

Umdenken in der Glaubensverkündigung

Albrecht Locher

Die Fragen Jugendlicher sind naturgemäß oft terminologisch unscharf und dazu gelegentlich (aus der Perspektive der Erwachsenen) naiv. Gerade das verschafft ihnen aber einen großen Vorteil: Sind sie unscharf und naiv, so haben sie es den Fragen Erwachsener oder gar von Fachleuten voraus, daß sie oft etwas Fragenswürdiges noch sehen, über das Erwachsene und Fachleute längst wegsehen, da es entschieden und abgeklärt zu sein scheint.

Die im folgenden behandelte Frage hat ein geweckter Achtzehnjähriger aufgeworfen und damit seinen erwachsenen Gesprächspartner in erhebliche Verlegenheit gebracht. Die Frage erforderte eine sofortige Antwort, die kaum möglich schien. Sie hieß: Warum ist Gott eigentlich unter so ausgefallenen Umständen, auf eine so komplizierte Art und Weise Mensch geworden? Warum gerade in Palästina gerade in jener Zeit?

Nach einigem Nachfragen stellte sich heraus: Der junge Mensch brachte die hochgradige Abstraktheit unserer Vorstellung von Gott und unseres Redens über ihn nicht in Einklang mit der konkreten und individuellen Natur der Umstände, unter denen sich Gott in der Geschichte, in der individuellen Person Jesu Christi, manifestiert hat. Die Frage liegt, so meint man, auf der Hand. Der Gegensatz, an dem sich der junge Mensch stieß, ist offensichtlich. Warum wird er dennoch nur in Ausnahmefällen bemerkt?

Der Stil der Glaubensverkündigung

Die Berichte der Evangelien wenden sich nicht als nüchtern-sachliche Darstellung der Ereignisse um Leben und Tod Jesu von Nazareth an innerlich Unbeteiligte, sondern sie verkünden Gläubigen die Bestätigung ihres zuvor schon angenommenen Glaubens an den Gottmenschen. Als einzige Quellen der Kenntnis der Heilsereignisse waren sie demnach nicht gedacht (und sie eignen sich dazu auch nicht). Sie zeigen den Herrn bereits aus der Perspektive nach der Auferstehung. Unvermeidbar tritt dabei Konkret-Menschliches hinter der sich nachher bestätigenden göttlichen Herrlichkeit zurück. Nun muß man bedenken, daß der heutige Durchschnittsgläubige die Texte des Neuen Testaments hauptsächlich aus zwei Quellen kennt, aus der Liturgie und der Katechese. Beide Quellen, mehr die Liturgie, weni-

ger die Katechese, pflegen einen Vortragsstil, der dem „Gotteswort-Charakter“ der Heiligen Schrift entspricht oder doch entsprechen will. Dadurch entfernt sich jedoch der Stil der Mitteilung (*narratio* im Sinn der urkirchlichen Katechese), die diese Texte leisten, noch weiter von der sachlichen Information: Einmal durch die sehr gehobene Sprache¹, dann auch durch die feierliche Tonlage des liturgischen Rezitationsstils².

Es soll nun weder am einen noch am andern eine überprogressistische Kritik geübt werden, jedoch gilt es hier vom Standpunkt der Glaubensverkündigung aus darauf hinzuweisen, daß der Hörer (oder auch Leser) einer Mitteilung den Stil dieser Mitteilung auf die mitgeteilten Sachverhalte projiziert. Im vorliegenden Fall heißt das: Die doppelte Stilisierung, die der Texte an sich und die des Vortrags, führt beim Hörer zu einer Stilisierung der berichteten Ereignisse selbst. So kommt es, daß der besagte Durchschnittsgläubige die Person, das Leben, Leiden und Sterben des Herrn nicht in der konkret auch ihm erfahrbaren geschichtlichen Wirklichkeit ansiedelt, sondern, man könnte sagen, in einer Art Sakralsphäre, an die der Anspruch auf Realität nicht oder nur ganz am Rande gestellt wird. So redet, handelt, leidet und stirbt Jesus denn in der Vorstellung des Hörers stets in einer Art dramatischer Stilisierung, wie auf einer Bühne, nicht in der Wirklichkeit, in der sich nach dem übereinstimmenden Zeugnis der Evangelien die Geschehnisse abgespielt haben müssen, von denen sie berichten. Man könnte sogar noch weiter gehen und sagen, daß die Vorstellung vieler Gläubigen von der Person und dem Wirken Jesu sich als häretisch erweisen würde, wenn man die betreffenden nur genau darauf festlegte. Die genannte Umstilisierung bewirkt, daß Jesus für solche Vorstellung nicht ein Mensch unter Menschen, nicht unser Bruder ist, der mit uns den konkreten Bedingungen des menschlichen Lebens unterworfen wäre, sondern im Grunde ein unter den Menschen wandelnder Gott. Es entsteht ein Christusbild mit doketischen und monophysitischen Zügen.

Dazu ist zweierlei zu sagen: Einmal zeigt sich hier bereits eine Tendenz, von der unten noch die Rede sein wird, nämlich die Heilsereignisse unter allen Umständen dem menschlichen Verständnis und Vorstellungsvermögen so weit wie möglich anzunähern, d. h. zu vereinfachen. Der Christus dieser Vorstellungen ist durch Schematisierung vereinfacht. Das Mysterium des Gottmenschen ist „entschärft“. Zum anderen darf man solche, wenngleich unauffälligen und nur unbewußt der Häresie verdächtigen Vorstellungen nicht aus dem Auge verlieren. Daß sie nicht befriedigen und einen wichtigen Aspekt des Evangeliums vernachlässigen, würde von den ihnen Unterliegenden wohl erst bemerkt werden, wenn sie – mit

¹ Man denke hier etwa an Wendungen wie: „In jener Zeit“, „Jesus aber sprach“, „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch . . .“, „Er tat seinen Mund auf und lehrte sie“ usw.

² Gerade dieser Vortragsstil macht die sprachliche Erscheinung noch viel komplexer. Denn eigentlich sind die Elemente, die besonders zur „Feierlichkeit“ des Stils beitragen, wie das „aber“ und das sonst fast ausgestorbene „jener“ von sich aus keineswegs besonders hoch. Sie haben ihre „Würde“ fast ausschließlich dadurch erhalten, daß sie nur im sakralen Bereich verwendet werden. Und hier trägt der feierliche Vortrag dann allerdings zu ihrer Aufwertung bei.

Erleichterung – der gegenseitigen Fehldeutung verfielen, nämlich einer häretischen Einengung der Person Jesu auf einen „bloßen Menschen“. Man könnte nicht sagen, solche Lehren seien heute nicht aktuell.

Die genannte zweifache Stilisierung hat vorerst aber immerhin den „Erfolg“, daß der Gläubige im Durchschnitt den Widerspruch zwischen seinen Vorstellungen von Gott und der Art und Weise der Offenbarung nicht oder nur sehr abgeschwächt bemerkt.

Irreführende Gemeinvorstellungen

Gottes Offenbarung in der Zeit ist eine Reihe von als geschichtlich konkret ausweisbaren Geschehnissen. Diese beginnen mit der Berufung des Abraham und reichen über die mehr als tausendjährige Geschichte Israels bis zur Zeit Jesu und der Urkirche. Stets ist diese Offenbarung an einzelne ergangen und hat zu konkretem Handeln von einzelnen geführt bzw. ist darin sichtbar geworden. (Was für Deutungen das „Sprechen“ Gottes bei einer genauen Berücksichtigung der Stilgattung alttestamentlicher Schriften, besonders der historischen, hat, sei hier nicht entschieden). Das alles ist für die Theologie nicht neu. Fragen muß man sich jedoch, ob von diesen Tatsachen auch die Glaubensverkündigung entsprechend stark geprägt worden ist, und ob nicht in der menschlichen Natur liegende Neigungen solches verhindert oder wenigstens gehemmt haben.

