



## Bericht

**«Konziliare Erneuerung» in der CSSR:** Reiseeindrücke – Die Prager sagen, was sie denken – Bischof Tomasch und der barocke Rahmen – Die DKO als revolutionäre Aktion: Vorgeschichte und Gründung, innere Entwicklung auf vier Ebenen – 1. Das Ökumenische Seminar an der evangelischen Fakultät – 2. Öffentlichkeitsarbeit – 3. Christen und Marxisten – Das Dialog-Seminar an der Universität – 4. Der Konflikt der Katholiken: Der Widerstand war «einfach», die Arbeit für die Zukunft ist komplizierter.

## Ökumene

**Die eine Kirche und die vielen Kirchen:** Das Problem in religionssoziologischer Sicht – Haben die Kirchenführer ihr Kirchenvolk noch hinter sich? – Das eigentlich trennende Be-

kenntnis ist nur den Fachtheologen bekannt – Die getrennten Kirchen «wie nebeneinanderliegende Geschäfte, wo dasselbe zu kaufen ist»? – Könnten sie «sich fusionieren»? – Falsche Folgerungen: Ausklammern der Wahrheitsfrage, Säkularisation – Die kommende Situation – Die freie personale Glaubenszustimmung stellt die Wahrheitsfrage neu – Chancen für eine gemeinsame Antwort.

## Theologie und Naturwissenschaft

**Der Theologe fragt anders:** Unstimmigkeiten zwischen Theologie und Naturwissenschaft – Verpflichten theologische Aussagen den Naturwissenschaftler? – Spannungen dienen fruchtbarer Bereicherung – Die Eigenständigkeit einer Wissenschaft – Schon die Fragestellung ist anders – Um die Entstehung des ersten Menschen.

## Diakonat

**Die Kirche in Frankreich sucht einen Weg:** Die Rolle der «Communauté du diaconat» – Wie kann das Diakonatsideal neue Gestalt annehmen? – Erforschung möglicher Aufgaben – Weder Mini-Priester noch Super-Laie – Anwalt der in ihrer Menschenwürde Verkürzten – Das Risiko des Diakonats.

## Leserzuschriften

**Können jüdische Gebete geändert werden?:** Zwei Zuschriften zur «Christendiskriminierung» im Achtzehn-Gebet – Wir Juden «beten Geschichte» – Reformen haben es deshalb schwer – Hat das Judentum ein Lehramt? – Das Gebet hat heute keine antichristliche Tendenz mehr – Die Liberalen haben den Text geändert – Die Orthodoxen verstehen ihn als historische Reminiszenz.

## KIRCHLICHER NEUANFANG IN PRAG

Im Anschluß an den Weltkongreß katholischer Journalisten in Berlin, zu dem auch Vertreter aus Prag erschienen wären, bereiste unser Mitredaktor Ludwig Kaufmann die CSSR. Er konnte sich so an Ort und Stelle ein Bild von den Bemühungen zur Wiederbelebung des kirchlichen Lebens und speziell von dem im Mai gegründeten «Werk der konziliaren Erneuerung» machen. Seine Begegnungen vor einem Jahr in Marienbad verhalfen ihm darüber hinaus zum Kontakt mit einer für den Dialog mit den Christen repräsentativen marxistischen Prominenz. Sein Besuch konzentrierte sich auf die Hauptstadt, weshalb in den Gesprächen vor allem von Böhmen und Mähren die Rede war, während die Slowakei fast ganz außer Betracht fiel. Wir bringen seinen Bericht anstelle der üblichen «Kommentare».

*Die Redaktion*

Über die Stimmung in Prag kann sich in diesen Sommerwochen jeder hellhörige Tourist Rechenschaft geben. Die beschwingten Songs, die den aus der Luft Ankommenden im blitzblanken, neuen Flughafen begrüßen, geben die erste Note: Optimismus, Offenheit, Dynamik und Anschluß an westliches Niveau, mit einer freundlich-menschlichen Nuance. Selbst Bürokratie und Polizei nehmen neuestens in Prag für den Touristen Formen an, die Interesse am Kunden bezeugen und sympathische Erinnerungen zurücklassen.

Aber nicht nur die Touristen, auch die Ansässigen scheinen den Polizeistaat losgeworden zu sein. «Wie offen die Leute reden», so sagt man sich immer wieder voll Verblüffung. Niemand macht das Fenster zu, wenn über Politik gesprochen wird. Der alte Schaffner im Tram, dem wir zu seinen guten Deutschkenntnissen gratulieren, antwortet mit besonders

lauter Stimme: «Ja, wir haben noch Deutsch gelernt, nicht Russisch, Gott sei Dank! Russisch ist eine Sprache, die niemand versteht.»

Das klingt gewiß nicht nach Angst, sondern schon eher wie Protest. Und die Zeitungen sind voll von Protestbriefen, die den völligen Abzug der fremden Truppen verlangen. Man glaubt offenbar an die Wirksamkeit eines «Drucks von unten» mit einer Art sanfter, aber zäher Gewalt, die sich nicht ohne weiteres und jederzeit auf der Straße zeigt, die aber in den Forums der Meinungsbildung, in Betriebsversammlungen und in der Presse zum Zug kommt und die Beschleunigung der Demokratisierung verlangt.

## Wo stehen die Katholiken?

Wo stehen in diesem ganzen Aufbruch die Katholiken, wo die christlichen Kirchen überhaupt? Die Frau mit dem Kopftuch, die mir den Weg zur Unterkunft der «Charitas» zeigt, meint, es sei «nix gut» und «noch alles beim alten». Darunter versteht sie offenbar den Zustand der Verfolgung und der Katastrophen, der in den zwanzig Jahren seit 1948 vorherrschend war. In der Tat, gleich der erste Priester, der sich mir als solcher zu erkennen gibt, stellt sich als ehemaliger «Kriminale» vor, das soll heißen, er saß im Gefängnis. Jetzt arbeitet er als Krankenwärter. Die «normale» Sequenz war zuerst Gefängnis, dann Fabrik. Je neun Jahre von beidem hat der Pfarrer hinter sich, den ich als Mieter eines Einzelzimmers in einem Haus aufstöbere, das einst seinem Orden gehörte. Von diesem Zim-

mer aus, in dem er sich auf einem Teekoher das Essen zubereitet, sucht er das Pfarreleben neu aufzubauen. Seit einem Jahr ist er an der Arbeit, offiziell installiert und vom Staat bezahlt. Aber er wirkt noch sehr einsam und isoliert. Zu viele dicke Mauern stehen herum: ein Koloß von barockem Kirchenbau, der auf Renovation wartet, und eine Gemeinde, die noch zögernd ihr neues Gesicht sucht.

Barock sind nicht nur die meisten Prager Kirchen, sondern auch viele Profanbauten, die denn auch der Stadt ihr Gepräge geben. Wenn sie einmal geputzt und renoviert sein werden, wird das goldene Prag in neuem Glanz dastehen. Vorläufig herrschen die schwarzgrauen Fassaden vor. Neu verputzte Gebäude demonstrieren staatliche Protektion. Zu den glänzendsten gehört das erzbischöfliche Palais auf dem Hradschin: Ausdruck staatskirchlicher Herrlichkeit, die sich mit dem Sieg auf dem Weißen Berg im sechzehnten Jahrhundert hier etablierte und ihre Fassade auch nach der Loslösung aus österreichischer Umarmung nicht preisgab. Bischof *Tomasek*, der hier als Apostolischer Administrator in unmittelbarem Gegenüber zum Staatspräsidenten residiert, paßt Gott sei Dank nicht mehr recht in diesen Rahmen. Er ist nicht der Typ des Kirchenfürsten, der sich in Formalitäten und in der Entfaltung eines Zeremoniells gefällt. Er ist freilich auch nicht der Löwe des Widerstands, wie Kardinal Beran, und nicht der Held der Katakomben, wie der kürzlich von der Bevölkerung stürmisch zu seiner Rückkehr begrüßte greise Bischof von Brünn. Er war immerhin auch eine Zeitlang seiner Freiheit beraubt, und das ist für einen Priester und erst recht für einen Bischof in der CSSR heute wichtig. Die Einschätzung im gläubigen Volk, ja auch in der nichtpraktizierenden Bevölkerung, hängt weithin davon ab. Wer nie «Kriminale», also im Kerker oder doch in einem Lager oder sonstwie konfiniert war, hat ein Handicap, auch wenn man ihm nichts Unehrenhaftes nachweisen kann. Und hier beginnt auch schon das Drama. Mit dem Abbau des Stalinismus und im Vorfeld des im Gang befindlichen Umbruchs begann eine Zeit, da Widerstand nicht mehr die einzig mögliche Haltung war. Vielmehr zeigten sich Chancen, die wahrzunehmen waren, um die Zukunft vorzubereiten. Nicht alle sahen und verstanden dies, und deshalb sind auch heute noch einige mißtrauisch. Sie denken in den Kategorien «alles oder nichts» – aber «alles» gibt es nicht, und schon gar nicht alles auf einmal. Tomaseks Einsetzung war die Frucht von Verhandlungen zwischen dem kommunistischen Staat und dem Vatikan: Für die einen ist er daher die Figur des Kompromisses, für die andern der Mann der klugen Schritte. Daß er gelegentlich einen Schritt zurückweicht, wird auch von seinen Freunden bedauert; aber eines rühmen sie an ihm: daß er zuhören kann, sich etwas sagen läßt, Anregungen aufnimmt, und was schief ging, wieder einzurenken sucht. Den wohl einmal von Gegnern erhobenen Vorwurf, er habe ein doppeltes Gesicht, weisen sie zurück. Was so mißdeutet werde, sagen sie, sei ein gelegentlich etwas unvermittelter Stimmungswechsel, der ihn einmal eher zugänglich, ein andermal eher starr und abweisend erscheinen lasse. Den Vorschlag, künftig mehr und mehr zu einer kollegialen Kirchenleitung durch den gesamten (leider heute überalterten) Episkopat in einer womöglich recht bald durch jüngere Kräfte verstärkten Bischofskonferenz zu gelangen, unterstützen auch Tomaseks Freunde. Wer sind diese Freunde? Wen hat der Bischof heute hinter sich, wer regt ihn an und stößt ihn vorwärts?

### Die Aktion der Konziliaren Erneuerung

Die Bewegung, die sich einer aktiven Gestaltung der Zukunft der Kirche verschrieben hat, nennt sich *Díló koncilové obnovy* (DKO), deutsch: Werk der Konziliaren Erneuerung. Sie versteht sich im Rahmen des allgemeinen Aufbruchs in der CSSR als «revolutionäre Aktion», insofern sie damit begann, die bisherige Herrschaft der Friedenspriester unter ihren Chefs Plojhar, Benes, Zareczky u. a. zu stürzen. Sie

nennt sich «konziliar», das heißt, sie will die Isolierung überwinden, in die die Kirche insgesamt und in die die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen untereinander durch das stalinistische und nachstalinistische Regime gedrängt wurden. Sie erstrebt somit «Versammlung» und Begegnung der Gläubigen untereinander und mit ihren Seelsorgern, aber auch Öffnung und Begegnung nach außen zu allen vorwärtsstrebenden Kräften im eigenen Land wie im Ausland. Das Vatikanum II, an dem die Beteiligung der tschechoslowakischen Bischöfe mangelhaft war, und zu dem aus diesem Land kaum ein theologischer Beitrag geleistet wurde, ist nach dem Wortlaut des Aktionsprogramms der DKO, mit Ausnahme der liturgischen Reformen in seinen Ergebnissen noch kaum oder nur «fragmentarisch» übernommen worden. Die Veröffentlichung der Konzilsdokumente blieb sehr beschränkt, und so rechnet man mit der «Tatsache, daß sich unter den tschechoslowakischen Katholiken großenteils noch wirklich die Verhältnisse aus der Vorkonzilszeit erhalten haben, die dann auch dazu beitragen, die Vorstellung irgendeines katholischen Ghettos zu erhalten». Es wird hinzugefügt, daß «diese Vorstellung der früheren politischen Führung nicht unwillkommen war, da sie die Doktrin vom Gegensatz zwischen Glauben und (sozialem und wissenschaftlichem) Fortschritt zu bestätigen schien».<sup>1</sup>

Diese Bemerkung ist insofern wichtig, als sie zeigt, worin sich das Aktionsprogramm der DKO von den Vorstellungen und Tiraden eines *Plojhar* abhebt. Plojhar, der als Gesundheitsminister mit dem römischen Priesterkragen auftrat, wurde als Chef der Friedenspriester nicht müde, den Jargon zu wiederholen: «Was das Vatikanum II wollte, das haben wir schon zehn Jahre vorher gemacht, als wir die ‚Zeichen der Zeit‘ erkannten und uns realistisch an die Gegebenheiten anpaßten.» Für Plojhar war somit schon alles getan, für die DKO hingegen bleibt noch alles zu tun: die Schaffung und Belebung der kollegialen Strukturen (Bischofskonferenz, Pastoralräte usw.), die Aktivierung der Laien und ihre gegenseitige Kommunikation, die Beteiligung der Jugend, die theologische Bildung für Priester und Laien, der Dialog auf allen Ebenen.

Wer diesen Gegensatz zu Plojhar nicht erfaßt, sieht die ganze DKO schief. Die Plojharpriester waren innerkirchlich konservativ und primitiv. Sie verteilten Bildchen im Saint Sulpice-Stil und bemühten sich nicht um theologische Weiterbildung. Die DKO ist demgegenüber von Kräften getragen, die innerkirchlich ein geistiges Niveau anstreben, das demjenigen der führenden Kräfte des jetzigen Umbruchs zu entsprechen vermag. Daß die Intellektuellen in der CSSR heute keinen esoterischen Klub darstellen, sondern weit in die Arbeiterschaft hinein ausstrahlen, sollte ja nachgerade bekannt sein. Wenn die anspruchsvolle Wochenzeitung «*Literární listy*» heute eine Auflage von 300 000 aufweist, so darf man füglich fragen, in welchem andern Land es vergleichsweise zur Bevölkerungszahl etwas ähnliches gibt. Gerade diese Zeitung aber, zusammen mit dem progressiven «*Student*», war es, die sich auch für die Freiheit der Religion eingesetzt hat.

Nun findet sich freilich eine Gruppe von Geistlichen, die in der neuen Bewegung nicht zu Ehren gekommen sind und die DKO in Mißkredit zu bringen suchen. In dieser Gruppe versteift man sich entweder auf den Thomismus oder auf die Katakomben oder man träumt von Restauration. Man wirft der DKO vor, sie sei eine geschickt getarnte Fortführung der Friedensbewegung. Andererseits zeichnen sich unter den entthronten Friedenspriestern Versuche ab, eine Pax-Bewegung Nummer 2 gegen die DKO aufzuziehen. Vermutlich denken diese Leute auch an eine mögliche «Zukunft»: an dieselbe Zukunft nämlich, auf die Novotny hofft.

### Die äußere Vorgeschichte der DKO

Um den führenden Leuten der DKO gerecht zu werden, müssen wir auf die Ursprünge dieser Bewegung zurückgehen. Äußerlich gesehen entstand die DKO durch den Sturz Plojhars.

Dieser wurde vorbereitet durch eine Kritik, die ihm bereits am 15. Februar bei der festlichen Versammlung zum zwanzigjährigen Jubiläum der kommunistischen Machtergreifung (Februar 1948) vor dreihundert Priestern ins Gesicht geschleudert wurde. Der Kritiker hieß Pater Vladimir Rudolf. Er war erst im Jahr zuvor, im ausdrücklichen Auftrag von Bischof Tomasek, in das Sekretariat der Friedensbewegung eingetreten, um den Bischof über das, was hier «gespielt» und «gekocht» wurde, zu informieren. Pater Rudolf aber beschränkte sich nicht auf Informieren. Die überraschende Entwicklung erlaubte ihm bald mehr, und so griff er ein. In den folgenden fünf Wochen wurde der eigentliche Kampf geführt und ein Aktionsprogramm ausgearbeitet. Zu den Hauptverfassern gehört ein Laie, Dr. Nemeč. Bischof Tomasek seinerseits forderte nunmehr in einem Brief Plojhar zum Rücktritt auf. Plojhar aber wollte nicht zurücktreten. Es kam der 21. März. Im Saal der «Charitas» trafen sich, immer noch im äußeren Rahmen der Friedensbewegung, die Delegierten. Sie standen aber bereits auf Seiten von Bischof Tomasek. In einem fünfständigen Wortgefecht nahm Pater Rudolf Plojhar aufs Korn, bis dieser nachgab. Plojhar mußte später auch die Leitung der Volkspartei abgeben.

