren, sich herausgehoben fühlten. Sie waren beachtet und geachtet. Das trifft gewiß auch auf die Postbeamten zu, die in ihrer Tätigkeit während der Weihnachtszeit ganz sicher die Augen der Öffentlichkeit auf sich gerichtet fühlen. Ganz offensichtlich hat auch das etwas mit der Gesundheit des Menschen zu tun. Bei den Postbeamten war es in diesen Monaten ein Grippe-schutz, es bewirkte, daß sie in dieser Zeit für die Grippe nicht disponiert waren. – Es bleibt noch das letzte Beispiel.

Die Rolle der Liebe

Sicher begehen wir keinen Fehler, wenn wir unterstellen, daß sich diese Beamten, die sich plötzlich und unerwartet aus ihrer

Laufbahn entfernt sahen, zum großen Teil zu Unrecht bestraft fühlten. Bis dahin waren sie hochgeachtet und sie hatten die Sicherung einer Beamtenexistenz. Jetzt saßen sie auf der Straße. So weit sie noch eine Wohnung hatten, mußten sie diese räumen, sie mußten Steine klopfen und niedere Arbeiten verrichten, sie erlebten also einen erheblichen sozialen Abstieg und niemand von ihnen konnte sich wahrscheinlich vorstellen, daß es ihm möglich sein würde, noch einmal in eine geachtete Position aufzusteigen. Ich glaube, es gibt für den Menschen kaum ein schwereres psychisches Trauma, als aus einer Gemeinschaft, der er sich zugehörig fühlt, plötzlich ausgestoßen zu sein, und zwar aus Gründen, die er selber unmöglich annehmen kann. Der Mensch braucht die Gemeinschaft, er braucht eine wenn auch noch so kleine Gruppe von Menschen, der er sich zugehörig fühlt, in der er sich geachtet weiß, in der er einen gewissen Grad von Sicherheit erlebt und in der er eine gewisse Rolle spielt. Er braucht, mit anderen Worten, die Liebe. Das menschliche Kind kann, wie wir heute genau wissen, aus Mangel an Liebe sterben. Der Erwachsene ist von Liebe nicht mehr so sehr abhängig. Aber abhängig ist auch er. Wir wissen, daß die verschickten Juden schon auf dem Transport in das Konzentrationslager und vor allen Dingen in den ersten Tagen nach ihrer Ankunft eine besonders hohe Todesrate hatten. Sie konnten das nicht durchstehen. Dieses schwere seelische Trauma war auch für sie ein Todesurteil. Das alles sind Faktoren, die wir mit naturwissenschaftlicher Methodik nicht in den Griff bekommen, die aber nun mit einem Mal das Bild vom kranken Menschen aufhellen.

Wenn wir uns nun fragen, was der Mensch braucht, um zu friedem, glücklich und gesund zu sein – Gesundheit, Zufriedenheit und Glück stehen in einem engen Zusammenhang miteinander –, so lautet die Antwort:

– Daß er erstens ein erfülltes Leben braucht. Ein Leben, das er als sinnvoll erfährt.

– Daß er zweitens der Liebe bedarf, und

– Daß er drittens geachtet und beachtet werden will.

Die Krankheiten der Gruppe C hängen damit zusammen, daß die eine oder andere Bedingung von denen, die hier angeführt wurden, nicht erfüllt sind. Zufriedenheit und Glück sind ein Zeichen dafür, daß der Mensch richtig lebt. Wenn die Krankheitsgruppe C in den letzten Jahrzehnten zweifellos angewachsen ist, so hängt das sicher mit dem evolutiven Prozeß zusammen, in dem sich die gesamte Menschheit befindet, der sich aber nicht auf das körperliche, sondern auf das psychosoziale Gebiet erstreckt. Es wird, mit anderen Worten, immer menschlicher. Je weiter dieser Entfaltungsprozeß voranschreitet, desto weiter entfernt sich der Mensch vom Tier. So dürften die geistig-seelischen Dinge für uns immer wichtiger werden. In dem heutigen Europa sind die äußeren Lebensbedingungen des Menschen so großartig gestaltet, wie sie es noch niemals in der Geschichte der Menschheit gewesen sind. Denken wir nur zurück an die Zeit der Jahrhundertwende, in der es ein Proletariat gab, das heißt eine große Schicht, die nur gerade eben ihr Leben mit dem täglichen Verdienst fristen konnte, die eine zehnstündige Arbeitszeit hatte, die keinen Urlaub, kein freies Wochenende kannte. Wie hat sich dieses Bild gewandelt! Wir können diese Entwicklung in jeder Hinsicht nur positiv begrüßen. Aber der Mensch weiß mit dieser neuen Situation im Grunde genommen noch nichts anzufangen. Er weiß noch nicht, daß er nunmehr seine freie Zeit dazu nützen muß, um wirklich zu leben, zumal ja die technische Entwicklung gleichzeitig zu sehr vielen eintönigen Berufen geführt hat. Es wird immer menschlicher, wir treten aus der Biosphäre, um die Worte *Teilhard de Chardins* hier zu zitieren, in die Noosphäre.

Eine nichtgegenständliche Medizin

Die Kunst eilt der Zeit immer voraus. Und hier begegnen wir ja einem bemerkenswerten Phänomen, daß die Kunst in ganz Europa, auch im

Osten, zu einer nichtgegenständlichen Kunst geworden ist. Das heißt also, das Gegenständliche interessiert den Maler nicht mehr. Das ist nicht eine Marotte der Maler, sondern sie können nicht anders. Sie müssen so malen. Wenn man die Entwicklung der Kunst in den letzten Jahrhunderten von diesem Gesichtspunkt aus an sich vorübergehen läßt, dann darf man sagen, daß das Gegenständliche sich immer mehr und mehr aufgelockert hat. Ich denke gerne an den Genter Altar von *van Eyck*, bei dessen Betrachtung einem eine Lupe in die Hand gegeben wird, weil dieses Bild so gegenständlich gemalt ist, daß es selbst Lupenvergrößerung verträgt. Das ist wohl der Höhepunkt der gegenständlichen Kunst. Und dann lockert sich das Gegenständliche immer weiter und weiter auf, denken wir nur an die Impressionisten und an die Expressionisten, und schließlich ist es verschwunden. Das heißt doch wohl, die Welt der Objekte, so wie sie uns mit unseren Sinnesorganen erscheinen, interessiert den Maler nicht mehr. Er versucht darzustellen, was hinter den Dingen steht, oder er versucht gar, eigenschöpferisch Gestalten zu schaffen.

