

in der Schule nur ausschnittsweise in irgendeinem der Fächer gestreift oder auch gar nicht behandelt werden. Insofern sind jene nicht ganz zu widerlegen, die behaupten, durch den Fächerkanon der Schule werde eine Gesellschaftsordnung vorgetäuscht, die in dieser Weise nicht mehr existiert.

Man kommt zunächst in dieser Frage nur damit weiter, daß man den Religionsunterricht mit *pädagogischen* Argumenten begründet und ihn in die moderne Schule konsequent zu integrieren sucht. Die Arbeitsgruppe Religionsunterricht scheint an der Möglichkeit einer solchen Integration nicht zu zweifeln. Beim augenblicklichen Stand der Dinge ist dies jedoch keineswegs so selbstverständlich. Die von *Th. Wilhelm* (Theorie der Schule, Stuttgart 1967) vorgebrachte Begründung des Religionsunterrichts dürfte allein nicht mehr ausreichen: daß nämlich die Tatsache, daß das Christentum die gesamte Kultur des Abendlandes geprägt hat und es für das Verständnis der Gegenwart notwendig sei, die Wurzeln unserer abendländischen Kultur aufzuspüren, einen hinreichenden Grund für die Entstehung des Religionsunterrichts darstellt. Diese Begründung ist für viele auch deshalb nicht mehr beweiskräftig, weil nach einem ungeschriebenen Gesetz der Bildungsreformer es nicht mehr so sehr schulisches Bildungsziel ist, aus der Tradition heraus die Gegenwart verständlich zu machen, als vielmehr der Jugend die Zukunft zu erschließen und sie für die Veränderung bzw. Entwicklung der gegenwärtigen Zustände auf Zukunft hin fähig zu machen. Symptomatisch für diesen Wandel der Bildungsziele ist die fortschreitende Abwertung der alten Sprachen, aber auch anderer humanistischer Fächer im Bereich der Gymnasien.

Sehr deutlich ausgesprochen wird dieses neue Verständnis von Bildung im Strukturplan, wenn dort die Befähigung zum ständigen Lernen, zum „Lernen des Lernens“, zum großen Anliegen gemacht wird. Wie auch immer man im einzelnen vom Strukturplan denken mag, so wird doch deutlich, daß ein Schulfach, das seine Ziele primär auf das Erfassen von Vergangenen beschränkt, seine Funktion im Fächerkanon einbüßen wird. Wenn man also den Religionsunterricht weiterhin als Schulfach beibehalten will, so müßte von den Lernzielen, -inhalten und -methoden her die Zukunft (des Menschen, der Welt, der Kirche) stärker in den Blick gerückt werden. Es sei nur kurz dar-

auf verwiesen, daß es in dieser Richtung in letzter Zeit einige Ansätze gegeben hat (vgl. etwa die Sammelbände „Zum Religionsunterricht morgen“ I und II, hrsg. v. *W. G. Esser*, Pfeiffer-Verlag, München 1970 u. 1971; „Katechese vor dem Anspruch der Zukunft“, Kösel, München 1970).

Das Grundproblem umgangen?

Wie sehr die Misere des heutigen Religionsunterrichts von den Autoren des Synodenpapiers unterschätzt wird, geht aus fast allen Vorschlägen zu den Themen „Religionsunterricht“, „Religionslehrer“ und „Einzelfragen zur Problematik der Religionspädagogik heute“ hervor. An zwei Beispielen aus den didaktischen Überlegungen zu den einzelnen Schulstufen und -arten wird dies jedoch besonders deutlich: Wenn bei der Erörterung der Situation des Religionsunterrichts an den beruflichen Schulen die Forderung nach Erarbeitung präziser Lernziele erhoben und zugleich festgestellt wird: „Nicht zuletzt deshalb (nämlich weil diese Ziele bisher fehlten) wird der Religionsunterricht von Berufsschülern abgelehnt“, so wird der Eindruck erweckt, daß die Schüler an sich den Religionsunterricht schätzen, aber wegen seiner augenblicklichen Form ablehnen. Man braucht also nur die Form zu ändern — und die Schwierigkeiten sind beseitigt. Dieselbe Vorstellung wird nahegelegt, wenn es von den Schülern der Sekundarstufe II (Oberstufe) der Gymnasien heißt: „Die kritischen Schüler dieser Altersstufe laufen Sturm gegen die überkommenen Vorstellungen eines Religionsunterrichtes, der sie zu Funktionären einer institutionalisierten Kirche machen will.“ Hierzu muß gesagt werden, daß eine solche Konzeption schon seit Jahren nicht mehr — oder nur in wenigen Ausnahmefällen — existiert, daß die Schüler auch nicht Sturm laufen, sondern sich stillschweigend vom Religionsunterricht abmelden.

