

aktiv daran mitarbeiten, die wirtschaftlichen Beziehungen auf weltweiter Ebene so zu ordnen, daß sich die Kluft zwischen hochindustrialisierten Ländern und Entwicklungsländern verringert. Wir erwarten vom künftigen Parlament, daß es einen verbindlichen Stufenplan zur Erreichung des schon lange akzeptierten Zieles, 0,7% des Bruttosozialproduktes als staatliche Entwicklungshilfe einzusetzen, erstellt. Die Politiker sind verpflichtet, darauf hinzuweisen, daß dies nicht möglich sein wird, wenn weiterhin die Verteilungskämpfe um das Sozialprodukt in unserem Land ohne Rücksicht auf die Dritte Welt geführt werden.

In der heutigen Weltsituation muß internationale Politik auch immer Politik zur Durchsetzung und Sicherung der Menschenrechte sein. Wir fordern von den Parteien, daß sie ihre außenpolitischen Vorstellungen noch deutlicher an dieser Zielsetzung orientieren, sich einer weiteren Beeinträchtigung der Menschenrechte entgegenstemmen und für eine entsprechende Weiterentwicklung des Völkerrechts eintreten.

Der Einsatz für die Menschen in Osteuropa muß verstärkt werden

Ohne tatsächliche Anerkennung der Menschenrechte und Gewährung der Grundfreiheiten in den kommunistisch regierten Ländern Osteuropas wird eine wirkliche Verständigung und Freundschaft sehr erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht. Dennoch ermutigen wir die Politiker, diese Verständigung zu suchen und sie bei Wahrung der deutschen Interessen politisch zu verwirklichen. Dabei werden alle Bemühungen um gerechten Ausgleich und Freundschaft mit dem polnischen Volk besonderen Rang haben müssen.

Wir erwarten von der künftigen Bundesregierung, daß sie in jeder geeigneten Weise darauf drängt, daß die in der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa beschlossenen Verbesserungen für menschliche Kontakte, für Freizügigkeit und Austausch von Informationen auch wirklich gewährt werden. Wir

werden nicht nachlassen, immer wieder das Recht auf freie Religionsausübung für die Menschen in den kommunistisch regierten Staaten zu fordern und die Verständigungsbereitschaft dieser Staaten an der Gewährung dieses grundlegenden Rechts zu messen.

Unsere besondere Solidarität brauchen die Deutschen, die in den Ländern Osteuropas leben. Wir fordern für sie die Anerkennung ihrer Rechte als kultureller Minderheit und die Möglichkeit, jederzeit unbehindert in die Bundesrepublik Deutschland ausreisen zu können, wenn sie dies wünschen. Dies gilt besonders für die Zusammenführung getrennter Familien. Von den Politikern erwarten wir, daß sie sich mit aller Kraft für die Verwirklichung dieser Forderungen einsetzen und alle Vorkehrungen treffen, damit Deutsche, die aus osteuropäischen Ländern zu uns kommen, hier eine neue Existenz und Heimat finden können.

Die deutsche Politik steht vor Aufgaben, die von allen demokratischen Parteien außerordentliche Anstrengungen verlangen. Wenn unsere Freiheit Bestand haben soll, muß vor allem die Übereinstimmung in den ethischen Grundlagen unserer gemeinsamen Ordnung gestärkt werden. Wo Demokratie sich entfalten soll, muß Raum für freie Kräfte der Gesellschaft sein, die neue Ideen einbringen und öffentliche Aufgaben verantwortlich mittragen. Unabdingbar ist die Solidarität aller Demokraten bei der Bewältigung der neuen Probleme in Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur. Je überzeugender sie sich darstellt, desto größer wird das Vertrauen in unsere Ordnung sein. Freiheit und Solidarität bilden auch den Maßstab für die internationale Politik unseres Landes. So werden tragfähige Grundlagen für eine Politik des Friedens geschaffen.

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken bittet alle Bürger, insbesondere die Parteien und ihre Kandidaten, sich mit seinen Vorstellungen auseinanderzusetzen. Wir appellieren an alle Katholiken, die Forderungen dieser Erklärung zu unterstützen und die Wahlaussagen der Parteien an ihnen zu prüfen. Wir rufen alle Wähler auf, ihre Wahlentscheidung in Verantwortung für die Zukunft unseres Landes zu treffen.