Bereits der Prolog zum Johannesevangelium zeigt das Interesse, den Geschehnissen der Heilsgeschichte eine allgemeinere Deutung angedeihen zu lassen, indem er die Person Jesu von Nazareth als den Mensch gewordenen göttlichen „Logos“ deutet. Wenn man bedenkt, daß der Logos als göttliches Vermittlungsprinzip zwischen Gott und Welt zumindest der gebildeten Welt ein bekannter Begriff war, dann ermißt man wohl den missionarischen Wert solcher Deutung. Man darf aber nicht übersehen, daß dieser Prolog an entscheidender Stelle (Joh 1, 6) die allgemeine Deutung verläßt und sich, weil es der Zusammenhang fordert, der konkreten geschichtlichen Gestalt Johannes des Täuflers zuwendet.

Wir werden es im folgenden mit der Frage zu tun haben, ob diese rechtzeitige Zuwendung zum historisch Individuellen, wie sie der Evangelist vollzogen hat, in der Zeit der kirchlichen Glaubensverkündigung auch rechtzeitig und im entsprechenden Maß geleistet worden ist, oder ob durch einseitige Wertschätzung der allgemeinen begrifflichen Darstellung (deren Wert nicht geschmälert werden soll!) die geschichtliche Perspektive und die damit geforderte Betonung des Konkreten vernachlässigt worden ist. Daneben ist die Frage zu stellen, ob das Vertrauen in die menschlichen Begriffe unter allen Umständen angebracht ist und ob es nicht gerade bei der Glaubensverkündigung wesentlichen Einschränkungen unterliegt.

Die Ausprägung der christlichen Glaubenswahrheiten in den Begriffen der Scholastik, in welche die Metaphysik des Aristoteles und des Platon (über Augustinus) eingegangen ist, ist uns so selbstverständlich geworden, daß uns eine radikale Alternative schlechthin unmöglich erscheint. Wie aber, wenn der gesamte Stil dieser Denkrichtung neben den entschiedenen Vorzügen, an denen kein vernünftiger Christ zweifeln kann, auch – versteckte – Gefahren mit sich brächte? Eine solche Gefahr geht in der Tat von der thomistisch-aristotelischen Metaphysik und Ontologie aus³. Durch den Zugang zum Begriff des Seins gewinnt der Thomismus eine Ordnungsvorstellung so umfassend allgemeiner Art, daß sich ihm das Seiende insgesamt zu einem (in bestimmten Grenzen) überschaubaren System ordnet. Trotz des von Platon verschiedenen Vorgehens gewinnt Thomas schließlich das Bild einer pyramidenförmigen Seinsordnung, die beim Besondersten, Individuellsten unten anfängt und beim Allgemeinen ihre Spitze hat.

Angesichts der Geschichte der Wissenschaft kann man nun aber eine solch meisterhafte Systematisierung des Seienden nicht ohne den Verdacht betrachten, es könnte sich um eine Verführung des Denkens handeln. Es ist der unausgesprochene Ptolemaismus dieses Systems, der das Mißtrauen des heute Denkenden erregt. Die immer größer werdende Fülle des erkennbaren Seienden läßt jede begriffliche Systematisierung mehr und mehr in den Verdacht geraten, eine unzulängliche und unzulässige Vereinfachung zu sein. Uns heute erdrückt die Masse des verschiedenen, nicht zu ordnenden Vielen. Die Glaubensverkündigung kann daran nicht vorbeigehen.

Der hier – mit aller gebotenen Vorsicht – in Zweifel gezogene Denkstil ist vorchristlichen Ursprungs. Seine Bewertung ist also zunächst einmal indifferent bezüglich der Offenbarung. Ein solcher Zweifel braucht sich auch keineswegs gegen die ausdrückliche kirchliche Empfehlung der Studien des hl. Thomas zu richten, hat er es doch weniger mit der Philosophie und Theologie des Aquinaten zu tun als mit dessen psychologisch modifiziertem Vorfeld. Und in diesem Vorfeld ist auch die verführende Denkbewegung und Denkrichtung zu Hause, die den eingangs erwähnten jungen Menschen zu seiner Frage brachte.