In der Versammlung vom 21. März wurde nun ein Aktionsausschuß gebildet mit dem Auftrag, einen großen katholischen Kongreß von Priestern, Laien und Ordensleuten zusammen mit den Bischöfen vorzubereiten. Gewählt wurden: an der Spitze Bischof Tomasek, sodann drei tschechische Priester: Rudolf, Simajchl und Wagner, und drei slowakische Priester: Baláz, Kútnik und Gábris. Dieser Aktionsausschuß organisierte in jedem Dekanat eine geheime Wahl von Delegierten. Gewählt wurde pro zehn Priester ein Delegat, wobei darauf Bedacht genommen wurde, daß auch die vielen Priester, die nicht im Amt, sondern zur Ausübung eines profanen Berufes gezwungen sind (man rechnet noch mit 1 500), zum Zuge kamen. Ferner wurde in der Zeitung *Katolícké noviny* angegeben, wo sich die Laien und die Ordensleute melden konnten. Auch aus ihnen wurde jeweils auf zehn Personen ein Delegierter gewählt. Zur gleichen Zeit begann die erwähnte Zeitung «*Katolícké noviny*» Dinge zu publizieren, die bisher verschwiegen worden waren. Ihre Auflage stieg im Zuge der Liberalisierung sprunghaft von 28 000 auf 125 000. Als Chefredaktor wirkte zuerst Pater Rudolf. Inzwischen ist sie aber zu seiner Entlastung an einen in die Seelsorge zurückgekehrten Jesuitenpater namens *Mikolashek* übergegangen. Dieser Pater, wie auch der bekannte Jesuitenprovinzial *Šilhan*, steht voll und ganz zu den Zielen der DKO; beide haben langjährige Haft hinter sich.

Die eigentliche Gründung der DKO erfolgte am Kongreß von Velharad am 14. Mai dieses Jahres. Der Ort in Südmähren war günstig gewählt. Ebenso wie die Tschechen, betrachten ihn auch die Slowaken als Wiege der slawischen Kultur und verehren dort das Grab des hl. Methodius, der zusammen mit Cyrill die Bibel und die Liturgie für die Slawen übersetzte. Neben mehreren tausend Pilgern waren 577 Delegierte, darunter etliche Äbte und Provinziale der immer noch verbotenen Orden anwesend. Erstmals sah man fast den gesamten Episkopat vereint, obwohl noch mehrere Bischöfe offiziell als Rentner oder Pfarrverweser lebten. Es fehlte wegen Krankheit Bischof *Necsey*, der inzwischen (im Juni) verstorben ist. Großen Eindruck machte ein Bußgebet, mit dem der greise Bischof Hlouch im Namen aller für Unglauben, Feigheit und mangelnde Liebe um Verzeihung bat. Aus den verschiedenen Referaten über die Ziele der DKO sei hier Dr. Nemeč zitiert. Er warb für «Öffnung zur konkreten Welt», zum «Positiven, das in der gegenwärtigen Gesellschaft der CSSR bereits vorhanden ist oder mindestens sich anbahnt», zur «Achtung vor der Überzeugung Andersdenkender». Es folgten Wahlen und Beschlußfassungen. Neben Bischof Tomasek als Präsident wurden Laien, Priester und Ordensleute in den Vorstand gewählt.

Die Bindung an Bischof, Bischofskollegium und Papst wurde klar bekräftigt, ebenso der Aufbau über Pfarrgemeinde, Dekanat und Diözese zu überdiözesanen Zusammenschlüssen. Botschaften «an die Bürger unserer Heimat» und an die andern christlichen Kirchen bezeugten, daß eine Rückgewinnung weltlicher Macht und Positionen nicht beabsichtigt sei, und daß man sich um aufrichtigen Dialog und um wirksame Zusammenarbeit bemühe.

Diesem so gezeichneten äußeren Weg zur Gründung und Zielsetzung geht aber ein viel längerer geistiger Weg voraus. Er ist weniger bekannt, gehört aber wesentlich mit zur Vorgeschichte des ganzen Aufbruchs und Umbruchs in der CSSR. Er lenkt unseren Blick vor allem auf einige jüngere Laien, denen die geistige Vorbereitung zu verdanken ist. Sie muß auf vier Ebenen gesehen werden.

### Das Ökumenische Seminar

Die erste Ebene ist die der ökumenischen Begegnung zwischen Katholiken und Protestanten. Wie auch das Aktionsprogramm der DKO betont, ist die tschechische Geschichte wesentlich von der Reformation geprägt. Noch die Unabhängigkeitsbewegung Masaryks wollte an die Ideale der Reformation anknüpfen. Der gegenwärtige Aufbruch legt also den Kontakt mit den Protestanten nahe, erst recht die Ökumenische Bewegung auf Weltebene mit allen ihren Zielen.

In Prag besteht nun schon seit sechs Jahren ein *Ökumenisches Seminar* im Rahmen der evangelischen *Comenius-Fakultät*.

Dieser Rahmen hatte einen dreifachen Vorteil. Erstens lebt dort die Tradition der Böhmisches Brüder fort, die mit ihrer konsequenten Gewaltlosigkeit schon im sechzehnten Jahrhundert das reinste evangelische Zeugnis unter den reformatorischen Kirchen gegeben und es sowohl gegen Hussiten und Utraquisten wie gegen die Katholiken durchgehalten haben. Zweitens begann dort schon vor dem Zweiten Weltkrieg eine gewisse Bewegung zur Ökumene, insofern Professor *Hromadka* ein Buch über die katholische Kirche herausgab, aus dem die Prager eine selbstkritische Revision der protestantischen Haltung gegenüber den Katholiken herauslasen. Drittens war derselbe *Hromadka* als Sozialist der «ersten Stunde» (Schüler von Leonhard Ragaz) wohl der einzige Mann, der das von den Kommunisten sehr beargwöhnte und dauernd bespitzelte Unternehmen «schützen» konnte. Als unmittelbarer Betreuer stellte sich 1958 der Neutestamentler *Soucek* zur Verfügung.

Das Seminar wuchs heraus aus persönlichen Gesprächen zwischen zwei Freunden, die sich beide neben ihrem Brotberuf dem Studium der Philosophie und der Theologie widmeten. Der eine war evangelischer Herkunft in der obgenannten Linie der Böhmisches Brüder: Dr. *Hejdanek*, als Dokumentarist im mikrobiologischen Institut tätig. Der andere ist uns dem Namen nach bereits begegnet: Dr. *Nemeč*, seinem Beruf nach klinischer Psychologe und Psychotherapeut, heute mit die treibende geistige Kraft der DKO. Die beiden suchten in ihren ökumenischen Gesprächen nicht nach der Einheit, wie sie in der Vergangenheit bestand, sondern nach der Einheit in der Zukunft auf dem Boden der heutigen Problematik, nämlich einerseits von der neuen Reflexion über den Glauben und die Geschichtlichkeit her, andererseits im Hinblick auf die sozialen Probleme. Man begann mit Vorträgen und Diskussionen in vierzehntägigem Rhythmus über das Studienthema «Mythos, Glaube und Geschichte». Später wurden drei kleinere Gruppen für Textstudien angeschlossen. Man las theologische Texte über Fortschritt und Zukunft, so Gregor von Nyssas «*Vita Moises*», Rudolf Bultmanns letztes Kapitel über Geschichte und Eschatologie, Karl Rahners Vortrag «*Absolute Zukunft*», und jetzt ist man an der «*Quaestio disputata de spe*» (über die Hoffnung) des heiligen Thomas. Daneben übersetzte und kommentierte man im Rahmen eines philosophischen Seminars Heideggers Text «*Vom Wesen der Wahrheit*», und schließlich führte man noch ein biblisches Seminar durch.

Aus dieser Arbeit ist jetzt im Frühling 1968 eine neue Organisation entstanden. Sie nennt sich «*Ökumenische Bewegung der Intelligenz und der Studenten*» (EHIS). Sie umfaßt Mitglieder der katholischen, der evangelischen und auch der 1921 gegründeten tschechoslowakischen Kirche, sowie Menschen, die das Evangelium zwar als wichtig ansehen, aber sich zu keiner Kirche bekennen. Jede dieser Richtungen ist im Ausschuß vertreten. Diese Bewegung wächst, wie gesagt, aus dem genannten Ökumenischen Seminar heraus. Sie knüpft ferner an die bis 1950 in der Tschechoslowakei wirkende akademische YMCA (Christlicher Verein Junger Männer) an, der früher sowohl Dr. Hejdanek wie Professor Soucek angehörten. In Zukunft will man als ökumenische Gruppe Doppelmitglied sowohl des Christlichen Studentenweltbundes mit Sitz in Genf wie der Pax Romana (Fribourg) sein. Eine ähnliche ökumenische Organisation gibt es bisher nur in der Südafrikanischen Union und in den USA.

### Literarische Öffentlichkeitstätigkeit

Die zweite Ebene ist die der «Öffentlichkeit», das heißt die literarische, wissenschaftliche und künstlerische Arbeit, soweit sie in Publikationen ihren Niederschlag fand. In gewissem Sinne müßte man sie sogar die erste Ebene nennen, zumal den «Schriftstellern» in der CSSR heute eine so große Bedeutung zukommt und man «Kultur», wie einer uns sagte, hier vielleicht ernster nimmt als in Westeuropa. In unserem Zusammenhang ist vor allem eine Zeitschrift zu nennen, die den Titel «*Tvar*» («Gesicht») trug. Die erste Nummer erschien 1964, die letzte als Nummer 10/1965. Sie war der Kritik gewidmet und kritisierte die ganze kulturelle Tätigkeit, mochte sie von einem Marxisten, Christen, Existentialisten oder Surrealisten stammen, nach rein künstlerischen und nicht nach ideologischen Kriterien. Sie rief sofort allseitige Kritik bei den «Genossen» und bei den kritisierten Künstlern selber hervor. «*Tvar*» verlegte sich alsbald darauf, auch Schubladenwerke von Außenseitern ans Licht zu ziehen und eklatante Lücken im Angebot ausländischer Literatur durch Übersetzung und Publizierung zu füllen. Dabei wurden zwei Tabus angerührt: Erstens die religiöse, zweitens die «obszöne» Problematik. Dadurch wurde die Unaufrichtigkeit eines kleinbürgerlichen Sozialismus entlarvt, welcher sich scheut, mit diesen «gefährlichen» Bereichen in Kontakt zu kommen und sie deshalb verdrängt. Die ganze Redaktion wurde mehrmals vor das ZK (Zentralkomitee der Kommunistischen Partei) zitiert, was zunächst ohne Folgen blieb. Als aber die Zeitschrift ihre Angriffe gegen offizielle Publikationen richtete, als sie nicht nur die marxistischen Dogmatiker, sondern auch die sogenannten Anti-Dogmatiker der Unaufrichtigkeit bezichtigte, wurde es zuviel. Der Chefredaktor, ein Genosse, wurde aus der Partei ausgeschlossen, und die Zeitschrift mußte ihr Erscheinen einstellen. Im Redaktionskreis fand sich neben dem Freundespaar Nemeč und Hejdanek eine Gruppe von bekannten jüngeren Schriftstellern und Kritikern, unter welchen besonders der jüdische Name von Emanuel *Mandler* Ärgernis erregte. Die Zeitschrift «*Tvar*» wird nun im September von neuem erscheinen.

Der größte Erfolg auf der Ebene der Publikationen war eine tschechische Ausgabe von Teilhard-Texten. Sie erschien im September 1967 im Verlag Swoboda, der ausgerechnet der Verlag des tschechoslowakischen ZK ist. Es handelt sich um die einzige von der Teilhard-Gesellschaft autorisierte östliche Ausgabe: Sie trägt den Titel «*Misto cloveka v prirode*», das heißt: Der Platz des Menschen in der Natur. Die Auswahl besorgte Dr. Nemeč, die Übersetzung war das Resultat seiner Zusammenarbeit mit Jan *Sokol*, einem Mathematiker, der über eine ausgedehnte humanistische Ausbildung verfügt. Auch er ist Katholik und gehört heute zu den aktivsten Mitgliedern der DKO. Das Nachwort zu diesem Teilhard-Buch schrieb ein

Mann, der weitherum als «Patron» für den marxistisch-christlichen Dialog gilt: Professor *Machovec*.

### Christen und Marxisten

Vor einem Jahr war bekanntlich die Tschechoslowakische Akademie der Wissenschaften Gastgeberin für einen christlich-marxistischen Dialog in Marienbad.<sup>2</sup> Daß die erste Einladung aus dem Ostblock gerade aus der CSSR kam, hat damals nicht wenige überrascht, die von der stalinistischen Kirchenverfolgung und ihren damals noch keineswegs behobenen Nachwehen wußten. Manche Christen empfanden die Veranstaltung unter diesen Umständen als Ärgernis und als lügnerische Vernebelung der tatsächlichen Verhältnisse. Von den christlichen Vertretern, die aus der CSSR zugelassen waren, trugen einige, zumal katholische Votanten das ihrige dazu bei, diesen Eindruck zu bestätigen, am abstoßendsten der frühere Prager Kapitelsvikar Stehlik, ein typischer Vertreter der «Friedenskanoniker». (So nennt man heute unter den Katholiken die Leute, die durch die «Friedensbewegung» zu ihren Pfründen kamen.) Die Veranstaltung von Marienbad war aber, wie man jetzt vernimmt, auch den Kommunisten nicht geheuer. Die lokalen Sicherheits- und Parteiorgane drohten zum voraus dem Klerus von Marienbad und Umgebung mit Sanktionen, falls sie sich unterstehen sollten, mit dem Kongreß in Kontakt zu treten. Aber auch aus Prag wurden engagierte und kritisch-modern denkende Katholiken, die heute zur DKO gehören, vom Treffen ferngehalten. Presse und Rundfunk, obwohl durch Reporter vertreten, beschränkten sich auf kurze nichtssagende Nachrichten, bis auf die für das Ausland bestimmte *Orbis-Illustrierte* «*Czechoslovak life*». Hier wurde nicht nur von der einmaligen Begegnung in Marienbad, sondern von dauernden Kontakten im eigenen Land berichtet, wie sie am Schluß des Kongresses die Organisatorin, Frau Dr. Erika *Kadlecova*, mit dem Sprichwort forderte, es sei von jeher leichter gewesen, einer fremden Dame gegenüber sich ritterlich zu verhalten, als gegenüber der eigenen Frau. Mit der eigenen Frau waren für die tschechoslowakischen Marxisten die tschechoslowakischen Christen gemeint und umgekehrt. Tatsächlich hatte man in Prag schon drei Jahre zuvor einen Anfang gemacht. Als Pionier darf der oben genannte Professor Milan *Machovec* gelten.