Gestalten im Zeitgeschehen

Denken und Sein

Gedanken zu Martin Heideggers Werk und Wirkung

Martin Heidegger ist am 26. Mai 1976 gestorben. Bei der stillen Beerdigung auf dem Friedhof seiner Heimatstadt Meßkirch wurden auf seinen Wunsch die Gebete der Kirche gesprochen. Sein Tod hat wieder neu auf ihn aufmerksam gemacht. Jean Lacroix hat ihn in „Le Monde“ (28. 5. 76) den größten Philosophen unserer Zeit genannt. In der „FAZ“ konnte man von Jürgen Busche am selben 28. 5. 1976 lesen, er sei der Denker des Jahrhunderts. Jean-Michel Palmier fragte in „Le Monde“ am Schlusse seines Beitrages, ob er nicht vielleicht der letzte große Phi-

losoph gewesen sei. Der Freiburger Religionsphilosoph Bernhard Welte, wie Heidegger aus Meßkirch stammend und mit dessen Denken engstens vertraut, skizziert hier die Grundlinien der Heideggerschen Philosophie in ihrer Genese und in ihrer Wirkung, und dies besonders im Blick auf Heideggers Bedeutung für Theologie, Kirche und Christentum.

Als im Jahr 1927 sein berühmtes Werk „*Sein und Zeit*“ erschien, machte es Martin Heidegger auf einen Schlag be-

rühmt, weit über die Welt hin. Hier sprach ein junger Denker, von der Schule der Husserlschen Phänomenologie her kommend, doch in einer ganz neuen Sprache. Hier legte einer Gedanken vor, wie sie in dieser Weise noch von niemand vorgelegt worden sind. Hier wurde auf eine unerhört konkrete Weise philosophiert: über den Menschen, über die Welt, über den Menschen als „In-der-Welt-Sein“. Über *Grundbefindlichkeiten des menschlichen Daseins*, vor allem über die *Angst* und mehr noch über das, wovor die Angst den Menschen stellt oder was den Menschen in die Angst stellt: nämlich das *Nichts*. Damit war etwas Wichtiges der damaligen Zeit und des damaligen Weltgefühls ausgesprochen, das Weithin Widerhall fand und lange nicht vergessen werden konnte. In Frankreich hat *Jean-Paul Sartre* das Vokabular von „Sein und Zeit“ aufgenommen in seinem berühmten Buch „L'Être et le Néant“. Früh schon fanden Heideggers Gedanken ein besonderes Interesse bei japanischen Denkern aus dem Bereich des buddhistischen Philosophierens.

Das Nichts, das Sein und die Wahrheit

Soweit Heideggers Gedanke vor allem aus „Sein und Zeit“ als ein *neuer Humanismus* verstanden wurde – und dies war nicht nur in Frankreich der Fall –, so stellte sich dies bald als ein freilich fruchtbares Mißverständnis heraus. Heidegger hat es selbst am deutlichsten zurechtgerückt in seinem berühmten „Brief über den Humanismus“, der an den französischen Philosophen *Jean Beaufret* gerichtet war. Er ist die Antwort auf einen Brief von Jean Beaufret vom November des Jahres 1946. Darin erläutert Heidegger mit besonderer Deutlichkeit, warum sein Denken und insbesondere das Denken von „Sein und Zeit“ kein Humanismus sein kann (und noch weniger ein Subjektivismus). Zwar ist in „Sein und Zeit“ und auch sonst viel vom menschlichen Dasein die Rede. Aber schließlich nur, um zu zeigen, daß im Menschen – vorausgesetzt, daß er in die rechte Besinnung gelangt – etwas aufgeht, was unvergleichlich größer ist als der Mensch: das Nichts. Das Nichts, aus dem der Mensch kommt als aus seiner Herkunft, und das Nichts, in das er geht in seinem „Vorlaufen zum Tod“, und das ihn in der Zwischenzeit unvergleichlich betrifft in der Grundstimmung der Angst. Es ging im Grunde nur darum, besser zu verstehen, was das ist, das Geheimnis des Nichts, und was sich in ihm birgt und verbirgt. Im Grunde ging es darum allein. Und dem Menschen sollte es darum gehen, wenn er nicht in der Irre seiner Verfallenheit weiter herumirren will. Er sollte sich gerade nicht um sich selber drehen, sondern um das, was größer ist als er selber. Darum ging es nicht um einen Humanismus.

