



Zeugnis

Das Konzil und die jetzige Krise: Schon bei Konzilsschluß ahnte der lutherische Beobachter den kommenden Sturm – Trifft das Konzil die Schuld? – Seit den zwanziger Jahren hatten sich Fragen angestaut – Neuthomismus kontra «Immanenz» – Dogmatisch gegen Biblisch-personal – Die Einberufung des Konzils war ein Glaubensakt – Tastende Vorbuchstabierung der kommenden Unruhe – Wie kann die Kirche ihre Identität bewahren? – Das Anliegen der Ökumene – Werden die harten Tage des Exils uns zusammenführen?

Kommentar

Die Verfahrensordnung der Glaubenskongregation: Die Kongregation für die Glaubenslehre gibt sich ein Reglement – Zweierlei Verfahren – In dringlichen Fällen bleibt es beim Geheimverfahren – Im ordentlichen wird für

den Angeklagten ein «Staatsanwalt» bestimmt – Keine Rekursmöglichkeit – Konfrontation mit dem Memorandum der Theologen.

Pädagogik

Lernpsychologie (2): Eine einheitliche Lerntheorie steht noch aus – Vier Grundvorstellungen – Der bedingte Reflex: Blinde und zwanghafte Reizkombinationen wie beim Tier – Connectionismus: Belohnungslernen – Die Wichtigkeit der Zwischenziele – Assoziationstheorie: Lern- und Vergessenskurve – Die Verteilung der Wiederholung – Gestalttheorie: Das einsichtige Lernen – Produktives Denken – Die Dynamik der Sachstruktur – Der seelische Ablauf, ein zentraler Vorgang.

Ostkirche

Die Sakramente der Eingliederung: Diskussion um Sinn und Praxis der Sakramente im Westen –

Teilaspekte verdrängen die Ganzheit – Die östliche Betrachtungsweise geht vom Mysterium Christi aus – Drei Grundsakramente in einer liturgischen Handlung – Die Firmung, Taufe aus dem Geist – Eucharistie als Eingliederung in das Gefüge des Gottesvolkes – Das östliche Verständnis der Geheimnisse als Ergänzung zur westlichen Rationalität.

Buchbesprechung

Die römische Glaubenschutzbehörde: Ein Journalist am Platz des Hl. Offiziums Nr. 11 – Zwei maßgebende Beamte gewähren ein Interview – Lanciotti: «Ich sehe nicht, was es da zu modernisieren gäbe» – Nicht der Theologe ist angeklagt, nur seine Idee – Die Menschenrechte werden nicht tangiert – Dank der bewährten Geheimhaltung eine neue Aufgabe: Laisierung – Gerechtigkeit für arme Kranke – Wer sich erfrecht, wird erfolgreich hingehalten – «Laßt jede Hoffnung fahren, ihr, die ihr austretet!»

Fünf Jahre und fünfzig Jahre

Kristen E. Skydsgaard, Professor für systematische Theologie an der Universität Kopenhagen, ist uns ein Freund vom Konzil her. Er vertrat dort als Beobachter den (seinerzeit von ihm präsierten) Lutherischen Weltbund. Denkwürdig bleibt seine Adresse an den Papst zu Beginn der zweiten Sitzungsperiode, worin er namens der Beobachter gemeinsame ökumenische Studien zur Heilsgeschichte anregte, was im demnächst zu eröffnenden Institut zu Jerusalem, an dem Skydsgaard mitbeteiligt ist, Wirklichkeit werden wird. Denkwürdig bleibt auch seine Rede vor den deutschsprachigen Konzilsjournalisten, woher unsere Verbundenheit datiert. Sie schlug sich nach Konzilsschluß in einem Kommentar nieder, der den Titel «Das geheime Konzil» (Orientierung 1966/1) trug. Er bezeugte damals, wie engagiert der Däne vom Holze Kierkegaards das Geschehen in Rom von innen her mitgelebt hatte und welche Solidarität er für das Weiterwirken des Konzils empfand; heute liest es sich wie eine Prophezie der seither auf alle Kirchen zugekommenen notwendigen Verdemütigung! Nun, fünf Jahre später, ist es zu einer erneuten Begegnung, diesmal im Heim der Skydsgaards in Kopenhagen gekommen. Die Frucht ist der nachstehende Rückblick: eine Ortung des Konzils aus seiner theologischen Vorgeschichte, wie sie der Lutheraner sozusagen am eigenen Leib erlebt hatte; dazu eine Deutung der jetzigen Krise und Unruhe, die das Konzil «vorausbuchstabierte», damit sie uns nicht zur Spaltung werden.

L. K.

Gegenwärtig werden viele «Rückblicke auf die fünf Jahre» veröffentlicht. Es ist verständlich, denn was ist nicht in diesen Jahren passiert! Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist alles so rasch gegangen, daß man versucht ist, zu vergessen, daß in den Jahren vorher auch etwas geschah. Ein langsames Umdenken fand statt, oft in der Stille, sicher auch oft überraschend, beunruhigend für diejenigen, die hier berufen wur-

den, oft unter Widerstand und Leiden – und doch unwiderstehlich – das Neue voranzutreiben.

Ein neues Denken und damit auch eine Erneuerung im Glauben (oder vielleicht in umgekehrter Reihenfolge!) bahnte sich an. Eine genaue Untersuchung der geistigen Entwicklung dieser Zeit würde zeigen, in welcher Weise dieses «unvorbereitete» Konzil innerlich *vorbereitet* war.

Ludwig Kaufmann hat mich gebeten, einige persönliche Erlebnisse, etwa seit den zwanziger Jahren, wo meine kleinen, ökumenischen Erfahrungen anfangen, zu erzählen. Es wird natürlich alles ganz kurz sein.

Die zwanziger Jahre in Paris: Neuthomismus kontra «Immanenz»

Als ganz junger Student studierte ich 1924/25 in Paris. Es war an sich eine großartige Zeit – damals. Die geistige Atmosphäre war fast ausschließlich vom Neuthomismus beherrscht. Die Summa Theologica war das Grundbuch des theologischen Studiums. Die Spiritualität dieser Zeit stand im Zeichen von *Jacques et Raïssa Maritain* mit ihren «grandes amitiés». Wer hat ohne Bewegung «Réflexions sur l'intelligence» und «Distinguer pour unir ou Les Degrés du Savoir» mit ihrer großartigen Erkenntnishierarchie lesen können? Sie waren in ihrer inneren Geschlossenheit berauschend. Der junge Lutheraner, der in dieses geistige Gebäude hineinschaute, war abwechselnd von unglücklicher Liebe, von ehrerbietigem Respekt und von protestantischer Empörung ergriffen. Diese verschiedenen Gefühle zusammenzuhalten und die innere Identität zu bewahren, war tatsächlich nicht leicht.

Stark und tief war diese Spiritualität, aber unnahbar, fast übermenschlich. Hatte der Student dann auch «Trois Réforma-

teurs» gelesen, wußte er, daß Luther «l'incarnation du Moi» vertrat und daß er mit Descartes und Rousseau zusammen Reformator genannt wurde! Hier hatte der Lutheraner nichts zu hoffen.

Ich lernte auch *Lucien Laberthonnière* kennen, diesen einsamen Mann, den Maritain leider nur «comme ennemi»¹ kannte. Mit seiner Auffassung von «l'influence néfaste»² des Thomismus, wie Laberthonnière es einmal ausdrückte, war er auch seinerseits Maritain nicht besonders freundlich gestimmt! Zwei Welten, zwei Erkenntnisdimensionen. Laberthonnières «Le Réalisme Chrétien et l'idéalisme grec» war eine Programmschrift mit ganz bestimmter Anschrift, antischolastisch, konkret, geschichtlich, und darum vorwärtszeigend. Hatte er eine Metaphysik, war es der Versuch einer «Metaphysik der Liebe». Auch heute liest man mit einem Gefühl der Befreiung diese Schrift. Es weht darin ein Wind der Freiheit und Wahrheit.

Beide, Maritain und Laberthonnière, waren tief katholische Denker, ohne einander zu verstehen, ja ohne einander zu dulden. Die Methode der «Immanenz» (*L'apologétique d'immanence*), wie man seit Blondel sagte, war zu der Zeit fast eine Häresie und wurde heftig von den Thomisten bekämpft. Laberthonnière, der sich auf seine Weise dazu bekannte, galt als suspekt. Die Enzyklika «*Pascendi Domini gregis*» (1907) hatte seine Gedanken zur Apologetik allerdings nur sehr grob wiedergegeben. Was nun Luther betraf, so verstand Laberthonnière seine Tiefe und Freiheit nicht. Aber daß eine durchgreifende Reformation stattfinden mußte und daß diese von Luther durchgeführt wurde, erkannte er an. Die lutherische Dimension sollte erst später in der katholischen Theologie sichtbar werden. Laberthonnière war aber trotzdem im tiefsten Sinne ökumenisch, weil er nicht starr dogmatisch, sondern biblisch-personal dachte. Was damals nicht geduldet war – Laberthonnière schrieb nur für seine Schublade³ –, wurde in vieler Hinsicht später geistiges Gemeingut.

Inkarnation und Corpus mysticum: die dreißiger Jahre in Fribourg

In Fribourg 1933/34 traf ich den Direktor des Priesterseminars, *Charles Journet*: den theologischen Jacques Maritain. Nicht mit Unrecht wurde er als der letzte wirklich spekulative Theologe bezeichnet. Auch hier eröffnete sich eine große unnahbare Welt. Es war alles so klar und folgerichtig als eine «*métaphysique surnaturelle*» durchgeführt: tief und auch fromm. Wer könnte heute eine Ekklesiologie auf Grund der «*quatre causes, la cause efficiente, les causes matérielle et formelle et la cause finale*» in vier großen Bänden⁴ schreiben? Die Gespräche mit dem späteren Kardinal Journet werde ich nie vergessen. Liebevoll hat er im Gespräch genau dem andern gelauscht, und

¹ als Feind.

² verheerender Einfluß.

³ Der Oratorianer Laberthonnière wurde, obwohl er sich deutlich gegen Loisy gewandt hatte, schon früh ein Opfer der Anti-Modernisten-Hetze. Ab 1906 gerieten seine Werke, namentlich das oben genannte über den Christlichen Realismus und den griechischen Idealismus, auf den Index, 1913 auch seine Zeitschrift «*Annales de Philosophie chrétienne*», und gleichzeitig verfiel er dem absoluten Publikationsverbot, das vom Hl. Offizium bis zu seinem Tode (1932) nicht aufgehoben wurde. Die lokalen Autoritäten beließen ihm aber die Redefreiheit (Red.).

⁴ *L'Église du Verbe Incarné*, Paris 1942 (Bd I, ²1955) und 1951 (Bd II), insgesamt über 2000 Seiten. Geplant und begonnen waren vier Bände, was den oben erwähnten «vier Ursachen, der Wirkursache, der Material- und Formalursache und der Zielursache» entsprochen hätte. Von einem Band III und IV, die «unvollendet» seien, ist in der Einleitung zum zweiten Band die Rede, doch wäre demnach schon der dritte Band der Finalursache, der vierte der Heilsgeschichte und den «Letzten Dingen» gewidmet worden. Schon der erste Band spricht nicht nur von Wirkursachen, sondern vor allem von «*causes ministerielles*» im Sinne von Diensten und Weiheämtern als Konstitutivum der Kirche (Red.).

sorgfältig hat er versucht, schwierige Gedankengänge klar zu machen. Der junge Lutheraner mußte sich – noch einmal – fragen: Wie ist es möglich, in dieser Weise dogmatisch zu denken? Für Charles Journet war es die einzige Weise. Als ich ihn zum letztenmal im Jahre 1955 besuchte, fragte er mich schließlich: Geben Sie zu, daß die Inkarnation schlechthin ein Paradox ist? Als ich – etwas überrascht – unzweideutig positiv antwortete, erhob er sich und umarmte mich. Seitdem sind wir nicht mehr miteinander ins Gespräch gekommen.

Fribourg 1933 bedeutete für mich auch die Begegnung mit *Oskar Baubofer*. Von keinem anderen habe ich so viel über die katholische Kirche gelernt wie von ihm, oft in nächtlichen Gesprächen, wenn er mir die katholische Tiefendimension zu zeigen versuchte, also was katholische Existenz bedeutete und nicht bedeutete. Baubofer war Protestant gewesen. Er wußte was es bedeutet, Protestant zu sein. Von der Religionsphilosophie, deren letzte Frage ihre Antwort in dem Wort, das der Christus ist, findet, ging er aus. Von da aus wurde er zur katholischen Kirche geführt. Die christliche Existenz in der Kirche, *corpus mysticum Christi*, der Sinn der Geschichte und die «Heimholung der Welt» waren die Fragen, die ihn immer bewegten. Mehr mit Bonaventura als mit Thomas verwandt, suchte er die Dimension Christi, das Reich der Liebe darzustellen. Ich habe wenige gekannt, die so tief katholisch und so echt christlich denken wie er. Die gegenreformatorische Tradition bis in die Gegenwart hinein war ihm zutiefst zuwider. Ich erinnere mich ganz scharfer Stellungnahmen dazu. Er gehört wahrlich nicht zu dem «linken Flügel», führt aber so überzeugend in die Tiefe des Christlichen, daß er nicht vergessen werden sollte.