Das Hauptproblem liegt nicht so sehr in der Darbietung des Religionsunterrichts als vielmehr darin, daß vielen Schülern — und auch einem großen Teil der Gesellschaft — die Funktion eines christlichen Religionsunterrichts an einer öffentlichen Schule nicht mehr einsichtig ist. Deshalb werden auch noch so viele gut gemeinte Reformen im einzelnen wenig fruchten, wenn nicht in aller Offenheit dieses Grundproblem angegangen wird.

Kleine Ökumene der Exegeten —

Zu den ersten Bänden eines evangelisch-katholischen Bibelkommentars

Zum ökumenischen Pfingsttreffen“ in Augsburg sei ein wahrhaft ökumenisches Unternehmen vorwiegend jüngerer Neutestamentler vorgestellt, das auf zehn Jahre geplant ist: der „Evangelisch-Katholische Kommentar zum Neuen Testament“ (EKK). Für das Kommentarwerk des EKK zeichnen verantwortlich der katholische Benziger Verlag (Einsiedeln) und der reformierte Neukirchener Verlag. Bisher sind zwei Hefte der „Vorarbeiten“ mit den Referaten und je einem Diskussionsprotokoll der gemeinsamen jährlichen Arbeitskonferenzen erschienen (EKK 1 1969 und EKK 2 1970). Heft 3 steht vor dem Erscheinen mit Referaten von *P. Stuhlmacher* zur Hermeneutik und von *R. Pesch* und *P. Hoffmann* zur Himmelfahrtsgeschichte. Die Namen der Hauptbeteiligten sind auf dem

Umschlag alphabetisch vermerkt: *J. Blank*, *G. Dautzenberg*, *J. Gnilka*, *E. Grässer*, *F. Hahn*, *P. Hoffmann*, *T. Holtz*, *G. Klein*, *U. Luz*, *R. Pesch*, *W. Pesch*, *R. Schnackenburg*, *W. Schrage*, *E. Schweizer*, *P. Stuhlmacher*, *A. Vögtle* und *U. Wilkens*.

In EKK 1 unterrichtet das Vorwort der Herausgeber, *E. Schweizer* und *U. Wilkens* für die evangelische, *R. Schnackenburg* und *J. Blank* für die katholische Seite über den Gesamtplan. Da heißt es u. a.: „Eine Gruppe von Neutestamentlern katholischer und evangelischer Konfession ist auf Einladung des Neukirchener und des Benziger Verlags in ein *verbindliches Gespräch* eingetreten mit dem Ziel, einen *gemeinsam zu verantwortenden* evangelisch-katholischen Kommentar zum Neuen Testa-

ment zu schaffen. Dabei sollen die theologischen Fragen weder ausgeklammert noch verwischt werden. So wird zwar jeder für sich das von ihm ausgelegte Buch verantwortlich zeichnen, bei der Ausarbeitung aber in ständigem Austausch mit einem Mitarbeiter der anderen Konfession stehen und außerdem alle wichtigen Kontroversfragen einer jährlichen Arbeitsgemeinschaft aller Mitarbeiter vorlegen . . . Folgende Punkte gelten als *Richtlinien*:

1. Jeder schreibt seinen Kommentar mit dem bewußten Willen zum Gespräch mit allen, insbesondere mit seinem näheren Mitarbeiter. — 2. Die Bedeutung des Alten Testaments für das Neue Testament soll dabei besonders ernsthaft untersucht werden. — 3. Der der historisch-kritischen Methode verpflichtete Kommentar soll bewußt *auf die Gemeinde und die Verkündigung ausgerichtet* sein. — 4. Die Mitarbeiter beider Konfessionen sollen ausdrücklich aus verschiedenen theologischen Richtungen oder Schulen gewählt werden.“

„Kollision“ und Synthese

EKK 1 (108 S.) setzt ein mit zwei zentralen Themen: mit dem Christushymnus des Kolosserbriefes (1, 15–20): Christus als Urbild Gottes und Erstgeborener der Schöpfung (Referenten sind *Schweizer* und *Schnackenburg*); und mit der Frage der Rechtfertigung aus dem Glauben nach Röm. 3, 28 par. Referenten sind *Wilkens* und *Blank*. Das Heft ist besonders interessant für das ganze Unternehmen. Es zeigt, daß die Exegeten bei den schwierigsten Kontroverspunkten beginnen. Dabei ergibt sich, wie das ausführliche Protokoll von *R. Pesch* über die Diskussion der Referate aufdeckt, daß die Evangelischen bei der „Kollision“ die katholische Position verteidigen, während die Katholiken, zumal *Blank*, die „evangelische“ Position beziehen. Man sieht also das Werden einer echten Synthese für den künftigen Kommentar! Beim EKK 2 ist das weniger deutlich. Man liest Heft 1 am besten von der spannenden Diskussion her (S. 97 bis 108).

Leider können hier nicht die Referate im einzelnen wiedergegeben werden, wohl aber ihr Aufeinanderzu, das große Hoffnung erweckt. Die Aktualität der Analyse von Kol. liegt in der Frage nach der *Legitimität eines „Kults“*, der triumphalistisch eine antizipierende Eschatologie darstellt. Verläßt Kol. nicht schon die *theologia crucis*? Mit verschiedenem Akzent sind sich die Exegeten einig, daß die Zukunft des Heils schon jetzt liturgisch antizipiert werden kann, wenn auch das „noch nicht“ beachtet wird. Die Doxologie von Kol. hat ihren Sitz im Leben im Gottesdienst der Gemeinde, der nur sekundär zum Weltdienst und zur Mission wird. *Blank* sagt es am deutlichsten mit Hinweis auf 1 Kor. 11–14 und Röm. 12: die Gemeinde Gottes hat Gott und Christus, nicht vornehmlich die Welt als ihr Gegenüber, sie lebt primär vom Wort Gottes, die missionarische Tätigkeit gehört zur Frucht des Geistes. Eine christologische Anthithese der „Mitmenschlichkeit“ kommt erst in EKK 2 zur Sprache. Die Spannung von Kol. zu Paulus wird erkannt, aber kein Kontrast oder Bruch behauptet. Allerdings kollidiert *P. Stuhlmacher* methodisch mit *Schnackenburgs* These von der bleibenden Bedeutung des neutestamentlichen Kults durch die Bemerkung: die Situation des Textes und die gegenwärtige Situation unserer Kirchen seien auseinanderzuhalten. Moderne Probleme dürften nicht unmittelbar am Text verhandelt werden. Die theologischen Aussagen von Kol. könnten nur „Modell“ sein, das zu übersetzen sei. Im-