Ging es aber dann vielleicht um einen *Nihilismus*? Auch dies war eine verbreitete Meinung, die einer allgemeinen Stimmungslage entgegenkam. Aber auch dies war ein Mißverständnis. Einmal deswegen, weil keine Lehren oder Ansichten über das Nichts feilgeboten wurden und es sich also nicht um einen -ismus handeln konnte. Und dann vor

allem deswegen, weil es galt, das, was zuerst als Nichts erscheint, schließlich zu erfahren als das Geheimnis des Seins, das sich im Schleier des Nichts anzeigt und verbirgt zugleich. Das Sein aber, was es im übrigen auch sein mag, ist jedenfalls das, was allem Seienden, d. h. allem, was ist, die Gewähr gibt, zu sein. Das also, was alles Seiende als ein solches erscheinen oder hervortreten läßt. Um dies zu verstehen, kann man vielleicht daran denken: was dies heißt, „etwas ist“, das geht in völlig neuem Lichte auf, wenn man dieses Faktum auf dem Hintergrund des Nichts, aus dem sich alles Etwas, alles Seiende erhebt, betrachtet. Darum *darf dieses Nichts auch das Sein genannt werden*, nämlich das, welches sein läßt, was immer ist. Das Sein in diesem Sinn – das zuerst als das Nichts erschien – bleibt für lange der einzige Gedanke von Heidegger. Aus diesem seinem einzigen Gedanken ergibt sich alles weitere seines Denkens.

Daraus entfaltet sich Heideggers Gedanke von der *Wahrheit*. Sie wird ihm zur *Unverborgenheit*, d. h. zu dem, was aus der Verborgenheit des Nichts hervortritt, sich zeigt und sich lichtet und was eben dadurch alles, was ist, alles Seiende in seinem Sein hervortreten, zeigen und sich lichten läßt. Mit dieser Deutung der Wahrheit als Unverborgenheit ist eines der alten Grundworte der Philosophie, nämlich Wahrheit, in ein neues Licht getreten. Es hat sich etwas verschoben in einem ihrer Grundgedanken, die seit Anfang das europäische Denken beherrschen; darf man sagen: die Wahrheit ist in ihr eigenes, anfänglicheres und in diesem Sinne altes Licht zurückgetreten, jenseits alles Subjektivismus und alles positivistischen Objektivismus? Auf jeden Fall war dieses neue Denken der Wahrheit ein denkwürdiger Vorgang ohnegleichen.

Vom Gedanken des Seins aus entfaltet Heidegger auch den Gedanken von der *Sprache*. Das Interesse Heideggers gilt dabei nicht den formalen Strukturen der Sprache, vielmehr ihrem Ursprung. Woher kommt es, daß es Sprache gibt, und daß also Menschen sprechen und für ihre äußere oder innere Welt Worte haben? Es kommt vom Aufgang oder vom Zuspruch des Seins und – davon getragen – vom Aufgang und Zuspruch des Seienden. Das Sein zeigt und winkt in allem Seienden und über alles Seiende hinaus dem Menschen. Und so beginnt er zu sprechen in der ihm geschenkten und zugleich von ihm ergriffenen Sprache. Sprache ist also nach dieser Deutung kein Gemächte des Menschen, wie sehr der Mensch es ist, der zu sprechen hat. Sie ist Zuspruch des Seins, „Haus des Seins“ auch, das Haus, in dem das Sein lebt und sich entbirgt und den Menschen winkt. Der Menschen Aufgabe ist es dann, diesem Zuspruch gerecht zu werden und ihn rein zu wahren und zu hüten und zu brauchen. Auch dieser Gedanke führt weit weg von allem Subjektivismus und von allem Objektivismus über die Sprache.