Die Denkweise des «Sakrilegs» und die ökumenische Rolle Karl Barths

Um eine alte, jetzt verlassene römisch-katholische Denkweise aufzuzeigen, möchte ich ein Bruchstück eines Gesprächs, das ich im Frühjahr 1931 mit einem sehr feinen, hochbegabten Benediktinerpater hatte, anführen. Zwei Fragen, zwei Antworten. Ich: «Wie sieht die lutherische Kirche in den Augen Gottes aus?» Antwort: «Die lutherische Kirche existiert überhaupt nicht für Gott. Sie persönlich existieren für Gott, Ihre (Kirche) nicht. Das verhindert nicht, daß viele Protestanten vor vielen Katholiken ins Gottesreich eingehen können. Aber das liegt auf einer anderen Ebene.» Ich: «Wenn ich hier im Kloster krank würde und sterben sollte und es mir unmöglich wäre, einen lutherischen Pfarrer herbeizuholen, würden Sie mir dann das gesegnete Brot der Eucharistie reichen?» Antwort: «Das könnte ich nicht, wie gerne ich es auch wollte, denn es wäre *sacrilegium*.» Ich war dem Pater für diese Antworten dankbar. Sie waren damals folgerichtig. Ich frage mich ernstlich, ob dieser Mann, mit dem ich bis zu seinem Tod freundschaftlich in Verbindung blieb, mir heute dieselbe Antwort geben würde. Ich weiß es nicht.

Ein wichtiges Moment muß hier eingeschoben werden: Die eminente Rolle, die *Karl Barth*, eben in der Situation des zweiten und dritten Jahrzehnts unseres Jahrhunderts, gespielt hat. Indem er die Dogmatik erneut durchdachte und gestaltete, hat er den alten Gegensatz zwischen dem Katholizismus und dem Protestantismus, wie er sich in den letzten Jahrhunderten geformt hatte, gesprengt. In der Weise, in der er die *analogia entis* bekämpfte, setzte er sich von beiden konfessionellen Gestaltungen ab und relativierte damit die Kluft zwischen beiden. Sie wurden sozusagen auf den gleichen Nenner gebracht. Darum hat Karl Barth auch in einer eigentümlichen Weise ökumenisch gewirkt. Ein Weg war zu Ende gegangen, und Barth öffnete tatsächlich einen neuen. Vom großen Artikel in «*Zwischen den Zeiten*» 1928: «Der römische Katholizismus als Frage an den Protestantismus» über «Die kirchliche Dogmatik» (ab 1932) führt ein Weg zum Standpunkt des alten Barth. Das etwas schwache, wenn auch gar nicht uninteressante Büchlein «*Ad limina Apostolorum*» (1967) kann diese Klarheit nicht verdunkeln. Die Dialektik des Wortes Gottes bei Karl Barth, das heißt seine Ungreifbarkeit und sein Nichtgegebenheit, aber auch seine Konkretion, seine Faktizität und seine sich immer

wieder durchsetzende Freiheit waren ein Zeugnis sowohl den Protestanten als den Katholiken ins Angesicht. Vielleicht am meisten den letzteren!

Die Wende und die vergebliche Restriktion (1937/1950)

Aus den späten dreißiger Jahren möchte ich schließlich zwei Bücher nennen. 1938 erschien das Buch «Pilgernde Kirche» vom Kölner Stadtdekan Robert Grosche. Wenn später auf dem Konzil viel von einer konkreten, geschichtlichen Theologie gesprochen wurde, so war das an sich nichts Neues: bereits in diesem Buch war es klar und überzeugend ausgedrückt. Statt einer rationalen metaphysischen Theologie wurde hier eine konkrete, geschichtliche und selbstkritische Theologie sichtbar. Hier wurde Luther kritisiert, aber auch ernstgenommen. Ohne seine katholische Identität zu verlieren hat Grosche sich den anderen geöffnet und sie als seine Mitchristen angesehen, ohne den Schatten irgendeines Hintergedankens. Darum war es immer eine wahre Freude, mit diesem Mann zusammen zu sein. Sein Kölner Tagebuch 1944–1946 gibt ein unvergessliches Bild von ihm.

Noch vor der «Pilgernden Kirche» brachte das Jahr 1937 das Buch von Yves Congar, «Chrétien désunis, Principes d'un œcuménisme catholique». Dies Buch war in der Tat ein Meilenstein. Hier bahnte sich innerhalb des traditionellen Katholizismus ein neues Denken an, in der Form noch recht vorsichtig, inhaltlich aber ganz klar. Den völlig unökumenischen offiziellen Verlautbarungen von Leo XIII. und Pius XI. (*Mortuum animos*) mit ihren Verdammungen und mit ihren Anforderungen an die Häretiker, zu der einen wahren Kirche zurückzukehren, wird nirgends namentlich widersprochen, und doch ist sein Buch ein klares Wort gegen alle früheren offiziellen katholischen Stellungnahmen. Denn es ist eine sorgfältige Untersuchung der Motive der anderen, des eigentlichen Anliegens der getrennten Brüder. Noch weiter ging «Vraie et fausse réforme dans l'Eglise» (1950), wo m. E. zum erstenmal die Frage der Reformation der katholischen Kirche ernstgenommen wird. Das war auch mehr, als die Kurie dulden konnte. Hiermit war aber zugleich der Boden geschaffen für eine neue katholische Ekklesiologie, in der nicht alles, was sich als Tradition ausgab, als echte Tradition geschätzt wurde. Es handelt sich um ein «ressourcement», «ein Zurück zu den Quellen», das heißt zu der echten großen Tradition. Das bedeutete auf einmal ein Zurück zur Bibel und zur patristischen Tradition und eine kritische Stellungnahme gegenüber der gegenreformatorischen Tradition. Das führte auch Congar zu einem ersten Studium von Luther. Auch hier galt «un ressourcement»; wenige Theologen haben die Weimarer Ausgabe fleißiger – wenn auch kritisch – benutzt als Congar. Mit ihm sind wir dem Konzil sehr nahe gekommen. Keiner hat wohl so intensiv in der Richtung des Konzils gearbeitet wie er.

Überall war aber die zuständige römische Autorität auf ihrem Posten. Die «neue Theologie» war nicht gern gelitten, um es milde auszudrücken.⁵ Die Zeit war für viele nicht leicht. Jede Restriktion war aber doch zuletzt völlig vergeblich. Eine neue Zeit war angebrochen. *Das Konzil kam unerwartet, aber wahrlich nicht unvorbereitet.* Viele waren bereit und gerüstet – zum treuen Weiterdenken und zum geistigen Kampf.

Das Konzil und die jetzige Krise

Die Voraussetzung des Konzils war nicht irgendeine isolierte, innerkirchliche Sachlage, sondern zutiefst eine Situation, die

⁵ Der Autor streift mit diesem vornehm verhüllten Satz die römischen Maßnahmen gegen die sogenannte «Nouvelle Théologie» und die ganze Periode nach 1950 (Enzyklika *Humani generis*), als Autoren wie Congar OP, De Lubac SJ usw. ins Exil mußten, nicht mehr publizieren durften oder, wie Karl Rahner (noch kurz vor dem Konzil), der römischen Zensur unterworfen wurden (Red.).

mit dem *Verhältnis der Kirche zur Welt* zu tun hatte. Alle Probleme des Konzils hatten einen weltlichen Aspekt, so daß die Behauptung nicht unrichtig ist, daß die Welt in der Ausarbeitung der Tagesordnung des Konzils immer mehr wirksam wurde. So war es von den konservierenden Kräften freilich nicht gemeint. Das zeigte die ganze Vorbereitung. Schon am ersten Tag des Konzils wurde aber klar, daß dieses Konzil ein Konzil des inneren geistigen Umbruchs sein sollte.

Man hat gefragt, ob die jetzige Krise, Unsicherheit und Kontestation eine Folge des Konzils seien. Einige werden versucht sein, dies zu bejahen. Ich glaube nicht, daß dieses Urteil richtig ist. Wahr ist, daß das Konzil von Anfang an eine Öffnung bedeutete, daß es die Mauer zwischen Kirche und Welt sprengte. Dies heißt aber, daß das Konzil selber an diesem Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Welt teilhat, und deshalb dieses nicht einfach verursacht hat. *Das Konzil hat weit eher die katholische Kirche auf das, was kommen sollte, vorbereitet, indem es selbst die manchmal tastende Vorbuchstabierung der kommenden Unruhe war.*

Die Ursache der Krise ist eine überaus komplizierte Sache: Die vielen unbewältigten Fragen, durch Jahrhunderte angehäuft, die enorme Entwicklung der menschlichen Erkenntnis in allen Richtungen, die alles umschlingende Säkularisierung, die Entdeckung der Dritten Welt, um nur einige wichtige Einzelheiten zu nennen. In diesen Sachverhältnissen liegt die «weltliche» Voraussetzung des Konzils, das tatsächlich stellvertretend für alle Kirchen handelte. Die Krise der Kirche wäre auch ohne das Konzil gekommen, aber dann weit mehr unvorbereitet. Es ist eine ernste Frage, ob die Kirche ohne das Konzil durch diese Krise ohne Spaltungen hätte hindurchkommen können. Jetzt entstehen Spannungen, die einen der Kirche bisher unbekanntem Pluralismus verursachen und die das Gesicht der katholischen Kirche in mancher Hinsicht verändern werden. Aber *Pluralismus ist nicht dasselbe wie Spaltung.* Ich habe den Eindruck, daß manche Katholiken das Konzil mit Mißtrauen betrachten. Sollte man bei näherem Nachdenken nicht dankbar sein, daß Johannes XXIII. die intuitive Klarheit hatte, einzusehen, daß die Zeit des Eingreifens gekommen war? *Die Einberufung des Konzils war ein Glaubensakt*, das heißt ein Akt des Ungesichertseins, des Risikos, der Hoffnung auf etwas, was nicht sichtbar war.

Wie kann die Kirche ihre Identität bewahren?

Es gibt sicher Christen, die nur darauf hoffen, daß die Unruhe überwunden werden und die alte Lage in irgendeiner Weise zurückkehren wird. Die gute alte Zeit wird aber nicht zurückkehren, und wir können das auch nicht wünschen. Diese Tage sind endgültig vorbei. Jawohl, sagen wir dann weiter, aber wie kann die Kirche in dieser Übergangsperiode ihre Identität bewahren? Ob diese Frage legitim ist, hängt davon ab, was wir mit «der Identität der Kirche» meinen. *Nicht jede «Identität» der Kirche soll gerettet werden.* Ist es so sicher, daß wir wissen, was rechte Identität der Kirche meint? Oder hat Gott die Kirche in diese Krise geführt, um uns neu zu lehren, was hier Identität bedeutet? Die Identität der Kirche ist keine statische, einmal für alle festgelegte Größe. Gott kann sein Volk aus dem Tempel mit seiner Sicherheit austreiben, eben um es zu lehren, was die Identität dieses Volkes ist. Geschichte und Erkenntnis gehören zusammen, Geschichte ist Quelle der Erkenntnis. Das muß auch heute gelten. Wir haben nicht unsere Theologie in den ehernen Töpfen endgültig formulierter Dogmen, sondern in Tradition, und das bedeutet in Geschichte. Geschichte bedeutet aber nicht nur ruhige, organische Entwicklung, sondern auch Risiko und Kampf, Irrwege und Wiederherstellung. Wir brauchen eine neue Exegese des im Streit der Konfessionen so berühmten Wortes Johannes 16, 13: «Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in

alle Wahrheit führen. Denn er wird nicht von sich selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen.» Wie oft ist dieses Wort nicht im Konfessionsstreit mißverstanden worden!

Auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen

Das Konzil spricht oft von den *Zeichen der Zeit* und deren *Erkenntnis*. Auch in der Erkenntnis der Theologie gilt es, auf die Geschichte zu achten. Die Theologie, die nicht dummes Salz geworden ist, weiß dies. *Hans Urs von Balthasar* hat dies gesehen, aber auch *Karl Rahner* und viele andere heute. Die Identität der Kirche liegt nicht in unseren Händen, sondern in den Händen Gottes, der jetzt erlaubt, daß es in der Kirche furchtbar stürmisch geworden ist. Um nur einen konkreten Punkt zu nennen: Es gibt eine Irrlehre des «Horizontalismus», die manchmal bedrohlich ist. Es gibt auch eine Irrlehre des «Vertikalismus», die eine ebenso große Bedrohung darstellt. Der letztere muß einen großen Teil der Schuld für die Fehler des «Horizontalismus» tragen, weil er immer versucht war, sozusagen das echt Christliche zu patentieren. Diese Problematik wird der Kirche lange Zeit viel zu schaffen geben.