Von der vulgarisierten Form thomistischer Gedanken ausgehend ist man nämlich geneigt zu meinen, Gottes Größe und die Allgemeinheit seines Seins hätte allgemeinere und angemessenere, nämlich seiner Allgemeinheit angemessenere, Wege finden können, um sich den Menschen zu offenbaren. Dieser Allgemeinheitserwar-

³ Hier ist einem Mißverständnis vorzubeugen. Es wäre ein leichtes, aus den Schriften des Thomas zu belegen (vor allem den ersten Kapiteln der *Summa contra gentiles*!), daß der Aquinate selbst die Gefahren, von denen hier die Rede sein wird, klar erkannt und abgewehrt hat. Diese Arbeit hat es jedoch nicht mit der reinen, eigentlichen Lehre zu tun, sondern gewissermaßen mit ihrem vulgarisierten Vorfeld. Psychologisch verständlicherweise verselbständigen sich bei jeder Vulgarisierung die auf Anhub überzeugenden und verblüffenden Formeln. Das Mißtrauen des Urhebers selbst gegen sie wird nicht mitvulgarisiert. Da die Glaubensverkündigung zumindest im Durchschnitt nicht von Fachphilosophen getragen wird (was kein Vorwurf ist!), hat es die Frage, die hier abgehandelt werden soll, mit den Bedingungen des vulgarisierten aristotelisch-thomistischen Systems zu tun.

tung widersetzen sich aber die Umstände, unter denen sich Gott in der Geschichte tatsächlich geoffenbart hat. Wie schwer läßt sich verstehen – wenn man eine allgemeine Offenbarung erwartet –, daß es andere Religionen gibt, daß gerade im hintersten Winkel des römischen Reiches, zum Zeitpunkt der tiefsten Erniedrigung des jüdischen Volkes, in dem unauffälligen Ort Bethlehem Gott sich geoffenbart hat, von dem wir wissen, daß er das unermesslich große Universum erschaffen hat! Zudem liegen für uns diese Ereignisse durch Zeit, Sprache, Kultur weit entfernt.

Nicht zuletzt auf solche Schwierigkeiten lassen sich die seit Jahrhunderten anhaltenden Versuche zumal der nicht-katholischen Theologie zurückführen, den Geschehnissen um die Person Jesu von Nazareth den speziellen, ausschließlichen Offenbarungscharakter zu nehmen, und die wirkliche Offenbarung Gottes allgemeineren Geschehnissen zuzuweisen, d. h. gewissermaßen gleichmäßiger auf die Weltgeschichte zu verteilen.

Die Neigung zur Verallgemeinerung, die Sehnsucht nach Allgemeinheit und damit Vereinfachung des vielen Verschiedenen hat ohne Zweifel nicht nur einen theoretisch-philosophischen, sondern auch einen psychologisch-existentiellen Untergrund. Da damit die Grenze der Wissenschaft überschritten ist, mag ein Seitenblick auf das Sachgebiet gerichtet werden, wo noch nicht wissenschaftliche Denkrichtungen erkennbar werden: auf die Dichtung. Auf dem Teilgebiet der erzählenden Prosa lassen sich Tendenzen erkennen, die unleugbar in Zusammenhang mit der hier behandelten Frage stehen. Es ist bezeichnend, daß die Gegenstände der erzählenden Dichtung so sehr klein, so unbedeutend, so geradezu auf das Detail, besonders das unauffällige, geheime, verschwiegene, diskret beiseitegeschobene, weggeleugnete, ekelerregende hin ausgerichtet erscheinen. Die durch die Lande hallende Klage über diesen traurigen Zustand der erzählenden Literatur, über ihre zersetzenden Tendenzen, über die von ihnen ausgehende Gefährdung der Jugend mag aus berechtigter Sorge kommen. Es wäre auf weite Sicht aber wichtiger, darauf zu achten, woher dieser Zustand der Literatur kommt. Denn insofern die kirchliche Glaubensverkündigung sich notwendig des Mittels der Sprache bedienen muß, unterliegt sie den gleichen Bedingungen wie die erzählende Literatur; wie diese muß sie sich die Frage stellen, ob sie mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln noch an die zu verkündende Wirklichkeit heranreicht. Der Unterschied ist nur, daß sich die Glaubensverkündigung nie damit abfinden darf, eine kompetente Wiedergabe der Wirklichkeit (in diesem Fall der Tatsachen der Heilsgeschichte) könne nicht mehr gelingen.