merhin bleibt als hermeneutische Auswertung die *gemeinsame Erkenntnis*, daß die Gemeinde des Kolosserhymnus weiß, es gibt kein wahres Gottesbild ohne Jesus Christus und seine Vorherrschaft: „Ein Gott, der nicht das Gesicht Jesu Christi trüge, wäre nicht Gott, sondern Götze.“ *E. Schweizer* erklärte sogar, die Gemeinde strebt zu einer „die Welt durchdringenden Kirche“. Gegen kosmologische Spekulation gewandt: Gottes Handeln sei immer schon im Gekreuzigten und Auferstandenen geschichtlich vorgegeben und erfülle sich im Empfangen. Eine Theologie des objektiv vorhandenen und verfügbaren Heils, geordnet in Natur und Übernatur, sei nicht gültig, weil Gottes Zusage ein Wortgeschehen und nicht Naturphänomen oder Evolution ist. *Schnackenburg* gibt zu, daß die katholische Theologie die Gefahr aristotelisch-ontologischer Begriffe ihrer Tradition erkannt hat und einem personhaft-dynamischen, aktuellen Denken geöffnet ist (S. 50): „Wir sind gar nicht so weit voneinander entfernt.“

Diesen Eindruck verstärkt das Aufeinanderzu in der Exegese des Römerbriefes zusammen mit Gal. 2, 15 f. Fast scharf stehen die Thesen von *Wilkens* (luth.) und *Blank* gegenüber, um der *justificatio impii* (Röm. 4, 5), dem Kernstück des provozierenden Handelns Jesus, gerecht zu werden. Auch *Wilkens* meint: „Gerecht kann nur sein, wer an Christus glaubt.“ Insofern ist der Mensch für das „Gesetz“, den jüdischen Heilsweg, tot. Der Sünder, der mit seinen Werken gescheitert ist, kann nicht mehr durch Werke Gerechtigkeit erlangen. Doch *Paulus* verwerfe nicht das Gute am Gesetz, das Tun der Liebe. Dies gehört zur Glaubensgerechtigkeit. Das Gesetz werde nicht abrogiert, sondern zum Diener Christi und durch die Liebe aus Glauben erfüllt. Gegen *Bultmann* stellt er klar: das Telos der paulinischen Ethik liege nicht darin, daß der Glaubende von seinem Geltungsbedürfnis frei wird, sondern daß er in tätiger Liebe dem Nächsten nützlich wird (77; vgl. auch den Kommentar zu Röm. 3, 28 in der inzwischen vorliegenden Übersetzung des NT von *Wilkens* bei *Furche-Benziger*, S. 510).

Gegen diese Sorgfalt um die Wahrung des Gesetzes lautet *Blanks* These: „Im Gesetz ist nichts mehr drin“, nur der Glaube rettet. *F. Hahn* löste die Aporie auf durch eine Differenzierung des Begriffes „Gesetz“ und durch die konkrete Situation, in der *Paulus* zu bestimmten Adressaten spricht. *Blank* hatte darauf schon hingearbeitet. Man spürt ihm seine Herkunft aus einer Kirche an, die das „Gesetz“ in vielfachem Sinn behauptet. Er wollte in die paulinische Freiheit durchbrechen. Das Gespräch führte wieder zur Synthese. Das Ganze des Evangeliums, darf man nach diesem Disput sagen, ist „evangelisch“ und „katholisch“, auch wenn mit umgekehrten Fronten argumentiert wird. Der Disput wird zum Erlebnis des Sich-Findens. Die Erfahrung dieses dialogischen Lernprozesses brauchen wir. *Blank*, bekannt durch seinen pastoralen Sinn, bringt noch eine neue Seite der Interpretation ins Spiel. Er versucht, die paulinischen Termini zu aktualisieren durch eine moderne philosophische Sprache, eine notwendige Aufgabe. Denn wir stehen heute nur verdeckt in der Alternative Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes oder aus dem Glauben allein durch Gnade. *Blank* legt den analogen Sachverhalt offen: „Das Tun, die Leistung in Gestalt des Werkes, soll die Existenz des Menschen im Sinne zu gewinnender Gerechtigkeit, eine ungebrochene Existenzsicherheit aufbauen . . . meine eigene Gerechtigkeit . . . Man darf sie interpretieren als die durch Gesetz geforderte und zugleich angespornte Selbstverwirklichung des