Das, was wir hier vorgebracht haben, ist auch nichtgegenständliche Medizin. Eine Medizin, die nicht mehr bloß sagt, hier ist ein Ulcus, nun müssen wir dafür sorgen, daß dieser Defekt im Magen beseitigt wird, sondern die weiter nach dem Warum fragt, die fragt, was hinter diesem Ulcus steht. Mit diesem Schritt wird die Grenze der Naturwissenschaft überschritten. Niemals werden wir die leibliche Betrachtung des Menschen aufgeben können. Aber sie bedarf dringend der Ergänzung durch die psychologisch-soziologische Betrachtung. Der Mensch ist, wie in der letzten Zeit immer wieder zu Recht betont wurde, eine leibseelische Ganzheit. Das will sagen, daß es nichts Lebendiges gibt, das nur körperlich ist, und nichts Seelisches, das nicht auf dieser Welt an das Körperliche gebunden wäre. Zwischen beidem besteht keine kausale Verknüpfung, sondern beides sind Polaritäten, beziehungsweise beides ist komplementär. Alles im Menschen hat seine zwei Seiten, eine körperliche und eine seelische. Die Schwierigkeit für uns ist nur die, daß wir beides, das untrennbar miteinander verbunden ist, immer trennen müssen, wenn wir uns ihm forschend nähern wollen, weil die methodische Erfassung völlig verschieden ist. So können naturwissenschaftliche und psychologische Medizin erst gemeinsam uns das Ganze erkennen lassen. *Naunyn*, ein berühmter Internist auf der Höhe der Zeit naturwissenschaftlich-medizinischer Erfolge, hat gesagt: «Die Medizin wird Naturwissenschaft sein, oder sie wird nicht mehr sein.» Der Pathologe *Büchner* hat einmal davon gesprochen, daß die Medizin an den Felsen der Naturwissenschaft gefesselt bleiben muß. Wenn mit diesen beiden Aussprüchen zum Ausdruck kommen soll, daß naturwissenschaftliches Denken, naturwissenschaftliche Methodik immer in der Medizin ihren Platz haben werden, so ist dagegen nichts einzuwenden. Wenn es aber, wie es heute noch weitgehend der Fall ist, die einzige Betrachtungsweise ist, so muß man wirklich, wenn auch in einem andern Sinn, von einer Fessel sprechen. Hier darf vielleicht noch ein Naturforscher unserer Zeit, *Butenandt*, zitiert werden: daß wir mit jeder Methodik nur einen Ausschnitt aus der Wirklichkeit erfassen. Wenn ich eine chemische Methode anwende, dann bekomme ich nur eine Antwort aus dem Bereich chemischer Vorgänge. Wenn ich das Leben nur als einen chemischen Prozeß betrachte, so liegt darin bereits eine Abstraktion. *Butenandt* sagt dann wörtlich: «Wollen wir die ganze Wirklichkeit, die Erscheinungen des Lebens insgesamt umfassen, so bleibt uns nur übrig, auf dem Wege der Integration zahlreicher Einzelergebnisse vorzugehen, die mit den verschiedensten Methoden der Natur- und Geisteswissenschaften

erzielt werden können. Jede wissenschaftliche Disziplin gibt das Ihre zum Bilde vom Leben. Keine ist entbehrlich und alle miteinander sind immer auf dem Wege.»

Die Lücken in dem Lehrgebäude der rein naturwissenschaftlich ausgerichteten Medizin und ihr Versagen in therapeutischer Hinsicht bei so vielen Krankheiten zeigen nachdrücklich, daß die heutige naturwissenschaftliche Medizin der Ergänzung durch Psychologie und Soziologie bedarf. Diese Wissenschaften eröffnen uns nicht nur neue Einblicke in die Zusammenhänge zwischen Verhaltensweisen, Lebenssituation und Krankheit, sondern sie eröffnen uns auch neue therapeutische Möglichkeiten. Es ist die Therapie des Wortes, die Therapie des Dialogs.

Der heutige Arzt glaubt an die Macht der Chemie, aber nicht mehr an die Macht des Wortes. Und doch heißt es in der Bibel: «Im Anfang war das Wort.» Wir wissen alle, wie manche Worte, die wir im Leben einmal von Eltern, Freunden oder von wem auch sonst hörten, uns einen unauslöschlichen Eindruck machten und unser Leben umgestalteten. Aber solches Wort ist nur wirksam bei gleichzeitiger Zuwendung zu dem Patienten. Die naturwissenschaftliche Medizin ist objektiv, sie bemüht sich um Objektivierung, und selbstverständlich kann und wird auch der naturwissenschaftlich arbeitende Arzt ein gutes Verhältnis zu seinem Patienten haben, aber nötig ist das eigentlich nicht. Dieser Arzt wird bei seinen Visiten im wesentlichen auf die Kurven schauen und auf die objektiven Befunde, und höchstens an den Patienten das Wort richten: «Wie geht es Ihnen?» Aber mehr kaum, alles andere, die Therapie, sein ganzes Handeln, wird von den objektiven Befunden geleitet.

In der psychologischen Medizin wird das Subjekt eingeführt, wie *Victor von Weizsäcker* einmal treffend gesagt hat. Da wird die Biographie wichtig, und es ist eine echte und wirkliche und besondere Art der Zuwendung, die hier von dem Arzt gefordert wird. Der heutige Mensch ist ja in vieler Hinsicht ein Einsamer, und der gehemmte Mensch meist ein Kontaktgestörter. In der psychologischen Medizin ist das Maßgebende eine besondere Haltung der Liebe. Der Psychotherapeut *Seguin* hat in einem kleinen Büchlein von dem psychotherapeutischen Eros gesprochen, als einer besonderen Form der liebenden Zuwendung. Wer denkt hier nicht auch an das Wort des großen *Paracelsus*, der an der Zeitenwende zwischen mittelalterlicher und neuzeitlicher Medizin gestanden hat: «Die Liebe ist die beste Arznei.»

Wir haben in unserer Sprache die beiden Begriffe Gesundsein und Heilsein. Die naturwissenschaftliche Medizin bewirkt, wenn sie erfolgreich ist, Gesundheit. Eine neue Medizin, die nach meiner festen Überzeugung kommen wird, geht einen Schritt weiter, sie versucht den Menschen zum Heilsein zu bringen. Das ist eine neue und hohe Forderung, die auch einen neuen Typ des Arztes verlangt. Aber in Wirklichkeit ist es doch wohl so, daß das alte Ideal des Arztes, das in der naturwissenschaftlichen Medizin verlorengegangen ist, wieder neu errichtet wird. Der Unterschied liegt nur darin, daß in früheren Zeiten dieses Arztideal und seine Verhaltensweise und Einstellung zu den Patienten rein intuitiver Natur war. Heute werden sie in den Bereich des Lehrbaren und des Lernbaren gerückt. So liegen vor unserer Medizin ganz große und neuartige Aufgaben, die der sich mit den Zeiten ständig wandelnde Mensch von uns fordert.

Prof. Dr. A. Jores, Hamburg

WIE ARBEITET DAS HOLLÄNDISCHE PASTORALKONZIL?