Es mag hier an den für die Situation der gegenwärtigen erzählenden Literatur geradezu programmatischen „Brief des Lord Chandos“ erinnert sein. Dieses kurze Werk Hugo von Hofmannsthals ist ein Dokument der eingestandenen Unfähigkeit, Sachverhalte und Werturteile mit den verfügbaren Mitteln der Sprache noch auszudrücken: „... die abstrakten Worte, deren sich doch die Zunge naturgemäß bedienen muß, um irgendwelches Urteil an den Tag zu geben, zerfielen mir im

Munde wie modrige Pilze.“⁴ Der fiktive Absender des Briefs zieht aus diesem Erlebnis mit der Sprache die Konsequenz, daß er jede literarische Betätigung aufgibt. Der Brief soll, laut Vorwort, eine Entschuldigung dafür sein. In ihm findet sich eine Stelle, die für unsern Zusammenhang besonders ergiebig ist. Lord Chandos sagt über den Umgang mit Begriffen: „Mein Geist zwang mich, alle Dinge, die in einem . . . Gespräch vorkamen, in einer unheimlichen Nähe zu sehen: so wie ich einmal in einem Vergrößerungsglas ein Stück von der Haut meines kleinen Fingers gesehen hatte, das einem Blachfeld mit Furchen und Höhen glich, so ging es mir nun mit den Menschen und ihren Handlungen. Es gelang mir nicht mehr, sie mit dem vereinfachenden Blick der Gewohnheit zu sehen. Es zerfiel mir alles in Teile, die Teile wieder in Teile, und nichts mehr ließ sich mit einem Begriff umspannen . . .“⁵

Niemand wird glauben, daß die Menschheit jemals aufhören wird, wie Lord Chandos, mit dem gesprochenen und geschriebenen Wort die Wirklichkeit darstellen zu wollen. Aber gerade der unbezähmbare Drang, das zu tun, trotz der Erfahrung des Lord Chandos, führt über jedes ästhetische, moralische oder humane Tabu hinweg. Man sollte den in dieser Richtung Anstoß erregenden Schriftstellern und Dichtern wenigstens zugute halten, daß sie von dem Pathos erfüllt sind, die „Teile“ und deren Unter-„Teile“ aufzusuchen. Und man sollte bedenken, daß die Glaubensverkündigung in einer genau entsprechenden Krise steht. Die Bemühungen um die Reform der Liturgie und vor allem der liturgischen Sprache, die Schwierigkeiten der Predigt, grob gesprochen zwischen stilistisch hoher „praedicatio“ und der schlichten „narratio“, die Unsicherheit im Umgang mit Rundfunk und Fernsehen im Dienst der Glaubensverkündigung – wofür das „Wort zum Sonntag“ nur allzuoft Zeugnis ablegt –, zeigt das nicht alles, daß auch die Glaubensverkündigung nicht verschont wird von dem Prozeß der Abnützung und Entleerung der bislang gängigen Begriffe? Und schließlich: Wem, der das Gespräch mit ernstlich bemühten außerhalb der Kirche stehenden Menschen zu führen hat, wäre das Erlebnis fremd, daß ihm „die Worte“, die er dem Gegenüber sagen will, „zerbröckeln wie modrige Pilze“? Von diesem Zerbröckeln befallen werden Begriffe wie „Wahrheit“, „Gnade“, „Sünde“, „Offenbarung“ ebenso wie jene, die wir zu deren Erklärung herbeiziehen.