Menschen kraft eigener Taten und Leistungen; letztlich als menschliche *Selbstverwirklichung*.“ Obwohl der Maßstab nicht bezeichnet wird — er liegt heute bei vielen Menschen in irgendeinem modischen Wert —, in jedem Falle sei diese Selbstverwirklichung „eine tödliche Überforderung“. Sie ist der Übergang zur Erfahrung, daß alles sinnlos ist, zur Neurose. So macht Blank deutlich, daß die Frage, wie der Mensch Gerechtigkeit gewinnt, als die zentrale menschliche Lebensfrage verstanden werden muß. Im Begriff der Gerechtigkeit treffen die Gottesfrage und die Heilsfrage des Menschen, Theologie und Anthropologie, zusammen. Er geht noch weiter: „Das ethische Verständnis der Gesetzesproblematik, sei es in der katholischen Fassung von Gesetz und Gnade, sei es in der evangelischen Fassung von Gesetz und Evangelium, erweisen sich als unzulänglich und vordergründig . . . Die Krise des Gesetzes ist also letztlich die Krise des Menschen“, heilbar nur durch Gottes Wort: „*Der gekreuzigte Christus — oder das Gesetz*.“ Diese Zuspitzung ist verständlich auf Grund der Interpretation, daß „Gerechtigkeit“ von Gott her eschatologisch „neue Schöpfung“ darstellt. Die Diskussion wurde dem nicht ganz gerecht. Erst EKK 2 bringt das hintergründige Thema zur Sprache: ob Jesu Reden von Gott unser Reden von Gott bestimmt und aktualisiert.

Um den Prozeß Jesu

Eigentlich war das Referat von U. Luz: „Einige Erwägungen zur Auslegung Gottes in der ethischen Verkündigung Jesu“ (EKK 2, S. 119—130) nicht vorgesehen. Es wurde der 2. Arbeitstagung des Teams vorgetragen, weil Stuhlmachers Vortrag über Hermeneutik ausfiel. So hängt es den vorausgehenden Referaten als Appendix an, zeigt aber, wohin die Kommentierung des NT notwendig führen muß: zum Problem der Gottesfrage. Sonst hängt die Problematik um die Legitimität des christlichen Kults ebenso wie die Frage nach der wahren Gerechtigkeit in der Luft. Hauptthema war jedoch die exegetische Klärung um den Prozeß Jesu vor den verschiedenen Instanzen. J. Gnilka analysiert „Die Verhandlungen vor dem Synedrion und vor Pilatus nach Markus 14, 53 — 15, 5“. Die sehr differenzierte und eindrucksvolle Ergänzung dazu bietet eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung von F. Hahn: „Der Prozeß Jesu nach dem Johannes-evangelium“ (S. 23—96). Bei diesem Thema geht es letztlich nicht um die Klärung des historischen Ablaufs, sondern um den theologischen Grund und die Bedeutung des Todes Jesu. Mit großer Sorgfalt wird von Gnilka die Markusperikope auf vorgegebene Traditionsstücke und die theologische Absicht des Redaktors befragt. Dabei, so stellte die Diskussion „mit allgemeiner Zustimmung . . . als einen wirklichen Gewinn“ fest, ergibt sich, daß zahlreiche Psalmentexte über das Leiden des Gerechten die Folie für die Erzählung des Prozeßverlaufs bilden. Aber ihr theologischer Sinn bei Markus sei offen.

Erstaunlich ist im Referat von Hahn der exakte, mit Vergleichslisten belegte Nachweis, daß der Motivbestand der gesamten markinischen Passionsgeschichte bei Johannes nachweisbar ist, dazu Teile der Lukaspassion. Über die redaktionelle Erklärung des Prozesses nach Joh. 18, 2 ff. hinaus zeigt Hahn, daß dieses Evangelium den Prozeß weitgehend in frühere Kapitel vorverlegt hat und schon in Kapitel 11 — 12, 50 den Höhepunkt mit dem Todesurteil erreicht. Die subtilen Untersuchungen sollen den theologischen Grund der Verurteilung feststellen. Er liegt

eindeutig im *Messiasbekenntnis* bzw. in der Selbstidentifizierung Jesu mit Gott (Kap. 6, 7, 8 bis 10, 30). Diese rechtfertigt das Urteil auf „Gotteslästerung“.

