



VOR 20 JAHREN, am 31. Januar 1965, trat in Ariccia die entscheidende Expertenversammlung für die Gestaltung jenes Dokuments zusammen, das bei aller Unfertigkeit wohl am repräsentativsten das tragende «Lebensgefühl» der engagierten Kreise im Abschlußjahr des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ausdruck brachte: *Gaudium et spes* - «Über die Kirche in der Welt von heute». Wenn daher die Rede auf Veränderungen kommt, die uns die zwei Jahrzehnte seit Konzilsschluß gebracht haben, muß jenes tragende Bewußtsein in Rechnung gezogen werden. Einer, der in Ariccia dabei war, hat sich dazu im Rahmen eines Buch-Interviews¹ geäußert: *Edward Schillebeeckx*. Für den «Dialog» mit der «Welt» (womit die Gesellschaft gemeint war) brachte er insofern ein besonderes Flair mit, als er seit seiner Gymnasialzeit bei den Jesuiten lebhaft an sozialen Fragen und soziologischen Büchern interessiert war. Dominikaner und Theologe geworden, befaßte er sich immer wieder mit der Stellung der Theologie im Konzert der Wissenschaften an der Universität und mit dem Glauben in säkularisierten Gesellschaften. Der folgende Text bildet den Abschluß des Gesprächsteils über das Konzil und das «kirchliche Klima in den sechziger Jahren».

L. K.

Die allgemeine Klimaveränderung

Die Ironie der Geschichte will es, daß das Zweite Vatikanische Konzil die «moderne Zeit» annahm, aber in einem Augenblick, als «die Modernität» selbst unter die Kritik der Welt zu stehen kam: Kaum einige Jahre nach dem Konzil begann in der ganzen Welt die Gesellschaftskritik ihren Kopf zu erheben. In diesem Sinn ist das Zweite Vaticanum, verglichen mit den großen «feudalen» Enzykliken von Leo XIII. bis Pius XII., das erste große liberale und bürgerliche Konzil, in dem zum ersten Male die erworbenen Rechte und Ideale der bürgerlichen Gesellschaft von der Kirche angenommen wurden: Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit, Toleranz, ökumenische Haltung - in einem Augenblick, als sich die Welt selbst daranmachte, am westlichen Mißbrauch gerade der liberalen Werte, vor allem zum Nachteil der Armen und der Dritten Welt, scharfe Kritik zu üben. So konnte einerseits der Durchbruch des Konzils nicht vollständig zum Zuge kommen, während die Kirche andererseits mit ganz neuen Problemen konfrontiert wurde, die beim Konzil noch nicht zur Sprache gekommen waren. Daher das Doppeldeutige des Zweiten Vaticanums, trotz seiner noch immer positiven Bedeutung. Die Erfahrung des Konzils, mehr als seine Texte dem Buchstaben nach, bleibt in Kraft. Die siebziger Jahre waren die Jahre des «großen Alarms» über unseren Wohlstand. Auch der europäische Zentralismus kam unter Kritik. Die Beunruhigung, auch die Entfremdung der Jugendlichen gegenüber dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist an erster Stelle nicht in kirchlichen Faktoren zu suchen, sondern in der allgemeinen Klimaveränderung in der westlichen Gesellschaft. Der Kontrast zum Anfang der sechziger Jahre, in denen das Konzil stattfand, hätte nicht größer sein können. Damals hatten wir eine Welt, die über das Chaos des Zweiten Weltkrieges hinausgekommen und durch die wirtschaftliche Entwicklung und eine internationale Friedensperspektive übermütig geworden war. Etwas von diesem «naiven Optimismus» finden wir sogar in der Pastoralkonstitution «*Gaudium et spes*»: die Rolle, die die Kirche in dieser großen Entwicklung auf dem Weg zum universalen Wohlstand zu erfüllen hat! Seit den siebziger Jahren wird zur Selbstbeschränkung geblasen.

Die Grunderfahrung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist nicht so sehr die, daß die Kirche der Zeit angepaßt werden soll, sondern daß Reform aus dem Evangelium die eigentliche und bleibende Dimension der Kirche ist. Wir müssen lernen, von neuem auf Gott und auf die Welt zu hören und die Sicherheiten abzulegen, die der Kirche aus der Vergangenheit ankleben.

Edward Schillebeeckx

¹ Edward Schillebeeckx, Huub Oosterhuis, Piet Hoogeveen: *Gott ist jeden Tag neu*. Ein Gespräch. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1984, 174 Seiten, DM 24,80. - Zitat: S. 171f.

ZEITGESCHICHTE

Mitarbeit im Kreisauer Widerstandskreis: *Alfred Delp SJ* am 2. Februar 1945 hingerichtet - Viertes Band seiner *Gesammelten Schriften* enthält Briefe, Notizen und Meditationen seiner Gefängniszeit - Prozeß vor Volksgerichtshof (Anhang) - Delp und Moltke - Sozialethische Programmbeiträge für Wiederaufbaupläne - Front gegen totalen NS-Staat - Aporetische Position zwischen «Glaubensunfähigkeit des modernen Menschen» und «Erneuerungskraft der Religion» - Leben und Schreiben «im Angesicht des Todes».

Karl-Egon Lönne, Grevenbroich

ÖKOLOGIE/ETHIK

Ein Entwurf von Alfons Auer: «Umweltethik», theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion - Statt prophetischer Töne rationale Abwägung - Ökologisches Ethos als Modellfall für «autonome Moral im christlichen Kontext» - Anthropozentrische Option - Radikale Abkehr vom Dualismus Mensch/Natur - «Theologie der Natur»: Was trägt der christliche Glaube bei? - Aufmerksamkeit für Formen alternativer Ökonomie - Mögliche Einwände - Kirche und Erfahrungskompetenz: Der 70jährige Ethiker Auer steht für eine «Kultur des Dialogs».

Dietmar Mieth, Tübingen

SCHILLEBEECKX

Drittes Lehrverfahren - Kein Widerruf!: Rom macht Urteil über Schillebeeckx' Buch «Das kirchliche Amt» publik - Antwort des Autors an Kardinal Ratzinger - *Hat Schillebeeckx widerrufen?* - Er selber sagt: «Nein, Kritiken Rechnung tragen heißt nicht sie alle annehmen» - Begriff des «außerordentlichen Spenders» (der Eucharistie) beiseite gelegt - Dafür noch radikaler (in der Gnade begründetes) «Recht der Gemeinde auf ihre Amtsträger» betont - *Kommentar und Protest zum Schlußdokument* des Lehrprüfungsverfahrens - Verurteilung eines Buches von 1980 aufgrund eines Dokuments von 1983: Gesetzgebung mit rückwirkender Kraft? - Wer kann das «letzte Wort» sprechen?

L. K./Bas van Iersel, Nijmegen

«Plädoyer für Menschen in der Kirche»: Schillebeeckx' neues Buch - «Dogmengeschichte des Weihesakraments» jetzt sorgfältiger - Wie entstand das sakrale Priesterbild? - «Priestermangel» eine ekklesiologische Unmöglichkeit - Zwei alternative Vorschläge. *Ad Willems, Nijmegen*

LITERATUR

«Teil es den Zweifelnden mit ...»: Die Schriftstellerin *Gertrud Wilker* (1924-1984) - Mehrere Roman-Veröffentlichungen in den siebziger Jahren - Als letztes Werk erscheint der Gedichtband «Feststellungen für später» - Versucht, im körperlichen und seelischen Leiden der Gegenwart Zukunft für Kindeskinde festzuhalten - Briefentwurf an den verehrten Rabbi Nachum - Seine paradoxe Weisung: der Niedergang wird zum eigentlichen Aufgang.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

Angefochten und ausgesetzt: Alfred Delp im Gefängnis

«Im Angesicht des Todes» war der Titel, unter dem in den ersten Nachkriegsjahren die damals erreichbaren Schriften Alfred Delps aus der Zeit zwischen seiner Verhaftung durch die Geheime Staatspolizei am 28. Juli 1944 und seiner Hinrichtung in Berlin-Plötzensee am 2. Februar 1945 veröffentlicht wurden. Als vierter (und letzter) Band der neuen Ausgabe der *Gesammelten Schriften* Delps sind diese Zeugnisse – erheblich vermehrt durch neu zugänglich gemachte Funde – vom Herausgeber, P. Roman Bleistein SJ, unter den nüchtern zurückhaltenden Titel «Aus dem Gefängnis» gestellt worden.¹ Dabei sprach der Titel «Im Angesicht des Todes» deutlich die existentielle Situation an, die den Äußerungen Delps in zunehmender Vertiefung das Signum der Unmittelbarkeit gibt, aus dem Ausgeliefertsein an die Willkür der Menschen, an das nationalsozialistische System, an seine Institutionen, an seine führenden Repräsentanten, und aus dem Ausgesetztsein dem Willen Gottes, schwankend zwischen der Hoffnung auf wunderbare Rettung und der vorbehaltlosen Unterwerfung unter die lastende Fügung vorzeitigen gewaltsamen Todes. Insofern hat das Motto des 88. Deutschen Katholikentages (1984): «Laßt uns dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt» zwar mit Recht ein Wort Delps aufgegriffen; aber dieses Wort ist in seiner Tiefe von Delp her nur zu würdigen, wenn man, was der vorliegende Band ermöglicht, ja, erzwingt, seine Anfechtungen durch die Leiden der Welt und der einzelnen ungemildert mit hinzunimmt.

Angeklagt mit Moltke und Gerstenmaier

Delp war Pfarrverweser in München-Bogenhausen, als er auf Anregung seines Ordensoberen, des Provinzials der Oberdeutschen Provinz der Jesuiten, *Augustin Rösch*, mit dem *Kreisauer Widerstandskreis* in Beziehung trat. Der locker gefügte Kreis, dessen Zielsetzung (vgl. *Kasten*) nicht in der Beseitigung des nationalsozialistischen Regimes lag, sondern der die Gestaltung des Wiederaufbaus nach einem wie auch immer zustande gekommenen Sturz des Nationalsozialismus geistig und organisatorisch vorzubereiten suchte, erwartete von den Jesuiten einen katholischen Beitrag zu seiner Arbeit, an der schon Mitglieder unterschiedlicher geistiger und weltanschaulicher Prägung beteiligt waren. Delp speziell sollte nach seinem Hauptinteresse soziologische Gesichtspunkte in die gemeinsame Arbeit einbringen. Er hatte bald zahlreiche Kontakte mit Mitgliedern des Kreises, stellte auch Verbindungen zu anderen Widerstandsgruppen her und war Teilnehmer von zwei der drei Haupttreffen des Kreises auf dem schlesischen Gut Kreisau, dem Besitz des Grafen *Helmuth James von Moltke*. Zu Moltke, der den Kreis zu seiner Arbeit zusammengebracht hatte und immer neu zu aktivieren wußte, entwickelte Delp ein enges persönliches Verhältnis, das durch die Schicksalsgemeinschaft in Haft und Prozeß noch vertieft wurde. Zwei Briefe Moltkes, darunter einer aus der Zeit nach der Verhängung des Todesurteils über beide Angeklagte, an Delp persönlich, der neuen Werkausgabe hinzugefügt, lassen den Einklang des Denkens der beiden Männer in Gottergebung auf dem Weg «in die Freiheit oder zum Galgen» eindringlich hervortreten.

Delp wurde Ende Juli 1944 im Zusammenhang mit dem Stauffenberg-Attentat des 20. Juli verhaftet. Sein Name wurde bei der Verhaftung des Grafen *Peter Yorck von Wartenburg*, eines Mitgliedes des Kreisauer Kreises, entdeckt. Delp hatte am

6. Juni 1944 in Bamberg auch ein Gespräch mit Stauffenberg geführt, ist aber wohl mit den Attentatsplänen vor ihrer Ausführung nicht bekannt gewesen. Obwohl die Aussage eines der ebenfalls verhafteten Widerstandskämpfer ihn in diesem Punkt belastete, sah selbst das Urteil des Volksgerichtshofs, das im Anhang des vorliegenden Bandes vollständig abgedruckt ist, diesen Anklagepunkt als unbewiesen an. Delp selbst spricht in seinen Aufzeichnungen die belastende Aussage immer wieder als Irrtum an, von dem er jedoch die größte Gefährdung in dem herannahenden Prozeß befürchtete. Delp rechnete mit der Eröffnung des Prozesses für Anfang Dezember. Der dreitägige Prozeß, in dem der berühmte Präsident des Volksgerichtshofes, *Roland Freisler*, selbst die Verhandlungen führte, fand dann schließlich vom 9. bis 11. Januar statt. Er betraf nicht nur Delp, sondern richtete sich zugleich gegen den Grafen Moltke, gegen *Eugen Gerstenmaier*, *Franz Sperr*, *Franz Reiser* und den Fürsten *Joseph Ernst Fugger von Glött*. Delp, Moltke und Sperr wurden zum Tode verurteilt, während die anderen mit geringeren Strafen davongingen. Delp stellt in mehreren Aufzeichnungen fest, daß es üblich gewesen sei, die Urteile umgehend zu vollstrecken. Das geschah bei ihm nicht. Er wurde vielmehr in die Haftanstalt Tegel, wo er schon seit September 1944 inhaftiert gewesen war, zurückgebracht. Dort blieb er bis zum 31. Januar 1945. Die letzten Tage vor der Hinrichtung am 2. Februar verbrachte er in Plötzensee, nicht weit von der Hinrichtungsstätte.