Dispensieren wir uns von der schwierigen Aufgabe, unter Verzicht auf alles nicht vor dem Zerbröckeln Sichere neu anzufangen, dann besteht die Gefahr, daß unsere Verkündigung gar nicht mehr an die Menschen herankommt, weil ihr der Bezug zur Wirklichkeit abgeht. Dann ist zu dem Vorwurf nicht mehr weit, das Christentum sei eben einer jener vielen Trostversuche, einer der Versuche, sich aus dem Labyrinth der Wirklichkeit fortzustehlen mit tröstlichen, aber trügenden Konstruktionen, die sich der ernsthaft an der Welt Interessierte nicht leisten dürfe,

⁴ Hugo von Hofmannsthal, *Prosa II* (Frankfurt 1951) 7.

⁵ Ebd.

ja den sich zu leisten ihm seine intellektuelle Redlichkeit verbiete. Mit diesem Schein-Widerspruch wird vielen der Weg zum Evangelium erschwert, deren leidenschaftliche Teilnahme an der Welt und der menschlichen Gesellschaft beste Voraussetzung für die Annahme der frohen Botschaft wäre. Erkenntnistheoretisch geschieht dabei folgendes: Die Verkündigung bewegt sich auf einer Stufe der Abstraktion von der Wirklichkeit, die nur noch der Verkündigende vollziehen kann, oder (im schlimmsten Fall) die er gar nicht vollzieht im naiven Glauben an den Inhalt seiner Begriffe. Welche Art Umdenken ist hier notwendig?

Wo soll das Umdenken ansetzen?

Es ist unverkennbar, daß sich der jugendliche Fragesteller, von dem eingangs die Rede war, am gleichen Strukturfehler unseres Redens über Gott und seine Offenbarung „gestoßen“ hat, der sich auch bei einem Vergleich mit der Literaturkrise zeigte. Wie läßt sich also seine Frage wie auch die grundsätzliche Frage nach der Form der Glaubensverkündigung beantworten?

Man wird dem fragenden Jugendlichen und den vielen, die sich die gleiche Frage nur nicht so klar stellen (sie werden in der Regel mit ihr erst konfrontiert, wenn sie ihren christlichen Glauben in einer besonders extremen konkreten Situation wie Krankheit oder Tod bewähren müssen), zunächst sagen müssen, daß sie einer irreführenden Vorstellung erliegen. Sie gehen nämlich von der falschen Vorstellung aus, dem Menschen komme eine beherrschende Übersicht über das Seiende insgesamt zu, so daß er beurteilen könne, was sich den wirklichen oder vermeintlichen Ordnungskategorien dieses Seienden unterordne oder widersetze. Vor allem gehen sie fehl in der Annahme, solches sei dem Menschen in der Offenbarung zuteil geworden. Man muß hier Vorstellungen korrigieren, die sowohl durch den Stil der Katechismen wie durch den der kirchlichen Lehrsätze suggeriert werden, obwohl diese beiden Quellen so das nicht wollen⁶. Da beide aber die Form kategorischer Lehrsätze haben, verkennen viele Gläubige, daß diese allgemeinen Formulierungen nur aus der Offenbarung gefolgert sind. Oder, allgemeiner gesprochen: sie haben genau das umgekehrte Bild vom wirklichen ontologischen Ausgangspunkt der Offenbarung in der Zeit. Sie glauben, die Transzendenz sei in Form allgemeiner Prinzipien und Wahrheiten in den menschlichen Begriffshorizont eingetreten, denen sich die konkrete Erfahrung der Welt dann wohl oder übel unterordnen müsse. In Wirklichkeit aber war es genau umgekehrt: Der Logos ist Fleisch geworden. Diese Grundstruktur der Offenbarung weist den Christen gebieterisch auf einen Weg der Welt- und Wahrheitsbetrachtung, der vom ontologischen „Unten“ der konkreten Dinge und Geschehnisse anfangend allmählich und vor-

⁶ Vgl. dazu: *Absolute Dogma und konfessionelle Annäherung*, in: *Una Sancta* 18 (1963) 83 f., wo der Verf. diese Frage in anderem Zusammenhang behandelt hat.

sichtig aufsteigt zu den Folgerungen, die die Inhalte der Offenbarung zulassen, wenn man sie neben die Ergebnisse des natürlichen Denkens hält. Angesichts von I Kor 3, 18–28 und 13, 12 in Verbindung mit Röm 11, 33–36 ist ihm dabei Vorsicht, wenn nicht Skepsis gegen die Leistung des natürlichen Denkens nahegelegt.

Es möchte auf den ersten Blick in Erstaunen setzen, daß das europäische Christentum solche Denkbewegungen unter den Bezeichnungen Empirismus oder Positivismus weitgehend glaubensfeindlichen Denkschulen überlassen hat, bzw. daß solche Denkschulen überhaupt Anlaß sahen, sich gegen den Offenbarungsglauben zu formieren⁷. Die Frage historisch aufzurollen ist hier nicht der Ort, wäre aber eine lohnende Aufgabe. Jedenfalls war die Scholastik und ist die Neuscholastik systemfreudig mit den oben erwähnten Folgen für das „vulgäre Vorfeld“. In eben diesem Vorfeld jedoch parallelisiert sich der Wille zum System (der nicht kritisiert sein soll!) mit der Sehnsucht nach Verständlichkeit, Übersichtlichkeit, Einfachheit, „Klarheit“ vor dem „natürlichen Menschenverstand“⁸. Es ist wohl nicht zu streng geurteilt, wenn man annimmt, Paulus hätte das allzu weitgehende Nachgeben solchen Sehnsüchten gegenüber „fleischlich“ genannt und verurteilt, wogegen er wohl als „geistig“ jene Haltung gefordert hätte, die, aus welchen Gründen immer, uns heute als glaubensfeindlich gilt. Dabei ist natürlich zu bedenken, daß die Glaubensgegnerschaft bei den heutigen Formen des Positivismus eine völlig unmotivierte Zutat ist, die denselben zu einer „dogmatischen Antimetaphysik-mit-der-Behauptung-es-nicht-zu-sein“ umgestaltet. Ohne diese seiner Natur widersprechende Zutat ist Positivismus im Sinn eines sachlichen, geschichtlichen und wissenschaftlichen Denkens als philosophisches Verfahren dem christlichen Offenbarungsglauben nicht nur nicht grundsätzlich zuwiderlaufend, sondern sogar angemessen. Zudem kommt er der heutigen Verkündigungssituation weitgehend entgegen: Einmal ist das vulgarisierte Vorfeld des Positivismus eine heute sehr weit verbreitete „Gebrauchs“-Weltanschauung, zum andern läßt gerade das lawinenartig angeschwollene wissenschaftlich erhärtete Wissen über die Natur des Kosmos („positives Wissen“) den darüber Verfügenden zögern, den Menschen mit seinem (vielfältig als relativ erkannten) Begriffsinstrumentarium als Mitte der Welt und Krone der Schöpfung zu erkennen.

Die Antwort, die dem jungen Menschen und vielen mit ihm gegeben werden muß, im Sinn des christlichen Glaubens gegeben werden muß, ist in ihrer Form typisch positivistisch: Sie muß eine Kritik an den Grundlagen der Fragestellung sein, indem sie die Frage als Produkt irregeführter Vorstellung erhellte: Verführt einmal durch eine philosophische Tradition, zum andern durch eine gemeinsch-

⁷ Auch hier ist der Fürst der Scholastik gegen einen ungerechtfertigten Vorwurf in Schutz zu nehmen. Die meisterliche Methode, mit der Thomas vielschichtigen und komplizierten Begriffen zu Leibe ging, die ohne ausreichende Klarheit in Fragen vorkamen, ist sehr nah dem Frageverfahren linguistischer Positivisten verwandt: „Was meinen die Philosophen, wenn sie sagen ...?“

⁸ Wird diese Sehnsucht übermächtig, so führt sie u. U. zu ideologischer Verformung des Glaubens oder, schlimmer, zur nichtreligiösen oder widerreligiösen Ideologie.