Der entscheidende Ertrag ist aber dieser: 1. Johannes hat nicht das Judentum der Zeit Jesu als Gegenspieler, sondern die religiöse Gemeinschaft nach der Katastrophe des jüdischen Krieges, und 2. sind „die Juden“ Repräsentanten des ungläubigen Kosmos (87). Eine einheitliche Bedeutung für „die Juden“ liege nicht vor. „Die Entscheidung über Glaube und Unglaube fällt allerdings einzig und allein am messianischen Anspruch Jesu“, der im Prozeß vor Pilatus von den Klägern ins Politische verfremdet wird. Die Abschiedsreden verkünden, „daß der Prozeß weitergeht und die ganze Welt betrifft“. Das „Gericht“ ereignet sich in der jeweiligen Gegenwart an dem, der glaubt oder nicht glaubt. Für die Christologie sei dies wesentlich. Obschon die johanneische Christologie nicht mehr identisch sei mit der Niedrigkeitslehre des Paulus, könne man nicht E. Käsemann folgen, der eine „aus enthusiastischen Zügen gespeiste Herrlichkeitschristologie“ behauptet. Das durchgehende Gehorsamsmotiv mit dem Zeugnisgeben für die Wahrheit sei eine deutliche Absage an die Gnosis. Dokerismus liege nicht vor, doch einlinige Interpretation sei gefährlich, meinte Blank (132). Leider wurde die akute Frage nicht diskutiert, wie der Messiasanspruch Jesu der Welt von heute einsichtig zu machen ist, damit sich das Glaubensgericht existentiell ereignen kann und nicht durch Formeln verdeckt wird.

Zu diesen Parallelreferaten wird man kaum sagen können, daß sie unmittelbare Folgen für die angezielte Verkündigung an die Gemeinde haben. Daß aber das interkonfessionelle Exegetenteam es sich schwer macht, die Christologie des NT klarzustellen, kann nicht ohne Folgen für die Interpretation heute, für Frömmigkeit und — Ekklesiologie bleiben. Diese steht noch kaum im Blickfeld. Nur die kleine Studie von *Schnackenburg*: „Der Jünger, den Jesus liebte“ (S. 97—117) berührt sie mittelbar, indem er die Hypothese stützt, der doch wohl aus Jerusalem stammende Jünger solle trotz der betonten größeren Glaubenseinsicht, die ihm geschenkt ist, nicht die Vorrangstellung des Petrus mindern. Der johanneischen Gemeinde gehe es nicht um eine Antithese zum Petrusprimat, sondern um einen Sonderstatus ihrer eigenen Tradition innerhalb des Petrusprimats“ (132). Das Protokoll notierte erwartungsgemäß „regen Widerspruch“.

Die Zukunft des Redens von Gott

Es war gut, daß der Zufall das Referat von U. Luz nach vorn zog und die Exegeten nötigte, die Frage zu diskutieren, ob das Reden Jesu von Gott für uns verbindlich sei und die Notwendigkeit der Rede von Gott überhaupt erfordert. Luz argumentiert von H. Braun und Bonhoeffer her und meint, daß Jesus vom zukünftigen Handeln Gottes „nur in Bildform“ spreche. Luz beschränkt sich auf die ethische Verkündigung Jesu. Doch kann diese von der Gottesreich-Botschaft wirklich isoliert werden, von der „neuen Schöpfung“ des sakramentalen „Schon jetzt“ und „Noch nicht“, die das volle Freisein zur Mitmenschlichkeit erst ermöglicht? Ist die Auswahl solcher Jesuslogien legitim, wo „die zwischenmenschlichen Beziehungen zum Maßstab für die Gesetzesauslegung“ werden? Ist die behauptete „Gewichtsverlagerung vom Kultgesetz auf das Sittengesetz“ und die Bergpredigt ablösbar vom eucharistischen Kult der Gemeinde und vom Bekenntnis zur