Was bedeutet es, die Frohbotschaft des Reiches Gottes heute zu verkündigen? Was bedeutet Nachfolge Jesu? Hat nicht Bonhoeffer recht, wenn er sagt, daß wir auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen sind? Die Welt steht zu der Kirche in einem zwiespältigen Verhältnis, sowohl in einem Verhältnis des Mißtrauens und des Widerwillens als auch in einem Verhältnis des Sehns und der Hoffnung. Man spricht heute viel von der Tagesordnung der Welt. Wer kann aber diese Tagesordnung richtig artikulieren? Die Welt kann es ja doch nicht *alleine* tun. Gott und Welt gehören zusammen. Das ist ein grundlegendes christliches Dogma. Ist unsere Theologie und heutige Verkündigung imstande, dieses Dogma richtig zu interpretieren? Das ist die Frage.

Was heißt dies alles *ökumenisch*? Das liegt implizit im schon Gesagten. Die Kirchen werden in diesen Jahren gezwungen, von ihren festen Wohnplätzen aufzubrechen. Das klingt sehr schön, aber was kann es bedeuten? Gilt nicht auch hier, daß wir auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen sind? Wissen wir, was das Wort *Einheit* bedeutet? Dieses Wort ist nicht ein für alle Zeiten festgelegter Begriff. Vielleicht ist Einheit etwas anderes als das, was wir in unseren Theologien ausgedacht haben. Wir müssen bereit sein, hier auf Überraschungen zu stoßen, Überraschungen, die einige hart schockieren, die aber andere mit Jubel und Hoffnung erfüllen werden. Die «guten Tage» haben uns nicht vereinigen können. Zwar hat das ökumenische Gespräch viel bedeutet. Es brachte viele persönlich und intellektuell näher zueinander. Und doch waren wir in unseren verschiedenen Theologien festgefahren. Es könnte sein, daß jetzt die «harten Tage», die Tage des «Exils» und des bedrückenden Überflüssigseins uns in einer neuen Weise zusammenführen werden. Ja, vielleicht *ist* wirklich Einheit etwas anderes, als wir dachten!

Eine Frage: Wie ist das am häufigsten überlieferte Jesuswort: «Wer sein Leben finden will, der wird's verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwegen, der wird's finden» ekklesiologisch auszulegen? Ist es *nur* individuell zu interpretieren? Wenn nicht, dann muß unsere Ekklesiologie eine neue Dimension bekommen.

Ich möchte diese Bemerkungen mit einem Lutherwort schließen: «Wir sind es doch nicht, die da können die Kirche erhalten, unsere Vorfahren sind es auch nicht gewesen, unsere Nachkommen werden es auch nicht sein, sondern der ist's gewesen, ist's noch und wird es sein, der da spricht: Ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende, Jesus Christus.»

Prof. Kristen E. Skydsgaard, Kopenhagen

Erneuerter Glaubensschutz?

Auf die Frage: «Was tut man in Rom für den Glauben?» darf man gewiß nicht nur auf die Behörde verweisen, die dem Schutz und der Verteidigung der reinen Lehre dient. Die Kongregation für den Gottesdienst zum Beispiel, diejenige für die «Evangelisation der Völker» (Missionen) wie auch die verschiedenen Dialog-Sekretariate und die Kommission für Frieden und Gerechtigkeit leisten gewiß mit ihrer positiven Arbeit sehr viel mehr, sofern nämlich dabei noch durchscheint, daß der Glaube konkret nicht ohne Hoffnung und Liebe bestehen kann. Die Glaubensbehörde hingegen befaßt sich mit der Abstraktion des Glaubens, insofern er als «Lehre» und «objektive Wahrheit» aufgefaßt wird. In ihrem Namen tritt die Kongregation auch als Gericht auf, das nun aber als solches doch mit konkreten Menschen, nämlich mit Autoren zu tun hat. Daß ihnen gegenüber durch ein geeignetes und bekanntzumachendes Verfahren Recht zu walten habe, und zwar im Sinne des heutigen Rechtsempfindens, war eine der Forderungen, die auf dem Konzil erhoben wurde und der zu entsprechen ein päpstlicher Erlaß mit Datum vom Konzilsabschluß garantieren sollte. Als die Durchführung aber auf sich warten ließ und die Öffentlichkeit durch die Ankündigung von Verfahren gegen die Konzilstheologen Küng und Schillebeeckx aufgeschreckt war, rief im Dezember 1968 eine Gruppe von 38 prominenten Theologen um «Concilium» (seither von gegen 1400 weiteren unterstützt) den Erlaß in Erinnerung und reichte einen detaillierten Vorschlag bzw. eine Liste von Wünschen für ein reguläres Verfahren ein. Wie dringlich eine Reform war, zeigte das ein Jahr später aufgedeckte Vorgehen gegen Ivan Illich, insbesondere das «Verhör der 85 Fragen».

Unter dem Datum des 4. Februar ist nun die Veröffentlichung eines «Regolamento» zur Prüfung von Lehrfragen erfolgt. Wie weit entspricht es den Erwartungen? Kommt es einer wirklichen Erneuerung gleich? Die Frage legten wir dem Tübinger Kirchenrechtler Prof. *Johannes Neumann* vor. Sein hier folgender Kommentar ist auf dem Hintergrund der Erfahrungen der Jahre nach 1906 und nach 1950 zu lesen, wie sie in den vorausgehenden Erinnerungen von Prof. Skydsgaard anklingen; vor allem aber wird er nochmals kommentiert durch das am Schluß dieser Nummer besprochene Interview von *Leo Waltermann* mit derzeit amtierenden Funktionären der Glaubenskongregation. Sie enthüllen die Einstellung, die bei dieser (neuerdings auch mit den Laisierungsverfahren für Priester stark beschäftigten) Behörde vorherrscht und mit der man bei der Handhabung des neuen (und jedes) Regolamentoo zu rechnen hat.

Die Redaktion

Das neue Regolamentoo der Glaubenskongregation

Das Gesetz über die Reform der gesamten päpstlichen Kurie vom 15. August 1967, das mit den Worten «Regimini Ecclesiae» beginnt, übernahm fast wörtlich die Bestimmungen des päpstlichen Erlasses «Integrae servandae» vom 7. Dezember 1965, durch welche die römische Inquisitionsbehörde, das «Hl. Offizium», in «Kongregation für die Glaubenslehre» umbenannt und ihre Zuständigkeit neu festgelegt wurde. Beide Male wurde vorgesehen, daß die interne Ordnung für Verfahren vor dieser Glaubensbehörde *veröffentlicht* werden müsse. Diese Veröffentlichung ließ naturgemäß lange auf sich warten, da ein Vorgehen gerade in Fragen der theologischen Lehre zweifellos nicht einfach zu regeln ist.

Am 4. Februar 1971 ist nun endlich die am 8. Januar vom Papst approbierte und unterm 15. Januar ausgefertigte *Verfahrensordnung für Untersuchungen in Lehrfragen* veröffentlicht worden. Obwohl die Kongregation sich fünf Jahre Zeit gelassen hat, entspricht die Ordnung weder unter theologischen geschweige denn unter juristisch-rechtsstaatlichen Gesichts-

punkten den heutigen Erfordernissen. Wenn der offiziöse Kommentar im «Osservatore Romano» davon spricht, daß bei diesem Verfahren sowohl dem Wohl der kirchlichen Gemeinschaft als auch dem Recht der menschlichen Person in der Kirche Rechnung getragen werden soll, so ist das eine der unbelegbaren Schutzbehauptungen.

Jedenfalls gibt die Verfahrensordnung nun grünes Licht, die ruhenden Verfahren in Lehrfragen weiterzuführen und neue zu beginnen. Gegenstand solcher «Lehrverfahren» können sowohl gedruckte als auch nur mündlich gemachte Aussagen katholischer Autoren sein, soweit sie den Glauben betreffen. Je nach der Dringlichkeit bzw. der Gefährlichkeit einer Äußerung für die kirchliche Gemeinschaft kann auf zwei verschiedene Weisen verfahren werden: Nach einem sogenannten *ordentlichen* Verfahren und nach einem sogenannten *außerordentlichen*, stark abgekürzten Verfahren.

Das «ordentliche» und das außerordentliche Verfahren

Wenn eine von einem katholischen Autor vertretene Meinung nach dem Urteil der wöchentlichen Sitzung der (Leiter und Beamten der) Glaubenskongregation offenkundig und zweifelsfrei der kirchlichen Glaubenslehre zu widersprechen *scheint* und den Glaubenssinn der Gläubigen zu verwirren droht, kann mit Hilfe des abgekürzten *außerordentlichen Verfahrens* durchgegriffen werden: der für den Urheber dieser irrigen theologischen Meinung zuständige Oberhirt wird dann beauftragt, diesen zur Korrektur seines Irrtums, also zum öffentlichen Widerruf, zu veranlassen. Eine Weigerung hat praktisch die endgültige Verurteilung der fraglichen Meinung zur Folge. Dabei wird vorausgesetzt, daß die Kongregation die Widersprüchlichkeit dieser Meinung gegen die Lehre der Kirche ebenso wie die Gefährlichkeit einer Äußerung ohne weiteres feststellen kann. Es wird davon ausgegangen, daß die Lehre der Kirche in eindeutigen Sätzen faßbar ist, an denen die Aussage des Theologen klar und zweifelsfrei gemessen werden kann. Im Regelfall bleibt somit alles beim alten, nämlich bei einem summarischen, geheimen und undurchschaubaren Kurzverfahren ohne echte Verteidigungsmöglichkeit; denn das sogenannte außerordentliche Verfahren dürfte entsprechend dem römischen Verständnis von der Satzhaftigkeit der kirchlichen Lehre und der Aufgabe der Theologen das normale Verfahren sein, da das *ordentliche* Verfahren nur in Zweifelsfällen anzuwenden ist und wenn keine *unmittelbare* Gefährdung von dieser Meinung auszugehen *scheint*.

Nach wie vor kein Anwalt

Im *ordentlichen* Verfahren werden zunächst zwei Gutachter bestellt, die zu untersuchen haben, ob die geäußerte Meinung mit der Offenbarung und dem kirchlichen Lehramt vereinbar sei. Außerdem bestimmt die Kongregation einen sogenannten «Berichterstatter für den Autor», den «relator pro auctore». Der Autor, dessen Äußerung geprüft werden soll, hat keinen Einfluß auf die Auswahl dieses «Anwalts». Angesichts der Differenziertheit der heutigen – auch der durchaus «orthodoxen» – Theologien, ist es darum durchaus möglich, daß dieser «relator» die Gedankengänge seines «Mandanten» gar nicht sachentsprechend zu verstehen vermag. Er ist überdies allerdings auch gar nicht mit einem von Amts wegen gestellten Anwalt in unserem Sinn zu verwechseln; er hat vielmehr die Aufgabe, unparteiisch die positiven Aspekte und die Verdienste des Autors *darzustellen*; er hat mitzuhelfen, den wahren Sinn der Aussage in den theologischen Kontext einzuordnen und richtig zu *erklären*; er hat ferner auf die Ausstellungen der Berichterstatter und Sachverständigen zu *antworten* und über Einfluß und Bedeutung der fraglichen Meinung zu *urteilen*. Der Kommentar im Osservatore Romano vermerkt darum mit

Recht, daß dieser «relator pro auctore» den Autor *nicht* im Sinne eines Advokaten verteidige. Im amtlichen Auftrag nimmt dieser relator vielmehr «im Dienst der Wahrheit» teil an der kollegialen Prüfung des genauen Sinnes der zu untersuchenden Schrift. Nach der deutschen Rechtsordnung hat er etwa die Funktion eines Staatsanwaltes, dem es ja ebenfalls obliegt, *objektiv* die Wahrheit zu erforschen, und dabei nicht nur belastende, sondern auch entlastende Umstände zu ermitteln.

Wenn innerhalb der Kongregation in zwei Schritten, zunächst von den Konsultoren und dann in der Versammlung der bischöflichen Mitglieder, die in Rede stehende Meinung verhandelt worden ist und letztere nach kollegialer Beschlüßfassung einen Entscheid gefällt haben, wird dieser dem Papst zur Billigung vorgelegt.

Wird das Verfahren eingestellt, so brauchen der Ortsoberhirt und Autor nicht benachrichtigt zu werden. Auch künftig wird es also Verfahren geben, bei denen – wie es heißt – der zuständige Bischof und der Autor nicht «beunruhigt» zu werden brauchen. Diese Rücksichtnahme ist zweifellos ehrenwert, doch dürfte sie kaum dem entsprechen, was sich der heutige Mensch unter einem rechtlichen und ordnungsgemäßen Verfahren vorstellt. Damit wird ungewollt – und vielleicht sogar unbegründet – die Ehrlichkeit und Rechtlichkeit des gesamten Verfahrens dem Verdacht ausgesetzt, daß sich die Methoden der alten Inquisition letztlich doch nicht gewandelt haben. Außerdem wird es leicht geschehen können, daß in ein und derselben Sache von zwei Organen eine Untersuchung durchgeführt wird: vor dem zuständigen Bischof bzw. der bischöflichen Glaubenskommission und der obersten Glaubensbehörde.