Verteidigung vor dem Volksgerichtshof

Ein Thema, um das Delps Denken seit seiner Verhaftung immer wieder kreiste, war der zu erwartende Prozeß vor dem Volksgerichtshof. Er wird in vielen der über hundert aus dem Gefängnis geschmuggelten Mitteilungen angesprochen. Ihn bereitete Delp auch mit zusammenfassenden Aufzeichnungen sorgfältig vor, obwohl aus anderen Äußerungen deutlich wird, wie aussichtslos er seine eigene Lage beurteilte. So schreibt er Mitte November: «Zwischen mir und dem Galgen muß das Wunder stehen, sonst hilft nichts mehr.» (S. 24) Nach der Urteilsverkündung faßte Delp seine von der Urteilsbegründung abweichende Darstellung zusammen und entwarf auch ein Gnadengesuch, von dem allerdings nicht feststeht, ob es abgesandt wurde. In diesen Aufzeichnungen ging es Delp darum, seine Belastung aus den der Anklage bekannten Tatsachen und aus den von ihr vorgenommenen Interpretationen möglichst einzuschränken. Er tat dies, indem er die Zielrichtung der Kreisauer Initiativen umdeutete als Vorsorge für den Fall einer feindlichen Besetzung Deutschlands und dadurch, daß er die eigene Teilnahme an den Arbeiten des Kreises möglichst auf einen Informationsbeitrag über die katholische Soziallehre reduzierte. Er distanzierte sich schließlich strikt von der «Wahnsinnstat» des 20. Juli. Soweit damit nicht, wie wohl im letzten Punkt, seine tatsächlichen Auffassungen wiedergegeben sind, waren das in seiner Lage legitime Schutzbehauptungen, mit denen Delp der Justiz des nationalsozialistischen Unrechtsstaates zu entgehen suchte.

Daß seine Aussagen Schwierigkeiten für einige seiner Ordensbrüder ergeben hätten, wird aus den Anmerkungen Röschs aus der Nachkriegszeit ersichtlich, die der Herausgeber dankenswerterweise mitteilt (S. 358f.). Unklar bleibt, weshalb Delp bei der Verhaftung Röschs besonders erschüttert war (S. 337, vgl. Anm. a). Dies konnte, wie der Herausgeber meint, darauf zurückgehen, daß Delp glaubte, so lange vor der Urteilsvollstreckung gesichert zu sein, wie ein geplanter Schau-prozeß gegen die Jesuiten und gegen die Kirchen insgesamt durch das Untertauchen von Rösch hinausgezögert werde (S. 337, Anm. 26). Näher liegt jedoch die Erklärung, daß Delp belastende Abweichungen zwischen seinen eigenen Aussagen und denen von Rösch fürchtete. Daß solche Divergenzen zu erwarten waren, läßt eine Anmerkung Röschs aus der Nachkriegszeit zu Delps Aufzeichnungen mit Sicherheit vermuten (S. 358f.). So ist auch zu erklären, daß Delp einer Konfron-

¹ Alfred Delp: *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Roman Bleistein, Band IV: *Aus dem Gefängnis*. 463 Seiten. Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1984. Der Band, der auch eine Bibliographie sowie ein Personen- und Sachregister zu allen 4 Bänden enthält, ist in 4 Haupttextgruppen gegliedert: 1. Briefe und Notizen (19–147), 2. Meditationen (149–305), 3. Reflexionen über die Zukunft (307–329), 4. Der Prozeß vor dem Volksgerichtshof (331–364). Ein Anhang (356–437) bringt Texte zu den Beratungen des Kreisauer Kreises, ferner das Urteil des Volksgerichtshofes sowie 2 Briefe von Moltke an Delp.

tation mit Rösch mit Unruhe gegensah und vorher schon gerne die Aussagen aufeinander abgestimmt gesehen hätte (S. 133, 135) und in anderem Zusammenhang die Hoffnung aussprach, Rösch werde «lange die Nerven behalten und schweigen» (S. 146). Delp hatte vorher Röschs Untertauchen als Belastung seiner eigenen Lage angesehen (S. 62, S. 33 u. bes. S. 98), und auch im Verhör erklärt, er verstehe nicht, «warum Rösch weg sei» (S. 63).

Es liegt auf der Hand, daß die Aussagen von Delps Papieren zum Volksgerichtsprozeß weitgehend von seiner Zielsetzung bestimmt sind, die Anklage zu entschärfen, und das im Hinblick auf sich selbst, auf seine Mitangeklagten und auf Orden und Kirche. Der letzte Punkt wurde von ihm ausdrücklich in der einleitenden Bemerkung zu einem der Papiere ausgesprochen: «Ich will kurz und knapp zusammenstellen, an was wir beteiligt waren, damit für Orden und Kirche keine falschen Gerüchte entstehen.» (S. 336) Zur Ermittlung der tatsächlichen Zusammenhänge sind diese Aufzeichnungen also unergiebig oder sogar irreführend, soweit ihre Mitteilungen nicht durch andere Quellen ihre glaubhafte Bestätigung finden. Delps Bemühungen, der NS-Justiz zu entrinnen, bildeten aber ein Element des Denkens und Handelns seiner Gefängniszeit, ohne das deren Bild unvollständig, ja verfälscht wäre.

Das Programm der fünf «Wiederherstellungen»

Eine besondere Gruppe von Dokumenten bilden die mit dem Urteil des Volksgerichtshofs und den erwähnten Moltke-Briefen im Anhang gedruckten Texte zu den *Beratungen des Kreisauer Kreises*. Ihre Entstehungszeit liegt naturgemäß vor Delps Verhaftung. Wie den editorischen Vorbemerkungen zu entnehmen ist, stehen die Aufzeichnungen mit Ausnahme zweier handschriftlich bzw. mit handschriftlichen Korrekturen von Delp überlieferten Texte «Neuordnung» und «Die Arbeiterfrage - Bauerntum» in keiner erkennbaren (I, III) oder in einer auf Grund inhaltlicher Kriterien nur wahrscheinlich zu machenden Verbindung (II, VI) zu Delp. Der Text zur Neuordnung ist in drei verschiedenen Fassungen überliefert, deren Unterscheidung hauptsächlich in der Ausführlichkeit der Darlegungen besteht. Die Frontstellung gegen die augenblicklich herrschenden Zustände drückt sich darin aus, daß der Hauptinhalt der Papiere in das Programm von fünf «großen Wiederherstellungen» gefaßt ist: die Wiederherstellung des absoluten Rechts, der konkreten Rechtssicherheit, des echten Staates, der Familie und der echten Sozialordnung. Offenkundig sind Delps Gedanken von den großen päpstlichen Sozialenzykliken *Rerum novarum* und *Quadragesimo anno* bestimmt, die in der dritten Fassung auch ausdrücklich genannt werden. Insofern stehen die Forderungen Delps in einem großen Diskussionszusammenhang, der hier nicht umfassend aufgerollt werden kann.

Es springen allerdings bei Berücksichtigung des gerade durch den nationalsozialistischen Staat praktizierten Mißbrauchs der Staatsmacht verschiedene Punkte stark ins Auge. So die starke Betonung der «göttlichen Herrenrechte», die als einzige Grundlage einer Überwindung von Rechtspositivismus und Rechtsutilitarismus gesehen werden.

«2. Dies (die Liquidierung von Rechtspositivismus und Rechtsutilitarismus) geschieht von Grund aus durch die Wiedererweckung des Bewußtseins von göttlichen Herrenrechten, die jeder Deutung und jeder Beugung durch die Natur entzogen sind und deren Verletzung alle menschlichen Ordnungen im Innersten erschüttert und zerstört. 3. Aus diesen göttlichen Herrenrechten ergeben sich die unverlierbaren Menschenrechte, die Gott der Herr der Natur mitgegeben hat, die von jeder staatlichen und politischen Ordnung unabhängig sind und deren Beschneidung und Vergewaltigung den Menschen zerstört und jedem gemeinschaftlichen Leben Sinn und Berechtigung nimmt. Der Mensch ist freien Geistes, freien Gewissens, freien Glaubens.» (S. 384)

Die Perversion des Rechts durch den Nationalsozialismus schlägt hier um in eine Unterstreichung absoluter Rechtsnormen, deren Gültigkeit in ihrer göttlichen Setzung verankert wird und die jeder Deutung entzogen sein sollen. Dieser Gedanke wird jedoch mit der betonten Behauptung der Freiheit des

Kreisauer Kreis und Widerstand

Der Kreisauer Kreis verdankt seine Entstehung dem Grafen *Helmuth James von Moltke*, der auch bis zu seiner Verhaftung Anfang 1944 die ständige Triebfeder des Kreises blieb. Schon seit 1938 knüpfte Moltke Beziehungen zu oppositionellen oder dem Nationalsozialismus kritisch gegenüberstehenden Persönlichkeiten der Reichswehr, der obersten Ministerialbürokratie, der Wirtschaft, aber auch zu ehemaligen führenden Sozialdemokraten. Angesichts ihm bekannt werdender Pläne der Reichswehr, Hitler zu stürzen, erkannte er die Aufgabe einer geistigen Vorbereitung für die nach dem erwarteten Sturz des Nationalsozialismus notwendig werdende Neuordnung. Um den Grafen *Yorck von Wartenburg* sammelte sich gleichzeitig eine Gruppe meist von Adelligen. Sie waren, wie Yorck selbst, vorwiegend in der Ministerialverwaltung tätig. In diesem Kreis wurden vor allem Überlegungen über eine neue Reichsverfassung angestellt.

Auf Grund persönlicher Fühlungnahme und Zusammenarbeit zwischen Moltke und Yorck bei der Entwicklung der Neuordnungspläne kam es 1940 zur Zusammenarbeit der Freundeskreise, zu denen weitere Personen hinzugezogen wurden, vielfach unter dem Gesichtspunkt, daß sie eine besondere Sachkompetenz zu den Beratungen beisteuern konnten oder geeignet waren, die ideelle Verbindung zu großen politisch-sozialen Bevölkerungsgruppen herzustellen. Dieses Bestreben des Kreises gab auch den Anstoß zur Heranziehung Delps als eines Kenners der katholischen Soziallehre und als eines wenn auch inoffiziellen Vertreters der katholischen Kirche in den Diskussionen des Kreises. Die Arbeit des Kreises, der eine so lockere Struktur behielt, daß zahlreiche Personen in unterschiedlicher Intensität einbezogen werden konnten, fand sein Zentrum in drei Treffen einer Kerngruppe auf dem Gut des Grafen Moltke, Kreisau in Schlesien. Hier wurden an drei Wochenenden der Jahre 1942/43 richtungweisende Papiere für eine grundsätzliche Neuordnung diskutiert und redigiert, die vorher schon von anderen Mitgliedern in Berlin und anderswo gearbeitet und diskutiert worden waren. Hervorstechend in den überlieferten Papieren sind ein hohes Ethos sittlicher Erneuerung, hochgespannte Erwartungen in eine Rechristianisierung der Gesellschaft, föderalistische Vorstellungen des Staatsaufbaus, verbunden mit einer Stufung politischer Partizipation, Kompetenz und Macht, und eine korporative Gliederung der Wirtschaft.

Durch seine Vermittlung zwischen verschiedenen Widerstandsgruppen erlangten der Kreis und einzelne seiner Mitglieder besondere Bedeutung für den deutschen Widerstand. Mit der Verhaftung Moltkes Anfang 1944 wurde der Kreis als solcher funktionsunfähig. Zu dem Attentat vom 20. Juli 1944 mußten die Mitglieder also ihre eigene, persönliche Stellungnahme finden.

K.-E. Lönne

Literatur mit Dokumentenanhang: Ger van Roon, *Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung*. München 1967.

Menschen in eine ungelöste, aber auch unartikulierte Spannung gestellt, die unterschwellig auch in anderen Passagen des Programms herrscht. So in der Bestimmung der Staatsauffassung mit ihrem hohen erzieherischen Funktionswert des Staates, für den eine gesellschaftsübergreifende und -regulierende Aufgabe behauptet wird. Ihn sollen zwar eine «zuständige Kontrolle» und «eine positive Kritik und Opposition» vor der Versuchung zu hemmungsloser Macht bewahren, er erscheint aber doch als der eigentlich berufene und befähigte Schützer des *bonum commune*. Im Hinblick auf die Wiederherstellung der Familie deutet sich eine ähnliche Spannung an. In großer Eindringlichkeit und Überzeugungskraft wird von der «personalen Würde» und den «geistigen Werten» der Familie gesprochen, in einem weiteren Punkt aber die bewußte Erziehung zur geistigen Achtung vor der Familie durch die Faktoren der öffentlichen Meinung gewünscht und die Aufgabe gesehen, «die Ehescheidung mit allen Mitteln des Rechts zu erschweren».

Überschätzte Möglichkeiten einer religiösen Erneuerung?

Zwar kann man in den Wiederherstellungsforderungen verschiedene Ansätze zu einer Vermittlung zwischen Macht und Freiheit sehen, doch bleibt der Eindruck, daß die *Voraussetzungen* der Wiederherstellungen in letzter Instanz im Religiösen gesucht und gefunden wurden, die äußeren Veranstaltungen zu ihrer Durchsetzung also eigentlich zu kurz greifen mußten oder sogar auf autoritäre Abwege führen konnten. Die Bedeutung der religiösen Erneuerung wird in der Schlußbemerkung der dritten Fassung des Papiers besonders deutlich ausgesprochen:

«Überhaupt kann eine echte Erneuerung in allen genannten Lebensbereichen nur gelingen, wenn die Religion, diese Zentralkraft des ganzen menschlichen Lebens, in den Herzen der Menschen lebendig ist. Nur, wenn im Namen Gottes die Geister gerufen, die Gewissen erweckt und gebildet und die Menschen verpflichtet werden, werden die Völker den Weg zurück finden zu den naturgegebenen echten Ordnungen, die Ordnungen Gottes des Herrn sind, und sich entschließen, alles an die Verwirklichung dieser Ordnungen zu setzen, weil sie wissen, daß dieser Einsatz echter Gottesdienst ist.» (S. 395)

Wie war mit diesem Konzept die von Delp selbst in anderen Zusammenhängen immer wieder festgestellte Unfähigkeit moderner Menschen zum Glauben zu vereinbaren? Sollten diese Menschen nicht zu den gestaltenden Kräften gehören, sondern nur der Gestaltung unterworfen werden? Konnte ein letztes Endes theologischer Entwurf die Grundlage der Wiederherstellung nach dem Sturz des Nationalsozialismus bringen, ohne in neue, grundsätzlich unbegrenzte Zwangsausübung zu münden?

In Aufzeichnungen im Gefängnis hat Delp seine *Reflexionen über die Zukunft* fortgesetzt. Er bringt Themen zur Sprache, die schon im Mittelpunkt seiner Mitarbeit im Kreisauer Kreis gestanden hatten und die auch in Briefen und Meditationen aufgenommen wurden. Sie sind pointiert auch selbstkritisch gewendet an die Kirchen, an die Orden, an die Einflüsse des Christentums über Jahrhunderte hin. Die Verwüstung der Welt und des Menschen und ihre Wiederherstellung sind ein hervorstechendes Thema: «Was ist zu tun? Drei Möglichkeiten: die Ordnung Gottes verkünden und von ihrer Wiederanerkennung alles erwarten, den Menschen in Ordnung bringen und von seiner Gesundheit die Gesundung erwarten, den Lebensraum in Ordnung bringen und von da einen Erfolg des Menschen erwarten. – Man muß alle drei tun!» (S. 313). Diese Wiederherstellung erfordert die Erneuerung zweier Tüchtigkeiten, der Religiosität und der Weltkundigkeit. «Die Religion hat sooft in dieses mo-

derne Leben nur grundsätzlich und praktisch ahnungslos gesprochen, daß sie allmählich den Kredit verloren hat, und die Weltkundigkeit hat sich so übernommen, daß sie das Zutrauen zu sich selbst verloren hat.» (S. 315) Der Zugang über das Religiöse zum Menschen scheint Delp ebenso verbaut wie dem Menschen selbst der direkte Zugang zum Religiösen. Vor aller Religiosität ist im Dienst am Menschen dessen Mangel in allen Bereichen seiner Existenz (physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich und sonstwie) zu beheben. Selbstkritisch sieht Delp aus dieser Perspektive die Kirche und die Orden, die mitarbeiten müssen in Richtung auf einen zu entwickelnden personalen Sozialismus und einen theonomen Humanismus. «Bildung des in Freiheit gebundenen Menschen muß die spürbare Absicht bleiben, nicht die Resignation auf das unterste Niveau, das zur Verfügung steht.» (S. 327) Welche Herausforderungen mußten diese Gedanken für Delp selbst darstellen in seiner Situation im Angesicht des Todes!

Zwischen Hoffnung und Anfechtung

Das Kernstück von Delps Gefängnisaufzeichnungen stellen seine über hundert Mitteilungen an Bekannte und Freunde und seine Meditationen, hauptsächlich zu den jeweiligen Zeiten des Kirchenjahres, dar. In den Briefen konzentriert sich die Gefängnissituation mit ihrer tödlichen Bedrohung und ihren immer neuen Hoffnungen zu höchster Dichte und schlägt den Leser in ihren Bann. Ihr Eindruck bleibt haften über alle Einzelheiten hinaus, denn hier verschränken sich Alltäglichkeiten des Gefängnislebens mit Bemerkungen über das Leben draußen. Die Erinnerung an die «Prügelperiode» der Verhöre steht neben Befürchtungen gegenüber den verschiedenen Stationen des Weges zum Galgen.

«Ich habe auch jetzt nicht das Gefühl, einen Abschiedsbrief zu schreiben. Immer, wenn die Entscheidung hart auf hart kommt, erscheint diese mutige Sicherheit. Ich habe die ganze Zeit nie das Gefühl gehabt, verloren zu sein, sooft man es mir auch triumphierend und quälend und prügelnd gesagt hat. Irgendwo war die ganze schemenhafte Angelegenheit eine unwirkliche Sache, die mich nichts anging. Es kamen dann auch wieder die Stunden, in denen Petrus den Wind ernst nahm und die Wellen, und anfang zu zagen. Daß Gott sich so anstrengen mußte, um mir den Blick auf den Gipfel freizumachen, hätte ich auch nicht gedacht.

Jetzt ist alles in Gottes Hand. Ich werde mich wehren, so gut es geht. Hoffentlich geht es physisch einigermaßen. Schade, daß wir vorher hier wegkommen. Drüben (im Gefängnis Lehrter-Straße) beginnt dann das Hungern wieder, und das ist etwas ganz Schuftiges. Hungrig und müde in dieser Wucht und Wut der Angriffe zu stehen. Daß ein Stück Brot eine große Gnade ist, habe ich früher manchmal gesagt. Heute weiß ich es aus bitterer Erfahrung. Wie es nun weitergeht, weiß ich nicht. Ich habe bis jetzt nur das Gefühl durchzukommen. Obwohl ich dafür noch keine reale Grundlage sehe.» (S. 85).

Momente gelöster Zukunftshoffnung wechseln mit Stunden höchster Bedrängnis und gequälter Klage. Bohrende Gedanken über den herannahenden Prozeß und die Möglichkeiten, ihn zu überleben, stehen neben der Versenkung in die Nähe und auch die Dunkelheit Gottes mit der Undurchschaubarkeit seiner Ratschlüsse. Hier wird ein Mensch erfahrbar, der in sich die Widersprüche und Spannungen der menschlichen Existenz in gedrängter Überhöhung durchlebt, ohne entrückt zu werden in entmenschlichende Verzweigung oder in nicht weniger entmenschlichende Gottergebung. Gerade das sich spiegelnde Auf und Ab der Stimmungen und Gedanken, das Unabgeschlossene jeder Situation mit ihren neuen Erkenntnissen und mit ihren neuen Zweifeln und Befürchtungen werden zum Ausdruck einer Menschlichkeit, die in ihrem Vollzug Zeugnis und als Zeugnis zugänglich wird. Was in den übrigen Schriften als Frage, als Problem, als Spannung und als Widerspruch Kritik ausgedrückt und zur Kritik herausfordert, erhält hier seine Deutung als Element des Lebens, in dem Menschlichkeit sich zu artikulieren und zu bewähren hat, ohne vorschnelle Lösungen und ohne falsche Sicherheit und Verfügbarkeit von Mitteln und Zielen.

Sind Sie initiativ und interessieren Sie sich für eine anspruchsvolle, überparitätliche

kirchliche Arbeit

mit besonderer Ausrichtung auf die Berufstätigen und den Bereich Industrie und Wirtschaft?

Als Mitarbeiter unserer kantonalen Arbeitsstelle Kirche + Industrie mit Wohnsitz und Arbeitsschwerpunkt in der Region Winterthur sind Sie vielseitig tätig

- in der Arbeitnehmer- und Betriebsseelsorge,
- in der Seelsorge- und Bildungsarbeit mit berufstätigen Jugendlichen,
- in der Zusammenarbeit mit Einzelpersonen und Arbeitsgruppen aus Pfarreien, Industrie und Wirtschaft,
- in der Erwachsenenbildung durch ein eigenes Kursangebot sowie durch Mitarbeit in anderen Kursen mit sozialetischer Zielsetzung und im Erarbeiten von entsprechenden Kursunterlagen.

Wir stellen uns eine kontaktfreudige und selbständige Persönlichkeit vor mit theologischer und sozialer Ausbildung sowie praktischer Erfahrung in organisatorischen und wirtschaftlichen Belangen. Fremdsprachen sind von Vorteil.

Wenn Sie sich für diese Tätigkeit interessieren, bitten wir um Kontaktaufnahme und Zustellung aller Bewerbungsunterlagen inkl. Gehaltsansprüchen. Stellenantritt baldmöglichst.

Kath. Arbeitsstelle Kirche + Industrie, z. Hd. von P. Bruno Hodel, Bederstr. 76, Postfach 18, 8027 Zürich

Wie einen Talisman hütet Delp den Brief eines opfermutigen Menschen, der sich Gott als Opfer für seine Errettung angeboten hatte und dessen Tod in einer Bombennacht Delp zeitweise zur Sicherheit seiner eigenen Errettung zu werden vermag. Immer wieder wird dieser Brief erwähnt, mit Hoffnung, mit Zuversicht. Und doch gibt auch schließlich die Kraft dieses Opfers Raum einer rückhaltlosen Offenheit gegenüber Gottes Willen, hin zu den vielfältig gesehenen Aufgaben in Welt, Orden und Kirche oder hin zum Verlust des eigenen Lebens, der hingenommen werden kann und hingenommen wird, der aber bis zum letzten Augenblick als Abbruch dessen empfunden wird, was als Gabe und Aufgabe primär gegeben erscheint. Hier steht menschliche Existenz nicht vor einer inneren Ausweglosigkeit, sondern spürt und entfaltet gerade in der äußeren Bedrängnis Möglichkeiten und schafft damit Zukunft, und sei es nur in Form einer in ihrer Zielsetzung gläubig vorweggenommenen Aufgabenbestimmung. In den Meditationen wird in höchster

Anstrengung, aber auch immer wieder mit innerer Gelöstheit der Zugang zu Gott gesucht und gefunden. Daß damit bei Delp die Unsicherheiten, die Zweifel, die Anfechtungen nie endgültig überwunden waren, können die Briefe bewußt halten und überhaupt das existentielle Miteinander der Texte, die in der Ausgabe sachlich gruppiert eine Scheidung suggerieren, wo nur die Zusammenschau die eigentlich menschlich-religiöse Qualität der Schriften Delps im Angesicht des Todes erfahrbar macht.

Karl-Egon Lönne, Grevenbroich

DER AUTOR, Karl-Egon Lönne, Professor für Neueste Geschichte an der Universität Düsseldorf, hat u. a. eine Untersuchung über die ideologische Auseinandersetzung mit dem italienischen Faschismus in der Weimarer Republik verfaßt: *Faschismus als Herausforderung*. Köln/Wien 1981 (italienische Übersetzung unmittelbar vor der Veröffentlichung). Angekündigt ist: *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt 1985.

Autonome Umweltethik im theologischen Kontext

Einen «theologischen Beitrag zur ökologischen Diskussion» nennt *Alfons Auer* seine «Umweltethik»¹. Es handelt sich gewiß nicht um den ersten theologischen Beitrag zu diesem Thema. Aber das Buch ist über ein Jahrzehnt gereift und zieht eine erste Bilanz in der theologischen Diskussion. Dies geschieht mit der Gründlichkeit, die auch sonst die Veröffentlichungen Auers auszeichnet. Zudem stellt Auer hier sein Modell einer «autonomen Moral im christlichen Kontext» in praktischer Hinsicht vor und zeigt methodisch auf, was dieses Modell zu leisten vermag. Da ist es gut, daß die ergänzte Neuauflage seines vergriffenen Buches «Autonome Moral und christlicher Glaube»² diese Veröffentlichung gleichsam begleitet; man kann hier die Grundlegung und die an sie anknüpfende Diskussion erneut überprüfen.

Das autonome Modell des ökologischen Ethos

Die beiden Bücher haben die klare und eingängige Gliederung gemeinsam. Die Umweltethik behandelt zunächst in einer Einleitung die ökologische Krise. Schon hier wird deutlich, daß Auers Ethik die prophetischen Töne verschmäh; sie versucht stets, mit den Mitteln rationaler Abwägung vorzugehen. Das Buch hat entsprechend einer autonomen Moral im christlichen Kontext zwei Teile: Der erste Teil behandelt das Modell eines ökologischen Ethos, der zweite Teil die Bedeutung des christlichen Glaubens für ein ökologisches Ethos. Die drei Quellen des ökologischen Ethos sind: die Elemente der Erfahrung, die «Impulse aus der anthropologischen Option», die autonom-ethische Reflexion. Diese Quellen sind durch die Instanz der Vernunft aufzuschließen. Dies vollzieht Auer, indem er den Einsatz des einzelnen für den Umweltschutz, das sozialetische Engagement, die Frage der Nutzung der Kernenergie und die Modelle des «alternativen Wirtschaftens» betrachtet. Das ökologische Handeln des einzelnen wird hier nicht einfach übergangen: «Ökologisches Bewußtsein und ökologische Betroffenheit verändern die Wirklichkeit nicht. Bequemlichkeit, Statusdenken und eingefahrene Lebensgewohnheiten verhindern allzu oft den Durchbruch zum Handeln. Nur das Handeln vermag Schäden wieder gutzumachen, Gefahren abzuwenden und ein neues Lebensmodell durchzusetzen ... Als die wichtigsten Lernfelder erscheinen Ernährung, Haushaltsführung, Landbau und Verkehr.» (82f.) Als sozialetische Handlungsfelder werden überprüft: die Hinordnung von Wirtschaft und Technik auf den Menschen, die Beseitigung von Umweltschäden, der

verantwortliche Umgang mit den Ressourcen, die angemessene Gestaltung der Landschaft, die Begrenzung des Bevölkerungswachstums. Die Gewinnung von Kernenergie dient schließlich als Beispiel dafür, wie die ethische Orientierung in einer «Zwischenphase» vor sich gehen könnte. In den alternativen Wirtschaftsformen konstatiert Auer eine «Nähe zur christlichen Sozial- und Wirtschaftsethik» (154). Dabei sind es «vor allem ökologische Dringlichkeiten und Zwänge, von denen die Impulse für die Entstehung alternativer Wirtschaftsmodelle ausgehen» (179). Auer konstatiert als positive Entwicklung, die von den alternativen Überlegungen zur Ökonomie begleitet sein könnten: die Ablösung von der Großtechnologie, die Ablösung von den Großinstitutionen, der Aufbau «humanerer Sozialräume», schließlich die «Kooperation mit den Familien und den Institutionen der Freien Wohlfahrtspflege» (180ff.).

Die anthropozentrische Option

Die entscheidenden Punkte am «Modell eines ökologischen Ethos» sind sicher: die «anthropozentrische Option» (vgl. 54–62), der «Ansatz bei der Immanenz des Sittlichen» (68), die Einteilung nach Handlungsbereichen, in denen Problemlösungen gefunden werden müssen, die positive Abwägung der Kernenergie, das Interesse an den alternativen Wirtschaftsformen. Mit Gelassenheit, Ausgewogenheit und Entschiedenheit wird eine Position bezogen, die sich getrost zwischen die beiden Stühle einer klassischen Technologie- bzw. Ökonomieentwicklung auf der einen Seite und eines herben, oft theologisch motivierten Pessimismus gegenüber der modernen Gestaltung des menschlichen Lebensraumes auf der anderen Seite setzt. Entscheidend scheint mir dabei, was Auer die Ablehnung des Dualismus Mensch–Natur nennt: «Wenn der Mensch den Anspruch vernehmen soll, der aus seinem «Aufenthaltort», d. h. aus dem Gesamt seiner Lebenswirklichkeit auf ihn zukommt, bedarf es einer radikalen Änderung jener Grundeinstellung, durch die die gegenwärtige ökologische Krise heraufgeführt worden ist, nämlich der dualistischen Gegenüberstellung von Mensch und Natur als Subjekt und Objekt. Dieser Dualismus hat in der Tat dazu geführt, daß die Anwendung der ethischen Kategorien auf den Menschen eingeeengt wurde, während die Natur aus dem Bereich der ethischen Verantwortlichkeit ausgeschlossen und damit der willkürlichen Verfügung des Menschen ausgeliefert wurde ... Wo sich Mensch als Subjekt und Natur als von ihm isoliertes Objekt gegenüberstehen, gewinnt der Weg der naturwissenschaftlichen Erkenntnis und der technischen Beherrschung der Natur ein immer stärkeres Gefälle auf weitestmögliche Nutzung der ökonomischen Rationalität. Zugleich verschärft sich die Fixierung des Menschen auf sich selbst bis hin zur totalen Verkehrung dessen, was in sinnvoller Weise mit Anthropozentrik bezeichnet werden kann.» (51f.)

¹ A. Auer, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*. Patmos, Düsseldorf 1984, 320 S., DM 32,-/Fr. 29.50.

² A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Patmos, Düsseldorf. 1. Aufl. 1971; 2. Aufl., mit einem Nachtrag zur Rezeption der Autonomievorstellung in der katholisch-theologischen Ethik, 1984, 240 S., DM 28,-.

Dennoch hält Auer an der Anthropozentrik fest und fragt: «Aber ist es denn wirklich ein Widerspruch, allem Existierenden einen Wert an sich zuzugestehen und doch der Meinung zu sein, daß der Wert alles Nicht-menschlich-Existierenden nur vom Menschen verstanden, bewahrt und sinnvoll weiterentwickelt werden kann? Genau darin besteht die Sonderstellung des Menschen, daß ihm der «Alleinvertretungsanspruch im Kosmos» aufgegeben ist. Niemand außer ihm vermag sich selbst zu vertreten. Aber der Mensch hat eben nicht nur sich selbst und seine eigene Sache zu vertreten, vielmehr ist ihm die Verantwortung für alles Lebendige aufgegeben ... Die ganze außermenschliche Natur muß in den Sinnkreis des Humanen einbezogen werden.» (55f.) Überall zeigt sich, daß das Modell einer «autonomen Moral» letztlich ein Modell der Anthropozentrik bleibt, das zugleich von der Verantwortung des einzelnen im wesentlichen ausgeht: Der einzelne ist zwar durch Institutionen und Strukturen getragen und geprägt, aber Institutionen und Strukturen bestehen nun einmal aus einzelnen, und jeder einzelne trägt durch sein Verhalten zum Glücken oder Mißglücken der Gesamtentwicklung bei: «Wenn der einzelne nicht als die entscheidende Instanz einer ökologischen Ethik zum Tragen kommt, dann endet jede Reform wirtschaftlicher und technischer Strukturen, wenn sie überhaupt in Gang kommt, im Leeren. Wer das Übel beheben will, muß es an der Wurzel fassen.» (72)

Mit dieser Akzentuierung wird gewiß ein Entlastungsmechanismus abgewehrt, der mit einer Verschiebung der Verantwortung ins Sozial-Anonyme eben die soziale Effizienz der Verantwortung zu verfehlen droht. Wenn auch Auer sich in diesem Buch die Aufgabe stellt, unter den drei Perspektiven menschlichen Daseins, die er aufzuweisen versucht – dem Materialen, dem Personalen und dem Sozialen –, dem Materialen der Leiblichkeit, der Natur bzw. des beschädigten sekundären Lebensraumes des Menschen die Priorität einzuräumen, so ist unverkennbar, daß der autonom-ethische Ansatz im wesentlichen hier als personaler Ansatz verstanden wird.

Die Auseinandersetzung um die Theologie der Natur

Diese Grundperspektive wiederholt sich im zweiten Teil, der auf die Bedeutung des christlichen Glaubens ausführlich einzugehen versucht. Der Schwerpunkt der Auseinandersetzung liegt in der von der ökologischen Diskussion immer wieder geforderten neuen «Theologie der Natur». Eine Theologie der Natur, die gleichsam «am Ende des Menschen» formuliert ist, die den Menschen vom Subjekt «Natur» her definiert, wird von Auer abgelehnt. Der Kernsatz lautet: «Gott teilt sich dem Menschen mit, der Natur nur, insofern sie der geschichtliche Daseinsraum des Menschen ist.» (194) Von daher werden die «Grundaussagen einer Theologie der Schöpfung» im Sinne einer anthropozentrischen Theologie betrachtet. Mit Entschiedenheit setzt sich Auer gegen die «heutige Bestreitung der Anthropozentrik» zur Wehr. Der Mensch ist zwar in der Natur verwurzelt, aber in die Autonomie freigesetzt. Letztlich kann von der biblischen Schöpfungstheologie her kein Gegensatz zur neuzeitlichen Freiheitsgeschichte des Menschen konstruiert werden, selbst wenn die Kritik an ihren Mißverständnissen und an ihren Folgen immer deutlicher wird. Schöpfung bleibt «göttliche Beauftragung des Menschen» (287ff.). Anthropozentrische Schöpfungsethik führt daher zu den Folgerungen: «Die Forderung nach einer Reintegration des Menschen in die Natur, die in der heutigen ökologischen Diskussion gelegentlich anklingt, gelegentlich auch ohne Umschweife und lautstark erhoben wird, ist – wenn man sie beim Wort nimmt – naiv und illusionär. In der Spaltung des Atoms einen frevlerischen Einbruch in die Natur und eine übermütige Entweihung ihrer Geheimnisse zu sehen, hat nichts zu tun mit biblischem Schöpfungsglauben. Wenn der Schöpfer seiner Welt solche Möglichkeiten einerschaffen hat, dann wohl nur in der Absicht, daß der Mensch sie auf seinem Weg durch die Geschichte entdecken und für die Förderung seines Daseins verantwortlich einsetzen soll. Es mag noch lange

dauern, bis der Mensch die ungeheuren und uns in der Tat unheimlich erscheinenden Kräfte der Natur so unter seine Kontrolle gebracht hat, daß er sie ohne unvertretbares Risiko konkret zum Einsatz bringen kann. Aber zu bewältigen sind solche Probleme nur dann, wenn der Mensch die Überzeugung hat, daß diese Kräfte letztlich nicht der Zerstörung, sondern seinem Wohl dienen sollen.» (289)

Solche Sätze machen noch einmal die Korrespondenz deutlich, die in Auers Buch zwischen autonomer Umweltethik und seinem theologischen Ansatz waltet. Nicht ohne Grund spricht er denn auch von der Methode der Korrelation (191). Gemeint ist damit eine «Vermittlung zwischen den Dringlichkeiten der geschichtlichen Situation und der christlichen Glaubenserfahrung». Es dürfte deutlich geworden sein, daß diese Entsprechung in ihrer Anwendung zu einem hermeneutischen Zirkel führt.

Wandlungen in der Autonomie-Problematik

Die autonome Ethik, die Auer mit solcher Entschiedenheit und Ausdauer in den christlichen Kontext als Modell einer möglichen Moral eingeführt hatte, stieß zunächst noch auf die bleibende Verteidigung der Kirche gegen die Bastionen der Neuzeit. Inzwischen haben sich jedoch andere Fronten aufgetan. Die Beharrung auf der natürlichen Sittlichkeit, auf der Rationalität der Wirklichkeit, auf der personalen Verantwortung erscheint nun nicht so sehr im Zeichen des Verdachts einer Schmälerung der Eigenart des christlichen Glaubens gegenüber der menschlichen Vernunft, sondern vielmehr als eine Position, die die Eigenständigkeit des Ethischen gegenüber dem Glauben sichert. Hier steht sie vor allen Dingen in einer beginnenden Auseinandersetzung mit den ethischen Implikationen der Befreiungstheologie. Aus einem zweiten Grund haben sich die Fronten verschoben: Das Bedürfnis nach «Self-reliance» bringt ein Interesse an Regionalisierung, Dezentralisierung, Integration kleinerer Gruppen, Leben von Angesicht zu Angesicht mit sich. In diesem Zusammenhang ist das Autonomie-Bedürfnis, nicht zuletzt auch durch die Schlagworte der autonomen Jugendbewegung, in einem ganz anderen Sinne deutlich geworden: im Bedürfnis nach dem durchschaubaren, lebbareren, menschengerechten sozialen Zusammenhang. Eine autonome Umweltethik wie die Alfons Auers greift dieses Anliegen auf, nicht zuletzt mit ihrer Aufmerksamkeit für die Formen alternativer Ökonomie.

Auer erhebt weder in seiner Fundamentelethik noch in seiner konkreten Umweltethik den Anspruch auf die Totalität einer umfassenden Systematik. Wenn auch das Stichwort der «Integrierung» für ihn maßgebend bleibt, so versteht er doch darunter ein Unterwegssein auf den Spuren eines offenen Weisheitsethos, dessen Tradition er im Glauben immer wieder erneuert sieht. Der jetzt Siebzigerjährige hat eine Generation von Theologiestudenten in den sechziger Jahren mit der Weltoffenheit des christlichen Glaubens vertraut gemacht.³ Er hatte in der theologischen Ethik der Theologie eine Enthaltensamkeit, eine Zurücknahme der Unmittelbarkeit auferlegt, damit es nicht zu einer religiösen «Überhitzung» des menschlichen Ethos komme. In seiner Glaubensauslegung bleibt ebenso wie in seiner Ethik die humanistische Tradition als Linie entscheidend.

Mögliche Einwände

Auer ist sich bewußt, daß seine Position immer wieder auf Einwände stoßen wird, auch von seinen Freunden und Schülern. So mag man zum Beispiel die Zweideutigkeit neuzeitlicher Rationalität wesentlich massiver betonen, als Alfons Auer dies tut. Man mag wiederum daran zweifeln, ob die Gebrochenheit auch der menschlichen Vernunft genügend zu Wort kommt; ob der Bruch in aller «Natur» als Folge menschlichen, geschichtli-

³ Vgl. A. Auer, *Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit*. Patmos, Düsseldorf 1960.

chen, freien Daseins genügend gewichtet wird. Wenn heute vom «Ende des Menschen» die Rede ist, dann kann dies einen anti-humanistischen Begleiteffekt haben, aber der Kern der Sache ist vielleicht doch ein anderer: In seiner Ausdifferenzierung als Subjekt der Welt und der Geschichte hat sich der Mensch gleichsam selbst paradoxerweise immer wieder zum allerersten Objekt machen müssen, und er sieht nun die Folgen, die darin bestehen, daß seine Verherrlichung zugleich seine Zerstörung zu werden droht. Es ist die Frage, wieweit unsere klassischen Kategorien hier noch greifen, um diesen Umbruch des Menschlichen voll gewahrt zu werden und auszuschöpfen. Man mag zudem immer wieder auf die Suche gehen, um eine Balance zu finden zwischen der notwendigen Eigenständigkeit menschlicher Rationalität und einem theologischen Befreiungsgeschehen, in dem diese Rationalität kritisch neu entdeckt werden muß. Um eine theologische Überlebensethik aber geht es in jedem Falle.

Auers Umweltethik bleibt aber auch dann, wenn man einzelne Positionen nicht teilt und immer wieder Einwände gegenüber dem sehr konsequent durchgezogenen Konzept hat, ein unumgängliches Buch. Die Fülle von Informationen, das Zuwortkommen fast aller gegensätzlichen Positionen, die Distanz und Redlichkeit, mit der alle Wertungen, auch die eigenen, reflektierbar gemacht werden, die Klarheit und Verständlichkeit der Sprache, der sichtbare Reifeprozess einer langen Auseinandersetzung im Dialog mit wissenschaftlichen Theoretikern und gestandenen Praktikern, dies alles versieht das Buch mit einem Gewicht, das ihm auf Jahre hinaus einen Platz nicht nur in der ökologischen Diskussion sichern wird.

Die Kirche im Dialog mit der Erfahrungskompetenz

Man wird auch nicht mehr einwenden können, die autonome Begründungsstruktur des Sittlichen müßte erst einmal in der Behandlung konkreter ethischer Probleme ausgewiesen werden. Alternative Modelle tragen vor dieser Durchführung der Methode nun die Beweislast für die Effizienz ihres eigenen Vorgehens. Für mich bleibt dieser Ansatz in der konkreten Ethik überzeugend: «Man wird von einer «christlichen Umweltethik» sprechen. Dagegen ist nichts einzuwenden. Auch früher hatten

die Kirchen, besonders die katholische, «ihre» Moral; sie war nicht einfach aus der Offenbarung genommen, sondern ist ursprünglich in einem Prozeß gesellschaftlich-geschichtlicher Erfahrung und Reflexion entstanden, wurde dann aber von der Kirche nach Abstoßung der von ihr nicht annehmbaren Elemente übernommen und konnte auch leicht übernommen werden, weil sie mit den christlichen Glaubensaussagen im Einklang stand. In einem Zeitalter, das von einer naiven zu einer kritisch bewußten Moralität vorandrängt, wird man, ohne die innere Einheit des christlichen Ethos damit zu gefährden, deutlich machen müssen, welche Inhalte nach dem Ausweis der Hl. Schrift und der kirchlichen Tradition eindeutig aus der Offenbarung zu begründen und darum unverzichtbar sind. Andere Inhalte müssen mit dem Aufweis ihrer rationalen Stimmigkeit als unverzichtbar begründet werden. Die Begründung ruht auf ihrer praktischen Bewährung in der Vergangenheit und auf ihrer Praktikabilität in der Gegenwart ... Der Unterschied zwischen der alten Weisheit und heutiger theologischer Ethik liegt darin, daß der Weisheitslehrer den weltlichen Erfahrungsbe- reich im wesentlichen noch selbst zu überblicken, zu ordnen und zu bewerten wußte. Angesichts der zunehmenden Komplexität heutiger Lebenswirklichkeit bedarf es «für eine rationale Auflichtung und Ordnung der Welt» in der Regel einer Erfahrungskompetenz und eines Sachwissens, die dem Theologen abgehen. Darum muß er den Dialog suchen mit allen, die ent- weder Erfahrungskompetenz oder Sachwissen oder beides zu- sammen aufzuweisen haben. Aus diesem Verständnis heraus wurde zunächst das Modell eines Umweltethos ... der gegen- wärtigen ökologischen Diskussion «abgelauscht.» (309f.)

Wie man sieht, ist für eine autonome Ethik im theologischen Kontext das Stichwort des «Dialogs» von entscheidender Bedeutung. Auer gehörte zu den ersten, die dieses Stichwort aus der Enzyklika «Ecclesiam suam» von Papst Paul VI. positiv aufgegriffen hatten. Er repräsentiert es in seinem Werk und in seiner Person. Aus Anlaß seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1985 findet an der Katholischen Akademie Hohenheim-Stuttgart, deren erster Direktor er 1953-1955 war, ein Symposium zur «Kultur des Dialogs» unter dem Titel «Weltoffene Katholizität» (23./24. 2. 1985) statt. *Dietmar Mieth, Tübingen*

SCHILLEBEECKX - DER DRITTE «FALL»

«Gott ist jeden Tag neu»: Dieses Motto neben dem Bild eines aufrecht in die Zukunft blickenden Edward Schillebeeckx liegt als Buchtitel auf dem Redaktionspult. Ein erfrischendes, von *Huub Oosterhuis* geführtes Gespräch, das mit frühesten religiösen Kindheitserinnerungen beginnt und den Theologen zu Äußerungen «verführt», die Einblick in den Kontext seiner Arbeit, in seine Erfahrung von Zeit und Geschichte, ebenso wie in sein Beten zu Gott und sein Sich-Bewegen in der Kirche bieten (vgl. *Titelseite*). All dies ist so anregend, daß es keineswegs die Neigung aufkommen läßt, das Augenmerk auf die Meldung zu lenken, daß derselbe Edward Schillebeeckx mit seinem Buch über das *Kirchliche Amt* (1980) einmal mehr - zum dritten Mal - für «Rom» zu einem «Fall» für Lehrprüfung und Lehrzucht geworden ist. Mancher mag sich fragen: Verdienen diese Verfahren überhaupt noch unsere Aufmerksamkeit? Aber einerseits ist der eigentliche Streitpunkt - «*Recht der Gemeinde auf Eucharistie*», Hinterfragung der Redeweise vom «Priestermangel» - heute vielerorts virulent; andererseits sind es ungenaue, irreführende Angaben über das Verhalten Schillebeeckx', die uns auf den Plan rufen. Wurde doch nach einer Pressekonferenz von Kardinal Ratzinger im Zusammenhang mit einer Publikation im «*Osservatore Romano*» (11. 1. 85) von Agenturen und Korrespondenten die Meinung verbreitet, Schillebeeckx habe «*widerrufen*».

Zur Klärung dieser Frage konnten wir von Prof. Schillebeeckx persönlich die folgenden Auskünfte erhalten, die er am 22. Ja-

nuar (anläßlich der Vorstellung eines neuen Buches, s. u.) auf einer Pressekonferenz in Nijmegen bekräftigt hat:

«Ich habe der Kongregation geschrieben, daß ich (in meinem neuen Buch) die Kritiken, die einige Historiker und einige Theologen vorgebracht haben, wie auch die Kritiken der Glaubenskongregation *berücksichtigt* habe. Aber berücksichtigen oder Rechnung tragen heißt nicht alle diese Kritiken annehmen. Es gibt Kritiken, die legitim, und andere, die nicht legitim sind. Deshalb kann ich sagen, daß ich *in dem neuen Buch nichts von dem, was ich im ersten Buch sagte, widerrufen habe*. Wenn ich andererseits den inzwischen vorgeschlagenen Begriff eines «außerordentlichen Spenders» beiseite lasse, so deshalb, weil ich ihn noch mit der Perspektive einer ungenügenden Ekklesiologie verbunden sehe. Heute bin ich soweit, zu sagen, daß die Kirche sich gar nie in so außerordentlichen Umständen befindet, daß es in ihr nicht Priester oder Amtsträger geben könnte. Denn es gibt jederzeit die apostolische Kirche, die aus der Mitte der Gläubigen Priester oder Pastoralreferenten annehmen und ihnen die Weihe erteilen kann. Es gibt nie diese außerordentliche Situation, weil die gläubige Gemeinde ein in der Gnade begründetes Recht auf ihre Amtsträger hat.»

Schillebeeckx beruft sich somit auf seine Antwort an die Glaubenskongregation. Hier, aus dem Französischen übersetzt, der Wortlaut seines an Kardinal Ratzinger gerichteten Briefes:

«*Eminenz,*

5. 10. 84

Auf den Besuch, den ich Ihnen am 24. Juli 1984 im Beisein des Generalmagisters des Predigerordens, des hochwürdigsten Paters Damian Byrne, abstattete, folgten für mich ein Urlaub und eine Vortragsreise nach Deutschland und nach Prag. Deshalb ist meine Antwort nicht in-

nerhalb der Frist von 30 Tagen zu Ihnen gelangt. Ich hoffe, daß Sie dafür Verständnis haben.

Ich hatte damit gerechnet, Ihnen mit dem vorliegenden Schreiben mein neuestes Buch über die Ämter in der Kirche zusenden zu können. Aus Gründen, die beim Verlag liegen, hat sich das Erscheinen leider verzögert. Dennoch habe ich meine Antwort nicht mehr länger hinausschieben wollen.

Wie ich Ihnen bereits mitgeteilt hatte, habe ich die gegen mein früheres Buch von Historikern, von einigen Theologen und insbesondere von Ihrer Kongregation vorgebrachte Kritik in dem neuen Werk berücksichtigt. Von einem «außerordentlichen Spender» der Eucharistie ist darin nicht mehr die Rede, und nach meiner Auffassung findet sich darin nichts, was der von Ihrer Kongregation am 6. August 1983 veröffentlichten Erklärung über das «Sacerdotium ministeriale» widersprechen würde. Auch habe ich das Thema der apostolischen Sukzession ausführlicher analysiert, in der Hoffnung, daß damit für die Zukunft weitere Mißverständnisse ausgeschlossen seien.

Dieses neue Buch ist vor allem ein Plädoyer für die breite Masse der Menschen in der Kirche (es trägt den Titel «een pleidooi voor mensen in de kerk»), im Kontext einer katholischen Theologie des Amtes, deren dogmatische Entwicklung durch die Jahrhunderte ich nachzeichne.

In diesem neuen Werk wird betont, daß es pastoral opportun wäre, einige Vorschriften des Kirchenrechts zu ändern. Das Werk plädiert ferner entweder für die Einrichtung eines «vierten Amtes» (mit Handauflegung und einer passenden Epiklese) oder aber für eine inhaltliche Neugestaltung des Diakonats.

In der Hoffnung, Ihren Brief auf diese Weise hinreichend beantwortet zu haben, bitte ich Sie, Eminenz, die Versicherung meiner vorzüglichen Hochachtung zu genehmigen.»

Der obige Brief vom 5. Oktober 1984 ist die von Kardinal Ratzinger verlangte schriftliche Antwort auf ein Schreiben der Glaubenskongregation vom 13. Juni 1984. Dazwischen lag eine vom Dominikanergeneral, Pater *Damian Byrne*, für Schillebeeckx (in seinem Beisein) erbetene Audienz bei Ratzinger. Schillebeeckx hoffte in der Folge vergeblich, daß sein ganzer Brief mitveröffentlicht werde, erreichte aber mindestens die wörtliche Zitierung des 3. Abschnittes («Wie ich Ihnen ...»). Was hat es nun aber mit dem Schreiben der Glaubenskongregation auf sich, und was hat eine Erklärung der Glaubenskongregation vom August 1983 mit einem Lehrprüfungsverfahren über ein Buch von 1980 zu tun? Im folgenden bringen wir einen engagierten Kommentar aus der Mitte der Theologischen Fakultät Nijmegen. Der Verfasser, Dr. *Bas van Iersel*, ist Professor für Neues Testament und hat seinerzeit bei uns in zwei Beiträgen das Lehrverfahren samt Kolloquium kommentiert, dem sich Schillebeeckx unterziehen mußte (Orientierung 1980, S. 42–45 und 52–56). Im Kasten folgt sodann eine Inhaltsangabe des neuen Buches von Schillebeeckx durch den Nijmegener Dogmatiker Prof. Ad. Willems OP. L. K.

Zugespitzter Konflikt

Rom und Schillebeeckx

Es ist wieder soweit. Zum drittenmal ist ein Buch von Professor Schillebeeckx, Nijmegen, Gegenstand eines Verfahrens der Römischen Kurie. Es wurde jetzt mit der Publikation eines vom 13. Juni 1984 datierten abschließenden Schreibens der Glaubenskongregation im «Osservatore Romano» vom 11. Januar 1985 an die Öffentlichkeit gebracht. Einige meiner Kollegen von der Theologischen Fakultät Nijmegen und ich selbst finden dieses Schlußdokument so ungereimt und unannehmbar, daß wir nach gemeinsamer Beratung meinen, diesen ganzen Vorgang nicht mit Schweigen zudecken zu sollen.

Es ist wohl sinnvoll, einiges über die *bisherigen Verfahren* ins Gedächtnis zu rufen. Das erste Verfahren ist Ende 1968 ohne klares Ergebnis beendet worden und wurde vermutlich unter dem Druck der öffentlichen Meinung abgebrochen.¹ Das zwei-

¹ Gewiß hat auch die damals von *Karl Rahner* als «relator pro auctore» übernommene Verteidigung Schillebeeckx' eine entscheidende Rolle

te Verfahren, das das Jesus-Buch von Schillebeeckx zum Inhalt hatte, fand vor fünf Jahren viel Aufmerksamkeit, als Schillebeeckx nach Rom zitiert wurde. In Rom nannte man das damals hartnäckig ein «Gespräch» (Kolloquium). Daß die Befrager vier waren, ließ mich an ein öffentliches Tribunal denken. Aber ich hatte unrecht: Das Gespräch spielte sich hinter verschlossenen Türen ab, wozu ich, der Schillebeeckx als Berater begleitet hatte, keinen Zugang erhielt. Jenes Verfahren wurde mit einer Erklärung im «Osservatore Romano» beendet, in der u. a. eine Reihe von Punkten genannt wurde, die Schillebeeckx noch klarstellen sollte.² Jetzt, also beim drittenmal, hielt man offensichtlich ein offizielles Gespräch für unnötig; man zog es in Rom vor, mit Schillebeeckx Briefe zu wechseln. Dies ist mit ein Grund dafür, daß das Verfahren erst sehr spät der Öffentlichkeit bekannt geworden ist. Vielleicht hat man in Rom gelernt, daß Publizität die Suppe versalzen kann.

Die Vorwürfe gegen Schillebeeckx

Bei diesem drittenmal reagierte Rom auf eine Aufsatzsammlung, die 1980 unter dem Titel «Kerkelijk ambt» erschienen ist (deutsch: Das kirchliche Amt³). Darin stellte Schillebeeckx fest, daß Katholiken in zahlreichen Ländern als Folge des drastischen Priestermangels in eine bedenkliche Situation geraten sind. Diesem Mangel begegnet man u. a. in den Niederlanden – wenn auch in begrenztem Maße – durch die Ernennung von Pastoralreferenten. So nehmen Männer und Frauen, verheiratet oder auch nicht, die wissenschaftlich entsprechend ausgebildet sind, neben den zölibatären Priestern kirchliche Funktionen wahr. Bei einigen Funktionen, die Priestern vorbehalten bleiben, sind ihnen Beschränkungen auferlegt. Schillebeeckx versuchte nun, Möglichkeiten auszumachen, um diesen Pastoralreferenten durch eine offizielle Bestätigung oder «Weihe» mehr Aufgaben zuzuweisen. Einige Fakten aus der christlichen Tradition beweisen nämlich nach Schillebeeckx' Auffassung, daß dies theologisch gesehen möglich ist.

Natürlich war nicht jeder in jeder Hinsicht mit ihm einer Meinung. Aber ich finde es bezeichnend für die Situation, die durch Verdächtigungen und Untersuchungen entsteht, wenn einige Kollegen dies wohl hinter verschlossenen Türen, nicht aber öffentlich vorzubringen wagten, da sie fürchteten, sie könnten dadurch Wasser auf die römische Inquisitionsmühle leiten. Übrigens stand Schillebeeckx mit der Intention seiner Forschung und seiner theologischen Erkenntnis keineswegs allein. Es können dazu verschiedene Namen genannt werden, z. B. die deutschen Theologen *H. Fries* und *K. Rahner* sowie der Brasilianer *L. Boff*. Der Einfluß von Schillebeeckx, u. a. durch die zahlreichen Übersetzungen seiner Bücher, war vielleicht der eigentliche Grund für die römische Intervention. Es ist nämlich deutlich, daß die römischen Autoritäten keine Diskussion über diese Fragen wünschen. Das ist verständlich. Denn eine weitere Diskussion dürfte für die heutige Struktur der Kirche mit ihrer zentralistischen und hierarchischen Konzentration von Autorität und Macht Konsequenzen nach sich ziehen.

Der «außerordentliche Spender»

Es ist bemerkenswert, daß sich zwischen dem Erscheinen des zurückgewiesenen Buches im Jahre 1980 und dem Schreiben vom 13. Juni 1984/11. Januar 1985 einige Entwicklungen vollzogen haben, die die Angelegenheit beträchtlich beeinflussen sollten. So findet man etwa in diesem Schreiben einen Aus-

gespielt. In jenem ersten Verfahren ging es um die Sakramente und praktische Probleme, die sich aus Situationen in einer säkularisierten Gesellschaft ergeben. (Red.)

² Eine sehr gut eingeleitete Dokumentation zum 2. Verfahren (1976–1980) lieferte *Ted Schoof OP* (Tijdschrift voor Theologie), vgl. engl. Übers.: The Schillebeeckx Case, Paulist Press, New York/Ramsey 1984. (Red.)

³ Patmos-Verlag, Düsseldorf 1981 (vergriffen). Statt einer Neuauflage ist eine deutsche Ausgabe des neuen Buches (vgl. Kasten) vorgesehen.

Edward Schillebeeckx: Plädoyer für Menschen in der Kirche

Wie Karl Rahner sich seinerzeit eingehend mit der Geschichte des Bußsakraments befaßt hat¹, so hat sich der emeritierte Dogmatiker der Universität Nijmegen, Prof. Edward Schillebeeckx, nun schon mehr als 25 Jahre lang mit der Geschichte des Priesteramtes und der Weihe beschäftigt. Sein jüngstes Buch, das soeben unter dem Titel «Plädoyer für Menschen in der Kirche»² erschienen ist, legt davon Zeugnis ab. Das 300 Seiten umfassende Buch ist teils eine Neufassung seiner aus dem Jahre 1980 stammenden Arbeit «Das kirchliche Amt», teils aber auch eine eigens erarbeitete Studie mit neuen Forschungsergebnissen. Das Motto seines Buches hat Schillebeeckx dem Apostel Paulus entnommen, als dieser sich genötigt sah, seine Auffassungen gegen seine Widersacher zu rechtfertigen: «Ich bin töricht geworden; ihr habt mich dazu getrieben» (2 Kor 12, 11). Angriffe und Polemik haben den jetzt 70jährigen Dominikaner nicht unberührt gelassen.

Das erste Kapitel des Buches ist ganz neu. Es skizziert das christologische Fundament von Kirche und Amt. Dabei fällt auf, daß Schillebeeckx das Anliegen Jesu und die pharisäische Bewegung mehr zueinander rückt, als dies bislang üblich war. Im zweiten Kapitel werden Entstehung und Wachstum der kirchlichen Gemeindeordnungen im Neuen Testament ausführlich dargestellt. Nach Schillebeeckx war die Geisttaufe das unmittelbare Fundament des christlichen Glaubens wie auch der Vielfalt kirchlicher Funktionen. Deshalb war man davon überzeugt, daß es in der Kirche keine diskriminierenden Standesunterschiede geben dürfe. Auch wird deutlich, daß die pluriformen neutestamentlichen Gemeindeordnungen stärker, als man bislang vermutete, von der damaligen gesellschaftlichen und kulturellen Umwelt abhängig waren.

Amt und Weihe: Geschichtliche Entwicklung

Im dritten Kapitel gibt Schillebeeckx einen Überblick über das, was man oft «Dogmengeschichte des Weihesakraments» genannt hat. Er geht jetzt ausführlicher, sorgfältiger und weniger schematisch darauf ein als in seinem Buch aus dem Jahre 1980. Die Hierarchisierung sowie die Ontologisierung des kirchlichen Amtes bringt er in Beziehung zur Konstantinischen Wende, aber auch zum beachtlichen Einfluß des Pseudo-Dionysius. Nicht die dienende Funktion, sondern die übernatürliche Qualifizierung der ganzen Person des Amtsträgers rückt in die Mitte der Aufmerksamkeit; so entsteht allmählich das bekannte sakrale Bild des geweihten Priesters. Nicht die Gemeindeleitung, sondern die seismäßig verankerte Konsekrationsgewalt wird jetzt das Zentrum des Amtes. Gegen Ende seiner historischen Untersuchungen zitiert Schillebeeckx ein Wort von Hieronymus: «Ecclesia non est quae non habet sacerdotes» («ohne Amtsträger, Priester, ist die Kirche keine Kirche», übersetzt Schillebeeckx). Daraus schließt er: «Die Kirche selber ist der

Mutterschoß des Amtes, das selber im Dienst der Kirchengemeinschaft steht und daraus seine mystische Tiefe erhält. In dieser Sicht ist «Priestermangel» eigentlich eine ekklesiologische Unmöglichkeit – es sei denn, daß der Geist in der Glaubensgemeinschaft erloschen wäre. Für den aber, der wahrnimmt, was da alles lebt, ist das sicher nicht der Fall.»

Das vierte Kapitel heißt «Auf «die Klagen des Volkes» hören». Schillebeeckx faßt darin (wie auch schon im Buch von 1980) die Schwierigkeiten mit der heutigen Kirchenordnung zusammen; wie diese von Bischöfen auf der Synode 1971 in Rom zum Ausdruck gebracht wurden: Schwierigkeiten von *Frauen*, vor allem (aber nicht nur) in den Vereinigten Staaten, und von *verheirateten Priestern* (mit einer Analyse der Entstehung des allgemeinen Pflichtzölibats, wie auch im vorigen Buch). Die *«alternativen Amtsausübungen»* (so der Ausdruck von Schillebeeckx) zeigen schließlich das ganze Unbehagen, das inzwischen entstanden ist.

Ein «viertes Amt»?

Im Schlußkapitel seines neuen Buchs analysiert Schillebeeckx die «Lima-Erklärung», die er als «hochkirchlich» qualifiziert, und zieht dann aus seinen Untersuchungen die Schlußfolgerungen. Er ist der (für Deutschland nicht aufsehenerregenden) Ansicht, daß eine *Neubelebung des Diakonats* die eine Möglichkeit wäre, um den heutigen Schwierigkeiten mit der priesterlichen Amtsausübung die Stirn zu bieten; allerdings müßte dies «eine völlig neue Auffüllung des Diakonats» mit sich bringen. Die andere Möglichkeit, die Schillebeeckx vorschlägt, nennt er *«das vierte Amt»*. Neben der traditionellen Trias Bischof-Priester-Diakon sollte man den *Pastoralreferenten* und *Pastoralreferentinnen* eine offizielle kirchliche Anstellung geben. Das sollte geschehen «durch die Kirchengemeinschaft und ihre Leiter, und zwar durch Handauflegung und eine dazu geeignete Epiklese, ein Gebet, in dem die Aufgabe dieser «Pastores» genau umschrieben und als Fürbitte ausgesprochen wird. Sie sind dann die geeigneten Personen, um im Notfall dafür zu sorgen, daß die Kirchengemeinschaft unter allen Umständen tatsächlich *Kirchengemeinschaft* sein und bleiben kann, dies auf Grund immer vorhandener Amtsträger». Trotz ihrer komplizierten Formulierung, die von den Schwierigkeiten Roms herührt, ist diese letzte Andeutung klar genug.

Ad Willems OP, Nijmegen

¹ Vgl. Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. XI: Frühe Bußgeschichte in Einzeluntersuchungen, Zürich 1975, und frühere italienische Ausgabe: La penitenza della Chiesa, Roma 1968.

² E. Schillebeeckx, Pleidooi voor mensen in de kerk, Verlag H. Nijssen, Baarn 1985, 290 Seiten. Eine deutsche Ausgabe wird voraussichtlich auf Ende dieses Jahres bei Patmos, Düsseldorf, erscheinen.

druck, der im Buch von Schillebeeckx überhaupt nicht vorkommt, nämlich «der außerordentliche Spender der Eucharistie». Zum besseren Verständnis ist folgendes zu wissen. Von alters her wird akzeptiert, daß in Notsituationen, wenn ein Priester nicht erreichbar ist, ein Sakrament – etwa die Taufe – auch durch einen anderen gespendet werden kann, ja gespendet werden muß; dann spricht man von einem «außerordentlichen Spender». Dies veranlaßte Schillebeeckx, nicht in seinem Buch, aber später in der Korrespondenz mit Rom, diese Möglichkeit auch für die Eucharistie vorzuschlagen.

Bemerkenswert ist auch, daß jene römische Instanz, mit der Schillebeeckx in eine Korrespondenz verwickelt war, nämlich die Glaubenskongregation, am 6. August 1983 ein *amtliches Schreiben* (an die Bischöfe) unter dem Titel *«Sacerdotium ministeriale»*⁴ erließ. Darin nahm sie gegen eine Reihe von Auffassungen, auch solche von Schillebeeckx, Stellung; sie wies zu-

rück, was in der Korrespondenz von Schillebeeckx vorgeschlagen worden war, nämlich die Möglichkeit, daß auch in der Eucharistie gegebenenfalls ein «außerordentlicher Spender» fungieren könnte.

Das Schlußdokument

Im Schreiben an Schillebeeckx vom 13. Juni 1984/11. Januar 1985 wird deutlich, worum es eigentlich geht. Was ist nämlich geschehen? Dieses Schlußdokument behauptet, daß das amtliche Schreiben an die Bischöfe vom 6. August 1983 die Situation tiefgreifend verändert habe, und zwar aus folgendem Grund: Zuvor gehörte die durch Schillebeeckx vorgeschlagene Lösung zu den sogenannten «freien oder offenen Fragen», d. h. es war eine Angelegenheit, über die noch keine verbindliche Festlegung erfolgt war. Im Text vom 6. August 1983 sei nun das «letzte Wort» gesprochen; diese Angelegenheit sei nunmehr keine freie oder offene Frage mehr. Und Schillebeeckx wird mitgeteilt, daß er aus diesem Grund seine Auffassungen im Buch aus dem Jahr 1980 in einigen Punkten zurückziehen muß. Hierzu sind vier Feststellungen zu treffen:

⁴ Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Fragen bezüglich des Dieners der Eucharistie, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 49, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 5300 Bonn 1.

«Innere Logik»

Im Schlußdokument wird auf einen alten Diskussionspunkt zurückgegriffen. Um dies zu verstehen, muß man wissen, daß sich das Lehramt der katholischen Kirche regelmäßig auf frühere Verlautbarungen beruft, manchmal auf solche aus grauer Vorzeit. So wies Rom die Vorschläge von Schillebeeckx unter Verweis auf das IV. Laterankonzil von 1215 ab, das erklärt hatte, nur gültig geweihte Priester dürften und könnten die Eucharistie feiern. Schillebeeckx hatte erwidert, daß er dies generell sicher nicht in Frage stellen wolle. Seiner Meinung nach habe das Konzil jedoch ein gänzlich anderes Problem behandelt: Es richtete sich nämlich gegen eine völlige Leugnung der (Priester-)Weihe (Ordo) als Sakrament. Die Möglichkeit, die Schillebeeckx untersucht hatte, war etwas gänzlich anderes. Unter außergewöhnlichen Umständen – so hatte er behauptet – besteht vielleicht die Möglichkeit außergewöhnlicher Abhilfe. Das Konzil hatte aber darüber nicht nachgedacht.

Die Art und Weise, wie das Dokument darauf eingeht, ist aufschlußreich. Es stellt nämlich fest, daß das, was Schillebeeckx vorschlägt, mit der «inneren Logik» der Erklärung des IV. Laterankonzils nicht übereinstimme. Ungewollt gibt man also Schillebeeckx recht. Was Rom herauslesen will, steht nicht in der Erklärung des Konzils. Äußerstenfalls ist es eine logische Konsequenz dieser Erklärung, zumindest dann, wenn man der Logik der römischen Instanz folgt. Dies gleicht höchst verdächtig einer Gewalttour, ungleich in gleich zu verändern. So ein «Gleich» soll dann ebenso unantastbar wie die eisernen Gesetze der Logik sein und außerhalb des Bereichs der Wechselfälle der Geschichte liegen.

Gesetzgebung und Rechtsprechung – Rückwirkende Kraft?

Die zweite Feststellung hat mit einer Vermengung von Zuständigkeiten zu tun, die für das Rechtsempfinden von Menschen unseres Teils der Welt unannehmbar ist. Die Kongregation verhält sich auf Grund ihrer Befugnisse als eine Art gerichtlicher Instanz. Sie urteilt über die Zulässigkeit theologischer Auffassungen und verbindet ihre Urteile obendrein mit Sanktionen. Aber woran überprüft sie in diesem Fall ihr Urteil? Schließlich doch an einer Vorschrift oder Regelung, die sie selbst dazu erlassen hat, nämlich ihr eigenes Schreiben vom 6. August 1983! Gerade solche Manipulationen sind es, die man in einem Rechtsstaat durch die Trennung von gesetzgebender, ausführender und richterlicher Gewalt zu vermeiden sucht.

In welchem Maße dies alles eine Gelegenheits- oder vielleicht

noch eher eine Verlegenheitslösung der römischen Kongregation ist, wird erst recht deutlich, wenn man den chronologischen Ablauf anschaut. Das beanstandete Buch ist 1980 erschienen. Die Kongregation verfertigt das sogenannte «letzte Wort» – worüber weiter unten noch zu sprechen sein wird – im Jahre 1983. Und dann fordert sie von Schillebeeckx, er solle auf Grund dieser Erklärung zugeben, daß er im Jahre 1980 nicht so hätte schreiben dürfen, wie er geschrieben hat. Eine außerordentlich akrobatische Tour, die die Frage aufkommen läßt, ob man zuerst einen Stock schnitzen mußte, um den Esel schlagen zu können.

Wer kann das letzte Wort sprechen?

Die Berufung auf das «letzte Wort» wirft jedoch noch eine viel grundsätzlichere Frage auf: die nach der Berechtigung, ein «letztes Wort» zu sprechen. Daß aus Rom ein letztes Wort ergehen kann, wird in römisch-katholischen Kreisen allgemein akzeptiert. Roma locuta, causa finita: wenn Rom gesprochen hat, ist die Sache entschieden. Aber das Aussprechen eines letzten Wortes ist von alters her mit sorgfältigen Absicherungen versehen, so daß es nicht leichtfertig ausgesprochen werden kann. Seit alters war es einem Allgemeinen Konzil vorbehalten, das zudem deutlich machen mußte, daß eine bestimmte Erklärung eine so bedeutsame Reichweite hat. Das Erste Vatikanische Konzil (1869/70) hat erklärt, daß unter genau umschriebenen Voraussetzungen auch der Papst eine derartige bindende Erklärung aussprechen kann. Sicher aber nicht durch einen so simplen Handgriff, wie er in dieser Sache angewendet wurde: die päpstliche Billigung des Briefes eines vatikanischen Spitzenfunktionärs.

Kein Zweifel ist möglich: Nach allgemeiner Auffassung ist die Glaubenskongregation nicht befugt, ein wirklich «letztes Wort» zu sprechen, und ebensowenig ist der Papst befugt, es in einer derartigen Art und Weise zu tun.

Weil in einer Angelegenheit dieser Art keine Möglichkeit besteht, eine Berufungsinstanz anzurufen, sehe ich keinen anderen Weg als den des öffentlichen Protests. Ich empfinde dies als äußerst schmerzlich. Aber intellektuelle Redlichkeit, Sorge um die Theologie und Treue gegenüber dem Auftrag der Kirche machen es unmöglich zu schweigen.

Die Antwort von Schillebeeckx

Schillebeeckx hat auf das Schlußdokument eine sehr einfache Antwort gegeben: In seinem Verlag erscheine (in diesen Tagen) ein neues Buch (vgl. *Kasten*): darin werde jeder nachlesen können, wie er, Schillebeeckx, auf die verschiedenen Bedenken eingehe. Eigentlich ist dies die einzig mögliche Antwort eines Autors, welcher Disziplin auch immer, wenn er auf derartige Maßregelungen reagieren will. Zugleich hat er damit – ohne dies zu wollen – die römischen Spitzenfunktionäre auf ihre Plätze verwiesen. Es ist ihre Aufgabe, dafür zu sorgen, daß neue Ideen nicht ohne ernsthafte Auseinandersetzungen akzeptiert oder verworfen werden. Wenn sie selbst Vorbehalte anmelden, ist dies sicher nicht unberechtigt. Daß sie aber Diskussionen im Keim ersticken wollen, ist gefährlich und schädlich, und wenn sie damit von vornherein notwendige Entwicklungen blockieren, ist dies noch schlimmer. Wenn sie meinen, auf diese Weise ein letztes Wort sprechen zu können, erfordert dies Widerspruch.

Wird es zu einem Bruch zwischen Rom und Schillebeeckx kommen? Jedenfalls ist dies das letzte, was Schillebeeckx will. Und dabei stehe ich auf seiner Seite. Aber die sich wiederholenden Konflikte verursachen wohl einen Sprung, der sich langsam ausdehnt. Das ist nicht ungefährlich. Ein Sprung kann früher oder später zu einem Riß werden. Darum ist denn auch – und zwar für alle Seiten – Vorsicht geboten. Die kann jedoch nicht so weit gehen, daß einer schweigt, wenn es Zeit ist zu sprechen.

Bas M. F. van Iersel, Nijmegen

An der **Universität-Gesamthochschule Siegen** ist ab sofort im Fach **Katholische Theologie** eine

Professur

für **Katholische Theologie/Historische Theologie** zu besetzen (**Bes.-Gr. C4**).

Bewerber/-innen sollten in der Lage sein, im Rahmen der Lehrerausbildung aller Schulstufen die historische Dimension von Theologie und Glaube in ihren verschiedenen Aspekten zur Geltung zu bringen.

Einstellungsvoraussetzungen: Abgeschlossenes Studium der Katholischen Theologie, Habilitation oder gleichwertige wissenschaftliche Leistungen in mindestens einer der folgenden theologischen Disziplinen: Geschichte der Theologie und Religionsphilosophie, Dogmengeschichte und Kirchengeschichte.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen (Lebenslauf, Zeugnisabschriften und Schriftenverzeichnis) richten Sie bitte innerhalb von 3 Wochen nach Erscheinen dieser Anzeige an den **Dekan des Fachbereichs 1 der Universität-Gesamthochschule Siegen, Adolf-Reichwein-Straße 2, D-5900 Siegen**.

«Zu fürchten gebe es nichts»

Die Schriftstellerin Gertrud Wilker (1924–1984)

«Wer leidet und wer liebt, muß sich überlassen können bis zum letzten Atemzug, den Staub zu durchseelen ist eine Mission – das Wort zu finden – Gnade.»
Nelly Sachs

Nicht leicht ist das Wort Gertrud Wilker in den letzten Lebensjahren zugefallen. Es zu finden, bedeutete immer wieder eine Ahnung von Gnade. Eine schwere Krankheit, die sich wiederholt aus dem Hinterhalt meldete, störte den alltäglichen Ablauf, den Gertrud Wilker sonst in seltener Disziplin mit ihrer schriftstellerischen Tätigkeit ausgefüllt hatte. Dazu grub sich eine Depression, die seit jeher ihr Begleiter gewesen war, stets tiefer in ihr Gemüt ein. Die große Müdigkeit erfaßte sie, ließ sie nicht mehr los bis zu ihrem Tod am vergangenen 25. September in Bern.

Lebensbedrohung und Lebenswille

An ihrem letzten Roman, «Nachleben» (1980), hatte sich Gertrud Wilker erschöpft. Behutsam hatte sie in diesem Werk das Leben der Emmy K. nachgezeichnet, eine unscheinbare Biografie vorgestellt, die sich in den Augen der Überlebenden nicht erfüllt zu haben schien. Sehnsucht und Anspruch der Emmy K. waren eingedämmt worden, übrig blieb ein «liebarmes» Leben. Und diese Existenz wäre in Vergessenheit geraten, hätte sich Gertrud Wilker nicht den Satz Bettina von Arnims zu eigen gemacht: «Ich hatte keinen Gedanken, als bloß deinem Leben zuzuhören.» Er steht als Motto dem Roman «Nachleben» voran.

In ihre Romanfigur Emmy K. hatte sich Gertrud Wilker in einem Maß eingefühlt, das schwierig zu bestimmen ist, möchte man die Identifikation genau bemessen. Man darf vermuten, daß die Frage von Emmy K., «Wie war mein Leben? Habe ich es erfüllt?», auch Gertrud Wilker bedrängt hat. Sie hat sich vor große Herausforderungen gestellt, hat sich selbstkritisch über die eigene Schulter beobachtet und das eigene Leben und Werk nicht mit Nachsicht bedacht, sondern mit einem oft fast unbarmherzigen Blick verfolgt und in Frage gestellt. Das Geschenk der Unbefangenheit war ihr nicht gegönnt. Daran waren die schriftstellerischen Anfänge wohl nicht ganz unschuldig. Gertrud Wilker begann in jungen Jahren als Lyrikerin, wandte sich aber bald einmal der Prosa zu. Vier Buchmanuskripte blieben indes ungedruckt, denn die fünfziger Jahre zeigten sich gegenüber Schweizer Autorinnen nicht so markt- und verlegerfreundlich wie heute. Dennoch schrieb sie unbeirrt weiter, wenn auch eine stille Bitterkeit Platz genommen haben mochte. Schreiben bedeutete ihr das Leben, aber sie wußte ohne Aufhebens beide Bereiche ihres Alltags zu verbinden: die Aufgaben als Schriftstellerin wie jene als Gattin und Mutter zweier Kinder. Mit ihrer Familie zog sie in den sechziger Jahren in die USA, wo ihr Gatte, der Mathematiker Peter Wilker, während zweier Jahre an einer Universität als Gastdozent wirkte. «Collages USA», ein Bericht (1968), ist der Niederschlag jener Erfahrungen, wo der Aufenthalt im Ausland die Heimat in anderem Licht erscheinen läßt.

Die siebziger Jahre waren eine Zeit reicher schriftstellerischer Produktion. Sechs Titel vermerkt das Werkverzeichnis: «Einen Vater aus Wörtern machen» (Prosa, 1970), «Altlager bei kleinem Feuer» (Roman, 1971), «Jota» (Erzählung, 1973), «Winterdorf» (Erzählungen, 1977), «Blick auf meinesgleichen» (Frauengeschichten, 1979) und «Wolfsschatten» (1980), ein Roman, der indes eine Neuauflage der 1966 erschienenen «Elegie auf die Zukunft» darstellt. 1981 wurde dann noch der Gedichtband «Feststellungen für später»¹ veröffentlicht, der Ger-

trud Wilker als Lyrikerin vorstellte, erstaunlich für die vielen, die sie als Prosaistin kennengelernt hatten, verständlich für jene, die um ihre lyrische Neigung seit jeher wußten.

Dieser Lyrikband ist in einer Zeit entstanden, da sich Gertrud Wilker von den Bedrohungen des Leibes und des Gemüts immer mehr umstellt wußte, da sie aber auch die Gefahren ihrer eigenen Zeit spürte und einer jüngeren Generation ein Wort auf den Weg mitgeben wollte, damit die Zukunft anders, besser aussähe. Stets lag ihr an dieser Zukunft, und sie zeigte hierin einen überraschenden Lebenswillen, nachdem sie an der eigenen Gegenwart immer mehr litt. Ihre Lebenshaut war aufs äußerste verletzbar geworden. Sie trug und ertrug und brach doch immer wieder zusammen, lebte bald einmal in der Klinik wie in einem anderen Zuhause. Ihre letzte Kraft verschenkte sie an eine Zeit, die nach ihr kommen sollte, die Lebenszeit ihrer Kinder und Kindeskinde. Diese Ausrichtung zeigt sich nicht nur in der Titelformulierung dieses Gedichtbandes, sondern schon in der Überschrift des Romans «Elegie auf die Zukunft» und später in der Erzählung «Flaschenpost» (aus: Winterdorf), die eine Botschaft für die Überlebenden der großen Katastrophe weitergeben möchte. Schließlich aber gibt das Erzähler-Ich der Einsicht nach, es sei besser, nur ein leeres Blatt in den Flaschenhals zu stecken.

Dichterische Vorwegnahme

Ein Gedicht ragt aus dem Lyrikband «Feststellungen für später» heraus. Es trägt den Titel «Briefentwurf» und darf als jener Text gelten, der Gertrud Wilker nach ihrer eigenen Aussage besonders lieb gewesen ist. Darin spricht das lyrische Ich aus einer Zukunft heraus, die hinter dem Tod liegt. Es ist eine Vorwegnahme, die im Fall Gertrud Wilkers erstaunen mag. Sie sprach kaum vom Jenseits als Möglichkeit, zerstörte überhaupt seit jeher alle Wünsche nach einer Zuflucht, weil sie darin die Idylle witterte. Vielmehr hatte man den Eindruck gewonnen, der intellektuelle Zweifel hätte in ihrem Fall den Sprung in die Hoffnung vereitelt. Die Verzweiflung schien das Grundgefühl ihrer letzten Lebensjahre zu sein, die Skepsis alle Wege verbaut zu haben, auch wenn die Wünsche dieser warmherzigen Frau in andere Richtungen drängen mochten. Liest man nun heute, nach ihrem Tod, das Gedicht «Briefentwurf», so eröffnet sich eine andere Sicht auf Gertrud Wilker, eine Sicht, die den Mutmaßungen der Außenstehenden zuwiderläuft:

Briefentwurf

Verehrtlieber Rabbi Nachum,
werde ich schreiben, ihm
antwortend auf den Spruch
«das Sinken geschieht
um des Steigens willen» –
Lieber, Dir bring ich
zur Kenntnis,
daß es leicht ging, mühelos,
durch die Luft zu fallen
in Vogelgestalt.
Zurückspähend sah ich, Rabbi, Verständiger,
erschrocken den hinterbliebenen Leib
versinken.
O wie erlöst sträubt sich
das Federkleid!
Teil es den Zweifelnden mit:
zu fürchten gebe es nichts,
fliegen sei eine liebe Gewohnheit der Seele,
sag du's ihnen, Rabbi Nachum,
damit sie
es glauben.

Die Adresse des Empfängers dieses Briefentwurfs, Rabbi Nachum (oder Nachman, Nachman von Bratzlaw), einer der Weisen aus den Chassidischen Geschichten, muß nicht erstaunen. Gertrud Wilker hat ein reges Interesse für das Judentum bezeugt (die erste Anregung mochte durch die jüdische Herkunft ihres Gatten erfolgt sein). Außerordentlicher ist schon

¹ Gertrud Wilker, Feststellungen für später. Gedichte. Verlag Huber, Frauenfeld – Stuttgart 1981 (in diesem Verlag sind auch die meisten anderen Bücher der Autorin erschienen).

eher die vertraute Anrede – Zeichen der Zuneigung und Anhänglichkeit. Und nun fällt der Satz aus dem Buch Sohar – «(Und) das Sinken geschieht um des Steigens willen» –, dieser Satz in seinem erregenden Paradox der Aussage. Gertrud Wilker hat ihn wahrhaftig für sich beanspruchen dürfen, weil sie ihn selbst erfahren, ja «durchschmerzt» hat, wie dies Nelly Sachs in einem anderen Zusammenhang, im Gedicht «Uneinnehmbar», ausgedrückt hat (derselbe Satz findet sich ja auch als Überschrift zu einem der Gedichte aus der Sammlung «In den Wohnungen des Todes» von Nelly Sachs: «Einer war,/Der blies den Schofar ...»). Daß Gertrud Wilker auf diesen Satz eine dichterische Antwort geben will, deutet darauf hin, daß sie im eigenen Leid, welches sie im wörtlichen wie metaphorischen Sinn als Depression – also als Sinken – erfahren hat, einen Sinnzusammenhang erahnt haben mag, eine Art Logik, die über eine irdische Begründung hinausführen könnte. Damit wandelt sie des Rabbi Erfahrung zu ihrer eigenen um, legt ihr den persönlich gemäßen Sinn unter. Eine eigenartige Entsprechung bietet hier auch *Ingeborg Bachmanns* Gedicht «Böhmen liegt am Meer» an:

«... Ich will nichts mehr für mich. Ich will zugrunde gehn.
Zugrund – das heißt zum Meer, dort find ich Böhmen wieder.
Zugrund gerichtet, wach ich ruhig auf.
Von Grund auf weiß ich jetzt, und ich bin unverloren ...»

Die Aussage dieser Zeilen variiert wiederum das Rätsel, wonach der Niedergang zum eigentlichen Aufgang wird. Es gilt nun, die ursprüngliche Bedeutung des Satzes – «Das Sinken geschieht um des Steigens willen» – kurz zu umreißen. Ihm liegt einer der Kerngedanken des Chassidismus zugrunde, daß der Zaddik – der Lehrer – und die Menge aufeinander angewiesen seien. Ihr gegenseitiges Verhältnis wird immer wieder mit jenem zwischen Leib und Seele verglichen (die Leib-Seele-Beziehung spielt ja dann auch im weiteren Verlauf von Gertrud Wilkers Gedicht eine Rolle). Die Seele darf nicht glauben, sie sei heiliger als der Leib; sie kann ja nur dadurch, daß sie in ihn niedergestiegen ist und in seinen Gliedern wirkt, zur Vollendung gelangen. Aber auch der Leib soll nicht meinen, er erhalte die Seele; verläßt sie ihn, so muß er verwesen. So stehen Zaddik und Volksmenge miteinander in einer ähnlichen Wechselbeziehung. Der Lehrer muß «an der Volksmenge teilnehmen», er muß «von seiner Stufe fallen»². Und so entpuppt sich denn die-

² Vgl. Martin Bubers Einführung zu seinem Band «Die Erzählungen der Chassidim». Manesse-Verlag, Zürich 1949, S. 23f.



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, 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: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004
Jahresabonnement 1985:
Schweiz: Fr. 35.- / Studenten Fr. 25.50
Deutschland: DM 43.- / Studenten DM 29,50
Österreich: öS 330,- / Studenten öS 215,-
Übrige Länder: sFr. 35.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 40.- / DM 50,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

NOTRE-DAME DE LA ROUTE

So., 3. März, 18 Uhr, bis Sa., 9. März, 14 Uhr

Freude am Glauben

Meditation aus der Hl. Schrift

mit Josef Sudbrack SJ

Sa., 13. Juli, 10 Uhr, bis So., 11. August, 16 Uhr

Dreißigtägige Exerzitien

mit Jean Rotzetter SJ

Anmeldung:

Notre-Dame de la Route, 21, chemin des Eaux-Vives,
CH-1752 Villars-sur-Glâne/Freiburg, Tel. 037/24 02 21.

ses Fallen von der Stufe, das vom Zaddik gefordert wird, letztlich nicht als Sinken bzw. Absinken, sondern als Aufsteigen. Dies hat Rabbi Nachum, unter allen Zaddikim ganz besonders ein «Mann des Geistes», beispielhaft dargelegt und auch gelebt.

Vermächtnis an die Überlebenden

Gertrud Wilker verlegt nun diese Problematik aus dem Bereich des Meisters und seiner Schüler ganz in die existentielle Thematik hinein. Der Vorgang des Sinkens erscheint ihr als Bild der hilflosen *conditio humana*, exakter: als Spiegel ihrer eigenen Befindlichkeit im Zustand umfassender Depression, die sich bis in den Tod hinein steigert. Dieser Tod ist nun aber nicht Endpunkt, nicht absoluter Tiefpunkt, sondern er entdeckt sich als Durchgang, der erst das Steigen ermöglicht. Das «Steigen» selbst begreift Gertrud Wilker innerhalb des Gedichts ganz konkret, indem sie ihre Seele, die den Leib verlassen hat, in Vogelgestalt erblickt. Sie greift damit jene Symbolik auf, welche die Grabkunst der alten Völker, der Ägypter zum Beispiel, bestimmt hat. Die Seele steigt auf den künstlerischen Darstellungen als Vogel in die Höhe und gibt damit zeichenhaft zu verstehen, daß die irdische Schwerkraft aufgehoben ist und nun andere Gesetze regieren. Die Seele freut sich der neuen Leichtigkeit, und in Gertrud Wilkers Gedicht späht sie noch einmal – fast neckisch wirkt diese Geste – auf die Erde zurück, wo der hinterbliebene Leib versinkt. Alle Schrecken sind nun von ihr gewichen. Was in die Tiefe zieht, die Depression schlechthin, hat keine Gewalt mehr über sie, fliegen wird nun «eine liebe Gewohnheit der Seele». Als ob sie sich nun in einem Zustand befände, den sie heimlich schon immer ersehnt hat! «Leicht wie der Geist der Rose», so wähnt sich *Marie Luise Kaschnitz* im Gedicht «Diese drei Tage», das ebenfalls den Zustand nach dem Tod vorwegnimmt, und der Name soll hier stehen, weil sich Gertrud Wilker, eine der belesensten Autorinnen, gerade in ihren letzten Jahren mit großer Aufmerksamkeit der Lyrik von Marie Luise Kaschnitz zugewandt hat.

Und Gertrud Wilker erteilt Rabbi Nachum schließlich die Aufforderung, es den Zweifelnden mitzuteilen: «Zu fürchten gebe es nichts ...» In einer Stimmigkeit, die seltsam berührt, hat Gertrud Wilker Dichten und eigenes Sterben zusammengeführt; es war ihr nach allen Wirren ein sanfter Tod beschieden. Unter die Zweifelnden hat sie Jahre zuvor, als sie dieses Gedicht schrieb, auch sich selbst eingereiht. So liest sich dieses Gedicht wie eine Selbstbeschwörung oder Selbstversicherung gegen jeglichen Einwand in eigener Sache. Die Autorin spricht sich Hoffnung zu, aber ebenso auch allen Überlebenden, allen Lesern dieses Gedichts. Es sind «Feststellungen für später», die heute wie ein ganz besonderes Vermächtnis dieser aller Schmerzen bewußten Autorin anmuten.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

AZ

8002 Zürich