Machovec hat einen Lehrstuhl für Philosophie an der staatlichen Karlsuniversität inne. Seine Arbeitsgebiete sind: Geschichte der Philosophie und der Theologie, Ethik, Atheismus und Religionskritik. «Etwas viel», wird mancher denken, und das könnte man vielleicht bald einmal auch von der Zahl seiner Vorträge und Publikationen im deutschen Sprachgebiet sagen.<sup>3</sup> Immer wieder kommt er dabei auf die Notwendigkeit des Dialogs für den heutigen Menschen zu sprechen. Der Dialog muß nach ihm «jene Einseitigkeit überwinden, welche gesetzmäßig als ein Produkt der geteilten Arbeit entstanden ist und sich bis heute riesig entwickelt hat». Eben die Spezialisierung macht den Dialog zwar «sehr schwierig», aber «existentiell notwendig zur weiteren Humanisierung», damit der Mensch am Ende nicht zur «kosmischen Ameise» wird. Machovec postuliert als Heil gegen die «Verwissenschaftlichung» den Dialog der «Herzen», bei dem «der eine sich für den andern engagiert», ihm auch seine «schwachen Seiten» offenbart, was wiederum den Dialog «mit sich selbst», ja sogar den «innigen Dialog mit seinem Tode» voraussetzt.<sup>4</sup>

Ein Besuch in seiner Wohnung ist ein Erlebnis. Denn wer er selber ist, offenbart er durch die Bilder, die er in seiner Studierstube aufgehängt oder ans Bücherregal gesteckt hat. Da sieht man nebeneinander Lenin und Masaryk, aber auch Johannes XXIII. und Mao Tse-tung, Albert Schweitzer und Augustinus, ferner Beethoven und (vor allem!) Wagner, schließlich «als Symbol der Bedürfnisse der Konsumgesellschaft»: Brigitte Bardot. «All dies lebt in mir, ich habe nicht nur zwei, sondern drei Seelen in meiner Brust.» Tatsächlich philosophiert Machovec nicht nur mit dem Kopf, sondern auch mit dem Gefühl.<sup>5</sup> Er scheut sich nicht, zu den Erfahrungen des Alltagsmenschen und des Spießers hinabzusteigen. Es

geht ihm um den Menschen in seinen vielfältigen Situationen und um den «Sinn des Lebens» (Titel eines seiner Bücher), der nach ihm nur durch eine Einswerdung mit der ganzen menschlichen Geistesgeschichte zu finden ist. Die Geschichte der Philosophie des Mittelalters, zumal in der böhmischen Heimat, war denn auch der Ausgangspunkt für die Prager Dialog-Seminare, die Machovec berühmt gemacht hat. Die slawische Gotik hat es ihm angetan, was wiederum ein Bild an der Wand, die berühmte Auferstehung aus der Prager Nationalgalerie, bezeugt: «Das sagt mir etwas, weil es in die Zukunft weist.» Machovec bekennt sich als Marxist und Atheist, aber er verleugnet dabei nicht den Romantiker, und wie wir schon sahen, fühlt er sich auch sehr von Teilhard de Chardin inspiriert. Machovec liebt auch die Schwärmer. Neben Johannes Hus hat er sich mit populären Häretikern befaßt: «All dies und zugleich unsere turbulente Gegenwart brachte mich dazu, moderne Theologie und Philosophie zu studieren und mich schließlich mit Religionsphilosophie zu befassen.» Als lebendig empfindender Mensch genügte ihm aber dafür nicht die Buchweisheit. Er wollte die Autoren selber kennenlernen. Und so lud er sie ein, die meisten aus dem Westen, persönlich an seinem Seminar mitzuwirken. Und sie kamen aus allen Richtungen: aus USA der Theologe *Adams* und der Philosoph *Fromm*, aus Deutschland der Katholik *Metz* und der Protestant *Moltmann*, aus Österreich *Wilhelm Dantine* und *Kurt Schubert* usw.

Besonderes Aufsehen erregte die Ankündigung eines Vortrags von Professor *Gustav Wetter SJ* (Rom), dem der Ruf eines Fürsten der katholischen Antikommunisten vorausging. Aus Angst vor einem Massenaufmarsch, der möglicherweise auch dem Vortragenden mit Rücksicht auf römische Kollegen nicht ganz geheuer gewesen wäre, wurde die Veranstaltung allerdings im letzten Moment am schwarzen Brett der Philosophischen Fakultät der Karlsuniversität abgesagt und nur im engeren Kreis durchgeführt. Aber das Faktum, daß *Wetter* schon im Juni 1966 in Prag sprechen konnte, bleibt bedeutsam. Er sprach über die «Voraussetzungen» eines Dialogs zwischen Christen und Marxisten und zeigte sich bis in die Diktion hinein mit marxistischen Texten viel vertrauter als mit christlichen. Jemand meinte etwas boshaft, *Wetter* werde bald einmal der letzte sein, der den dialektischen Materialismus kultiviere und ihn den Kommunisten vorzudemonstrieren oder gar vorzuzelebrieren fähig sei. *Wetter* seinerseits klagte über die «unterentwickelte Kommunismus-Kenntnis» bei den Katholiken und begründete damit, daß sich das Konzil mit diesem flammenden Zeichen unserer Zeit nicht eingehender befaßt habe. Als Gegenstand für den Dialog müsse noch auf längere Zeit gerade dies gelten: die Voraussetzungen für einen Dialog, und zwar deshalb, weil es hier nicht um das Gespräch zwischen zwei Menschen, sondern zwischen zwei Systemen gehe. In der Diskussion wurde allerdings entgegengehalten, daß auch in den Systemen dem einzelnen eine große Rolle zukommt, daß jeder für die Inbewegungsetzung des Ganzen mitverantwortlich sei, und daß es gerade gelte, innerhalb der Systeme auf jene zu blicken, die sie übersteigen, die die Zukunft auf ihrer Seite haben; denn, so argumentierte ein Marxist, selbst ein alter Sowjetkommunist habe ihm zugegeben, daß es einmal sein könne, daß ein einzelner gegen alle andern recht habe.

Wenn man das Protokoll dieser Diskussion heute liest, wird einem klar, daß der «Frühling in Prag» schon damals begonnen hat.

Wie es weitergeht, kann niemand sagen. In Marienbad horchten viele auf, als der Brünner Philosoph *Gardavsky* über den Tod sprach. Und doch sagte er damals selber, daß er erst dabei sei, sich von der Oberfläche an diese Frage heranzutasten. Seither ist von ihm das Buch «Gott ist nicht ganz tot» erschienen. *Gardavsky* verblüfft viele durch seine unbefangene Offenheit. Man sagt, daß für ihn jedes neue theologische Werk, das er liest, ein wahres Erlebnis sei. Und man hört noch etwas mehr: Von den marxistischen Philosophen sei er der einzige, der, dank seiner Begegnung mit *Bultmann*, bereits begriffen habe, was glauben sei.

Trotz dieser hoffnungsvollen Aussichten entgeht aber heute, nach dem Aufbruch zur Demokratisierung, der bisherige Dialog gerade bei der jüngeren Generation nicht der Kritik. Einige von ihnen ziehen es daher vor zu schweigen, solange

mit den Marxisten nicht ganz offen über die konkreten Verhältnisse geredet werden kann. Nun findet zwar der von außen kommende Beobachter, es werde schon jetzt offen geredet; aber die Betroffenen denken darüber anders und sind noch keineswegs zufrieden damit. Allzuviel aus der Vergangenheit scheint noch nicht offen bekannt und ans Tageslicht gebracht zu sein. Deshalb drückt auch nicht wenige das Wissen um Schuld und Mitschuld. Obwohl der Weg, die Opfer des Stalinismus zu rehabilitieren, vielleicht besser und positiver ist als der, die Schuldigen aufzuspüren, bleibt so etwas wie ein zäher, dunkler Brei. Niemand wird mit ihm fertig, und man muß erst noch fürchten, daß er sich aus Furcht vor Enthüllung plötzlich zur Hand formt und wieder zur Macht greift. Angesichts dieser Gefahr sprechen nun allerdings auch Leute wie *Machovec* offen vom Bösen, von Dämonie und von Schuld, und vor diesem Abgrund wäre ja eigentlich der Ort, an dem die Botschaft von Gott als dem Heilenden und Versöhnenden vernehmlich werden müßte. Werden aber die Christen dafür die überzeugende Haltung und Sprache finden?

### Neues Glaubensverständnis

So wäre nun von einem vierten Bereich zu reden: Vom eigenen Glaubensverständnis der Katholiken. Aber kann man sagen, daß es sich bereits artikuliert, oder muß man nicht richtiger sagen, daß es sich erst sucht?

Eingangs war von der Isolierung die Rede, in die die Kirche in der CSSR geraten sei. Das kann man zunächst gegenüber der gesamten theologischen Bewegung in der Weltkirche und zumal in der europäischen Nachbarschaft sagen. Die tschechoslowakischen Katholiken teilen in dieser Hinsicht das Los mit den meisten andern Ländern des Ostblocks. Überall besteht ein großer Hunger nach westlicher theologischer Literatur. Bischof *Tomasek* hat daher eine nachkonziliare Leihbibliothek eingerichtet, und wir geben hier gerne seine Adresse an, da es nun ohne weiteres möglich ist, Bücher geschenke zu senden.<sup>6</sup> Es sollten aber vor allem Werke des neuen theologischen Aufbruchs sein. Es ist zu hoffen, daß ein solcher Buchverleih auch zum Gefährt für die inneren, geistigen Kontakte unter den Katholiken der CSSR selber wird.

Manche von ihnen haben in Gefängnis und Fabrik und auf dem ganzen schweren Weg der letzten zwanzig Jahre auch einen geistigen Weg hinter sich gebracht; aber sie haben den Eindruck, damit allein zu stehen. Sie wissen nicht, ob er von andern mit- und nachvollzogen werden kann. Denn nach außen sehen diese «andern» so aus, als hielten sie in erster Linie am alten fest.

Im Kampf war es «einfach» ...

«Das war ja auch die ganz natürliche und einzig mögliche Haltung in den ersten Jahren, als alles noch einfach war»: So bekannte mir in einem Nachtgespräch einer der jungen geistigen Führer der DKO: «Wissen Sie, ich selber war nie im Gefängnis; dazu war ich zu jung. Aber schon in der Schule war es in der stalinistischen Zeit ganz klar: Entweder man war Kommunist, oder man war Christ. Das waren die beiden Lager, und man stand im Kampf. Für den Christen gab es nur das eine: die Treue. Und weil man treu war, nahm man alles in Kauf. Man konnte keine höhere Schule besuchen, und schon gar nicht die Universität. Mein Vater war Architekt und prominenter Katholik, und so war es klar, daß ich nur Handwerker werden konnte. Was ich sonst noch etwa weiß, habe ich mir durch Fernkurse angeeignet.»

... dann wurde es komplizierter

«Dies alles war also einfach und entsprach dem Kontext, nämlich der Haltung unserer Vorbilder, die ins Gefängnis wanderten. Aber dann wurde es komplizierter. Ich machte die Erfahrung, daß es auch unter den Kommunisten anständige Menschen gibt, solche, die mir zu Hilfe kamen. Einem Freund von mir sagte sogar ein alter Kommunist in der Fabrik

eines Tages ganz unvermittelt: ‚Du mußt an die Hochschule!‘ Da nun mein Freund in der Folge dort ankam – wenn auch nur in einem ‚ideologiefreien‘ Fach –, muß man annehmen, daß sich der alte Kommunist für ihn eingesetzt hat. Die Dinge wurden auch komplizierter, weil mir eine Ausgabe der Handschriften von Marx in die Hände kam. Als ich darin zu lesen begann und das Buch dauernd auf meinem Pult lag, wurde das von den Kommunisten als Provokation empfunden. Es las damals von ihnen bereits niemand mehr solche Literatur, wie auch niemand mehr den roten Stern trug. Man machte sich damit höchstens verdächtig. Noch komplizierter wurde es schließlich, als ich zum Meister aufstieg und Verantwortung für andere trug. Es wurde am laufenden Band gestohlen: Sollte ich es hingehen lassen, oder verhindern und bestrafen? Sollte ich mich mit der Ausflucht begnügen, der Staat sei selber der größte Dieb: was sich einer nehme, sei simple Selbstentschädigung? Ich ging mit solchen Moralfragen zu einem Pfarrer – aber er wußte nicht, was er dazu sagen sollte. »

«So war ich genötigt, selber zu studieren. Ich begann mit der Bibel. Beides, die Bibel und Marx, ließ mich aber auch die Kirche kritischer betrachten. Das komplizierte die Sache noch mehr. Wie kann man treu sein gegenüber einer Sache, die man kritisiert? Die Treue will doch immer das ganze. Wenn davon etwas abzubrockeln beginnt, verliert die Treue ihre Sicherheit. Und es bröckelte einiges ab ... In dieser Lage wurde mir das kleine Buch von *Bultmann* über Jesus zur großartigen Entdeckung. Bultmann zeigte mir, daß alles mögliche wegfallen kann – er übertrieb dabei gewiß –, daß aber, so viel auch wegfällt, dennoch das Wesentliche bleibt. Über die Bibel kam ich zu Bultmann, und von ihm zur Bibel zurück: soeben habe ich eine Auswahl von eigenen Übersetzungen aus dem griechischen Urtext vollendet, die ich als ‚leicht zugängliche Texte‘ herausgeben will: Bergpredigt, Gleichnisse und Passion. Mit irgendetwas müssen wir jetzt ja anfangen.»

Ja, darum geht es: Mit irgendetwas anfangen, neu anfangen, und nicht nur dort anknüpfen, wo es 1948 unter Gottwald aufgehört hat. Die Versuchung dazu ist ja nur allzu groß.

#### «Konzil» im Gefängnis

Gott sei Dank haben auch manche Priester und Ordensleute in der Zeit von Gefängnis und Konfinierung gemeinsame Beratungen abhalten können. Die Jesuiten zum Beispiel waren zuerst alle beisammen in einem Lager. Sie sagen heute: das war bereits ein Stück Konzil. Dann wurden sie zerstreut. Aber da man nun unter ihren Mitgefangenen einen Einfluß verspürte – in den Gefängnissen begann «es» zu beten und zu diskutieren –, wurden sie mindestens teilweise wieder zusammengeführt. Auch die Erfahrung in der Fabrik ist für nicht wenige fruchtbar geworden. Ein kürzlich in die Seelsorge zurückgekehrter Pfarrer sagte mir: «Meine besten Predigten sind an der Maschine entstanden. Ich fuhr jeweils am Sonntag in einen anderen Bezirk, und dort habe ich – natürlich ohne Erlaubnis – meine Predigt an den Mann gebracht. Und sie kam wirklich an, weil sie aus der Nähe zur konkreten Situation dieser Menschen stammte.»

Ich fragte diesen Pfarrer, wie er sich jetzt im alten kirchlichen Rahmen vorkomme, und er gab mir zu verstehen, daß er die konkrete Berufsarbeit vermisse. «Vielleicht gehe ich deshalb im Hauptberuf zur Zeitung über und lasse den Pfarrerposten einem andern», sagte er. Ein ähnliches «Heimweh» nach der Fabrik traf ich bei Ordensschwwestern: «Da hatten wir unsere geregelte Arbeitszeit, und darüber hinaus waren wir frei und hatten Zeit zum Beten. Jetzt im Altersheim arbeite ich von morgens sieben Uhr bis abends neun Uhr, und dann ist man erledigt.» Tatsächlich sah ich Schwestern, die noch abends nach neun Uhr gemeinsam einen Priester aufsuchten zur geistlichen Aussprache und Rekollektion. Die Schwestern sind übrigens die einzigen, die im Straßenbild noch auffallen. Sie haben auch bei der Fabrikarbeit, auf eigene Verantwortung und Gefahr, den Schleier getragen, und so wenig «angepaßt» es war: es hat dem Volk gewaltig imponiert. Vielleicht gehörte aber auch dies zur «einfachen» Zeit. Jetzt wird es, richtig verstanden, komplizierter werden. Das *Aggiornamento* der Orden, die, wie es heißt, vor ihrer Wiederzulassung stehen, wird keine leichte Sache sein. Soll wieder jede Gemeinschaft ihre eigenen Häuser haben oder sollen sich die Ordensmitglieder nicht

besser einzeln oder in kleinsten Kommunitäten für die Pfarrgemeinden zur Verfügung stellen? Allein die gewaltige Aufgabe, die durch neuesten Erlaß wieder mögliche katechetische Unterweisung der Jugend neu zu organisieren, verlangt jedenfalls ihren vollen Einsatz und vor allem ihre allseitige brüderliche und schwesterliche Zusammenarbeit.

#### Wo steht die Jugend?

Noch ist es ja gar nicht ausgemacht, wo die Jugend steht, und ob sie zur Zukunft der Kirche wird. Die Sonntagsgottesdienste in Prag bieten während der Ferienzeit freilich ein zu düsteres Bild: die Schüler sind alle fort. Daß es aber überhaupt junge Leute gibt, die wieder von der Kirche angezogen werden, das beweist zum Beispiel die Prager Ignatius-Pfarrei. Eine Gruppe von Gitarristen unternahm es hier eines Tages, eine «Spirituals-Messe» zu singen. Es sprach sich herum; heute ist außer der Ferienzeit jeden Dienstag die Kirche voll von jugendlichen, die hier mit ihren Beatle-Mähnen in vollem Ernst mittun. «Sie singen bereits acht verschiedene Messen», sagte der Pfarrer, «aber ich habe den Eindruck, als kämen diese Jungen jedesmal wie das erste Mal mit einer großen Frage auf dem Gesicht, mit dem Suchen, was nun eigentlich zu tun sei und worum es geht.»