Wenn dagegen falsche oder gefährliche Meinungen festgestellt wurden, werden in der Regel *erst jetzt* der zuständige Bischof und eventuell andere interessierte Oberhirten verständigt. Nun erst wird auch der betroffene Theologe unterrichtet und gegebenenfalls zu einer Aussprache mit Beauftragten der Kongregation eingeladen. – Als Regelform ist jedoch eine schriftliche Stellungnahme des Autors binnen Monatsfrist vorgesehen. Wenn er nicht antwortet oder nicht zur Aussprache erscheint, tritt die Kongregation in die Endberatung ein. Diese Letztentscheidung wird, sobald sie vom «Summus Pontifex» approbiert ist, dem zuständigen Oberhirten und dem Autor mitgeteilt. Ob, inwieweit und in welcher Form diese Endentscheidung veröffentlicht wird, entscheidet die Kongregation im Einzelfall.

Konfrontation mit den Forderungen der Theologen

Diese Verfahrensordnung läßt somit fast alle der berechtigten Wünsche der Theologen unberücksichtigt:

- ▶ Im sogenannten *außerordentlichen* Verfahren, von dem zu fürchten ist, daß es das regelmäßige wird, ist dem Autor keine echte Verteidigungsmöglichkeit eingeräumt: Nicht einmal ein amtlicher Berichterstatter nimmt den Autor und seine Lehre förmlich in Schutz!
- ▶ Das Recht der Wahl eines theologischen Beistandes wird dem Autor *nicht* gewährt!
- ▶ Beim *ordentlichen* Verfahren erfahren der zuständige Bischof und der Autor von der Tatsache und dem Ergebnis der Untersuchung in der Regel erst, wenn das «Urteil» bereits gefällt ist!
- ▶ Der Betroffene hat kein Recht auf Akteneinsicht; er erhält die Voten der Gutachter und des «Anwalts» nicht zur Einsicht.
- ▶ Schließlich fehlt eine klare Regelung der Zuständigkeit des Ortsbischofs bzw. der territorialen Bischofskonferenz für diese Verfahren.
- ▶ Eine Anfechtungsmöglichkeit gegen die Endentscheidung ist nicht gegeben. Zwar sind keine besonderen Zensuren vorgesehen, da ja «nur» der objektive Sinn der geäußerten Mei-

nung verurteilt, nicht aber die Rechtgläubigkeit des Autors grundsätzlich in Frage gestellt werden soll; da aber kein ordentlicher Revisionsweg vorgesehen ist, bleibt das Kainsmal der Verurteilung.

Daß der Text dieser Verfahrensordnung dennoch an einigen Stellen fast wörtlich auf das weit beachtete Memorandum der 38 Theologen vom 13. Dezember 1968 zurückgreift, muß darum wie eine bittere Ironie anmuten, da deren Intentionen und Bitten höchstens der Form, zum wenigsten aber dem Inhalt nach in der Verfahrensordnung berücksichtigt sind. Man

möchte wünschen, daß die vom Papst eingesetzte Internationale Theologenkommission diesen Sachverhalt in aller Form aufdeckt und dazu Stellung nimmt.

Im übrigen darf man nur hoffen, daß das sogenannte «ordentliche» Verfahren – allen Befürchtungen zum Trotz – zur Regel werden wird. Besser wäre freilich, wenn das Beispiel des ebenso klaren wie behutsamen Vorgehens der deutschen Bischofskonferenz im Falle von Hans Küngs «Unfehlbar?» Schule machen würde.

Prof. Johannes Neumann, Tübingen

DIE BEDEUTUNG DER PSYCHOLOGIE FÜR DIE SCHULPÄDAGOGIK (2)

Nach unserer kurzen Erörterung des Problems Reifen und Lernen* wollen wir uns der Frage des Lernens zuwenden. Die Psychologie ist bis heute noch nicht in der Lage, eine einheitliche Lerntheorie anzubieten. Durch die Forschungen der Verhaltenspsychologie einerseits und der Gestaltpsychologie andererseits haben sich jedoch vier Grundvorstellungen vom Lernen herauskristallisiert, die zu den entsprechenden Lerntheorien führten:¹¹

1. Die Lehre vom bedingten Reflex, vom Conditioning,
2. der Connectionismus,
3. die Assoziationstheorie,
4. die im Rahmen der Gestalt-, Ganzheits- und Feldtheorie entwickelte Lehre vom einsichtigen Lernen.

Die Vertreter jeder dieser Theorien haben einmal versucht, ihre Theorie als alleingültige Lehre darzustellen und alle anderen Erklärungsversuche als falsch abzutun, wobei die Beweise der andern Theorien als falsch interpretiert oder als Ausnahmen von der Regel gelten sollten. Von einer bestimmten engen Definition des Lernens her ist das nicht unmöglich. Wir wollen aber einmal, ohne uns in den Definitionsstreit einzulassen, versuchen, ob Ergebnisse dieser verschiedenen Theorien nicht eine Bedeutung für die Schule haben, indem sie nämlich dem Pädagogen helfen, seelische Vorgänge im Erziehungsprozeß verstehend zu erhellen.

Die Lehre vom bedingten Reflex

Am Anfang der Lehre vom bedingten Reflex steht der bekannte Hunderversuch des russischen Physiologen I. P. Pawlow (1849 bis 1936).¹² Wir wollen auf diesen Tierversuch nicht eingehen, da der Versuch, den J. B. Watson (1878–1958) mit seinem elf Monate alten Sohn Albert anstellte, uns das Modell dieser Art des Lernens ebenso gut zeigt und zudem für den Pädagogen bemerkenswerter ist.¹³

Während Albert ein Kaninchen auf dem Schoß hat und es streichelt, also zu erkennen gibt, daß er dem Tier zugewandt ist, ertönt plötzlich ein schriller Glockenton, der bei Albert Schrecken und Angst auslöst. Er läßt das Tier fallen und ist nicht zu bewegen, wieder in seine Nähe zu gehen. Was ist geschehen? – Ein Reiz S¹, der schrille Glockenton, löst Schrecken und Angst (R) aus. Ein zweiter Reiz S² (Kaninchen), der gleichzeitig vorhanden ist, löst in Zukunft allein die gleiche Reaktion aus. Es muß nicht so sein, daß diese Verbindung gleich beim ersten Mal fest wird, häufig ist es so; bei häufigen Wiederholungen gelingt es aber fast immer, sie zu stiften.

Welche Charakteristika hat nun dieses «Lernen»?

1. Es erfolgt blind, ohne Vorstellungen, ohne Einsicht in die Lernsituation.
2. Es erfolgt zwanghaft, es geschieht von der Seite des «Lernenden» ohne Absicht, ohne Erwartungen, ohne Zielvorstellungen, ohne darauf gerichtete Bedürfnisse.

3. Es ist nur von der Zusammenstellung der Reize abhängig. In unserem Beispiel sind schriller Glockenton und Kaninchen ziemlich beliebig durch andere Dinge zu ersetzen. An die Stelle des Glockentons kann ein unangenehmer taktiler oder optischer Reiz treten, für das Kaninchen kann ein Vogel oder etwas anderes eingesetzt werden. (Man bezeichnet diese Erscheinung als «Stimulusgeneralisierung», Corell.)

4. Dieses Lernen bedeutet nur Schaffung neuer Beziehungen unter vielleicht sogar alten Beständen.

Wir brauchen wohl nicht zu betonen, daß wir es beim Conditioning keineswegs mit einem typisch menschlichen Lernen zu tun haben. Es reicht nicht einmal aus, um die Lernvorgänge bei Tieren hinreichend zu erklären. In den USA und in der Sowjetunion hat es aber als Lernmodell für eine gewisse Zeit erhebliche Bedeutung gehabt und zu einem ausgesprochenen Erziehungsoptimismus geführt, weil diese Vorstellung von Lernen in ihrer Verallgemeinerung die Illusion erweckt, man könnte bei entsprechendem Arrangement der Außenreize aus jedem Menschen alles machen.

Der Pädagoge würde ganz gründlich in die Irre gehen, wenn er das Lernen in der Schule aus dieser Perspektive sehen würde. Er tut aber gut daran, bei seinem Umgang mit Kindern an die Möglichkeit solcher Beziehungsstiftungen zu denken. Ein Lehrer, der am ersten Tag in der Schule dem Schulanfänger Angst einjagt und damit eine Abneigung hervorruft, darf sich nicht wundern, wenn das Kind diese Angst und diese Abneigung auf die ganze Schule und alles, was in ihr getan wird, überträgt. So erworbene Einstellungen zeigen nämlich immer die eigenartige Tendenz zur Generalisierung. Albert Watson hatte später nicht nur vor Kaninchen Angst, sondern die Angst übertrug sich auf alles Pelzartige. Viele Neurotisierungen von Schulkindern sind mit diesem Lernmodell zu erklären. Gerade weil diese Beziehungen blind gestiftet werden, ist es schwer, sie wieder abzubauen. Es ist dabei sinnlos, zuerst an den Willen zu appellieren und zu verlangen: «Nimm Dich zusammen!»; denn die Verbindungen liegen weitgehend auf der emotionalen Ebene, die nicht einfach willentlich zu regulieren ist. Solche unliebsamen Einstellungen müssen allmählich durch bessere Erfahrungen gleichsam «zurücktrainiert» werden. Ein Verfahren, das unter Umständen sehr mühsam ist und keineswegs immer zum Erfolg führt.

Der Connectionismus

Der Connectionismus, der vor allem von E. L. Thorndike (1874–1949) – aber auch von C. L. Hull (1884–1952) und B. F. Skinner (geb. 1904) – vertreten wurde, bewegt sich schon auf einer höheren seelischen Ebene als die Lehre vom bedingten Reflex.¹⁴ Thorndike betrachtet das Lernen durch den bedingten Reflex als einen Sonderfall des Lernens.

In seinen Experimenten arbeitet Thorndike mit Menschen und Tieren und untersucht deren Verhalten in Problemsituationen. Ein Versuch von N. E. Miller und J. J. Dollard soll die Art zeigen, wie in dieser For-

* Erster Teil siehe Nr. 3, S. 31 f.

schungsrichtung gearbeitet wird.¹⁵ Versuchsperson ist ein sechsjähriges Mädchen, das gerne Bonbons isst. Dem Mädchen wird mitgeteilt, daß hinter einem Buch in einem vollen Bücherschrank Bonbons versteckt sind, die es essen darf. Bei allen Versuchen liegen die Bonbons hinter demselben Buch, das in einer längeren Reihe von Büchern mit gleichem Einband steht. Das Kind findet beim ersten Versuch die Bonbons nach 210 Sekunden, in denen es 37 Bücher untersucht. Beim zweiten Versuch gelingt das bereits nach 87 Sekunden, in denen 12 Bücher herausgenommen werden. Der dritte Versuch führt schon nach 11 Sekunden zum Erfolg. Die Bonbons waren schon hinter dem zweiten Buch. Nach einigen weiteren Versuchen – in denen eine vorübergehende Verschlechterung eintritt – geht das Kind direkt zum richtigen Buch.

Die Erklärung dieses Ablaufs erfolgt im Connectionismus etwa in folgender Weise: Es war ein Antrieb vorhanden, nämlich nach den Bonbons. Ferner bestand ein Hinweis auf die Möglichkeiten (hinter einem der Bücher). Daraufhin erfolgte eine Reihe von Handlungen, das Herausnehmen der Bücher im «trail-and-error-Verfahren», das eben nach Versuch und Irrtum zur Belohnung, zum Genuß der Bonbons führt. Diese Belohnung vermindert die Antriebsstärke. Die Antriebsreduktion ist das Wesentliche an der Belohnung. Nach mehreren wiederholten und belohnten Handlungen bildet sich ein «habit» aus, ein zur Gewohnheit gewordenes Verhalten.

Auch für den Connectionismus erfolgt das Lernen blind. Das Suchen im «trail-and-error-Verfahren» ist ein blindes Tasten. Das gibt es auch beim Menschen, allerdings nur in Grenzsituationen, wenn er überfordert oder affektiv verklemmt ist. Solche Situationen sollte es in der Schule nicht geben, daß ein Kind durch äußere Barrieren genötigt ist, sich aufs Raten zu verlegen. Im Normalfall bildet der Mensch immer, wenn er vor der Lösung eines Problems steht, eine Arbeitshypothese (Kreschewski), er hat eine Vermutung, die er bei seinen Versuchen überprüft. Die Situation ist auch selten so offen wie in dem Beispiel von Dollard und Miller. Zumeist besitzen wir mehr als einen Hinweis. Wir kennen vielmehr außerdem Arbeitsmethoden, die uns helfen, zum Ziel zu kommen. Jedenfalls sollte es in der Schule so sein.