Zur Vorgeschichte

Bis zum Zweiten Weltkrieg bildeten die Katholiken in Holland, vor allem qualitativ, eine starke Minderheitsgruppe, die in der staatlichen Gesellschaft fast völlig isoliert dastand. Diese Diaspora-Situation der nieder-

ländischen Katholiken hat sicher dazu beigetragen, daß sie sich allmählich als Kompensation für das Fehlen einer wirklichen Anteilnahme am nationalen und gesellschaftlichen Leben sehr stark kirchlich-konfessionell eingekapselt hatten; das katholisch Eigene wurde von einem fast unfehlbaren System von Vereinen, Verbänden und Organisationen geschützt

und behütet. Eng damit zusammen hing eine erstaunliche Folgsamkeit den Hirten und Oberhirten, besonders aber dem Papst gegenüber; zu dieser Zeit waren im holländischen Katholizismus ultramontanistische Tendenzen wirksam, die anderswo in der Kirche ihresgleichen vielleicht nicht hatten.

Der gemeinsame Widerstand gegen den Nationalsozialismus im Zweiten Weltkrieg gab dann den Anstoß, die staatsbürgerliche Verantwortlichkeit der Katholiken praktisch zu dekonfessionalisieren. Nach dem Kriegsende aber wurde dieser Weg der Dekonfessionalisierung anfänglich nicht weiter verfolgt; die Katholiken versuchten eher durch Restauration und Bewahrung ihrer Einheit ihren spezifischen Beitrag am Wiederaufbau des Landes zu sichern.

Höhepunkt dieser Restaurationsbewegung war der berühmte, 1954 veröffentlichte Rundbrief der niederländischen Bischöfe über die Stellung des Katholiken im öffentlichen Leben der Gegenwart. Unter anderem wurde hier Stellung genommen gegen die Sozialistische Partei, wurde das Anhören sozialistischer Rundfunksendungen untersagt, wurden katholischen Angehörigen des sozialistischen Gewerkschaftsbundes die Sakramente verweigert. Die heftigen Reaktionen auf dieses Schreiben – allerdings neben vielen Beweisen der Zustimmung – bewiesen, daß viele Katholiken nicht mehr bereit waren, alles, was ihre Bischöfe anordneten, einfach kritiklos hinzunehmen. Die Bischöfe mußten erfahren, daß die Voraussetzungen, von denen sie in ihrem Rundbrief ausgegangen waren, in vielen Fällen nicht mehr da waren. Die Welt war in Bewegung geraten und forderte mehr und mehr, auch von seiten der Kirche, die Anerkennung ihrer eigenen Gesetzlichkeit. Wenn die Kirche mit der Botschaft des Evangeliums noch ankommen wollte, durfte sie nicht mehr über die tatsächliche Lage, in der die Gläubigen sich befanden, hinwegsprechen, sondern mußte das Wort Gottes in die konkrete Situation des Alltags hinein verkünden. Das war die für die Zukunft der niederländischen Kirche entscheidende, wenn auch nicht beabsichtigte Belehrung dieses Hirtenbriefes. Die niederländischen Bischöfe haben sie allmählich verstanden und den Mut gehabt, die Konsequenzen daraus zu ziehen. Man kann also mit einem bestimmten Recht sagen, daß im Jahr 1954 eine neue Epoche in der Geschichte der niederländischen Kirche angefangen hat, deren Bedeutung durch das Zweite Vatikanum erst voll bewußt geworden ist und in der jetzigen Pastoralynode einen Kristallisationspunkt erreicht hat.

Wenn man sich diese Lage vergegenwärtigt, wird es deutlich sein, daß die Ankündigung eines «niederländischen Provinzialkonzils» – meist Pastoralkonzil oder auch kurz «Konzil» genannt – eigentlich keine Überraschung war; im Grunde hatte es schon begonnen. Nur wurde bald der Wunsch laut, daß es zwar eine Fortsetzung, aber keine Nachahmung des Vatikanischen Konzils sein sollte. Am Vorgehen im Petersdom hatte man zu deutlich die Grenzen und Mängel einer konziliaren Beratung im Sinne des bisherigen Kirchenrechts gespürt, um an eine solche Beratung auf nationaler Ebene hohe Erwartungen zu knüpfen.

Als im März 1966 eine «Commissio ante-praeparatoria» von Bischöfen, Laien und Priestern zusammentraf, um die tatsächliche Verwirklichung des angekündigten Provinzialkonzils zu erörtern, wurde aus der Reihe der vierzig Laien und Priester der Vorschlag gemacht, die Teilnahme der Gläubigen nicht auf die Vorbereitung eines solchen Konzils zu beschränken und folglich nur den Bischöfen und anderen Konzilsvätern die eigentliche Beratung und Entscheidung zu überlassen. Das Konzil sollte im Gegenteil vielmehr eine Selbstverwirklichung des ganzen Volkes Gottes sein, das seine Gesamtverantwortung als Kirche Christi angesichts der Forderungen des Evangeliums, des Zweiten Vatikanums und der Nöte der Welt neu und zeitgemäß sehen wollte. Die Bischöfe haben diesen Gedanken sofort übernommen und ihren ursprünglichen Plan einer Provinzialsynode im Sinne des Vorschlages abgeändert.

Auf einer Pressekonferenz am 16. März 1966 umschrieb Bischof *de Vef* dieses Novum als die gemeinsame Beratung aller Gläubigen der ganzen niederländischen Kirchenprovinz: Laien, Priester, Ordensleute und Bischöfe. Sie habe sich in Gebet, Studium und Gespräch zu vollziehen und soll pastoraler Art sein. Um die besondere Eigenart dieses Konzilsverfahrens zum Ausdruck zu bringen, sollte man nunmehr sprechen vom «Pastoralkonzil der Niederländischen Kirchenprovinz».

Mit seinem Ja hat das niederländische Bischofskollegium die letzte Verantwortung für dieses Experiment übernommen,

wenn es in dem Augenblick auch noch gar nicht wußte, wie ein solches Unternehmen, für das im Kirchenrecht keine juristischen Normen vorhanden sind, tatsächlich eingerichtet und geleitet werden sollte. Die Bischöfe hatten in Rom gelernt, daß ihr Amt wesentlich ein Moment des Wagnisses enthält. Um sich über Einrichtung und Leitung klar zu werden, wurde das «Pastoralinstitut der Niederländischen Kirchenprovinz» unter der Leitung von Dr. Walter *Goddijn* im März 1966 beauftragt, eine erste Konzilsordnung zu entwerfen. Zielsetzung dabei sollte es sein, die Stimmen aller Interessierten (also nicht nur der Katholiken) in ihrer reichen Verschiedenheit von jung und alt, progressiv und konservativ, Theoretikern und Praktikern und so fort zu Wort kommen zu lassen und dadurch in gemeinsamer Verantwortung aller Gläubigen eine Gestaltung des kirchlichen Lebens zu ermöglichen, in der auf die wirklichen, nicht idealisierte Situation Rücksicht genommen wird. Seit dem 27. November 1966 tagt nun in Holland dieses sogenannte «Pastorkonzil der Niederländischen Kirchenprovinz».