Diese Solidarität im Suchen ist heute das eigentlich Verheißungsvolle, während das Angebot bewährter Rezepte alles zerstören könnte. Deshalb ist es nicht ohne Bedeutung, wer jetzt vom Westen nach Prag kommt. Ein beschwörender Vortrag über die ungunstigen Folgen des Konzils, wie er von einem westlichen Bischof im Machovec-Seminar im Stile von Dietrich von Hildebrands «Trojanischem Pferd» gehalten wurde, ist jetzt kaum das, was den Katholiken voranhilft. Denn sie wollen nicht die Gefängnismauern mit den alten Kirchenmauern vertauschen und die ihnen von manchen Gestrigen zuge dachte Rolle übernehmen, als *Confessores fidei* der letzte Hort der Reaktion zu sein. Gewiß braucht es auch hier Geduld. Der Respekt vor all denen, die gelitten haben, und denen man auf Schritt und Tritt begegnet, ist wahrlich berechtigt und drängt sich auch unmittelbar auf. Aber bei einem neuen Anfang muß der Blick mehr als auf die Vergangenheit auf die Zukunft gerichtet sein. Ihr haben sich die jungen Laien der DKO, die wir kennenlernen durften, verschrieben. Mitten in ihrem tiefen und reichen kulturellen Engagement geben sie das befreiende Zeugnis franziskanisch-fröhlicher Armut. Die DKO, das ist nicht nur das Sekretariat des Pater Rudolf und die Redaktion des Pater Mikulasek, es ist auch nicht nur die mit den neuesten theologischen Büchern angehäufte Bude des Doktor Nemeč: Die DKO, das ist auch die Küche, in der seine Frau in vier verbeulten Pfannen kocht, und das ist vor allem das Kinderzimmer mit den sieben Betten nebeneinander und übereinander. Hier, so dürfen wir hoffen, wächst die neue Kirche der CSSR heran.

\*

Im Mosaik der Erinnerungsbilder von meinem Besuch in Prag drängt sich die Ansicht von dem im Bau befindlichen Parlamentsgebäude hervor. Neben einem alten Theaterbau, der auch noch in den Gesamtkomplex integriert werden soll und über einem Gebäude in neoklassizistischem Stil schwebt, auf sehr dünnen Pfeilern, der Rohbau. Die gegenüberliegenden Grünanlagen, die bisher Erholung boten, sind vom Lärm der Maschinen erfüllt: eine einzige weit aufgerissene Baugrube für die künftige Metro. So spricht vieles von Zukunft, aber sehr vieles liegt noch in der Schweben. Was wird der große Parteikongreß vom September bringen? Wie werden die Parlamentswahlen vor sich gehen, und wie wird das neue Parlament aussehen? Wie viel werden die Sowjets zulassen, und wo werden sie ihr Njet sprechen? Diese und andere Fragen erfüllen die Luft in Prag; und was die Kirche betrifft, steht im Tagesgespräch keineswegs im Vordergrund. Und doch wird auch

hier für die Zukunft gebaut. Ob die gegenwärtig errichteten Pfeiler das Gebäude tragen werden? Ob für die Fundamente tief genug gegraben wurde?

Als teuerstes Andenken aus Prag bewahre ich einen schlichten, aber sauberen und keineswegs dilettantischen Linolschnitt auf. Er trägt das Datum *A. D. MCMLIII*, das heißt: Anno Domini 1953 und bezeichnet die dunkelste Zeit des Stalinismus. Vom schwarzen Grund hebt sich die Gestalt des gefesselten Christus ab. Im Rahmen stehen, zusammen mit dem angeführten Datum, die Worte der Osternacht: *Heri et hodie, ipse et in saecula* (Gestern und heute, derselbe auch in alle Zukunft). Der Mann, der mir das kleine Blatt gab, sagte dazu: «Wissen Sie, damals haben wir erfahren, was das heißt, das Kreuz; aber gerade deshalb sagt uns Ostern so viel, und gerade von den ‚Kriminellen‘ fühlen sich heute viele von Teilhard angesprochen.» Dann erzählte er kurz aus seinem Leben: «Den Linol schnitt ich mit zwanzig Jahren. Mit 14/15 war ich zum Glauben gekommen, und bald darauf kam Gottwald ans Ruder. In einer geheim weitergeführten Jugendgruppe (Rover) erwuchs uns bei der Diskussion geistiger und theologischer Fragen das Verlangen, mit einem Priester in Kontakt zu treten. Es war bereits 1950. Einer von uns sollte den Pater abholen. Als er in dem Haus ankam, fand er es von der Polizei besetzt. Der Pater war zehn Minuten zuvor verhaftet worden. Im selben Haus, aus dem er verschleppt wurde, habe ich den Pater in diesem Frühjahr im Rahmen der DKO erstmals zu Gesicht bekom-

men. Und nun arbeiten wir endlich zusammen: mit achtzehn Jahren Verspätung.»

Ludwig Kaufmann

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> Wir zitieren nach der deutschen Übersetzung eines Kapitels des Aktionsprogramms, das unter der Überschrift «Zur Orientierung unserer Freunde im Ausland» in deutscher Sprache in Nr. 1/1 der neuen theologischen Zeitschrift VIA, casopis pro teologii, erschienen ist.

<sup>2</sup> Vgl. «Orientierung» 1967/10, Seite 117 ff.

<sup>3</sup> Deutsche Beiträge von Prof. Machovec findet man in der «Internationalen Dialog Zeitschrift», Freiburg i. Br. und in «Neues Forum», Wien, fernert in Band III von Club Voltaire, Szczeny-Verlag, München, 1967, S. 275-292.

<sup>4</sup> Vgl. Disputation zwischen Christen und Marxisten, herausgegeben von Martin Stöhr, Chr. Kaiser Verlag, München 1966, Seite 91 ff. (Nr. 3 des Beitrags «Der Sinn des menschlichen Lebens»).

<sup>5</sup> Machovec kritisiert an der marxistischen Propaganda, daß sie einseitig nur den Verstand anspreche, ohne dem irrationalen Gefühl der Menschen Rechnung zu tragen. Im Regierungsorgan «Osvetov Prace» äußerte er vor etwa zwei Jahren, im nächsten Jahrhundert werde es in der CSSR vermutlich mehr Christen als bisher geben. Nur ein kleiner Teil der Jugend sei für den Atheismus zu gewinnen, die verbotene Frucht der Religion schmecke ihr besser. Obwohl der Einfluß der Kirche auf ein Mindestmaß beschränkt sei, sei ihr während der vergangenen zwanzig Jahre eine große, erfolgreiche Gegenoffensive gelungen (Disputation, Seite 16f.).

<sup>6</sup> Anschrift für Büchergeschenke: Nachkonziliare Bibliothek, Frantisek Tomasek, Apost. Admin., Hradcanske Namesti 16, Hradcany, Praha I.

## DIE EINE KIRCHE UND DIE VIELEN KIRCHEN

Das Thema dieser Überlegungen heißt «Die eine Kirche und die vielen Kirchen». Man könnte auch sagen: Die eine Kirche Gottes und seines Christus und die vielen Kirchen der Menschen. Wenn wir von den vielen Kirchen sprechen, sehen wir auf die Kirche, insofern sie eine geschichtliche, «kategoriale», gesellschaftliche Größe ist mit menschlichem Wort, in dem das Wort Gottes gesagt wird, mit sakramentalen Zeichen, mit Institutionen, mit einem Amt und allem übrigen, was zu einer menschlichen Gesellschaft gehört. Wir sind uns darüber klar, daß die Kirche und die Kirchen nicht bloß in dem bestehen, was zu ihnen als geschichtlicher, gesellschaftlicher Größe gehört, daß ihr eigentliches theologisches Wesen Geist und Gnade besagt, daß für sie Glaube, Hoffnung, Liebe, die in ihnen Ereignis werden, das Entscheidende sind, ja daß diese Wirklichkeiten über sie hinaus gegeben sind, überall, wo ein Mensch dem ihn selbst überwindenden Spruch seines Gewissens gehorcht, und daß alle greifbar gesellschaftliche Wirklichkeit der Kirche und der Kirchen nur soweit Bedeutung hat, als sie das Zeichen, die Inkarnation und die Vermittlung dieser gnadenhaften Wirklichkeiten ist, die den Menschen mit dem Mitmenschen und so mit Jesus Christus verbinden und damit in das Geheimnis dessen einweisen, den wir Gott nennen. Aber wenn wir von der einen Kirche und den vielen reden, haben wir die geschichtliche und gesellschaftliche Dimension der Kirche und der Kirchen ins Auge zu fassen. Denn diesbezüglich wird die Frage nach Einheit, Vielfalt und Trennung gestellt.

### Spezifische Fragestellung

Die so verstandene Frage kann an sich auf verschiedene Weisen angegangen werden. Für einen katholischen Dogmatiker läge es an sich am nächsten, von der dogmatischen Ekklesiologie auszugehen, das heißt konkret von dem theologischen Selbstverständnis der katholischen Kirche, und von da aus zu fragen, wie theologisch die Einheit der Kirche zu verstehen ist, wie grundsätzlich auch in einer katholischen Ekklesiologie die eine Kirche die Kommunion vieler partikulärer Kirchen mit

ihrer eigenen Geschichte, ihrer eigenen Gestalt und der Eigentümlichkeit ihres Lebens ist, welche Verschiedenheit der partikulären Kirchen nicht mehr mit dem theologischen Wesen der einen Kirche vereinbar ist und darum nicht sein sollte, welches Verhältnis die eine Kirche zu diesen vielen Kirchen hat, welchen positiven theologischen Status sie dennoch diesen vielen Kirchen zuerkennen kann, warum, wie und mit welchen Vorbehalten die katholische Kirche in ihrer Konkretheit sich als die Kirche Christi versteht.

Wir wollen aber hier aus Gründen, die sich sofort von selbst ergeben werden, zunächst einen andern Ausgangspunkt wählen und einen andern Weg einschlagen, einen empirisch religionssoziologischen Ausgangspunkt und Weg suchen. Wir sind uns dabei freilich auch bewußt, daß bei dieser Methode nur ein Teil der bei diesem Thema gegebenen Fragen erreicht wird. Wenn wir von den vielen Kirchen sprechen, dann tun wir dies fast unwillkürlich unter einem Verstehensmodell dieser Kirchen, das theologisch berechtigt und auch notwendig sein mag, das aber religionssoziologisch der Wirklichkeit nicht entspricht oder – besser gesagt – diese religionssoziologische Wirklichkeit ausläßt. Wir stellen uns nämlich diese Kirchen, jede einzelne für sich, nicht bloß, was jede zweifellos ist, als eine gesellschaftliche Institution vor mit Teilen, Funktionen, einem bestimmten Recht, einer bestimmten Geschichte usw., sondern setzen stillschweigend voraus, daß in je einer solchen Organisation religiöser Art auch eine bestimmte, eindeutige Glaubensüberzeugung, ein bestimmtes Bekenntnis gegeben sei, das für diese in einer solchen Gesellschaft vereinigten Menschen maßgeblich und verpflichtend ist und diese Gesellschaft dadurch von andern kirchlichen Gesellschaften unterscheidet, weil der Widerspruch in diesem Bekenntnis diese Kirchen trennt.

Geschichtlich und theologisch gesehen mag dieses Vorstellungsmodell für die Kirchen und ihre Getrenntheit richtig sein, und es konnte gewiß früher auch als einziges dienen. Denn früher war dieses je die eine Kirche einigende und jede von den anderen Kirchen absetzende Bekenntnis mindestens in den

auch gesellschaftlich legitimierten Repräsentanten, den Kirchenführern, als eindeutige Überzeugung gegeben, und diese Kirchenführer hatten auch wirklich das hinter ihnen stehende Kirchenvolk für sich und konnten sich als seine Sprecher und Repräsentanten durchaus empfinden, weil einerseits dieses jeweilige Kirchenvolk, soweit es überhaupt eine theologische Meinung hatte, auch – soziologisch gesehen – im großen und ganzen gar keine andere Meinung haben konnte und hatte als die dieser auch bürgerlich und staatlich legitimierten Repräsentanten und Sprecher, und weil es zum ändern diesen Repräsentanten auch in einem gewiß nicht unerheblichen Maße gelang, dieses konfessionelle, kirchenunterscheidende Bekenntnis je ihrem Kirchenvolk zu vermitteln und so in je dieser Kirche auch faktisch ein spezifisch geprägtes und homogenes konfessionelles Bewußtsein zu erzeugen. In diesem Sinne waren auch die evangelischen Kirchen trotz größerer theologischer Differenzen innerhalb der einzelnen Kirchen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts trotz des Bekenntnisses zum allgemeinen Priestertum und trotz der immer wieder von unten kommenden Sekten und Erweckungsbewegungen durch ihre theologischen Repräsentanten selber Kleruskirchen, das heißt eine soziologisch abgegrenzte und institutionell formelle Gruppe (der Pastoren mit dem Summepiskopat der Fürsten) war ihrem Anspruch und ihrer Effizienz nach federführend für das jeweilige Kirchenvolk im ganzen und konnte so, auch religionssoziologisch gesehen, je eine von anderen abgegrenzte Kirche eines gleichen Bekenntnisses bilden.

### Die religionssoziologische Situation der Kirchen

Wie aber ist heute die wirkliche religionssoziologische Situation und das religionssoziologische Verhältnis der vielen Kirchen untereinander? Wenn man diese Situation und dieses Verhältnis unter vulgärsoziologischen Begriffen, ohne den Anspruch auf fachwissenschaftliche Religionssoziologie zu erheben, beschreiben will, dann kann und muß man wohl ungefähr folgendes sagen: Je unter dem Dach einer bestimmten religiösen Organisation wohnt aus geschichtlichen Gründen eine Menge von Menschen, das sogenannte Kirchenvolk. Jede dieser voneinander getrennten religiösen Organisationen hat ein mehr oder minder als verbindlich anerkanntes «Vereinsstatut», Bekenntnis genannt, mag dieses in seinem Umfang und seiner Verbindlichkeit in den einzelnen Kirchen auch sehr verschieden sein. Dieses Vereinsstatut in seiner spezifischen Eigenart und seiner Verschiedenheit von dem einer andern christlich religiösen Organisation ist aber praktisch nur oder weithin den Organisationsfunktionären und den Fachtheologen allein bekannt, dem Kirchenvolk im weitesten Umfang aber unbekannt oder uninteressant. Wo das Kirchenvolk selber und insoweit es selbst eine solche Getrenntheit dieser religiösen Organisationen kennt und bejaht, die andere Religionsorganisation als fremd empfindet und ablehnt, geschieht dies meistens aus geschichtlichen, kulturellen, psychologischen und institutionellen Gründen, die gerade nach dem übereinstimmenden Urteil der Funktionäre und Theologen der getrennten Kirchen gar nicht zwingend kirchentrennend sind, wie zum Beispiel äußerliche Unterschiede im Kult, im religiösen Brauchtum, in Differenzen kultureller Art, in einem geschichtlich bedingten christlichen Lebensstil usw. Was dieses Kirchenvolk faktisch von seiner jeweiligen Kirche bezieht, ist weithin gemein christlich: Glaube an Gott als Garanten und Ziel der sittlichen Ordnung, Hoffnung auf die Vergebung der Schuld, Anerkennung Jesu Christi als des Heilsmittlers in irgendeiner, wenn vielleicht auch verschwommenen Form, Gebet und Hoffnung des ewigen Lebens. Mit einer gewissen Vergrößerung könnte man sagen, daß die amtlichen und offiziellen Gründe der Kirchentrennung bei den verschiedenen Kirchenvölkern nicht oder fast nicht bekannt und daß die faktisch religionssoziologisch kirchentrennenden Gründe theologisch und amtlich größtenteils irrelevant sind. Einmal in

einer sehr boshaften und gewiß überspitzten Weise ausgedrückt, könnte man sagen: religionssoziologisch gesehen sind die getrennten Kirchen wie nebeneinanderliegende Geschäfte, in denen die Kunden dasselbe einkaufen, weil in allen auch dasselbe zu kaufen ist, und wo das, was nur in einem Geschäft zu haben ist, auch nicht gekauft wird.

Das ist heute nicht nur in den evangelischen Kirchen so, weil sich in ihnen wegen ihres grundsätzlichen Kirchen- und Glaubensverständnisses der weltanschauliche Pluralismus und die geistige Differenzierung der Gesellschaft schnell und deutlich auswirken, es ist auch in der katholischen Kirche so. Auch in ihr gibt es heute, und vermutlich in der Zukunft noch mehr, nicht nur unter den neuheidnisch Gleichgültigen, bloß Getauften und Kirchensteuer Zahlenden, sondern auch unter den kirchlich die Grundsubstanz des Christentums Praktizierenden genug solche, denen die Siebenzahl der Sakramente, Unfehlbarkeit des Papstes, Heiligen- und Marienverehrung, Ablass und vieles andere Dinge sind, die in ihrem realen religiösen Haushalt nicht vorkommen. Man leugnet, bezweifelt oder ignoriert einfach praktisch all dies, ohne daß man sich darum von sich aus veranlaßt fühlt, die katholische Kirche zu verlassen, und ohne daß – zumindest dort, wo sich diese Differenz nicht zu deutlich in der Öffentlichkeit der Kirche meldet – das Amt in der katholischen Kirche leicht handhabbare, praktische Möglichkeiten besitzt, solche Leute «von Amts wegen» auszuschließen.

