



Wir kommentieren

die kirchliche Rechtsprechung: Die Handhabung der Justiz ein Gradmesser für die Gesundheit einer Gesellschaft – Justiz in der Kirche – 1. Geschichte – Trennung der Gewalten schwierig – Rechtsfälle werden auf dem Verwaltungsweg gelöst, öfter zum Schaden des Rechtes – Minister als Richter – Statistiken der Rota: Anschwellen der Ehefälle – Verkümmerte Gerichte – 2. Nötige Reformen: Trennung der Gewalten – Aufwertung des Stiefkinds Justiz – Einrichtung von Regionalgerichten – Laien als Richter und Richterinnen – Bedeutung der Sprache – Dezentralisierung – 3. Plan der Kurienreform: nur Detailverbesserungen – Viele offene Fragen – Die alten Übel bleiben – Gibt es wirklich «Recht» in der Kirche?

das Wirken verheirateter Priester: Verwirrung in der Frage des Zölibats – Wie kam es zum Zölibatsgesetz? – Eine Frage der Erfahrung! – Geschichtliche Entwicklungen – Erfahrung der katholischen Ostkirche – Robert Clément befragt 91 Ostpriester – Je nach der Aufgabe scheint der verheiratete oder unverheiratete

Priester besser geeignet – Die Monatsschrift «Jubilee» disputiert mit anglikanischem, methodistischem, orthodoxem verheiratetem Priester in USA – Eine ausschließlich biblische Besinnung hängt zu sehr in der Luft.

Schwierigkeiten der Entwicklungshilfe: Viele enttäuschte Hoffnungen – Dringlichkeit wie Eigenart des Entwicklungsproblems sind vielfältig und komplex – Unterentwicklung ist nicht Folge der Faulheit – Familien- und Sippengemeinschaft, ein Hindernis – Verschiedene Wertskalen – Schwierigkeiten bei der Realisierung der Projekte – Manche Fortschritte vergrößern das Elend – Krisen sind unvermeidbar – Aus den Fehlern lernen!

Zur Woche der Brüderlichkeit

Die theologischen Grundlagen für den jüdisch-christlichen Dialog: Ist ein offener Dialog nicht Verrat am christlichen Missionsauftrag? – Die Frage der Absicht – Die christliche Wertung der jüdischen Religion – Wandel im katholischen Selbstverständnis seit dem Vatikanum II – Erste These: Gott spricht im Gottesdienst der Synagoge – Widerspruch zur Hl. Schrift? –

Eine wichtige Erklärung des Sekretariates für die Einheit der Christen – Verformungen, die jede institutionelle Religion gefährden – Die Anklagen Jesu dauern als immerwährende Herausforderung an die Kirche fort – Die Heilsordnung Christi und die Zukunft des Judentums – Treue Gottes zu seinen Verheißungen – Jüdischer Gottesdienst ist Anbetung des wahren Gottes.

Diskussion

Ist unser Gott nur unsichtbar?: Die unendliche Kluft zwischen Mensch und Gott – In Christus ist die Kluft überbrückt – «Wer mich sieht, sieht den Vater» – Wie steht es mit der natürlichen Gotteserkenntnis? – Gott, der Ganz-Andere und der Uns-Nahe.

Das Vaterunser auswendig und inwendig: Haben die Kirchen keine anderen Probleme? – Das Gebet des Herrn ein Herzensanliegen – Bis in fünfzig Jahren die gemeinsame Anrede: «Vater im Himmel» – Wichtig ist die Aneignung des Gebetes – Zwei Tübinger Professoren bieten Hilfen – Prof. Stier den Kindern für die erste Begegnung – Prof. Ebeling den Erwachsenen.

KOMMENTARE

Reform der kirchlichen Rechtsprechung

Schriftstellerprozesse in Rußland, Studentenprozesse in Spanien, Massenverhaftungen in Griechenland, solche Meldungen lassen uns fragen, wie es sich mit Recht und Gerechtigkeit verhält. Die konkrete Handhabung der Justiz ist ein Gradmesser der Achtung des Rechtes in einer Gesellschaft. Wenn die Justiz zur Gehilfin der politischen Führung degradiert wird, ist eine objektive Rechtsprechung nicht möglich und eine Grundlage der menschlichen Gesellschaft wird erschüttert. Alle Diktaturen sind bestrebt, die Justiz ihrem Willen zu unterwerfen, und die Ausschaltung der ordentlichen Gerichte durch Sondergerichte sollte für jeden Bürger ein Alarmzeichen sein. Wegen der Willkürjustiz des Absolutismus wurde die Unabhängigkeit der Justiz auf dem Weg über die Gewaltentrennung zu einem Hauptpostulat der rechtsstaatlichen Entwicklung im 19. Jahrhundert. Sie ist ein Kennzeichen des Rechtsstaates.

Die Kritiken, die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil gegen das Verfahren des Heiligen Offiziums vorgebracht wurden, und die vielen Klagen über die lange Dauer und die Undurchsichtigkeit bei Eheprozessen zeigen, daß auch in der Kirche eine Reform der Rechtsprechung fällig ist. Hätten im Mittelalter die Gerichte eine lebhaftere Tätigkeit entfaltet, so

übernahmen nach der großen Kurienreform von 1588 durch Sixtus V. die Kongregationen, die Verwaltungsbehörden sind, immer mehr die kirchliche Rechtsprechung. Die Rota, der eigentliche Gerichtshof, wurde daraus verdrängt und vor 1870 wirkte sie praktisch nur noch in den Zivilprozessen des Kirchenstaates. Nach 1870 beschäftigte sie sich mit Selig- und Heiligsprechungsprozessen. Die Rechtsprechung war weitgehend ein Zweig der Verwaltung geworden. Die einschneidende Kurienreform Pius X. durch «Sapienti Consilio» 1908 trennte die Justiz von der Verwaltung in allen Instanzen, allerdings unvollständig.

Auch im Staat gibt es keine vollständige Trennung der Gewalten, werden doch die Richter vom Justizministerium, also von der Verwaltung, ernannt und befördert, und viele Länder kennen die Wahl der Richter des Obersten Gerichtshofes durch das Parlament, die Legislative, wobei die politischen Parteien und der Proporz eine nicht geringe Rolle spielen. In Frankreich hat man durch den Conseil de magistrature, der bei allen Ernennungen befragt werden muß, den politischen Einfluß einzudämmen versucht.

In der Kirche ist die vollständige Trennung der Gewalten nicht möglich, weil der Papst für die Gesamtkirche und der Bischof für die Diözese die Legislativ-, Exekutiv- und Justizgewalt in einer Person vereinen. Aber die Organe, welche diese Gewalten ausüben, sollten getrennt sein. Der Codex

Juris Canonici hat zwar vorgeschrieben, daß der Generalvikar, der Leiter der Verwaltung, nicht Offizial, Leiter der Rechtsprechung, sein dürfte; doch ein striktes Verbot hat er nicht erlassen. Die Suprema Signatura Apostolica, welche die Kontrolle über die Rechtsprechung der Rota ausübt, besteht aus Kardinälen, die Mitglieder der Kongregationen, der obersten Verwaltungsbehörde, sind. In den staatlichen Bereich umgesetzt bedeutet dies, die Minister zu Bundesrichtern zu machen.

Noch eine andere Entwicklung ist von Bedeutung. Die frühere Ausübung der Rechtsprechung durch die Verwaltung, deren Tätigkeit durch Zweckmäßigkeit und Ermessen bestimmt ist, führte dazu, strittige Rechtsfragen auf dem Verwaltungsweg zu erledigen. Hier war man nicht durch genaue Prozeßvorschriften gebunden, und das Ermessen hatte einen größeren Spielraum. Auch der Kodex erlaubt den Kongregationen, selbständig zu entscheiden, ob sie Rechtsfälle auf dem Verwaltungsweg lösen oder diese an das zuständige Gericht überweisen wollen. Die Verwaltung, auch die kirchliche, gibt ungern eine Sache ab. Dieselbe Tendenz herrscht auch bei den unteren Instanzen. Wenn ein Geistlicher gegenüber seinem Bischof auf dem Gerichtsweg besteht, läuft er Gefahr, als Querulant angesehen zu werden. Denn warum sich auf ein kompliziertes Verfahren versteifen, wenn die Verwaltung die Angelegenheit rasch und einfach lösen kann? Daß dabei das Recht verletzt werden kann, nimmt man zu leicht in Kauf.

In den früheren Jahrhunderten war man prozeßfreudig. Welche Kämpfe wurden vor Gericht ausgefochten wegen Fragen, die uns heute lächerlich dünken, wie zum Beispiel Präzedenz- oder Kompetenzprobleme! Auch das Privilegium fori (Besonderer Gerichtsstand für Geistliche) hatte den Gerichten Arbeit gegeben. Die oben erwähnte Entwicklung schränkte die Tätigkeit der kirchlichen Gerichte immer mehr ein, und so führten sie praktisch ein Schattendasein. Die ansteigende Flut von Ehenichtigkeitsklagen, die den Gerichtsweg fordern, veränderte die Situation. Aufschlußreich sind die Statistiken der Rota. 1908 behandelte sie siebzehn Fälle, davon acht Ehefälle. 1910 waren es 27, davon vierzehn Ehefälle. 1957 259 Fälle, davon waren nur zwei nicht Ehefälle. Dieselbe Proportion gilt auch für die unteren Instanzen. Diesem Ansturm waren die Gerichte in vielen Diözesen nicht gewachsen. So unglaublich es klingt, es gibt Gerichte, die nicht einmal einen eigenen Gerichtsraum besitzen und die Akten mehr schlecht wie recht aufbewahren. Noch größer ist die Personalnot. Das Amt des Offiziars wird in vielen Diözesen im Nebenberuf ausgeübt. Als Aktuar, Gerichtsschreiber, fungiert ein Priester, den man mit viel Mühe bekommt, weil er anderwärtig beschäftigt ist; ein Sekretär und erst recht eine Sekretärin scheint mancherorts ein unbekannter Beruf zu sein. Für die Eheprozesse ist ein Senat von drei Richtern vorgeschrieben. Die beisitzenden Richter sind gewöhnlich Geistliche, die in der Seelsorge beschäftigt sind, die zwar während des Theologiestudiums Kirchenrecht gehört haben, deren Wissen aber meist auf dem damaligen Stand geblieben ist. Wegen Arbeitsüberlastung übernehmen sie zudem nur widerwillig dieses Amt.

Welche Reformen sind einzuführen?

Vor allem eine saubere Trennung zwischen Verwaltung und Justiz. Die im Kodex erlaubte Möglichkeit, daß der Generalvikar auch Offizial sein könne, mußte abgeschafft werden. Ferner müßte man für eine Aufwertung der Rechtsprechung sorgen. Bis jetzt wird die Justiz im Vergleich zur Verwaltung als Stiefkind behandelt. Ob man nicht, wie in Italien, Regionalgerichte schaffen sollte, wäre eine ernst zu überlegende Frage. Kleine Diözesen sind nicht in der Lage, ein normal arbeitendes Gericht einzurichten. Auf allen Gebieten herrscht heute der Zusammenschluß für eine effektivere Arbeit, und nach dem

Konzil haben Diözesangrenzen nicht mehr die Bedeutung von früher. Der Mangel an kirchenrechtlich ausgebildeten Priestern könnte behoben werden, wenn man sich entschließen könnte, Laien, zum Beispiel Juristen mit kanonistischem Studium, in der Rechtsprechung zu beschäftigen. Einige Universitäten, wie München und Straßburg, haben an der Theologischen Fakultät ein Kanonistisches Institut mit dem Recht der Promotion, die auch von Laien, Studentinnen nicht ausgenommen, besucht werden. Die Auffassung, daß nur Priester Richter, Ehebandverteidiger, Promotor Justitiae sein dürfen, ist überholt. Auch die materiellen Einrichtungen und der Personalstand wären zu verbessern. Nach dem geltenden Recht ist der Offizial ad nutum Ordinarii absetzbar. Praktisch geschieht es zwar selten, weil der Bischof froh ist, einen Offizial mit Fachkenntnissen zu haben. Aber seine Abhängigkeit sollte im Recht verankert sein. Jede Einflußnahme der Verwaltung wäre zu unterbinden.