Das Konzilsverfahren

Wie haben die Organisatoren sich nun eine solche massenhafte Beratung einer ganzen Kirchenprovinz von über fünf Millionen Gläubigen gedacht, und wie will man dabei zu konkreten Entscheidungen und Richtlinien gelangen? Zunächst wurden

vier Hauptelemente

dem ganzen Konzilsverfahren zugrunde gelegt:

Erstens ein Element der Aktivität in der Form individueller und gemeinsamer Besinnung auf die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute und auf ihre tatsächliche und erwünschte Verwirklichung.

Zweitens ein Element der Verkündigung durch das Hin hören auf das Wort Gottes im Evangelium, das eine Botschaft des Heiles auch für die heutige Welt sein will.

Drittens ein Element des gemeinsamen Aufbaus einer realistischen und lebensnahen Kirchenpolitik.

Viertens ein Element der Planung im Hinblick auf die künftige Aufgabe der Kirche.

Vier Kanäle

Die eigentliche Konzilsarbeit wird ihr Material aus vier Kanälen gewinnen: Erstens werden die zahlreichen, schon erwähnten Gesprächskreise eingeschaltet. Hier wird durch das gegenseitige Gespräch das gemeinsame Kirchesein ganz konkret erlebt und durch Information, Vorschläge und Wünsche die Erneuerung der örtlichen und regionalen Kirchen von unten her gefördert. Die Ergebnisse dieser Gespräche werden jedesmal durch die in jeder Diözese errichteten Pastoralzentren gesammelt und einer speziellen Konzilskommission zugeleitet, um in die weitere Konzilsberatung eingereicht zu werden. Im Februar 1967 hatten sich insgesamt 15 000 solcher Kreise zur Teilnahme gemeldet, das heißt, daß wenigstens 150 000 Personen (auch Nichtkatholiken) aktiv beim Pastoralkonzil mitwirken.

Zweitens hat jeder Einzelne neben diesem gruppenweisen Beitrag die Möglichkeit, seine Wünsche, Vorschläge und Kritik schriftlich bekannt zu machen durch die sogenannten Konzilsbriefkästen, welche von jeder Diözese und vom katholischen Rundfunk eröffnet worden sind. Auch die hier eingetroffenen Beiträge werden einer speziellen Konzilskommission zur Verarbeitung zugeleitet.

Drittens haben die katholischen Organisationen und Vereine, woran die niederländische Kirche so reich ist, eine eigene Kommission gebildet, um in engem Zusammenhang mit der allgemeinen Zielsetzung des Pastorkonzils ihre Stellung und Aufgabe innerhalb der nationalen Verhältnisse zu durchleuchten.

Schließlich gibt es die Konzilskommission der Berater, die von der Konzilsleitung ernannt worden sind und deren Zahl noch ständig wächst. Es handelt sich hier nicht nur um Theologen und andere Wissenschaftler, sondern auch um Männer und Frauen aus der Praxis des täglichen Lebens in Familie, Kloster, Pfarrei, Fabrik, Politik und so weiter. Sie haben aus ihrer Mitte einen Konzilsrat gewählt, der in erster Linie für das Programm der Beratungen verantwortlich ist, der Studienkommissionen bildet für die Ausarbeitung der einzelnen Konzilsthemen und die Ergebnisse der anderen drei Konzilskommissionen zusammenbringt und an die bezüglichen Studienkommissionen weitergibt.

Auch Nichtkatholiken arbeiten mit

Die Mitarbeit für alle nichtkatholischen Gruppen im Volk ist in umfassender Weise garantiert. Eine volle Teilnahme für Protestanten, andere christliche Gruppen, Juden und Humanisten ist verbürgt, und dabei ist nicht etwa nur an eine Beobachterrolle gedacht. Auf Antrag der verschiedenen christlichen Kirchen und Glaubensgemeinschaften, wie auch der Humanistischen Union, hat die Konzilsleitung 65 Experten in den verschiedenen Studienkommissionen ernannt. Auch haben die Abgeordneten dieser Kirchen aus ihrer Mitte einen Vertreter in den Konzilsrat gewählt. Obwohl eine eigene Studienkommission für Ökumene die typisch ökumenischen Fragen einzeln untersuchen wird, bedeutet die Teilnahme nichtkatholischer Mitglieder, daß ihre Problemkreise in ökumenischer Sicht behandelt werden, und das heißt letztlich in Sicht der gemeinsamen Verantwortung aller Christen der Welt gegenüber.

Hierarchie und Kirchenvolk

Auf den eben genannten vier Konzilskommissionen liegt das Hauptgewicht des ganzen Konzilsverfahrens. Wie die hierdurch gewonnene und verarbeitete Materialsammlung es nun weiter zu konkreten Konzilsbeschlüssen bringen wird, ist im Augenblick noch nicht endgültig geklärt. Ursprünglich war es so gedacht, daß der Konzilsrat mehrmals innerhalb einer Sitzungsperiode Plenarversammlungen einberufen würde zur Besprechung und Abstimmung der Ergebnisse der Studienkommissionen. An diesen Sitzungen würden dann die Berater, die Glieder des Konzilsrates und die Glieder der Zentralkommission, welche mit der allgemeinen Leitung des Konzils beauftragt ist, als Stimmberechtigte teilnehmen.

Aber schon während der ersten Plenarsitzung am 19. Januar 1967 in Rotterdam trat ans Licht, wie schwierig es ist, sich in kirchlichen Angelegenheiten von jeder autokratischen Tendenz ganz zu befreien und eine wirklich freie Meinungsäußerung zwischen Amtsträgern und Gemeinde zu ermöglichen. Es fehlen einfach noch die richtigen Voraussetzungen dazu; es fehlt die Erfahrung, wie Leitung ausgeübt werden kann in dezentralisierten Verhältnissen. So kritisierte man auf dieser Sitzung, bei der die Weltpresse zahlreich vertreten war, die Tatsache, daß die Konzilsberater – und sie waren die eigentlichen Konzilsteilnehmer – von der Konzilsleitung ernannt worden waren, so daß ihre konziliare Zuständigkeit schließlich auf ein bischöfliches Mandat und nicht auf eine Abordnung durch das Kirchenvolk zurückging. Auch tadelte man scharf, daß die Fragen um das Priestertum, einschließlich des Zölibats, von der Konzilsagenda gestrichen worden waren; man spürte darin eine Eigenmächtigkeit von seiten der Konzilsleitung, welche der ursprünglichen Zielsetzung dieses Konzils zu widerstreben schien. Kurz gesagt: man war unzufrieden darüber, daß der Schwerpunkt dessen, was ein allgemeines Konzil aller Gläubigen sein sollte, noch zu einseitig bei der Leitung lag.