Lernen ist bei Thorndike Belohnungslernen. Die Belohnung erfolgt in der Antriebsreduktion. Der Antrieb lebt also aus der Zielvorstellung der Belohnung. Der Antrieb, wir möchten lieber den weiteren Terminus Motivation dafür setzen, kann sehr verschiedener Natur sein. Ein Kind kann sich zum Beispiel in der Schule bemühen, sich gut aufzuführen und fleißig zu sein, weil es dem Lehrer oder den Eltern Freude machen oder ihre Gunst damit erkaufen will, weil es vor schlechten Zensuren Angst hat, weil es sich in guten Zensuren bestätigt sehen will, weil es ein gutes Zeugnis für sein späteres Fortkommen haben will, aber auch weil ihm eine gute Haltung selbstverständlich ist und es Freude hat an der Auseinandersetzung mit den Dingen, die die Schule anbietet. Der Pädagoge freut sich, wenn die letztere Motivation gegeben ist und wird sie immer herbeizuführen suchen, darf aber nicht versäumen, unter Umständen auch zunächst auf niedriger Ebene die Motivation zu stärken; denn wenn sie fehlt oder zu schwach ist, bleibt der Erfolg aus.

Der Pädagoge kann das Ziel nicht hoch genug setzen, aber der Spannungsbogen bis zum Endziel ist für jeden Menschen zu groß, wenn er nicht Zwischenziele erreicht, die ihn auf seinem Weg bestätigen und ihm neue Impulse zum Weiterstreben geben. Je jünger das Kind ist, um so wichtiger sind für es Zwischenziele. Die Belohnung, die Anerkennung einer Leistung, ist für das Kind zugleich eine Information über die Richtigkeit einer Handlung, und außerdem wirkt die Anerkennung entlastend. Diese Entlastung muß immer gegeben sein, bevor man an die Lösung neuer Aufgaben geht. Das gilt nicht nur für einen Lehrgang, der die vorherige Stufe voraussetzt, sondern auch für das Angehen anderer Probleme, für die man frei sein muß.

Die Strafe, zum Beispiel das Urteil «falsch», orientiert nicht. Allein damit ist keinem Kind gedient, wenn es nicht sofort oder wenigstens im Rahmen des Unterrichtes bald danach erfährt,

wie es «richtig» ist. Das Urteil «falsch» schützt nicht unbedingt davor, einen Fehler – und zwar denselben Fehler – bei nicht leicht durchschaubaren Gegebenheiten zu vermeiden. Die falsche Verbindung wird nämlich dadurch nicht geschwächt, sondern unter Umständen, die noch keineswegs klar erforscht sind, sogar gestärkt, nämlich in etwa 6% der Fälle.

Der Tadel belastet zudem. Zu umgehen ist er allerdins auch nicht. Die Dosierung muß sich aber nach der jeweiligen Frustrationstoleranz des Kindes richten.

Viele der Erkenntnisse, die der Connectionismus uns liefert, sind für den Pädagogen völlig neu. Bei der intensiveren Beschäftigung mit den Forschungsergebnissen kann er aber noch manchen Gesichtspunkt für die «Realitätskontrolle» (Josef Derbolav) seines Tuns gewinnen.

Die Assoziationstheorie

Als bekannt dürfen wir wohl die Assoziationstheorie mit ihren auf Aristoteles zurückgehenden Hauptgesetzen der Ähnlichkeit, des Kontrasts und der Nachbarschaft in Zeit und Raum voraussetzen. In Form der Formalstufen hat die Assoziationstheorie im Anschluß an J. F. Herbart (1776–1841) einmal in Deutschland den Unterricht zu bestimmen versucht.¹⁶ Zum Glück richtet sich aber der eigentliche Lernvorgang beim Kind nicht nach der gerade vorherrschenden Theorie, sondern verläuft unabhängig davon nach eigenen Gesetzen, die wir zu erfahren versuchen, um unter ihrer Berücksichtigung sinnvoll lehren und erziehen zu können.

In bewußter Einengung haben sich die Forscher, die im Rahmen der Assoziationstheorie arbeiteten, angefangen von H. Ebbinghaus (1850–1909) und G. E. Müller (1850–1934), auf die Untersuchung der Aneignung verbalen Materials beschränkt.¹⁷ Sie haben sogar bewußt mit sinnlosen Silben gearbeitet, um möglichst gleiche Voraussetzungen für alle Versuchspersonen zu schaffen und um zu verhindern, daß Bekanntheit, emotionale Besetzung und andere Faktoren der Entdeckung allgemeiner Gesetze im Weg standen. Damit hatten ihre Experimente eine gewisse Realitätsferne. Trotzdem fanden sie einige Regeln, die für die Psychologie fast klassisch geworden sind, obwohl sie in der Wirklichkeit nie so absolut auftreten, da eben im täglichen Leben und in der Schule Vorbelastungen des Lernstoffes durch vorherige Bekanntheit und unterschiedliche emotionale Besetzung nicht auszuschließen sind und auch gar nicht ausgeschlossen werden sollen.

Die Kenntnis der von H. Ebbinghaus gefundenen Lern- und vor allem Vergessenskurve ist heute auch für den Lehrer selbstverständlich geworden und er weiß, daß der stärkste Gedächtnisverlust innerhalb der ersten 24 Stunden eintritt. Er kennt von daher die Notwendigkeit der Wiederholung und des Überlernens. Er weiß ferner, daß nach der Jostschen Verteilungsregel die Verteilung der Übung auf einen längeren Zeitraum bei gleicher Anzahl der Wiederholungen fruchtbarer ist als eine Massierung der Wiederholungen in einem kurzen Zeitraum.¹⁸ Auf diese Tatsachen stößt er unter Umständen sogar von selbst, wenn er das Einmaleins nicht ständig wiederholt hat. Gerade das Einmaleins scheinen sich viele Kinder auf eine Weise anzueignen, die mit der Assoziationstheorie bislang am besten zu erklären ist.

Auf die Gefahr der Reizüberflutung für das Lernen und die Notwendigkeit der Muße weisen schon die relativ alten Ergebnisse der Assoziationstheorie hin, die vor allem zeigen, daß es nicht gleichgültig ist, was der Lernende nach der Aneignung des Wissensstoffes tut. Um an einen extremen und allen nicht unbekanntes Fall zu erinnern: Wenn das Kind am Abend sein Gedicht oder seine Vokabeln gelernt oder noch einmal wiederholt hat und sich dann gleich unter Umständen mit dem Buch unter dem Kopfkissen schlafen legt, weiß es am nächsten Morgen mehr von dem Lernstoff, als wenn es nach dem Lernen noch eine Zeitlang vor dem Fernsehschirm gesessen hat und gegebenenfalls während der Sendung mit Gewalt ins Bett geschickt wurde.

Mit Hilfe der Gesetzmäßigkeiten, die die Assoziationstheoretiker gefunden haben, sind wir keineswegs in der Lage, alles seelische Geschehen beim Lernen zu erklären. Wenn es aber um die Aneignung von Wissensstoff geht, wäre es unklug, diese sich anbietenden Hilfen und Hinweise außer acht zu lassen.

Alle drei bisher besprochenen Lerntheorien arbeiten mit einem mehr oder weniger mechanischen Modell des Lernens. Die Aktivität und Spontaneität der Person kommen dabei gar nicht oder kaum zur Geltung. Nicht bildend, sondern prägend sind darum die Einflüsse eines so gesehenen Lernens, wenn es nicht nur um einfache Wissensanhäufungen geht. Selbst wenn wir eine Prägung zugestehen wollen, bleibt sie doch recht oberflächlich bzw. trifft – in einem ändern Bild ausgedrückt – im wesentlichen nur niedere Schichten der Persönlichkeit, was nichts aussagt über die Nachteiligkeit solcher Prägungen. Von diesen Ansätzen her ist es aber unmöglich, die Auseinandersetzung mit einer Sache und die Begegnung mit einem Du ins Auge zu fassen.

Das einsichtige Lernen

Die von der Gestalttheorie entworfene Lerntheorie bietet da schon eher Ansatzmöglichkeiten, obwohl sie auch noch in der Entwicklung steht. Wie die Assoziationstheorie geht auch die Gestalttheorie von der Untersuchung der Wahrnehmung aus und untersucht dann weiter den Denkvorgang des Menschen. Nicht sogenannte «Elemente», zum Beispiel in der Form von sinnlosen Silben, stehen im Mittelpunkt der Experimente, sondern sinnvolle, gestalthafte Situationen. Von Wolfgang Köhlers Schimpanseversuchen auf Teneriffa in den Jahren 1915 bis 1917 bis zu K. Lewins Feldtheorie und M. Wertheimers Untersuchungen des «produktiven Denkens» spannt sich der Bogen der Untersuchungen.¹⁹

Die auf Platon und Aristoteles bzw. auch auf Laotse (6. Jahrhundert v. Chr.) zurückgehende Feststellung, daß das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile, wurde 1890 von Christian von Ehrenfels (1859–1932) wieder ins Bewußtsein gerufen und findet in den sogenannten Ehrenfelskriterien der «Übersummativität» und der «Transponierbarkeit» ihren Ausdruck.²⁰ Das schon fast klassische Beispiel dafür ist die Melodie, die mehr ist als die Summe einzelner Töne, und erhalten bzw. erkennbar bleibt, wenn selbst sämtliche Töne ausgetauscht werden, indem sie eine Übertragung in eine andere Höhenlage erfahren.

Die Erkenntnis der Gestaltpsychologie, daß am Anfang des Erkennens nicht das Element steht, sondern eine Allgemein-gegebenheit, die im weiteren Fortgang der Auseinandersetzung eine Differenzierung erfährt, wobei also erst sekundär «Teil-ganze» aus einem Ganzen ausgegliedert werden, hat weitgehend die Entwicklung der ganzheitlichen Leserverfahren beeinflußt.

Bei den Untersuchungen des Lernens im Rahmen der Gestalttheorie geht es nicht so sehr um die Aneignung von Wissensstoff, sondern um die Bewältigung von Problemen. Dabei sollen nicht feste Verfahren eingeübt werden, es geht vielmehr um die selbständige Auseinandersetzung mit den Situationen, um ein in diesem Sinne «produktives Denken». Es geht also nicht um mechanische Aneignung, sondern um dynamische Auseinandersetzung, um ein «denkendes Lernen».

Am Anfang des Vorgangs steht ein Problem. Eine Sache, eine Situation spricht mich an, fordert mich heraus. Ich durchschaue sie nicht. Wenn ich sie in den Griff bekommen will, muß ich mich ihr öffnen, ich muß sachlich werden. Nur so kann ich Einsicht und dann vielleicht auch Übersicht gewinnen. Besitze ich eine gewisse Übersicht, können für mich auch Strukturen deutlich werden, ich kann Relationen erkennen. Diese Strukturen sind aber keineswegs von vornherein immer und an allen Punkten klar erkennbar. Es bleiben gleichsam Lücken, verworrene Stellen und Störungen im Bild. Vielleicht habe ich auch einen der Sache nicht angemessenen Gesichtswinkel gewählt und sehe das Ganze verzerrt, so daß ich die

unklaren Stellen von meinem Standpunkt her nicht aufklären kann. Dann wird es nötig sein, meinen Gesichtswinkel zu ändern und einen der Sache gemäßen Standpunkt zu finden. Aus dem neuen Aspekt bin ich dann unter Umständen gezwungen, das vorher gewonnene Bild anders zu zentrieren und umzustrukturieren. Wenn ich die Gesamtstruktur des Gegenstandes richtig überschaue und mich an die der Sachstruktur eigene Dynamik halte, kann es mir gelingen, in meinem Bild vom Gegenstand Lücken zu füllen, verworrene Stellen zu ordnen und Störungen zu beseitigen, indem ich den Blick auf die strukturelle, nicht auf die stückhafte Wahrheit richte, von daher Arbeitshypothesen gewinne, also wieder in Teilbereichen umzentriere, um schließlich zur vollständigen Struktur zu kommen.

In der Darstellung dieses Vorgangs haben wir uns M. Wertheimer angeschlossen. Ein einfaches Beispiel für diesen Vorgang, das Wertheimer gern zur Demonstration gebrauchte und das W. Metzger mitteilt, wollen wir uns noch vor Augen führen.²¹

Beobachten Sie doch bitte selbst, wenn ich Ihnen einige Namen nenne, die in einem Zusammenhang stehen und zu einer Situation gehören: «Kreuzritter ... Mönch ... Kapelle ... Pascha ... Kassa ... Tombola.» Zunächst haben Sie sich sehr wahrscheinlich eine mittelalterliche Szene aus dem Morgenland vorgestellt. Bei «Kassa» geriet die aufgebaute Struktur unter Umständen schon ins Wanken, die Zentrierung wollte nicht mehr ganz stimmen. Vielleicht haben Sie sich aber wieder beruhigt bei der Vermutung, einen bisher nicht gehörten orientalischen Frauennamen vor sich zu haben oder einem Hörfehler zum Opfer gefallen zu sein. Beim letzten Wort stürzte aber die ganze bisherige Struktur. Sie waren genötigt, einen neuen Standpunkt zu beziehen und gewannen eine neue Einsicht und Übersicht und sahen die Struktur klar, mit ändern Worten, die fromme mittelalterliche Szene verwandelte sich in einen Kostümball. Die fragwürdige Vermutung bezüglich «Kassa» wurde überflüssig, aber den umstürzendsten Wandel mußte das Wort «Kapelle» über sich ergehen lassen. – Immer aber haben Sie einen Drang nach Geschlossenheit, nach Ganzheit und Geordnetheit, nach Strukturiertheit des Bildes verspürt.