liche Denkneigung setzt man die Offenbarung Gottes an der Stelle menschlichen Begriffsvermögens an, wo sie nach menschlichem Ermessen stattfinden sollte, nämlich „oben“, anstatt, wie es Gott offenbar gefallen hat, „unten“. Damit wird eine Allgemeinheit des göttlichen Wirkens in die Welt hinein fälschlich konstituiert, der nicht bloß die tägliche Erfahrung, sondern auch die tatsächliche Offenbarung Gottes in der Geschichte widerspricht. Das Umdenken, das hier ansetzen muß, hat naturgemäß bei der Glaubensverkündigung zu beginnen, es wird aber mit der Zeit auch andere theologische Disziplinen mit erfassen müssen.

ZEITBERICHT

Zur Geschichte der Arbeiterpriester

Bereits zu Beginn der dreißiger Jahre begannen einige Weltpriester und Dominikaner als Arbeiter zu leben. 1941 wurde die „Mission de France“ gegründet, die vor allem die entchristlichten Gegenden Frankreichs mit Priestern versorgen sollte. Im gleichen Jahr verpflichtete sich P. Loew als Hafenarbeiter in Marseille. 1943 brachte die große Bewährung. Viele Arbeiterpriester meldeten sich als freiwillige Arbeiter nach Deutschland. Das Tagebuch des inzwischen verstorbenen P. Perrin gibt davon einen eindrucksvollen Bericht, dessen nahezu mystische Färbung die Spiritualität vieler dieser Priester zeigt (deutsch bei Kösel, München). 1943 erschien auch das Aufsehen erregende Buch von Henri Godin und Yvon Daniel: *France, pays de Mission?*, eine erste nüchterne Bilanz des religiösen Lebens in Frankreich. Das Buch wirkte wie ein Schock. Die 1944 gegründete „Mission de Paris“ verdankt nicht zuletzt diesem Buch ihr Entstehen. Von 1945 an nahm die Zahl der Arbeiterpriester stark zu. 1949 wirkten etwa 100 in insgesamt neun Städten Frankreichs.

1949 gingen die ersten Anzeigen nach Rom, vermutlich aus Kreisen der Industrie und der Finanz. 1952 wurden zwei Arbeiterpriester, die an einer Kundgebung der (kommunistischen) Friedensbewegung teilnahmen, verhaftet. Im Herbst 1953 verhandelten die französischen Kardinäle Liénart, Gerlier und Feltin in Rom, um das Verbot der Arbeiterpriester abzuwenden. Vergeblich; denn am 19. Januar 1954 erhielten die Arbeiterpriester den Befehl, vor dem 1. März 1954 ihre Arbeit aufzugeben. Ein Teil von ihnen verweigerte den Gehorsam, die meisten jedoch gehorchten. Die Jahre zwischen 1954 bis 1960 waren angefüllt von Verhandlungen mit Rom, wobei es auf und ab ging. 1957 gründete der französische Episkopat die *Mission ouvrière*, 1959 erhielten sie von Kardinal Pizzardo einen Brief aus Rom, worin erklärt wurde, das Leben als Arbeiter sei unvereinbar mit den priesterlichen Aufgaben. Im Februar 1960 wurde jedoch eine Gruppe von Arbeiterpriestern von Papst Johannes XXIII. empfangen, und sie konnte ihr Anliegen auch im Heiligen Offizium vortragen. Das Vatikanische Konzil ermöglichte diskrete Verhandlungen der Bischöfe mit Rom, und am 23. Oktober 1965 erließ der französische Episkopat in Übereinstimmung mit dem Heiligen Stuhl ein Dekret, wonach den Priestern wieder erlaubt werden sollte, in Fabriken eine Vollbeschäftigung anzunehmen. (*Signes du temps, Paris, Januar 1966*)

Somaliland

An der Ostküste Afrikas gelegen, ist Somaliland einer der abgeschlossensten jungen Staaten des neuen Afrikas. Er hat wenig Verbindung mit seinen Nachbarstaaten, ist vor allem Abessinien