Anläßlich der in Rotterdam laut gewordenen Kritik hat dann eine Kommission von Theologen und Kirchenrechtlern sich mit der Frage befaßt, wie man die tiefgehende Kluft zwischen Hierarchie und Kirchenvolk ausfüllen könnte, ohne die Grund-

struktur der Kirche zu zerstören. Ihrem Gutachten hat diese Kommission die Ansichten des Zweiten Vatikanischen Konzils über die wesentliche Zusammengehörigkeit der ganzen Kirchengemeinschaft zugrunde gelegt und von daher versucht, das Pastoralkonzil als einen legitimen Vollzug des Kircheseins aller Gläubigen theologisch zu unterbauen. Diese neue Art von Konzil halten, so meinen sie, offenbart die gemeinsame Verantwortlichkeit aller Gläubigen: Laien, Priester und Bischöfe, eine Verantwortlichkeit allerdings, welche in jeder dieser Gruppen eine eigene, unübertragbare Ausprägung besitzt. So haben die Bischöfe als sakramentales Zeichen des einen Herrn in der Kirche die Einigkeit des ganzen Volkes Gottes zu bestätigen, was aber sofort bedeutet, daß diese Einigkeit erst durch das Volk Gottes selbst erworben werden muß.

Anhand dieses Gutachtens hat das Generalsekretariat eine neue Konzilsordnung ausgearbeitet, welche am 13. März 1967 veröffentlicht wurde, mit der Möglichkeit für jeden, Verbesserungsvorschläge einzureichen. In seiner Erklärung zu dieser neuen Ordnung sagte Kardinal *Alfrink*, daß jetzt der Versuch gemacht worden war, dem Pastoralkonzil in der Plenarversammlung eine höchste Instanz zu geben, deren Glieder wirklich als Repräsentanten der ganzen niederländischen Kirchenprovinz angesehen werden konnten. Nach der ersten Konzilsordnung galten nur die 150 von der Konzilsleitung ernannten Berater als solche; im neuen Entwurf dagegen erscheinen die Berater auf einer Linie mit den anderen Gläubigen. Man ist einer gesunden Demokratisierung des kirchlichen Lebens, im Sinne einer «Streuung» der Verantwortlichkeit über alle Glieder der Kirchengemeinschaft, besser gerecht geworden. Eine ungelöste Schwierigkeit ist aber noch, wie man ein solches Organ, das für eine ganze Kirchenprovinz repräsentativ sein soll, wählen lassen muß. Die vorhandene Struktur der katholischen Kirche mit ihren Bistümern, Dekanaten und Pfarreien verfügt nämlich nicht über von der Gemeinschaft mandatierte Organe, die eine solche Wahl durchführen könnten. Wenn es aber gelingt, hier eine Lösung zu finden, dann ist damit vielleicht der erste Schritt getan auf dem Weg nach einer neuen Kirchenordnung für die ganze katholische Kirche, welche eine völlige Umdeutung des bisher üblichen Begriffes und der bisherigen Wirklichkeit, die man «Konzil» nennt, herbeiführen könnte!

An diesem Punkt scheint es nun angebracht, zu bemerken, daß die niederländische Kirche bei ihrem Suchen nach einer mehr demokratischen Struktur keineswegs beabsichtigt, das hierarchische Prinzip, soweit es auf Christus zurückgeht, aufzuheben. Bei aller Achtung vor der legitimen Autorität in der Kirche, die niemand anzutasten gedenkt, ist man in Holland aber doch der Meinung, daß ein richtig verstandener hierarchischer Aufbau der Kirchengemeinschaft die Anteilnahme aller Gläubigen an dieser Struktur miteinschließt. Innerhalb dieser Gemeinschaft haben die Bischöfe die unveräußerliche Funktion, die von allen Gläubigen gemeinsam getroffenen konziliaren Entscheidungen zu bestätigen und ihnen dadurch Gültigkeit zu verleihen, oder, wenn sie selbst dazu nicht zuständig sind (wie etwa in der Frage des Zölibats), die Beschlüsse eines Pastoralkonzils Rom zur Bestätigung vorzulegen. Die niederländischen Katholiken glauben, in ihrem Pastoralkonzil eine Form gefunden zu haben, bei der sie dem Kirchesein aller Gläubigen einmal auf den Kern gehen können und bei der alle Interessierten in die Beratungen über den Weg in die Zukunft, den die Christenheit zu gehen hat, einbezogen werden können. Dadurch haben sie eine Frage aufgeworfen, die für die ganze Kirche von äußerster Bedeutsamkeit sein kann. Auch nach dem Zweiten Vatikanum droht die Erneuerung der Kirche und die Wiedervereinigung der Kirchen immer wieder vor bestimmten Grenzen haltzumachen, ohne die Frage zu stellen, ob diese Grenzen wirklich von Gott oder von Menschen gesetzt sind. Ständig neu braucht die Kirche eine Reformationsbewegung, um zu prüfen, ob wirklich Jesus, der Christus, und

nicht von Menschen eingesetzte Ordnungen Herr in der Kirche sind: In diesem Sinne kann das niederländische Pastoralkonzil die Reformation der katholischen Kirche in Holland werden. Aber gewiß können die hier auftauchenden Fragen und Probleme von den niederländischen Katholiken allein nicht gelöst werden, und deshalb hat Bischof de Vet noch kurz vor seinem Tod in ihrem Namen besonders die Nachbardiözesen eingeladen, mit ihrer holländischen Schwesterkirche mitzubeten und mitzusuchen, damit die Kirche Christi bald für alle Welt wiederum als glaubwürdiges Zeichen des in Christus angebrochenen Heils der Welt erscheinen möge.

Themen und erste Ergebnisse

Was nun die Themen angeht, die auf diesem Konzil zur Debatte stehen, so ist noch folgendes zu sagen: Wegen der Fülle des Materials hat der für das Programm verantwortliche Konzilsrat eine Programmkommission ernannt, die zunächst die Themen in einige Gruppen eingeteilt hat, und zwar: Glaube und Glaubensleben in der heutigen Welt; pastorale Verantwortung von und für die Glaubensgemeinschaft, und Formen des christlichen Lebens; Erziehung und die Verantwortlichkeit des Christen in der Familie und in der Gesellschaft; Verantwortung des Christen als Staats- und als Weltbürger und sein Auftrag für den Weltfrieden. Auf Grund dieser ersten Einteilung wurde dann dem Konzilsrat ein Plan für die Behandlung in den Studienkommissionen unterbreitet. Für die erste Sitzungszeit wurden folgende Punkte als die dringlichsten auf das Programm gesetzt: die vielen Änderungen in der Kirche und ihre Hintergründe; der Sinn des Glaubenslebens in unserer Zeit; der Sinn der Spiritualität im modernen Leben; das christliche Verhalten in der Gesellschaft; die neue Liturgie; die neue Katechese. Weiter noch: Ehe und Familie, wobei die Probleme der Geburtenregelung und der Mischehe zur Sprache kommen; der Priesterdienst und der Zölibat; Autorität und persönliche Verantwortung; Erneuerung des Ordenslebens; Probleme des kirchlichen Praktizierens mit der Frage der Unkirchlichkeit und der Randkirch-

lichkeit; Jugend; Kirche und Frieden. Später wurde dann noch als dringend hinzugefügt: Kirche und Mission und Entwicklungshilfe.