### Falsche Konsequenzen

Was nun bedeutet diese religionssoziologische Situation, die wir nur kurz angedeutet haben und auf deren Gründe wir nicht eingehen können, für die Frage der einen Kirche und der vielen Kirchen?

Einigung ohne Rücksicht auf die Wahrheitsfrage?

Zunächst könnte man ja denken, und viele Christen werden heute so denken, daß der geschichtlich-religionssoziologische Wandel die traditionelle Differenz zwischen den Kirchen schon längst überholt hat, weil zum Beispiel einerseits im konkreten Bewußtsein der evangelischen Christen im Unterschied zu dem der Fachtheologen der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* von der bloß imputativen Rechtfertigung des Menschen aus dem Fiduzialglauben allein keine wirkliche Rolle mehr spielt und es religionssoziologisch und psychologisch auf katholischer Seite hinsichtlich spezifisch katholischer Lehren nicht anders bestellt ist. So könnte man denken, daß entweder eine auch organisatorische Einigung der Kirchen heute keine unüberwindliche Schwierigkeit mehr bieten könnte, vorausgesetzt nur, daß man diese religionssoziologische und religionspsychologische Haltung der Kirchenmitglieder wirklich ernst nimmt oder daß die religionsorganisatorische Differenz zwischen den einzelnen Kirchen hinsichtlich der theologischen Einheit der Kirche unerheblich ist. Im vorhin genannten, massiven Bild gesprochen, könnte man denken: Die verschiedenen Geschäfte können sich fusionieren, weil sie faktisch doch dasselbe an Waren verkaufen und die alten Ladenhüter, die nirgends mehr verkauft werden, gleich von vornherein aus ihrem Sortiment herausnehmen könnten, oder die Mehrzahl dieser Geschäfte, auch wenn sie bleibt, ändert gar nichts an ihrer Gleichheit und somit grundsätzlichen Einheit und bringt sogar den Vorteil einer gewissen, nützlichen Konkurrenz und der Vermeidung einer allzu großen organisatorischen Konzentration.

Es gibt viele praktische Indizien dafür, daß viele Christen in den verschiedenen Kirchen so denken, Indizien, auf die wir hier nicht näher eingehen können. Man denke nur an Bestrebungen zu einer völligen gottesdienstlichen Interkommunion vor der Bereinigung konfessioneller Lehrdifferenzen, an Tendenzen zu einer Fusionierung katholischer und evan-

gelischer Studentengemeinden, zu gemeinsamen Kirchentagen, an die Teilnahme evangelischer Christen und Theologen an der Synode der katholischen Kirche in Holland, auch wenn solche Dinge theologisch noch verschieden interpretiert werden können.

#### Faktizitäten sind keine Seinsnormen

Aber die Sache ist in Wirklichkeit doch nicht so einfach, wie sie zu sein scheint, wenn sie nur von solchen religionssoziologischen Fakten aus betrachtet wird.

Zuerst sei grundsätzlich darauf aufmerksam gemacht, daß es ganz allgemein in ethischen und religiösen Dingen bedenklich ist, einfach und unbesehen die Faktizitäten ohne weiteres auch zu Seinsnormen zu erklären, aus einem *de facto* ein *de iure* zu machen. Man muß sich in unserem Fall fragen, ob man dann nicht so vorgehen würde, als wenn einer aus den Faktizitäten, von denen der Kinsey-Report berichtet, einfach die seinsollende Sexualmoral ableiten wollte. Aber diese Frage soll hier nicht weiter durchdacht werden.

#### Säkularisation der Kirche – keine Lösung

Bevor man aus den religionssoziologischen Fakten die wir angedeutet haben, Konsequenzen für unser Thema zieht, müßte weiter folgendes ernsthaft bedacht werden: Eine große Zahl der Menschen, die heute noch das religionssoziologische Bild der verschiedenen Kirchen mitbestimmen und deren Eigenart und Unterschied von anderen undeutlich machen, ist faktisch, genau gesehen, in Wirklichkeit gar nicht mehr christlich. Solche Leute sind oft nur durch ein gesellschaftliches Herkommen, durch Elternhaus, eine ehemals konfessionelle Erziehung und durch ein gesellschaftliches Kommit, nicht aber durch eine wirkliche christliche Grundüberzeugung in einem bürgerlichen Sinne Mitglieder der betreffenden Kirchen. Dies kann auch sehr oft dann noch so sein, wenn die betreffenden Menschen selber das noch gar nicht gemerkt haben und sich sogar in einem kirchenpolitischen Sinne sehr intensiv für einen Wandel im Image der Kirche engagieren. Wenn man genau hinsieht, wird man bemerken, daß in solchen Menschen höchstens ein natürlich sehr ehrenwertes humanitäres Engagement, vielleicht besonders in einer gesellschaftspolitischen Richtung, und vielleicht ein sehr vages und diffuses religiöses Gefühl im Sinne eines philosophisch-ethischen Theismus lebendig ist, aber nicht Glaubensüberzeugungen, die vom Ursprung und von der gemeinsamen Grundüberzeugung aller christlichen Konfessionen spezifisch christlich und für eine wirklich christliche Kirche unabdingbar sind; daß also in ihnen nicht einmal als lebendige und absolut festzuhaltende Grundglaubensüberzeugung das lebendig geblieben ist, was in der Basisformel des Weltkirchenrates als gemeinsames Bekenntnis aller christlichen Kirchen genannt wird.

Solche Leute, die natürlich menschlich sehr oft von höchstem Rang sind, aber, theologisch gesehen, nur durch einen geschichtlichen Zufall in einem gesellschaftlichen Sinne Christen sind, auch wenn sie das noch nicht reflex bemerkt haben, werden zwar explizit oder implizit die Kirchen gewissermaßen zu unterwandern suchen, das heißt ihre Mentalität zum legitimieren, auch amtlich anerkannten «Bekenntnis» ihrer Kirchen zu machen versuchen, über das hinaus in einer solchen Kirche an Bekenntnis und Glaubensüberzeugung nichts gefordert werden dürfe.

Rein empiristisch und soziologisch gesehen kann man natürlich auch nicht a priori sicher wissen, daß ein solcher Versuch, die eigene, eigentlich säkular gewordene Mentalität zum Wesen und Bekenntnis der jeweiligen Kirche zu erheben, mißlingen werde. Und es ist auch nicht im voraus zu wissen, wieweit ein solcher Versuch, der gar nicht explizit und gezielt unternommen werden muß, in einer einzelnen Kirche tatsächlich gelingt.

Aber abgesehen davon, daß das Gelingen eines solchen Versuchs eine solche Kirche im besten Fall zu einer Bewegung und Institution einer Art moralischer Aufrüstung mit ein paar traditionellen Ornamenten einer christlichen Folklore wandeln würde, den christlichen Kirchen die Möglichkeit nähme, wahrhaft christlich zu sein und sie letztlich in eine säkularisierte Gesellschaft mit einigen ethischen Idealen auflösen würde, *wird mindestens der katholische Christ die hoffende Überzeugung seines Glaubens unerbittlich festhalten*, daß dieser Versuch einer Säkularisierung seiner Kirche, auch wenn man das nicht so nennen würde, faktisch nicht gelingen wird, selbst wenn in der Überwindung dieser Tendenz die christlich bleibende katholische Kirche zahlenmäßig sehr klein werden würde.

Es ist durchaus denkbar, daß eine Behauptung der christlichen Glaubensgrundsubstanz als unabdingbares Bekenntnis und Wesen der Kirche und der Kirchen zu einer zahlenmäßig erheblichen Auswanderung vieler Menschen aus diesen Kirchen führt, die ihnen aus geschichtlichen und gesellschaftlichen Gründen bisher noch angehören, ohne daß diese christliche Glaubensgrundsubstanz, die von ihnen gar nicht mehr wirklich geteilt wird, den wahren theologischen und existentiellen Grund ihrer Kirchengemeinschaft bilden würde.

#### Von der Volkskirche zur Gemeinde-Kirche

Setzen wir einmal diese Situation für die Zukunft voraus, dann stellt sich das Problem der Kirche und der Kirchen wieder ganz anders als heute, wo das dogmatische Problem dieses Verhältnisses zwischen den Kirchen durch die religionssoziologische Situation der noch bestehenden Volkskirchen überlagert und verschleiert wird. Wenn die Mitglieder der künftigen Kirchen, die jedenfalls nicht mehr in dem bisherigen Umfang Volkskirchen sein werden, aus der freien, personalen Glaubenszustimmung zur eigentlichen Grundsubstanz des Christentums, das heißt zum lebendigen Gott in gnadenhafter Unmittelbarkeit, zu Jesus Christus als dem absoluten und eschatologischen Heilsbringer und zum ewigen Leben, das innerweltliche Möglichkeiten transzendiert, wirklich leben werden und von daher Kirche bilden, dann ist für das Verhältnis der konfessionell getrennten Kirchen vermutlich ein Doppelpertes gegeben.

#### Bewußtwerden der konfessionellen Unterschiede

Einmal könnten von diesen Menschen dieser künftigen Kirchen die früheren kirchentrennenden, konfessionellen Unterschiede in einem gewissen Sinn und Umfang wieder lebendiger und existentieller empfunden werden. Denn so sehr in der Geschichte der abendländischen Kirchenspaltungen auch in einem sehr erheblichen Umfang zeitgeschichtliche Gründe mitgewirkt haben, die nicht mehr gegeben sind und nicht mehr lebendig werden können, so haben die Christen früherer Zeiten ihre konfessionelle, kirchentrennende Überzeugung doch auch als Artikulation und Folge ihrer letzten christlichen Glaubensentscheidung empfunden. Sie haben die konfessionellen Unterschiede nicht einfach als Kontroversen empfunden, die bloß zusätzlich zu einer absolut eindeutig gemeinsamen christlichen Grundüberzeugung hinzutraten, sondern diese schienen ihnen zwingend aus ihrem letzten Grundverständnis des Christentums zu erfließen; sie haben sich darum auch immer gefragt – trotz des gemeinsamen apostolischen Glaubensbekenntnisses und trotz der einen Taufe –, ob sie denn wirklich dieselbe Grundsubstanz des Christentums gemeinsam meinten oder ob die konfessionellen Unterschiede, so sekundär sie in einem gewissen Sinn erscheinen mochten, doch nicht auch einen letzten Unterschied im Grundverständnis des Christentums verrieten. Wird diese letzte Grundsubstanz des Christentums in den Kirchen durch ihre Absetzung von einer säkularisierten – wenn auch noch so humanisierten – Welt wieder radikal deutlich und in den Mittelpunkt der christ-

lichen Existenz gerückt, können denen, die dann den Kirchen noch angehören, an sich diese konfessionellen Unterschiede wieder viel deutlicher und herausfordernder ins Bewußtsein treten. Es ist durchaus möglich, daß dann der eine in sehr persönlichem Glaubensengagement sagen wird: Weil ich an Jesus Christus als den einzigen Heilmittler glaube, kann ich zum Beispiel den Primat des Papstes nur in einem letzten, urchristlichen Protest verwerfen. Und ein anderer wird sagen: Weil ich an die bleibende inkarnatorische und so gesellschaftliche Präsenz der eschatologischen Gnade Christi in der Kirche glaube, ist mir der Primat des Papstes eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Es ist also einerseits durchaus möglich, daß durch den religionssoziologischen Wandel der Kirchen aus Volkskirchen in Kirchen personaler Glaubensentscheidung der theologische Unterschied zwischen den Kirchen wieder deutlicher wird und somit die Frage nach den vielen Kirchen und der einen Kirche wieder an existentiellern Gewicht gewinnt.

#### Bedeutung der Grundsubstanz des Christentums

Aber damit ist zweitens dennoch nicht gesagt, daß unsere Frage wieder zu dem geschichtlichen Punkt zurückkehrt, an dem sie im 16. Jahrhundert aufgebrochen ist. Denn es obwaltet zwischen der damaligen Situation einerseits und der heutigen und künftigen Glaubenssituation andererseits ein radikaler Unterschied. Wohl mag das letzte Grundverständnis des Christentums damals schon unreflektiert und – sich nur in den doch sekundären konfessionellen Lehrunterschieden indirekt äußernd – differenziert gewesen sein. Wenn dies auch nicht deutlich erkannt worden ist, so war es doch als selbstverständliche Voraussetzung auf allen Seiten der konfessionellen Auseinandersetzung gegeben. Es war Ausgangspunkt dieser Kontroversen, aber nicht eigentlich die Frage, um die sich alles dreht. Der Glaube an den lebendigen Gott, an seine Wortoffenbarung, an Jesus Christus, an das ewige Leben, an die Möglichkeit einer personalen Anrede Gottes im Gebet waren Selbstverständlichkeiten, unbezweifelte Voraussetzungen, gewissermaßen statische Verstehenshorizonte, innerhalb derer die konfessionellen Kontroversen um relativ sekundäre fragile Themen sich bewegten.

Heute ist das radikal anders. Die traditionellen kirchentrendenden Kontroverspunkte können heute zwar noch von diesen christlichen Grundüberzeugungen aus als echte Fragen verstanden werden, aber die eigentliche Grundfrage des Menschen von heute, wenn er Christ sein will, bezieht sich auf die Grundsubstanz des Christentums selber. Er wird, konkret und existentiell gesehen, morgen Glied einer Kirche sein, nicht weil er unter einer selbstverständlichen Voraussetzung der unbezweifelbaren Grundsubstanz des Christentums gerade diese bestimmte Kirche als seine wählt, die in den sekundäreren Artikulationen des Christentums seiner eigenen Überzeugung entspricht, sondern weil er diese Grundsubstanz des Christentums glaubend bejaht und darum überhaupt kirchlich zu sein entschlossen ist. Die Grundsubstanz des Christentums wird selber als in Frage gestellte und so im personalen Glaubensentschluß bejahte kirchenbildend sein. Und die traditionellen Kontroverspunkte werden deutlich als sekundäre erlebt und erfahren werden. In einer solchen Situation, die langsam sich bildet, werden dann eben doch die traditionellen Kontroverspunkte zwischen den einzelnen Kirchen einen ganz andern Stellenwert erhalten. Sie werden zwar immer noch, ja gerade aufs neue eine echte Glaubensfrage bilden, aber diese wird umfaßt sein von einer viel radikaleren Frage nach einer Glaubensentscheidung, die intellektuell redlich und existentiell realisierbar ist und sich auf diese eigentliche Grundsubstanz des Christentums bezieht. In einer solchen Situation, so kann erwartet und erhofft werden, kann die Frage nach den traditionellen konfessionellen Kontroverspunkten in einer viel gelösteren, von vielen Emotionalitäten befreiten Weise ge-

stellt werden, von Menschen, die in einer ganz neuen Weise gemeinsam nach der innersten Mitte des christlichen Glaubens fragen, der in seinem Kern nicht mehr die selbstverständliche Voraussetzung, sondern die eigentliche Aufgabe, die Last und das Heil aller Christen gemeinsam ist.

#### Leichteres Gespräch zwischen den Kirchen

Wenn so die konfessionellen Kontroverspunkte, obzwar sie gerade neu lebendig werden können, doch aus der eigentlichen Mitte der konkreten christlichen Glaubensentscheidung heraus und eher an deren Rand rücken, ist die Hoffnung viel größer, daß sie bereinigt werden können, auch hin auf ein gemeinsames christliches Bekenntnis, auch in diesen sekundären konfessionellen Kontroverspunkten. Dies ist darum wenigstens zu hoffen, weil die Wirklichkeiten in den Kirchen, auf die sich diese theoretischen Differenzlehren beziehen, sich in ganz anderer geschichtlicher und gesellschaftlicher Gestalt darbieten werden als zur Zeit der Reformation. Man muß sich nur einmal deutlich machen, wie groß der Unterschied im empirisch erfahrenen Image ist, in dem sich im 16. und im 20. Jahrhundert zum Beispiel das Papsttum, der katholische Gottesdienst, das Verhältnis der katholischen Theologie zur Schrift, der Ablaß und viele andere Dinge darboten beziehungsweise darbieten.