Für die endgültige Annullierung einer Ehe sind zwei gleichlautende Urteile in zwei Instanzen vorgeschrieben. Lauten sie entgegengesetzt, wird eine dritte Instanz angegangen, normalerweise die römische Rota. Spanien hat eine eigene Rota in Madrid und einige Diözesen das Privileg der dritten Instanz innerhalb desselben Sprachraumes. Bis in die neueste Zeit wurde die deutsche Sprache an der römischen Rota nicht zugelassen, und die gesamten Akten mußten ins Latein übersetzt werden. Nach einem bekannten Ausspruch ist jede Übersetzung eine Verfälschung. In einer Ehesache zum Beispiel stellte der deutsche Rota-Richter im Appellationsturnus eines Rota-Urteils fest, daß der Übersetzer Formulierungen in populärer Umgangssprache falsch verstanden hatte und der Prozeß daher negativ entschieden wurde. Die objektive Wahrheitsfindung verlangt auch die Kenntnis der Auffassungen und Sitten des Landes, aus dem die Akten kommen. Weil die Appellationen aus der ganzen Welt bei der Rota einlaufen, kann sie die Prozesse unmöglich in einer vernünftigen Frist bearbeiten. Ermahnungen, wie die von Paul VI., die Prozesse rascher zu beenden, helfen nicht. Die richtige Lösung, zu der man sich noch nicht bereithalten konnte, wäre, eine dritte Instanz in jedem Sprachraum einzusetzen und so die Rota zu entlasten. Auch die Prozesse für die Auflösung der nichtvollzogenen Ehen leiden unter dem gleichen Übelstand der Überzentralisierung. Die Diözesangerichte sammeln zwar die Unterlagen, aber die endgültige Stellungnahme, ob dem Papst die Auflösung der Ehe zu empfehlen sei, geschieht durch die Sakramentenkongregation. Der Antragsteller muß oft jahrelang auf den Entscheid warten. Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitete Dezentralisierung hat sich auf diesem Gebiet noch nicht ausgewirkt.

Am 15. August 1967 wurde die Apostolische Konstitution «Regimini Ecclesiae» über die Kurienreform veröffentlicht. Welche Änderungen hat sie geschaffen? Ein Vergleich mit der Kurienreform von Pius X. ist naheliegend. Bei dem damaligen chaotischen Zustand des Kirchenrechtes und der Zersplitterung der Rechtsprechung war die Kurienreform eine Leistung, die auch von nichtkatholischen Fachleuten anerkannt wurde. Daß die nach dem Ersten Weltkrieg einsetzenden Umwälzungen in allen Bereichen des menschlichen Lebens sie bald überholt machte, war nicht vorauszusehen. Auf jeden Fall stand sie unter einer klaren Konzeption. Die neue Kurienreform ist eher eine Detailverbesserung. In einer Ansprache am 20. August 1967 sagte der Papst von ihr, sie werde keine große Veränderung bringen, aber doch einige von Bedeutung (Kipa, 20. 8. 1967). Eine saubere Trennung von Verwaltung und Justiz hat sie wieder nicht gebracht, denn die Kongregation für die Glaubenslehre bleibt Verwaltung und Gericht zugleich. Der Rota werden alle Ehenichtigkeitsprozesse auch bei Mischehen überwiesen, für welche die Kongregationen der Glaubenslehre und der Ostkirchen früher zuständig waren

Nach den Ausführungen von Msgr. Pinna¹ in seiner Pressekonferenz vom 18. August ist das Aufsichtsrecht der Signatura für alle Gerichte vorgeschrieben. In der Konstitution heißt es aber «nach den Normen der Kanones», das heißt des Kodex. Hat nun die Signatura das Aufsichtsrecht über die richterliche Tätigkeit der Kongregation für die Glaubenslehre? Nach dem geltenden Recht hat die Sakramentenkongregation ein Kontrollrecht über die Tätigkeit der Gerichte in den Eheprozessen und zu diesem Zweck eine besondere Kommission eingerichtet. Verliert sie diese Kontrollbefugnis zugunsten der Signatura? Aus der offiziellen Verlautbarung ist dies nicht ersichtlich. Die Signatura Apostolica wird nun in zwei Sektionen eingeteilt. Die erste Sektion übt aber zwei verschiedene Tätigkeiten aus: die richterliche als Überwachungsgericht der Rota wie bisher und die Tätigkeit als Gerichtsverwaltung zum Beispiel bei der Errichtung von Regional- oder Interregionalgerichten. Hier haben wir wieder ein Beispiel von enger Verschmelzung von Rechtsprechung und Verwaltung, das zeigt, wie schwer sich die Kirche von alten Traditionen befreien kann. Rechtsprechung und Verwaltung haben aber verschiedene Zielsetzungen und verschiedene Verfahren.

Die zweite Sektion ist eine Neuschöpfung. Sie soll ein Verwaltungsgericht sein, das die Gläubigen vor Übergriffen der Verwaltung schützen soll. Wer sich durch eine Verwaltungsmaßnahme der unteren Behörden in seinem Recht verletzt glaubt, kann sich zwar nicht direkt an die zweite Sektion wenden. Zuerst muß die Klage vor die zuständige Kongregation gebracht werden, doch gegen deren Entscheid kann man sich an das Verwaltungsgericht wenden. Ein Instanzenweg der Verwaltungsgerichtsbarkeit ist nicht vorgesehen. Über die Organisation der beiden Sektionen und ihr Verhältnis zueinander schweigt sich die Konstitution aus. Die Mitglieder des Verwaltungsgerichts sollen Verwaltungserfahrung haben, aber als Richter dürften sie nicht der Verwaltung angehören. Nun sind die Kardinäle der Signatura Apostolica auch Mitglieder der Kongregationen. Wie können sie über Maßnahmen der Verwaltung urteilen, wenn sie selber maßgebende Mitglieder der Verwaltung sind?

Die angeführten Bedenken und Aussetzungen weisen auf Fehler der kirchlichen Rechtsprechung hin, die für die Kirchenrechtsreform eine grundlegende Neubestimmung fordern. «Viele tiefgreifende Entscheidungen werden oft auf einem geheimnisvollen und verschlungenen Verwaltungsweg gefällt. Es müßte jedoch möglich sein, daß jedermann, der sich in seinen Gliedsrechten verletzt glaubt oder sich von Verwaltungsorganen ungerecht behandelt fühlt, sich unmittelbar an ein höheres Gericht wenden kann. Ein umfassender Rechtsschutz ist nur eine notwendige Folgerung aus der Anerkennung, daß es in der Kirche wirklich «Recht» gibt. Es bestehen keine Zweifel, daß man von einer «Rechtsordnung» nicht mehr sprechen kann, wenn die bestehenden Normen und ihre Anwendung nicht durch unabhängige Gerichte nachgeprüft und durch richterlichen Spruch geschützt werden können» (J. Neumann, Gesamtkirchliches Grundgesetz, in der Tübinger Festschrift «Theologie im Wandel» 1967). Der heutige Mensch ist allergisch für echte oder vermeintliche Rechtsverletzung.

Die Kirchenrechtsreform ist eine Aufgabe, die Johannes XXIII. gestellt hat. Auch die im Herbst 1967 abgehaltene Bischofsynode hat sich damit befaßt. Nach den Berichten ohne greifbares Resultat. Und doch ist sie genau so wichtig wie die Liturgiereform. Wenn man sich dort von überholten Auffassungen befreien konnte, sollte das auch für die Rechtsprechung möglich sein.

A. Gommenginger

¹ Msgr. Giovanni Maria Pinna (62) ist Richter an der römischen Rota seit 1952 und Direktor des «Studio rotale» zur Ausbildung der Advokaten. Er hat an der Ausarbeitung der Apostolischen Konstitution «Regimini Ecclesiae» entscheidend mitgewirkt.

Vom Wirken verheirateter Priester

Das Gespräch über den Zölibat zieht sich mühsam und unständig hin. Zudem geht es meistens nicht über den Zölibat selbst, sondern um andere Dinge. Allerlei Hintergründe kommen dabei zum Vorschein. Wenn man nicht denselben Glauben an das Priestertum, an die Kirche und an Jesus Christus hat, kann man keine Einstimmigkeit über den Zölibat erwarten, der ja an das Amt in der Kirche geknüpft ist. Wenn jemand am Ende eines langen Artikels über den Zölibat ausruft: «Womit befaßt sich eigentlich der Papst?», dann könnte man natürlich antworten, daß der Papst sich mit dem Zölibat befaßt (wie übrigens der Verfasser selbst), doch würde diese Antwort die erwünschte Ruhe nicht wiederherstellen.

Manche sagen, daß sie den Zölibat wohl anerkennen würden, falls dieser gut begründet würde. Dies klingt zwar recht überlegt, aber beim Weiterlesen kommen doch die Schatten nichtausgesprochener Hintergründe zum Vorschein. Im Kommentar zur gleichen Enzyklika schreibt der eine: «Da jedes Argument fehlt, muß diese Verpflichtung als unrechtmäßig betrachtet werden»; ein anderer findet zwar Argumente dafür, «aber nur die altbekannten»; ein dritter betrachtet die Enzyklika «als besonders geglückt in Befürwortung und Zeugnis». Somit geht es gegenwärtig in alle Richtungen.

Mußte die Kirche, als das Zölibatsgesetz zustande kam, auch durch eine Verworrenheit von Emotionen, Fehlschlägen, Urteilen und Vorurteilen hindurchgehen?

Man bekommt den Eindruck, daß diese Frage damals vor allem sachlich und aus der Erfahrung heraus angegangen wurde. Dem Beschluß war die Praxis einiger Jahrhunderte vorausgegangen, in denen der verheiratete Priester neben dem unverheirateten wirkte. Das Zölibatsgesetz war nicht als Krönung eines von Artikelschreibern aufgeführten Turniers zustande gekommen. Es ging viel nüchterner zu: jedermann kannte persönlich verheiratete und unverheiratete Priester; jedermann wußte, worum es ging, wenn davon die Rede war. Die Entscheidung wurde aus Erfahrungsgründen getroffen. Erst nachher entfalteten sich die theologischen Überlegungen. Die lebendige Wirklichkeit der Kirchengeschichte, von Jesus bis heute, kannte stets eine Koexistenz von verheirateten und unverheirateten Priestern. Deshalb ist ein Vergleich auf experimenteller Grundlage möglich.

Was sagen Bibel und Tradition?

Es begann mit Jesus selbst, der unverheirateter Priester war. Auch für die nach ihm kommenden Geschlechter machte er den Weg für den Zölibat frei durch sein einladendes Wort: «... es gibt Ehelose, die um des Himmelreichs willen sich der Ehe enthalten. Wer es fassen kann, der fasse es» (Mt 19,12). Die verheirateten Priester fühlten durch zwanzig Jahrhunderte hindurch niemals das Bedürfnis, ihren durch eine ununterbrochene Tradition bestätigten Stand dadurch zu rechtfertigen, daß sie Jesu Priestertum und Zölibat in Zweifel zogen. Zu Ende unseres Jahrhunderts gibt es wohl in den Niederlanden den einen oder andern Priester, der an Jesu Zölibat und Priestertum zweifelt, doch ist dies für uns kein Anlaß, uns damit zu befassen. Die Schrift kennt keine Frau Jesu; der Hebräerbrief aber enthält alles über sein Priestertum.

Das Apostelkollegium bestand fast ganz aus verheirateten Amtsträgern. In der Übertragung ihres Amtes an ihre Nachfolger kam es zu einer Dreiteilung in Bischöfe (deren vornehmste Aufgabe die Gewährleistung der Einheit der örtlichen und regionalen Glaubensgemeinschaften war), in Priester (Leiter der örtlichen Kirche) und in Diakone (für das sozialkaritative Werk). Im ersten Timotheusbrief ist diese Aufgabenverteilung noch im Anfangsstadium, so daß Bischöfe

und Priester unter der Bezeichnung «Leiter» zusammenzufassen sind. Doch gilt schon jetzt für alle, Bischöfe, Priester und Diakone, hinsichtlich der Ehe eine Einschränkung. Sie können verheiratet sein – und werden es im ersten Jahrhundert auch überwiegend gewesen sein –, aber wenn ihre Frau stirbt, dann können die Amtsträger nicht wieder heiraten: sie sollen «der Mann einer einzigen Frau sein». Der ganze Text lautet so:

«Wer nach dem Bischofsamte strebt, begehrt eine erhabene Aufgabe. Der Bischof aber soll untadelig sein, eines einzigen Weibes Mann, nüchtern, besonnen, maßvoll, gastfreundlich, befähigt zum Lehren, nicht dem Trunke ergeben, nicht gewalttätig, sondern gütig, nicht zänkisch, nicht geldgierig. Er soll seinem eigenen Hause in rechter Weise vorstehen und die Kinder in Zucht halten mit aller Ehrbarkeit» (1 Tim 3,1–4).