Es ist jetzt noch zu früh, über Ergebnisse zu sprechen: die eigentliche Beratung hat kaum angefangen, und wie lange sie insgesamt dauern wird, ist auch noch nicht zu sagen. Die erste Sitzungsperiode sollte mit Pfingsten dieses Jahres abgeschlossen werden, ist aber auf unbestimmte Zeit hin verlängert worden. Man rechnet denn auch mit einer Zeit von vier Jahren. Dennoch liegen schon einige Gutachten vor, unter anderem eines von der Kommission für Autorität und persönliche Verantwortung, das von grundlegender Bedeutung sein wird für die Arbeit der anderen Kommissionen. Des weiteren haben die Bischöfe einen Entwurf für «Pastorale Richtlinien bezüglich der Amtsausübung der Priester in den Niederlanden» eingereicht, der besonders wegen der realistischen Beurteilung der heutigen Problemlage und wegen des Mutes, mit dem in die Zukunft geschaut wird, sehr gepriesen worden ist.

Das wichtigste Ergebnis jedoch nach einem halben Jahr pastoraler Beratung ist wohl dies: die niederländischen Katholiken haben begonnen, ihre Verantwortlichkeit als Christgläubige zu verstehen als Selbst-Verantwortlichkeit. Nicht mehr die Bischöfe und Priester allein, sondern alle Gläubigen tragen eine unmittelbare Verantwortung für die Sendung der Kirche. Hier muß man in Dankbarkeit den zu früh verstorbenen Bischof *Bekkers* von 's Hertogenbosch erwähnen, der als erster Oberhirte öffentlich für die «Streuung» der Verantwortung in der Kirche eingetreten ist.

Wenn man das niederländische Pastoralkonzil zusammenfassend charakterisieren will, kann man nicht auf Konzilssitzungen und sonstige feierliche Veranstaltungen hinweisen, sondern vielmehr auf die Tatsache, daß hier eine ganze Kirchengemeinschaft, Amtsträger und Gemeinden, in der Unterschiedlichkeit ihrer Meinungen, Wünsche und Beiträge, sich auf den Weg gemacht hat, sich neu dessen bewußt zu werden, was es heißt, als Volk Gottes unterwegs zu sein im zwanzigsten Jahrhundert.

P. Robert Cornelissen, Doentichem (Niederlande)

Frag-würdige Priesterausbildung?

Mit dem folgenden Brief an seinen Bischof hat sich ein Priesterkandidat aus der Theologenschaft seines Bistums abgemeldet. Er schreibt an seine Kollegen:

«Ich habe mir lange überlegt, ob ich Euch meine Gedanken zu meinem Berufswechsel mitteilen sollte. Nichts liegt mir ferner, als mich mit einer Schau zu verabschieden. Wenn ich Euch dennoch eine Abschrift des Briefes an den Bischof schicke, so deswegen, weil ich meine, ein Studienwechsel aus solchen Gründen sei nicht die private Angelegenheit eines einzelnen. Denn was mich zu meinem Schritt bewog, sind (vielleicht sehr subjektive) Einsichten in (meines Erachtens keineswegs notwendige) Strukturen der heutigen Amtskirche, wie sie exemplarisch zum Ausdruck kommen in der Form der Theologenausbildung und in dem beschriebenen Verhältnis zwischen Theologen (sowie Seelsorgspriestern) und ihren kirchlichen Vorgesetzten ...»

..., den 2. Juni 1967

Sehr verehrter Herr Bischof!

Erlauben Sie mir, Ihre Aufmerksamkeit für einen längeren Brief in Anspruch zu nehmen.

Nach intensiven Überlegungen während der letzten Monate bin ich zu dem Entschluß gekommen, nun den Beruf des Arztes anzustreben und habe mich für dieses Semester in die Medizinische Fakultät umschreiben lassen. Da ich weiß, wie schwer Sie an der Sorge um die Theologiestudenten tragen, ist es für mich selbstverständlich, Ihnen, sehr verehrter Herr Bischof, meine Gründe für diesen Schritt zu nennen.

Ich bedaure es, meinen so lange gehegten Wunsch, Priester zu werden, nun aufgeben zu müssen. Denn ausschlaggebend

waren für mich nicht in meiner Person liegende Umstände, etwa die Verpflichtung zum Zölibat oder fehlende Kontaktfähigkeit, sondern die Erkenntnis, daß das Priestertum in seiner heutigen Gestalt in den seelsorglichen Wirkmöglichkeiten durch mancherlei akzidentelle Vorschriften so begrenzt ist, daß es eine zu schmale Basis liefert, den heutigen Menschen das Evangelium in einer wirksamen – und das Engagement lohnenden – Weise zu verkündigen.

Den ersten Anstoß zum Berufswechsel bekam ich, als mir bewußt wurde, wie sehr meine Empfänglichkeit für das Religiöse und ein vorurteilsfreies Vertrauen, das ich den Priestern, die meine Ausbildung bestimmten, entgegenbrachte, enttäuscht worden sind. Dies ist ein schwerer Vorwurf; ich möchte betonen, daß ich mir damit kein Urteil über deren persönliche Integrität erlaube, denn sie alle haben es sicher gut gemeint.

Ich vertraute mich meinem Bischof an, indem ich Ihrer Weisung folgte, in das Seminar in X. einzutreten. Ich vertraute dort den Priestern, Regens, Spiritual, Professoren, und bemühte mich mit Ernst, nach der Hausordnung zu leben und alles zu tun, was mir von ihnen als für das Priestertum notwendig empfohlen wurde. Das gilt für das sogenannte «geistliche Leben», das gemeinschaftliche Leben im Seminar und für das Studium. Aber schon am Ende der Zeit in X. begannen meine Bedenken, ob das, was uns dort in den genannten drei Bereichen als verbindliche Richtschnur gegeben wurde, richtig war gemessen am Geist des Evangeliums und den Anforderungen, die das Leben der Menschen heute an den Seelsorger stellt.

Belehrung und Ermahnung zum «geistlichen Leben» ver-

langten immer wieder eine Vielzahl religiöser Übungen; die Grundlegenden Fragen nach ihrem Sinn und ihrer Funktion wurden nicht einmal gestellt. Anfangs nahm ich willig jede Art religiöser Übung an und meine, mich im ganzen wie angeordnet verhalten zu haben. Die tägliche Betrachtung zum Beispiel hielt ich in der vorgeschriebenen Weise; ihr zeitweises Gelingen ermutigte mich, und wir bemühten uns gemeinsam um Fortschritte.