Kurz: In einer Situation der Zukunft, die schon begonnen hat, in der es in allen Konfessionen radikal um die Glaubensfrage hinsichtlich des letzten Wesens des Christentums überhaupt geht, werden die konfessionellen Unterschiede von früher eher als in der Vergangenheit eine echte Chance haben, bereinigt zu werden.

Der religionssoziologische Status innerhalb der einzelnen Kirchen kann zwar die Wahrheitsfrage selber nicht als unerheblich erscheinen lassen, aber er wird, soweit er wohl auch in Zukunft noch bestehen wird, trotz der Auswanderung eines nicht unerheblichen Teiles der Menschen aus allen Kirchen doch auch dazu beitragen können, die *Immobilität der Kirchenleitungen* zu überwinden, die fast unvermeidlich mehr an ihre Selbsterhaltung als an eine Weiterentwicklung der Kirchen auf eine Zukunft der einen Kirche hin denken und arbeiten.

#### Katholische Kirche der Zukunft und die Einheit der Kirche

Wir sind bei unseren Überlegungen nicht, obwohl dies durchaus auch legitim gewesen wäre, von der Wahrheitsfrage ausgegangen, die zwischen den einzelnen Kirchen steht und deren verschiedene Beantwortung die Einheit der vielen Kirchen in der Einheit desselben Bekenntnisses verhindert. Wir sind vielmehr sehr empirisch und aposterioristisch von einer religionssoziologischen Situation ausgegangen, die auf den ersten Blick fast die Meinung erzeugen könnte, die Differenz in der theologischen Lehre sei schon längst überholt und irreal geworden. Aber gerade so hat sich gezeigt, daß diese religionssoziologische Situation die theologische Wahrheitsfrage aufmerksam neu erzeugt, letztlich einfach darum, weil eine freie Vergesellschaftung religiöser Art gar nicht anders sein kann als durch ein gemeinsames Bekenntnis, weil sie sonst unweigerlich absinkt in eine letztlich uninteressante folkloristische Angelegenheit, in ein gesellschaftliches Relikt, das nur noch geschichtlich erklärt werden kann und darauf wartet, sich gänzlich aufzulösen. Auch heute und morgen kann die Frage nach der einen Kirche und den vielen Kirchen nicht an der Wahrheitsfrage vorbei entschieden werden, so sehr es noch einmal eine eigene Frage sein mag, was in diesem Zusammenhang Wahrheit bedeutet und wie diese in einer Kirche sich realisiert. Aber eben derselbe religionssoziologische Ausgangspunkt hat auch gezeigt, daß sich diese Wahrheitsfrage eben doch anders stellt als vor 450 Jahren, und daß diese neue Situation auch neue Chancen bietet für eine gemeinsame Beantwortung der eigentlichen Wahrheitsfrage.

Der Katholik, der – theologisch gesehen und nicht nur in einem religionssoziologischen Sinne – wirklich einer ist, lebt zwar als ein Moment seines katholischen Glaubens die Überzeugung, daß, wenn einmal noch in dieser Zeit eine einzige christliche Kirche sein wird, sie in einem theologischen Sinn katholische Kirche sein wird. Aber natürlich *die katholische Kirche der Zukunft*, die zwar eine legitim geschichtliche Kontinuität mit der jetzigen katholischen Kirche aufweist, aber dennoch eben nicht einfach in ihrer Konkretheit so ist, wie sie sich jetzt der geschichtlichen Empirie darbietet.

Diese Kirche wird sehr deutlich die *communio der Kirchen* sein, die von ihnen je eigenen geschichtlichen Herkünften und Voraussetzungen her alles ihnen von Gott gegebene positiv Christliche in diese eine Kirche mitbringen und einstiften werden.

Wenn einmal noch deutlicher geworden sein wird, daß alle positiven Anliegen der Kirchen der Reformation auch eine selbstverständliche Heimat in der katholischen Kirche haben können, wenn theologisch noch deutlicher geworden ist als bisher, daß das dreifache Sola der Reformation, so es nicht häretisch, sondern katholisch, das heißt in einem positiven Sinn als Ja und nicht als Nein, verstanden wird, durchaus katholisch

## Der Theologe fragt anders

Müssen die Aussagen der Theologie mit jenen der Naturwissenschaften übereinstimmen? Wer diese Frage bejaht, erhebt die Naturwissenschaft zum Kriterium für die Wahrheit der theologischen Aussagen. Daß das nicht angeht, leuchtet unmittelbar ein, sobald man das Problem formuliert hat. Ergibt sich hieraus, daß zwischen theologischen und naturwissenschaftlichen Aussagen das Abhängigkeitsverhältnis gerade umgekehrt verläuft? Ist die Naturwissenschaft der Theologie untergeordnet? Muß die Naturwissenschaft, bevor sie für ihre Aussagen den Anspruch auf Gültigkeit erhebt, prüfen, ob ihre Aussagen mit jenen der Theologie vereinbar sind? Kein heutiger Naturwissenschaftler wird so etwas akzeptieren.

Diese Problemstellung läuft darauf hinaus, daß sowohl die Theologie wie die Naturwissenschaft in ihrem Bereich selbständig sind. Führt aber diese Auffassung nicht zwangsläufig zu der Theorie von der doppelten Wahrheit: Es kann etwas theologisch wahr sein, was naturwissenschaftlich falsch ist, wie auch umgekehrt, was naturwissenschaftlich wahr ist, kann der Theologe als falsch ablehnen.

Aus diesem Dilemma gibt es nach unserer Auffassung nur einen Ausweg: die Fragestellung von Theologie und Naturwissenschaft ist völlig verschieden. Die Theologie hat nicht Antwort zu geben auf Probleme, die innerhalb der Naturwissenschaften diskutiert werden. Dies wurde, wie uns scheint, von den Theologen zu wenig beachtet. Die Theologen hatten manchmal zu sehr die Tendenz, ihre Aussagen so zu formulieren, als ob sie Antworten auf naturwissenschaftliche Fragestellungen seien.

Bemerkenswert ist, daß die Betonung des Antwortcharakters der theologischen Aussagen selbst bei solchen Autoren vorkommt, die sich des «specificum» der Theologie wohl bewußt sind. Beispielsweise kann man P. Overhages und J. Feiners Aussagen über die Enzyklika «Humani generis» zitieren. Eine erste – aus dem Jahre 1961 – lautet: «Wegen dieses Zusammenhanges von Monogenismus und der Erbsünde und der damit gegebenen heilsgeschichtlichen Bedeutung äußert sich hier die Kirche über ein naturwissenschaftliches Problem. Praktisch muß der Katholik daran festhalten, daß die Menschheit tatsächlich aus einem Stammvater hervorgegangen ist.»<sup>1</sup> Eine zweite Aussage wurde 1967 formuliert: «Wenn es (das Rundschreiben ‚Humani generis‘) indes die Diskussion über die Frage (der Entwicklungslehre) trotzdem freigibt, so anerkennt

ist, dann werden die Kirchen der Reformation auch gefragt werden können, wenigstens mit Hoffnung, ob sie nicht anerkennen können, daß die legitime und volle geschichtliche Kontinuität der heutigen Kirchen mit der Kirche des Anfangs am deutlichsten in der katholischen Kirche gegeben ist, und ob dies nicht auch von ihnen konkret und kirchenbildend und kirchen-einend anerkannt werden könne, ohne daß sie sich darum als bloß rückkehrend zu einer bestehenden Einheit fühlen müßten, daß sie sich auch unter diesen Voraussetzungen als Kirchen verstehen könnten, die eine Einheit der Kirchen bilden, die erst die Hoffnung der Zukunft ist.

Ob eine solche Einheit aller christlichen Kirchen innerhalb der Geschichte der Welt einmal faktisch erreicht werden wird, oder Christus erst der Hirte der einen Herde sein wird, wenn die Geschichte an ihr Ende gekommen sein wird, das können wir nicht wissen. Aber eines haben wir als Christen uns immer aufs neue zu sagen: Wir haben das zu tun, was wir tun können, damit aus den vielen Kirchen auch in geschichtlicher Empirie die eine Kirche Christi wird, ohne daß dies die Vielfalt der Kirchen als Kommunion in der einen Kirche schlechterdings aufheben dürfte.

Prof. Karl Rabner, Münster

es offenbar Gründe, die zugunsten der Evolutionslehre sprechen, und betrachtet die bisher geltend gemachten theologischen Einwände gegen diese Lehre als nicht durchschlagend.»<sup>2</sup> In diesen beiden Äußerungen kommt den theologischen Behauptungen ein so großes Gewicht zu, daß sie ihre verpflichtende Gültigkeit auch im naturwissenschaftlichen Bereich bewahren wollen.

Die Antworten der Theologie werden oft so akzentuiert, daß sie fast automatisch als der grundsätzlichs-te Bestandteil der Theologie erscheinen. Folglich wird die theologische Lehre vom Stand des Menschen und der Welt einfach als eine Theorie, die eigenständige Antworten gibt, beurteilt. Der heutige Mensch aber – in einer von der Wissenschaft nachhaltig beeinflussten Atmosphäre lebend – hat gelernt, daß jede Theorie, der gesicherte, mit ihr nicht übereinstimmende Fakten gegenüberstehen, als Ganzes zu verwerfen ist. Er wird also aus innerer Redlichkeit der Theologie sein Vertrauen entziehen, falls ihre Behauptungen mit den besser begründeten und leichter verifizierbaren der Naturwissenschaft nicht übereinstimmen. Auf diesem Weg hat das Überbetonen der Antworten in der Theologie das Gegenteil des Gewünschten erreicht; es hat die Meinung einer inneren Abhängigkeit von der Naturwissenschaft und somit den Zweifel an der Eigenständigkeit der Theologie verbreitet.

### Spannungen in Grenzgebieten

Einzelne Unstimmigkeiten zwischen Theologie und Naturwissenschaft kommen heute ebenso wie zu den Zeiten Galileis und Darwins vor, sicherlich werden sie auch in der Zukunft nicht ausbleiben. Damit wird das Grenzgebiet der beiden Disziplinen solange Nahrung für ständig neue Mißverständnisse finden, solange nicht allgemein erkannt und anerkannt wird, daß nicht die Behauptungen, also die Antwort-Aussagen über die Eigentümlichkeit, Selbständigkeit und schon gar nicht über die Existenz der Theologie, entscheiden.

Einige Hinweise dafür, wann Uneinigigkeiten unter zwei verschiedenen Disziplinen fruchtbarer Bereicherung dienen, wann sie aber die Existenz der einen von ihnen bedrohen, damit auch Hinweise dafür, worin der eigentliche Unterschied solcher Disziplinen zu suchen ist, bietet zum Beispiel das gegenseitige Verhältnis zwischen Physik und Biologie.

Als die Radioaktivität entdeckt wurde und die Isotopenforschungen begonnen hatten, entstand eine beträchtliche Uneinigkeit zwischen den bisherigen biologischen und den neuen

physikalischen Datierungen des Lebens auf der Erde. Der radioaktive Zerfall des Kalium Isotops  $^{40}\text{K}$ , also die sogenannte Kalium-Argon-Methode, hat zum Beispiel den Anfang des Pleistozäns, somit den Anfang der menschlichen Evolution von 600 000 auf 2 Millionen Jahre verschoben.<sup>3</sup> Dies bedeutete, daß auch andere Vorstellungen der Biologie, so über die Geschwindigkeit und den Mechanismus der Evolution, teilweise falsch waren. Die Intervention der Physik hat also auf diese Art zahlreiche Behauptungen im Gebäude der Biologie zerstört. Die selbständige Existenz dieses Gebäudes blieb jedoch unversehrt, ja, es hat sich durch das Ablegen der alten Fehler innerlich gekräftigt.

Die Geschichte der physikalisch-biologischen Beziehungen weist zugleich solche Konflikte auf, die die Biologie in ihrer Existenz ernsthaft bedrohten. So war es zum Beispiel zur Zeit des Mechanismus-Vitalismus-Streites. Es ging um das Problem, ob die Gesetzmäßigkeiten des Lebens eigener Art sind, oder aber auf die Gesetzmäßigkeiten der unbelebten Natur zurückführbar seien. Wenn die Mechanisten ihre These, daß die Erklärung aller Erscheinungen des organischen Lebens auf physikochemische Gesetze reduzierbar ist, bewiesen hätten, wäre die Biologie als solche aufgehoben und durch die Physik vollständig ersetzt worden.

Beachtenswert ist, wie die Vitalisten damals die Besonderheit des Lebens und dadurch der Biologie verteidigten: sie sprachen von einer «immanenten Harmonie», vom «harmonischen Wesen» der Organismen und von ihren «Entelechien».<sup>4</sup> Nach heutigen methodologischen Überlegungen meint man dazu folgendes: «Auch die Eigenständigkeit der Biologie als Wissenschaft beruht nicht darauf, daß die lebendigen Systeme irgendwelche metaphysischen Komponenten enthielten, sondern ausschließlich darauf, daß lebendige Systeme so hochgradig kompliziert sind, daß für die Theorienbildung in der Biologie Begriffe gebraucht werden, welche in den Theorien der Physik, etwa in der Quantentheorie, keine Rolle spielen.»<sup>5</sup> Obwohl man heute die alten vitalistischen Begriffe verwirft, unterstreicht man ebenso durch das Benötigen spezifischer biologischer Begriffe die Selbständigkeit der Biologie.

### **Wann ist eine Wissenschaft eigenständig?**

Eigenständige Begriffe, mit deren Hilfe eigenständige Gesetzmäßigkeiten formuliert und Theorien konstruiert werden, charakterisieren einzelne Wissenschaften, die schon sozusagen unterwegs sind. Man kann die Einzelwissenschaften jedoch bereits in ihrem Ausgangspunkt voneinander unterscheiden. Wenn nämlich eine Wissenschaft spezifische Erfahrungsgegebenheiten zu betrachten hat, kommt das zuerst in ihren Fragen zum Vorschein. Es gibt gebiets-eigene biologische und gebiets-eigene physikalische Fragestellungen.<sup>6</sup>

Die Eigenständigkeit gewisser Wissenschaften ist somit im Grunde nicht nach ihren Antworten, sondern nach ihren Fragen zu beurteilen. Also nicht falsche oder mangelhafte Antworten, sondern falsche Fragen und Mangel an Fragen sind für die Selbständigkeit und die Existenz bestimmter Wissenschaften gefährlich. Das betrifft auch die Theologie als solche. Deshalb kann sie nicht in ihrer Eigenständigkeit bedroht sein, wenn sie unter dem Einfluß der Naturwissenschaft einige ihrer Behauptungen als falsch erklärt und sie neu formuliert. Ihre Besonderheit gegenüber der Naturwissenschaft besteht nur darin, daß sie Fragen stellt, die dieser fremd sind, und in der Bewältigung der Fragen sich eigener Begriffe bedient. Ein konkretes Beispiel kann das Gemeinte näher erläutern.

Über die Entstehung des ersten Menschen stellen die Naturwissenschaft wie die Theologie ihre eigene Theorie auf. In der Naturwissenschaft wird sie so ausgesprochen: «Eine lange Kette entsprechender Mutationen, die vielleicht mehrere hunderttausend Generationen umspannte und mit positivem

Selektionsdruck (durch Orthoselektion) kumuliert wurde, führte so zur Erwerbung des aufrechten Ganges, zur Eroberung der Steppe als Lebensraum. Die Aufrichtung befreite die Hände von ihren Funktionen bei der Lokomotion. Ihre motorischen Fähigkeiten, in Zusammenhang wiederum mit Gebißreduktion, wurden durch progressive Hirnzentrenvergrößerung und -differenzierungen mit den durch die Hand gegebenen Möglichkeiten kombiniert. Der Effekt bestand in einer fortschreitenden Werkzeugbenutzung.»<sup>7</sup> In der Theologie aber wird die Theorie der Menschwerdung folgendermaßen formuliert: «Die Entstehung des ersten Menschen wäre dann so zu denken, daß bei einer vormenschlichen Lebensform eine Selbsttranszendenz, ein Überstieg von einem nichtgeistbeseelten Organismus zu einem geistbeseelten Organismus geschah, der aber nicht allein auf Grund der eigenen Kräfte dieses vormenschlichen Wesens erfolgte, sondern kraft der Dynamik des absoluten Seins Gottes als transzendenter Begründung des endlichen Seins und Wirkens.»<sup>8</sup> Obwohl diese beiden Aussagen auf denselben Gegenstand zielen, können sie sich nicht gegenseitig ersetzen, weil sie auf eigenen Ausgangsfragen gründen und aus eigenen Begriffen gebaut sind. In der naturwissenschaftlichen Theorie wird gefragt: «Wie hat sich der Mensch im Laufe der Evolution aus dem Tierreich entwickelt?», in der theologischen aber: «Wie hat sich das Verhältnis zwischen Gott und Mensch am Anfang der Menschheit gestaltet?» Die erste wird aus Begriffen wie Mutation, Selektion, Funktion, die zweite aus solchen wie unbeseelter und beseelter Organismus, endliches und absolutes Sein aufgebaut.