Als später die Klöster zu Rang und Ansehen kamen, wurde es mehr und mehr Gewohnheit, die Bischöfe aus den Mönchen zu wählen. Diese waren natürlich unverheiratet. Sie waren die eigentlich ersten Zölibatäre aus Berufung, während die Pfarrgeistlichkeit verheiratet war. Dieser Zustand hat sich bis heute in den orthodoxen Kirchen erhalten.

Das Priestertum wurde mit dem Zölibat im Laufe einer Entwicklung verknüpft, die viele Jahrhunderte währte und örtlich oft sehr verschieden und seltsam verlief. Beschränken wir uns auf die Hauptlinien, dann ist das vierte Jahrhundert als ein Wendepunkt zu bezeichnen; nachher verlief die Entwicklungslinie in der damals noch ungeteilten Kirche im Osten anders als im Westen.

Vom ersten zum vierten Jahrhundert nahm die Zahl zölibatärer Priester stets zu. Von einer Verpflichtung, ehelos zu bleiben, war keine Rede. Aus freier Wahl blieben nicht wenige unverheiratet. Verglichen mit den verheirateten Priestern waren sie für ihre Aufgabe geeigneter.

Nach dem vierten Jahrhundert schlug die Kirche im Osten einen eigenen Weg ein, indem sie bestimmte, daß ein Priester vor der Weihe ruhig heiraten durfte, nicht jedoch nachher. Die Zölibatsverpflichtung galt allein für die Bischöfe. Beide Bestimmungen gelten jetzt noch, sowohl für die orthodoxe wie für die katholische Kirche im Osten.

Der westliche Zweig der Kirche führte zuerst in einzelnen Ländern, dann allgemein die Zölibatsverpflichtung ein. Die Einhaltung des Zölibats kannte ein Auf und Nieder, bis das Konzil von Trient mit der Priesterausbildung ernst machte. Seitdem ist der Zölibat mit dem Priesteramt verbunden.

Weil für uns hier die Pfarrgeistlichkeit besonders wichtig ist, folgt noch ein kurzer Überblick über den heutigen Zustand. Die pfärrliche Seelsorge wird in der orthodoxen Kirche mit Vorliebe verheirateten Priestern anvertraut; in der katholischen Kirche wird sie im Osten durch verheiratete und ehelose, im Westen ausschließlich durch ehelose Priester ausgeübt.

Für einen Vergleich der Situation und dem Wirken von verheirateten und ehelosen Priestern wird man demnach nicht die orthodoxen Kirchen, auch nicht den westlichen Zweig der katholischen Kirchen zu Rate ziehen, sondern den katholischen Osten. Ein an sich nebensächlicher, praktisch jedoch wertvoller Vorteil ist, daß die orientalischen Katholiken oft französisch oder englisch sprechen, während es sehr schwierig ist, in Griechenland mit orthodoxen Priestern ins Gespräch zu kommen, da diese sich durchwegs nicht in Sprachenkenntnis auszeichnen.

Die katholische Ostkirche

Die Maroniten sind seit alters her der libanesische Zweig der katholischen Kirche, während die Melkiten der katholische Zweig der Nachbarländer des Nahen Ostens sind. Ein Drittel des Klerus ist verheiratet.

Dies wird bei uns noch vielfach so verstanden, daß die katholischen Priester dort heiraten können, im Gegensatz zum

Westen. Das ist ein großes Mißverständnis: für diese östlichen Zweige der katholischen Kirche steht es unwiderrüflich fest, daß Priester keine Ehe eingehen können. Das steht schon so lange fest und man ist so sehr daran gewöhnt, daß niemand sich um Argumente für diese Freiheitsbeschränkung kümmert. Diese Situation ist durch Erfahrung und Tradition erwachsen. Priester können vor der Weihe heiraten, aber nicht mehr nachher. Im April war ich für einen Tag zu Gast beim melkitischen Patriarchen in Damaskus, an der Geraden Straße, die schon in der Apostelgeschichte 9,11 erwähnt wird. Einen der Weihbischöfe fragte ich, ob es in der melkitischen Kirche nie vorkäme, daß ein Priester (verheiratet oder ehelos) einer Frau begegnet, die er ehelichen möchte. Der Bischof kannte kaum ein Beispiel, wo dies geschehen sei. Selbst wenn die Frau eines Priesters stirbt, ist eine weitere Ehe ausgeschlossen. «Der Mann einer einzigen Frau», nach 1 Tim 3,2, ist eine Regel, von der niemals abgewichen wird.

Wenn nun ein verheirateter Mann zum Priester geweiht ist, wie gestaltet sich dann sein Leben, und wie vereinbart sich sein priesterliches Wirken mit der Sorge für eine Familie? Um in diese Fragen bessere Einsicht zu bekommen, befragte P. Robert Clément SJ, Beirut, 91 verheiratete katholische Priester.¹ Dieser Untersuchung entnehmen wir das Folgende:

▷ Die verheirateten Priester wohnen nicht in Städten, sondern in den Bergen oder auf dem Land.

▷ Ihr Alter liegt durchschnittlich hoch: ungefähr ein Drittel ist jünger als 30 Jahre, 63 waren älter als 30.

▷ Heirat und Priesterweihe folgen sehr selten kurz aufeinander. Das durchschnittliche Alter eines Verheirateten, der geweiht wird, liegt zwischen 30 und 40 Jahren.

▷ Ein verheirateter Priester unter 30 Jahren hat durchschnittlich vier Kinder; über 35 Jahren durchschnittlich sechs Kinder. Familien von zehn bis zwölf Kindern sind häufig.

▷ Die Priesterausbildung eines Verheirateten erfordert viel Improvisationstalent; die Seminarien sind in den Städten, der Abstand zwischen Stadt und Dorf ist durchwegs groß, ein täglicher Hin- und Herweg kommt zu teuer. Wegen des Unterhalts der Familie können sie nicht für längere Zeit im Seminar bleiben. Der eine folgte für ein Jahr Vorlesungen in einem nahegelegenen Kloster; der andere für zwei Jahre im benachbarten Haus des Bischofs; andere wurden von einem Pfarrer der Gegend während einer Zeit unterwiesen, die je nach Umständen zwischen zwei Jahren und drei Monaten schwankte.

▷ Die Einkünfte aus der priesterlichen Tätigkeit sind dürftig: ungefähr ein Drittel oder ein Viertel dessen, was ein ungelerner Arbeiter verdient. Das Fehlende wird durch Stundengeben, durch Einkünfte aus einem Stückchen Grund oder einer Schafherde, durch Nährarbeiten der Frau usw. ergänzt.

▷ Durchgehends war das Verlangen nach dem Priestertum bereits vor der Ehe lebendig; während der Bekanntschaft (mit übrigens spärlichen Begegnungen) wird dies mit dem Mädchen besprochen und ihre Zustimmung eingeholt. Selbstverständlich erhielten die 91 befragten Priester diese, denn wenn sie verweigert wird, kommt es entweder zu keiner Ehe, oder nicht zum Priestertum oder zu keinem von beiden. Im allgemeinen haben die Mädchen aus der Stadt viele und ernste Einwände, nicht jedoch die Dorfmädchen, vor allem wenn diese selbst Töchter oder Enkelinnen eines Priesters sind.

▷ Das Ansehen des verheirateten Priesters ist dem des ehelosen gleich.

▷ Aus finanziellen Gründen und wegen der Kinder ist der verheiratete Priester praktisch unversetzbar. Das Dorf, in welchem er Priester ist, ist dasjenige, in dem er geboren wurde und in dem er stirbt. Da in jedem Dorf Parteien sind, muß er ein besonders kluger Mann sein, um über diesen zu stehen.

¹ R. Clément, «La vie du clergé marié en Orient», in: Proche Orient Chrétien (1966), S. 1–25.

Solche sind aber überall selten. Die Parteigebundenheit behindert ihn in der Freiheit der Predigt.

▷ Sie sind dem liturgischen Dienst ebenso hingegeben wie die ehelosen.

▷ Sie betrachten die Verbindung von Ehe und Amt als eine zwar nicht leichte, jedoch zu bewältigende Aufgabe. Die Schwierigkeit liegt nicht so sehr in der Ehe selbst, sondern eher in dem, was dazu gehört: Lebensunterhalt, Ortsgebundenheit, Ausbildung, Beziehung der Familie zum Dorf. Wenn man bedenkt, daß sie meistens bejahrt und wenig gebildet sind, bekommt man vor diesen vielfach treuen Vermittlern der Geheimnisse Gottes Respekt.

▷ Die ehelosen Priester sind im allgemeinen jünger, besser ausgebildet, mehr kultiviert (Sprachenkenntnisse!), geeigneter, eine Stellung in einem größeren Bereich (Stadt!) anzunehmen, freier und wendiger in ihrer Zeitverfügung.

Zusammenfassend: Der verheiratete und der ehelose Priester ist jeder für sich verschiedenen Formen seelsorglicher Tätigkeit angepaßt. Niemand ist zu allem geeignet. Sie brauchen nicht in Konkurrenz zu kommen und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. In den Spannungen und den vielseitigen Verbindungen der brausenden Städte des Nahen Ostens kann der verheiratete Priester nicht Fuß fassen. In den relativ isolierten Dörfern dagegen käme der ehelose Priester vor eine Aufgabe und in eine Situation zu stehen, die er nicht bewältigen würde.

Verheiratete Priester in anderen Kirchen

Das historisch gewachsene, geographisch und arabisch geprägte Bild des verheirateten Priesters im Nahen Osten erschwert den Vergleich mit der westlichen Form des Priestertums. Will man dieses Hinüberschauen vom Westen nach dem Osten vermeiden, kann man in anderen westlichen Kirchen, die verheiratete Seelsorger haben, sich umsehen. Dies tat die in Amerika gut bekannte Monatsschrift «Jubilee».

In der Januarnummer 1967 wurde der Bericht über einen Gedankenaustausch gebracht, der auf Ersuchen dieses Blattes zwischen einem anglikanischen, einem methodistischen und einem orthodoxen Geistlichen stattfand.

«Manche scheinen anzunehmen» – so die Redaktion –, «daß die Ehe in der Praxis mit dem Priestertum unvereinbar sei; andere dagegen denken, daß die Ehe eine Art Wundermittel sei, das die persönlichen Probleme des Priesters löst.»

Der *Anglikaner* merkte von diesem Wundermittel in seinem Leben nicht viel. Offenherzig ging er auf die vielen Anforderungen ein, die an einen Mann gestellt werden, der Priestertum und Ehe in seiner Person vereinigen muß. Meine Frau, so sagt er, kann nicht wie jede beliebige Frau leben. Wegen ihres Mannes begegnen ihr mehr als andern Frauen Eifersüchteleien und Feindschaften. Ihr Ort und ihre Rolle in der Pfarrei sind nicht klar umschrieben. Die Kinder fühlen sich eingeeengt zwischen der ihnen zuwachsenden Freiheit und der Erwartung der Gläubigen in die Kinder eines Priesters.

Auch der *Methodist* begann nicht mit einem rosigen Bild von der familiären Situation des verheirateten Geistlichen. In seiner Kirche suchen diese mit Vorliebe einen Arbeitsbereich außerhalb der gewöhnlichen Seelsorge. Die Pfarrgeistlichen haben es finanziell schwer und daher zu wenig Zeit für die Familie. Frau und Kinder leben unter dem Druck der Erwartung eines vorbildlichen Lebens, das sie führen sollten. Sein Teenagersohn darf nicht in Gesellschaft eines «Go-go-girls» angetroffen werden. Man kann das Amt nicht vor der Haustür lassen, und dies gibt dem häuslichen Leben etwas Gezwungenes.

Der *orthodoxe* Priester findet das Bild seiner Vorredner doch etwas zu düster und negativ. Aus Priesterfamilien kommen auffallend viele gesellschaftlich erfolgreiche Kinder. Die Priesterfamilie ist in der Tat keine gewöhnliche Familie, doch sei dies eher ein Vor- als ein Nachteil. In einer solchen Familie

sind mehr als gewöhnliche Möglichkeiten vorhanden, weil in der Erziehung mehr als gewöhnliche Anforderungen gestellt werden. Die größte Schwierigkeit sei: wie findet der Priester die zu ihm passende Frau? Während der Seminausbildung ist keine Möglichkeit zu normalem Kontakt mit Mädchen gegeben. Ist seine Ausbildung abgeschlossen, muß er zuerst heiraten, bevor er geweiht werden kann. Eine gute Frau zu finden, ist eine zeitraubende Beschäftigung. Und eine übereilte Wahl ist auch von Übel.

Der *Anglikaner* bleibt dabei, daß die Familienschwierigkeiten nicht unterschätzt werden dürfen. Seine Ehe ist gut, er ist glücklich verheiratet. Auch im Priesteramt fühlt er sich am Platz und erfüllt es gern. Die Verbindung beider aber ist zu schwer.

Der *Methodist* gibt zu, daß seine erste Äußerung zu negativ war. Die Familie eines verheirateten Priesters habe tatsächlich eine gewisse Festigkeit, die anderswo sich nicht finde. Die Betonung der Forderungen, die an eine Familie gestellt werden, hat nicht immer gute Wirkung. Jedenfalls muß jeder, der ein solches Leben auf sich nimmt, es zuvor gut bedenken.

Der *orthodoxe* Priester macht hierzu die Bemerkung, daß das Leben heute für jedermann schwieriger und komplizierter geworden ist. Dies sei somit nichts Besonderes.

Das Gespräch ging dann auf die Frage ein, ob und in welchem Maß die Frau eines Priesters an vertraulichen Mitteilungen, die der Priester bekommt, teilhaben soll. In diesem Punkt wurde keine Übereinstimmung erreicht. Auch nicht in der Frage, in welchem Maß die Kirchenleitung auf das priesterliche Wirken eines Verheirateten Einfluß nehmen kann. Einerseits ist dieses auch ihre Angelegenheit und ist sie zum Geben von Richtlinien befugt. Andererseits hat sie sich mit dem Eheleben nicht zu befassen. Ehe und Priestertum aber können im Leben nicht getrennt gehalten werden.

Diese wenigen Beispiele über den verheirateten Priester in Ost und West verlangen noch mehr Information hinsichtlich der Wirklichkeit einer solchen Lebensgestaltung. Eine ausschließlich biblische und theologische Besinnung hängt zu sehr in der Luft.

Dr. H. van Waesberghe SJ, Luxembourg

Schwierigkeiten der Entwicklungshilfe

Die Entwicklungshilfe hat bei vielen keinen guten Ruf. Auch Beratungen, wie sie zurzeit in Neu-Delhi¹ stattfinden, bestätigen nur, daß sich das Mißverhältnis zwischen Reich und Arm noch verschlimmert, die Abhängigkeit der unterentwickelten Welt noch vergrößert hat. So sieht man in ihr heute weitherum so etwas wie ein Faß ohne Boden und betrachtet Entwicklungshilfe als Verschwendung, bei der wenig oder nichts herauskommt.

Daß in der Tat die bisherigen Initiativen und Maßnahmen die Hoffnungen bei weitem nicht erfüllten, kann niemand leugnen. Allmählich setzt sich aber die Erkenntnis durch, daß etwas Unmögliches erwartet wurde, und daß die Industrienationen durch eine ungenaue, oberflächliche Beurteilung der Verhältnisse oder durch falsche Engagements ihren Teil zum negativen Ergebnis beigetragen haben. Die Erkenntnis der Dringlichkeit wie der Eigenart des Entwicklungsproblems in seinen sehr vielfältigen und komplexen Bereichen liegt, zumal im deutschsprachigen Raum, noch weithin im argen. Vor allem

¹ Zweite Konferenz des United Nations Council for Trade and Development (UNCTAD). Zur ersten Konferenz in Genf, siehe Orientierung Nr. 9/1964: Gebt uns eine Entwicklungsagentur! – Was im folgenden geboten wird, ist nicht die Erfahrung eines einzelnen Entwicklungshelfers, sondern der Niederschlag mehrerer Tagungen und Konferenzen, die bestrebt waren, gewisse Tendenzen und Grundhaltungen freizulegen, allerdings nicht ohne diese mit symptomatischen, konkret analysierten Fällen zu belegen.

geht es darum, den Ursachen der Unterentwicklung auf die Spur zu kommen. Hier ist zunächst ein Vorurteil auszuräumen.

Fehlt es an der Arbeitslust?

Lange Zeit wurde die Unterentwicklung, zum Beispiel der Mittelmeervölker, der Mentalität dieser Menschen und ihrer angeborenen Arbeitsunlust zugeschrieben. Diese Meinung hat inzwischen die große Zahl von Gastarbeitern aus dem Mittelmeerraum, die sich mehr oder weniger in die europäischen Industriegesellschaften eingliederten und die an sie gestellten Arbeitsforderungen erfüllten, widerlegt.

Weiter hat man inzwischen gesehen, daß Menschen der Entwicklungsländer zu außergewöhnlichen Arbeitsleistungen fähig sind. *Afrikanische Frauen sind imstande, auf ihrem Kopf Wasserkrüge von etwa zwanzig Liter Inhalt bei tropischer Hitze zehn bis zwanzig Kilometer weit zu tragen. Es gibt Negerinnen, deren tägliche Nahrung aus einem Topf Hirsebrei besteht, die von morgens bis abends bei Temperaturen zwischen 35 und 40 Grad Celsius im Schatten ein Hirsefeld bearbeiten.*

Die Unterentwicklung ist nicht die Folge der Faulheit der Betroffenen. Die Ursachen müssen anderswo gesucht werden.

Die sozio-kulturellen Hindernisse der Entwicklung

Mit Recht wird beklagt, daß viele Studenten aus Entwicklungsländern nach einem langen Aufenthalt in Europa oder den Vereinigten Staaten nicht mehr in ihre Heimatländer zurückkehren. Doch sollte man erkennen und zugeben, daß der Aufenthalt in einer Industrienation neue Reaktionen und Haltungen gefördert hat und die Rückkehr in das ursprüngliche Milieu nicht unproblematisch ist.

Oft entstammen die Studenten nämlich größeren Sippen und Stammesverbänden, die ihren Lebensunterhalt gemeinsam bestreiten. Von vielen dieser Lebensgemeinschaften kann gesagt werden, daß sie fast immer hungern, aber nicht verhungern, weil stets einige in der Lage sind, die Versorgung aller sicherzustellen. Wahrscheinlich konnten diese Gruppen nur so die Jahrhunderte überleben. Von einem Heimkehrer wird nun als selbstverständlich erwartet, daß er sich wieder der Sippe eingliedert und sein Einkommen allen zur Verfügung stellt. Etwas anderes können sich die Daheimgebliebenen ja nicht vorstellen. Der Student hat aber in Europa oder in den USA andere Lebensweisen kennengelernt, und der Gedanke an das frühere, arme Leben auf engstem Raum kann für ihn zum Alptraum werden. Ein anderes Moment tritt häufig hinzu: der Student hat in seinem Ausbildungsland geheiratet und ahnt, daß seine Frau das Leben im größeren Verband nicht verkraften wird – oder er muß vermuten, daß seine Familie für ihn inzwischen eine Frau, die er nicht kennt, bereithält usw.

Das folgende Beispiel mag zeigen, in welchem Maße enge Familienverbindungen entwicklungshindernd sein können. *Ein Ostafrikaner hatte viele Jahre in der englischen Armee gedient und sich ein kleines Vermögen von seinem Wehrgeld erspart. Mit diesem Geld wollte er ein Geschäft in der Hauptstadt seines Landes eröffnen. Doch kaum zurückgekehrt, hängt sich die gesamte Verwandtschaft an ihn und lebte eine Zeitlang von seinem Geld. Als dies aufgebraucht war, kehrte man zur alten Lebensweise zurück.*

Nach Richard F. *Behrendt*² können die sozio-kulturellen Strukturen der Familien- und Gruppengemeinschaften die größten Hindernisse der Entwicklung sein, weil sie nicht zu Initiativen und schöpferischen Anstrengungen anregen. Erst außerhalb des Milieus kann der Einzelne seine Fähigkeiten entfalten. Das Leben in diesen Gemeinschaften kann von vielen Tabus und magischen Vorstellungen beherrscht sein. Das Denken

und Trachten konzentriert sich auf die überschaubare Lebensgemeinschaft, und es ist kennzeichnend, daß viele dieser Gruppen (zum Beispiel in Lateinamerika) an landwirtschaftlichen Erzeugnissen nur soviel produzieren, als sie für ihren Lebensunterhalt benötigen.

Verschiedene Wertskalen

Vor einiger Zeit hatte man in einer kleinen asiatischen Stadtgemeinde mit der Einführung der Elektrizität begonnen. Es existierte schon eine kleine Transformatorenstation, die den gewünschten Strom lieferte. Einheimische waren zu Elektrikern ausgebildet worden und man hatte ihnen eine Werkstatt eingerichtet. Dann zogen sich die Ausbilder zurück. Nach einigen Wochen stellte eine Expertenkommission fest, daß weder das Krankenhaus noch die Schulen noch irgendwelche öffentlichen oder privaten Gebäude an das Elektrizitätsnetz angeschlossen waren. Stattdessen hatte man die Pagode mit einem Geflecht von elektrischen Leitungen und bunten Glühbirnen umgeben, so daß sie abends in hellem Licht erstrahlte – zur Freude der Stadtbevölkerung, deren Pagode nun im Rufe stand, die schönste weit und breit zu sein.

In den Industrienationen stehen an der Spitze der Wertskala die Begriffe soziale Stellung, Wohlstand, materielle Sicherheit und Gesundheit und man nimmt große Anstrengungen auf sich, um die mit diesen Begriffen verknüpften Ziele zu erreichen. Sie sind ein wesentlicher Antrieb für den Fortschritt. In vielen Entwicklungsländern wird diesen Werten jedoch eine geringere Bedeutung beigemessen, und sie werden durch religiöse oder andere Leitbilder ersetzt. Diese können große Hindernisse für den (materiellen) Fortschritt sein; sie können aber auch die Ursachen einer bewundernswerten Haltung und Entwicklung zum Leben sein. So erzählte ein junger Mohammedaner aus einer Oase der Sahara, sein Vater, der Iman einer heiligen Stadt, sei seit seinem neunten Lebensjahr erblindet, und er fuhr fort: «Zu dieser Zeit gab es bei uns keine Ärzte, die die Krankheit heilten. Aber Allah ist ein großer und guter Gott, und er hat es zugelassen, weil er weiß, wozu es gut ist.»

Selbst der Tod gilt vielfach nicht als das Übel schlechthin, das mit allen Mitteln bekämpft und hinausgezögert werden muß: Auf Madagaskar war ein sehr reicher Mann krank geworden. Ein Mediziner hatte ihm Heilung in Aussicht gestellt, wenn er sich einer kostspieligen Behandlung unterziehe. Dies wurde vom Familienrat wegen der hohen Kosten abgelehnt, und der Kranke starb. Daraufhin wurde dem Toten ein riesiges Denkmal gebaut und während vierzehn Tagen beging man die Trauerfeierlichkeiten. Die Kosten für die Trauerfeierlichkeiten und das Denkmal betragen ein Vielfaches der Kosten für die vorgesehene ärztliche Behandlung.

Die natürlichen Voraussetzungen einer wirksamen Entwicklungshilfe

Manchmal scheint es, die Lösung eines Entwicklungsproblems liege auf der Hand. Man stürzt sich also in die Arbeit. Doch die Ergebnisse entsprechen nicht immer den Erwartungen. Dazu drei Beispiele:

Bei einigen Stämmen Westafrikas hatte man mittels medizinischer Untersuchungen einen beträchtlichen Eiweißmangel festgestellt. Weil in diesen Gegenden die Haltung von Federvieh möglich ist, hoffte man, mit einer Hühnerfarm ausreichend Eier zur Versorgung der Bevölkerung liefern und so das Übel beheben zu können. Die Eingeborenen weigerten sich jedoch, Hühnereier zu essen, weil sie glaubten, daß der Genuß von Hühnereiern Sterilität und Impotenz zur Folge habe. Weil alle Überzeugungsversuche scheiterten, mußte das Projekt aufgegeben werden.

Der «mittelalterliche» Holzpflug gilt vielfach als das Symbol der Unterentwicklung und sein Ersatz durch den Eisenpflug

² Soziale Strategie der Entwicklungsländer, S. Fischer-Verlag, Frankfurt.

scheint unerlässlich. Dies hat man auch in bestimmten Gegenden Lateinamerikas geglaubt, wo die Menschen von landwirtschaftlichen Kulturen an hügeligen Hängen leben. Die harte Erde wird mit einem Holzpflug geritzt, die Ernten sind deshalb mager. Nach der Bearbeitung mit einem tiefwühlenden Eisenpflug wuchs eine großartige Ernte heran, dann schwemmte ein heftiger Tropenregen die viel zu lockere Erde ins Tal und vernichtete Kulturen, die seit Jahrhunderten Generationen ernährt hatten.

Auf Madagaskar stellte sich ein anderes Hindernis der Einführung des Eisenpflugs in den Weg. Hier waren erst vier Ochsen imstande, einen Eisenpflug von der Stelle zu bewegen; zwei waren dafür zu schwach. Aber auch die vier Ochsen blieben nach hundert Metern erschöpft stehen und waren unfähig, den Pflug noch weiter zu ziehen. Das letzte Beispiel ist geeignet, die Schwierigkeiten zu diskutieren, die sich der Durchführung eines Projektes entgegenstellen. Die landwirtschaftliche Entwicklung erfordert kräftige Ochsen, und es stellt sich die Frage, welche Mittel und Wege für deren Aufzucht zur Verfügung stehen. (Falls man Traktoren einsetzen kann, ist das Problem schnell gelöst; oft ist dieser Weg aber aus finanziellen Gründen oder infolge ungeeigneter Bodenverhältnisse versperrt.)

Kräftige Ochsen verlangen ein nahrhaftes und reichhaltiges Futter. Für welches Futter die Boden- und Klimaverhältnisse die geeignetsten sind, erfährt man nur durch gründliche und langwierige Versuche. Deshalb wird man ein Versuchsgut planen, und schon steht man vor einer erdrückenden Flut von Fragen: Finanzierung, Personal, Standort – ein sehr wichtiges Problem, denn manche Projekte waren letzten Endes ein Mißerfolg, weil die Bodenverhältnisse des Versuchsgutes nicht typisch waren für die weitere Umgebung. Und dann die Errichtung der Wohn- und Wirtschaftsgebäude in Gegenden, in denen möglicherweise fast alles Baumaterial eingeführt werden muß.

Stehen dann nach einigen Jahren die Gebäude, kann mit der «eigentlichen» Arbeit begonnen werden. Man legt eine größere Zahl von Versuchsfeldern an und prüft die Ernten auf Bodenertrag, Nährwert, Lagerfähigkeit usw. All dies geschieht unter Umständen vor dem Hintergrund einer politisch und wirtschaftlich instabilen Lage und «normaler» administrativer Unzulänglichkeiten. Wenn dann alles gut geht, was längst nicht sicher ist, kann man nach fünf bis zehn Jahren mit positiven Ergebnissen «auftrumpfen».

Problematik der Entwicklung einzelner Bereiche

Die große Tragik vieler Anstrengungen und Initiativen liegt darin, daß sie aufs ganze gesehen das Elend eher vergrößern statt verkleinern.

So ist die verbesserte medizinische Betreuung die Ursache des Massenelends vieler, weil die Lebensbedingungen nicht mit der wachsenden Bevölkerungszahl gestiegen sind. Ein Beispiel aus einer Gegend Afrikas macht dies deutlich. In dieser sehr

armen Gegend lebten die Menschen fast nur vom Blut der Rinder, die sie anzapfen. Viele junge Menschen suchen in den umliegenden Städten Arbeit. Doch ist das Arbeitsangebot gering, und falls sie von der Polizei ohne Arbeitsnachweis aufgegriffen werden, werden sie in ihre Heimatgegenden zurückgeschickt. Die Säuglingssterblichkeit ist in dieser Gegend mit 80% sehr hoch. Deshalb hat man den Bau eines Krankenhauses mit einer Geburtsstation vorgesehen und hofft, daß hierdurch die Säuglingssterblichkeit auf etwa 50% absinkt. Es ist jedoch unwahrscheinlich, daß sich in absehbarer Zeit die Lebensbedingungen wesentlich bessern und neue Arbeitsplätze geschaffen werden. Die Mehrzahl der Geborenen sieht somit einem Leben voller Elend entgegen.

Zwei weitere Beispiele sollen dieses Bild vervollständigen. Das unaufhörliche Anwachsen der Großstädte Lateinamerikas und Asiens führen einige Experten auf die fortschreitende Mechanisierung der Landwirtschaft zurück. Traktoren und landwirtschaftliche Maschinen ersetzen die Saisonarbeiter, die – ihrer mageren Einnahmequellen beraubt – in den Städten Arbeit suchen. Ihre Aussichten, als Analphabeten eine die Familie ernährende Arbeit zu finden, sind gering und die Lohnverhältnisse meist skandalös.

Von den indischen Studenten finden viele nach einem Ingenieur- oder naturwissenschaftlichen Studium in ihrem Land keine Arbeit, so wandern sie nach Amerika oder Europa aus. Die Industrialisierung hat mit der Ausbildung nicht Schritt gehalten.

Ein wahrer Fortschritt, der weite Bevölkerungsgruppen umfaßt, setzt voraus, daß sich die verschiedenen Bereiche wie Landwirtschaft, Industrie, Ausbildung, Gesundheitsdienst, Infrastruktur und Verwaltung harmonisch und aufeinander abgestimmt entwickeln. Dies wird nur in glücklichen Ausnahmefällen möglich sein, und deshalb sind Krisen (ein harmloses Wort, das für Not und Massenelend steht) praktisch unvermeidbar.

*

Die Aussichten, daß in absehbarer Zeit Not und Elend in der Welt wesentlich abnehmen, sind gering. Ein Hauptgrund ist der, daß die reichen Nationen kaum gewillt sind, ihre Anstrengungen zu Gunsten der Entwicklungsländer zu vervielfachen und speziell ihre Wirtschaftssysteme stärker auf die Bedürfnisse der Entwicklungsländer einzustellen. Hinzu kommen aber die Fehler, die bisher von Entwicklungshelfern und den entsprechenden Organisationen begangen wurden. Alles in allem rühren sie daher, daß man sich vom Menschen des Entwicklungslandes und der Welt, in der dieser Mensch lebt, ein Bild gemacht hat, das nicht der Wirklichkeit entspricht. Dieses Bild wurzelt mindestens teilweise in Vorstellungen der Industriegesellschaften, die keineswegs unproblematisch und vollgültig sind. Vieles ist außerdem auf entschuldbare Unwissenheit zurückzuführen; denn nur «an Ort und Stelle» gewinnt man die Erfahrung für ein richtigeres Handeln.

Dr. Johannes Bernard, El Biar - Algerien

Zur Woche der Brüderlichkeit

DIE THEOLOGISCHE GRUNDLAGE FÜR DEN JÜDISCH-CHRISTLICHEN DIALOG

Der jüdisch-christliche Dialog konfrontiert die Kirche mit tiefgreifenden theologischen Fragen. Zuallererst erhebt sich das Problem, ob nicht der Dialog mit den Juden den christlichen Standort zweideutig macht. Müssen Christen nicht versuchen, die Juden zum Glauben an Jesus Christus zu bekehren? Im Dialog wünscht jeder Partner, den andern zu verstehen,

ihn dort zu respektieren, wo er sich befindet, und die Erkenntnis des eigenen Glaubens in der Herausforderung durch den andern zu vertiefen. Ist nicht ein offener Dialog solcher Art Verrat am christlichen Missionsauftrag?

Bevor ein Christ sich in den Dialog mit einem Juden einläßt, muß er ihm sagen, was seine Absicht als Christ ist. Es wäre

ethisch nicht vertretbar, wollte man Juden zur Teilnahme an einem offenen Dialog auffordern, wenn man auch nur in seinen verborgensten Gedanken die Vorstellung nährte, solchen Dialog geschickt dafür nutzen zu wollen, die Juden auf die christliche Seite zu bringen. Die Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen hat die Juden gelehrt, christlichen Bekehrungsversuchen gegenüber auf der Hut zu sein. Wenn die Christen ihre Absichten nicht offen dartun, werden die Juden dazu neigen, den Dialog als neue Methode von Prose-lytenmacherei anzusehen.

Halten die Christen unwiderruflich daran fest, daß die Kirche verpflichtet ist, den Juden das Evangelium zu predigen, sie also zu Christen zu machen, so müßte das ehrlich gesagt werden. Die Christen müßten sich dann weigern, in einen Dialog mit Juden einzutreten und müßten nach einem friedlichen *modus vivendi* mit ihnen trachten, der sich auf anderer Grundlage aufbaut.

Das zweite Problem, das sich für den jüdisch-christlichen Dialog stellt, betrifft die christliche Wertung der jüdischen Religion. Ist die jüdische Religion alttestamentlicher Glaube und folglich eine Etappe auf dem Weg zum Evangelium? Ist jüdische Religion ein System der Gottesverehrung, über das man hinausgeschritten ist, das also keine Existenzberechtigung mehr hat? Können wir die Juden nur insoweit anerkennen, als sie auf dem Weg sind, Christen zu werden, oder können wir den Judaismus als eine Religion eigenen Rechtes ansehen? Dürfen wir die Juden anerkennen als das, was sie sind? Ist in dem Erlösungsplan Gottes für die Menschen, wie er in Christus offenbar wird, Platz für das Judentum? Das sind sehr schwere Fragen; aber wenn die christliche Kirche nicht gewillt ist, sich ihnen ehrlich zu stellen, kann jüdisch-christlicher Dialog von den Juden nicht ernst genommen werden.

Erlaubt das Selbstverständnis der Kirche die Existenz eines zweiten Volkes, das sich als erwählt betrachtet? Kann der christliche Theologe dem jüdischen Selbstverständnis wirklichen Sinn geben?

Man könnte darauf hinweisen, daß die Juden selbst das gleiche Problem haben. Erlaubt ihnen ihr eigenes Selbstverständnis, anzuerkennen, daß Christen irgendwie Erben des Alten Bundes sind? Juden sind geneigt, freundliche, brüderliche und vorurteilsfreie Christen als gute Menschen innerhalb der verschiedenen Völker zu sehen. Ein Christ kann sich damit nicht zufrieden geben. Er sieht sich nicht als Angehöriger seines Volkes außerhalb des Bundes. In Christus versteht er sich als Sohn Abrahams, der an den Verheißungen des Alten Bundes teilhat, also als echten Israeliten. Erlaubt es das jüdische Selbstverständnis, Christen Anteil am Bund mit Gott zu gewähren?

In dem vorliegenden Aufsatz möchte ich zwei eng miteinander verwandte Fragen behandeln, die an die Kirche gestellt sind:

- Gibt es ein Verständnis des christlichen Missionsauftrages, das nicht auf die Bekehrung der Juden abzielt?
- Gibt es eine Sicht der Heilsgeschichte, die die Anerkennung des gegenwärtigen Judaismus als einer Religion erlaubt, in der Gott selber mit den Menschen in Verbindung tritt?

Ein neuer Zugang aus neuem Glaubensbewußtsein
Ehe wir uns, wenn auch kurz, theologisch mit diesen Fragen beschäftigen, möchte ich von dem bemerkenswerten Wandel sprechen, den gerade hier die Überzeugungen des katholischen Volkes erfahren haben. Durch die Entwicklung der Theologie, die mit dem Vatikanum II ihren Anfang nahm, hat sich das katholische Selbstverständnis tiefgehend gewandelt, zumal bei solchen Katholiken, denen der Glaube lebenswichtig ist. Dieses neue Selbstverständnis hat für viele neue Überzeugungen Raum geschaffen. Der Katholik, der eng mit der Kirche verbunden ist, fand einen völlig neuen Zugang zu andern Menschen; und zwar einen Zugang, der auch dann in seinem Glauben gründet, wenn er nicht immer eine angemessene theologische Rechtfertigung dafür aufzeigen kann.

Ich war vor einiger Zeit Gast eines Klosters in den Vereinigten Staaten und traf dort mehrere aus dem Judentum konvertierte Priester. Es handelte sich um Männer, die in jüdischen Familien aufgewachsen waren. Als sie heranwachsen, bedeu- tete ihnen die Religion ihrer Eltern und ihrer Umgebung nicht mehr viel; damals fanden sie in der christlichen Verkündigung Antwort auf ihre schweren Lebensfragen. So waren sie katholisch und schließlich Priester und Mönche der Kirche geworden. Ihr neuer Glaube an Christus, den einzigen Mittler zwischen Gott und Mensch, war ihnen anfangs aber auch Ursache der Sorge um ihre Familien. Sie litten unter dem Gedanken, daß Menschen, die ihnen so teuer waren, nicht zur Kirche gehörten. Wenn sie auch mit ihren Familien und Freunden nicht darüber sprachen, so hegten sie doch den innigen Wunsch, daß die Juden sich zum christlichen Glauben bekehren möchten. Seit jener Zeit hat sich ein bemerkenswerter geistiger Wandel in den Priestern vollzogen, dessen theologische Dimensionen ihnen selber noch nicht voll bewußt sind. In ihrem Verständnis des Evangeliums hat sich irgendetwas ereignet, das ihr Sehnen nach der Bekehrung der Juden zum Christentum abklingen ließ. Sie verlangen danach, daß die Juden sich der Stimme Gottes öffnen, daß das Gespür für seinen Geist in ihnen erwachen möge, damit sie zur Weisheit, Freundschaft und Herzensfreiheit gelangen; aber es kümmert sie nicht, ob es ihnen als Juden oder als Christen zuteil wird.

Manche tiefgläubigen Katholiken sind zur Überzeugung gelangt, in einem Menschen, der sein Leben nach den Grundsätzen der Moral aufbaue, vollziehe sich etwas Wunderbares, Gott arbeite als Erlöser in ihm. Wenn sich nun Christen einem solchen Menschen mit Bekehrungsabsichten nähern, versagen sie dadurch diesem wunderbaren Tun Christi in diesem Menschen die Anerkennung. Durch ihren Mangel an Ehrfurcht sind diese Eiferer dem Königtum Gottes eher im Weg, als daß sie es ausbreiten. Zu dieser Auffassung kommen heute viele Katholiken, denen der Dienst am Evangelium aufrichtiges Anliegen ist.

Nun, es entspricht katholischer Tradition, daß man bestimmten Erkenntnissen, die in gläubigen Menschen zur Überzeugung ausreifen, mit größtem Ernst begegnet. Durch die geistliche Einsicht solcher Christen kann der Heilige Geist sehr wohl zur ganzen Kirche sprechen.

In den nun folgenden Überlegungen möchte ich mehrere theologische Thesen vorlegen, die zur Aufhellung des christlich-jüdischen Dialogs beitragen wollen. Meine Überlegungen zu diesen Thesen werden kurz sein. Sie theologisch so eingehend zu behandeln, wie sie es verdienen, würde den Umfang dieses Aufsatzes überschreiten.

Die erste These, die ich vorbringen möchte, ist diese:

- Nach christlichem Glauben spricht Gott im Gottesdienst der Synagoge auch weiterhin zu seinem Volk.

Der Konflikt Jesu mit der Synagoge

Steht diese Behauptung in Einklang mit der Schrift? Eine oberflächliche Lektüre des Neuen Testaments scheint den entgegengesetzten Eindruck zu erwecken. Wir finden dort eine Fülle von Stellen, die dem Glauben der Christusgläubigen den schuldhaften Unglauben der Zeitgenossen Jesu entgegenhalten, welche sich weigerten, seine Botschaft zu vernehmen. Der Konflikt Jesu mit der Synagoge ist für die Evangelien zentral.

In den Apostelbriefen hat die Rivalität zwischen Kirche und Synagoge ihre Spuren hinterlassen: sie stellen die Freiheit des Neuen Bundes oft in Gegensatz zu der Knechtschaft, die der Alte Bund geschaffen hat. Liest man das Neue Testament in einer bestimmten Sicht, so könnte man zu dem Schluß kommen, die Juden seien ein Volk von Ungläubigen gewesen; hartherzige Menschen, hineingeboren in ein legalistisches Re-

ligionssystem, die sich weigerten, Gottes Ruf in Glauben und Freiheit hinein zu folgen. Leider gibt es in der christlichen Literatur reichliche Beweise für anti-jüdische Predigten. Wir haben die Juden als ein Volk dargestellt, das tief im Schatten lebt, ausgeschlossen aus Gottes Barmherzigkeit; eine Gemeinschaft, die der lebenspendenden Gnade Gottes beraubt ist.

Als auf dem Vatikanischen Konzil die Deklaration über die jüdisch-christlichen Beziehungen diskutiert wurde, verwiesen einige Bischöfe auf Stellen des Neuen Testaments, die darauf hinzuweisen scheinen, daß Jesus die Juden um ihres Unglaubens willen verdammt habe und daß die Juden der Synagoge sich durch die Entscheidung ihrer Führer selber von den Verheißungen des Alten Testaments ausgeschlossen hätten. Als Antwort für die Konzilsväter versuchte das Sekretariat für die Einheit der Christen – das für den Entwurf des Dokumentes verantwortliche Gremium – einen exegetischen Schlüssel für die korrekte Interpretation der harten Worte zu liefern, die im Neuen Testament gegen «die Juden» gerichtet sind. Diese kurze Erklärung erschien mit den übrigen offiziellen Kommentaren in der «Expensio modorum», die an die Konzilsväter verteilt wurde. Sie wurde bisher weder übersetzt noch veröffentlicht. Deshalb sei hier eine Übersetzung gegeben.

«Zum Verständnis der harten Verurteilung der Juden im Neuen Testament müssen die folgenden grundsätzlichen Feststellungen beachtet werden:

1. Viele dieser harten Worte sind nicht als endgültiges Gericht über das Volk gemeint, sondern vielmehr als prophetische Drohungen, die das Volk zur Umkehr rufen sollen, und so bleiben sie auch immer an uns Christen gerichtet, wenn wir die Berufung vergessen, die wir empfangen haben (Mt 3, 7–10; Apg 7, 51–53; Mt 8, 11–22).

2. Viele der harten Urteile beziehen sich auf die Führer des Volkes und auf jene Gruppe der Bevölkerung von Jerusalem, die in der Verwerfung Jesu willig ihren Führern folgte. Diesem ‚bösen Geschlecht‘ sagte Jesus die Züchtigung und Strafe voraus, die mit der Zerstörung des Tempels und der Vernichtung der Stadt über sie kamen. Es ist aber nicht erlaubt, das, was in diesen Sätzen gesagt wird, auf alle Generationen der Juden anzuwenden (Mt 23, 29–39; 27; 25; 1 Thess 2, 15 und Lk 19, 42–46).

3. Andere harte Urteile künden dramatisch an, daß die Synagoge, weil sie Christus nicht annahm, sich selber von den messianischen Verheißungen ausgeschlossen hat, die durch ihn gemacht worden sind (Jo 1, 11; 8, 21–24; Apg 28, 23–29; Gal 4, 25–26; Röm 9, 30–31). Es ist wahr, daß Israel jetzt nicht mehr das Sakrament zur Erlösung der Welt ist. Das aber wird nicht zutreffend damit ausgedrückt, daß man sagt, Israel sei ‚verworfen‘ oder ‚verflucht‘. Die Schrift lehrt uns, daß Gottes Liebe seinem Volke immer folgt. Das wird mit aller Klarheit im Römerbrief gesagt, wo wir belehrt werden, daß die Verheißungen Gottes, die er den Vorvätern gemacht hat, nicht zurückgenommen werden (Röm 11, 28).»

Wenn wir das Neue Testament lesen und diese Grundsätze im Auge behalten, dann wird uns klar, daß der Konflikt Jesu mit seinem eigenen Volk, wie er in den Evangelien dargestellt wird, nicht als historische oder theologische Quelle für das Verständnis des Judentums benutzt werden kann, und zwar weder des Judentums des ersten Jahrhunderts noch irgendeines andern. Der Konflikt Jesu mit der theologischen Institution seiner Zeit ist nichtsdestoweniger für den Christen höchst bedeutsam. Er zeigt ihm die ständigen Versuchungen, denen die religiöse Institution – jede religiöse Institution – ausgesetzt ist und zeigt die Notwendigkeit, daß prophetische Stimmen die Erkrankung der Institution aufdecken und Bekehrung und Reform einleiten. Anders ausgedrückt: Die harten Worte, die Jesus an die Führer seiner Generation richtete, an die Männer also, die «Hohe Priester» und «Pharisäer» genannt wurden, sind auch weiter Gottes Botschaft, die nun der christlichen

Kirche gilt. Der Konflikt Jesu mit der Synagoge seiner Tage gehört zur christlichen Ekklesiologie. Die Anklage Christi gegen die religiösen Führer Jerusalems dauert als seine immerwährende Herausforderung an die Kirche selber fort. Aus der Tatsache, daß die Christen sich gegen diese Erkenntnis sträuben, ist es meines Erachtens zu erklären, daß das Neue Testament antisemitisch mißverstanden wurde. Jesus beschreibt die Verformungen, denen Religion ausgesetzt ist: die mannigfachen Möglichkeiten zu Selbstgerechtigkeit, Fanatismus, Heuchelei und Herzenshärte; zu bequemen Bündnissen mit politischen Parteien; zu falschem Vertrauen auf das Ritual; zum Sichklammern an überholte Bräuche; zur Ablehnung von Reformen unter Berufung auf die Tradition; zu Priesterhochmut; zur Liebe der Hohenpriester für weltliche Prachtentfaltung. Nur Blindheit der Christen konnte glauben, solche Aussprüche bezögen sich nicht auf die Kirche. Es wäre verhängnisvoll, wenn der schöne Wunsch, unseren jüdischen Brüdern in Freundschaft verbunden zu sein, die harten Worte Jesu gegen den gesamten Religionsbetrieb seiner Zeit verharmlosen wollte. Alle Institutionen, und so auch wir, die christliche Kirche, haben sie bitter nötig.

Die Zukunft der jüdischen Religion

Nur sehr wenige Stellen des Neuen Testaments sprechen von der Zukunft des Judentums. Die Autoren des Neuen Testaments standen in Konflikt mit der Synagoge; darum setzten sie die Polemik Jesu gegen die religiösen Führer Jerusalems fort. Sie wollten die Herrlichkeit des Neuen Bundes, den Gott in Christus mit allen Menschen geschlossen hat, herausheben gegenüber der Bedeutung des Alten Bundes, den Gott mit seinem Volk durch Moses schloß. Einige wenige Stellen des Neuen Testaments transzendieren die Konfliktsituation zwischen Kirche und Synagoge. In den Aussagen über die Treue Gottes zu seinen Verheißungen sagt der Apostel Paulus mit unzweideutigen Worten, Gottes Bindung an sein Volk im Bund der Erlösung könne niemals durch menschliche Gegenentscheidung gelöst werden. Der Mensch kann die Wohltaten zurückweisen, die Gottes Barmherzigkeit ihm zugedacht hat; der Bund aber bleibt in Kraft: Gott bleibt bei den Menschen. In Römer 11 lehrt Paulus, daß das Israel, das Christus nicht angenommen hat, doch das vorerwählte Volk bleibt. «Ich sage also: hat Gott sein Volk verworfen? Nimmermehr! Gott hat sein Volk nicht verworfen, das er vorher erwählt hat ... Ich will euch, Brüder, dieses Geheimnis nicht vorenthalten, damit ihr nicht auf eigene Faust klug seid: die Verstockung eines Teiles ist über Israel gekommen, bis die Vollzahl der Heiden eingegangen ist, aber dann wird ganz Israel gerettet werden ... Im Hinblick auf das Evangelium sind sie um euerwillen Feinde Gottes geworden; im Hinblick auf die Gnadenwahl sind sie um der Väter willen Freunde ... Denn unwiderlich sind die Gnadengeschenke Gottes» (Röm 11, 1f. 25f. 28f.).

Paulus glaubt und erklärt es, daß das Werk der Erlösung, das Gott in Christus vollbrachte, die Versöhnung der ganzen Menschheitsfamilie bedeutet und auf Grund der fortdauernden Treue Gottes gegen Israel also auch die endgültige Integration Israels in die Erlösungsordnung einschließt, die in Christus offenbar geworden ist.

Dieser Paulinischen Lehre hat sich das II. Vatikanum angeschlossen. In der «Konstitution über die Kirche» (Nr. 16) lesen wir folgenden Satz über die Juden:

«... In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9, 4–5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (Röm 11, 28–29).» Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu nicht-

christlichen Religionen (Nr. 4) bestätigt diese Stellungnahme und baut sie etwas weiter aus:

«... Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt (vgl. Lk 19,44), und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt (vgl. Röm 11, 28). Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis des Apostels immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich (vgl. Röm 11,28f.). Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm ‚einträchtigt dienen‘ (Soph 3,9; vgl. Is 66,23; Ps 65,4; Röm 11,11-32).»

Wir stellen fest, daß die Prophezeiung des heiligen Paulus über das endgültige Schicksal Israels in einem theologischen Kontext steht, in dem es nicht zur Grundlage einer neuen Missionierung der Juden gemacht werden kann.

Der Tag der vollkommenen Versöhnung ist ein Tag, der «nur Gott bekannt» ist; die Integration Israels in die durch Christus offenbar gewordene Heilsordnung ist ein Teil der allgemeineren Versöhnung, durch die, wie schon das Alte Testament vorausgesagt hat, alle Völker und Nationen der Welt zu der einen Gottesfamilie vereint werden. In den weiter oben zitierten Stellen finden wir nicht die geringste Andeutung von Proselytenmacherei, und – das darf man wohl hinzufügen – man findet dergleichen auch nicht in der gesamten Deklaration über die jüdisch-christlichen Beziehungen.

Was meint denn nun der hl. Paulus im eigentlichen Sinn, wenn er betont, Israel bleibe Gott stets teuer, es bleibe ein erwähltes Volk, und Gott gereuten die Verheißungen nicht, die er dem Volk gemacht habe? Exegeten und Theologen halten ein ganzes Bündel von Interpretationen bereit. Einige gehen so weit,

daß sie dem jüdischen Volk eine besondere Mission in dem gegenwärtigen Zeitpunkt der Erlösungsgeschichte zuschreiben. Eine Minimalinterpretation, das heißt eine Auslegung, der die meisten Autoren zustimmen würden, ist die, daß Gott in der Liturgie des Alten Bundes auch weiterhin zu seinem Volk spricht. Mit andern Worten: Der Gottesdienst der Synagoge ist ein Ort, an dem Gott bei seinem Volk gegenwärtig ist, an dem er es zur Erlösung ruft und ihm das Leben des Glaubens schenkt.

Die Bedeutung dieser Lehre ist beträchtlich. Die Christen haben bisher häufig nicht anerkennen wollen, daß jüdischer Gottesdienst Anbetung des wahren Gottes ist. Nach alter kirchlicher Tradition verfiel die jüdische Religion einer Art Blindheit; darum wurde aus dem in Synagogen stattfindenden Gottesdienst nicht Anbetung des wahren Gottes, sondern Verehrung falscher Götter, ja, der Dämonen. Selbst wo man dieser böswilligen Lesart keinen Glauben schenkte, war es doch weithin selbstverständlich, daß jüdischer Gottesdienst leerer Schatten und tönendes Erz blieb, weil der Gott des Bundes, wie man annahm, nicht länger gegenwärtig war. Vor diesem Hintergrund ist die Deklaration des Vatikanum II von höchster Bedeutung: daß nämlich im Einklang mit der Paulinischen Lehre Gott der Herr seines Volkes bleibt und immerwährend seine Verheißungen mitten unter ihm bestätigt. Die katholische Kirche anerkennt hier den Erlösungsstatus der jüdischen Religion. Wenn die Schrift ihm auch nicht die Handhabe bietet, die Sendung des jüdischen Volkes für unser Heute in allen Einzelheiten darlegen zu können – wie interessant es auch ist, darüber Spekulationen anzustellen –, so muß doch der Christ auf Grund der Schrift ohne Einschränkung bejahen, daß die jüdische Religion ein unaufhebbarer Faktor in Gottes Welterlösungsplan ist.

(Ein zweiter Teil folgt)

Gregory Baum OSA

DISKUSSION

Ist unser Gott nur unsichtbar?

Darf ich auf den Artikel «Vielleicht ist es aber wahr» von J. Ratzinger zurückkommen: Orientierung Nr. 1/1968, S. 5-7? Seine Gedanken über den Glauben, die mir sehr viel geholfen haben, beschäftigen mich stark. Im zweiten Teil des Artikels versucht der Autor die Richtung zu weisen, in der die Antwort nach dem, was der Glaube ist, gesucht werden könnte. Er spricht von der unendlichen Kluft zwischen Mensch und Gott, «weil der Mensch so beschaffen ist, daß seine Augen nur das zu sehen vermögen, was Gott nicht ist, und daher Gott der für den Menschen wesentlich Unsichtbare, außerhalb seines Sehfeldes Liegende ist und immer sein wird» (7). J. Ratzinger beruft sich dann auf die Bibel, für die Gott wesentlich unsichtbar ist; dies im Gegensatz zur Sichtbarkeit der heidnischen Götter. Bis hierher kann ich J. Ratzingers Darlegungen vorbehaltlos zustimmen. Nicht ohne weiteres richtig und einsichtig scheint mir aber die Folgerung zu sein, die er aus der Unsichtbarkeit Gottes zieht, nämlich daß Gott im Leben des Menschen, das durch den Raum seines Sehens und Greifens abgesteckt ist, nicht vorkommt und nie vorkommen wird, wiewehr auch immer dieser Raum ausgeweitet werden mag.

Anscheinend trennt hier J. Ratzinger das Sehen und Greifen des Menschen radikal von der Erkenntnis des unsichtbaren Gottes im Glauben. Hier liegt für mich der schwierige Punkt.

Als Christ könnte ich hier einwenden, daß unser Gott in Christus durch die Menschwerdung, unbeschadet seiner wesentlichen Unsichtbarkeit (Jo 1,18), in den Raum des menschlichen Sehens und Greifens eingetreten ist: «Was von Anfang an war, was wir gehört und mit unsern Augen gesehen, was wir geschaut und mit unsern Händen berührt haben ... das verkünden wir euch» (1 Jo 1,1 f.). In Christus ist die Kluft zwischen Mensch und Gott ganz und für immer überbrückt worden. Man wird mir vielleicht entgeghalten, diese Er-

kenntnis setze eben den Glauben, um den es J. Ratzinger hier geht, bereits voraus. Einverstanden. Das spricht aber nicht gegen die Tatsache, daß der unsichtbare Gott anscheinend doch sichtbar und greifbar geworden ist. Wenn mir aber der Glaube sagt, daß es nicht nur möglich, sondern auch wirklich ist, daß Gott sichtbar und greifbar geworden ist, soll ich dann weiterhin annehmen, daß der Ungläubige diese Tatsache nicht nur nicht erkennt, sondern als unmöglich auf immer behaupten muß? Würde dies nicht eine radikale Verschiedenheit, ja mehr, Gegensätzlichkeit zwischen der «natürlichen» Gotteserkenntnis und der des Gläubigen voraussetzen?

Hier wäre ein Wort fällig über die natürliche Gotteserkenntnis, von der u. a. Paulus in Röm 1,19 ff. schreibt: «Seit der Erschaffung der Welt sind die unsichtbaren Tiefen Gottes Gegenstand der Erkenntnis – dank der Geschöpfe – und werden betrachtet, ich meine seine ewige Allmacht und seine Gottheit.» Diese Erkenntnis Gottes aus seinen Geschöpfen ist so offenbar, daß die Heiden, die ohne Offenbarung des Gesetzes Gott erkannt haben (V. 21), unentschuldig sind. Undankbar haben sie Gott nicht die Ehre erwiesen und sind, ihrem Wahne folgend, dem Götzendienst verfallen.

Ergibt sich aus diesen Überlegungen nicht die Notwendigkeit, neben den biblischen Aussagen über die vollkommene Transzendenz und Unsichtbarkeit Gottes klar jene im Auge zu behalten, die, ohne die Unsichtbarkeit Gottes in Frage zu stellen, uns die Möglichkeit, ja Pflicht zeigen, Gott, wenn auch nicht mit den Augen zu sehen und mit den Händen zu greifen, so doch mit dem Verstand zu betrachten? Durch das (natürlich) Sichtbare zum (übernatürlich) Unsichtbaren gelangen; in dem

sicht- und greifbaren Menschen Jesus den unsichtbaren Gott erkennen: «Wer mich sieht», sagt Jesus zu Philippus, «sieht den Vater» (Jo 14,9). Und Augustinus schreibt über das Bekenntnis des ungläubigen Thomas: Mein Herr und mein Gott (Jo 20,28): weil Thomas den Menschen berührt hat, hat er Gott bekannt. Zwischen beiden Erkenntnissen besteht ein ursächlicher Zusammenhang: Weil er mit Händen den Herrn berührt hat, ist er im Glauben bis zu Gott vorgestoßen.

J. Ratzinger hat in seinem Artikel mit überaus klaren und überzeugenden Worten das Ineinander von Glauben und Zweifel sowohl beim Gläubigen wie beim Nichtgläubigen dargestellt. Könnte diese beidseitige Unruhe nicht zum Teil auch darin begründet sein, daß Gott einerseits der Unsichtbare, Ganz-Andere ist, andererseits der Uns-Nahe (Apg 18,27f.), unser Bruder geworden ist? Weil er der Ganz-Andere, der Unsichtbare ist, wird er das ruhige Gewissen des «Gläubigen» immer wieder beunruhigen, ihn einer kritischen Selbstprüfung und Läuterung aussetzen; weil er aber auch der Uns-Nahe, unser Bruder geworden ist, wird er den «Ungläubigen» beunruhigen, indem er ihm in dessen «natürlichem Bereich», in dessen natürlicher Erkenntnis, die doch wohl immer auch schon von der Gnade erleuchtet ist, begegnet.

O. B., *cand. theol., Institut catholique, Paris*

Das Vaterunser auswendig und inwendig

Die schriftlichen und telefonischen Echos auf unsere «Anmerkung» zum ökumenischen Vaterunser (Vom Wert der halben Schritte, Nr. 1/1968, S. 3 ff.) bezeugen Interesse und Anteilnahme an diesem ersten Versuch einer allchristlichen deutschen Sprachregelung. Mag auch da und dort einer gefunden haben, ein «so geringfügiges Unternehmen» sei so ausführlichen Bedenkens nicht wert, vielmehr sei es bedenklich, daß die Kirchen in dieser Weltstunde «keine anderen Probleme» hätten: den meisten, die uns geschrieben haben, ist das Gebet des Herrn ein Herzensanliegen.

So für den Zürcher Zahnarzt, der uns am ausführlichsten schrieb. Er betont den Primat des Vaterunsers ob seiner «universellen Bedeutung», insofern es von Jesus Christus selber auf uns zukommt und «sich unterschiedslos an alle Menschen richtet». So wird es zum «eigentlichen Vermächtnis an die Christenheit», und zwar nach Inhalt und Form. Die «Tatsache, daß Gott nicht auf den Buchstaben, wohl aber auf die innere Gesinnung achtet», möchte der Einsender angesichts der Einwände und Bedenken gegenüber dem alten wie dem neuen Text besonders herausstellen, denn es geht ihm vor allem darum, daß wir «in der Einigkeit aller Kräfte des Geistes und des Gemütes» beten und so den «Gehalt des Gebetes erfahren». Und so erfährt er auch, worum im Vaterunser vor allem gebetet wird: Dein Reich komme – Dein Wille geschehe – erlöse uns von dem Bösen: lauter Bitten «um die von Christus geforderte Einheit!» Von daher wird es ihm auch «verständlich, daß die Anrede zum vordringlichsten Problem des gemeinsamen Anliegens wurde». Da die Lösung «Vater im Himmel» nicht zustande gekommen ist, «liegt nun auch fernerhin die Schlüsselstellung des Gebetes bei diesem an sich intimen, aber «selbstsüchtigen» Wörtchen «unser» und bildet so weiterhin den Anlaß, über die liturgische Schwelle des eigenen Hauses zu stolpern.

Als Einengung «auf unser privates (innerdeutsches?) Blickfeld» empfand ein sehr aufgeschlossener Achtzigjähriger aus Düsseldorf das bisherige «zu uns» in der zweiten Bitte, denn «Gottes Sache soll gesucht werden». Er freut sich daher an der gekürzten Form «Dein Reich komme», fragt sich aber, ob mit dem Zusatz zur Anrede «der du bist (im Himmel)» nicht eine Art Bekenntnis zum Sein Gottes im Sinne des berühmten Wortes von 2 Mose 3,14 «Ich bin der ich bin» preisgegeben werde. Darauf kann doch wohl nur mit dem Urtext geantwortet werden, der in der Anrede überhaupt kein Zeitwort enthält. Zudem ist schon die Auslegung des Namens Jahwe umstritten. Manche meinen 2 Mose 3,14 sei ein Hinweis auf die Nähe Gottes, die uns genügen muß: Ich werde (so oder so) da sein.

Die übrigen Zuschriften befassen sich lediglich mit Stellung und Beibehaltung oder Preisgabe des «unser» in der Anrede. Vorwegzunehmen ist die Feststellung: alle, die das «unser» beibehalten wollen, möchten es vorangestellt sehen: Unser Vater.

Für die Kurzform «Vater im Himmel» setzt sich ein Arzt aus St. Gallen ein, der uns gleich noch einen ganzen selbstverfaßten Vaterunsertext für Kinder eingesandt hat.

Demgegenüber plädiert ein österreichischer Pfarrer «als Seelsorger, der weniger alte Gewohnheiten oder gelehrte Überlegungen, sondern eine klare Ausdrucksweise beachtet», für «Unser Vater im Himmel».

Eben diese Form möchte auch ein deutscher Theologieprofessor «im Blick auf die patristische Betonung des Unser» nicht missen (nur wer sich ins Wir der Gotteskinder einfügt, kann zu ihm Vater sagen, Gott ist Vater nur als unser Vater, nur «im Ja zum Wir der andern»).

Gerade zu diesem letzten Einwand, der also in Deutschland von Theologen (nicht nur von lutherischen, sondern, wie die Zuschrift zeigt, auch von katholischen) gegen den Vermittlungsantrag «Vater im Himmel» als Neufassung der Anrede erhoben wurde, hat sich inzwischen der neue Bischof von Basel, Prof. Anton Hänggi, öffentlich am Schweizer Rundfunk geäußert. In einem Gespräch, das am 21. Januar ausgestrahlt wurde, bekannte er sich selber (wie zuvor als Antragsteller innerhalb der vorbereitenden Kommission) zu dieser Form der Anrede und erklärte, die Einwände der Theologen habe er «eigentlich nicht verstanden». Wenn Kinder im Deutschen ihren Vater anredeten, so sei das «Wir» in der Anrede «Vater» ohne weiteres mitausgesprochen. Wir möchten hinzufügen, daß das «Unser» ja mit voller Wucht dort einsetzt, wo wir natürlicherweise, von der Lebensangst getrieben, am ehesten nur ans eigene Ich denken: bei der Bitte ums tägliche Brot. Vorher aber blicken wir nicht einander an, sondern wir schauen miteinander dem kommenden Gott entgegen!

Doch lassen wir den Streit! Mit Bischof Hänggi geben wir uns der Hoffnung hin, daß sich «bis in fünfzig Jahren» doch noch die für alle gemeinsame neue Anrede «Vater im Himmel» durchsetzt: als Ergebnis einer Entwicklung nämlich und nicht nur auf dem Weg von «Verordnungen», die, wie der Zahnarzt bemerkt, «blindlings entgegenzunehmen» auch dem katholischen Christen heute nicht mehr genügt. Entscheidend wird aber schließlich nicht sein, in welcher Form wir das Gebet des Herrn künftig auswendig können, sondern ob und wie es uns inwendig wird und vom inneren Verständnis her dann wieder nach außen drängt. Alles wird darauf ankommen, wie uns Aneignung und Vollzug dieses wirklich wesentlichen Gebetes fortan vor Gott stehen läßt und wie es uns untereinander (nicht nur «unter uns» als Christen, sondern, im Sinne der größeren Ökumene, mit allen Menschen) verbinden wird.

Hier ist gewiß zu überlegen, was in den Anfangsgründen, was für die erste Begegnung der Kinder mit dem allchristlichen Gebet vorzukehren ist. «Im Vaterunser hat Jesus Tiefstes und Letztes seiner Botschaft in die Sprache des Gebetes gelegt. Es ist kein Kindergebet. Und doch wird es unsern Kindern zugemutet. Ohne Verständnis wird aber das «Gebet des Herrn» zum bloßen Geplapper. Und wie in der Jugend gelernt, wird es weiter und meist bis ins Alter geübt.» So klagt der begnadete Tübinger Bibelübersetzer Prof. Fridolin Stier, und dem will er mit einem kleinen Buch entgegenwirken.¹ Er erweitert darin die einzelnen Vaterunserbitten mit einprägsamer Strophik und bereitet ein richtigeres und tieferes Verständnis vor. Die Sprache ist einfach und plastisch. Wortschatz, Gestalten und Bilder fügen sich der kindlichen Welt. Wie im Ur-Vaterunser bewegt ein gewisser Rhythmus die Zeilen.

Ganz deutlich tritt die Absicht zutage, falschen Vorstellungen und der Fixierung auf den traditionellen Text vorzuzukommen, ja sogar eine bessere Textform anzubahnen. So beginnt Stier unter der traditionellen Überschrift «Vater unser, der du bist im Himmel» folgendermaßen:

Vater! Unser Vater!
So rufen wir Gott.

¹ Fridolin Stier, Das Vaterunser, Illustrationen von Paul König. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer 1967. Das schicke Bändchen bietet zum Schluß auf zwei gegenüberliegenden Seiten den traditionellen und den neuen «ökumenischen» Vaterunsertext.

Groß ist Gott:
Im Himmel ist er,
Er ist auf der Erde.
Droben und drunten ist er,
Er ist drinnen und draußen.
Er ist überall da.

Daß gleich die erste Bitte besonders schwer verständlich ist, weiß jeder Religionslehrer, Stier sucht unter dem Stichwort von Gottes Namen den Sinn für den je größeren Gott zu wecken:

Der Himmel ist hoch,
Er ist höher.
Die Erde ist tief,
Er ist tiefer.

...
Mehr schafft Gott,
als alle Menschen schaffen.
Mehr liebt Gott,
als alle Menschen lieben.

Was aber eigentlich mit der Bitte gemeint ist, lernen die Kinder zum Schluß:

Jesus, sein Sohn, sagt,
So sollen wir beten:
Unser Vater, komme und zeige dich uns,
Laß uns sehen und hören, singen und sagen:
Du bist der Heilige,
Du, Gott, unser Vater!

Manchmal gelingt es Stier, sozusagen ein Zwiegespräch der Kinder mit dem ihnen vorgelegten Gotteswort anzubahnen. Zur Botschaft, was Gott für das tägliche Brot tut, läßt er die Kinder einwenden:

Aber,
Wenn der Halm nicht wächst,
Aber,
Wenn die Sonne nicht scheint,
Aber,
Wenn die Ähre nicht reift:

An unsere Abonnenten in der Schweiz!
Wir danken allen, die ihr Abonnement bereits bezahlt haben. Die übrigen Abonnenten möchten wir bitten, so bald wie möglich ebenfalls den Betrag einzuzahlen (benützen Sie bitte unsern numerierten Einzahlungsschein!). Gegen Ende Februar werden wir uns erlauben, die Nachnahmen zu versenden.

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, Postcheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung»), Bankkto.-Nr. 12975). - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postcheck 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) *Ganzes Jahr:* sFr. 17.- / DM 18.- / öS 100.- / bFr. 210.- / dän.Kr. 28.- / FF 20.- / Lire 2500.- / US\$ 4.50
b) *Halbes Jahr:* sFr. 9.- / DM 9.50 / öS 60.- / bFr. 110.- / dän.Kr. 15.- / FF 11.- / Lire 1300.-
c) *Gönner:* sFr. 22.- / DM 23.- / usw.
d) *Studenten:* jährlich sFr. 10.- / DM 10.- / öS 70.- / bFr. 120.- / dän.Kr. 16.- / FF 12.- / Lire 1400.-
e) *Einzelnummer:* sFr. 1.- / DM 1.- / öS 6.- / bFr. 12.- / dän.Kr. 1.60 / FF 1.20 / Lire 140.-

Dann gibt es kein Korn,
Dann gibt es kein Brot,
Dann müssen wir hungern.

Die Strophen sind vor der Drucklegung in mehreren Schulklassen ausprobiert worden: die Kinder lernten sie leicht und sprachen sie gern im Chor. Der Verfasser ist der erste, der sich freut, wenn er Echos erhält. Ein solches hörten wir gleich nach dem ersten Vorlesen von einer Mutter zur eben zitierten Bitte ums tägliche Brot. Sie vermißte darin einen Hinweis auf das Tun und die Verantwortung des Menschen, seine Arbeit und Mitarbeit bis hin zum Teilen und Verteilen. Solche Anregungen werden zu weiterer Arbeit anspornen. Fridolin Stier wollte ja nur einen «Versuch» präsentieren. In seiner Art ist es wohl der erste, vielleicht mit Ausnahme einiger Versuche, die in der Schweiz zur Formulierung des Vaterunsers in der den Kindern vertrauten Mundart gemacht wurden.

Aber auch der Erwachsene muß sich das Gebet des Herrn immer wieder neu erobern und aneignen. Dazu bieten die in Zürich gehaltenen und in Tübingen unter dem Titel «Vom Gebet» veröffentlichten Predigten Gerhard Ebelings² eine ebenso zeitnahe wie dem biblischen Hintergrund gerecht werdende Hilfe. Im Hinblick auf die neue ökumenische Fassung wird der Katholik begierig sein, die Deutung eines bekannten evangelischen Dogmatikers zu vernehmen. Obwohl er gleich zu Beginn betont, daß es nicht auf die (einzelnen) Worte ankomme, weil Jesus nicht ein Gebet «lehren», sondern «beten» lehren wolle, nimmt Ebeling das Wort sehr ernst, so ernst, daß er in dem bloßen «Vater» (oder dem von Paulus überlieferten Gebetsruf aus dem Aramäischen, «Abba», im Sinne unseres kindlichen Lallwortes Papa) schon das «Ganze» sieht und anlässlich der letzten Bitte «Erlöse uns von dem Bösen» von Worten sprechen kann, die «wie eine Herberge» sind. Die uns Katholiken noch wenig geläufige Schlußformel vergleicht Ebeling zuerst mit einem Briefschluß und dann mit der Bedeutung, die dem Tod oder genauer einem auch noch vor dem Tod bestehenden Wort und seiner Gewißheit für unser Leben zukommt. Die Deutung der ersten, wie Ebeling sagt, der «nötigsten», weil die «Not Gottes» betreffende Vaterunserbitte (Geheiligt werde dein Name), offenbart eine tiefe Entsprechung zum oben zitierten Text von Fridolin Stier. Denn es geht darum, daß «der Heilige heilig», daß «Gott Gott werde», indem er sich uns zeigt und offenbart, wie es uns in Jesus geschieht. Auch in der Methode kommen die beiden Tübinger, Ebeling und Stier, darin überein, daß sie uns empfehlen, die allzu gewohnten Worte gelegentlich etwas abzuwandeln oder auszuwechseln. So etwa rät Ebeling, statt um die Ankunft des «Reiches» darum zu bitten, daß «Gottes Zeit» komme. Und so wird hier wie dort deutlich, daß der Text des Herrengebetes uns nicht nur zum Beten helfen, sondern auch Antwort auf die tieferliegende Frage geben will, wozu uns denn das Beten helfen soll. Diese Frage klingt unfromm. Aber «frägt man sie ehrlich, weil man es nicht weiß, aber nach Antwort begierig ist», so ist es, wie Ebeling sagt, «als streckte man nicht nur eine, sondern gleich beide Hände» nach dem Text des Vaterunsers aus. Er lehrt uns nicht nur beten, sondern leben, und gibt so erst recht zu – denken!

L. Kaufmann

² Gerhard Ebeling, Vom Gebet, Predigten über das Unser-Vater. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1963, 144 Seiten.

Eingesandte Schriften

Maaz Wilhelm: Selbstschöpfung oder Selbstintegration. Verlag Aschendorff, Münster 1967. 200 S., kart. DM 36.—.

Machovec Milan: Marxismus und dialektische Theologie. Barth, Bonhoeffer und Hromádka in atheistisch-kommunistischer Sicht. EVZ-Verlag, Zürich 1965. 192 S., kart. Fr./DM 14.50.

Mynarek Hubertus: Mensch und Sprache. Über Ursprung und Wesen der Sprache in ihrer anthropologischen Valenz. Verlag Herder, Freiburg 1967. 160 S., Leinen DM 15.—.