Aber es konnte nicht ausbleiben, daß die Erkenntnis, mit welcher Willkür zum Beispiel Texte der Schrift bei der Anleitung zur Betrachtung benutzt wurden, das Vertrauen in die Autorität der Lehrenden erschütterte. Religiöse Unbefangenheit und Unwissenheit in theologischen Fragen wurden ausgenutzt, indem mit Hilfe von Schriftziten höchst umstrittene Meinungen als eindeutig und verbindlich hingestellt wurden. Um den gesamten Bereich des Religiösen wurden zwar viele Worte gemacht und Anweisungen gegeben, nicht aber zu selbständigem kritischem Denken angeleitet. Dies aber ist kaum zwei Jahre lang, auch nicht in der Abgeschlossenheit eines Seminars, zurückzudrängen.

Die ständige Beaufsichtigung durch die Seminarleitung erzeugte eine bedrückende Atmosphäre, die unfrei machte. Eine Bevormundung, die bis zu geringfügigen Kleinigkeiten reichte, betrog uns um die ungezwungene Entfaltung der Anlagen und Neigungen und verhinderte eine selbstverantwortliche Mitarbeit an der Gestaltung des Seminarlebens. Die Verantwortung des einzelnen seinem Gewissen, seinem Berufsziel und seinen Mitbrüdern gegenüber wurde verdrängt durch die von außen auferlegte Verpflichtung auf Gebote. Die Hausordnung hatte nicht die ihr zukommende minimale Ordnungsfunktion, sondern wurde mit dem Anspruch, «Lebensordnung» zu sein, zur Gewissenspflicht des einzelnen erhoben.

Mein Vertrauen in die Leitung des Hauses, in das der Bischof mich geschickt hatte, verhinderte, daß ich schon damals die Lebensfremdheit dieser Einrichtung durchschaute. Ich nahm vielmehr die empfohlene Maxime, an der Befolgung der Hausordnung die «Echtheit» der «Berufung» zu prüfen, durchaus ernst. Mit Eifer bemühte ich mich, alle Anweisungen zu befolgen, zumal ich gar nicht in der Lage war, mich dem Einfluß dessen, was mit höchster Autorität verkündet wurde, zu entziehen. Um so größer mußte die Enttäuschung sein, als sich, schon in X. beginnend, nach und nach die Einsicht durchsetzte, daß diese Einübung in unreflektiert vorgegebene Verhaltensweisen den Erfordernissen des späteren Lebens keineswegs gerecht wurde. Erst in der Rückschau wird mir deutlich, daß die asketischen Forderungen wie häufige Andachtsbeichte, tägliche Betrachtung und Gewissenserforschung eine dauernde introvertierende Beschäftigung mit sich selbst und damit lähmende Freudlosigkeit und Unsicherheit zur Folge hatten. Mir scheint heute, daß all dies, besonders das uns immer wieder vorgehaltene Ideal einer restlosen Ganzhingabe, doch primär den Zweck hatte, uns zu antriebsarmen und möglichst gefügigen, zu unkritischen und damit unselbständigen Funktionären des Bischofs zu machen.

Ich war nach dem Abitur nicht abgeneigt, mich in den ersten Semestern mit Philosophie zu beschäftigen. Auch ein Philosophicumzeugnis mit guten und sehr guten Noten kann mich jedoch nicht über die unwürdige Qualität der Vorlesungen und spärlichen Seminarübungen hinwegtrösten. Erwies sich schon die scholastische Philosophie an sich eher als Belastung denn als Hilfe für das Verständnis der Theologie, so war es zudem verantwortungslos, junge Menschen zwei Jahre lang mit einer derartigen Nachlässigkeit auszubilden – und dann noch mit dem Hinweis, daß das «geistliche Leben» das allein Wichtige sei, von ihnen zu fordern, diese Mängel im Namen der Nachfolge Jesu auf sich zu nehmen. Daß hier Worte wie Liebe und Nachfolge Jesu benutzt wurden, um untragbare Zustände

weiter zu erhalten, anstatt sie zu ändern, bleibt für mich die größte Enttäuschung.

Waren die Erfahrungen dieser zwei Jahre auch eher geeignet, mich von meinem Wunsch, Priester zu werden, abzubringen, so bestärkten Leben und Studium an der Universität in Y. mich doch wieder in meiner Einstellung zum Priestertum. Die vielfältigen Möglichkeiten zur Information und zum Gespräch erlaubten endlich, ein selbständiges Urteilsvermögen heranzubilden.

Nach einiger Mühe, die aufzuwenden war, um von dem bisherigen starren Schema der religiösen Übungen loszukommen, gelang es jetzt zum ersten Mal wenigstens ansatzweise, das religiöse Tun dem übrigen Leben sinnvoll zu integrieren und es somit persönlich anzueignen. Wesentlich dafür war die Einheit mit den aus dem Studium gewonnenen Erkenntnissen. Mehr als in X. hatten wir Theologen der Diözese Z. hier in Y. die Gelegenheit, uns selbständig, auch gemeinsam, um diese Dinge zu bemühen, zusammen mit uns bekannten Priestern.

So waren die Jahre in Y. für mich eine fruchtbare Vorbereitungszeit für das Priestertum. Aber leider waren sie überschattet von den tiefgehenden Meinungsverschiedenheiten mit den Vorgesetzten in Z. Diese Differenzen gaben mir den zweiten Anstoß zum Berufswechsel.

Als ich nach meinem vierten Universitätssemester um weitere Freisemester bis zur Abschlußprüfung nachsuchte, erkannten Sie meine Gründe nicht an und schrieben, dann solle ich mir eine andere Diözese suchen. Erst unter dem Druck der großen Zahl gleicher Anträge gaben Sie nach. Nach den Erfahrungen mit X. war mein Wunsch, den weiteren Ausbildungsweg jetzt mitzubestimmen, eine Gewissensentscheidung im Hinblick auf das spätere Priestertum. Ihr häufig wiederholtes Argument, daß für das spätere Priesterleben die Gemeinschaft unter den Theologen eingeübt werden müsse, wird von uns allen ernst genommen. Wir meinen aber, daß kein Ort dafür ungeeigneter wäre als die Seminarien in X. und Z., in denen mehr Unaufrichtigkeit den Vorgesetzten gegenüber und Versteckspiel voreinander eingeübt wird als mitbrüderlicher Kontakt. Ihre Klage über den «divergierenden Klerus» in der Diözese ist dafür der beste Beweis.

Die Gespräche mit Ihnen und mit dem Regens zeigten immer deutlicher die starken Unterschiede in den Auffassungen über das spätere Leben und Arbeiten. Unsere Versuche, als wirkliche Partner bei der Lösung der unsere Ausbildung betreffenden Probleme herangezogen zu werden, wurden zurückgewiesen. Das brachte die Einsicht, daß auch später eine partnerschaftliche Zusammenarbeit unter den Priestern wegen der starren hierarchischen Struktur nicht zu erreichen sein wird. Diese Befürchtung wurde uns von vielen Geistlichen unseres Bistums bestätigt.

Es war entmutigend für mich, wie Sie zwischen den Zeilen Ihrer Briefe erkennen lassen, daß Sie in uns offenbar in erster Linie solche sehen, denen gegenüber Sie «beizeiten Einhalt gebieten» und «abwehren» müßten, die Sie «besserwissend», «unwillig» und «widerspenstig» nennen, anstatt sie als künftige Mitarbeiter mitsamt ihren Ideen, Plänen und mit ihrer Einsatzbereitschaft für die Kirche anzunehmen. Sie schreiben von Ihrer «Kapitulation vor der Eigenwilligkeit unserer Theologen». Tun Sie ihnen damit nicht unrecht? Sollten Sie in solchem «Eigenwillen» nicht ein positives Zeichen einer Mündigkeit sehen, einer Mündigkeit, die sich als Frucht des Konzils auch bei immer mehr Laien zeigt? Aber, so scheint mir, unsere Bischöfe lassen sich auf diese neue Wirklichkeit in der Kirche nicht ein; die Hoffnungen auf eine aufrichtige Kirche, die das Konzil aufleben ließ, sind leider schon wieder geschwunden. Zu viele Tatsachen nach dem Konzil widersprechen dem dort Proklamierten, so daß es unglaubwürdig geworden ist. Der Schulstreit ist ein Beispiel aus jüngster Zeit, wo die Kirche Unterstellungen und Verdrehungen nicht ge-

scheut hat, und in dessen Verlauf auch das gestörte Verhältnis von Bischöfen zu ihren Priestern aktuell wurde.

Von Priestern und Theologen weiß ich, wieviel Energie sie aufbringen müssen, um die Spannungen mit ihrem Bischof zu verkraften, welche die Glaubwürdigkeit von Kirche und Verkündigung bedrohen, und wie sehr sie danach streben, statt dessen durch ein gutes partnerschaftliches Verhältnis Energien zur Ausbreitung des Evangeliums freizusetzen. Angesichts dieser Situation bin ich zu der Überzeugung gekommen, als

Arzt heute wirksamer für die Bezeugung des Evangeliums arbeiten zu können denn als Priester.

Nehmen Sie, sehr verehrter Herr Bischof, dieses freimütige Wort nicht als Zeichen der Undankbarkeit, sondern als Ausdruck wohlgemeinter Sorge für die Kirche und unser Bistum! In diesem Sinne möchte ich um eine wohlwollende Aufnahme dieser kritischen Zeilen bitten und bleibe auch in Zukunft

Ihr Ihnen sehr ergebener
N. N.

«Marienbader Protokolle»

Fast die gesamte Tagespresse kommentierte den aufsehenerregenden Dialog der Paulus-Gesellschaft zwischen Christen und Marxisten in Marienbad, CSSR, vom 26. bis 30. April 1967.

Nun erscheint im Juni/Juli-Heft des Neuen FORVM die erste Wiedergabe von Referaten und Diskussionsvoten in kondensierter, knapp und umfassend orientierender Form, mit Bildern prominenter Dialogteilnehmer (Congar, Garaudi, Girardi, Kalivoda, Luporini, Machovec, Metz, Miano, Moltmann, Prucha).

Wichtiges Informationsmaterial zum Kongreß der Paulus-Gesellschaft finden Sie auch im April/Mai-Heft des Neuen FORVM: «Dieses Jahr in Marienbad».

... FORVM gehört zu den lesenswertesten Zeitschriften deutscher Sprache ...

«Die Welt»

... die Zeitschrift, die unter der neuen Leitung von Günther Nenning steht und seither als «Neues FORVM» bezeichnet wird, befaßt sich mit politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Fragen, ohne je die großen internationalen Zusammenhänge aus dem Auge zu verlieren. Wir wünschen dem Neuen FORVM, daß es sich in seiner Lebendigkeit und Vielfalt weiterhin einer zunehmenden Verbreitung erfreuen möge.

«Neue Zürcher Zeitung»

... FORVM ist eine der lebendigsten Zeitschriften in deutscher Sprache, vielseitig, geistvoll, anregend, eine geistige Plattform, auf der diskutiert wird ...

«Die Weltwoche»

Wenn mich jemand fragt: Was soll ich vielbeschäftigter Mensch abonnieren? Was ist die beste deutsche Zeitschrift? Dann sage ich seit langem und neuerdings erst recht: das Neue FORVM aus Wien.

Rudolf Krämer-Badoni
im Süddeutschen Rundfunk

Bitte bedienen Sie sich dieses Bestellabschnittes!

Ich/wir bestelle(n)

- ___ Stück Neues FORVM, April/Mai 1967, Einzelheft sFr. 5.50
«Dieses Jahr in Marienbad»
- ___ Stück Neues FORVM, Juni/Juli 1967, Einzelheft sFr. 5.50
«Marienbader Protokolle»
- ___ Jahresabonnement(s) des Neuen FORVM, sFr. 38.—
ab _____

(Name und Adresse IN BLOCKSCHRIFT)

(Unterschrift)

Neues FORVM

ZEITSCHRIFT FÜR DEN

DIALOG

MUSEUMSTRASSE 5

A-1070 Wien

Österreich/Austria

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

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

Bestellungen: bei der Administration

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

Abonnementspreise:

- a) Jahresabonnement: sFr. 15.—/DM 16.—/öS 90.—
bfr. 190.—/dän.Kr. 25.—/FF 18.—/Lire 2200.—
USA Dollar 4.—
- b) Halbjahresabonnement: sFr. 8.—/DM 8.50
öS 50.—/bfr. 100.—/dän.Kr. 13.—/FF 10.—/Lire 1200.—
- c) Gönnerabonnement: sFr. 20.—/DM 20.—/usw.
- d) Studentenabonnement: jährlich wie Halbjahresabonnement (für alle Länder).

Es sind noch einige wenige Plätze frei für unsere nächste Studien- und Ferienreise (mit Badegelegenheiten) nach

Israel

vom 10. bis 24. September 1967 (15 Tage).

Wissenschaftliche Führung: Univ. Prof. Dr. Herbert Haag, Tübingen.

Ein umfassendes Reiseprogramm von den Jordanquellen bis Eilat: Jerusalem (einschließlich arabische Altstadt), Beersheba, Wüste Negev, Festung Masada, Sodom, Eilat am Golf von Akaba, Askalon, Jaffa und Tel Aviv, Cäsarea am Meer, Haifa und Karmel, Galiläa mit Berg der Bergpredigt, See Genesareth, Tiberias, Berg Tabor und Nazareth.

Führung zu allen bedeutenden biblischen und archäologischen Stätten und durch die Aufbaugebiete des modernen Israel.

Flugpauschalreise mit Verkehrsflugzeugen der SWISSAIR und El Al. Erstklassige Hotels.

Preis: Fr. 1725.— und Fr. 40.— Einschreibgebühr (alles inbegriffen, Vollpension).

Organisiert und durchgeführt von INTERKO, Interkonfessionelles Komitee für biblische Studienreisen. Geschäftsstelle: Eugen Vogt, Habsburgerstraße 44, 6002 Luzern, Telefon (041) 2 44 64