



## Meditation

**Besinnung zum «Jahr des Glaubens»:** Glaube als Aufbruch ins Unbekannte – «Gott der Hoffnung» und das betende Fragen – «Hilf meinem Unglauben!» – Offenbarung oder «Wahrheitssystem» – Christliches Verstummen vor dem Leid – Gott redet zu uns durch Menschen, die gelitten haben – Bruderliebe als Medium christlichen Denkens – Das Martyrium des Alltags und die Wehrlosigkeit der Christen – «Theologia orans».

## Wir kommentieren

**Jean Guittons Dialog mit Paul VI.:** «Allzu gut hast Du über Uns geschrieben» – Historisch oder imaginär? – Gespräche in einer stark parfümierten Atmosphäre – «Man kann zugleich

konservativ und aufgeschlossen sein» – Papst Paul, eine hochgebildete Persönlichkeit – Bewunderer von Dantes «Weiträumigkeit und Genauigkeit» – Leitwort des Papstes: Synthese – Paul VI., ein Mann mit vielen Gegensätzen und Spannungen – Mitfühlen mit den Menschen dieser Zeit – «Es ist schwer, wirklich zu verstehen» – Nachkonziliare Epochen, Zeiten der Stagnation und der Verwirrung.

## Martin Luther

**450. Wiederkehr der Thesenveröffentlichung:** Wandlungen des protestantischen Luther-Bildes – Im Blickfeld der Zeitgenossen: Prophet und Gottesbote – Für die Pietisten: Vorbild des geliebten Glaubens – Die Aufklärung sieht in ihm den Freiheitshelden – Der religiöse Genius der deutschen Nation im 19. Jahrhundert – Hat die

Gegenwart ein Luther-Bild? – Luther-Fremdheit der heutigen Generation – Mitverschulder der großen Misere – Angelegenheit der Theologen – Bedeutung für die Kirche – Die katholische Theologie bemüht sich um Luther – Ende der konfessionalistischen Bewertung.

## Sub-Kultur

**Die Songs der Beatles und die Jugend (2):** Und dein Vogel kann singen – Illusion des Besitzenden – Das Thema «Liebe» – Du mußt Platz in meinem Leben haben – Ein kleines Liebeslied – Die Liebe ist zu Ende – Ein einsamer Mensch unter vielen Einsamen – Eine personale, individuelle Welt – Angesprochene Grundfragen finden in der Musik Antwort – Offenheit zur Transzendenz.

## Wie denkt man christlich?

Eine Besinnung zum «Jahr des Glaubens»

Christliches Denken ist eine Frucht der Hoffnung. Es ist wesentlich Ausschau, Ausrichtung nach vorne, Aufbruch ins Unbekannte, Exodus. Christus ist uns vorausgegangen in das Geheimnis absoluter Zukunft. Das «Entgegenharrn» ist jenes Medium des Lebens, Denkens und Betens, jene Gestimmtheit der Existenz, in welcher der Christ des wesentlichen Inhalts seines Glaubens erst ansichtig wird. Die Zukunft ist somit nicht ein «Etwas» am christlichen Denken, sondern schlechterdings die Bedingung der Möglichkeit seines echten Nachvollzugs. Der «Gott der Hoffnung» ist die «Seele» christlichen Daseinsverständnisses. Zukunftsgerichtet ist auch die ganze christliche Verkündigung, die ganze Kirche, jede christliche Existenz und somit auch jedes Nachdenken über das Geheimnis. Die Hoffnung ist demnach Ziel und Richtung der christlichen Theologie, ist ihr «Logos». Über die existentiellen Voraussetzungen einer «Theologie der Hoffnung» nachzudenken, bedeutet nichts weniger als die dem gesamten christlichen Denken innewohnende Dynamik zu entwerfen. Es seien hier in unsystematischer Reihenfolge einige Bedingungen christlichen Denkens namhaft gemacht. Erstens das

► **Fragenkönnen.** Damit der Mensch hinaustreten kann aus der Enge der bloßen «Daseinsbewältigung», muß er immer wieder, immer neu zu erfahren suchen, wie gebrochen seine Existenz und wie zerbrechlich sein Denken ist. Er muß erleben, daß jeder Aufwand an Scharfsinn, jedes «Rechnen» und «Berechnen» über den Sinn, der im All geheimnisvoll waltet, keine Auskunft zu geben vermag. Das Unberechenbare, Ferne

und Unerreichbare ist das Eigentlich-Sinngebende. Mit der Suche nach Antwort hebt sich der Mensch über das Vorläufige hinaus und stellt sich dem Unberechenbaren. «Antwort» ist immer ein personales Ereignis. Sie ist zudem voll Unsicherheit und Gefahr. Tiefsinnig vielleicht, aber ohne Gewähr. Die Bemühung, Gott im existentiellen Nachvollzug des Denkens «einzuholen», ist ein Vorgang in dem der Mensch sich unaufrührlich am Neuen, Überraschenden, Einmaligen und Äußersten findet. Er schaut in die «terra incognita» des Seins. Die menschliche Antwort ist kein «Haben», sondern ein Werden und ein Unterwegs.

Das betende Fragen des denkenden Christen radikalisiert sich immer wieder in Sätzen, welche die zwei schicksalsträchtigen Wörter menschlicher Sprache enthalten, das «Warum» und das «Ich» (mitsamt ihren zahlreichen Abwandlungen). «Warum wurde mir meine Existenz aufgezungen? Weshalb hat man mich nicht gefragt? Warum wird mir am Ende alles entrisen, was ich im Leben aufgebaut, erarbeitet und erlitten habe? Warum läßt Gott so viel Leid zu? Warum hilft er uns gerade dann nicht, wenn wir seine Hilfe am bittersten brauchen? Warum müssen wir zuschauen, wie Menschen, die wir innig lieben, auf einem Meer von Qual und Verzweiflung, von Angst und Entsetzen umhergeworfen werden – vielleicht eine Ewigkeit lang? Trägt ein solches Leben überhaupt noch eine Verheißung in sich? Was ist das für ein Gott, dem wir in solcher Demütigung ausgeliefert sind?»

So gehen die Fragen weiter, arbeiten in uns. Sie machen unsere erste Sicherheit irre. Sie können so stark werden, daß unser ganzer Glaube wankt und wir uns wie Narren vorkommen, wenn wir noch weiter glauben. Gerade dieses Bittere des betroffenen, zweifelnden und suchenden Fragens ist die Grundvoraussetzung des Nachsinnens über das Geheimnis. Das Fragenmüssen ist Auserwählung: Gnade und Aufgabe zugleich. Es kommt wie ein Schicksal über uns, das wie eine unverständliche und doch vertraute Macht die Existenz befällt.

Es steigt aus den Tiefen des Unbewußten empor. Es ist wie die Liebe: eine innere Notwendigkeit, ein frei auf uns genommener Zwang, der einen, wenn man ihn spürt, völlig in Gewalt nimmt und nie mehr losläßt. Somit gehört auch die Einsicht, daß es im Wesentlichen, im Wesentlich-Beantwortbaren kein Einfürallemal gibt, zum Wesen betend-fragender Existenz, und damit auch der Zweifel. Der christliche Denker muß für jede Antwort die eigene Seele wagen. Und selbst dann weiß er nicht, ob seine Antwort die richtige ist. Sein stummes Gebet bleibt immer: «Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben!» Damit haben wir bereits eine weitere Grundvoraussetzung christlichen Denkens berührt, das

► *Verstummenkönnen.* Die Offenbarung, der «Gegenstand» christlicher Besinnung ist nicht ein lückenloses System von Antworten Gottes auf menschliche Fragen. Sie ist überhaupt kein System, sondern Schicksal. Schicksal des Menschen mit Gott und «Schicksal Gottes» mit dem Menschen. Zudem ist es zu bedenken: Gott hat nur so viel geoffenbart, daß wir den nächsten Schritt zu ihm noch wagen können ins Dunkle hinein, im Vertrauen darauf, daß sein Licht für uns nicht erlischt. Gott hat uns alles geoffenbart, was uns hilft, in den Himmel zu gelangen. All das, aber nur das. Die Offenbarung gibt auf viele Fragen überhaupt keine Antwort. Gott erweist uns einfach Liebe bis zum Letzten, bis ans Kreuz. Diese selbstopfernde Liebe ist Gottes letztes und endgültiges Offensein, Offenbarung auch dessen, was Gott uns an Geoffenbartem noch nicht gegeben hat und vielleicht nie geben wird. Leider sind die nicht-beantworteten Fragen der Offenbarung gerade jene, die uns oft am bittersten quälen. So etwa die Frage des Leidens, die in der Bibel nirgends theoretisch «behandelt» wird. Das Buch Job ist das Hohelied menschlichen Verstummens vor dem Leid.

Oft versuchen die Menschen, eine rationale Rechtfertigung des Leidens zu geben. Etwa: das Leid ist genauso wichtig für das Leben wie der Schatten und das Dunkel, um das Licht hervorzuheben. Hätten wir nur diese klägliche, abgegriffene und oberflächliche Antwort auf das Menschenleid, so hätten wir guten Grund zur Auflehnung. Hat jemand nur ein einziges Mal ein leidendes Kind gesehen, ein Kind in Todesqualen, ein Kind schreiend nach unserer Hilfe, die wir ihm nicht geben konnten, dann hat er ein für allemal begriffen, daß alle Schönheit der Welt, alle Freude und alles Strahlen der Schöpfung das Leid dieses einzigen Kindes nicht zu rechtfertigen vermögen. Wir Christen dürfen auf die «Alleserklärer», die gerade dann eine schnelle Antwort geben, wenn sie keine haben, nicht hören. Wir sollten lieber ehrlich zugeben, daß wir Gott nicht verstehen. Daß wir nicht begreifen, warum Gott den Schmerz, so viel und so sinnlosen Schmerz geschaffen hat. Warum die Augen Christi am Ende, auf dem Kreuz, derart mit Betrübniß und Weinen erfüllt waren, daß er nicht einmal Gott wiedererkennen konnte. Gott gibt keine «Antwort» auf das Menschenleid. Er nimmt es auf sich. Er läßt das Meer des Schmerzes, das ihn umgibt, bis ans Innerste seiner menschengewordenen Existenz herbranden.