Gottessohnschaft Jesu, dem Thema der Analyse des Johannesevangeliums? Ist wirklich bei dem Jesus aller Evangelien „die Not des Mitmenschen zum Auslegungskanon von Gottes Gesetz“ gemacht? (126) Sicher ist „der bedürftige Mensch das ‚Wo‘ Gottes in der Welt“, jedenfalls für den Gläubigen, der die Liebe, zu der er gerufen wird, zuerst als Geschenk empfängt — und zwar in der anbetenden Gemeinde, die dem Gericht des Unglaubens „dieser Welt“ entnommen ist.

Luz gibt zu: „Jesu Person gehört zu seiner Verkündigung unabdingbar dazu“, aber wer ist Jesus? „Herr ist Jesus“ (1 Kor. 12, 3), dieses Kriterium fehlt bei Luz. Und es fehlt auch, daß dem bedürftigen Menschen Liebeserweise allein nicht zum Heil helfen, wenn er nicht auch aus seiner je verschiedenen Blindheit und Selbstbezogenheit zum Glau-

ben an Jesus geführt wird, in dem Gott gegenwärtig ist. Hier ergab die Diskussion, soweit sie protokolliert ist, keine Klarheit. Schweizer insistierte darauf, daß „christliche Ethik nicht möglich sei ohne die Existenz einer christlichen Gemeinde“. Dagegen W. Pesch: „Gott gewinnt seine Konkretheit so im Menschen (z. B. Matth. 25, 31f.), daß weder eine Bindung an die Person Jesu noch an die christliche Gemeinde notwendig ist.“ Schnakenburg und Hahn steuerten gemeinsam aus diesem Engpaß heraus. Der Ausweg aus dem christlichen Existentialismus wird in der Reich-Gottes-Verkündigung gesehen. Das Beispiel zeigt: das „verbindliche Gespräch“ der Exegeten ist noch bei den Anfängen. Immerhin, es ist verbindlich, und die theologische Mischung berechtigt zu Hoffnungen.

Dokumentation

Der Papst analysiert die Gegenwartsgesellschaft

Der Apostolische Brief „Octogesima adveniens“ an Kardinal Roy

Aus Anlaß der 80-Jahr-Feier von „Rerum novarum“ hat Papst Paul VI. einen Apostolischen Brief („Octogesima adveniens“) an den Vorsitzenden der Päpstlichen Kommission „Justitia et pax“ und des Vatikanischen Laienrats, Kardinal M. Roy, gerichtet. Das Schreiben wurde in Rom offiziell am 14. Mai 1971 (von dem es auch datiert ist) veröffentlicht und von Erzbischof A. Ferrari-Toniolo, dem Vizepräsidenten der Päpstlichen Kommission für publizistische Mittel und Generalsekretär der Sozialen Wochen der Katholiken Italiens, der Presse vorgestellt, die allerdings schon zwei Tage vorher ausführlich über das Schreiben zu berichten gewußt hatte. Obwohl der Papst die weniger verbindliche Form eines Schreibens an den Vorsitzenden der zuständigen päpstlichen Ressorts gewählt hat, ist das Dokument nach Inhalt, Form und Aussagekraft einer Enzyklika gleichzusetzen. Es dürfte sogar das erste päpstliche Dokument sein, das ohne „doktrinalen“ Apparat, die Gesellschaft zeitlich und gegenständlich so nüchtern und konkret in den Griff nimmt, daß sich der Zeitgenosse, ohne große Übersetzungsprobleme darin wiedererkennen kann.

Einleitung

Herr Kardinal!