Die Naturwissenschaft könnte die Theologie in ihrer Existenz erst und zugleich nur dann bedrohen, wenn sie deren Fragen und Begriffe in ihr eigenes Gebiet einschließen wollte. Sie müßte dann aber die Fragen nach Gott und Schöpfung, nach Sünde und Gnade, nach Erlösung und Rechtfertigung – positiv oder negativ – beantworten. Wenn dies jedoch geschehen sollte, würde die Naturwissenschaft als solche ihre Eigenart gänzlich verlieren. Die Struktur der Theologie und diejenige der Naturwissenschaft sind so verschieden, daß sich diese beiden Wissenschaften in ihrer Existenz nicht gegenseitig bedrohen können.

Die genannte Feststellung schließt nicht jegliche Konflikte zwischen Theologie und Naturwissenschaft aus. Die vorkommenden Auseinandersetzungen treffen jedoch nicht ihren Kern, sie spielen sich sozusagen an der Peripherie ab. Die Konflikte entstehen nämlich nur dann, wenn die methodologischen Grenzen der Eigenständigkeit nicht gewahrt werden, das heißt, wenn die eine Wissenschaft in den Bereich der Fragen und Begriffe der andern eindringt. Das widerfährt der Naturwissenschaft, wenn sie zum Beispiel mit Hilfe der Evolution das ethische Problem von Gut und Böse lösen wollte; das passiert der Theologie, wenn sie darauf antwortet, ob die Menschheit von einem oder von mehreren Individuen abstammt.

Da die Konflikte zwischen der Theologie und der Naturwissenschaft durch das Überschreiten eigener Kompetenzen verursacht sind, ist es mißverständlich, vom Standpunkt der einen über die Richtigkeit der Aussagen der andern sprechen zu wollen. Theologie und Naturwissenschaft können im Hinblick auf eine umstrittene Aussage nur das eine tun: ihre Ausgangsfragen und ihre Begriffe analysieren. Aus dieser Analyse ergibt sich, welcher Wissenschaft die betreffende Aussage zugehört. Erst dann kann man ihre Richtigkeit, ihren Wahrheitswert prüfen. Dies geschieht jedoch bereits im Rahmen der zuständigen Wissenschaft. Die Wahrheit der Erbsündenlehre kann nicht die Naturwissenschaft, die Richtigkeit der Abstammungslehre aber nicht die Theologie beurteilen.

Weil die Theologie und die Naturwissenschaft an ihren Peripherien verflochten sind, wird es zwischen ihren Aussagen immer wieder zu Konflikten kommen. Das sind jedoch frucht-

bare Konflikte. Sie zwingen die beiden zur Selbstbesinnung, zum besseren Erkennen ihrer eigenen Fragen und Begriffe. Je besser aber eine Wissenschaft sich ihrer eigenen Fragen und Begriffe bewußt wird, desto deutlicher kristallisiert sich ihre Eigenständigkeit heraus. Die Spezifität der Theologie – wie jeder Wissenschaft – liegt viel mehr in den Fragen, die sie stellt, als in den Antworten, die sie gibt.

Bernard Halaczek, Zürich

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> Das Problem der Hominisation, *Quaestiones Disputatae* 12/13, Herder-Verlag, Freiburg i. Br. 1961, S. 189.

<sup>2</sup> Der Ursprung des Menschen, in: *Mysterium Salutis*, Benziger-Verlag, Einsiedeln 1967, Bd. II, S. 566.

<sup>3</sup> Vgl. zum Beispiel: R. Grahmann, *Urgeschichte der Menschheit*, Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1952, S. 43, und J. Buettner-Janusch, *Origins of Man*, by John Wiley, New York 1966, S. 23.

<sup>4</sup> W. Zimmermann, *Methoden der Evolutionswissenschaft*, in: *Die Evolution der Organismen*, G. Fischer-Verlag, Stuttgart 1967, Bd. I, S. 152.

<sup>5</sup> H. Mohr, *Die modernen Naturwissenschaften und das Menschenbild der Wissenschaft*, in: Bericht über die 9. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie in Freiburg, Musterschmidt-Verlag, Göttingen 1967, S. 23.

<sup>6</sup> E. Ungerer, *Die Wissenschaft vom Leben*, Band III: *Der Wandel der Problemlage der Biologie in den letzten Jahrzehnten*, Karl Alber Verlag, Freiburg/München 1966, S. 17–19.

<sup>7</sup> G. Heberer, *Der Ursprung des Menschen*, G. Fischer Verlag, Stuttgart 1968, S. 24.

<sup>8</sup> J. Feiner, *Mysterium Salutis*, Band II, S. 571.

## Um die Erneuerung des Diakonats in Frankreich

Die Frage nach dem Diakonatsstellten einige an der Arbeit der Kirche stark interessierte Laien in Frankreich schon seit der Nachkriegszeit. 1953 schnitt Père Congar in seinem wichtigen Werk «*Jalons pour une théologie du laïc*» das Problem der Erneuerung des Diakonates an und erarbeitete seine theologische Grundlage, zu der inzwischen eine reichhaltige Literatur erschienen ist.<sup>1</sup>

Angeregt durch das Schreiben von Père Congar, unterstützt durch einige Bischöfe, Priester, Theologen und Laien, gruppierten sich nach und nach die Diakonatskandidaten, um gemeinsam über ihre Berufung nachzudenken. 1964 beschlossen sie, sich eine gemeinschaftliche Struktur zu geben und riefen die «*Communauté du diaconat de France*» ins Leben.<sup>2</sup>

### Die Rolle der «*Communauté du diaconat*»

Bis zur Stunde haben mehr als 320 Männer mit der *Communauté* Verbindung aufgenommen und den Wunsch geäußert, das Diakonats auf sich zu nehmen.

Über 160 sogenannte «*Mitglieder*» der *Communauté* beteiligen sich an den Nachforschungen über das Diakonats. Dies geschieht in den meisten Fällen durch regelmäßige Versammlungen, die gebietsweise abgehalten werden.

Die *Communauté* bemüht sich, auch Nichtkandidaten, Priester, Ordensleute und Laien zur Mitarbeit an der Erforschung möglicher Diakonatsaufgaben beizuziehen. Das Diakonats soll ja der Gesamtheit der Bedürfnisse der Christen entsprechen. Darum darf die Nachforschung auf keinen Fall die ausschließliche Sache der Diakonatskandidaten oder der Fachleute sein. Zurzeit beteiligen sich etwa dreihundert «*Freunde*» an den Arbeiten der *Communauté*.

Wie schon gesagt, ist das Ziel der *Communauté* nicht, künftige Diakone im engeren Sinn des Wortes auszubilden; ihre Aufgabe beschränkt sich auf eine indirekte Vorbereitung der möglichen Kandidaten und auf die Untersuchung, inwieweit der oft geäußerte Wunsch, das Diakonats wieder einzuführen, tatsächlichen Bedürfnissen der Kirche entspricht.

Damit dies möglichst ungehindert und zwanglos geschehen kann, lehnt die *Communauté* jedes offizielle Mandat von seiten der Kirchenbehörden ab. Der Dialog der Anwärter auf das Diakonats untereinander wie auch mit christlichen Gemeindegliedern soll allmählich ein klareres Bild ergeben, wozu das Diakonats eigentlich nützlich sein könnte. Die Kirchenbehörden werden durch die Ergebnisse dieser Nachforschung noch in keiner Weise festgelegt. Sie erhalten nur Material.

Das hindert freilich nicht, daß einzelne Bischöfe diese Arbeit mit Spannung aus der Nähe verfolgen. Die Zahl der auf diese Weise interessierten Diözesanbischöfe beträgt etwa dreißig. Darüber hinaus hat die französische Bischofskonferenz zu-

nächst einen Bischof, dann zwei weitere, endlich ein nationales Komitee damit beauftragt, sich mit dem Diakonats zu befassen.<sup>3</sup> Die Aufgabe dieses Komitees besteht darin, die charakteristischen Züge des Diakonates in Frankreich zu umschreiben, die pastoralen Prioritäten, die Zeitabfolge der für die Ausbildung zu verfolgenden Etappen und die Ausbildung selbst festzulegen. Selbstverständlich interessiert sich dieses Komitee für die Arbeiten der *Communauté* wie auch der andern in dieser Frage tätigen Gruppen, so etwa des *Secours catholique*. Eines Tages wird sich daraus eine neue Etappe ergeben, in der die Anwärter auf das Diakonats sich direkt an den Arbeiten des nationalen Komitees beteiligen können.

Trotzdem scheint es uns wünschenswert, die nicht-offiziellen Strukturen der Nachforschung und inneren Reifung der möglichen Kandidaten beizubehalten, damit nicht vorschnell gewisse Diakonatsstypen festgelegt werden. Es handelt sich dabei vor allem darum, daß der Diakon den Bedingungen des heutigen Lebens verhaftet bleibt. Es muß nämlich unbedingt vermieden werden, daß er einer gewissen «*Klerikalisierung*» verfällt. Der Diakon soll die Brücke sein, damit der Priester das finde, was er heute sucht: eine totale Einfügung ins weltliche Leben, um darin eine authentische pastorale und missionarische Tätigkeit auszuüben.

### Die Risiken des Diakonats

In Frankreich sind die Bischöfe, Priester und Laien im ganzen dem Prinzip der Wiederherstellung des Diakonats günstig gesinnt. Trotzdem ruft die praktische Wiedereinführung von allen Seiten viele Unruhen und Ängste hervor. Einige möchten darin nur belanglose Einwände ängstlicher Leute sehen, denen gegenüber es genügt, daß man sie kühn angreift und widerlegt. Aber liegt darin nicht eine zu kurze Sicht der Sache? Die Zeit einer systematischen und grundsätzlichen Opposition oder auch einer völligen Gleichgültigkeit gegenüber dem Diakonats ist nämlich längst vorbei. Nicht um sich selbst zu verteidigen oder um die Nützlichkeit des Diakonates «*an sich*» zu widerlegen, fragen immer mehr Priester und Laien nach dem authentischen Sinn des von Christus für seine Kirche gewollten Diakonats. Sehen wir die Lage, wie sie tatsächlich ist: Überall und in allen Kreisen spricht man heute vom Diakonats, unter Priestern, an Laienversammlungen von

<sup>1</sup> Für das Werden und Reifen der Idee der Erneuerung des Diakonates sei auf das verwiesen, was wir in der *Revue «Vocation»* und im Buch «*Diacres dans le monde d'aujourd'hui*» geschrieben haben.

<sup>2</sup> Eine ausführlichere Darstellung dieser Vorbereitungsarbeiten findet sich im Artikel «*Renouveau du diaconat au XXe siècle*» in der *Zeitschrift «Vocation»*, April 1966, Seite 316ff.

<sup>3</sup> Siehe *Zeitschrift «Communauté du diaconat»*, November 1967.

## Christendiskriminierung im jüdischen Gebet?

### Leserzuschriften

Jugendlichen und Erwachsenen, ja sogar an Zusammenkünften betagter Frauen. Man könnte darin natürlich nur eine Modeerscheinung sehen. Vielleicht aber müssen wir darin in aller Demut ein Zeichen der Erwartung des christlichen Volkes erkennen. Vielleicht sind sich wirklich Priester und Laien ihrer Verantwortung für den Erfolg einer Erneuerung des Diakonats bewußt geworden. Deshalb fühlen sie sich direkt angesprochen. Sie betrachten den Diakon nicht als Rivalen oder Störenfried, sondern als Mitarbeiter, von dem man viel erwartet. Ihre Unruhe und Angst drücken keineswegs Opposition aus, aber sie fragen sich nach dem wahren Platz in der Kirche für diesen neuen Mitarbeiter.

Alle meinen, daß dieser Platz nicht leicht zu finden sein wird. Abbé *Le Gall* drückt dies in einem Schreiben so aus: «Die Erneuerung des Diakonats wird nicht so leicht sein, denn einerseits hat man es seit Jahrhunderten übergangen, andererseits ist inzwischen sein Platz entweder von den Priestern oder von Laien besetzt. Es bleibt gewiß die Frage, ob alle dem Diakon zugehörigen Aufgaben auch wirklich gut erfüllt wurden. Es bleibt auch zu wissen, ob nicht neue Aufgaben in der Kirche sich herausstellen werden, denen nur Diakone gewachsen wären. Doch Achtung! Wir dürfen aus dem Diakon weder einen Mini-Priester noch einen Super-Laien machen!»

Achtung also, damit der Diakon nicht die besten Elemente unter den Laien köpft oder die Distanz zwischen Priestern und Laien vergrößert. Diese Befürchtungen, die man von überall her hört, sind bestimmt nicht aus der Luft gegriffen. Gewisse Verlautbarungen zum Diakonats sind tatsächlich zweideutig.

Um solchen Unsicherheiten auszuweichen, ist eine offene Zusammenarbeit unbedingt erforderlich, und zwar zwischen den christlichen Gemeinden einerseits und den für das Diakonats Verantwortlichen und den Kandidaten andererseits. Erst diese gemeinsame und langwierige Nachforschung wird schließlich den Weg freigeben zur Weihe der ersten Diakone.

Bis man genau weiß, was die ersten Diakone tun werden, müssen die Kandidaten, Priester und Laien im Schoß der französischen «Communauté du diaconat» sich darüber Gedanken machen, welches Zeichen sie für die Kirche und die Welt darstellen sollen.

Vielleicht läßt sich schon jetzt in großen Umrissen der Platz der Diakone in der Kirche beschreiben. Bekanntlich muß, wie Christus, jeder Christ «Diener» sein. Einige sind zwar zum Führen, Beaufsichtigen und Entscheiden berufen. Aber auch sie hören damit, so paradox es klingt, nicht auf, «Diener» zu sein. Das sind die Bischöfe und Priester. Es scheint dem Willen Christi zu entsprechen, daß gerade inmitten dieser Gruppe, die die größte Verantwortung in der Kirche trägt, wieder einige geradezu exklusiv ein Zeugnis des reinen Dienstes, der Demut (des Mutes zum Dienen) geben. Das wären die Diakone.

Darum wird der Diakon durch die Gnade seiner Weihe der sein, der unentwegt auf die Bedürfnisse der in ihrer Menschenwürde Verkürzten hinzuweisen hat, der die ganze Kirche auffordert, auf diese Nöte zu antworten. Er wird das gewiß auch durch sein Beispiel tun müssen, aber ohne alle diesbezüglichen Dienste bei sich zu monopolisieren oder in Beschlag zu nehmen. Im Namen Christi wird er der Kirche ihre Mission zum Dienst und zur Armut in Erinnerung rufen. Umgekehrt wird in der Aufnahme des Diakons durch die ganze Gemeinschaft die Kirche für die Welt als «Dienerin der Menschen» sichtbar, der Menschen und in allererster Linie der Armen.

*René Schaller, Lyon*

*Über den Autor:* René Schaller (34) war nach Studien in Theologie, Soziologie, Nationalökonomie und Psychologie Sozialarbeiter und als solcher einer der ersten Mitarbeiter von Abbé Pierre. Er ist Gründer und Seele der «Communauté du diaconat» und vertritt das Anliegen des Diakonats auch auf internationaler Ebene. Er ist verheiratet, Vater von zwei Kindern und selber Kandidat für das Diakonats.

In Nummer 5 der «Orientierung» (S. 56ff.) stellt lic. theol. Werner Baier (Tübingen) einige Fragen an uns Juden, die offenbar nicht rhetorisch gemeint sind. Gerade die klare und offenherzige Art, in der der Verfasser die katholische Liturgie der Fasten- und Passionszeit auf Antijudaismus hin untersucht, berechtigt ihn zu Fragen an uns und gibt uns wiederum hochwillkommene Gelegenheit, in ein sachliches Gespräch einzutreten. Wir wollen deshalb gerne den Versuch wagen, in aller Kürze auf diese Fragen zu antworten.