Das war ein recht simples Beispiel. Wie weit aber diese Theorie den Bogen der von ihr zu erfassenden Vorgänge spannt, können wir daran ersehen, daß Wertheimer zusammen mit L. A. Einstein (1879–1955) den seelisch-geistigen Vorgang analysiert hat, der sich bei der Entdeckung der Relativitätstheorie vollzog; auch hier erwies sich die Theorie mit ihrem Begriffssystem als ausgezeichnet tragfähig.

Auch bei der Gestalttheorie steht das rationale Moment im Vordergrund, aber die Gestalttheorie sieht, daß der ganze Mensch agiert. Der seelische Ablauf, der ins Auge gefaßt wird, ist ein mehr oder weniger zentraler Vorgang. Beim Angesprochensein von einem Problem kommen deutlich irrationale Momente mit ins Spiel. Wenn ich mich einer Sache stelle, mich ihr öffne und sachlich werde, ist zwar ratio sehr vonnöten, aber emotionale Faktoren spielen dabei eine entscheidende Rolle. Sie erst ermöglichen die ganze actio, tragen sie und treiben sie vorwärts. Von daher wird die Auffassung F. Kruegers (1848 bis 1948) verständlich, daß das ganzheitsstiftende Moment des Seelischen im Gefühl zu suchen ist, in dem die seelischen Vorgänge ihren «mütterlichen» Urgrund haben.²² Wir bekommen damit den seelischen Bereich in den Blick, in dem Begegnung und Bildung möglich werden. Mit dem Begriff «Gemüt» sucht Ph. Lersch diesen zentralen Bereich des endothymen Grundes zu fassen, «in dem der Mensch über sich hinausgerufen wird bzw. sich über sich hinausgehoben fühlt zur Teilhabe an Sinnwerten und in Rückbindungen an sie tritt»,²³ in dem – pädagogisch gesprochen – ein echtes «Engagement» gipfeln sollte.

Wir kommen damit aber auch in einen Bereich, wo wir uns durch wohltönende Worte und Sätze nicht über die Tatsache hinwegtäuschen lassen sollten, daß die Psychologie im Grunde hier nicht mehr viel exaktes Wissen zu bieten hat. Es ist anders gesehen der eigentliche Kernbereich der Pädagogik, in dem

wir vor dem Geheimnis der Individuation und damit der Person stehen. Hier liegt das eigentlich verantwortungsbeladene pädagogische Wagnis, das keine Wissenschaft dem Pädagogen abnehmen kann.

Gerade weil diese Aufgabe so verantwortungsbeladen ist, wird aber der Pädagoge nicht auf Hilfen verzichten. Wertheimers Buch «Produktives Denken» vermag ihm da manche Hilfe und wertvolle Anregungen grundsätzlicher Art zu geben. Speziell auf das Sachgesetz der einzelnen Unterrichtsfächer hin ist die von Wilhelm Hansen herausgegebene Reihe «Psychologie der Unterrichtsfächer der Volksschule» (seit 1955) zu empfehlen.

(Schluß folgt)

Dr. Reinhard Abeln, Stuttgart

Anmerkungen

¹¹ Insgesamt gibt es weit mehr Lerntheorien. Die umfassendste Darstellung auf dem Gebiet der Lernpsychologie stammt von E. R. Hilgard (Theories of Learning, New York 1956). Er brachte zehn verschiedene Theorien zur Darstellung, ohne aber selbst, wie er sagt, «ein kompaktes und annehmbares System» einer Synthese gefunden zu haben.

¹² I. P. Pawlow gab 1903 den ersten Bericht über den Speicheldrüsenreflex bei Hunden (Anfänge der Reflexlehre). Vgl. ferner: Die höchste Nerventätigkeit (das Verhalten) von Tieren, 1923 (dt. 1926).

¹³ I. B. Watson: Behaviorism. New York 1930, S. 159ff.

¹⁴ Vgl. Animal intelligence, 1898; Educational psychology, 1910ff.

¹⁵ Vgl. Personality and psychotherapy, 1950.

¹⁶ Vgl. J. F. Herbart: Lehrbuch der Psychologie, 1816; Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik, 1824/25.

¹⁷ Vgl. H. Ebbinghaus: Über das Gedächtnis, 1885; Grundzüge der Psychologie, 1897. – G. E. Müller: Zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit, 1873; Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufes, 1917; Komplextheorie und Gestalttheorie, 1923; Abriß der Psychologie, 1924.

¹⁸ Vgl. A. Jost: Die Assoziationsfestigkeit in ihrer Abhängigkeit von der Verteilung der Wiederholungen, 1897.

¹⁹ W. Köhler: Intelligenzprüfungen an Anthropoiden, 1917. – K. Lewin: Dynamic theory of personality, 1935. – M. Wertheimer: Über Schlußprozesse im produktiven Denken, 1920.

²⁰ Chr. v. Ehrenfels: Über Gestaltqualitäten, 1890.

²¹ Vgl. W. Metzger: Psychologie, 1941 (2. Aufl. 1954), S. 146f.

²² F. Krueger: Komplexqualitäten, Gestalten und Gefühle, 1926; Das Wesen der Gefühle, 1928.

²³ Aufbau der Person, 8. Aufl. 1962, S. 242.

Sakramente der Eingliederung in ostkirchlicher Sicht

Praxis und Sinn der Sakramente im einzelnen wie in ihrer Gesamtheit werden derzeit in den westlichen Kirchen zum Teil heftig diskutiert und in Frage gestellt. An einer Tagung über alte und neue Symbole¹ konnte kürzlich der Zürcher Ordinarius für Praktische (evangelische) Theologie und Religionspsychologie, Prof. *Walter Bernet*, wenn auch gegen den scharf erhobenen Vorwurf des Rationalismus, die harte Forderung nach einem «Christentum ohne Sakramente» vorbringen. An einer anderen Tagung über Abendmahlsgemeinschaft oder Interkommunion² wurde der tiefere, heute quer durch die Konfessionen gehende Gegensatz in der Stellung zum «Sakralen» neben oder im «Säkularen» gesehen. Im einzelnen geht es etwa um die individuelle Beichte und gemeinsame Buße,³ um die Befugnis, einer Eucharistiefeyer vorzustehen⁴ und nicht zuletzt um die Formen und Stufen der «Initiation»: Berechtigung der Kindertaufe (Sakrament und Glaube)⁵ sowie Zeitpunkt und Sinn der Firmung bzw. der Konfirmation. Diese Einzelfragen werden bei uns noch allzu oft isoliert gesehen, obwohl die theologische Bemühung um eine ganzheitliche Sicht, zum Beispiel die Kirche als «Ursakrament» oder als «Sakrament für die Welt» (sacramentum mundi), vom Zweiten Vatikanum grundsätzlich aufgenommen wurde, und eine Theologie der Sakramente als «Feier» (des gemeinsamen Heils) gegenüber dem so lange einseitig betonten Aspekt des (individuellen) «Gnadenmittels» auch schon von entsprechenden konkreten Neugestaltungen⁶ getragen bzw. verbreitet wird.

¹ Gemeinsame evangelisch/katholische Tagung Boldern/Paulusakademie vom 30./31. Januar 1971 in Zürich. Prof. Bernet postulierte das «direkte Sprechen» ohne den Umweg über Symbole, die vom heutigen Menschen als «artifizell» empfunden würden und ihn in ein System hineinzwingen, das dem Nichteingeweihten verschlossen bleibe. Sein Gegenpart, Dr. Barth, widersprach als Psychologe im Sinne der Schule von C. G. Jung, gab aber zu, daß heute viele Symbole tot seien. Von konkreten neuen Symbolen war kaum etwas zu hören, doch ist vom 5. bis 8. April eine «Karwoche in weltlichen Frömmigkeitsformen» als Fortsetzung in Boldern geplant.

² Ökumenisches Wochenende für Akademiker an der Universität Zürich vom Dezember 1970. Die Problematik von Sakralität und Säkularisation wurde vor allem von Dr. Hanno Helbling hervorgehoben.

³ Vgl. Pastoral Schreiben der Schweizer Bischofskonferenz über Buße und Beichte 1970, bearbeitet von der Theologischen Kommission der Schweiz, ferner das Buch von B. Häring, Die große Versöhnung, Herder, Freiburg 1970.

⁴ Vgl. zur Priesterweihe: B. Willems O. P., Um neue Formen eines alten Amtes (zum holländischen Amtsrapport), Orientierung 1970/5, S. 57.

⁵ Auf katholischer Seite z. B. aus Anlaß des neuen Kindertaufritus vgl. Gottesdienst 1970/15–16.

⁶ Vgl. etwa Huub Oosterhuis, Eine Geburt feiern, Texte zur Tauf liturgie in ders.: Im Vorübergehen, Herder, Wien 1969. Neuerdings findet Ooster-

Diesen Entwicklungen und Tendenzen stehen die östlichen Kirchen keineswegs interesselos gegenüber. Sie gehen von der Annahme aus, daß sie mit der von ihnen bewahrten älteren Tradition durchaus in der Lage wären, einen grundlegenden Beitrag zu manchen der aufgeworfenen Fragen anzubieten. Die Stimme aus der griechischen Kirche, die unser Mitarbeiter im folgenden zur Geltung bringt, dürfte unsere Diskussionen vor allem dort befruchten, wo sie die alles übrige «ortende» Stellung der eucharistischen Versammlung hervorhebt.

Die Redaktion

Das Bewußtsein von der Einheit des sakramentalen Geschehens, ein Bewußtsein, das ursprünglich den Kirchen des Ostens und des Westens durchaus gemeinsam war, begann sich in der lateinischen Kirche unter dem Einfluß der Scholastik langsam, aber sicher aufzulösen. Nicht umsonst sehen viele östliche Theologen in der Scholastik den Einbruch des Rationalismus in die westliche Theologie. Indem sie immer mehr die einzelnen Sakramente als in sich bestehende Wesenheiten betrachteten, stellte sich den lateinischen Theologen die Frage nach den in den Sakramenten vermittelten «verschiedenen» Gnaden. Man distinguierte und unterschied, mit dem Resultat, daß am Ende aus der einen Gnade Gottes eine Vielzahl von logisch aufeinander abgestimmten Teilgnaden herausdestilliert wurde. Der Teilaspekt fing an, den Aspekt der Ganzheit zu verdrängen. Gleichzeitig damit wurde der symbolische Gehalt der einzelnen Sakramente, der ja auf eine Ganzheit bezogen ist, stets weniger verstanden. Dieser Prozeß wurde durch den zunehmenden Rationalismus noch verstärkt, insofern der Rationalismus in sich symbolfeindlich ist. Bei dieser Entwicklung konnte es nicht ausbleiben, daß eines Tages ein Punkt erreicht wurde, an dem man sich neu nach Sinn und Zweck des sakramentalen Geschehens zu fragen begann.

Zu solchen Fragen bietet uns, auf die drei Grundsakramente Taufe, Firmung und Eucharistie bezogen, ein Theologe der griechischen Kirche, *I. D. Zizoulas*, wertvolle Denkanstöße. Wir stützen uns im folgenden auf seinen in London erschienenen Aufsatz: «Einige Überlegungen zu Taufe,

hins auch im französischen Sprachgebiet Anklang. Bahnbrechend für die Theologie der Sakramente als Feier des gemeinsamen Heils war in Holland Pieter Smulders SJ (vgl. Orientierung 1970/2, S. 24).

Firmung und Eucharistie», worin die orthodoxe Auffassung prägnant dargestellt ist.⁷

Westliche und östliche Betrachtungsweise

Taufe, Firmung und Eucharistie lassen sich von zwei verschiedenen Gesichtspunkten her betrachten: in ihrer jeweiligen Besonderheit oder als Ganzheit. Im ersten Fall versteht man unter den Sakramenten objektive Zeichen oder Kanäle der göttlichen Gnade, was eine klare Unterscheidung oder sogar die Aufzählung der verschiedenen Formen der Gnade erlaubt. Auf diesem Weg entwickelte sich die westliche Sakramententheologie. Die ganzheitliche Betrachtungsweise hingegen, wie sie im östlichen Raum üblich ist, geht davon aus, daß es nur ein Mysterium gibt, das Mysterium Christi, in dem das ganze Geheimnis unserer Erlösung enthalten ist. So werden auch Taufe, Firmung und Eucharistie als eine Einheit behandelt, was sich auch im liturgischen Leben zeigt, denn die drei Sakramente werden innerhalb einer liturgischen Handlung gespendet (das heißt auf die Taufe folgt unmittelbar die Firmung und dann die hl. Kommunion).

Damit ergibt sich eine andersartige Beurteilung der einzelnen Sakramente, welche sich schon aus der Benennung ablesen läßt, denn im Osten bezeichnet man ganz allgemein die Sakramente als «Mysteria», die im allumfassenden Mysterium Christi gründen und münden.

Im Lichte eines solchen ganzheitlichen Gesichtspunktes sind die einzelnen Mysteria nur Aspekte des einen Mysteriums Christi. Das beginnt bereits mit der Taufe, welche eine historische und eine eschatologische oder pneumatologische Dimension aufweist, die in der Person Christi vereinigt sind. Die historische Dimension, welche schon eine Form der Taufe vor der eigentlichen Taufe einschließt (die im Neuen Testament so eindrücklich geäußerte Idee einer Taufe aus dem Wasser), weist darauf hin, daß jede Taufe in der Kirche eine Teilnahme an der Geschichte und einen Ruf zum Volk Gottes bedeutet. Die eschatologische (pneumatologische) Dimension drückt die Tatsache aus, daß die christliche Taufe nur dank der Ausgießung des Heiligen Geistes als Taufe aus dem Wasser und dem Geist (Joh 3, 5) existieren kann, woraus sich ergibt, daß jede Taufe eine Pfingstgemeinde voraussetzt (man erinnere sich Apg 2), in der die Taufe stattfindet. Denn niemand kann sagen «Jesus ist der Herr», es sei denn im Heiligen Geiste (1 Kor 12, 3). Weil beides, das Historische und das Eschatologische, in Christus durch den Heiligen Geist vereinigt ist, erscheint die Taufe letztlich als eine Eingliederung in diese Gemeinschaft, in den Leib Christi, die Kirche.

Firmung: «Taufe aus dem Geist»

«Die Firmung, ob durch Handauflegung oder durch Salbung gespendet, war von Anfang an als die Ausgießung des Heiligen Geistes über den Getauften verstanden worden. Dieses Verständnis war für lange Zeit Ost und West gemeinsam. Aber es ist wichtig zu beachten, daß in der Geschichte dieses Verständnisses im Westen der Nachdruck stufenweise auf die Idee einer Vervollkommnung der Taufe durch die Firmung gelegt wurde. (Der Begriff *perfectio* wird in den pseudoambrosianischen Schriften anstelle von Firmung gebraucht.) Dies wurde noch deutlicher durch die Verwendung des Begriffes *confirmatio* (in seiner verbalen Form), wie es scheint zum erstenmal von Leo d. Gr. und offiziell durch die Synode von Riez

im Jahre 430 (Can 3). Durch die endgültige Annahme dieses Begriffes im Westen wurde die Implikation klarer, daß die Firmung notwendig ist, weil etwas in der Taufe fehlt, entweder im Ritus selbst oder in der Person, die ihn empfängt (zum Beispiel das Alter).»

Dieses Verständnis der Firmung bildete sich innerhalb einer anderen wichtigen Entwicklung heraus, nämlich der Trennung der «Taufe aus dem Wasser» und derjenigen aus dem «Geiste». Diese Entwicklung ergab sich aus der Kontroverse um die Taufe der Häretiker. In dem Augenblick, wo man die beiden Taufen trennte, würde aus der Firmung (der «Taufe aus dem Hl. Geist») eine sich selbst genügende Wesenheit zur Ergänzung der ersten Taufe. Die Einschränkung der Spendung der Firmung auf den Bischof verband diese indirekt, aber doch wesentlich mit der Praxis der Bußdisziplin, und dies wiederum bewirkte ein spezifisches Verständnis vom Laien im Westen.

Im Osten dagegen war niemals die Rede von einer «Ergänzung» oder «Bekräftigung» (*confirmatio*) der Taufe, offensichtlich dank der liturgischen und theologischen Einheit, die Taufe und Firmung immer bildeten. Anstelle der Entwicklungen im Westen verstand und praktizierte der Osten die Firmung als Salbung. Dies erleichterte die Vorstellung der Firmung als einer Salbung mit jenem Chrisam, welches Christus selbst empfing (Christos heißt bekanntlich «der Gesalbte»). Diese Idee findet sich ausdrücklich bei Cyrill von Jerusalem (Cat. 21, I, P. G. 33, 1089) und in vielen östlichen Gebeten zur Salbung.

In den liturgischen und theologischen Schriften der alten Kirche wird ständig der Bezug von der Salbung des Christen zur priesterlichen und königlichen Salbung im Alten Testament gemacht. So heißt es zum Beispiel in der Didascalia XVI: «Wie die alten Priester und Könige in Israel gesalbt wurden, so soll in gleicher Weise durch Handauflegung das Haupt jener gesalbt werden, die die Taufe erhalten.» Im Kontext der Taufe bedeutet die Salbung Teilnahme am Priestertum Christi, durch welche der Getaufte selber ein König und Mitglied des «laos tou theou», des Gottesvolkes, wird, ein Gesalbter, was nichts anderes ist als ein «laikos», ein Laie im spezifischen Sinne des Wortes: «Nicht weil diese, die jetzt getauft wurden, zu Priestern geweiht sind, sondern weil sie (Christen) von (Christus) sind» (Const. Apost. 3, 16, worin sich deutlich genug eine Verbindung der königlichen Salbung des Alten Testaments mit 1 Petrus 2, 9 findet).

Eucharistie und Eingliederung

Doch die Einheit von Taufe und Salbung ist nicht vollständig ohne die Eucharistie, auf die hin sie angelegt und in welche sie notwendig münden müssen. Die Totalität von Taufe, Salbung (bzw. Firmung) und Eucharistie ergibt sich allerdings nicht einfach dadurch, daß dem Getauften nach der Salbung einfach die hl. Kommunion gereicht wird. Dieser Akt ist vielmehr die *Eingliederung des Neugebauten in die Gemeinschaft der Gläubigen*. Die alte Kirche sah in der Eucharistie nicht einfach die Speise und das Heilmittel der Unsterblichkeit, auf die jeder Getaufte und Gesalbte individuell Anspruch hat, sondern gleichzeitig auch die «synaxis», die *Versammlung des Gottesvolkes*, der Kirche Gottes, in deren Einheit er gebeten war, einzutreten. Und es ist nur natürlich, daß der Getaufte deshalb sofort in die eucharistische Gemeinschaft eintritt, um daselbst seinen Platz (vgl. 1 Clem 40, 3–41, 4) als Laie im zur Ausgewählung berufenen Gottesvolk, der Kirche, einzunehmen.

Wenn man den Bericht über die Tauf liturgie des hl. Hippolyt aufmerksam liest, so fällt einem gerade an dem Punkt zwischen Firmung und Eucharistie auf, mit welchem Nachdruck auf die Idee verwiesen wird, daß jetzt und erst jetzt, das heißt nach Taufe und Firmung, der Getaufte mit den Gläubigen beten kann. Das mag den Eindruck erwecken, als würde der besondere Charakter der Eucharistie auf die Teilnahme am gemeinsamen Gebet reduziert. Doch die dahinterliegende

⁷ I. D. Zizioulas: Some reflections on Baptism, Confirmation and Eucharist » in Sobornost No. 9, London 1969. Ionnes D. Zizioulas wurde am 10. Januar 1931 geboren. Er ist Grieche und Angehöriger der Orthodoxen Kirche Griechenlands. Nach dem Theologiestudium war er 1965 bis 1966 Assistent an der Theologischen Fakultät von Athen, 1966–1968 Generalsekretär des Komitees für gegenseitige Hilfe und Auslandsbeziehungen des Heiligen Synods der Orthodoxen Kirche von Griechenland. Von 1968 bis 1970 schließlich wirkte Dr. Zizioulas am Weltkirchenrat im Departement Glaube und Kirchenverfassung.

Idee ist klar. Hat nicht Christus selbst verheißen: «Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen» (Mt 18, 20)? Die Eucharistie, von Taufe und Salbung unterschieden, besagt Gemeinschaft, also eine ekklesiale Realität, in der alles, was in Taufe und Salbung individuell war, durch die Teilnahme (communio) am Leib Christi gemeinschaftlich wird.

Ordo und Dienstamt

«Die Eucharistie als die natürliche Fortsetzung von Taufe und Salbung scheint das Reich zu sein, in welchem eine Ordnung (taxi, tagma) verwirklicht wird und das Dienstamt (ministerium) den Grund seiner Existenz findet. Es ist kein Zufall, daß jegliche Ordination, das heißt der Eintritt in einen ordo innerhalb des Gottesvolkes, in der frühen Kirche (z.B. Hippolyt und alle alten westlichen und östlichen Liturgien) als eine Notwendigkeit im *Kontext der eucharistischen Liturgie* erscheint.» (Das besagt, daß der «kirchliche Ordo» nichts anderes ist als die Widerspiegelung des jedem Menschen von Gott bestimmten Platzes und seiner individuellen Aufgabe im erlösten Kosmos.)

Was von dieser Vorstellung heute noch im liturgischen Rahmen weiterlebt, enthält eine große Bedeutung für unser Verständnis des Dienstamtes (ministerium) und der Eucharistie selbst. Denn die Eucharistie mit ihrem gemeinschaftlichen und ekklesialen Charakter ist die Pfingstgemeinde, die eschatologische Gemeinde par excellence. Sie bezeugt den Einbruch des Eschatons in die Geschichte und bietet bereits ein Abbild des kommenden Reiches. Jedes Sakrament ist auf die Eucharistie hingebunden, auf den einzigen Akt der Kirche, der seiner Natur nach der ganzen Gemeinschaft zugehört. Die Eucharistie ist der «katholische Akt einer katholischen Kirche». Der Eintritt in einen «ordo» der Kirche ist vom eucharistischen Kontext her nicht einfach eine Frage der Handauflegung durch einen gültig geweihten Bischof, sondern ein liturgischer Akt einer bestimmten Gemeinde in ihrer Gesamtheit. Die kirchliche Ordination ist deshalb auch nicht ein Sakrament, das sich aus sich selbst erklären ließe, sondern eine Hinordnung auf den Dienst am einen und ungeteilten Mysterium Christi.

Die Eucharistie ist der einzige natürliche Kontext einer Ordination zu einem bestimmten Ministerium, denn die natürliche, Weihende (ordinierende) Person ist gleichzeitig auch das natürliche Haupt der eucharistischen Versammlung, der Bischof. Es ist kein Zufall, daß der Bischof die einzige Person ist, welche eine Weihe zu einem kirchlichen Dienst vornehmen kann. Dies läßt sich nicht einfach mit einem Hinweis auf die «apostolische Sukzession» erklären. Dann könnte ja ein Bischof, der diese «apostolische Sukzession» besitzt, die Weihe auch in seinem Büro vornehmen. Aber de facto darf er dies nur in einer eucharistischen Versammlung, als deren (ursprünglich alleiniges) Haupt er, in Gemeinschaft mit den Gläubigen, seinen Dienst versieht. Deshalb ist die Eucharistie der eigentliche Kontext jedes «ordo» in der Kirche.

Soweit – in großen Zügen – die Ausführungen des griechisch-orthodoxen Theologen Dr. I. D. Zizioulas.

Das Sakrament als Mysterium

Es darf nicht erstaunen, daß I. D. Zizioulas, wie auch die übrigen orthodoxen Theologen, für die Erläuterung eines Sakramentes notwendigerweise das sakramentale Geschehen als ganzes heranzieht, das sich in drei zentralen Grundvorstellungen orientiert:

- ▶ Jedes Sakrament ist als Mysterium Teilnahme am Mysterium Christi;
- ▶ es handelt sich hierbei um eine pneumatologische Realität, die
- ▶ auf die allgemeine Erlösung hin angelegt ist.

Der anstelle von Sakrament verwendete Begriff «mysterion» enthält, unter einem ständigen Hinweis auf etwas Heiliges, den fundamentalen Doppelsinn von Zeichen und Geheimnis und bedeutet viel mehr eine Handlung als eine Sache. Diese Handlung ist der Einbruch des Ewigen in die Zeit, das Wirken des Geistes Gottes in der Geschichte, und zwar so, daß der einzelne in der Gemeinschaft der Erlösten seinen Platz findet. So wirkt jedes Sakrament, das eine Gabe, ein Geschenk Gottes darstellt, auf den Leib aller Gläubigen zurück und schließt jede Individualisierung aus. Statt dessen führt das Mysterion zur Synaxis der Gläubigen, zur ekklesialen Gemeinschaft, in welcher der Geist Gottes an der Heiligung aller Gläubigen, an ihrer Vergöttlichung (theosis) wirkt.

Der östliche Mensch versteht also den Empfang eines Sakramentes als Teilnahme am göttlichen Mysterium der Erlösung, als ein unfaßbares Geheimnis, dem er nicht wissend, sondern nur anbetend gegenüberstehen kann. Damit entfällt für ihn auch die Frage, ob nur ein zum vollen Gebrauch seines Verstandes gelangter Mensch (ein Erwachsener) überhaupt fähig sei, ein Sakrament wirklich zu empfangen. Auch der Erwachsene wird bestenfalls nur ein vertieftes Wissen um das Geheimnis haben können, dem er im Sakrament gegenübersteht. Dem Mysterium selbst aber wird auch er – wie ein Kind – nur mit seinem Glauben begegnen können. Damit erscheint die östliche Sakramententheologie, die in den Vorstellungen der alten Kirche wurzelt, als wichtiges Korrektiv zu westlichen, rationalistischen Auffassungen.

Robert Hotz

Buchbesprechung

Leo Waltermann, ROM, PLATZ DES HEILIGEN OFFIZIUMS NR. 11. Styria, Graz 1970, 198 Seiten.

Die Glaubenschutzbehörde der römisch-katholischen Kirche, seit Dezember 1965 «Kongregation für die Glaubenslehre» genannt, vorher als «Heiliges Offizium» bekannt, davor als «Inquisition» berüchtigt, wird von einem makabren Geheimnis umwittert. Schuld daran ist nicht die Phantasie der Dichter und Journalisten, sondern die absolute Geheimhaltung, die bisher über die Arbeit dieser Behörde gebräutet war. Es ist bezeichnend, daß es kein Theologe, sondern ein Journalist, Leo Waltermann, Leiter der Abteilung Kirchenfunk beim Westdeutschen Rundfunk, war, der mit Ausdauer, erstaunlicher Sachkenntnis, beachtlicher Loyalität und Wahrheitsliebe daranging, den geheimnisvollen Schleier über dieser Gralsburg der Rechtgläubigkeit ein wenig zu lüften. Er veröffentlichte im Westdeutschen Rundfunk im Herbst 1969 in Hörfunk und Fernsehen insgesamt drei Gespräche mit zwei Beamten dieser Behörde. «Für den Druck wurden die Fragen, Antworten und Übersetzungen stilistisch überarbeitet und stellenweise präzisiert ... Die Interviewpartner haben die ... vorliegende Fassung des Interviews erneut autorisiert.»

Die Einleitung sowie sechs glänzende und kenntnisreiche Kommentare schrieb Waltermann selber; eine bestürzende geschichtliche Skizze über die «Glaubenskontrolle» von den Inquisitionsgerichten bis zur Neubenennung der Kongregation stammt von Werner Böckenförde. Den Mittelpunkt dieses Bändchens bildet das 63 Seiten umfassende Interview, das bezeichnende, ja erschütternde Details aus der Arbeit dieser Kongregation offenkundig macht. Die Gesprächspartner waren die Monsignori Lino Lanciotti, der ranghöchste Sektionschef der Glaubenskongregation (er leitet die Abteilung für Zölibatsdispensen und Laisierungsanträge), und Hermann Schwedt, Offizial in der doktrinalen Sektion, also der Abteilung für Glaubens- und Lehrfragen. Er ist gegenwärtig der einzige Deutsche, der als Beamter in dieser Kongregation arbeitet. Diese Herren gaben das Interview mit ausdrücklicher Erlaubnis des Leiters der Kongregation, Franjo Kardinal Seper. Der Interviewer respektierte fair die Grenzen, die seinen Gesprächspartnern durch ihr strenges, wenn auch bezeichnendes Dienstgeheimnis gesetzt waren.

Es hat sich nichts geändert

Zunächst stellen die beiden Beamten Zuständigkeit, Aufgaben und Aufbau der Glaubenskongregation dar. Dabei wird die bezeichnende Aussage gemacht, daß durch die Änderung des Namens dieser Behörde im Dezember 1965 die Aufgaben und Arbeitsweise dieses Instituts in keiner Weise geändert worden seien. Wie früher verteidigt die Kongregation –

so meint Monsignore Lanciotti – so auch heute «... den Glauben und die Sitten. Nur eine Sache wurde hinzugefügt. Wegen der Diskretion und Geheimhaltung, für die die Kongregation bekannt ist, wurde ihr die Frage der Laisierung der Priester anvertraut. ... Es hat sich also nichts geändert ... Ziele und Aufgaben ... sind die gleichen geblieben.»

Die Mitarbeiter dieser Behörde, also auch die Interviewten, sind davon überzeugt, daß diese Kongregation, indem sie den Glauben rettet, sie auch den Gläubigen rettet, weil sie ihm den rechten Weg aufzeigt. Wer sich in diesem Maß als Letztverantwortlicher für den rettenden Glauben und damit verantwortlich für Heil oder Unheil seiner Mitgläubigen wähnt, muß der Amtsneurose verfallen, muß von jener unbewußten Überheblichkeit erfüllt werden, wie sie uns in diesem Interview entgegentritt. Dabei trifft dieser Vorwurf keineswegs subjektiv diese beiden Beamten, die sich ganz offensichtlich um eine gerechte und seelsorgliche «Erledigung» der anstehenden «Fälle» bemühen, sondern das System der Methoden dieser Glaubensüberwachungsbehörde. Die Kirche vermag im rechtlichen Bereich immer nur durch ihre Organe zu handeln. Darum wird gerade derjenige, der Recht und Pflicht der Kirche zur Bewahrung des rechten Glaubens bejaht, die Methoden bedauern, die alten Rechtsratditionen und dem kirchlichen Grundsatz der «*aequitas canonica*» (Billigkeit) widerstreiten.

Darauf angesprochen, daß Papst Paul VI. bereits zweimal die Veröffentlichung der Verfahrensordnung dieser Kongregation in Aussicht gestellt habe, wird geantwortet, es genüge, daß es eine herrschende Praxis gebe. Man solle jedoch nicht hetzen, sie zu veröffentlichen. «Roms Mühlen» – so meint Lanciotti – «mahlen langsam, um gut zu mahlen.» Der Anklang an Gottes langsam aber fein mahlende Mühlen ist nicht zu überhören. – Das römische Mehlprodukt ist nun allerdings inzwischen in Form eines *Regolamento* (siehe den Kommentar in dieser Nummer) herausgekommen, aber es macht nicht den Anschein, daß damit in Zukunft sehr viel anders gebacken würde. Jedenfalls weiß Monsignore Lanciotti gar nichts, was bezüglich der Verfahrensweise zu modernisieren wäre: In aller Arglosigkeit stellt er fest, daß es doch den Richter gibt, den Rechtsanwalt, den die Kongregation bestimmt und stellt, und den Angeklagten, der kommt, um seine Unschuld zu beweisen. Und er fragt: «Ist das mysteriös? Dem Priester, der vorgeladen wird, wird seine Aussage vorgelesen ... ich sehe nicht, was es da zu modernisieren gäbe.» Hier wird deutlich, wie fremd den Mitarbeitern dieser Behörde offenbar jedes Gefühl für ein ordentliches Rechtsverfahren ist. Schon allein die Tatsache, daß der Angeschuldigte, der die Namen seiner Ankläger – auch in einem Disziplinarverfahren – nicht erfährt, seine Unschuld beweisen muß, zeigt, daß das alte Inquisitionsverfahren weiterlebt. Nicht das Gericht hat die Schuld des Angeklagten nachzuweisen, sondern dieser hat seine Unschuld zu beweisen. Es handelt sich also um ein Verfahren, das übersehen hat, daß Prozeßform und Rechtsverständnis sich in den letzten Jahrhunderten weiterentwickelt haben. In Rom ist auch hier die Zeit stehengeblieben.

Wer hat Rechte, wer ist die Kirche?

Wenn die beiden Beamten dennoch behaupten, daß durch solche Verfahren die theologische Forschung nicht behindert werde, so ist das nur dem

verständlich, der die schizophrene Distinktion nachzuvollziehen vermag, daß nicht gegen einen Theologen ermittelt und prozessiert wird, sondern bestimmte Lehren, Thesen und Ideen geprüft werden. Daraus leitet sich auch die Verhaltensmaxime ab: Thesen und Ideen haben keine Rechte; falsche Meinungen und irrige Lehren haben keine Daseinsberechtigung; sie müssen ausgetreten werden; die Menschenrechte werden nicht tangiert, denn nicht der Theologe ist ja angeklagt, nur seine Idee, eben seine These.

Durchgehend fällt in diesem Gespräch zweierlei auf: Einmal die Eleganz, mit der präzise Fragen umgangen werden und unbeantwortet bleiben, wobei nicht selten mit fast zynisch wirkender Ironie nicht nur den neugierigen, aber uninformatierten Journalisten, sondern auch anderen kurialen Behörden Ignoranz unterstellt wird. Zum andern springt ins Auge, wie sehr immer von «der Kirche» gesprochen wird, wenn nichts anderes gemeint sein kann, als eben diese Behörde. Etwa wenn Lanciotti formuliert: «Wenn solche Anfragen kommen, dann wendet sich die Kirche an den Bischof ...» Offenbar ist auch der Bischof nicht die Kirche; eine beachtliche Theologie! Zu ihr paßt es, wenn die Hoffnung (auf eine Änderung des Zölibatsgesetzes) als eine «letzte Göttin» bezeichnet wird. Wir hatten noch gelernt, sie sei eine der göttlichen Tugenden.

Zölibat und Laisierung

Damit aber sind wir bereits bei den erschreckend unzweideutig bloßstellenden Äußerungen in bezug auf die neue Aufgabe dieser Kongregation, die Laisierung, also die Rückversetzung von Geistlichen in den Laienstand unter Entbindung von der Zölibatspflicht. – Zunächst stellen die beiden Beamten einmütig fest, daß in absehbarer Zeit keine Änderung des Zölibatsgesetzes zu erwarten sei. Lanciotti zitiert Dantes Göttliche Komödie: «Laßt jede Hoffnung fahren, ihr, die ihr eintretet», und formuliert sie um auf «ihr, die ihr austretet» (die Priester aus dem Dienst, genauer aus der Zölibatsverpflichtung!). Mögen noch so viele eine Änderung erhoffen und mögen noch so viele Bischofskonferenzen etwa eine Weiterverwendung laisierter Priester im priesterlichen Dienst befürworten, niemals werde «die Kirche» diesbezüglich nachgeben! Zwar ist alles möglich, aber alle Möglichkeiten enden nach Lanciotti in Rom.

Wer seinen priesterlichen Dienst aufgibt, ist entweder krank oder das Opfer einer peinlichen Fehlentscheidung auf Grund psychischer Unreife des Kandidaten oder wegen der Leichtfertigkeit seiner Vorgesetzten, die ihn trotz seiner Nichteignung zur Weihe zugelassen haben. Perfiderweise werden die um Laisierung Nachsuchenden abqualifiziert, als krankhaft, labil und erblich Belastete und erbarmungswürdige Geschöpfe diskriminiert. Es sind arme kranke Menschen, gegen die man entweder Gnade oder sogar Gerechtigkeit walten lassen muß, denn was kann schon ein solch Armer für die Weihe, die er empfing «ohne es zu wissen, ohne es zu wollen». Es handelt sich also offenbar um Halbdioten. Gott will das Priestertum nur «auf eine gesunde Pflanze aufsetzen, nicht auf eine geschädigte». Die augenblickliche Zölibatskrise sei darum auch nur «eine Krise der Reinigung», wo die Spreu vom Weizen gesondert wird, das Kranke vom Gesunden. Freilich muß dennoch in jedem Fall sorgfältig geprüft werden, warum jemand ausscheiden will und ob nicht doch noch Aussicht besteht, daß er von seinem Vorhaben abläßt. Ist Krankheit, böser Wille oder irgendeine Frau die Ursache?

Wenn sich freilich einer erfrecht hat, Propaganda gegen den Zölibat zu machen oder vorsätzlich standesamtlich geheiratet hat, dann, so bekennt Lanciotti, «sagen wir uns, wenn du so gegen die Kirche handelst, dann werden wir dich hinhalten, bis du dich fängst, etwas demütiger und bescheidener wirst». Das ist eine Methode, die – wenigstens nach seiner Meinung – «in diesen Fällen guten Erfolg hatte». Ebenso müßte man jene, die schon eine Ehe eingegangen sind, erst recht warten lassen, denn es sei Zynismus, Bosheit. Damit hat er sicher recht: es fragt sich nur, wer hier zynisch und böse ist, denn ganz zweifellos trägt diese Methode Züge von Erpressung an sich.

Nein, eine Satyre braucht man wirklich nicht mehr zu schreiben. Das Interview mutet stellenweise wie eine solche an! Das ebenfalls abgedruckte Vernehmungsprotokoll für Monsignore Ivan Illich liest sich wie eine Erfindung böswilliger Kirchenfeinde. Ein beschämendes Dokument!

Daß der Herausgeber dennoch in seinen Kommentaren sachlich und fair bleibt und wertvolle Informationen liefert, ist ihm zu danken und zeugt von seiner journalistischen Verantwortung, denn bei aller Merkwürdigkeit der kurialen Mentalität, die hier offenbar wird, will dieses Dokument nicht anklagen, sondern informieren. Und es öffnet gründlich die Augen!

Prof. J. Neumann, Tübingen

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Jakob David, Albert Ebnetter, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 (Orientierung), Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung)) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No. 020/081.7360 – Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 19.— / Ausland: sFr. 22.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bfrs. 250.— / Lire 3000.— / dän. Kr. 35.— / US \$ 5,50.

Halbjahresabonnement: Fr. 11.— / Ausland: sFr. 12,50 / DM 11.— / öS 70.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 12.— / Ausland: sFr. 13,50 / DM 12.— / öS 73.— / Lire 1800.—

Gönnerabonnement: sFr. 25.—

Einzel exemplar: sFr./DM 1,50 / öS 9.—