Matthäus berichtet: «Da kam eine Betrübniß und Bangigkeit über ihn» (Mt 26,37). Markus spricht noch gewaltiger: «Er geriet in eine Ekstase des Entsetzens und des Grauens» (Mk 14,33). Lukas sagt, daß Christus wie «in die Angst hineingeboren» wird (Lk 22,44). Die ganze leib-seelische Existenz Christi wurde in seiner Ölbergsagonie derart zum Schrei der Lebensverengung, daß «sein Schweiß wie Blutropfen wurde, die auf die Erde niederrannen» (Lk 22,44). Vor dieser Tat Gottes verstummt jegliches Fragen, obwohl sie keine Rechtfertigung des Leidens ist. Dieses Verstummen gehört zu den schöpferischen Ereignissen christlichen Denkens. Die schönsten und wirklich helfenden Worte werden oft in einem von Leid durchtränkten Schweigen geboren. Gott redet zu uns durch Menschen, die gelitten haben, durch die Einsamkeit menschlicher Not gegangen sind. Ihr Leid ist für sie zu einer Auserwählung und Sendung geworden: mit allen Leidenden fühlen sie sich innerlich verbunden; Gott ließ sie die menschliche Not erfahren, damit sie einmal neben einem Fremden sich hinsetzen können, auf die graue Pritsche seines inneren Ge-

fängnisses und sagen: «Du bist nicht allein.» Solche Menschen haben das Recht «erworben», das Leid der andern zu tragen. Hier erkennen wir eine dritte Voraussetzung christlichen Denkens, die

► *Brüderlichkeit.* Der fragende und in seinem Fragen verstummende Mensch hat die Vergeblichkeit der Systeme zutiefst erlitten. Er weiß um die Hoffnungslosigkeit menschlicher Bemühung, etwas Bleibendes und Gültiges aufzurichten. Deshalb verurteilt er nicht, richtet nicht, teilt die Welt nicht mehr in die Kategorien des Feindes und des Freundes, des antipathischen und des sympathischen ein. Er weiß aus innerer Erfahrung – und nicht bloß als gedankliche Schlußfolgerung abstrakter Beweise –, daß Christus für alle Menschen gelitten hat und gestorben ist. Alle Menschen stehen unter der milden Herrschaft Christi, gehören zu ihm, sind sein unveräußerliches Eigentum. Der denkende Christ fühlt sich zutiefst betroffen von jenem existentiellen Wagnis, das in jenen Worten Christi liegt, welche die Bedingungen des Reiches, der erlebten Gott-unmittelbarkeit beschrieben: Christus erwähnt mit keinem Wort Gott selbst, nur den Bruder, dem wir zu essen gegeben, zu trinken gereicht, den wir beherbergt, bekleidet, am Krankenlager oder im Gefängnis besucht haben. Dieser Gedanke erfährt bei Johannes eine unerhörte Radikalisierung: Gott hat uns deshalb geliebt, damit wir «einander lieben». Als ob es Christus gar nicht darauf ankäme, daß wir ihn ausdrücklich erkennen und lieben. Die Liebe zum Nächsten genügt schon. Als konkreter Nachvollzug seiner Liebe zu Gott bleibt dem Menschen nur der Nächste, hier auf Erden und drüben in der Ewigkeit. Er ist von seinem Wesen her auf die Bruderliebe angewiesen als die Bedingung der Möglichkeit des Glaubens überhaupt. Es gibt keinen anderen Weg für ihn und auch keinen anderen Weg für sein christliches Denken. Gerade die endliche Hingabe, die konkret realisierte Liebe zum Geschöpf, die nichts anderes sein will als endliche Zuneigung zum bedrohten und doch beglückenden Du, ist immer schon von vornherein Liebe zu Gott, ist ein Beweis, daß es einen Gott überhaupt gibt, ist Glaube und Gebet. Mit-unmittelbarer Einsichtigkeit erlebt jeder Ehrlich-Liebende die Wirklichkeit Gottes, selbst wenn er von ihm noch nie gehört. Gott hat die endliche Liebe so geheiligt, daß aus der menschlichen Existenz, auch aus der christlichen Existenz – aus Glaube, Hoffnung, Sakramenten, Gebet und Kirche – am Ende nichts anderes übrigbleibt als eben diese endliche Liebe.

Christen sind all jene, die getauft sind, hineingetaucht in die Gesinnung Christi. Menschen, welche die Taufe entweder in ihrer sakramentalen Vollform (Wassertaufe) oder im restlosen Einsatz ihres Lebens (Bluttaufe) oder wiederum einschlußweise, in der Tiefe einer gedanklich noch unartikulierten, vielleicht für sie überhaupt nicht artikulierbaren Sehnsucht (Begierdetaufe) empfangen haben. Die unscheinbarste Lebensbewegung auf den Bruder hin ist bereits eine Aneignung der Gesinnung Christi und somit ein «Votum implicitum» der Kirchengliedschaft. Sie ist eine Bewegung der Existenz, welche die gesamte Entwicklung der Welt und das Sich-empor-ringen-Wollen der Menschheit hineinführt in das Ereignis des endgültigen Durchbruchs, in den Exodus Christi: in die Auferstehung. Christen sind demnach jene Menschen, die – wie Paulus es definiert – «die Dynamik der Auferstehung» in sich tragen, in eine «Gemeinschaft mit dem Leiden Christi» eingegangen sind und «die Gestalt seines Sterbens» in ihrem Leben verwirklichen. Von denen darf man hoffen, daß sie «zur Auferstehung von den Toten gelangen» (Phil 3, 10–11). All diese Menschen sind Glieder der Kirche, die Heilsspitze des Universums, ob sie sich darüber ausdrücklich Rechenschaft abgeben oder diese Mitgliedschaft in einer in biblischer Begrifflichkeit noch unartikulierten Form nachvollziehen.

Wie, nach welchem Maßstab, kann der einzelne Mensch die Ehrlichkeit seiner «begriffenen Hoffnung» beurteilen? Was ist der Prüfstein christlichen Denkens? Mit welchem Kriterium können wir jene Aufrichtigkeit ermessen, die unseren Handlungen und unserem Denken Ewigkeitswert verleiht. Nach dem Vorausgehenden muß wohl das

► *Martyrium* als ein solches, und zwar als das existentiell allein gültige angesehen werden. Wir müssen Hans Urs von Balthasar dankbar sein, daß er uns in seiner «Cordula» auf diesen Wesensaspekt christlicher Existenz eindringlich aufmerksam gemacht hat. Christliches Denken entscheidet sich immer in bezug auf das Zeugnis des Blutes. Nur das, wofür ich sterben kann – es muß nicht unbedingt der Tod sein, vielleicht nur das tägliche Aufgebrauchtwerden im schlichten Dienst am Bruder oder nur das In-den-Mißerfolg-hinein-berufen-Sein, ist das Innerste meiner Überzeugung, ist mein Verkündigungsauftrag, hat Ewigkeit in meinem endlichen Sein und Beten. Kein Christ ist berufen, über alle Geheimnisse nachzudenken, alle Gebete der Kirche auszusprechen, alles mit der gleichen Eindringlichkeit zu vertreten. Er hat das Recht und die Aufgabe, sich an jenen Stellen in das Geheimnis zu vertiefen, an denen er einen besonderen Ruf nach ganzheitlicher Selbsthingabe vernimmt. Das wird dann seine individuell-gnadenhafte, charismatische Existenz sein, seine «theologia orans». Sage das, denke das zu Ende, vertiefe dich in jenes, das du mit dem Opfer deines eigenen Lebens hinüberretten möchtest in die

ewige Vollendung; vollziehe es aber in der Haltung Christi, mit der Gesinnung des Martyrers: in der Wehrlosigkeit. Auf die Wehrlosigkeit kommt es an, auf das Nichtkämpfen- und Nichttriumphieren-Wollen. Im Grunde: auf die Worte Christi vom Kreuz kommt es an, auf die wenigen Brocken aus seinem ausgetrockneten, gequälten Mund. Nicht-Vergeltung, Nicht-Widerstand, krampflose Weltüberlegenheit, das ist die Tiefe der reif und unbedingt gewordenen christlichen Existenz. Es ist eine Haltung, die in der Welt zum Untergang verurteilt ist, aus der aber unsere ewige Heimat, der Himmel, erwachsen wird.

Ignatius von Antiochien schrieb seinen Brüdern in Rom, die für ihn beteten: «Ich lerne jetzt als Gefesselter nicht zu begehnen. Ich suche jenen, der für mich starb. Jenen will ich, der unseretwegen auferstand. Die Geburt steht mir bevor. Laßt mich reines Licht empfangen! Dort angekommen, werde ich endlich Mensch sein. Gestattet mir, zum Nachahmer des Leidens meines Gottes zu werden. Wenn einer Ihn in sich trägt, wird er verstehen, was ich will, und wird für mich beten, daß ich zu Ihm hinübergehe.»

Ladislaus Boros

## Selbstgespräch mit dem Papst

Zum siebzigsten Geburtstag Papst Pauls VI. (26. September) erschien die von Georg Bürke SJ besorgte deutsche Uebersetzung des 300 Seiten füllenden Dialogs mit Paul VI., von Jean Guilton, Mitglied der Académie française, Philosoph und Professor an der Sorbonne.

### Der prunkvolle Rahmen

Auf dem Umschlag des schmucken Bandes findet sich eine Photokopie des Danktelegramms, das der Papst dem Autor für diese «Dialoge» übersandt hat. «Nimis bene de Nobis scripsisti» (Allzu gut hast Du über Uns geschrieben), heißt es da, wobei mit «Uns» nach päpstlichem Brauch nicht die beiden Dialogspartner, sondern einzig der Papst gemeint ist. Der Poststempel zeigt das Datum vom 26. Dezember 1966, womit angedeutet wird, daß Guilton sein Werk vor der Veröffentlichung (Librairie Arthème Fayard, 1967) Paul VI. zur Begutachtung und Genehmigung vorgelegt hatte. Nachdem der Papst entgegen vatikanischen Gepflogenheiten bereits während der vierten Konzilssession, wenige Stunden vor seiner Abreise nach Amerika, dem Berichterstatter des «Corriere della Sera» ein langes Gespräch gewährt hatte (dessen Veröffentlichung er billigte) – der interessanteste Teil bezog sich auf den modernen Atheismus und erregte schon damals einiges Aufsehen –, konnte er dem französischen Publizisten, dem es nach dessen eigenem Geständnis besonders liegt, «Porträts zu entwerfen», diese Bitte nicht abschlagen. Mit leichter Übertreibung schreibt der Verlag (Fritz Molden, Wien): «Zum erstenmal gestattet ein Papst die Veröffentlichung seiner Zwiegespräche über brennende Fragen der Gegenwart.» Paul VI. jedoch konnte der Bitte um so leichter willfahren, als eine große Anzahl der Dialoge, wie Guilton im Vorwort bemerkt und der Leser mühelos feststellt, nicht «historisch» (S. 12), sondern gewissermaßen «imaginär» (13), also eine literarische Stilform sind, für deren Rechtfertigung sich der Autor auf das Evangelium des Johannes, am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts (14), beruft. So glaubt er versichern zu können, daß trotzdem alle Dialoge «authentisch, alle wahr» (12) sind, wenn er natürlich auch nicht denselben Beistand des Heiligen Geistes für sich beanspruchen kann wie der Evangelist.

Zur Vollendung des publizistischen Rahmens hat Herr Guilton Kardinal König um ein Vorwort gebeten, das dieser benützte, um seiner tiefen Überzeugung Ausdruck zu geben, daß

Papst Paul VI. «der von der Vorsehung bestimmte Mann sei, der das Schifflein Petri mit sicherer Hand durch unruhige Zonen in neue Weiten zu steuern hat, deren Horizonte verheißungsvoll in der Ferne leuchten» (9).

### Keine neugierigen Fragen

Schließlich ist man mit Recht auf das Porträt gespannt, dem ein so außergewöhnlich prunkvoller Rahmen zuteil wurde. Es ist klar, daß in derart feierlichem Buch keine interessanten Details über das Leben und Wirken des Papstes zu finden sein können, Details, die uns etwa Aufschluß geben könnten über das Verhältnis Pauls VI. zum Staatssekretär, zu diesem oder jenem Theologen, dieser oder jener seit dem Konzil vieldiskutierten Frage, wie etwa der Geburtenregelung oder dem Zölibat, dem holländischen Katechismus oder der Kurienreform. Das alles ist aus Gründen des Taktes ausgeklammert, nur über das Rundschreiben «Humani generis» Pius' XII. und seine mißkannten Absichten berichtet ein sehr aufschlußreicher Dialog aus jener Zeit. Montini war einer der beiden Sekretäre des Staatssekretariates. Zwei Worte kennzeichnen den damals noch jungen Monsignore: «Man kann zugleich konservativ und aufgeschlossen sein»; womit er freilich direkt Guiltons Haltung, nicht die eigene beschreiben wollte, lautet das eine (20). Rätselvoller ist das andere: «Freiheit und Verantwortung stehen in einem umgekehrten Verhältnis zueinander» (21). Der Satz drückt wohl eher eine persönliche Erfahrung auf dem Weg seiner Karriere als eine allgemeine Maxime aus, die eher umgekehrt lauten müßte.

Vielleicht aber ist auch dem Übersetzer ein Versehen unterlaufen, was ebenso an anderen Stellen zu vermuten ist. Eine sei eigens genannt. Seite 255 liest man gegen Ende: «In unseren Tagen hat man die Größe des Laienapostolates und die in der Ehe verborgenen mystischen Geheimnisse so wenig hervorgehoben, daß ich bei einigen befreundeten Priestern so etwas wie Reue (über ihren Zölibat, d. R.) feststellen kann, so als ob sie dächten: Wenn ich gewußt hätte!» Statt «so wenig» muß es wohl heißen «so sehr», damit der Satz sinnvoll wird.

### Beengende Atmosphäre

Die Gespräche spielen sich in einer stark parfümierten Atmosphäre ab, auch dann, wenn sie im Freien – etwa auf den Dächern von Castel Gandolfo – geführt werden. Der Leser hat Mühe zu atmen. Diese Art von Salon ist heute selten geworden. Sie macht nicht nervös, sie schläfert ein. Man fragt sich, ob der Papst wohl Zeit hat, sich solchem – nur wenig auf kraftvolles Handeln ausgerichteten – Kulturdialog hinzugeben. Er erinnert an das Schaukeln in Hängematten. Das

Gespräch mit dem «Corriere della Sera» trug ganz anderen Charakter. Und selbst Guitton erwähnt beiläufig, Paul VI. liebe eine einfache und konkrete Sprache. Wir haben also die Wahl: entweder paßte sich der Papst seinem Gesprächspartner an oder wir haben es gerade in diesem atmosphärischen Rahmen mit eben jener «Stilform» zu tun, die Guitton das «Imaginäre» und «Nicht-Historische» seiner Darstellung nennt.

### Wertvolle Eindrücke

Überwindet man all diese, die Lektüre erschwerenden Hindernisse, dann bleibt trotz allem immer noch viel Wertvolles zurück, das beitragen kann, den Papst zu verehren und ihm mit Vertrauen zu begegnen.

### Die Bedeutung Dantes

Ich will nicht lange dabei verweilen, daß uns in Paul VI. ein hochgebildeter Mann begegnet, der vor allem die Franzosen sehr schätzt, wenn auch die Auswahl der Schriftsteller, die bei den Dialogen zur Sprache kommen, eine mehr zufällige scheint. Von Deutschen wird des öfteren Romano *Guardini* genannt und einmal Gertrud von *Le Fort*. Über *Newman* findet man einen eigenen Abschnitt (134 bis 140), doch ist der Redende in diesem Gespräch fast ausschließlich Herr Guitton, und von einem tiefergreifenden Eindringen in die Bedeutung *Newmans* für die Probleme unserer Zeit – wie sie Franz *Michael Willam* in seinem eben erschienenen Buch «Vom jungen *Roncalli* zum Papst *Johannes XXIII.*» für den Vorgänger *Pauls VI.* aufgezeigt hat – kann in diesem Gespräch nicht die Rede sein. Auch auf den Ausspruch *Pius' XII.*, «seien Sie überzeugt, mein Herr, *Newman* wird einmal Kirchenlehrer sein», geht Paul VI. nicht ein. Ganz anders bei *Dante*. Hier wird des Papstes Rede warm und begeistert. Er bewundert *Dantes* «Weiträumigkeit und Genauigkeit» (124), zwei Eigenschaften, die selten zusammen auftreten. Er bestaunt mit *Guardini*, daß bei *Dante* das Endliche im Unendlichen nicht vernichtet wird, weil er «alles, was wir geliebt haben, die Geschichte, das einzelne Ereignis, eine Begegnung, kurz die gesamte Existenz in den ewigen Frieden emporhebt» (127). Man sieht, es war kein bloß äußerer Zufall – das *Dante-Jubiläum* –, wenn am Ende der vierten Session allen Bischöfen, Beobachtern und Gästen zur Erinnerung an das Konzil ein Exemplar der «Göttlichen Komödie» überreicht wurde.

Jedermann spricht auf das ihm innerlich Verwandte an. Es wäre gewiß sehr oberflächlich, wollte man *Montinis* Verehrung für *Dante* einem allgemeinen Urteil zuschreiben, etwa weil er es so gelernt hat oder weil *Dante* Italiener war. Nein, die Synthese in Einfachheit und Tiefe auf der einen Seite, welche «die Ideen *Platons*, die Synthese des *Aristoteles*, die staunenswerte Vision des heiligen *Augustinus* von Geschichte als einer Entwicklung in der Zeit, die Synthese des heiligen *Thomas*» (123) vereint, und die menschliche Konkretheit auf der anderen Seite sind es, die dem Papst wie ein Ideal vorschweben, so sehr, daß er *Dante* vorbildlich findet «auch für den Laien des zwanzigsten Jahrhunderts» ... Mehr noch: «*Dante* ist mir während der ganzen Dauer des Konzils gegenwärtig geblieben.»

### Paul und Johannes

Synthese ist eines der Leitworte dieses Papstes. Es drückt allem seinen Stempel auf. Synthese, bei der nichts verloren geht, was irgendwie wertvoll ist. Das ist gewiß eine andere *Maxime* als die des Papstes *Johannes*; ihm ging es darum, den «Kern» von der «Schale» zu lösen, das immer Bleibende dem jeweils Wechselnden zuzuordnen und eben dadurch gleichsam den wertvollen Stein immer neu und anders im Spiel des Lichtes aufblitzen zu lassen. Im Vordergrund stand nicht die Synthese, sondern die Entfaltung. – Wo schimmert im heutigen Ge-

schehen das Wirken des Heiligen Geistes auf? Das war die Frage des Papstes *Johannes*. Wie bringe ich all die Strömungen unserer Tage aus ihrem verwirrenden Gegeneinander zur Einheit? Das ist die Frage des Papstes *Paul*.

*Johannes* zieht es darum immer wieder, die Menge zu sehen. Sicher, er braucht auch die Einsamkeit. Sie dient ihm dazu, sich selbst einzig auf Gott einzustellen. Er läßt sich in den Vatikanischen Gärten den sogenannten *Johannesturm* einrichten. Aber plötzlich geht er ans Fenster des Turms und schaut auf die spielenden Kinder.

*Paul VI.* läßt sich auf dem Dach des Vatikans einen Kreuzgang errichten, mit Mauern umgeben, so daß weder er die Menschen noch die Menschen ihn sehen, damit er atmen kann, «ohne zu sehen» – «ohne gesehen zu werden» (32). Hier verarbeitet er, gleichsam mit geschlossenen Augenlidern, das bedrängend Gesehene.

### Mann der Synthese

Als Mann der Synthese erscheint nach *Guitton* *Paul VI.* Das besagt indirekt: ein Mann mit vielen Gegensätzen, mit Spannungen – selbst in der eigenen Brust. Das eine bedingt das andere. Es lohnt sich, diesen Gegensätzen, die in den Dialogen *Guittons* zum Ausdruck kommen, nachzuspüren. Bald ist es, bei einem Gespräch über *Paulus*, der Gegensatz zwischen «Planung und Aktion», den der Papst beim *Völkerapostel* in eins zusammengefaßt sieht (155); bald das Problem des Dialogs: Zuhören und Reden oder die zugleich notwendige Ungleichheit und Gleichheit der Gesprächspartner, die er zu überwinden sich bemüht (170 f.), dann wieder der Gegensatz von Reden und Schweigen, den er durch «symbolische Gesten» in prophetische Aussagen integrieren will (54), oder die Einsamkeit des Papstes, die er der väterlichen Verbundenheit mit allen gegenüberstellt, die «Seligkeit» und das «Grauen» solcher Aufgabe (238).

### Der Papst, ein verlorengegangener Laie

Ganz allgemein – darin hat *Guitton* wohl Recht – liegt zutiefst in der Seele des Menschen *Montini* ein Verlangen, «mitzufühlen mit den Menschen dieser Zeit» (246), eine «sensible (man müßte sagen: sensitive) Verbundenheit des Papstes mit der Welt von heute» (247). Dies hätte ihn eigentlich zum Laien bestimmt. Es ist erstaunlich, mit welcher Glut der Papst von den Laien und ihrer Berufung zu sprechen weiß. Er geht so weit zu sagen: «Ich glaube, wir werden in Zukunft auch *Laientheologen* haben. Wer weiß, vielleicht wird die künftige Theologie hauptsächlich das Werk von Laien sein» (252).<sup>1</sup> Dieser Satz wäre im Mund des Papstes *Johannes* undenkbar. Aber noch mehr: Auf Ausführungen *Guittons*, die davor warnen, daß die modernen Priester der Versuchung erliegen könnten, es den Laien in deren eigenem Bereich gleichzutun und damit ihre eigene Funktion als Repräsentanten des Ewigen, der Idee des Absoluten zu vernachlässigen, erwidert der Papst lediglich: «Die Laien haben, um es mit anderen Worten zu sagen, mehr Autorität als wir. Es ist gut, daß diese Dinge auf Grund einer persönlichen Erfahrung ausgesprochen werden.» *Guitton* will auch in der Heimat *Montinis* vernommen haben, daß alle über dessen Entschluß, Priester zu werden, höchst erstaunt waren (247).

### Ein verhinderter Seelenführer

Dennoch wurde er Priester als Diener der Laien, um sie in «individueller Gewissensleitung» zu ihrer Aufgabe des «Zeugnisses» hinzuführen. Zeugnis ist hier im letzten radikalen

<sup>1</sup> Angesichts dieser Worte des Papstes wundert man sich, daß die Frage der Habilitation und Berufung von Laien an den katholischen theologischen Fakultäten der deutschen Universitäten immer noch nicht die notwendige grundsätzliche Lösung gefunden hat.

Sinn als «Martyrium» zu verstehen. – Der Papst bestätigt diese Auffassung. Er sagt etwa: «Nichts Menschliches ... ist dem Priester fremd. Was man in ihm sucht, ist Echo, Aufnahme, Stärkung, nicht unbedingt Vergebung oder einen Rat: nein, man möchte ganz einfach gehört und verstanden werden» (243). Dieser Satz zeichnet die Haltung Pauls VI. vielleicht am genauesten. Er trifft den Kern.

Freilich ergibt sich daraus auch dies andere Bekenntnis des Papstes: «Er sagte mir, es gäbe in ihm eine schmerzliche und unbefriedigte Seite, denn die Seelsorge auf der höchsten Stufe biete nur wenig Gelegenheit, das innere Priestertum, die Leitung der einzelnen Seele – groß wie eine Welt – auszuüben» (246).

Ich will es weiter nicht ausführen – es würde den Rahmen einer Besprechung völlig sprengen –, aber von hier aus erhält vieles, wenn nicht alles Tun Pauls VI. von innen her Licht. Sein Tun und auch sein Nicht-Tun!

### Der nachkonziliare Papst

«Ich bin dazu bestimmt, zu hören, was man nicht zu sagen wagt. Und (lächelnd) ich bin auch dazu da, anzuhören, was ich nicht wissen darf. Es ist wichtig, gerade das zu wissen, wovon man in der Umgebung des Papstes nicht spricht» (227). Warum will er wissen? Um zu verstehen! Warum handelt er so langsam und bedächtig? Weil es sehr schwer ist, wirklich zu verstehen: «Die brennenden Fragen sind auch immer kom-

plexe Fragen. Der Anstand (sic!) gebietet, sie nicht überhastet zu studieren. Wir müssen die Kompliziertheit der Dinge respektieren! ... Je höher eine Autorität steht, desto mehr ist sie verpflichtet zuzuwarten. Es ist leicht, eine Frage zu studieren, schwer, sie zu entscheiden» (270 f.). Wer so sehr die brennenden Fragen von innen betrachtet als persönliche Anliegen, wer es als seine Aufgabe ansieht, «die Menschen dazu zu bringen, das zu tun, was sie insgeheim wünschen» (52), muß notwendig mehr wie ein großer verständiger Zuhörer erscheinen als wie ein vorausseilender mitreißender Führer. Vielleicht ist das für eine nachkonziliare Zeit von Bedeutung, wenn es mich auch erstaunt hat zu lesen, was der Papst über die nachkonziliare Zeit sagt, nachdem er das Konzil als «Ausstreuen des Samens» bezeichnet hat: «Man sagt, die nachkonziliare Zeit werde eine schöpferische Zeit sein ... Die Geschichte lehrt uns aber, daß nachkonziliare Epochen Zeiten der Stagnation und der Verwirrung sind.» Woher dies? Weil Neues aufgebrochen ist, das die alte Ordnung verwirrt und selbst noch nicht zur Klarheit gelangt ist. Stärker als sonst gilt da zunächst: «Das Christentum ist seinem Wesen nach unbefriedigt.» Aber sogleich fügt er hinzu: «Aber es ist unerschütterlich optimistisch.»

So wird man Guitton, wenn man sich von all dem Altmodischen und Gekünstelten seiner Schreibweise befreit hat, doch zubilligen müssen, daß er ein guter, wenn auch schwieriger Porträtist ist. Es lohnt sich, seine dialogischen Monologe zu lesen.

*Mario von Galli*

## MARTIN LUTHER IN DER SICHT DER JAHRHUNDERTE

Alljährlich erinnert der 31. Oktober an einen der bedeutendsten und mächtigsten Vorgänge in der deutschen und der europäischen Geschichte: an den Anfang der Reformation in Deutschland und an die persönliche Tat, die diesen Anfang setzte: an die Veröffentlichung der 95 Thesen durch Martin Luther, damals ordentlicher Professor der biblischen Theologie an der Universität Wittenberg im Kurfürstentum Sachsen. In diesem Jahr gedenkt die christliche Welt der 450. Wiederkehr dieses Tages.

Der Vorgang der Thesenveröffentlichung gehört der Geschichte an und wirkt doch tief in unsere Gegenwart hinein, wenn wir an die ungeheure kirchliche Bewegung denken, die er damals ausgelöst hat. Denn die reformatorische Bewegung hat die abendländische Kirche in einer bisher noch nie dagewesenen Weise revolutioniert. Aus dieser Umwälzung sind die verschiedenen großen und zahlreichen kleineren evangelischen Kirchengemeinschaften hervorgegangen, die heute zusammen mit der katholischen Kirche den größten Teil der Christenheit in Europa und in der außereuropäischen Welt repräsentieren.

Eben deshalb ist es nicht nur ein Stück Geschichte, woran wir denken, wenn wir uns des Anfangs der Reformation erinnern. Denn wir denken zugleich an die zahllosen Fragen und Probleme, die mit Martin Luther und der Reformation aufgebrochen und, wie es scheint, bis heute noch nicht ganz außer Kurs geraten sind. Wenn Luther und die durch ihn ausgelöste Reformation den Protestantismus und die Repräsentanten evangelischen Glaubens, Denkens und Fühlens in den letzten vier Jahrhunderten sehr viel stärker beschäftigt haben als den Katholizismus, so war das kein Wunder. Denn der Protestantismus lebte in den Wurzeln seiner Existenz ganz anders mit, von und durch Luther als der Katholizismus.

Auf katholischer Seite begnügte man sich bis in die jüngste Vergangenheit in der Regel damit, unter Verzicht auf tiefere Sachkunde und feinere Unterscheidungen, Luther schlicht

abzulehnen (so wie man auf evangelischer Seite den Papst gemeinhin ablehnte, ohne besonders viel von ihm zu wissen).

Was aber das protestantische Lutherbild betrifft, so hat dieses im Lauf der letzten vier Jahrhunderte, also von der Reformation bis zur Gegenwart, gewaltige Wandlungen durchgemacht. Wer ihnen nachgeht, wird bald bemerken, daß sich in ihnen die Wandlungen der europäischen Geistes- und Religionsgeschichte spiegeln, jedenfalls zu einem guten Teile. Und auch das ist nicht zufällig. Denn was das Verhältnis zu Luther betrifft, so handelte es sich hier nicht bloß um das Verhältnis zu irgendeiner bedeutenden geschichtlichen Persönlichkeit, sondern um das Verhalten zu einer Person mit überpersönlichem Hintergrund, die sich als den von Gott berufenen Verkünder des wahren Evangeliums in der von Teufel und Antichrist besessenen Welt verstand. Wohl trat Luther, wenn man auf seine eigenen Aussagen hört, als Mensch ganz zurück hinter seinem Werk und seiner Sendung. Aber auf der andern Seite identifizierte er seine Verkündigung mit dem Evangelium und seine Sache mit Gottes Sache. Aus dieser Gleichsetzung, an der er mit gewaltiger, naiver Kraft festhielt, entstand die Reformation und die evangelische Kirche. Das ist es, was den Reformator von anderen großen Deutschen unterscheidet. Denn welcher von ihnen durfte von sich sagen, daß sein Werk Gottes Werk sei und daß das ewige Heil oder Unheil der menschlichen Person vom Bekenntnis dazu abhänge?

Das aber bedeutete, daß, wer immer sich im evangelischen Raum mit Luther auseinandersetzte und über ihn aussagte, mit der Aussage über Luther und die Reformation zugleich auch, bewußt oder unbewußt, zu erkennen gab, wie er sich zur Kirche und zum Christentum verhielt, so daß, wer über Luther etwas aussagte, ihn lobte oder kritisierte oder sonstwie beurteilte, notwendig eben damit den religiösen Grund, das christliche (oder auch nicht mehr christliche) Fundament, die geistige Position enthüllte, worauf er stand.

Das Bild, das sich der europäische Protestantismus, speziell das Luthertum, und allen voran das evangelische Deutsch-

land von Martin Luther geformt haben, ist deshalb immer von solcher Art, daß es Reflexe von religiösen Ideen (unter Umständen auch in säkularisierter Verkehrrung) auffängt und wahrnehmen läßt. Die Entwicklung, die dieses Bild durchmacht, legt deshalb Zeugnis ab von der religiösen und geistigen Eigenart der Epochen und Menschen, die dieses Bild geformt haben.

Wie sah dieses Bild nun aus zu Luthers Zeit selbst? Wie hundert Jahre danach im Zeitalter der Orthodoxie? Wie im Zeitalter der Aufklärung? Und wie wandelte es sich schließlich seit den Anfängen des 19. Jahrhunderts?

### Luther als Prophet und Gottesbote

Luther sah im Blickfeld seiner evangelischen Zeitgenossen nicht viel anders aus als so wie er sich selber erblickte. Die Perspektivik war die gleiche. Luther sah die Welt zu seiner Zeit und was auf ihr geschah, unter apokalyptischen und heilsgeschichtlichen Aspekten. Sie allein interessierten ihn. Was sich zeitgeschichtlich abspielte, was durch ihn und gegen ihn geschah, schaute er auf dem Hintergrund der Ewigkeit. «Den lieben jüngsten Tag», wie er sich mehrfach ausdrückte, sah er in Bälde auf die Menschheit zukommen. Das Papsttum war für ihn der personifizierte Antichrist, die ganze hierarchische Institution der katholischen Kirche vom Teufel gestiftet. Diese Anschauungsweise ging ins Luthertum über. Schon unter den Zeitgenossen bildete sich die Vorstellung, daß Luther ein gottgesandter Prophet, ein fünfter Evangelist, ein neuer Elias, ein zweiter Johannes der Täufer oder einer der Engel aus der Apokalypse sei. «Er war ein Mann, der Gottes Zorn aufhalten konnte», schrieb einer seiner Schüler, Erasmus *Alberus*, und fuhr fort: «Keiner konnte fleißiger und ernsthafter beten und Gott anrufen, keiner konnte besser trösten, keiner besser predigen. Man sah an ihm keinen Zorn, außer wenn er zu Felde lag gegen die Papisten und Schwärmer: da sah man keines Menschen, sondern des Heiligen Geistes Zorn. In Summa: Da unser Herrgott den römischen Antichrist stürzen und das herrlich Licht seines Evangelii der Welt offenbaren wollte, da erwählte er sich einen Mann nach seinem Herzen und gab ihm zu solch großem Werk, dergleichen nach der Apostel Zeit auf Erden nie geschehen, alle diese schönen Gaben.»

Obwohl überlegene, rationale Geister wie Melanchthon und Calvin an diesem Bild von dem Reformator teils geringere, teils stärkere Modifikationen vornahmen, hinderte das nicht, daß Luther bereits am Ende seines Lebens und erst recht nach seinem Tode für die Lutheraner zum Mythos wurde und sich Legenden um ihn rankten. Denn eben die Anschauung, die Erasmus Alberus – als einer von vielen – vertrat, wurde zur Anschauung des Luthertums überhaupt. Der Mythos wurde innerhalb der herrschenden Lehre zum Dogma und blieb es etwa 150 Jahre lang. Der *Cantus firmus* lautete: «Gottes Wort ist Luthers Lehr, darum vergeht sie nimmermehr.» Diesen Reim brachten wörtlich und in zahllosen Variationen zum Beispiel die vielen Gedenkmünzen, die im 17. Jahrhundert auf das einhundertjährige Jubiläum der Reformation 1617, des Augsburger Bekenntnisses 1630 und des Religionsfriedens 1655 geschlagen wurden. «Unsre Konfession triumphiert. Solange wie Gottes Wort bleibt, solange bleibt auch Luthers Lehre» heißt es – ins Deutsche übersetzt – in der Umschrift einer Jubiläumsmünze von 1655. Daß und weshalb Luther einer der Engel aus der Apokalypse sei, wurde routinemäßig in jeder lutherischen Dogmatik abgehandelt, dergleichen daß die lutherische Kirche die wahre katholische Kirche sei. Auch bildete sich ein umfangreicher Kanon von biblischen Bezeichnungen für den Reformator. Zu den oben genannten, zweiter Johannes usw., kamen noch Epitetha hinzu wie: Wagen und Fuhrmann Israels; Simson, der dem Löwen den Rachen zerbricht; Moses, der das Volk Gottes ins Gelobte

Land führt. Außerdem bildete sich ein Kanon von Schriftziten aus beiden Testamenten, den die Theologen benutzten, um in barock anmutender Exegese nachzuweisen, daß bereits die Propheten Malachias, Zacharias und Daniel, daß Paulus und Johannes mit bestimmten Aussagen das geschichtliche Auftreten Luthers vorausgesagt hätten. Mit anderen Worten: Luther wurde monumentalisiert. Für den gläubigen Lutheraner bildete der solchergestalt in die Höhe erhobene Luther den Gottesmann kat exochen eine unangreifbare Autorität; ihn zu kritisieren wäre ein Frevel gewesen.

Die Orthodoxie hob allein und sehr einseitig auf die Lehre ab. Die *vera doctrina* war ihr alles. Für eine Berufung auf die Freiheit der Gewissensentscheidung hatte sie kein Ohr. Hier lag, rückschauend geurteilt, ihre Schwäche, und an eben diesem Punkte setzten dann auch die Schläge gegen die Orthodoxie um die Wende zum 18. Jahrhundert ein. Die geistigen Mächte, die dadurch die Auseinandersetzung mit Luther und der Reformation auf eine neue Ebene verlagerten, waren der Pietismus und die Aufklärung. Beide gingen mit sehr viel moderneren Fragestellungen an den Reformator heran.

### Vorbild des gelebten Glaubens

Die beiden neuen Bewegungen hatten Eines gemeinsam: sie gewährten der Individualität einen sehr viel weiteren Spielraum. Frömmigkeit und Geistigkeit konnten sich deshalb freier bewegen als es ihnen seinerzeit die Orthodoxie gestattet hatte. Der Pietismus lehrte außerdem, daß es auf den gelebten Glauben ankomme und vertrat die Auffassung, daß sich ein rechter Christenmensch nicht nur durch die Reinheit der Lehre, sondern auch durch die Intensität und Glaubwürdigkeit seines Glaubens auszeichnen sollte. Der Pietismus half die Einsicht wecken, daß es unchristlich sei, Religionszwang zu üben und um der Religion willen Kriege zu führen und lehrte auf der andern Seite eine gewisse Achtung vor dem Bekenntnis der Andersgläubigen, zumal wenn diese ihre Religion ernstnahmen. Der Pietismus war bereit, Religion, Gläubigkeit und christliches Zeugnis auch jenseits der eigenen, in diesem Falle lutherischen Konfession anzuerkennen. Das war der entscheidende Schritt über Luther und die Orthodoxie hinaus. Hier lag denn auch eine Basis, um gegenüber Luther eine selbständige Position einzunehmen und gegebenenfalls auch ein kritisches Wort über ihn zu sprechen. Bedeutende Vertreter des deutschen Pietismus wie Philipp Jacob *Spener* und Gottfried *Arnold* haben sich denn auch nicht gescheut, den Reformator, bei der allergrößten Hochachtung vor seiner Person und seinem Werk, hier und da kritisch unter die Lupe zu nehmen. Sie bauten konsequent das mythische Lutherbild ab, indem sie betonten, Luther habe zwar große natürliche Gaben, aber als Mensch auch seine deutlichen Schwächen gehabt. Ihn zu vergötzen bestünde nicht der geringste Anlaß. Genausowenig dürfe man seine Lehre mit der Heiligen Schrift identifizieren. Das Bleibende, worauf es ankäme, sei nicht der Buchstabe seiner Lehre, sondern die Kraft, mit der er geglaubt habe.

Die menschlich-persönliche Autorität Luthers war für Spener zweifellos vorhanden. Luther dogmatisch unbesehen als Autorität hinzunehmen, lehnte er jedoch grundsätzlich ab. Denn er achtete es als «ein nötiges Stück der christlichen Freiheit, ... keines Menschen Knecht zu werden» und sagte an anderer Stelle: «Wir machen auch in Sachen der Schriftauslegung von der Freiheit Gebrauch, die er (Luther) uns zeigt, da er stets den Glauben von aller Dienstbarkeit menschlicher Autorität frei zu sein erfordert hat.» Aus solchen Sätzen leuchtet hervor, was der Pietismus an Luther schätzte: daß er den Christen die Freiheit von jeder menschlichen Satzung und geistlichen Gewalt gebracht hatte. Höher als den Buchstaben seiner Lehre hielt Spener die lebendige Gläubigkeit Luthers. Daß «er auf das Evangelium trieb», schien ihm als das Große und Eigentliche an Luther wie an der Reformation.

## Der Freiheitsbringer

Die Freiheit des Gewissens und die Toleranz der Andersgläubigen, die beide der Pietismus gegen die Orthodoxie zu Ehren gebracht hatte, schrieb dann mit noch kräftigeren Buchstaben die Aufklärung auf ihr Papier. Sie nahm Martin Luther mit starken Behauptungen dafür in Anspruch und machte ihn zu ihrem Kronzeugen. Sein Bild erschien infolgedessen in nahezu völlig neuem Lichte.

Das Lutherbild des aufgeklärten 18. Jahrhunderts hat nun mehr Nuancen als hier ausgeführt werden können. Nur einige wenige bestimmende Züge seien skizziert. «Den wahren Vorteil Lutheri» sah Johann Salomo *Semler*, einer der größten Aufklärungstheologen, darin, «daß er (der Reformator), außer der Freiheit von bischöflichen Plackereien jedem Christen die Freiheit zugestund, über die christlichen Begriffe und Wahrheiten selber zu denken und seinem Gewissen zu folgen». *Semler* verstand darunter die geistige Mündigkeit des Menschen auch dem Dogma gegenüber. Das Dogma aber hielt er für veränderlich, weil es dem Gesetz der Entwicklung unterworfen sei, und sofern Luther an der Unveränderlichkeit des Dogmas festgehalten habe, lehrte er, müsse man so frei sein, sich davon zu distanzieren. Die Reformation empfand er zwar «als eine große Wohltat Gottes», für die der Protestant Gott loben und ihm danken sollte, doch hielt er sie weder für voll gelungen noch für abgeschlossen. Denn was er von Luther und der Reformation erwartet hatte, «die heilige neue moralische Ordnung der Menschen», das «sah ich nicht».

Gewissensfreiheit, völlige Bewegungsfreiheit in der Kirche und sittlichen Fortschritt der Menschheit – das hatte mit Luther die Reformation teils gebracht, teils gefordert. So *Semler*, und so, noch schärfer und klarer, auch *Lessing*. «Der wahre Lutheraner», so schrieb dieser helle, kühle Geist, «will nicht bei Luthers Schriften, er will bei Luthers Geist geschützt sein. Und Luthers Geist erfordert schlechterdings, daß man keinen Menschen, in der Erkenntnis der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken fortzugehen, hindern muß. Aber man hindert alle daran, wenn man nur auch Einem verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntnis anderen mitzuteilen.» Nach *Lessing* und überhaupt nach der Überzeugung der Aufklärung gibt es einen Fortschritt und eine Vervollkommnung in der Wahrheitserkenntnis. Zu seinen Voraussetzungen gehören: freie individuelle Gedankentätigkeit und Anwendung der Vernunft. Eine zur völligen Gedankenfreiheit säkularisierte Gewissensfreiheit und Luther als ihr Patron, dazu noch die Überzeugung, daß das Christentum Tugendlehre und natürliche Religion sei – das war die neue Perspektivik der aufgeklärten Sicht auf Luther. Sie hatte den Reformator damit für ihre eignen geistigen, weltanschaulichen und pädagogisch-praktischen Anliegen rezipiert und ihn gewissermaßen dem orthodoxen Altluthertum entrissen. Denn nur unter heftigen und oft unerfreulichen Kämpfen setzte sich das neue Lutherbild durch.

## Der religiöse Genius der deutschen Nation

Luther als der große Freiheitsbringer – als der Mann, der frei gemacht hatte von menschlichen Autoritäten, vom Gebot der Kirche, vom Buchstaben des Dogmas, der das Gewissen und das Denken in die Freiheit der individuellen Selbstverantwortung gestellt hatte, welcher es in letzter Konsequenz anheimgestellt wurde, sich an die Bibel zu halten oder nicht – dies Lutherbild der Aufklärung lebt unterschwellig weiter bis ins 20. Jahrhundert. Der Liberalismus des 19. Jahrhunderts brachte es zur vielfältigen Entfaltung. Das 19. Jahrhundert zeichnete ihm aber auch noch andere Züge ein – humanitäre, romantisch verklärende, religiös vertiefende und verinnerlichende und, nicht zuletzt, nationale, deutsche.

Der mit *Herder* und den Romantikern aufkommende National-

begriff, der übrigens im frühen 19. Jahrhundert noch sehr geistig zu fassen ist, bot sich seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts als eine neue Kategorie zur Erfassung des Reformationsgeschehens an, in welcher sich der weitere Wandel des europäischen Geistes ankündigte. Es brach sich die Auffassung Bahn, daß mit der Reformation und mit ihrer zentralen Gestalt, mit Martin Luther, eine einzigartige Epoche der deutschen Geschichte heraufgezogen sei: eine Zeit, in der die Nation zum erstenmal zu einem Bewußtsein ihrer selbst und der großen in ihr schlummernden Möglichkeiten erwacht sei. Es verband sich damit die Auffassung, daß in Luther der religiöse Genius der deutschen Nation seine gültige Verkörperung gefunden habe. *Leopold von Ranke* hat sich in seiner deutschen Geschichte von ihnen tragen lassen; seine berühmten Lutherkapitel sind erfüllt davon. *Ranke* dachte und schrieb noch in vernationalistischer Zeit. In seiner Ehrfurcht vor der Nation steckte noch ein kosmopolitisches Element. Die Reformation war ihm Deutschlands Beitrag zur Geschichte und Kultur Europas. Diese Kultur Europas verstand *Ranke* als eine Einheit, die sich zwar nach Nationen schattierte und sich in den Nationen mit jeweils anderer Note aussprach – aber eben doch eine Einheit war.

Mit dem fortschreitenden 19. Jahrhundert aber wurden Luther und die Reformation immer stärker auch für diejenigen Ideen in Anspruch genommen, die sich als die beherrschenden Leitgedanken durchsetzen sollten: für die Idee des Nationalstaats und den daraus emporkeimenden Nationalismus – und für die Idee des Liberalismus. Das Nationalgefühl des zahlenmäßig überwiegenden protestantischen Volksteils berauschte sich an Martin Luther als deutschem Helden und Kämpfer. Und der Liberalismus fand manchen Anlaß, indem er an die Traditionen der Aufklärung anknüpfte, die Überwindung der Finsternis des Mittelalters und die Morgenröte der Freiheit mit der Reformation beginnen zu lassen. Bekanntlich hat sich das Verhältnis der Konfessionen zueinander, das in den ersten Dezenen noch relativ friedlich war, seit der Jahrhundertmitte zunehmend verschärft. Diese Verschärfung färbte auch auf das Geschichtsbild ab. Indem man auf protestantischer Seite die Reformation als Nationalereignis feierte, hob man gern provozierend auf den undeutschen Charakter des Papsttums ab. Vollends geriet durch die Kulturkampfstimmung nach 1870 die Gegenreformation in das schwärzeste Licht. Eine robuste Kritik am Protestantismus beherrschte auf der andern Seite die Geschichtsschreibung und Publizistik der Katholiken. Die wissenschaftlich gehaltvollen Darstellungen katholischer Historiker wie *Janssen*, *Denifle* und *Grisar* bewerteten Luther und die Reformation ebenso unzureichend wie viele prominente evangelische Historiker das Papsttum und die Gegenreformation. Von dem gegenseitigen Unverständnis und der unfruchtbaren, zum Teil infantilen Polemik ging vieles auch in die Schulbücher ein und hielt sich dort lange.

Während das 400jährige Jubiläum der Reformation 1917 wegen des Weltkrieges unter einem unglücklichen Stern stand und die populären evangelischen Publikationen Luther als Helden der deutschen Nation feierten und ihn gern neben *Bismarck* stellten, setzte um die gleiche Zeit in den wissenschaftlichen Bemühungen, eingeleitet durch *Karl Holl*, eine neue Wendung ein: Luther als theologischer Denker und als religiöses Phänomen und der Zusammenhang Luthers mit der spätmittelalterlichen Scholastik stellen zwei der wichtigsten Themenkreise dar, um die sich die moderne Forschung und Interpretation seither müht.

## Das Lutherbild der Gegenwart

Unterschwellige Traditionen

Das 17., das 18. und das 19. Jahrhundert hatten alle ihr Lutherbild – oder auch ihre Lutherbilder, die miteinander konkurrierten. Es gab bestimmte allgemeine Sehweisen, die von vielen

geteilt, gegebenenfalls auch von vielen bekämpft wurden. Gibt es nun auch ein Lutherbild des 20. Jahrhunderts? Ich glaube, es ist noch offen. Zwar haben die gelehrten Bemühungen keineswegs ausgesetzt. Im Gegenteil: die Forschung wirft eine solche Unmenge von Monographien, Studien und Textausgaben auf den literarischen Markt, daß die Zeit und die physische Kraft eines Menschenlebens bereits nicht mehr ausreichen, sie zu verarbeiten. Zwar melden sich verschiedene Richtungen der Deutung und Beurteilung an. Sie sind aber so verschieden, daß es fraglich (wenn auch nicht ausgeschlossen) bleibt, ob sie sich zum Bild oder zur repräsentativen Konzeption verdichten.

«Durch seine 95 Thesen», sagt *Walther von Loewenich*, einer der bekanntesten evangelischen Lutherinterpreten der Gegenwart, «wurde Luther zum Mann des Volkes». Und fragt anschließend: «Ist er das auch heute noch? Gewiß, jedes Schulkind kennt den Namen des Reformators und das Reformationsfest wird alljährlich gefeiert; aber man hat doch wohl mit Recht von einer auffallenden Lutherfremdheit der heutigen Generation gesprochen.» Das heißt aber: Die Vorstellungen dieser lutherfremden Generation gründen in der Vergangenheit, sie bestehen aus Überlieferungsbruchstücken. Wie weit ist doch noch die Meinung (unter Protestanten) verbreitet, die auf *Hegel* und *Ferdinand C. Baur* zurückgeht, daß der Protestantismus das Prinzip der Subjektivität, der Freiheit, der Autonomie des Geistes (populär verstanden: auch des sittlichen Verhaltens) sei. Was seinerzeit *Baur*s katholischen Kollegen *Johann Adam Möhler* zu der Aussage veranlaßte, es verdankten die protestantischen Theologen «Luthern gerade nur Das, daß er ihnen die Freiheit erworben hat, völlig das Gegenteil von ihm und von der durch ihn gestifteten Gemeinschaft bekennen zu dürfen» (*Vorrede zur Symbolik*, 1832). Zu den Überlieferungsbruchstücken gehört auch die pointierte Meinung, Luther habe die wahre Religion wiederentdeckt und den Fortschritt eingeleitet. Der Held der deutschen Nation, als der er bis in die dreißiger Jahre anerkannt wurde – selbst *Gerhard Ritter* nannte seine seriöse Biographie «Luther der Deutsche» –, figurierte, den Zeitumständen entsprechend, nach 1945 mit umgekehrtem Vorzeichen, gewissermaßen als negativer Held: Er sollte nebst *Bismarck* und *Friedrich dem Großen* die große Misere der Deutschen mitverschuldet haben.

#### Die theologischen Bemühungen

«Das protestantische Lutherbild der Gegenwart (ist) im wesentlichen eine Angelegenheit der Theologen geblieben ... In der Theologie allerdings ist ... ein gewaltiger Aufbruch zu Luther hin erfolgt, der in der Theologiegeschichte einzigartig dasteht. Er setzte zunächst in der deutschen Theologie ein; bald folgten die Skandinavier, nach dem Zweiten Weltkrieg auch die Angelsachsen ...» (von *Loewenich*). Luther als ein Reservat der Theologen – eben das sagt auch einer der gegenwärtig führenden Lutherforscher aus der Schule *Karl Holl*s, *Heinrich Bornkamm*. Die weithin in theologischen Einzeluntersuchungen versteckten Erkenntnisse über Tiefsinn und Originalität seines Denkens aus ihrer Isolierung herauszulösen und in die historischen Darstellungen einzuarbeiten – das bezeichnete *Bornkamm* (Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte) 1955 als ein wesentliches Anliegen und Desiderat der modernen Reformationsforschung. Und in der Tat: hier liegt ein wunder Punkt. Von einer meines Wissens einzigen Ausnahme abgesehen, der ausgezeichneten Lutherbiographie von *Franz Lau* in der Sammlung *Göschens* (1959), haben wir Myriaden von Spezialarbeiten über den Reformator, aber keine theologisch und historisch gleichermaßen zureichende Biographie. Es fehlt an der von *Bornkamm* geforderten Umsetzung der Forschungsergebnisse in allgemeinverständliche faßliche Darstellungen. Und es fehlt für weite Partien an den notwendigen Vorarbeiten. Der ältere und der alte Luther; der werdende Kirchenvater und der evangelische

Quasi-Papst von 1530 bis 1546 ist wenig erforscht, die wichtigen Probleme der lutherischen Spätzeit wenig bekannt – terra incognita. Es gebricht, für bestimmte Strecken, an der Erarbeitung des (an sich möglichen) Wissens und für andere Strecken an der Verarbeitung der in hundertfacher Verstreuung erzielten Erkenntnisse.

Unbeschadet der Dinge, die noch offenstehen, hat *Franz Lau* in seiner weitverbreiteten, knappen, kundigen und originellen Lutherbiographie einige Züge herausgearbeitet, die in den Augen späterer Generationen vielleicht das Lutherbild des mittleren 20. Jahrhunderts repräsentieren werden: Er würdigt und kritisiert, was frühere Geschlechter über die Bedeutung Luthers für die deutsche Nation, für die deutsche Kultur, für die Geistesfreiheit usw. gesagt haben – und rückt dies alles ins zweite Glied: Höbe man allein darauf ab, so wäre Luther «in ein völlig schiefes Licht gestellt. Verstanden ist Luther, wenn in erster Linie seine Bedeutung für die Kirche herausgearbeitet ist. Alles andere liegt am Rande. Es ist nötig und heilsam, das heute zu sagen.» Die Gewichtsverteilung verändert sich hier, und eben darin liegt jenseits aller noch so subtilen Forschung das Neue. Die Frage nach Luther wird vom Evangelium, von der Kirche, von der Christenheit her gestellt. Historisch und theologisch. Die Explikation würde hier zu weit führen und darf auf sich beruhen. Wichtig scheint mir, daß, weil unter dem in der Kirche und im Wort der Bibel wie im Sakrament konkretisierten Wort Gottes Vergangenheit und Gegenwart, Protestanten und Katholiken gemeinsam stehen, hier ein echter Beziehungspunkt aufgedeckt worden ist. Er bezieht sich nicht allein auf das evangelische Lutherbild, sondern enthüllt auch die ökumenische Komponente.

#### Ökumenische Perspektiven

«Am aufregendsten ist die Tatsache, daß sich heute auch die katholische Theologie, vor allem in Deutschland, lebhaft um Luther bemüht, vielfach mit einer Leidenschaft und Begeisterung, die den protestantischen Theologen beinahe beschämen kann» (von *Loewenich*). Um gleich auf den Generalnenner zu kommen: Nachdem der Ökumenismus, als Gesinnung und Gedanke verstanden, den Blick auf die Kirche und Theologie in Geschichte und Gegenwart christlich geweitet hatte, ergaben sich auf einmal Ansatzpunkte, Luther und der Reformation auch aus katholischer Sicht einen angemessenen Platz im Kontinuum der Kirchengeschichte zuzubilligen, nachdem man sich lange, sehr lange in allzugroßer Anspruchslosigkeit damit begnügt hatte, sie quasi routinemäßig unter Ketzer und Ketzereien zu rubrizieren und im Gang der Kirche durch die Welt irgendwo am Rand als Betriebsunfall mit üblen Folgen figurieren zu lassen. Den Startschuß gab *Joseph Lortz* mit seiner 1940 erschienenen Geschichte der «Reformation in Deutschland». Sie durchbrach die Blockade der konfessionell vorbestimmten Wertung von Luther und Reformation und eröffnete ein Feld, auf dem sich katholischerseits seither die intensivsten geistigen Anstrengungen vollziehen. Das Buch bedeutete ein Ende der Polemik und innerhalb der Reformationsgeschichtsforschung den Anfang eines seitdem nicht mehr abgerissenen Gesprächs. *Lortz* ging dazu über, mit einem Höchstmaß an Verständnis Luther als religiöse reformatorische Gestalt vorzustellen. Weil er nichts in Dingen der kirchlichen Mißstände der katholischen Kirche beschönigte, durfte er es sich leisten, auch an Luther und die Reformation mit ersten, kritischen Fragen heranzugehen. Sie wurden von der Sache her, frei von Affekt und Polemik gestellt – und deshalb auch ernstgenommen. *Lortz* zeigte Respekt vor der Sache der anderen, vereinigte eine kritische Betrachtung der eigenen Kirche mit klarer, ehrlicher Standortgebundenheit, und zog damit einen Schlußstrich unter die polemische, im ungunstigen Sinn konfessionalistische Bewertung der Reformation, die als ungunstige Begleiterscheinung die Geschichtsvorstellungen der Katholiken seit dem 16. Jahrhundert verdunkelt hatte.

## Zeitbedingtes und Immerwährendes

Viele historische Vorurteile, konfessionell, politisch oder weltanschaulich bedingt, die das Bild von Luther, von der Reformation und auch von der Gegenreformation lange Zeit gefärbt und entstellt hatten, sind heute abgebaut worden. Der Apologetik und der Polemik hat man den Abschied gegeben. Die ungunstigen Untertöne und die massiven Fehlzeichnungen sind im Begriff zu verschwinden. Die Voraussetzungen, unter denen wir an die Reformationsgeschichte herangehen, haben sich gründlich gewandelt. Sie ist aus einem Kampfplatz ein Turnierplatz geworden. Geistige Anstrengungen werden verlangt; aber es wird gewetteifert und nicht mehr bis aufs Blut bekämpft. Diese Situation hat sich im Zusammenhang mit der allgemeinen Entwicklung zur Ökumene hin auch für die theologische und kirchenhistorische Wissenschaft eingestellt. Verglichen mit der Hitze früherer Gefechte ist die Temperatur kühler und das Klima freundlicher geworden. In dieser so gelagerten Situation, die wieder nur ein Spiegelbild der zeitgenössischen Wandlungen von Welt und Kirche sind, liegen die Vorbedingungen dafür, daß wir im Begriffe sind, ganz allgemein und nicht nur in der Wissenschaft, ein neues Verhältnis zu Luther und der Reformation und zum Zeitalter der Glaubenskämpfe zu gewinnen.

Nun dürfen wir uns freilich nicht täuschen. Auch unser jetziger Stand der Betrachtung ist zeitbedingt und wird von kommenden Geschlechtern, wenn sie sich überhaupt darum kümmern werden, voraussichtlich als eine Phase gewürdigt werden – und nicht als mehr – innerhalb der Wandlungen des Luther- und Reformationsbildes. Das Verhalten des Menschen zur Geschichte unterliegt inneren Gegebenheiten. Unser Verhältnis zum 16. Jahrhundert ändert sich, je weiter wir uns zeitlich von ihm entfernen. Diese natürliche Blickverschiebung läßt uns Luther und die Reformation in zahlreichen Zusammenhängen und Abhängigkeiten sehen, die früheren Generationen wegen der sehr viel kürzeren Distanz nicht sichtbar waren. Geschichte ist eine dem Menschen eigentümliche Form der Begegnung und Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Er stellt Fragen an sie, für die er aufgeschlossen ist, die ihn interessieren oder die er für wichtig hält. Ranke interessierte sich nicht für die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, er fragte

nicht danach, und seine Werke geben über die gesellschaftlichen Zustände kaum die dürftigste Antwort. Das 18. Jahrhundert interessierte sich für die Gedankenfreiheit und vierte deshalb unter diesem Gesichtspunkt auch die Reformation und Luther an. Die Veränderung des Lutherbildes ist infolge der sich durch zunehmende zeitliche Distanz ständig verändernden Beziehung zu dem Reformator als historischer Gestalt unumgänglich. Daß man aber sich seit vier Jahrhunderten geistig und geistlich um ihn mühte – das ist ein Test für die Bedeutung seiner historischen Gestalt. Denn wieviele, auch seiner berühmten Zeitgenossen, sind insofern längst vergessen, als sie uns nicht mehr aufregen. Luther hatte gelehrt, auf das knappste ausgesprochen, a) etwas Bestimmtes zu glauben, und b) eine bestimmte Art zu glauben. Das war sein Erbe und darin lagen seine Wirkungen. Beides konnte man oft nicht auf einen Nenner bringen. So rührten letztlich daher die auseinandergehenden und nicht selten widersprüchlichen Meinungen und Urteile, die sich in den neuzeitlichen Jahrhunderten über ihn gebildet haben und – was nicht ausgeschlossen ist – weiter bilden werden. Geschichte ist nach Jacob Burckhardt eine geistige Form des Sich-Messens und Begegnens mit den von uns meist nur geistig – und nicht mehr konkret – zu fassenden Wirklichkeiten der Vergangenheit. Sie stellt Beziehungen her, die im Wechsel der Generationen dem Gesetz der Veränderung unterliegen. Und so ist der Immerwährende an unserem Bild von der Geschichte, von der Reformation und von Luther, sofern es sich nicht um Daten und Fakten, sondern um deren Bewertung handelt, daß es sich wandelt. Denn die Grundlagen des historischen Urteils sind nicht konstant, sondern variabel. Das Gesetz der Evolution gilt auch für die Erkenntnis des Geschichtlichen.

*Prof. Ernst Walter Zeeden, Tübingen*

*Über den Autor:* Ernst Walter Zeeden (51) ist Ordinarius für mittlere und neuere Geschichte an der Universität Tübingen. Er ist Spezialist für das «konfessionelle Zeitalter»: Reformation, Gegenreformation, Glaubenskämpfe, befaßt sich aber auch mit Historiographie, insbesondere mit Jacob Burckhardt. Diesen Sommer erschien aus seiner Feder in der Herder-Taschenbuchreihe «Das Zeitalter der Gegenreformation». Voraus ging 1965 «Die Entstehung der Konfessionen», München/Wien. Demnächst folgt «Deutsche Kultur im 16. Jahrhundert», Frankfurt a. M.

## JUGENDLICHE SUBKULTUR (2)

Und dein Vogel kann singen

Du sagst mir, du bekommst alles, was du willst,  
und dein Vogel kann singen, aber mich bekommst du nicht,  
aber mich bekommst du nicht.

Du sagst, Du hast die sieben Weltwunder gesehen,  
und dein Vogel ist grün, aber mich kannst du nicht sehen,  
aber mich kannst du nicht sehen.

Wenn all deine wichtigen Sachen dir allmählich nichts mehr  
sagen,  
schau in meine Richtung, da werde ich sein, da werde ich sein.

Wenn dein Vogel zerbrochen ist, wird dich das zur Vernunft  
bringen?

Vielleicht wirst du wach, da werde ich sein, da werde ich sein.

Du sagst mir, du hast alles gehört, was es gibt,  
und dein Vogel kann fliegen, aber mich kannst du nicht hören,  
aber mich kannst du nicht hören.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *And your bird can sing*

You tell me that you've got ev'rything you want / And your bird can sing  
but you don't get me / You don't get me. / You say you've seen seven  
wonders / And your bird is green but you can't see me / You can't see me.

Die Illusion des Besitzenden ist, daß er alles kaufen könne. Er hat die Möglichkeit, sich seine eigene Welt um sich zu schaffen. An ihr hängt sein Herz, mit ihr verstopft er sein Ohr, mit ihr füllt er seinen Blick. Sein Besitz ist sein Vogel. Aber sein Besitz wird sich abnutzen und leer werden, und sein Vogel wird zerbrechen. Ob er dann wach wird und merkt, daß seine käufliche Welt nichts wert war?

Denn das Gegenüber, den andern Menschen, kann man nicht kaufen. Und nur er bedeutet Erfüllung. Er will gesehen, gehört, geliebt und dadurch erworben werden. Der Wert der wirtschaftlichen Sicherung, der Welterfahrung, der auf Besitz gegründeten Selbstsicherheit ist fragwürdig, wenn dies eine Welt ist ohne einen Menschen, der mir zugetan ist.

When your prized possessions / Start to wear you down / Look in my  
direction / I'll be round / I'll be round.

When your bird is broken / Will it bring you down? / You may be awoken /  
I'll be round / I'll be round.

You tell me that you've heard ev'ry sound there is / And your bird can  
swing but you can't hear me / You can't hear me.

(Text und Musik: Lennon/McCartney; Langspielplatte «Revolver»)

Du mußt Platz in meinem Leben haben

Ich war allein, ich fuhr hinaus, ich wußte nicht, was ich dort finde,  
auf einer Straße, fremd für mich, käm' ich vielleicht auf andere Gedanken –

Auf einmal seh ich dich –

Hab ich dir gesagt, ich brauche dich jeden Tag in meinem ganzen Leben.

Du liefst nicht weg, du täuschest nicht, du wußtest, ich kam ja nur deinetwegen,  
und wärst du gegangen, so wüßtest du, daß wir uns wieder treffen würden,

– wir sind füreinander da,

– ich möchte, daß du mich hörst, wie ich dir sag', wir sind jeden Tag uns nah.

Du mußt Platz in meinem Leben haben.

Was kann ich tun, was kann ich sein, bin ich bei dir, ich bleib bei dir.

Wenn ich treu bin, dann geh ich nie, und tu ich's doch, weiß ich den Weg zu dir.

– Auf einmal seh ich dich ...

Du mußt Platz in meinem Leben haben.

Ich war allein, ich fuhr hinaus ...<sup>2</sup>

Das Leben ist einsam und leer. Man fährt weg, will sich der fremden Straße überlassen in der Hoffnung, daß irgendetwas geschieht. In dieser Unrast begegnet man auf einmal «Ihr» und erfährt in dieser Begegnung, was dem eigenen Lebens bisher gefehlt hat. Jetzt, wo es «Sie» gibt, erscheint das bisherige Leben noch inhaltsloser und leerer, als es schon war. Darum weiß er, daß er sie braucht, jeden Tag in seinem ganzen Leben. Er muß sie behalten, er muß sie in sein Leben bringen.

Hier drückt sich die ganze unmittelbare Kraft aus, die in einer liebenden Begegnung wach werden kann. Plötzlich gibt es jemand, für den und mit dem man leben muß, den man braucht, damit das Leben überhaupt sinnvoll wird. Alles andere tritt zurück und wird wertlos.

Wieder spricht hier jemand aus einer ganz individualen, personalen Lebenssicht, die nur in der Ich-Du-Beziehung lebendig werden kann. Diese persongebundene Beziehung tendiert auf Dauer und Treue und könnte so einmal zur Grundlage werden für eine neue Welt, in der die Person des anderen als Wert bestimmend bleibt.

Michelle

Michelle ma belle,  
diese Worte klingen gut zusammen,  
meine Michelle.

Michelle ma belle  
sont les mots qui vont très bien ensemble  
très bien ensemble.

<sup>2</sup> Got to get you into my life

I was alone I took a ride I didn't know what I would find there / another road where maybe I could see another kind of mind there / ooh Then I suddenly see you ooh / Did I tell you I need you / Ev'ry single day of my life / You didn't run you didn't lie you knew I wanted just to hold you / and had you gone you knew in time we'd meet again for I had told you / ooh You were meant to be near me / ooh and I want you to hear me / say we'll be together ev'ry day / got to get you into my life / What can I do what can I be when I'm with you I want to stay there / if I'm true I'll never leave and if I do I know the way there / ooh Then I suddenly see you / ooh did I tell you I need you / ev'ry single day of my life / got to get you into my life / got to get you into my life / I was alone I took a ride ...

(Text und Musik: Lennon/McCartney; Langspielplatte «Revolver»)

Dich lieb ich, dich lieb ich, dich lieb ich,  
ist alles, was ich sagen will;  
bis ich einen Weg finde,  
sag ich nur dies eine Wort,  
ich weiß, daß du verstehst.  
Michelle ma belle ...

Dir muß ich, dir muß ich, dir muß ich,  
dir muß ich zeigen,  
was du für mich bist.  
Bis dahin hoffe ich, du weißt,  
was ich sagen will.

Dich lieb ich.

Dich will ich, dich will ich, dich will ich,  
ich glaub, du weißt das schon.

Irgendwie komm ich schon zu dir.

Bis dahin sag ich dir nur,

du verstehst es schon:

Michelle ma belle ...

Ich sag nur dies eine Wort,  
ich weiß, daß du verstehst,  
meine Michelle.<sup>3</sup>

«Michelle» ist ein kleines, sprachlich und inhaltlich sehr schönes Liebeslied. Die Sprache tastet mit sparsamen Worten den Rand des Herzens ab, das erfüllt ist von der Liebe. Gerade diese Zurückhaltung der Sprache überzeugt, weil sie echt ist. Es wird gar nichts Außerordentliches gesagt: «Ich liebe dich» und «Dir muß ich zeigen, was du für mich bist» und «Ich möchte dich». Alles scheint einfach hingesprochen, man braucht nichts zu erklären. Das Lied sagt, was es sagen möchte. Und doch ist es gesagt und gesungen mit dem Bewußtsein, wie unzureichend die Sprache ist, und mit dem Vertrauen, daß die Liebe weiterreicht als der sprachliche Ausdruck. «Du verstehst schon, meine Michelle.»

Die Erfahrung der Liebe hat in diesem Lied einen echten und schönen Ausdruck gefunden.

Gestern

Gestern noch schienen meine Sorgen so weit fort,  
jetzt sieht's aus, als wenn sie dauernd um mich stehn.  
Ich glaub daran – an gestern noch.

Plötzlich – taug ich nur noch halb so viel,  
wie ein Schatten hängt es über mir.  
Oh, gestern – kam so plötzlich.

Gestern noch war die Liebe so ein leichtes Spiel,  
jetzt versteck ich mich an einem Ort.

<sup>3</sup> Michelle

Michelle ma belle / These are words that go together well / My Michelle / Michelle ma belle / sont les mots qui vont très bien ensemble / très bien ensemble.

I love you I love you I love you / That's all I want to say / Until I find a way / I will say the only words / I know that you'll understand. / Michelle ma belle / sont les mots ...

I need to I need to I need to / I need to make you see / Oh what you mean to me / Until I do I'm hoping you will know / What I mean.

I love you.

I want you I want you I want you / I think you know by now / I'll get to you somehow / Until I do I'm telling you / So you'll understand.  
Michelle ma belle ...

I will say the only word / I know that you'll understand / My Michelle.

(Text und Musik: Lennon/McCartney; Odeon 23152)

Ich glaub daran – an gestern noch.

Warum ging sie weg?

Ich weiß es nicht.

Sie sagt es nicht.

Dummes hab ich ihr gesagt.

Nun sehn ich mich nach gestern.<sup>4</sup>

Was wird anders, wenn die Liebe, die bisher ein Leben erfüllte, plötzlich zu Ende ist? Gestern ist das Mädchen, das er liebte, gegangen. Und jetzt ist auf einmal alles wieder da, was so weit entfernt zu sein schien, die Leere, die Sorgen, alle Belastung. Die liebende Anerkennung hatte die eigenen Kräfte und Fähigkeiten gesteigert. Nun ist man nur noch halb so viel wert, und am liebsten suchte man ein Versteck, um allein zu sein, um zu träumen und dem vergangenen Glück nachzuhängen.

Das ganze Lied ist bestimmt von Traurigkeit, Melancholie und Sehnsucht, einem Gemisch, dem man sich nur schwer entziehen kann. Daß die Geliebte gegangen ist, lag an der eigenen Dummheit und Unvernunft. Diese Erkenntnis führt jedoch nicht zur Einsicht. Die Einsicht zwingt nicht dazu, das Zerbrochene zu reparieren. Denn es gibt nichts mehr zu ändern, so scheint es. Die Entwicklung ist über dieses Verhältnis hinweggegangen; man hat sich in sie zu fügen. So überläßt man sich dem traurig-süßen Träumen.

Es ist überraschend, zu sehen, wie stark man sich einmal gegebenen Fakten anpaßt und wie wenig man sich davon verspricht, aktiv einzugreifen und die Verhältnisse zu ändern. Das Faktische erscheint von vornherein als unabänderlich. Auch hier bleiben Haltungen und Gesinnungen auf einen Innenbereich beschränkt, ohne daß sie den Menschen zum Handeln bringen.

Eleonore Rigby

Ah. Sieh all die einsamen Leute.

Ah. Sieh all die einsamen Leute.

Eleonore Rigby hebt die Blumen auf in der Kirche. War eine Hochzeit, lebt sie wie im Traum.

Wartet am Fenster, und ihr Gesicht hält sich in einer Flasche an der Tür.

Dies Gesicht, wofür?

All die einsamen Leute, woher kommen sie alle,  
all die einsamen Leute, wohin gehören sie alle?

Father McKenzie schreibt die Worte seiner Predigt.

Darauf hören wird niemand.

Näherkommen wird niemand.

Sieh ihn an, wie er arbeitet.

Nachts stopft er seine Socken, wenn niemand da ist.

Wofür das gut ist?

All die einsamen Leute, woher kommen sie alle,  
all die einsamen Leute, wohin gehören sie alle?

Ah. Sieh all die einsamen Leute.

Ah. Sieh all die einsamen Leute.

Eleonore Rigby starb in der Kirche und wurde beerdigt mit ihrem Namen.

Niemand kam.

<sup>4</sup> *Yesterday*

Yesterday all my troubles seemed so far away / Now it looks as though they're here to stay / Oh I believe in yesterday.

Suddenly I'm not half the man I used to be / There's a shadow hanging over me / Oh yesterday came suddenly.

Yesterday love was such an easy game to play / Now I need a place to hide away / Oh I believe in yesterday.

Why she had to go / I don't know / She wouldn't say. / I said something wrong / Now I long for yesterday / Mm mm ...

(Text und Musik: Lennon/McCartney; Odeon 23031)

Father McKenzie schüttelt den Staub von seiner Hand, als er kam vom Grab.

Niemand war bewahrt.

All die einsamen Leute, woher kommen sie alle?

(Ah. Sieh all die einsamen Leute.)

All die einsamen Leute, wohin gehören sie alle?

(Ah. Sieh all die einsamen Leute.)<sup>5</sup>

Eleonore Rigby – ein einsamer Mensch unter vielen Einsamen. Sie wartet auf jemand, der sie liebt und versteht. Sie wartet ins Leere.

McKenzie, mit seinem geistlichen Titel «Vater», dessen Aufgabe es ist, zu predigen, Liebe zu künden: er schreibt und spricht ins Leere. Sinnlos ist, was er tut, weil auch er die Menschen einander nicht näherbringt.

Wie das Leben einsam war, so ist es auch der Tod. Selbst bei der Beerdigung bleibt die Tote unbegleitet. McKenzie tat, was seines Amtes war. Was hätte er sonst tun können? – Ohne andere zu lieben, unverstanden und ungeliebt, lebte Eleonore und starb. Und es gab doch so viele Menschen, Massen von Menschen, einsam wie sie. War ohne Liebe nicht alles fragwürdig und sinnlos? Wer konnte da glauben, daß es nach dem Tod Liebe und Sinn gibt?

Die Kirche, die die Möglichkeit hätte, Gemeinschaft zu schaffen, Einsamkeit zu überwinden, die Liebe Gottes zu künden, sie sieht ihre Möglichkeiten nicht oder nutzt sie nicht. Nirgendwo also eine Hoffnung, aus dieser Einsamkeit ausbrechen zu können. Es hilft nicht Mensch; hilft dann Gott?

Auch der Tod befreit nicht aus dieser Einsamkeit. Ist es ein weiter Schritt, statt des sinnlosen Lebens den Tod zu wünschen?

Wieder konzentriert sich die Frage nach dem Sinn des Lebens auf die Frage nach der Erfahrung von Liebe. Einsam-sein ist etwas, was nicht sein darf. Hier könnte sich eine Aufgabe der Kirche abzeichnen, durch die sie an Glaubwürdigkeit gewinnt: die Menschen einander näherzubringen.

Morgen weiß niemals

Schalt alles ab, laß dich und treib stromab  
Es bringt nicht Sterben, es bringt nicht Sterben

Leg alles Denken ab, gib dich dem Nichts hin  
Es bringt Leuchten ...

Daß du den Sinn des Drinnen siehst  
Es bringt Sprechen ...

Daß alles Liebe ist und jeder Liebe ist  
Es bringt Wissen ...

<sup>5</sup> *Eleanor Rigby*

Ah. Look at all the lonely people. / Ah. Look at all the lonely people.

Eleanor Rigby picks up the rice in the church. Where a Wedding has been lives in a dream. / Waits at the window, wearing the face that she keeps in a jar by the door. / Who is it for. / All the lonely people, where do they all come from / All the lonely people, where do they all belong.

Father McKenzie, writing the words of the sermon that no-one will hear / no-one comes near. / Look at him working, darnning his socks in the night when there's nobody there. / What does he care.

All the lonely people, where do they all come from / All ...

Ah. Look at all the lonely people. / Ah. Look at all the lonely people.

Eleanor Rigby died in the church and was buried along with her name / nobody came. / Father McKenzie wiping the dirt from his hand as he walks from the grave. / No-one was saved.

All the lonely people, where do they all come from. / (Ah. Look at all the lonely people.) / All ...

(Text und Musik: Lennon/McCartney; Odeon 23280 und Langspielplatte «Revolver»)

Wenn Dummheit und Hast die Toten beklagen  
Es bringt Glauben ...

Doch hör auf die Farbe deiner Träume  
Es bringt nicht Leben ...

Oder spiel das Spiel Existenz zum Ende  
des Anfangs, des Anfangs, des Anfangs.<sup>6</sup>

Aus mancherlei Gründen ist dieser Song bemerkenswert. Er ist bisher (anfangs Dezember 1966) der letzte, den die Beatles gesungen haben. Er findet sich gleichsam als Schlußwort auf ihrer Langspielplatte und stellt eine Art Zusammenfassung und Deutung ihres Lebensverständnisses dar. Sprachlich unterscheidet er sich stark von den bisher gesungenen Liedern. Hier kommen Worte vor, die nicht in die sonst gebrauchte Alltagssprache passen. «Existenz», «Sinn des Drinnen» sind im Englischen in der Umgangssprache ebenso wenig gebräuchlich wie bei uns.

Die musikalische Fassung läßt den ursprünglichen Beat-Rhythmus klar erkennen; mit ihm ist aber eine sehr eigenartige, ins Mystische verklingende Melodie verbunden. Ähnlich mystischen Klang hat der Text: Vorliebe für Dunkelheit und vertiefende Wiederholung; Selbstfindung durch Ablehnen allen Denkens; sich dem leeren, sinnerfüllten Innen überlassen; Erkenntnis durch allumfassende wie individuelle Liebe.

Wer sich dieser Lebenshaltung überläßt, gilt für die Menschen, die nach der bestehenden Gesellschaftsordnung leben, als verloren und tot. Gegenüber dieser bestehenden und be-

<sup>6</sup> *Tomorrow never knows*

Turn off your mind relax and foot downstream / It is not dying / It is not dying / lay down all thought surrender to the void / It is shining / It ...  
That you may see the meaning of within / It is speaking / It is speaking  
That love is all and love is ev'ryone / It is knowing / It ...  
When ignorance and haste may mourn the dead / It is believing / It ...  
But listen to the colour of your dreams / It is not living / It ...  
Or play the game existence to the end / Of the beginning / Of ...  
(Text und Musik: Lennon/McCartney; Langspielplatte «Revolver»)

**Herausgeber:** Apogetisches 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:**

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

stimmenden Ordnung zeichne sich, so meint man, ein neuer Weg ab; ein Weg einer durch Liebeserfahrung gewonnenen Erkenntnis, ein Weg der Gelassenheit, ein Weg spielerischer Gelöstheit.

Genügt diese Absage an Rationalismus, Materialismus, totale Planung, kurz: an die negativen Seiten unserer technisch geprägten Welt, um diese irrationalen Kräfte frei und wirksam werden zu lassen? Kann die Welt von morgen wirklich durch solche Haltungen geprägt werden?

\*

Überblickt man die hier wiedergegebenen Songs und Hits der Beatles, so fallen einige Grundzüge auf:

► Die Lieder sind einfallsreich und phantasievoll in ihren Bildern; in der durch sie angesprochenen Problematik aber ganz konzentriert auf eine personale, individuelle Welt. Alles wird personbezogen gesehen: Geld, Beruf, Staat, Kirche, soweit sie überhaupt erwähnt werden, stehen eindeutig unter der Frage: «Was bedeuten sie für mich? Inwieweit dienen sie der Ermöglichung und Entfaltung meines persönlichen Lebens?» Dieser einseitige Gesichtspunkt ist vom Alter der Jugendlichen und von ihrer Situation in einer personfeindlichen Welt her verständlich. Dabei treten jedoch Verzerrungen auf, die zu einer Gefahr werden können. Der Sinn für das Ganze, auch für das menschlich bestimmte Ganze, kann verloren gehen; ebenso Sinn für Verantwortung, Bereitschaft zur Hilfe, Sich-Einfügen in Ordnungen überindividueller Art. Wenn die personhaft erfahrenen Werte nicht zu einer dauerhaften Grundlage des Lebens werden, kann am Ende ein Nützlichkeitsdenken und eine vom Materiellen bestimmte Lebenshaltung stehen, die unempfindlich und stumpf machen für jede Erfahrung von Liebe.

Wem es aber gelungen ist, sich nicht an Nebensächlichkeiten festzuklammern, sondern wer entdeckt hat, daß es nichts Wichtigeres gibt, als jemanden zu lieben und in dieser Liebe nie starr und fest zu werden, dem wird es auch möglich sein, mit dem Maß dieser Liebe anderes zu messen und als wertvoll in sein Leben einzubeziehen.

► Die in den Liedern angesprochenen Grundfragen menschlichen, besonders jugendlichen Lebens, werden nicht nur geweckt und bewußt gemacht, sondern finden vor allem durch die Musik und die in ihr ausgedrückte Stimmung eine Antwort. Die Musik ist so einschmiegsam und geht so sehr unter die Haut, daß auch hier die Gefahr besteht, daß die großen Fragen durch kleine Gefühlsstimmungen befriedigt werden. Damit wäre dann jede Möglichkeit einer verantwortungsvollen Auseinandersetzung genommen. Man läßt in sich zum Beispiel ein Gefühl von Traurigkeit erzeugen, das genauso schnell durch ein anderes verwischt und ersetzt wird, und es bleibt nichts zurück als ein blasierter, sinnhaft erweckter, aber ungeriffelter Mensch.

Dieser Verkehrung vorzubeugen, ist der Sinn der vorstehenden Bemerkungen. Man muß wohl Ansprechbarkeiten und Stimmungen ins Licht des Bewußtseins heben, damit sie wirklich für den ganzen Menschen und seine Lebensführung bestimmend werden können.

► Die Bilder personaler Art können offen sein zur Transzendenz. Hat ein Mensch die Erfahrung wirklicher Liebe gemacht, ist er wirklich einem Du begegnet, läßt sich diese Erfahrung nie mehr in seinem Leben auslöschen.

Könnte nicht dieser Weg über die Erfahrung geschenkter Liebe ein Weg zu Gott werden? Dann wäre die Gottesfrage heutiger Jugend gekleidet in die Frage nach der Liebe und ihrer verwandelnden und tragenden Kraft.

Georg Geppert, Münster (Westf.).