*Was ist jüdisches Gebet überhaupt?* – Es ist Gottesdienst mit dem Herzen. Der klassische, populärste jüdische Bibelkommentator, Raschi (Abkürzung für Rabbi Salomo ben Isaak aus Troyes, der von 1040 bis 1105 lebte), vermittelt diese Erklärung in einem der ältesten Midraschim zu Deuteronomium XI 13.

Man könnte nun meinen, ein solcher verinnerlichter Gottesdienst habe seinen natürlichen und richtigen Platz im stillen Kämmerlein des einzelnen Beters. Für jüdisches Empfinden ist dem keineswegs so. Immer wieder betont die jüdische Tradition die Gemeinsamkeit des geschichtlich-religiösen Erlebnisses (vor allem des Auszugs aus Ägypten und der Offenbarung am Sinai), und wenn auch jeder ausdrücklich als einzelner angesprochen und in den Bund mit Gott gerufen wird, so hat er sich doch allzeit als Glied der Gemeinde zu fühlen und zu verstehen. Daher kommt es auch, daß fast alle jüdischen Gebete in der ersten Person pluralis gesprochen werden – sogar das Bekenntnis der schlimmsten Sünden und Verbrechen, das wir in der Zeit der Bußtage ablegen.

So wird es verständlich, daß soziale und nationale Anliegen überhaupt Gegenstand des Betens werden können; sie müssen freilich auch eine höhere (eschatologische) Dimension haben. So versteht man aber auch einiges am jüdischen Konservatismus: Wir Juden «beten Geschichte», und was an Geschichtlichem einmal seinen Niederschlag im Gebetbuch gefunden hat, bleibt unveräußerliches Gut. (Ein krasses Beispiel ist das Gebet für die Exilarchen und Schulhäupter in Babylonien, das jeden Sabbath nach der Torah-Vorlesung gesprochen wird, und zwar noch heute, obwohl es die Adressaten seit Jahrhunderten nicht mehr gibt.)

Nun hat es freilich seit dem 19. Jahrhundert liturgische Reformen im Judentum einige Male gegeben; einer davon ist auch die zwölfte Benediktion des Achtzehn-Gebets zum Opfer gefallen (vgl. I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst ...*, S. 52). Man wird jedoch nicht behaupten können, diese Reformen hätten sich allgemein durchgesetzt, und es wäre unrealistisch, zu erwarten, daß sie sich in absehbarer Zeit über den größeren Teil der jüdischen Welt ausbreiten werden. So ist denn Baiers Frage nach der zuständigen Instanz verständlich und sehr berechtigt. Die Antwort freilich ist kurz: Es gibt sie nicht.

Es sei uns erlaubt, die Situation mit einem Vergleich darzustellen (der definitionsgemäß hinkt): Die katholische Kirche hat ein höchstes Lehramt, das neue Dogmen formulieren und alte neu interpretieren darf. Was aber geschieht auf diesem Gebiet während einer Sedisvakanz? Nun, wir Juden befinden uns sozusagen im Zustand der Sedisvakanz; seine lange Dauer mag unangenehm sein, aber zu ändern ist er – durch Menschenhand wenigstens – wohl kaum. (Der Begriff des Oberrabbinats ist nie theologisch oder «ekklesiologisch» gemeint, sondern administrativ.) Das heißt allerdings nicht, daß das Judentum überhaupt kein Lehramt habe oder daß es seit Jahrhunderten unwandelbar sei! Wir haben hier jedoch eine für das Judentum wesentliche Distinktion zu beachten: Praxis und Ideologie brauchen sich nicht immer zu decken. Aus dem pharisäischen Glauben an das Fortleben der Seele und an die göttliche Ver-

geltung erwächst der Verzicht auf die Kontrolle des Unkontrollierbaren. Wer bestimmte Glaubensnormen ablehnt, in der Tat aber sein Leben nach den von den Rabbinen festgelegten Normen gestaltet, hat «keinen Anteil an der künftigen Welt»; es bleibt also Gott allein überlassen, ihn zu werten, zu belohnen oder zu bestrafen. Es gibt also ein Lehramt; aber seine Entscheidungen sind nur für die Lebenspraxis verbindlich. (Daß dieses Lehramt nicht zentralistisch ist, dürfte von Vorteil sein.)

*Werden die Christen in der jüdischen Liturgie verwünscht?* – Das ist die Kernfrage, die Werner Baier an uns richtet. Wir dürfen ihr nicht ausweichen und wollen es auch nicht. Zu einer sachlich befriedigenden Antwort wäre allerdings eine Abhandlung nötig, die den Rahmen einer Zeitschrift bei weitem sprengen würde. So möchten wir höflich um Annahme einiger Andeutungen bitten.

Für die Zeit, in der die zwölfte Benediktion des Achtzehn-Gebets entstanden ist, hat Baier selbst die Frage beantwortet: die Christen waren tatsächlich gemeint. Ist das aber noch heute so? Die Tatsache, daß die Juden in den Ländern, in denen das Christentum vorherrscht, eben vor allem mit dem Christentum konfrontiert sind, sollte den Blick auf das Judentum als Ganzes nicht verengern. Ferner sei es uns erlaubt, daran zu erinnern, daß auch das Christentum nicht eine fraglos bekannte Größe ist. Deshalb möchten wir die zuletzt genannte Frage lieber anders stellen: Gegen wen oder was hat sich das Judentum heute (noch) zu verteidigen?

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß soziale und nationale Anliegen nur dann Bestandteil des Gebetes sein können, wenn sie nicht in ausschließlicher Erdnähe verharren. So schwierig es auch sein mag (es ist wohl sogar hoffnungslos), den ursprünglichen Wortlaut der zwölften Benediktion des Achtzehn-Gebets zu rekonstruieren, so dürfte doch kaum bezweifelbar sein, daß die Christen niemals allein darin vorgekommen sind; vielmehr ist, antiker Weise gemäß, andeutungsweise von allem die Rede, was zur Herrschaft des Bösen gehören mag. Es gehört namentlich alles dazu, was den Bestand des jüdischen Volkes bedroht – sei es feindlich gemeint oder freundlich. Es gehört ebenso sehr dazu, was nicht mit den Forderungen des Glaubens an den Juden und Christen gemeinsamen Gott in praxi vereinbar ist. Wer möchte nun leugnen, daß auch in allerchristlichsten Landen gar manches Heidenische noch recht lebendig ist? Wer möchte behaupten, es sei mit der Erfüllung der sogenannten noachidischen Gebote überall zum besten bestellt? (Zu diesem Punkt sei auf Apostelgeschichte 15,20 verwiesen.) Daß eine Minorität ohne gewisse soziale Restriktionen nicht erhalten bleiben kann, dürfte außerdem verständlich sein; ein Blick auf die Mischehenstatistik zeigt deutlich, wie sehr das Judentum heute gefährdet ist. Daß sich aus dieser Abwehrstellung in Menschen mit geringer Neigung zur Reflexion wenig erfreuliche Gefühle entwickeln können, ist klar. Auf die historische Liturgie können sich diese Menschen jedoch mit ebensoviel und ebensowenig Recht berufen wie ihre Widerparte.

Zusammenfassend glauben wir sagen zu dürfen: Die Christen sind und bleiben aus der zwölften Benediktion des Achtzehn-Gebets seit vielen Jahrhunderten gestrichen; ein spezifischer Antichristianismus kann sich auf diesen Text nicht berufen. Eine Instanz, die das Gebet in autoritativer Weise ändern könnte, gibt es nicht.

Unsere christlichen Freunde aber möchten wir bitten, doch bedenken zu wollen, um wieviel schwieriger es ist, Wunden zu heilen, als das Schwert einzustecken, womit sie geschlagen worden sind.

*Dr. Simon Lauer, Glarus*

*Der Autor*, Dr. phil. Simon Lauer, ist Lehrer für alte Sprachen an der Kantonschule Glarus. Seine judaistische Ausbildung hat er an der Hebräischen Universität Jerusalem und am Institute of Jewish Studies (damals in Manchester, jetzt London) erhalten.

*Im Hause des Judentums gibt es viele Zimmer ...*

Dr. Simon Lauer hat bereits eindeutig die Frage beantwortet, daß es schlechterdings keine jüdische Autorität mehr gibt, und dies seit vielen Jahrhunderten, die für alle Juden verbindlich religionsgesetzliche Entscheidungen durchsetzen könnte. Das gilt auch für die Frage, ob Gebetstexte eine Änderung finden können. Das religiös interessierte Judentum ist heute im wesentlichen in drei Gruppen geteilt: Orthodoxie, Konservative, Reformen. Die beiden letztgenannten haben seit dem 19. Jahrhundert Eingriffe in das Gebetbuch vorgenommen und auch das Achtzehn-Gebet entsprechend verändert. So lautet in dem früher in Deutschland üblichen sogenannten Einheitsgebetbuch der religiös-liberalen Synagogen (welche heute in USA den Konservativen entsprechen) die zwölfte Benediktion des Achtzehn-Gebets: «Laß die Irrenden zu dir zurückfinden, laß alle Gewalttat bald von der Erde schwinden und frevelhaften Übermut gebrochen werden in unseren Tagen. Gepriesen seist du, Ewiger, der die Gewalt zerbricht und den Übermut demütigt.»

Es ist also möglich, daß Gebetstexte geändert werden, und nichtorthodoxe Gemeinden haben das auch seit langem unternommen. Wie aber bereits erwähnt, ist die Judenheit in keiner Weise hierarchisch gegliedert, daher können Änderungen nicht überall durchgesetzt werden ...

Hier aber stehen wir, was das orthodoxe Judentum anbetrifft, vor einem Problem, das der katholischen Kirche gar nicht fremd ist: dem Traditionsbegriff. Die Katholiken haben es hier einfacher: sie besitzen Möglichkeiten, dogmatische und religionsgesetzliche Entscheidungen durch kompetente Autoritäten zu erlassen und überall durchzusetzen. Das Judentum besitzt derartige Gremien und Strukturen nicht und tradiert also weiter; was es empfangen hat. Das aber gilt für die gesamte Traditionsmasse, zu der auch die Gebete gehören. An sich ist ein solcher Gedanke für Christen auch verständlich; nur ist er bei ihnen auf gewisse Religionsquellen beschränkt, so etwa vor allem auf die Bibel. Auch sie enthält Begriffe und Redewendungen, die wir dort lieber nicht fänden; niemand aber könnte fordern, die Christen sollten ihr Neues Testament korrigieren, um aus ihm die «Synagoge Satans» (Apk 2,9; 3,9) zu entfernen oder Apk 19,17f. die Einladung zum «großen Gottes-Festmahl» für die Dämonenassgeier, «daß ihr Fleisch frisst von Königen, Fleisch von Obersten, Fleisch von Starken ...» Das sind Vorstellungen, welche ihre Zeit hatten, einem ganz bestimmten Denken und Fühlen, einer Stimmung verhaftet waren. Und so auch die zwölfte Benediktion des Achtzehn-Gebets. Sie atmet den Geist einer Verfolgungssituation, die es leider für Juden nur allzu oft gegeben hat. Letztlich denkt sich wohl heute der Beter kaum etwas Konkretes dabei, sondern versteht diese Bitte als historische Reminiszenz.

Was ist also heute zu tun? Wie oben erwähnt, hat das nicht-orthodoxe Judentum bereits längst die Konsequenz gezogen und jenen Text geändert. Und die meisten traditionellen Juden haben – das darf ohne Zweifel gesagt werden – schon längst eine Entscheidung getroffen, diesen Text einfach als überlieferte Worte zu sagen, ohne damit einen konkreten Inhalt zu verbinden. Das mag keine besonders befriedigende Lösung sein, ist aber die realistischste angesichts der traditionellen jüdischen Situation.

Unsere nichtjüdischen Mitbürger mögen aus dieser Diskussion gelernt haben, daß Judentum heute kein einheitliches Phänomen ist, sondern daß es mannigfache Strömungen gibt. Juden beklagen einen solchen Zustand nicht, sie streben gar nicht nach Vereinheitlichung; uns scheint, daß die Vielfalt jüdischer Richtungen ein Beweis für die Lebendigkeit religiöser Existenz ist und daß es im Hause des Judentums viele Zimmer gibt.

*E. L. Ehrlich, Basel*

## Dozent(in)

an der Akademie für Jugendfragen  
in der Universitätsstadt Münster

Für die Weiterbildung von Fachkräften in der Jugend- und Sozialarbeit durch Studientagungen, Fortbildungskurse und längerfristige Aufbauausbildungen suchen wir eine(n)

## Psychologen(in)

der(die) in enger Zusammenarbeit mit anderen haupt- und nebenamtlichen Mitarbeitern die wissenschaftliche Planung, Durchführung und Auswertung bestimmter Kurse übernehmen will.

Bewerber sollten eine gute tiefenpsychologische Vorbildung, Interesse an methodischer Sozialarbeit und didaktische Fähigkeiten haben.

Gehalt nach BAT IIa; Trennungentschädigung, Umzugskosten, Zusatzversicherung, Beihilfen nach den gesetzlichen Bestimmungen.

Bewerbungen werden erbeten an den

Direktor der Akademie für Jugendfragen e. V.  
44 Münster (Westfalen), Aegidiistraße 64

## Tüchtige Sekretärin

gesucht für die interessanten Arbeiten der «Orientierung» und des Apologetischen Institutes.

Direktion Apologetisches Institut, Scheideggstr. 45, 8002 Zürich

Telefon (051) 27 26 10

Die nächste Nummer ist eine Doppelnummer, Nr. 15/16  
erscheint am 31. August.

**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.-

Neuerscheinung

Jean-Marie Domenach  
Robert de Montvaion (Hrsg.)

## Die Avantgarde der Kirche

Bahnbrecher des modernen Katholizismus in Frankreich. Texte und Dokumente 1942-1962. Aus dem Französischen von Karlhermann Bergner. 270 Seiten. Leinen DM 26,-; Fr. 28,50

Französische Katholiken waren die Pioniere fast aller bedeutenden intellektuellen und sozialen Bewegungen der katholischen Kirche in der Gegenwart. Der Band faßt eine Anzahl wichtiger Texte aus theologischen Werken zusammen und vermittelt Beiträge aus entscheidenden Veröffentlichungen und Dokumenten der Zeit. Ein verzweifelt notwendiges und schönes Buch. Die Avantgarde der katholischen Kirche dokumentiert die Kraft und die Tiefe der Untergrund-Revolution, die den Weg für das Vaticanum II ebnete.

Ladislav Boros

## In der Versuchung

Meditationen über den Weg zur Vollendung. Mit Abbildungen. 132 Seiten. Broschiert DM 9,80; Fr. 11.-

«Ladislav Boros will den Menschen helfen, daß sie wieder zu sich kommen und daß sie von sich loskommen. Daß ihre Enge aufgerissen wird. Daß sie sich frei machen von den Erinnerungen der Vergangenheit und den Beunruhigungen der Zukunft und ganz klar, durchsichtig, gerade der Gegenwart leben. Das große, doch nicht ferne Vorbild, das er vorstellt, ist Christus in der Versuchung. Seine Gesinnung zu lernen, anzunehmen, einzüben, ist die Aufgabe.»  
Stuttgarter Nachrichten

Walter Weymann-Weyhe

## Revolution im christlichen Denken

Der Angriff von Philosophie und Wissenschaft auf die Fundamente des überlieferten Glaubens. 315 Seiten. Leinen DM 25,-; Fr. 27.50

«Der Ruf nach Einheit und Synthese ist immer wieder zu hören. Hier wird ein solcher Versuch unternommen, und ich würde sagen: er ist in hervorragender Weise und Form gelungen. Nicht wenige philosophisch und theologisch Interessierte könnten aus diesem Werk größere Klarheit und bessere Einsichten erhalten als aus mancher Spezialschrift, die man eben in der Regel nicht lesen, überblicken, verstehen, einordnen kann.»  
Heinz Robert Schlette

Gonsalv Mainberger

## Widerspruch und Zuversicht

Die Glaubenssituation im Lichte der Denkgeschichte und der Verkündigung. 202 Seiten. Leinen DM 22,-; Fr. 24.-

«Mit reichem philosophisch-theologischem Wissen auf ökumenischer Basis und im Austausch mit der heutigen Fragestellung der «Jungen» wagt Mainberger das Gespräch über die heutige Situation des Glaubens in aller Offenheit. Das verdient Anerkennung, auch wenn es unbequem ist.»  
Vaterland, Luzern

In jeder Buchhandlung erhältlich

WW

Walter-Verlag

AZ  
Zürich 1

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion