



WENN ich mit Freunden über das Zweite Vatikanische Konzil spreche – war es denn wirklich ein so überwältigendes Ereignis, hat es denn tatsächlich den großen Durchbruch gebracht, ist es nicht inzwischen wieder kräftig zurückgenommen worden? –, so halte ich mich an eine spontane Empfindung, die ich im Spätherbst 1962, am Ende der ersten Session niedergeschrieben habe: ich sah in der Betondecke des römisch-katholischen Systems Risse, durch die der blaue Himmel sichtbar, die warme Sonne spürbar wurde, auch frische Luft hineindrang. Papst Johannes hat es weniger lyrisch und dramatisch, schonender und höflicher gesagt, als er nicht von Rissen, sondern von den «Fenstern» sprach.

Zwanzig Jahre Konzilseröffnung

Viele Bewohner des festen Hauses der gegenreformatorischen Kirche hatten schon lange dessen fragwürdige Härte überwunden. Für den positiv-konziliaren Geist vor dem Konzil ist die erste Konstitution, die es erlassen hat, die zur Liturgie der Kirche, ein Beispiel: sie setzte eine tiefe und breite «liturgische Bewegung» voraus. Aber auch für alle anderen Positionen, die vom Konzil feierlich-nüchtern niedergeschrieben worden sind, gab es Vorläufer. Nicht zuletzt gilt das von dem entscheidenden Vorgang selbst, der sich in den Bildern von den Rissen und den Fenstern (und Türen ...) ausdrückt: der «Öffnung» der Kirche. Das Konzil wurde dadurch zugleich ein gegen-reformatorisches und ein reformatorisches Ereignis. Schon der Modernismus, der von den Integralisten als die moderne Häresie schlechthin, von den Konservativen wenigstens als gefährlicher «Subjektivismus» verstanden worden ist, muß als vor-konziliare Bewegung gewertet werden. Pfarrer *Joseph Weiger* von Moosbach im Allgäu hat (in einem Gespräch mit *Romano Guardini*) seine Beobachtung mitgeteilt, daß die süddeutschen Gemeinden, die im Zeichen *Josephs II.* und der *Wessenbergischen Reformen* durch die Aufklärung mitgeprägt worden sind, heute nach der Überwindung des Rationalismus lebendiger katholisch seien als die Gemeinden und Regionen, in denen die gegenreformatorische Prägung niemals aufgebrochen worden ist. Das Konzil hat sodann Vorläufer gehabt in der ersten Hälfte des Neunzehnten Jahrhunderts, in der Nähe sowohl der Aufklärung als auch der Romantik. In Deutschland hat um die Jahrhundertwende *Julius Bachem* im Hinblick auf die politische Vertretung der Katholiken den Willen zur Öffnung der Kirche in einem gleichfalls architektonischen Bild ausgedrückt: «Heraus aus dem Turm»; *Carl Muth* hat in der gleichen Zeit die literarische Enge und das Kulturgetto aufgesprengt. Das Konzil war nicht «originell»; es hat eingeholt, was als Bewußtsein vieler einzelner, ganzer Fakultäten – die Tübinger Schulen! – und vieler Gemeinschaften in der Kirche bereits lebendig war.

Das mindert die Bedeutung des Konzils nicht. Was sich als Herabkunft des Heiligen Geistes zu Pfingsten im Saal zu Jerusalem ereignet hat, die überraschende und überwältigende Erweckung, hat in der langen Geschichte der Kirche seine Entsprechungen nicht in spektakulären Groß-Ereignissen, sondern in den Köpfen und Herzen einzelner und kleiner Gruppierungen, auch in den Kollektiv-Ereignissen, die wir heute als «Bewegungen» zu würdigen gelernt haben. Sie gehören zu den Voraussetzungen für ein Konzil. In die Scheune gebracht werden kann nur die Frucht, die auf der breiten Flur gewachsen ist.

Als Johannes das Konzil verkündete, berief er sich auf eine «Eingebung». Wir haben kein Recht, diese Erfahrung – auf wann immer sie zu datieren ist – zu bezweifeln; sie darf ganz gewiß als ein Geist-Ereignis gelten. Auch hatte der Geist in dem teils erregenden, teils ermüdenden, wohlorganisierten und dennoch auch von viel Spontaneität belebten Arbeitsgespräch, als das man das Zweite Vatikanum bezeichnen könnte, auf vielfältige Weise seine Chancen. Eine von ihnen war für viele Teilnehmer schon die neue Erfahrung, die sie am Beginn und immer wieder miteinander machten; ob sie im

KONZIL

Was das Vatikanum II an Bewegung einholte: Kein Konzil fällt vom Himmel – Erneuerungsbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert – Die verdrängten Anfragen des «Modernismus» – Maßstäbe des Konzils als Ereignis und Erfahrung – Nacharbeit in der Weiterführung – Dafür drei nicht aufspaltbare Bedingungen: Theologie als Reflexionsorgan, Bewegung im Übergang (Kirche von unten), Volkskirchliche Vielfalt (Ortskirchen). *Walter Dirks, Wittnau b. Freiburg/Br.*

Eine von Gottes Überraschungen: Die Idee ein Konzil abzuhalten, von wem und von wann stammt sie? – Die legendäre «Plötzlichkeit» im Januar 1959 – Nach Privatsekretär Capovilla war der Papst schon zwei Tage nach der Wahl von der Notwendigkeit überzeugt – Aber wie ist Tagebucheintrag «Ohne zuvor daran gedacht zu haben ...» zu deuten? – Johannes' «zweite Gnade» oder sein Mut, einfach zu sein – Vom Konklave her meldet sich Kardinal Ottaviani als Vater des Gedankens – Wie es anders kam als er dachte ...: dank Johannes' «Eingebung»!

Peter Hebblethwaite, Oxford

Johannes XXIII. – Nachfolge statt Nachahmung: Das Konzept des *Aggiornamento* in der Eröffnungsansprache – Problemhintergrund aus *Roncallis* Auseinandersetzung mit dem Modernismus – Zwei Schlüsseltexte zum Verständnis: Tagebucheite des 22-jährigen vom 16.1.1903 und Gedenkrede auf *Baronius* vom 4.12.1907 – Versuch zur Bewältigung der Neuzeit – Ihr Grundverständnis nach dem Satz von *Francis Bacon* «Alles Wissen stammt aus Erfahrung» – Anwendung auf kirchliche Wissenschaften – Kriterien für «zeitgemäße Erneuerung» nur im Dekret für Ordensleute. *Ludwig Kaufmann*

LITERATUR

Ein Wettbewerb für christliche Literatur: Gibt es christliche Literatur? – Historischer Umbruch in den 50er und 60er Jahren – Kein Forum mehr zur publizistischen Vermittlung – Nach *H. Böll* sind die Menschen «christusbedürftig» – Literarische Veranstaltungen an Katholikentagen selektiv gesteuert – 300 Teilnehmer am Wettbewerb für christliche Kurzprosa 1982 – Verführt ein solcher Wettbewerb nicht zu einer «christlichen» (und apolitischen) Engführung? *Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

FRÜHCHRISTENTUM

Gewaltlosigkeit – Krieg – Militärdienst (2): Historische Rahmenbedingungen: Von Palästina nach Rom – Bis 175 n. Chr. keine aktuelle «Soldatenfrage» für Christen – Praxis der Urgemeinde: Konkretisierung des Friedensgedankens Jesu – Keine Teilnahme der Judenchristen am Jüdischen Krieg – Apokalypse: Kriege wie Verfolgungen als Signatur dieser bösen Weltzeit – Bilder aus dem Soldatenleben zur Kennzeichnung christlicher Existenz – Die Waffenrüstung Gottes gegen dämonische «Mächte und Gewalten» – Ausdrücklich nicht gegen «Fleisch und Blut».

Josef Blank, Saarbrücken

Mercedes, im kleinen Fiat oder mit dem Omnibus vor der Peterskirche vorgefahren waren: jeder Bischof konnte mit einem Mal entdecken, daß er «nur» einer unter fast zweieinhalbtausend Bischöfen der Weltkirche war, daß seine Kollegen imstande waren, ihm ins Angesicht zu widerstehen, und ihm widersprachen; das geschah dem einzelnen Bischof, als er weit entfernt war sowohl von seinem Sitz unter dem Baldachin im Pontifikalamt als auch von dem stattlichen Bischofshaus, in dem er seine respektvollen oder gar ehrfürchtigen Besucher empfangen hatte. Zu dieser Erfahrung trat die andere der Weltkirche: die Begegnung mit asiatischen und afrikanischen Gesichtern, mit den Bischöfen Lateinamerikas. Andererseits waren alle für das Beste in ihnen ungewöhnlich angefordert: für ihren Glauben und ihre Berufung zur Verkündigung. So konnte das Kleine in ihnen kleiner, das Große größer werden. Mit Kummer habe ich seinerzeit unter dem Titel «Die Bischöfe in Rom und in Fulda» dartun müssen, daß zuhause leider wieder vieles ganz anders war als in der Aula (und an den Bars der Peterskirche).

Aber Verschüttetes kann freigeschaufelt werden. Das Konzil ist ein Ereignis der Geschichte; es hat Maßstäbe gesetzt, das Gefüge der Legitimationen zurechtgerückt, war eine Instanz, auf die wir uns seitdem berufen können. Wir dürfen uns nicht von ihm trennen, nicht von ihm trennen lassen.

Es ist notwendig, das Konzil und seine Ergebnisse zu reflektieren, Nacharbeit zu leisten, es weiterzuführen und eben deshalb auch zu kritisieren. Die über solche produktive Kritik hinausgehende Neigung, es von «rechts» her zu verraten (einen «Betriebsunfall» hat man das Werk des Geistes genannt), von «links» her zu bemäkeln, ist schlimmer als nur ein Unrecht und ein einseitiges Urteil: es bedeutet, ein Geist-Angebot undankbar zurückzuweisen. Dasselbe gilt von der Neigung, Johannes XXIII. herabzusetzen. Wir müssen seine Tagebücher sehr sorgsam lesen, wenn wir in diesem Zeugnis eines sehr zeit- und regionengebundenen Priesters die Spuren seiner großen Berufung erkennen wollen. Es ist typisch für ihn, daß er auf jeder Stufe seiner Biographie nur das hat tun wollen, was jeweils seinem Amt entsprach. Niemals hat er eine höhere Stufe vorweggenommen. Anders als Pius XII., der ein Konzil erwog, plante, den Plan aufgab, hat er niemals vorweg eine solche Unternehmung erwogen, ehe er sich als Papst dazu entschied. Gerade deshalb konnte er den Entschluß als eine «Eingebung» verstehen. Von der Tiara nicht erdrückt, keineswegs vor seinem hohen Amt auf den Knien liegend, war er ein menschlicher Papst: das ist allein schon eine große Sache, jedenfalls ein Trost für kirchengebeutelte Katholiken. Größer aber ist, daß er den Kairos entdeckt und erfüllt hat.

Er wußte, worauf es ankam. Er rief die Kirche dazu auf, sich an zwei leitenden Vorstellungen zu orientieren: an den «reinen und klaren Linien der Urkirche» (und durch sie hindurch am Evangelium selbst) und am «aggiornamento» der Kirche, nicht der «Anpassung» an den Tag, sondern an der christlichen Antwort auf dessen Existenz und Bewußtsein – auf unsere Existenz, auf unser Bewußtsein. Damit hat er die Grund-Konstellation jeder Erneuerung der Kirche, wann immer sie fällig ist, in klassischer Kürze benannt. Er hat das sich statisch verstehende System Kirche aufgebrochen und sie geschichtlich gesehen, unterwegs. Er wußte, daß das Amt für die Christen da ist und die ganze Kirche für die Menschheit, und er wußte, daß diese Menschheit unterwegs ist, eine Geschichte hat; ihr sich zu stellen war er bereit, nicht durch ein kasuistisch bestimmtes Urteil, sondern real und unmittelbar. (Ich ließ mich an ihn erinnern, als sein dritter Nachfolger erst von Rom aus, dann in London und Buenos Aires das System-Element der «Lehre vom gerechten Krieg» aus der Hand legte und sich unmittelbar der Geschichte stellte: dem drohenden Selbstmord der Menschheit.)

Das Konzil, das er einberief, ist über die Bestandaufnahme wichtiger Ansätze der Erneuerung nicht hinausgekommen. Es hat eine Reihe von Fragen, die uns heute bedrängen, nicht behandelt: nicht die vielleicht zentralste aller Fragen, die sich un-

serem christlichen Bewußtsein stellen: die Gottesfrage, eingeschlossen die trinitarische Problematik, die christologische (soteriologische) und die pneumatologische. Es hat die Kirche als Volk Gottes verstanden, eine große Leistung und Wendung, aber es hat die Theologie des Amtes und der Ämter, des Sakramentes und der Sakramente nicht vertieft und aktualisiert. Die Fragen, welche die Reformation aufgeworfen hat, sind bis auf die Frage der «Rechtfertigung», die sich fast von selbst erledigt hat, trotz der Zuwendung zu den anderen Christen immer noch nicht beantwortet worden, jedenfalls nicht authentisch und nicht gültig. Insofern liegt die Bedeutung des Konzils in der Zukunft: es hat uns und unseren Nachkommen Aufgaben hinterlassen, weit über die erste hinaus, die darin besteht, daß wir das Konzil in allen Dimensionen der katholischen Existenz zu verwirklichen haben. Der wichtigste Ort des Geschehens ist die dreifache Basis: eine *Theologie*, die sich nicht mehr als brave Gehilfin des Lehramtes versteht, sondern als Reflexions-Organ des gläubigen Gottesvolkes; sodann die breit und tief verstandene *Bewegung*, die sich als im Übergang lebend versteht («Kirche von unten» ist kein schlechter Name für sie); schließlich drittens die *Volkskirche*, nämlich die regional geprägten und eher beharrenden Ortskirchen. Die Aufgabe darf nicht zu einer Aufspaltung der drei Arten von Basis führen, sondern zu einer produktiven Beziehung zwischen ihnen. Das Konzil ist noch nicht genügend «eingedeutscht», ein-europäisiert, in die Eine Welt und ihre Großregionen eingebracht worden. Es war eine Zwischenbilanz, welche die Weltkirche begann, aber nicht vollendet hat. Das Konzil ist noch nicht eingeholt, nicht von den Großstrukturen, aber auch in jener «Basis» nur in Ansätzen. Die Theologie allerdings beginnt über das Konzil hinauszudenken.

Nur in vereinzelten Sätzen hat das Konzil im Blick auf die Vergangenheit der Kirche die peinliche Konsequenz der geschichtlichen Konzeption gezogen: Bußfertigkeit. Es hat die alte Selbstverklärung der triumphierenden Kirche abgebaut, aber das nicht durch ein Bekenntnis der Schuld zu Protokoll gegeben. Und stolz auf unsere neue konziliare Demut waren wir auch. Was die Zukunft betrifft, so hat das Konzil sich zum Glück der Prognose verweigert. In der Tat wissen unsere Generationen ebensowenig, wie es frühere gewußt haben, welche Gestalt die Kirche später haben wird, die wir heute als reichlich institutionalisierte Volkskirche im Übergang verstehen: im Übergang zu einer noch unbekannteren Gestalt. Wir werden uns davor hüten müssen, mit einem zweiten charismatischen Papst und einem zweiten Erneuerungs-Konzil zu rechnen. Wir haben das Konzil einzuholen und seine ekklesiologische Konzeption weiterzuführen. Wir werden froh sein müssen, wenn die Päpste dieser Aufgabe dienen, sie fördern, jedenfalls nicht bremsen. Wir dürfen auf charismatische Päpste hoffen, können aber nicht mit ihnen rechnen. Ein neues Konzil wird erst fällig sein, wenn es darum gehen wird, in die Scheune zu bringen, was in allen Dimensionen der Kirche gewachsen sein wird.

Vielleicht wird es ein ökumenisches Konzil sein, nicht nur in einer ökumenischen Ausrichtung der katholischen Kirche, sondern durch seine christlichen Teilnehmer aus vielen Kirchen. Es wird zugleich ein Konzil sein müssen, in dem die lateinamerikanischen, die asiatischen und die afrikanischen Christen nicht nur, wie im Zweiten Vatikanum, von der europäisch bestimmten West-Kirche mit Wärme und Verständnis empfangen werden, sondern in dem sie ihre besonderen Fragen und Antwortversuche aktiv und kräftig einbringen. Ich meine aber nicht, daß wir europäischen Christen die jüdische Herkunft, die griechische und lateinische, die germanisch-slawische Periode unserer Geschichte verraten sollten. Wir sind in hohem Grade schuldig geworden, aber eben deshalb auch verantwortlich, und zwar nicht nur wegen unserer historischen Schuld, sondern aufgrund einiger westlicher Positionen, die für die ganze Welt unentbehrlich geworden sind. Wir dürfen sie in die zukünftige Geschichte der Einen Welt einbringen. Der lateinamerikanische Ansatz der «Theologie der Befreiung» ist wohl durchaus

aus der Begegnung einer Situation mit einer Theologie entstanden: aus der Begegnung der lateinamerikanischen Bischöfe mit der vor allem im französischen und deutschen Sprachraum entwickelten Theologie der Erneuerung. Das sollte weiter gehen, auch wenn der iberisch-indianische Halbkontinent seine Sache selbständig entfaltet haben wird. Ähnliches gilt von Afrika, in anderer Weise vom europäisch-asiatischen Gespräch. In keinem dieser Gespräche haben wir zu verraten, was wir trotz unserer geschichtlichen Schuld produktiv zu geben haben.

Das letzte der vielen Dokumente – Dekrete, Konstitutionen usw. – des letzten europäisch bestimmten Konzils beginnt mit

Eine von Gottes Überraschungen

Wann dachte Papst Johannes zum ersten Mal daran, ein Konzil abzuhalten? Das schaut wie eine einfache Frage aus. Ist sie doch von der letzten Eintragung in sein geistliches Tagebuch klar beantwortet: «Ohne zuvor daran gedacht zu haben, habe ich in meinem ersten Gespräch mit meinem Staatssekretär am 20. Januar 1959 die Worte: Ökumenisches Konzil, Diözesansynode und Neufassung des kirchlichen Gesetzbuches ausgesprochen, ohne je zuvor daran gedacht zu haben und entgegen allen meinen Ahnungen und Vorstellungen über diesen Punkt. Der erste, der von diesem meinem Vorschlag überrascht wurde, war ich selbst, denn niemals hatte mir jemand einen Hinweis dazu gegeben» (Geistliches Tagebuch, Herder 1964⁹, S. 350). Dies tönt nun gewiß so, als ob Papst Johannes sagen würde, daß ihm der Gedanke in diesem Gespräch mit Kardinal *Domenico Tardini* am 20. Januar 1959 gekommen sei.

Tardinis Notiz für das Staatssekretariat bestätigt dies: 'Sorgfältig wie immer notiert er am selben Tag: «Audienz beim Heiligen Vater, der mir sagte, der gestrige Nachmittag sei für ihn eine Zeit der Meditation und Sammlung gewesen. Als Programm für sein Pontifikat habe er an drei Dinge gedacht: Römische Synode, ökumenisches Konzil, Aggiornamento des Kirchenrechts (CIC). Er wird diese drei Dinge am nächsten Sonntag den Kardinälen nach der Zeremonie in St. Paul ankündigen.» Am folgenden Sonntag, dem 25. Januar, machte Papst Johannes tatsächlich die Ankündigung, welche die Welt erstaunte. Tardinis Bericht legt hier nahe, daß der Nachmittag des 19. Januar, am Tag vor seiner Audienz, der Moment war, als Papst Johannes im Torre di San Giovanni, wohin er sich zurückzog, wenn er mit Gott allein zu sein wünschte, seine Idee hatte.

Bei vielen andern Gelegenheiten betonte Papst Johannes die «Plötzlichkeit» der Idee, ein Konzil einzuberufen. In einer Ansprache an die Führer der Italienischen Katholischen Aktion am 10. August 1959 lautete die Paraphrase des *Osservatore Romano* zu seinen improvisierten Worten: «Die Idee eines Konzils reifte nicht langsam wie die Frucht einer langen Meditation, sondern sie entstand wie ein plötzliches Blühen in einem unerwarteten Frühling. Der Heilige Vater wollte am 25. Januar die Gebetsoktav für die Einheit der Kirche in St. Paul vor den Mauern abschließen. Während dieser Zeit beschäftigte sich sein Geist mit der Absicht dieser Gebetsoktav, *ut omnes unum sint* («Daß alle eins seien»).»

So stimmt die Darstellung von Papst Johannes mit jener des einzig anwesenden Zeugen überein. Der Entschluß, ein Konzil abzuhalten, kam plötzlich und wie aus heiterem Himmel. Er war nicht vorbedacht («Ohne zuvor daran gedacht zu haben») und unerwartet («Der erste, der ... überrascht war, war ich selbst»). Dennoch sind die beiden letzten Sätze *unrichtig*.

Dies kann unbekümmert aufgrund der Aussage eines andern Zeugen der Ereignisse, Mgr. Loris Capovilla, behauptet werden. Als Sekretär von Papst Johannes, zuerst in Venedig, dann

einem Satz, der eine Grundwahrheit der christlichen Kirche verkündet: Freude und Hoffnung, Sorge und Bedrängnis aller Menschen sind Freude, Hoffnung, Sorge und Bedrängnis der Jünger Jesu, der Kirche Christi. Als Johannes sich gegen die Pessimisten und Schwarzseher wandte, war er nicht ein rüchloser Optimist, sondern einer, der auf diese Solidarität der Kirche und der Menschheit gesetzt hat, ein Hoffender in Sachen Kirche und in Sachen Menschheit. Das heimliche Kennwort auch des Konzils hieß Hoffnung. Um dieser Hoffnung willen müssen wir zum Konzil stehen. Wir sind seine Erben.

Walter Dirks, Wittnau bei Freiburg/Br.

im Vatikan, war er Papst Johannes viel näher als Tardini, welcher einst in einem Roncalli-Rapport aus der Türkei geschrieben hatte: «Dieser Bursche versteht nichts». Capovilla sagt, daß die erste *dokumentierte* Erwähnung des Konzils am 2. November 1958 kam, bloß fünf Tage nach seiner Wahl (*Letture*, S. 267).² Und in seiner «Chronologie» von Papst Johannes' Leben erklärt er, daß der Papst zwei Tage nach seiner Wahl, am 30. Oktober 1958 «zum ersten Mal die Notwendigkeit, ein Konzil abzuhalten, erwähnte» (ebd. S. 746). So war es nicht bloß eine vage, zufällig hingeworfene Idee. Er hat nicht einen Papierdrachen steigen lassen. Seit der Zeit, als er Papst wurde, war er von der *Notwendigkeit* eines Konzils überzeugt.

Ein wichtiger Schluß ergibt sich daraus. Sein Pontifikat und das Konzil waren sozusagen deckungsgleich. Das Konzil würde nicht bloß «ein» Ereignis in seinem Pontifikat sein; es würde das sein, was sein Pontifikat sein würde. Und als Historiker war er sich des Urteils der Geschichte sehr bewußt.

«Ohne zuvor daran gedacht zu haben ...»

So müssen wir die Meinung, Papst Johannes habe am 19. oder 20. Januar 1959 zum ersten Mal ans Konzil gedacht, aufgeben. Es war ohnehin nie eine sehr plausible Annahme. Wenn wir dieses späte Datum annehmen, dann hätte Papst Johannes *weniger als eine Woche* gehabt, um seine Rede vom 25. Januar, in welcher er das Konzil ankündigte, vorzubereiten. Selbstverständlich hätte er diese Rede nicht ohne einige Vorstudien bezüglich Durchführbarkeit, Erfordernisse und Ziele des Konzils geschrieben haben können. Diese Arbeit war am 20. Januar bereits getan. Wir wissen dies, weil an jenem Datum Papst Johannes Tardini nicht darnach fragte, was er von der Idee halte, obwohl er seine Zustimmung sehr begrüßte: er teilte ihm mit, daß er in fünf Tagen ein Konzil ankündigen werde.

Tatsache ist, daß Papst Johannes am 20. Januar bereits mit dem, was in den Akten stand, auf dem laufenden war. Er kommt Tardinis Einwand zuvor, wonach es von der Einberufung des Vatikanum I bis zu seiner eigentlichen Versammlung sechs Jahre brauchte. Er hat die Dossiers über das «nie stattgefundene Konzil» (seines Vorgängers Pius XII. gescheitertes Projekt von 1948) gelesen und aus der Tatsache, daß die Auswahl konsultierter Bischöfe begeistert und voll von Anregungen für die Tagesordnung war, Trost geschöpft. Das war es ja, warum Pius XII. die ganze Idee aufgegeben hatte. Er entschied, daß ein Konzil für zwei Dinge, die er am meisten wollte, notwendig wäre: die Aufnahme Mariens in den Himmel zu definieren und heutige Irrtümer zu verurteilen.

Nun ist es klar, daß Papst Johannes sich innerhalb weniger Tage mit diesen wichtigen Archiven nicht vertraut machen konnte. Er war ein beschäftigter und ein alter Mann. Diese Studien begannen viel früher. Sie begannen, so meine ich, mit dem, was Capovilla den ersten «dokumentierten» Beweis für die Idee des Konzils nannte, am 2. November 1958.

¹ Vgl. Giulio Nicolini, *Il Cardinale Domenico Tardini*, Messaggero, Padova 1980.

² Loris Capovilla, *Giovanni XXIII, Quindici Letture*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1970.

Nun haben wir aber eine ganze Menge von Problemen. Warum sollte Papst Johannes offenbar mit Absicht eine irreführende Schilderung, wie er auf die Idee des Konzils kam, gemacht haben? Denn es war unleugbar irreführend, so viel Nachdruck auf die Begegnung mit Tardini am 20. Januar zu legen, es als eine plötzliche Inspiration zu präsentieren und zu sagen, daß er selbst «der erste» sei, «der von diesem Vorschlag überrascht» wurde. Wir müssen zunächst die Erklärung zurückweisen, wonach er es einfach vergessen hätte: Er war alt, jedoch nicht senil oder verwirrt über Dinge, die ihm wichtig waren. Ein Punkt kann ohne Umschweife klargelegt werden. Papst Johannes schreibt in der von mir anfangs zitierten Eintragung des Tagebuchs: «Ohne zuvor daran gedacht zu haben ...». Capovilla legt es so aus: «Ohne daran gedacht zu haben, *bevor er Papst wurde*» statt «... vor der Begegnung mit Tardini». Diese Deutung ist richtig.

Es war immer etwas absurd, sich Papst Johannes vorgestellt zu haben, wie er sich mitten im Gespräch mit Tardini plötzlich an die Stirne greift und sagt: «Per Bacco, ich hab's – ein ökumenisches Konzil!» Oder sich dasselbe Szenarium am vorausgehenden Nachmittag im Torre di San Giovanni vorzustellen. Auf jeden Fall legt die Beifügung der zwei andern Ideen – eine Synode für Rom und die Revision des CIC – Vorüberlegung oder vielleicht ein Shakespearesches «pound of flesh», d.h. eine leere Konzession an die Kurie nahe.

«Zweite Gnade» oder der Mut, einfach zu sein

Was die «Plötzlichkeit» seiner «Inspiration» betrifft, muß man bedenken, daß für einen damals 78jährigen Mann, der in diesem Alter intensivem Alltagsdruck unterworfen war, größer als er ihn bisher in seinem Leben gekannt hatte, die bloß drei Monate, die zwischen seiner Wahl und dem 20. Januar verflossen waren, nicht als eine lange Zeit schienen: und es war keine lange Zeit für eine so wichtige und weitreichende Entscheidung. Seiner Schilderung im *Geistlichen Tagebuch* geht eine Beschreibung der «zweiten Gnade», welche er glaubte erhalten zu haben, voraus: «*Zweite Gnade*: Die Tatsache, daß mir einige einfache und unmittelbar realisierbare Ideen gekommen sind, die keineswegs kompliziert, sondern ganz einfach, doch von großer Tragweite und Bedeutung für die Zukunft sind und unmittelbar Erfolg haben. Heißt es doch: die guten Eingebungen des Herrn aufnehmen, in Einfachheit und voll Vertrauen» (S. 349). Dieser Text wirft viel Licht auf die geistliche Einstellung von Papst Johannes. Zu sagen «Rufe ein ökumenisches Konzil zusammen» war leicht; die Komplexitäten kamen in der Durchführung. Aber die anfängliche Entscheidung war ein Akt des Vertrauens in den Herrn, ein Gehenlassen in Gott. Papst Johannes hatte den Mut, einfach zu sein.

Überdies, wenn er die Redeweise von «Inspiration» gebrauchte, nahm er für sich nicht in Anspruch, sich einer besonderen Vision erfreut zu haben, oder daß ihm der Herr auf die Schulter geklopft und gesagt hätte: «Berufe ein Konzil ein». Er gebraucht den Plural: «gute Inspirationen». Die Schule der *Geistlichen Übungen* hatte ihn gelehrt, die Gedanken, die ihm beim Gebet kamen, streng zu prüfen und wachsam zu sein gegen Selbsttäuschung. Die Idee, ein Konzil einzuberufen, wurde dieser rigorosen Prüfung zwischen dem 2. November 1958 und dem 20. Januar 1959 unterworfen.

Indem er sie eine «Inspiration» nannte, meinte Papst Johannes, daß sie eine geprüfte Einsicht sei, welche an ihren Früchten beurteilt werden müsse. Capovilla berichtet, daß in seinen Gesprächen über das Konzil vor dessen Ankündigung der Papst am meisten darüber versichert werden mußte, daß es nicht «irgend eine wilde Phantasie oder spektakuläre Improvisation sei, sondern eine Inspiration, die ihn verpflichtete, wie eh und je sich dem Willen des Herrn zu fügen» (Lecture, S. 266). Die Begegnung mit Tardini am 20. Januar war nicht entscheidend: es war die Zeit, als die Einsicht nicht am «Willen Gottes», sondern am Willen der römischen Kurie geprüft werden sollte.

Und zu dieser Zeit war es für die Kurie zu spät, Einspruch zu erheben.

Wir müssen jedoch immer noch erklären, was Papst Johannes meinte, als er sagte, daß er «der erste war, der von diesem Vorschlag überrascht wurde». Sicherlich kann er nicht überrascht worden sein, wenn er schon daran gedacht hatte. Aber in Papst Johannes' späterer Spiritualität ist die Fähigkeit zum «Überrascht»-Sein eine andere Art des Offen-Seins für Gott. So schreibt er nach seiner Einkehr vom Dezember 1959, man müsse «vor allem ständig bereit sein, auf Überraschungen des Herrn einzugehen» (Geistliches Tagebuch, S. 322). Wiederum, am 11. August 1961, meditierte er über das Kostbare Blut – eine Devotion, die ihn zu seiner Kindheit und Onkel Zaverio zurückbrachte – und schrieb: «Diesen inneren Impuls, der mich in diesen Tagen *überrascht* hat, fühle ich im Herzen wie einen neuen Pulsschlag und einen neuen Geist» (S. 330).

Hier liegt das Geheimnis der ständig erneuerten geistlichen Jugendlichkeit dieses sehr alten Mannes. Er kannte Charles Péguys Zeilen über *L'Eglise, jeune ensemble et éternelle*. Als die körperlichen Gebrechen sich zunehmend bemerkbar machten, blieben sein Herz und sein Geist frisch, weil er immer bereit war, von der Gnade überrascht zu werden. Die Idee vom Konzil war eine der Überraschungen Gottes. Es war ein Akt der Unterwerfung unter Gottes Willen, nicht Angelo Roncallis Lieblingsplan für die Kirchenreform. Natürlich liegen seine Wurzeln tiefer in seiner Vergangenheit, in seiner Erfahrung des Modernismus und in seinen Studien über das Konzil von Trient. Aber nichts davon konnte ein Projekt werden, bis er Papst wurde. Er spielte nie Gedankenspiele «Wenn-ich-Papst-wäre».

Kardinal Ottavianis Anspruch auf Vaterschaft

Somit haben wir die Idee des Konzils bis zum Beginn von Papst Johannes' Pontifikat zurückdatiert. Ein gut postierter Zeuge, Kardinal *Alfredo Ottaviani*, der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, stellt sie noch weiter zurück.³ Nach ihm wurde die Idee im Konklave von 1958 geboren. Hier ist, was er zehn Jahre später sagte: «In den letzten Tagen des Konklaves ging ich zu Kardinal Roncallis Zelle und sagte ihm: «Eminenz, wir müssen an ein Konzil denken» ... Kardinal Roncalli machte diese Idee zur seinigen, und man hörte ihn später sagen: «Ich dachte an ein Konzil seit dem Augenblick, als ich Papst wurde». Die Wahrheit dieser Sache ist, daß er unsere Anregung annahm – Kardinal Ruffini war auch anwesend» (*Epoca*, 8. Dezember 1968). Was sollen wir mit dieser äußerst revisionistischen «Anregung» anfangen, nach welcher paradoxerweise die Vaterschaft des Konzils Ottaviani und Ruffini zuzuschreiben wäre, die bei fast allen Fragen mit der Minorität stimmten und sich als die härtesten Gegner von Papst Johannes erwiesen?

Natürlich, wie die Dinge lagen, versuchte Ottaviani die Idee des Konzils zu «entführen». Demgegenüber muß Papst Johannes' klare Aussage, wonach es «gänzlich seine eigene Idee» war, entgegengestellt werden. Doch das regelt die Sache noch nicht. Es scheint sehr wahrscheinlich zu sein, daß solch eine Konversation wirklich stattgefunden hat – Ottaviani war kein Lügner – und es bestätigt, daß Papst Johannes vom Augenblick an, als er Papst wurde, an ein Konzil dachte. Gleichzeitig ist sein Anspruch auf die Vaterschaft berechtigt, weil die *Art von Konzil*, die von Ruffini und Ottaviani ins Auge gefaßt wurde, ausschließlich der Korrektur der Irrtümer, die angeblich in der Kirche und in der Welt grassierten, galt. Wir wissen dies, weil beide am Projekt von 1948 in dieser Richtung arbeiteten. Das war ein weiterer Grund, warum Papst Johannes seinen Plan geheim halten mußte, bis er sich selber genügend darüber klar war, welchem Grundanliegen das Konzil dienen sollte. Denn jedermann, auch solche, die die klare und vernünftige Zielrichtung

³ Zu Kardinal Ottaviani vgl. Sandro Magister, *La politica vaticana e l'Italia*, Editori Riuniti, Roma 1979.

von Ökumene und Aggiornamento nicht teilen, vorschnell an der Konzils-idee teilhaben zu lassen, hätte bedeutet, ein Desaster herbeizurufen. Immerhin ist Ottavianis Anspruch eine nützliche Mahnung, daß die Idee eines Konzils *als solche* weder «progressiv» noch «konservativ» ist. Alles hängt davon ab, wie man die Idee anwendet.

Darum war die Eröffnungsansprache von Papst Johannes zum Konzil von so großer Wichtigkeit. Darum fuhr er die Pessimis-

ten, die «Unheilspropheten», an, die in der Welt nichts Anerkennenswertes zu finden vermochten; und er sagte, daß die Kirche von der Medizin des Erbarmens und nicht der Verdammungen Gebrauch machen würde. Auf diese Weise lancierte er das Konzil und brachte es auf den Kurs, den er seit den ersten Tagen seines Pontifikates angestrebt hatte.

Peter Hebblethwaite, Oxford

Übersetzt aus dem Englischen von Karl Weber.

Johannes XXIII.: Nachfolge statt Nachahmung

Zum Erfahrungshintergrund seiner Eröffnungsansprache

Wer heute, zwanzig Jahre danach, Bilder vom feierlichen Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils betrachtet, dem kommt vieles am äußeren Gepränge fremd vor. Wer aber die *Eröffnungsansprache* Johannes' XXIII. wieder liest, der wundert sich über den großen Atem der Geschichte, der sie durchweht, und das gläubige Vertrauen in das gute Heute Gottes, das sie erfüllt. Am meisten Aufsehen weckten damals die Worte gegen die Unglückspropheten, die «nichts aus der Geschichte lernen»: man verstand sie als direkte Mahnung an die «nächste Umgebung» des Papstes, die aufzusprengen er das Konzil aus aller Welt versammelt hatte. Auch Peter Hebblethwaite sieht es so, wo er (im vorausgehendem Beitrag) dem Werden der «Konzils-idee» nachgeht. Hier soll, ausgehend vom andern Höhepunkt der Rede, das Konzept des *Aggiornamento*, wie es in Papst Johannes herangereift ist, noch weiter aufgehellert werden. Die diesbezügliche Passage war ihm so wichtig, daß er sie der konziliaren Koordinierungskommission, die entschied, welche Vorlagen zur Debatte kamen, noch dreimal in Erinnerung rief. Sie enthielt Kriterien zur Beurteilung der bereits mehr oder weniger ausformulierten Entwürfe, sie sprach darüber hinaus von dem, was dem kirchlichen Lehramt, wie es von den Konzilien in besonders umfassender Weise wahrgenommen wird, seinen auf den Menschen bezogenen Sinn gibt.

Nicht darum, so sagte der Papst, gehe es auf einem Konzil, daß da etwa «weitläufig zu wiederholen sei, was Theologen und Kirchenväter schon längst dargelegt» hätten, sondern es sei *in einem neuen Bemühen* (wörtlich: in einem «Sprung nach vorwärts», so die italienische Fassung) *das Ganze der christlichen Überlieferung dem heutigen Menschen in einer ihm gemäßen Denkweise und literarischen Form vorzulegen*. Denn dieses Ganze sei zum «gemeinsamen Erbe der Menschheit» geworden – also kein für die Kirche allein zu hütender «Schatz» an Wahrheiten! – und etwas anderes sei der sich durchhaltende Kern (die «Substanz») des Christlichen, etwas anderes seine sich wandelnde Äußerung oder Aussageweise.

Mit dieser Unterscheidung und dieser Zielsetzung dürfte sich Johannes direkt gegen einen Entwurf der vorbereitenden Theologischen Kommission Kardinal Ottavianis über das *depositum fidei* gewandt haben, der kaum etwas anderes als Zitate aus der Enzyklika «*Humani Generis*» von Pius XII. (1950) enthielt und deren Verurteilungen wiederholte. Doch die Wurzeln der positiven Äußerungen reichen viel weiter zurück: sie gründen in einer existentiellen Einsicht und Erfahrung des jungen *Angelo Roncalli* zu Beginn unseres Jahrhunderts. Im «Geistlichen Tagebuch», das über weite Strecken ein konventionelles Tugend- und Frömmigkeitsstreben widerspiegelt, entdeckte seinerzeit beim Studium der italienischen Originalausgabe (*Giornale dell' anima*) *Franz M. Willam* die *eine* Seite, die sich von allen andern abhob und die in ihrem Vokabular schon wesentliche Bausteine für die markanten Sätze der Konzileröffnung liefert. Wir geben sie hier in Willams eigener Übersetzung wieder:

«Mit einer Gewalt, daß ich es mit den Händen greifen kann, bin ich von einer Sache, nämlich davon überzeugt: Die Vorstellung, die ich mir von der Nachahmung der Heiligkeit anderer gebildet habe, ist falsch! Bei meinen geringfügigen einzelnen

Handlungen, bei meinen kleinen, von mir sofort festgestellten Verfehlungen rief ich mir das Bild irgend eines Heiligen in Erinnerung, den ich auch in allen Kleinigkeiten nachzuahmen mir vorgenommen hatte. Ich machte es wie ein Maler, der ein Bild Raffaels Zug um Zug genauestens kopiert. Ich sagte immer: Hätte der hl. Aloisius in dem und dem Stück so und so gehandelt, hätte er nicht dieses oder jenes andere getan usw. So kam es dazu, daß ich niemals so viel erreichte, als ich erreichen zu können mir eingebildet hatte, und das beunruhigte mich. Das System ist falsch!

Von den Tugenden der Heiligen muß ich die Substanz und nicht die Akzidentien übernehmen. Ich bin nicht der hl. Aloisius. Ich muß mich nicht genau auf die Weise, wie er es getan hat, sondern auf die Weise heiligen, wie mein von ihm verschiedenes Wesen, mein Charakter, meine von den seinen verschiedenen Lebensbedingungen es mit sich bringen. Ich habe nicht die magere und steckendürre Reproduktion eines allenfalls noch so vollendeten Heiligentyps zu sein. Gott will, daß wir in Nachahmung der Beispiele der Heiligen den lebendigen Saft – il succo vitale – ihrer Tugenden in uns einsaugen, ihn in unser Blut umwandeln und den uns eigenen Veranlagungen und besonderen Lebensumständen anpassen – adattare. Wäre der hl. Aloisius jener, der ich bin, würde er auf einem anderen Wege heilig werden, als auf jenem, den er eingeschlagen hat.»¹

Die Eintragung stammt vom 16. Januar 1903. Roncalli war 22 Jahre alt. Er hatte gerade seinen Militärdienst als «Einjährig-Freiwilliger» hinter sich gebracht, dabei vielerlei («Werke, Zeitschriften und Zeitungen») gelesen und während der Exerzitien im Dezember Bilanz gezogen. Jetzt erkennt er plötzlich etwas schon lange innerlich Gefühltes, er vermag es in Worten festzuhalten, und der erste Satz verrät noch, wie Willam bemerkt, die «schöpferische Erregung seines Geistes». Roncallis Einsicht können wir nachträglich in zwei Worte zusammenfassen: *Statt Nachahmung Nachfolge*.

Willam betont als zeitgeschichtlichen Kontext den *Modernismus*. Er ist überzeugt, daß Roncalli während eines Urlaubs in Bergamo das Buch Alfred Loisy's «Das Evangelium und die Kirche», das am 10. November 1902 erschien, zu Gesicht bekam, und daß ihm Vorlesungen von Umberto Benigni in Rom dazu verhalfen, die erwähnte Einsicht zu formulieren, in der Willam das «Gesetz der historischen Differenzierung» von *John Henry Newman* wiedererkennt.²

Der Modernismus wurde vier Jahre später durch das Dekret «*Lamentabili*» und das Rundschreiben «*Pascendi*» von Papst Pius X. verurteilt. Roncalli, der u. a. durch freundschaftliche Beziehungen zu Buonaiuti von den Ideen der Modernisten herausgefordert wurde, sah sich fünf Monate nach Erscheinen der Enzyklika zu einer Stellungnahme aufgeboten. Als junger Se-

¹ F. M. Willam, Vom jungen Angelo Roncalli (1903–1907) zum Papst Johannes XXIII. (1958–1963). Innsbruck 1967, Seite 32f. Vgl. Johannes XXIII., Geistliches Tagebuch, Freiburg 1964, Seite 133.

² Vgl. den Titel des 1. Kapitels bei Willam (S. 9): Angelo Roncalli auf dem Weg zum Gesetz der historischen Differenzierung – der *Grundlage der Aggiornamento-Idee im Sinne der «anpassenden Interpretation»*; ebenda die Begriffsbestimmung nach Newman.

minarprofessor für Kirchengeschichte sollte er zur Dreihundertjahrfeier des Todes von Kardinal *Baronius* sprechen und dabei etwas «zur Gegenwart» sagen. Er tat es, indem er auf das Beispiel jenes Kirchenhistorikers verwies, der «die damals modernen Bedürfnisse der Kirche erkannte und sich als Mann des Glaubens dafür eingesetzt habe»: so brauche es jetzt für die Kirche Männer, die «die Bedürfnisse der Gegenwart erkennen und ihnen gerecht zu werden suchen.»³ Diese Gegenwart aber deutete Roncalli aus der Geschichte der Neuzeit, die nun eben die gefeierten 300 Jahre umfasse. Als prägenden Satz für diese Epoche nannte Roncalli eine These von *Francis Bacon*: Alles Wissen stammt aus Erfahrung. Mit ihr müsse die im kirchlichen Schulbetrieb traditionelle Philosophie erweitert werden. Diese Forderung erhob Roncalli damals im Sinne eines *aggiornamento der kirchlichen Wissenschaften*, zumal der Theologie. Bei der Eröffnungsansprache zum Konzil konnte er darauf zurückgreifen.

Der *Aggiornamento*-Begriff ist somit die reife Frucht eines ganzen Lebens. Wie in der *Baronius*-Rede, so ging es auch in der Eröffnungsansprache vom 11. Oktober 1962 um die *Bewältigung der Neuzeit*, d.h. um eine positive Antwort des Glaubens auf ihre geistigen Herausforderungen. Als Historiker, der er war, erteilte Roncalli vor allem einer Rosafärbung der Vergangenheit eine entschiedene Absage, um den Blick auf die Chancen der (säkularisierten) Gegenwart zu richten: Er sah sie nach der Entflechtung allzu enger Bande zwischen Kirche und Staat in einer neuen *Freiheit für das Evangelium* inmitten einer sich anbahnenden neuen Ordnung der Gesellschaft.

Man kann es bedauern, daß man weder im «Kleinen Konzilskompendium» der Herder-Bücherei noch in der großen kommentierten Ausgabe der Konzilsdokumente des Lexikons für Theologie und Kirche die Eröffnungsansprache Johannes' XXIII. vorangestellt hat.⁴ Denn wenn es eine «Konzilsbotschaft in der Konzilsbotschaft» (wie ein Evangelium im Evangelium) gibt, so ist sie an dieser Ansprache wie an einer inneren

Norm zu messen. Sie strahlt über die Dokumente hinweg und stellt auch uns noch Aufgaben für die Zukunft. Einen direkten Niederschlag haben Geist und Text der Eröffnungsansprache im Kapitel über die Kultur der Pastoralinstitution *Gaudium et spes* (II/2) gefunden, wo dann (in Nr. 62) auch der zentrale Satz über die «Aussageweise» der Glaubenswahrheiten zitiert und ausdrücklich die Fragen und Forschungen der Natur- und Geschichtswissenschaft in ihrem positiven Wert für ein erneuertes Glaubensverständnis und für die Vermittlungsarbeit der Theologen herausgestellt werden. Aber eine grundlegende Umschreibung des *Aggiornamento*-Begriffs im Sinne kirchlicher Reform oder Erneuerung hat keines der großen Konzilsdokumente versucht. Nur in dem wenig beachteten *Dekret für die Ordensleute* zeigt schon die Titelgeschichte ein Ringen um den Begriff «zeitgemäße Erneuerung», der dann in Artikel 2 auch in seiner Doppelseitigkeit erläutert wird: A) ständige *Rückkehr zu den Quellen* jeden christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs (also zur *Originalität!*) der einzelnen Institute und zugleich (B) deren *Anpassung* an die veränderten Zeitverhältnisse.

Und ein *Kriterium* der Reform? – Für sein Gesamtwerk hat dieses Konzil nirgends *ausdrücklich* ein Kriterium aufgestellt. Aber es ist wiederum das Ordensdekret, das hier in die Bresche springt. Ausgerechnet als dessen Text massiv komprimiert wurde, erschien als erstes Kriterium und «oberste Regel» «*das Evangelium und die Nachfolge Christi*» (bzw. in der definitiven Schlußredaktion: die «Nachfolge Christi, wie sie im Evangelium vorgestellt ist».)⁵

Hier schließt sich der Kreis. Der junge Angelo Roncalli entdeckte an Stelle der stereotypen Nachahmung die kreative Nachfolge und erkannte die Notwendigkeit einer Umsetzung früherer Glaubenserfahrung in sein davon verschiedenes Wesen und Dasein. Als Papst wollte er der Kirche den Impuls zu einer ähnlich schöpferischen Bewußtseinsveränderung geben.

Ludwig Kaufmann

³ Zitiert bei Willam S. 88. Vgl. die ganze Rede in: Angelo Roncalli. *Baronius*. Einsiedeln 1963.

⁴ Alle wichtigen Passagen der Eröffnungsansprache siehe in: M. von Galili/B. Moosbrugger, *Das Konzil und seine Folgen*, Luzern 1966, S. 12–29.

⁵ Vgl. L. Kaufmann, *Evangelium suprema Regula*. Die Kriterien kirchlicher Erneuerung im Spiegel des Ordensdekrets. In: J.C. Hampe, *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*. München 1967, Bd. II, S. 291–334, bes. S. 315.

«... und am Gurt die ältere Dame»

Der österreichische Wettbewerb für christliche Literatur

Was ist Christliche Literatur? In den 30er, 40er und 50er Jahren wußte man es. Da gab es Romane, Erzählungen und Novellen über die Auseinandersetzungen von Macht und Gnade, die Konfrontation des triebhaft Menschlichen mit dem göttlichen Lichten. Namen kommen in den Sinn wie Reinhold Schneider und Werner Bergengruen, Elisabeth Langgäss und Gertrud von Le Fort, Albrecht Goes und Edzard Schaper. Diese Schriftsteller stellten die Welt unter das Gesetz Christi. Sie nahmen nicht nur in der Seele der Menschen, sondern auch in ihrem Zusammenleben und an politischen Vorgängen etwas wahr, was man als prophetisch, eschatologisch, scherisch bezeichnen kann.

In Österreich konnte *Gertrud Fussenegger* diese Tradition fortsetzen. Eng an biblisch-mystisches Wissen angeschlossen, schrieb in der Schweiz die bei den Benediktinerinnen eingetretene *Silja Walter* ihre symbolischen Erzählungen. Die aus der Mark Brandenburg stammende, heute in Heidelberg lebende *Eva Zeller* konfrontierte, ohne die Tradition der Christlichen Literatur zu kennen, ihre Lebenserfahrung mit biblischen Bild- und Spracherfahrungen aus der Kindheit. Die aus dem bayerischen Katholizismus gekommene, seit Jahren südlich von Rom lebende *Luise Rinser* entdeckte mit dem sozialen Aspekt der Welt den sozialistischen Impuls der Politik und die Mitverantwortung der Christen für die Menschen der *Dritten Welt*.

Doch als in der Schweiz der protestantische Christ *Friedrich Dürrenmatt* Elemente der dialektischen Theologie in seine frühe Prosa aufnahm und in seinen Dramen eine Art «Welttheater» fortschrieb (der Mensch als König, Prophet, Bürger, Bettler – und Gott schaut zu), da weigerte sich in Deutschland der Katholik *Heinrich Böll*, von den Kirchenchristen als «christlicher Schriftsteller» vereinnahmt zu werden, obwohl fast alle Gestalten seiner Kurzgeschichten und Romane entschieden christlichen Geist atmen. Bei *Günter Grass* schließlich rutschte das Christliche in die Parodie, das volkstümlich und unpolitisch Christliche in die Satire.

Das historische Umfeld

In den fünfziger und sechziger Jahren wollten die jüngeren Autoren und Autorinnen, die sich als Christen verstanden, nicht mehr weiterschreiben wie die Altväter der *Christlichen Literatur*. Das Verhältnis der Schreibenden zur Wirklichkeit war problematischer geworden. In der klassizistischen, expressionistischen, neuromantischen Sprache, im schönen Novellen-, Hymnen- oder Legendenton ging es nicht mehr weiter. Der fast allwissende Erzähler, der sich auf die Geheimnisse der Gnade verstehende Dichter-Dramaturg war in die *Krise* geraten. Damals schrieb *Reinhold Schneider* in seinen Aufzeichnungen

«Winter in Wien» (1958) gegen *Paul Claudel*: «Es ist fatal, wenn ein Dichter soviel weiß wie Gott; wenn er sich auf das Geheimnis der Geschichte, auf das Mysterium der Fügung versteht. Denn es ist dann kaum mehr ein Schritt zur Banalität. Was entschleierte werden soll, zieht sich zurück.» Schneider war mit den Aufzeichnungen ein Autor der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geworden. In die Krise mit dem Selbstverständnis konservativer christlicher Kreise war er bereits einige Jahre früher geraten, als er sich öffentlich gegen die deutsche Wiederbewaffnung stellte und sich als Christ radikal für den Frieden, gegen jede Form des «Schwertes» bekannte.

Da die älteren christlichen Autoren in jenen Jahren starben und jüngere Autoren sich entweder nicht als *christlich* etikettieren ließen (zum Beispiel der Dortmunder *Josef Reding*) oder als Christen nicht erkannt wurden, da es überdies jüngeren Christen in den späten 50er und frühen 60er Jahren die Sprache verschlagen hatte und die liberalen Feuilletons sich vom Nachkriegsgeist des «*Christlichen Abendlandes*» distanziert zeigten, schien es eine Christliche Literatur in jenen Jahren allenfalls noch als historische Reminiszenz zu geben. *Gerhard Debus* schrieb 1968 im «Almanach 2 für Literatur und Theologie» polemisch und nicht ohne Häme: «Das blanke Auge vermag in der heutigen Literatur nicht den Schatten eines Kirchturms wahrzunehmen. Den Literaten ist offenbar die christliche Tinte ausgelaufen, sie vermögen uns, was wir so das Christliche nennen, nicht mehr schriftlich zu geben. Wie die Gesellschaft, so die Literatur. Mit dem sogenannten Christlichen läßt sich bei uns kein Staat mehr machen.» Das Statement von Debus verbindet eine gewisse Beobachtung mit schicker Meinung. Die Meinung übersieht freilich, daß das «sogenannte Christliche» noch nie christliche Literatur gemacht hat. Dazu bedarf es eines vitalen Glaubens. Nur er hat die Kraft, sprachliche Impulse auszulösen (wie denn auch die glaubensstarken Epochen aller Länder zeigen). Wer schreibt, muß als Zeitgenosse in seinem Bewußtsein auf der Höhe der Zeit stehen oder in ihrer Tiefe wie in einem Bauch eingeschlossen sein. Er muß die ihm erfahrbare Wirklichkeit entweder aufgeklärt oder genuin naiv (in unseren Gegenden die Ausnahme) durch Sprache erkunden, seine Menschwerdung durch Sprache erfahren und befördern, seine Moral durch Sprache begründen.

Indes weiß nicht nur der Autor, daß er, beobachtend oder erinnernd, interpretiert. Wer erzählt, deutet. Wer Wirklichkeit vorzeigt, hegt eine Absicht. Der Standort des Erzählers, seine Sehperspektive, seine Werthaltung, Überzeugungen, Zweifel, seine Geburtswehen und Sterbeerfahrungen, die Sympathiefähigkeit mit den Leidenden, die Hoffnung auf Befreiung, auf das Andere, vielleicht den ganz Anderen (man denke an *Paul Celan*) fließen in das sprachlich zu gestaltende Ausdrucksfeld von Wahrnehmung und Wirklichkeit ein.

Die christliche Literatur der ersten Jahrhunderthälfte in Frankreich, England, Deutschland bildete gegen eine wissenschaftlich-materialistische, säkularisierte, laizistische Welt ein verhältnismäßig geschlossenes literarisches Corpus, christbewußt, kirchenbewußt, «*renouveau catholique*», aber die Erneuerung konservativ – weder revolutionär noch eigentlich demokratisch. Die Gestalt Christi und die Gestalt der Kirche waren im Prinzip dem Streit entzogen. Die Auseinandersetzung um das politische Engagement der Christen innerhalb mehrerer demokratischer Möglichkeiten, die Frage, ob ein Christ Sozialist sein dürfe oder gar müsse, spaltete noch nicht die Köpfe, die Gruppen (Die Ausnahme *Charles Péguy* wurde vor anstehenden Auseinandersetzungen durch seinen Soldatentod 1914 bewahrt.) Die geistliche Hierarchie und das weltlich monarchistische Ordnungsdenken lagen noch nahe beisammen. Seit demokratische Selbstbestimmung in die Brust vieler und Karl Marx in die Augen mancher christlicher Autoren gefahren ist, hat das christliche Selbstverständnis jene schöne Geschlossenheit der ersten Jahrhunderthälfte verloren. (Der damalige Modernisstreit befahl nicht eigentlich die katholischen Schriftsteller.) Das

Konfliktpotential der damaligen christlichen Literatur lag *nicht innerhalb der Kirche* und des *politischen Engagements*, wie das heute zum Beispiel für *Dorothee Sölle* in Hamburg, *Kurt Marti* in Bern der Fall ist.

Denken wir über den deutschen Sprachraum hinaus, so fällt uns die sozial anklagende, aufklärerische, rebellische Literatur lateinamerikanischer Christen mit Balken in unser wohlstandsgesättigtes Auge. Zum Beispiel *Augusto Roa Bastos* mit seinem Roman «*Menschensohn*» (1962/1976), *Ernesto Cardenal* mit seinen lateinamerikanischen Psalmen «*Zerschneide den Stacheldraht*» (1967). Diese Autoren zeigen wahrhaft revolutionäre Bilder eines *Jesus von unten* («Das Evangelium der Bauern von Solentino», deutsch 1976/1978). Wie sich in den sogenannten Basisgemeinden nicht nur das Verhältnis zu Christus, sondern auch das Verständnis von Kirche und mit beiden das eigene Selbstbewußtsein verändert hat, so auch in der sozialpolitisch engagierten Literatur der jüngeren Christen. Sie sehen in Südamerika die Welt notwendig mit den Augen der Armen, der Unterdrückten. In deutschen Ländern ist das sozialpolitische Engagement zumeist mehr intellektuell bedingt, was die Wahrheit der Existenz nicht ausschließt, aber die Glaubwürdigkeit erschwert, wenn das intellektuelle Pathos den Mikrofonen näher steht als die brüderlichen Füße gelebter Solidarität.

Die literarische Defizienz der Katholiken

Da wir seit dem Absterben der christlichen Kulturzeitschriften «*Eckart*» (Berlin/protestantisch), «*Hochland*» (München), «*Wort und Wahrheit*» (Wien) eine christliche Kultur- und Literaturzeitschrift von Rang nicht mehr haben, werden Fragen dieser Art nicht mehr oder zumindest nicht mehr literaturöffentlich diskutiert. Überlegungen zur Neugründung einer Literaturzeitschrift aus christlichem Geist sind in der gegenwärtigen Zeitschriftensituation mangels eines Mäzens, der darauf verzichten würde, direkt oder indirekt Zensur auszuüben, gescheitert. Die großen Feuilletons zwischen Hamburg, Frankfurt, München, Zürich und wohl auch Wien lassen christliche Aspekte in der zeitgenössischen Literatur aus, berücksichtigen eine mögliche Rezeption literarischer Werke durch Christen nicht. Wenn sie sich wohlwollend zeigen, behandeln sie das Christliche als das gelegentliche Etwas (zum Beispiel *Ernesto Cardenal*, als er in der Frankfurter Paulskirche den Friedenspreis des deutschen Buchhandels erhielt) oder als halbkuriose Marginalie. Über zwei Jahrzehnte war von marxistischen Anstrengungen zeitgenössischer Autoren in den großen Feuilletons mehr zu lesen als von christlichen Versuchen. Der Mangel an publizistischem Interesse ist nicht nur ein Problem der Autoren, sondern auch eines der mangelnden Information.

Es ist anzuerkennen, daß *Hans Maier*, der kulturpolitische Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, dieses Problem erkannt hat. Im März 1979 hat er namhafte Autoren und Künstler – unter ihnen *Heinrich Böll* und *Joseph Beuys* – nach Bad Godesberg zu einem zweitägigen Arbeitsgespräch eingeladen. Böll sagte damals, viele Menschen heute seien «*christusbedürftig*», und Beuys sprach vom «*Christusimpuls*» im Geschichtsprozeß¹, aufregende Worte in der Tat (von keinem Mikrofon weiter transportiert, von keinem Feuilleton erwähnt). Aber dieser mutige Versuch wurde nicht weiter geführt. Der fast wunderbar aufgesprungene Gesprächsquelle ist wieder versandet, untergegangen in der politischen Rede, in den politischen Interessenkämpfen, im gänzlich unjesuanischen Nachrichtensalat.

Vielleicht war es eine Folge dieses Gesprächs, daß die *Katholikentage in Berlin* (1980) und in *Düsseldorf* (1982) zum ersten Mal literarische Lesungen und Foren christlicher Lyrik einbezogen. Man müßte wohl genauer sagen, am Rand dieses kirchenpolitischen Supermarktes zuließen. Am Ende erschien es

¹ Die Tagung ist dokumentiert im Buch «*Kirche, Wirklichkeit, Kunst*». Hrsg. Hans Maier. Mainz 1980 (Topos-Taschenbuch 93).

mir so, wie wenn man eine riesige Wurstplatte am Rand auffällig, aber gänzlich unbedeutend für die Platte, mit einem oder zwei Blättchen Petersilie garniert. Die literarischen Randveranstaltungen waren erfreulich, weil das Feld der Literatur wenigstens in Ansätzen als kirchlich relevant erkannt wurde. Sie schienen mir aber auch der Verschleierung zu dienen, weil Autoren mit prestigebeladenen Namen ohne kirchlichen Kontakt mit je «ungefährlichen Themen» zu Lesungen eingeladen wurden. Auf der anderen Seite wurden zu den spezifisch christlichen Lyrikforen «aufmüpfige» Autoren nicht zugelassen.² Natürlich geriet eine weniger gesteuerte Autoreneinladung ziemlich schnell in die Netzspannung des «Katholikentags von oben» und des «Katholikentags von unten». In gewisser Weise muß alle Literatur – wie der arme Jesus – von unten antreten.

In Österreich machten literarische Christen ähnliche Erfahrungen. Niemand kann die Dramenstücke *Max Mells* weiterschreiben. Noch schreibt *Gertrud Fussenegger* ihre intensive Prosa. Noch lebt *Rudolf Henz*, publiziert *Christine Busta* ihre christliche Lyrik. Aber der Bruch zur literarisch jüngeren Generation ist auch hier beträchtlich. In der potenten österreichischen Gegenwartsliteratur sieht man die Repräsentanten der christlichen Dorfkultur, die Väter, Mütter, Lehrer, Pfarrer, vor allem auf der Anklagebank. Die Wiener Autoren, das Grazer *Forum Stadtpark*, der literarisch *Steyrische Herbst* kommen ohne die Schuhe, ohne den Gürtel, ohne die Krone des Christlichen aus. Vom frühen *Peter Handke* bis zum gegenwärtigen *Josef Winkler* und dem autobiographischen *Thomas Bernhard*³ begegnet das Christliche als Problem der Bewältigung einer Kindheit, geradezu als Trauma. Sozusagen die österreichische Art literarischer Vergangenheitsbewältigung. Der Erfolgsautor *Peter Turini* («Alpensage»), eine sechsteilige Fernsehserie aus dem bäuerlichen Leben) wiederholt das Statement des in München lebenden *Herbert Rosendorfer*: «Die Literatur braucht die Kirche nicht.»

Die Preisträger

Der Österreichische Katholikentag in Wien im Oktober 1983 (Papst Johannes Paul II. will kommen) wird zum ersten Mal Literatur und Kunst einbeziehen. Noch ehe diese offiziellen Bemühungen anerkannt wurden, hat im vergangenen Jahr der Grazer *Styria-Verlag* zusammen mit der Wochenzeitung *Die Furche* einen dreijährigen Wettbewerb für Christliche Literatur ausgeschrieben, 1982 für Kurzprosa, 1983 für Lyrik, 1984 für Romane.

Der Wettbewerb für Kurzprosa ist gelaufen. Rund dreihundert Autoren haben sich beteiligt. Den Juroren war im Juli etwa 25 Kilogramm Papier als «Ferienlektüre» zugeschickt worden. Am 17./18. September tagten sie im Wiener Bildungshaus Neuwaldegg. Nach kritischer Vorlektüre kamen etwa 20 Manuskripte in die engere Auswahl. Alle Juroren waren sich einig, daß ein Manuskript für den ersten Preis sich nicht anbot. Nicht aus Entscheidungsfurcht, sondern nach anhaltender Diskussion, einigten sie sich auf fünf gleichwertige Preise. Sie verteilen sich auf eine kritische Journalisten-Erzählung, eine stark verfremdete Weihnachtsgeschichte, eine Erzählung, die von Gustav Klimt ausgelöst wurde, eine «Terroristen»-Geschichte und eine irritierend komische Erzählung mit dem Kennwort «Jill».

Man hatte hinter der «Terroristen»-Geschichte einen jungen Mann als Autor vermutet. Nach Öffnung der brieflich hinterlegten Kennworte war man überrascht, als Autorin die seit Jahren in Salzburg lebende Berliner Lyrikerin *Catharina Carsten* zu finden. Ihre Erzählung «Beschütze mich in aller Not» hatte

als Kennwort den Nothelfer «Antonius». Ein junger Mann lebt in kritischer Distanz zu seinen «Zeit-ist-Geld»-Eltern. Seine Sympathie zur Großmutter geht so weit, daß der Ungetaufte mit ihr betet. Sie strahlt Wärme aus, hat Zeit und Humor und lebt offenbar in der Nähe des Adressaten von Gebeten. Im Beatschuppen lernt er nichtsahnend ein Mädchen kennen, das zu einer Gruppe von Terroristen gehört. Bei einer Polizeirazzia wird der Unschuldige auf dem Münsterplatz erschossen, Großmutter's Gebet auf den Lippen.

Auch «Die Stunde des Journalisten» hat eine Frau geschrieben, die in Stuttgart lebende *Cordelia Spaemann*. Ein Journalist erhält von seinem Chefredakteur den Auftrag, einen Beitrag für die Sonntagsbeilage über den Hunger in der Dritten Welt zu schreiben. Während er Erwartungskitzel oder Langeweile seiner Leser bedenkt, erwacht in ihm die Scham, mit der Scham die Erinnerung, daß er selbst in den Kriegsjahren zu diesem Drittel der Menschheit gehört hat. Er sieht mit der Verheißung das Gericht auf sich und seine Leser zukommen. Er muß schreiben.

Eine Zeichnung Gustav Klimts löste die intensive Erzählung «Das essen der sommer der tod» der jungen Steiermägerin *Andrea Wolfmayer* aus. In einem alten Haus mit naßkalten Wänden kommen dem Erzähl-Ich nachts die Toten entgegen, zuerst lachend und kichernd, dann streng und freudlos. Der Vater, die Mutter, die Großmutter. Sie kochen, essen, reden über das Essen. Essen im Sommer, essen auf den Tod; eine groteske Aufmerksamkeit auf das Essen in einem nicht gelebten Leben. Kein spezifisch christliches Motiv, aber die genaue Beschreibung einer beängstigend menschlichen Situation. Durch das Tiefenbewußtsein des Traumes öffnet sich die Erzählerin zurück in die Kindheit, hinüber zu den Toten. Sommers, wohnend, schlafend, essend die Anwesenheit des Todes. Das predigthafte mittelalterliche *memento mori* in bedrängend psychischer Nähe.

Unter den eingeschickten Manuskripten befanden sich mehr als dreißig Weihnachtsgeschichten von etwa zwölf Autoren. Realistische Geschichten, biblische Phantasiegeschichten, Legenden. Weihnachten, das letzte Fest, das einen «Sitz im Leben» oder zumindest in der kreativen Nestwärme hält? «Weihnacht im August» weckte Aufmerksamkeit durch den verfremdenden Titel. Schon die ersten Sätze erregten Interesse, Neugier. *Jade*, ein viereinhalbjähriges Kind, wächst bei seiner Großmutter auf. Die Mutter ist gestorben, der Vater ein bankrotter französischer Maler. Das tod- und liebeswunde Kind spricht morgens und abends mit dem Hirten Schemaja. Schemaja war die Lieblingskrippenfigur der verstorbenen Mutter. Jades Phantasie entzündet sich so sehr, daß sie den Trägerarm eines Baukrans im August nachts als Engelsflügel sieht. Unwissend schaut Jade die Jakobsleiter. Zuletzt sieht sie ihren Vater in der Engel-Leiter. Der kommt leibhaftig und malt sein Bild «Weihnacht im August», ein Geburtsbild von Vater und Kind. Autorin dieser motiv-dichten «Gnaden»-Geschichte ist die Schweizer Benediktinerin *Silja Walter*. Sie verbindet zeitgenössischen Realismus – nicht ohne erzählerische Anstrengung – mit mystischen Motiven.

Vier Preisträgerinnen – und noch immer kein Mann, obschon sich die Jury umgekehrt proportional zusammensetzte. Der Mann verbergte sich im clownesken Kennwort «Jill». Erzähltitel: «Am Ende der Stange der Gurt, und am Gurt die ältere Dame». Besagte Dame versucht, mit Hilfe eines Schwimmmeisters das Schwimmen zu erlernen. Trotz anhaltenden Mißerfolgs scheint das Vertrauen der am Gurt zappelnden Alten in ihren Meister unerschütterbar. Nach zwei Monaten sieht sie zufällig ein Illustriertenfoto mit ehemaligen Lageraufsehern. Einer von ihnen ähnelt unabweisbar ihrem Schwimmmeister. Wirklichkeit oder bloßer Verdacht? Der alten Dame wird die totale Abhängigkeit und die Aussichtslosigkeit ihrer Schwimmversuche bewußt. Zufall, Unglück, groteskes Zusammentreffen von Zeiten und Personen oder die Aufforderung, einem Feind zu vergeben?

² Der Schreiber dieses Aufsatzes moderierte die Lyrik-Foren auf den Katholikentagen in Berlin und in Düsseldorf.

³ Josef Winkler, *Der Ackermann aus Kärnten*. Roman. Frankfurt 1980. Die Gliederung des Romans folgt dem Grundriß des Dorfes, der ein Kreuz ist. *Thomas Bernhards autobiographische Aufzeichnungen: «Die Ursache» «Der Keller» «Der Atem» «Die Kälte» «Ein Kind» (Salzburg 1975–1982).*

Der in Kronach/Bayern lebende *Ingo Cesaro*, mit bürgerlichem Namen Ingo Hümmer, Mitglied des Deutschschweizer PEN-Zentrums, hat die Erzählung geschrieben.

Erscheint die Weihnachtsgeschichte Silja Walters trotz ihrer mystisch zarten Linienführung etwas konstruiert, so gewinnt der Leser der «Klimt»- und der bezaubernd komischen «Jill»-Erzählung den Eindruck, daß hier eine Geschichte ungehindert *zu sich selbst kommt*. Einfall, Erinnerung, Vorstellung, Ausdruck schließen sich scheinbar zwanglos, aus einer inneren Einheit und Konsequenz, zu einem Ganzen zusammen. Das innere Hören gebietet sprachliche Genauigkeit, geduldige Spracharbeit die Stimmigkeit der Bilder. Leichtigkeit und Notwendigkeit fallen zusammen. Leider sah sich der Autor der «Jill»-Erzählung genötigt, mit der Erinnerung an die Bergpredigt einen spezifisch christlichen Schluß zu schreiben. Er mindert die Kraft dieser unheimlichen Komik, trägt in das Nichtrationalisierbare des Verhältnisses von Schwimmgreisin und Meister die Anstrengung einer zusätzlichen Vernunft. Zugeständnis an den Wettbewerb für *Christliche Literatur*? Und damit zugleich Aufdeckung der Problematik des Christlichen in der Literatur? Gibt es Vorgänge, die aus sich nicht *christlich* konstituiert sind und erst durch eine nachträgliche, korrigierende oder *ordnende* Bewußtseinstätigkeit in einen christlichen Bezugsrahmen gebracht werden können? Die Frage kann hier nur gestellt werden.

Der Wettbewerb zeigt in seiner ersten Phase, daß volkstümliche Frömmigkeit und erbauliches Wollen oder gar der belehrende

Zeigefinger zum Schreiben nicht reichen. Das verraten die vielen gut gemeinten, literarisch mißlungenen Geschichten. Er zeigt andererseits, daß literarisches Können als solches noch kein christliches Bewußtsein, und das muß heißen Tiefenbewußtsein, konstituiert. Die literarische Dichte, die zum Beispiel im vergangenen Jahr der Schweizer *Thomas Hürlimann* mit seiner Krebsod-Geschichte «Die Tessinerin»⁴ erreicht hat, eignet keiner der hier dargestellten Erzählungen. Das ist auch der Grund, warum die Jury einen ersten Preis versagte.

Wie weit der Wettbewerb Schreibimpulse auslöst, kanalisiert, ermutigt, bleibt abzuwarten. Nach rund dreihundert Einsendungen Kurzprosa sind tausend Lyriksendungen nächstes Jahr denkbar. Mir fiel auf, daß nur wenig Manuskripte sich in die politische Auseinandersetzung, noch weniger in die Tiefen des kreativen Chaos wagten. Ist Schreiben nicht nur eine Frage des Erlebten und Vorstellbaren, sondern auch des differenziert Bewußten? Die «Klimt»-Geschichte tauchte in die Tiefen des Chaos, «Jill» rührt an Chaotisches, christifiziert es aber am Ende zu schnell. Der Wettbewerb mit seinen finanziell und publizistisch beschränkten Mitteln ist – fernab vom repräsentativen deutschen Katholikentag mit seinen literarischen Randforen – eine redliche Basisarbeit. Gäbe es mehr davon, den deutschsprachigen Katholiken und Protestanten könnte geholfen werden. *Paul Konrad Kurz, Gauting b. München*

⁴ Vgl. Orientierung Nr. 14/15, S. 163–166.

«Zieht die Waffenrüstung Gottes an ...»

Gewaltlosigkeit - Krieg - Militärdienst: Im frühen Christentum*

In welcher Weise hat das Ur- und Frühchristentum die Maximen Jesu und seine Praxis der Gewaltlosigkeit verstanden und weiter praktiziert? Wir wollen versuchen, aus den neutestamentlichen Zeugnissen heraus diese Frage zu beantworten. Dabei ist freilich zu beachten, daß die konkrete historisch-politische Situation, in der die frühchristlichen Gemeinden und die werdende frühkatholische Großkirche lebten, sowohl bei der Interpretation der überlieferten Jesus-Maximen wie bei deren Praxis eine gewichtige Rolle mitgespielt hat. Die historisch-gesellschaftliche und politische Situation lieferte die äußeren Rahmenbedingungen für die jeweilige frühkirchliche Praxis. Im Maße wie diese Rahmenbedingungen sich veränderten, mußte dies auch Auswirkungen auf die frühchristliche Praxis selber haben. Dies ist ein Tatbestand von prinzipieller Bedeutung, der bis heute gilt.

Zuerst haben wir es mit der Situation der judenchristlich-palästinensischen Urgemeinde(n) bis zur Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr., sodann mit der Situation der christlichen Gemeinden einer allmählich entstehenden Großkirche im römi-

*Der erste Teil des Beitrags von Josef Blank erschien unter dem Titel «Gewaltlosigkeit - Krieg - Militärdienst: Im Urteil des Neuen Testaments» in Nr. 14/15, S. 157–163. In dieser und der folgenden Nummer erscheint der zweite Teil, der die Entwicklung im frühen Christentum und in der Alten Kirche darstellt.

Allgemeine Literatur: vgl. vor allem die Vorbemerkung zum ersten Teil (S. 157, Anm.); dazu in Ergänzung: E. Meyer, Römischer Staat und Staatsgedanke. Darmstadt-Zürich 1961; G. Bardy, La Conversion au Christianisme durant les premiers siècles. Paris 1947; P. De Labriolle, La Réaction païenne, Paris 1942; A. Alföldi, Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus. Darmstadt 1967; A. Randa (Hrsg.), Handbuch der Weltgeschichte. Band I: Die alten Kulturkreise. Olten - Freiburg 1954; R. Klein (Hrsg.), Das frühe Christentum im römischen Staat. WdF CCLXVII, Darmstadt 1971; hier: R. A. Bainton, Die frühe Kirche und der Krieg, 187–216; G. Rubach (Hrsg.), Konstantin der Große. WdF CXXXI, Darmstadt 1974; J. M. Hornus, Politische Entscheidung in der Alten Kirche. München 1963; R. Hernegger, Macht ohne Auftrag. Die Entstehung der Staats- und Volkskirche. Olten - Freiburg 1963; J. Moreau, Die Christenverfolgung im römischen Reich. Berlin 1961; H. von Campenhausen, Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums: Ders., Tradition und Leben. Kräfte der Kirchengeschichte. Tübingen 1960, 203–215.

schen Weltreich zu tun. Diese Kirche gewinnt im 2. und 3. Jhd. zunehmend an Eigenständigkeit gegenüber dem Judentum, in dessen Schatten sie großgeworden war, sowie an öffentlicher Bedeutung. Sie wird zu einer selbständigen soziologischen Größe, mit deren Einfluß in der spätantiken Welt man immer mehr rechnen muß. Aber zugleich ist diese Kirche, was unseren Zeitraum (1.–3. Jhd.) betrifft, weder gesellschaftlich, noch politisch-rechtlich integriert. Daraus ergab sich sowohl für den römischen Staat wie für die Kirche eine Situation der rechtlichen Unsicherheit und der Verhaltens-Unsicherheit, wie sich dies ganz deutlich in dem berühmten Brief des jüngeren *Plinius* an Kaiser *Trajan* und dessen Reskript widerspiegelt (vgl. *Plinius*, Epistulae X, 96. 97). Die sogenannten «Christenverfolgungen» sind ein Versuch des Staates, diese Unsicherheit durch staatliche Gewaltmaßnahmen zu beseitigen.

Die Frage nach der Teilnahme der Christen am Militärdienst muß in diesem größeren Zusammenhang gesehen werden. Das Problem, ob Christen eine militärische Laufbahn einschlagen sollten, wird erst akut, als die Kirche zwischen 170 und 180 bereits zu einer gewissen öffentlichen Bedeutung gelangt ist. «Bis etwa 175 n. Chr. hat es, soweit wir sehen können, noch keine christlichen Soldaten gegeben und dementsprechend auch keine aktuelle «Soldatenfrage». Der Kriegsdienst ist zunächst kein Problem, das für die Christen zur Diskussion stünde. Alle Versuche, aus den frühen Quellen und besonders aus dem Neuen Testament selbst, hierzu konkrete Antworten zu erhalten, sind zur Unfruchtbarkeit verurteilt.»¹ Es ist zwar möglich, daß Soldaten sich zum Christentum bekehren (vgl. die Ausführungen zu Lukas: Teil I, S. 158f. !); aber es gibt keinen Beleg für den umgekehrten Fall, daß Christen ins Militär eintreten.

Die Praxis der Urgemeinde

Im übrigen ist nicht zu bezweifeln, daß die Urgemeinde und darüber hinaus alle frühchristlichen Gemeinden die Weisungen Jesu festgehalten und für sich selbst als verbindlich betrachtet haben. Die Jesusjünger leben nach der neuen Jesus-Tora. Der

¹ H. von Campenhausen, Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums (s. allg. Literatur), 206.

klarste Beweis dafür sind die beiden Reden-Sammlungen der matthäischen Bergpredigt (Mt 5–7) und der lukanischen Feldrede (Lk 6, 17–49), die je auf ihre Weise das Material der Logien-sammlung (der *Quelle Q*) aufgreifen und als Beispiel der Jesus-Lehre darbieten. Aber auch die frühchristliche *Lehre der zwölf Apostel* (um 90 n. Chr.) bringt die Gebote des Gewaltverzichtes und der Feindesliebe als verpflichtenden «Weg des Lebens» für alle Christen (Didache 1, 2–5a). Gewaltverzicht und Feindesliebe sind für die frühchristlichen Gemeinden besonders kennzeichnend. In seinen *Studien zur Theologie der Logienquelle* hat *Paul Hoffmann* die Auffassung vertreten, daß die Logien-sammlung auf eine judenchristliche Gemeinde zurückgehe – Hoffmann bezeichnet sie als die *Gruppe Q* –, die nach Karfreitag und Ostern die Verkündigung Jesu von der nahen Gottes-herrschaft weiterführte. Es handelt sich nach ihm um eine charismatisch-profetisch geprägte Missionsbewegung, die unter Berufung auf die Sendung Jesu und in der Erwartung seiner Wiederkunft als Menschensohn die Nähe des Reiches Gottes ansagte. Dabei vertreten sie in besonderer Weise auch den Friedensgedanken Jesu, indem sie den Leuten den eschatologischen Friedensgruß entbieten (vgl. Mt 10, 13; Lk 10, 5f.). «Dieser Friedensgruß erfährt jedoch durch andere Aussagen in Q eine Konkretisierung: die zentrale Bedeutung der Feindesliebe (Lk 6, 20ff.), der Konflikt mit den «Gewalttätigen» (Mt 11, 12), der ihre Zeit allgemein kennzeichnet, die Abwehr eines politischen Messiasbildes in der Versuchungsgeschichte weisen auf eine antizelotische Tendenz hin. Die Gruppe scheint mit ihrem Bekenntnis zum Menschensohn Jesus, mit der Weitergabe der Botschaft Jesu in dem Konflikt zwischen Aufstands- und Friedenspartei, der in den Jahren vor dem jüdisch-römischen Krieg die Situation in Palästina bestimmte, für die letztere Partei genommen zu haben. Indem sie so auf politische Fragen einging, erhielt ihre Verkündigung eine spezifische Nuance, führte ihr Weg sie in eine heftige Auseinandersetzung mit den eigenen

Volksgenossen, denen sie im Namen des Menschensohnes Jesus den Weg der Feindesliebe als einzige Möglichkeit der Rettung im bevorstehenden Gericht anbot.»² Die Frage ist umstritten, ob man mit einer eigenen *Gruppe Q* rechnen kann. Aber die Gesamtsituation des frühen Judenchristentums in Palästina vor dem Ausbruch des Jüdischen Krieges (66–70 n. Chr.) ist von Paul Hoffmann wohl zutreffend dargestellt. Diese Judenchristen waren im Anschluß an Jesus selbst gegen den politischen Messianismus der Zeloten und für den Frieden als dem grundlegenden Inhalt des *Evangeliums*. Diese Einstellung ergab sich auch zwangsläufig aus dem Bekenntnis zu dem gekreuzigten *Messias Jesus*. Für die Messias-Jesus-Anhänger war ja die messianische Hoffnung im entscheidenden Punkt beantwortet; für sie war Jesus von Nazaret der bereits gekommene Messias. Die Vorstellung von einem «endzeitlichen Krieg der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis», wie wir sie aus der *Kriegsrolle* von Qumran und anderen apokalyptischen Texten kennen, hatte im Denken Jesu niemals eine Rolle gespielt. Jedenfalls gibt es dafür nicht den geringsten Hinweis.

Jüdischer Krieg und Apokalypstik

Dieser Einstellung entspricht es auch, daß die Mitglieder der *Jerusalemmer Urgemeinde* und darüber hinaus der palästinensischen Judenchristen ganz allgemein am Jüdischen Krieg gegen die Römer nicht teilgenommen haben. Zwischen Judenchristen und Juden hatte es schon vorher schwere Konflikte gegeben. Die Apostelgeschichte berichtet von der Steinigung des *Stephanus* in Jerusalem und einer Verfolgung der christlichen Gemeinde, bei welcher der Pharisäer *Saulus* eine führende Rolle spielte (vgl. Apg 6,8 – 8,3). Diese Verfolgung betraf wahrscheinlich nur den hellenistischen Flügel der Urgemeinde.³ Danach inszenierte der kurzfristig regierende König *Agrippa I.* (41–44 n. Chr.) eine Christenverfolgung aus Gefälligkeitsgründen, bei welcher der Zebedäussohn *Jakobus* (der «Jüngere»), der Bruder des *Johannes*, mit dem Schwert hingerichtet und *Petrus* ins Gefängnis geworfen wurde (Apg 12, 1–23). Und schließlich war auch der bei den Juden hochangesehene «Herrenbruder» *Jakobus* (der «Ältere») im Jahre 62 n. Chr. in der Zeit des Interregnums – der Landpfleger *Festus* war gerade gestorben und sein Nachfolger *Albinus* noch nicht in Judäa eingetroffen – vom regierenden Hohenpriester *Ananus* aus der mächtigen Hannas-Familie zum Tode verurteilt und durch Steinigung hingerichtet worden⁴, eine Maßnahme, die auch von vielen gesetzesfrommen Juden mißbilligt wurde. Es scheint in der Tat so zu sein, daß in der Zeit unmittelbar vor dem Jüdischen Krieg das Verhältnis zwischen der christlichen Gemeinde und dem offiziellen Judentum sich zunehmend verschlechterte, zumal die christliche Gemeinde begonnen hatte, Nicht-Juden, Heiden in ihren Verband aufzunehmen. Damit waren die nationalen Schranken grundsätzlich gebrochen. Die Judenchristen waren für viele Juden zu unsicheren Kantonisten und möglichen Kollaborateuren mit dem Feind Numero eins geworden.

Nach *Eusebius* von Cäsarea⁵ hat die Jerusalemmer Urgemeinde aufgrund einer Offenbarung, die den Führern zuteil geworden war, die Stadt noch verlassen, ehe der Krieg die Landschaft Judäa und Jerusalem erreichte. Sie ließen sich in einer Stadt namens Pella in Peräa östlich des Jordans nieder. Nach neuesten Untersuchungen hat sich diese Situation der Jerusalemmer Gemeinde während des Jüdischen Krieges in der *Synopti-*

² P. Hoffmann, *Studien zur Theologie der Logienquelle* (Neutestamentliche Abhandlungen NF 8). Münster/Westf. 1972, 332f.

³ Vgl. dazu die ausgezeichnete neue Auslegung von Apg Kap. 6–8 von A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*. ÖTK 5/1, Gütersloh-Würzburg 1981, 162–196.

⁴ Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer*. XX. Buch, §§ 197–200 (deutsche Übers. von H. Clementz. Köln 1959, Band II., 666f.); Eusebius, *Kirchengeschichte*. II. Buch, 23, 4–25 (deutsch hrsg. von H. Kraft. München 1967, 142–145).

⁵ Eusebius, *Kirchengeschichte*. III. Buch, 5, 2–3. (H. Kraft, 154); vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium* II. Teil. HTK II/2, Freiburg 1977, 295.

STRESS STRESS

**Stress ist Ansporn,
zuviel Stress macht krank**

Wir können viel für Sie tun
wenn Sie krank werden.

Tun auch Sie etwas
um gesund zu bleiben!

CHRISTLICH-SOZIALE
Kranken- und Unfallkasse der Schweiz

930 000 Mitglieder

schen Apokalypse des Markusevangeliums (Mk Kap. 13; par. Mt Kap. 24–25; Lk 21, 5–36) niedergeschlagen. Mk 13, 14–20 wird den in Judäa weilenden Jüngern die Flucht geboten. «Mit guten Gründen ist in jüngerer Zeit wieder ein Zusammenhang mit der Flucht der Jerusalemer (und der benachbarten jüdischen) Christengemeinde(n) nach Pella postuliert worden. Diese Annahme wird allen Eigenarten des Textes gerecht und macht diesen Abschnitt innerhalb einer als Rede Jesu vorgestellten apokalyptischen Belehrung verständlich.»⁶ Zugleich wird deutlich, in welchem apokalyptisch-heilsgeschichtlichen Rahmen die Christen damals, und dementsprechend auch die Evangelisten, das Kriegsgeschehen und die Zerstörung Jerusalems sahen:

«Wenn ihr dann von Kriegen hört und Nachrichten über Kriege euch beunruhigen, laßt euch nicht erschrecken! Das muß geschehen. Es ist aber noch nicht das Ende.

Denn ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Reich gegen das andere. Und an vielen Orten wird es Erdbeben und Hungersnöte geben. Doch das ist erst der Anfang der Wehen» (Mk 13, 7–8).

Wir haben es hier mit einer typisch apokalyptischen Schilderung zu tun. Kriege mit ihren verheerenden Folgen, Erdbeben und Hungersnöte sind Zeichen dafür, daß die letzte böse Zeit vor dem herannahenden Weltende angebrochen ist; sie sind Teil des Endgeschehens und Äußerungen des *Zornes Gottes*. Man bezeichnet diese letzte Drangsal vor dem Ende auch als *die messianischen (Geburts-)Wehen*⁷. Das heißt, es handelt sich bei Krieg, Hungersnot, Pestilenz, zunehmender Bosheit und Gottlosigkeit der Menschen um die Zeichen, die das baldige Ende der bösen Weltzeit (des *gegenwärtigen Äons*) und das Kommen der Heilszeit (des *kommenden Äons* der Königsherrschaft Gottes) ankündigen. Für die Frommen ist dies ein Grund mehr zur Hoffnung. Auch die vier *apokalyptischen Reiter* (vgl. Apk 6, 1–8) sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Das zweite Roß symbolisiert den Krieg:

«Als das Lamm das zweite Siegel öffnete, hörte ich das zweite Lebewesen rufen: Komm! Da erschien ein anderes Pferd; das war feuerrot. Und der, der auf ihm saß, wurde ermächtigt, der Erde den Frieden zu nehmen, damit die Menschen sich gegenseitig abschlachteten. Und es wurde ihm ein großes Schwert gegeben» (Apk 6, 3–4).

Das apokalyptische Verständnis des Krieges hat weitgehend die Auffassung der frühen Christen geprägt. Kriege und andere Menschheitsgeißeln werden als apokalyptische Zeichen oder als Zeichen des sich über der menschlichen Bosheit entladenden göttlichen Strafgerichts, des *Zornes Gottes* verstanden, wie später umgekehrt in geschichtlichen Krisenzeiten apokalyptische Stimmungen hochkommen (Spätmittelalter; Reformation z. B.). Auf diese Weise konnte man die Kriege in ein eschatologisch geprägtes Geschichtsbild einordnen; in solchen Zeitläuften bedurfte es «der Standhaftigkeit und des Glaubens der Heiligen» (Apk 13, 10). Da die Kriege zur Signatur *dieser bösen Weltzeit* gehörten, hatte man als Christ im Grunde damit nichts mehr zu schaffen; denn man gehörte ja im innersten Kern bereits zur *neuen Welt Gottes*. Man dachte nicht daran, die Kriege abzuschaffen. Nur nahm man nicht mehr daran teil; es gab dafür ja nicht den geringsten Grund.

Die Verfolgungen, etwa durch Nero (64 n. Chr.), oder durch den Kaiser Domitian (96 n. Chr.) oder sonst durch lokale Staatsfunktionäre⁸ haben die Kluft zwischen Christengemeinde und Staat oder Gesellschaft zweifellos vergrößert. Kaum etwas ist bezeichnender als das Verschweigen der neronischen Christenverfolgung (vgl. Tacitus, Annalen XV, 44) durch die neutestamentlichen und frühchristlichen Autoren. Offenbar hatte man Angst, darüber allzu laut zu reden. *Gustave Bardy* hat die

Probleme und Widerstände aufgezeigt, die sich in vorkonstantinischer Zeit einer Bekehrung zum Christentum, vor allem im öffentlichen Raum, entgegenstellten: «Sie stieß auf Widerstände vonseiten der Familie, ja der ganzen Gesellschaft, die man nur durchbrechen konnte, wenn man es auf sich nahm, in einer neuen Welt zu leben, außerhalb des Gesetzes dieser Welt.»⁹ Der Neubekehrte wurde Mitglied einer gesellschaftlichen Marginalgruppe; als solcher nimmt er es auf sich, von der öffentlichen Meinung verurteilt zu werden und von der Teilhabe am öffentlichen Leben der Institutionen und Traditionen ausgeschlossen zu sein¹⁰. Zu diesen Institutionen, von denen der Christ ausgeschlossen war, gehörte in der Anfangszeit auch das Militär.

Die wahren Waffen des Christen

Schon sehr früh hat man Bilder und Begriffe aus dem Soldatenleben übernommen, um damit den besonderen Charakter der christlichen Existenz in der Welt zum Ausdruck zu bringen.¹¹ Bereits Paulus versteht das Christenleben als einen *Kampf* und vergleicht es mit dem sportlichen Wettkampf, dem Agon im Stadion. Die Christen sind wie die Läufer im Stadion; nur kämpfen sie um einen unvergänglichen Siegeskranz, aber dafür sollen sie auch eine entsprechende Askese üben (1 Kor 9, 24–27). 1 Thess 5, 8–9 sagt der Apostel:

«Wir aber, die dem Tag gehören, wollen nüchtern sein und uns rüsten mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung auf das Heil.

Denn Gott hat uns nicht für das Gericht seines Zornes bestimmt, sondern dafür, daß wir durch Jesus Christus, unseren Herrn, das Heil erlangen.»

Paulus entwirft dieses Bild – und dies ist für das rechte Verständnis entscheidend – in einem *eschatologischen Kontext*, nämlich im Zusammenhang mit der eschatologischen Mahnung zur Wachsamkeit im Hinblick auf den bevorstehenden *Tag des Herrn*, der Wiederkunft Christi (vgl. 1 Thess 5, 1–11). Die eschatologische Wachsamkeitsmahnung dürfte bereits auf Jesus zurückgehen (vgl. Mk 13, 33–37 par.). Auch der Vergleich mit dem «Dieb, der plötzlich in der Nacht kommt», verbindet Paulus mit der Tradition der Logienquelle (vgl. Mt 24, 43f.; Lk 12, 39f.). Im Urchristentum und in der Alten Kirche wurde solche *Wachsamkeit* als spezifische christliche Grundhaltung empfunden und hochgeschätzt (vgl. auch das «Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen», Mt 25, 1–13). Auch die Mahnung Jesu an die schlafenden Jünger im Garten Getsemani ist hier zu erwähnen: «Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet! Der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach» (Mk 14, 38 par.). Es lag wohl nahe, diese Wachsamkeitsmahnungen mit dem Wachestehen des Soldaten zu vergleichen. Paulus ist dafür der früheste Zeuge, vielleicht sogar der Urheber dieses Bildes. Ihm geht es dabei nicht um einen detaillierten Vergleich, sondern nur um zwei Pointen. Der *Soldatenpanzer* des Christen besteht aus Glauben und Liebe, während der *Helm der Hoffnung* auf das Endheil zugeordnet wird. Bemerkenswert ist, daß hier die Trias *Glaube, Hoffnung und Liebe* vorkommt (vgl. 1 Thess 1, 3), die ja für Paulus immer das Ganze der christlichen Existenz umschreibt. Als einer, der von dieser neuen Existenz geprägt ist, steht der Christ wie ein Soldat auf Wache, indem er der Heilsvollendung des *Tages des Herrn* in einer Haltung der *Nüchternheit* entgegenharrt.

Der aus der Schule des Paulus stammende Verfasser des *Briefes an die Epheser* hat dieses Bild noch weiter ausgemalt und ihm geradezu «klassische Gestalt» verliehen (Eph 6, 10–20):

⁹ G. Bardy, *La Conversion au Christianisme durant les premiers siècles*. Paris 1947, 211.

¹⁰ G. Bardy, ebenda 227.

¹¹ Dazu A. von Harnack, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Tübingen 1905; H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf 1957; J. Gnllka, *Der Epheserbrief*. HTK X/2, Freiburg 1977; R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, EKK X, Neukirchen-Zürich 1982.

⁶ R. Pesch, *Markusevangelium II*. Teil, 291.

⁷ H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Band IV/2, München 1928: Dreißigster Exkurs, Vorzeichen und Berechnung der Tage des Messias, 976–1015.

⁸ Zum heutigen Bild der Christenverfolgung vgl. J. Moreau, *Die Christenverfolgung im römischen Reich*. Berlin 1961; ferner J. Speigl, *Der römische Staat und die Christen*. Amsterdam 1970.

«Schließlich erstarrt im Herrn und in der Kraft seiner Stärke!
Zieht die Waffenrüstung Gottes an,
damit ihr feststehen könnt gegen die Ränke des Teufels.
Denn unser Kampf geht nicht gegen Blut und Fleisch,
sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten,
gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis,
gegen die Geister der Bosheit in den Himmeln.
Deshalb legt die Waffenrüstung Gottes an,
damit ihr am bösen Tag widerstehen
und, wenn ihr alles vollbracht habt, feststehen könnt.
Steht also, eure Hüften umgürtet mit Wahrheit,
angetan mit dem Brustpanzer der Gerechtigkeit,
unter die Füße gebunden die Bereitschaft für das Evangelium des
Friedens,
zu all dem ergreift den Schild des Glaubens,
mit dem ihr alle feurigen Pfeile des Bösen auslöschen könnt.
Und nehmt den Helm des Heiles
und das Schwert des Geistes, das ist das Wort Gottes.
(Steht da) mit lauter Gebet und Bitte,
betend zu jeder Zeit im Geist,
und dazu wachend mit aller Ausdauer und Fürbitte für alle Heiligen,
auch für mich, daß mir das Wort gegeben werde,
wenn ich meinen Mund öffne,
um frei und offen das Geheimnis des Evangeliums kundzutun,
für das ich meinen Gesandtendienst in Ketten erfülle,
damit ich frei und offen in ihm rede, wie ich reden muß.»

Gegen «Mächte und Gewalten»

In diesem Text wird der endzeitliche *Gotteskämpfer* vorgestellt; als weitere Momente kommen hinzu die Bilder des *Kampfes gegen die gottfeindlichen Mächte und Gewalten* und der ebenso standhaften wie ausdauernden *Gebetswache*¹². Die verschiedenen Bilder sind weitgehend aus der jüdischen und hellenistischen Welt vertraut. So erscheint im Alten Testament Jahwe selbst als *Kriegsmann*, der mit seinen himmlischen Heerscharen die Feinde Israels niederschlägt (vgl. z. B. Psalm 18). Die Urkirche übernimmt auch – anders als Jesus selbst – das Bild vom *eschatologischen Endkampf*, interpretiert es jedoch unter christlichen Vorzeichen völlig neu. «Der Horizont erweitert sich universalkosmisch auf die Situation der Christen in dieser Weltzeit, die noch immer von den Gewalten des Bösen umstellt und verfinstert ist.»¹³ Der Christ gehört zwar zu Jesus

¹² Vgl. dazu die Interpretation von R. Schnackenburg, ebenda 272–292.

¹³ R. Schnackenburg, ebenda 272.

Christus und hat bereits Anteil am eschatologischen Heil. Aber in dieser Welt muß er noch kämpfen, weil hier die bösen Unheilmächte noch immer am Werk sind und noch nicht endgültig vernichtet sind. Die *Waffenrüstung Gottes* ist Gottes rettende Schutz-Macht selbst, die den Menschen wie eine Rüstung umgibt und ihm die Kraft zum Kämpfen und Standhalten verleiht. Der Christenstand ist angefochten, und zwar nicht von menschlichen Widersachern, sondern von den dämonisch-kosmischen *Mächten und Gewalten*. Dabei mag die Auffassung mitspielen, daß *Satan* und sein Heer nach dem bereits erfochtenen Sieg Christi in der ihnen noch verbliebenen *Rest-Zeit* alle Hebel in Bewegung setzen, um möglichst viele zum Abfall zu bewegen und sie auf diese Weise der Teilhabe am Endheil zu berauben (vgl. auch Apk 12–14). Diese *Zeit des Kampfes* und der Versuchung ist besonders schlimm und gefährlich. Da gilt es für den Christen zu *stehen, fest zu stehen* oder standzuhalten, in einem im Glauben verankerten Stehvermögen nicht zu wanken und zu weichen. Als *Feinde* des Gotteskämpfers werden genannt der Teufel, die Mächte und Gewalten, die Weltbeherrscher dieser Finsternis, die Geister der Bosheit in den Himmeln. Es handelt sich nicht um eine irdische Macht, gegen die gekämpft werden soll; der Kampf geht nicht, wie ausdrücklich gesagt wird, gegen *Blut und Fleisch*; es handelt sich um die *geballte Macht des Bösen*, mit dem *Teufel* an der Spitze!¹⁴.

Was stellt nun der Verfasser des Epheser-Briefes dieser «geballten Macht des Bösen» entgegen? Der *Gotteskämpfer* soll sich gürten mit *Wahrheit* und panzern mit *Gerechtigkeit*. Seine Füße soll er beschuhen mit der «Bereitschaft für das Evangelium des Friedens», eine Formulierung, die an Jes 52, 7 erinnert. Der Verfasser mag dabei an das Schuhwerk der römischen Legionäre, die *caliga* denken sowie an die ausgedehnten Märsche, die dadurch den Soldaten ermöglicht wurden – entsprechend steht der Christ im Dienst der missionarischen Ausbreitung des *Evangeliums des Friedens*. Jeder Dienst am Evangelium ist grundlegend *Friedens-Dienst*, Dienst für jenen Frieden, den Jesus Christus gebracht hat, und der er nach der Aussage Eph 2, 14 selber ist. Mit dem *Schild des Glaubens* soll er alle *Brandpfeile*, alle Attacken des Bösen auslöschen, niederwerfen und überwinden. Dazu soll er den *Helm des Heiles* ergreifen und vor allem das *Schwert des Geistes, das Wort Gottes* (vgl. Hebr 4, 12: «Denn lebendig ist das Wort Gottes, kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert; es dringt durch bis zur Scheidung von Seele und Geist, von Gelenk und Mark ...»); ebenso Apk 1, 16). Daneben steht das Bild der *Gebetswache* als der besonderen Aufgabe und Pflicht des Gotteskämpfers. Er soll jederzeit *im Geiste* beten. Dabei wird besonders die *Fürbitte für alle Heiligen* hervorgehoben, ebenso das Gebet für die Missionare und Apostel. Es handelt sich also um einen Kampf auf der geistlichen Ebene. Im Hintergrund steht die redliche Einsicht, daß der Konflikt zwischen dem Glauben und einer noch nicht erlösten Welt eine harte und bittere Realität ist, die nicht enthusiastisch oder triumphalistisch verdrängt werden darf – was bei der hymnischen Soteriologie und Ekklesiologie des Epheser-Briefes durchaus nahegelegen hätte – die vielmehr angenommen und durchgestanden werden muß. Dabei darf der Glaubende als *Gotteskämpfer* sich dessen getrösten, daß in Christi Kreuz und Auferstehung der eschatologische Endsieg bereits stattgefunden hat. Sein Kampf, der sich gegen die noch herrschenden bösen *Mächte und Gewalten* richtet, ist eigentlich ein *Nachhut-Gefecht*, bei dem es trotzdem noch Verluste geben kann.

(Schluss folgt)

Josef Blank, Saarbrücken



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien; Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1982/83:

Schweiz: Fr. 33.- / Halbjahr Fr. 18.- / Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 39,- / Halbjahr DM 22,- / Studenten DM 28,-

Österreich: öS 300,- / Halbjahr öS 170,- / Studenten öS 200,-

Übrige Länder: sFr. 33.- plus Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 40.- / DM 45,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 2.- / DM 2,50 / öS 20,-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

¹⁴ R. Schnackenburg, ebenda 280f.: «Was der Verf. mit der Aufzählung der Mächte und Gewalten, der Weltbeherrscher dieser Finsternis und auch mit den «Geistern der Bosheit» sagen will, wird durch die Häufung der Begriffe deutlich: Das ganze Dasein der Menschen steht unter dem Druck unheilvoll wirkender Mächte oder einer geballten Macht des Bösen (im «Teufel» verkörpert), gegen die der Mensch in seiner irdischen Verfassung ohnmächtig erscheint.» – H. Schlier, ebenda 291f.; J. Gnlika, ebenda 306f.