1. Die 80-Jahr-Feier der Veröffentlichung der Enzyklika *Rerum Novarum*, deren Botschaft der Tätigkeit für soziale Gerechtigkeit ständig neue Anregungen bietet, veranlaßt Uns, in Beantwortung der neuen Bedürfnisse einer Welt, die im Wandel begriffen ist, die Lehre Unserer Vorgänger wieder aufzunehmen und fortzuführen. Die Kirche legt in der Tat gemeinsam mit der Menschheit ihren Weg zurück und teilt ihr Schicksal im Schoße der Geschichte. Sie verkündet den Menschen die Frohbotschaft von der Liebe Gottes und dem Heil in Christus; sie erhellt das Arbeiten der Menschen im Lichte des Evangeliums und hilft ihnen auf diese Weise, dem Plan der Liebe Gottes zu entsprechen und ihre Bestrebungen voll zu verwirklichen.

Allgemeiner Ruf nach mehr Gerechtigkeit

2. Voll Zuversicht sehen Wir, wie der Geist des Herrn sein Werk in den Herzen der Menschen durchführt und überall sich christliche Gemeinschaften zusammenschließen, die sich ihrer Verantwortung innerhalb der menschlichen Gemeinschaft bewußt sind. Gott der Herr fährt fort, in allen Erdteilen, unter

allen Rassen, Völkern und Bildungsstufen, aus allen Schichten heraus, echte Apostel des Evangeliums zu erwecken.

Im Verlauf Unserer letzten Reisen war es Uns vergönnt, diesen zu begegnen, sie zu bewundern und zu ermutigen. Wir waren unter den Volksscharen und hörten ihr Rufen aus innerer Not und gleichzeitig voll Hoffnung. Bei dieser Gelegenheit erschienen Uns in einem neuen Blickfeld die schweren Probleme unserer Zeit, die in jedem Land besonders gelagert sind und deswegen gemeinsam auf einer Menschheit lasten, die um ihre Zukunft bangt, die nach dem Ziel und der Bedeutung der augenblicklichen Wandlung fragt. Es bestehen schreiende Unterschiede in der wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Entwicklung der Völker. Neben ausgeprägt industrialisierten Ländern sind andere noch im Agrarstadium; während manche Länder im Wohlstand leben, kämpfen andere gegen den Hunger; manche Völker befinden sich auf einem hohen kulturellen Niveau, während andere sich immer bemühen, das Analphabetentum zu beseitigen. Überall ist ein Verlangen nach mehr Gerechtigkeit festzustellen und macht sich die Sehnsucht nach einem Frieden geltend, der besser in der gegenseitigen Achtung der Menschen und Völker untereinander verankert ist.

Die unterschiedliche Lage

3. Sicher ist die Lage, mit der die Christen sich freiwillig oder gezwungen auseinandersetzen haben, sehr verschieden, je nach den Ländern und den sozialpolitischen Systemen. Hier sind sie zum Schweigen verurteilt, verdächtigt und sozusagen an den Rand der menschlichen Gesellschaft gedrängt und, ihrer Freiheit beraubt, in ein totalitäres System eingeordnet. Anderswo sind sie eine schwache Minderheit, deren Stimme sich nur schwer vernehmen läßt. In anderen Ländern, in denen die Kirche anerkannt ist und bisweilen einen offiziellen Platz einnimmt, ist sie selbst den Rückschlägen einer Krise ausgesetzt, die die Gesellschaft erschüttert. Manche ihrer Mitglieder sind zu radikalen und gewalttätigen Lösungen versucht, durch welche sie einen erfolgreicherer Ausgang erhoffen zu können glauben. Während manche, die sich der gegenwärtigen Ungerechtigkeiten nicht bewußt sind, sich dafür einsetzen, die bestehende Situation aufrechtzuerhalten, lassen sich andere durch revolutionäre Ideologien verführen, die ihnen die Illusion einer endgültig besseren Welt versprechen.

4. Gegenüber solcher Verschiedenheit der Situation ist es für Uns schwer, ein für alle gültiges Wort zu sagen und eine für alle gültige Lösung vorzulegen. Dies ist auch gar nicht Unser Bestreben noch Unsere Aufgabe. Den christlichen Gemeinschaften