Geschichte als Seinsgeschichte

Aus dem Gedanken des Seins entfaltet sich bei Heidegger insbesondere der Gedanke vom *Wesen der Geschichte* des

Abendlandes. Denn auch und gerade die Geschichte der Menschen im Abendland, wie überhaupt die Geschichte der Menschen hat ein Wesen oder einen Grund, welches Wesen oder welcher Grund nicht in den Händen der Menschen liegt, wie sehr auch die Menschen die Arbeit und den Kampf der Geschichte zu vollbringen haben. Aber wenn das Sein alles Seiende aufgehen läßt, dann bestimmt sich von diesem übermenschlichen Aufgang her auch, *wie* das Sein und mit ihm alles Seiende dem Menschen aufgeht und sich in seine Hände fügt oder auch sich ihm entzieht. Wenn es so ist, dann ist Geschichte wesentlich Seinsgeschichte. Sie wird vom Sein dem Menschen zugeschickt. Sie wird deswegen auch *Geschick* genannt. Ein Geschick, dem er (der Mensch) mehr oder weniger gut oder schlecht entsprechen kann. Dieser Ansatz, die Geschichte als Seinsgeschichte zu begreifen, wird bei Heidegger nun großartig entfaltet und durchgeführt durch seine Deutungen der *Vorsokratiker* und *Platons* und durch seine Gedanken über *Kant* und *Hegel* und *Nietzsche* und viele andere. Und schließlich durch seinen Gedanken über das *Wesen der Technik*. Die ganze abendländische Denkgeschichte tritt durch Heideggers Gedanken in ein neues Licht und nicht nur die Denkgeschichte, sondern überhaupt die Geschichte der Menschen von den Vorsokratikern bis zur modernen technischen Welt.

Das Sein hat sich nach Heidegger den Griechen früh gezeigt und auch früh sich wieder entzogen. Durch dieses Geschick gelangte das Seiende in einen Vorrang vor dem Sein, und das Denken der menschlichen Subjekte gelangte immer mehr in einen Vorrang gegenüber dem Sein und seinem Zuspruch und auch gegenüber dem Seienden und dessen Zuspruch. Das Denken wird so in der Deutung Heideggers das Denken der menschlichen Subjekte und als solches immer mehr „*vorstellendes*“ Denken. Dieses stellt das Seiende als seinen Gegenstand oder sein Objekt vor sich hin und stellt dieses zugleich durch die Beweise sicher in seinen Grund. Es entsteht als *Geschick des sich entziehenden Seins* die Subjektivität der Subjekte gleichzeitig mit der Objektivität der Objekte. Es entsteht das vorstellende Denken. Es wird von Heidegger auch *Metaphysik* genannt. Der Titel *Metaphysik* meint bei ihm dann weniger bestimmte Gegenstände, etwa übersinnliche, die behandelt würden, als vielmehr eine geschichtliche Grundweise, in der Seiendes gedacht und mit Seiendem umgegangen wird.

Die darin wirkende und *sich steigernde Subjektivität* ist nach Heidegger am Werk von Platon über das Mittelalter und über Descartes, und sie vollendet sich in Nietzsches Willen zur Macht. Denn das vorstellende und sicherstellende Wesen der „*Metaphysik*“ wird schließlich Wille zur Bemächtigung der Welt. Sie vollendet sich auf andere und noch umfassendere Weise im Wesen der Technik als der vollends umfassenden Weltbemächtigung. Dieses Geschick ist aus seinen alten Wurzeln, die zuerst bei Platon namhaft gemacht werden, in einem jahrtausendelangen Gange bis zu diesen Endgestalten herangewachsen (vgl. dazu die Abhandlung „*Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘*“ in:

Holzwege, Frankfurt 1950, S. 193 ff.; ferner die beiden Abhandlungen „*Die Frage nach der Technik*“ und „*Wissenschaft und Besinnung*“, beide in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 13 ff. und 54 ff.).

Dieser Vorgang des Einrückens des geschickhaften Geschickes des Menschen in seine Endgestalten hat eine weit ausgreifende Krise der Menschenwelt hervorgebracht. Heidegger beschreibt sie bisweilen als *Heimatlosigkeit*, d. h. als Verlust des bergend-befreienden Wesens in dem umfassenden Bereich, in dem die Menschen umgetrieben werden. Dies ist der Punkt, von dem die kritische Theorie Impulse von Heidegger übernommen und in ihrer Art weitergebildet hat; am deutlichsten ist dies bei *Herbert Marcuse*, der ein direkter Schüler Heideggers war.

Auf der Suche nach dem göttlichen Gott

Der Weltzustand, der durch die Vollendung der Metaphysik im Wesen der Technik entstanden ist, ist vor allem verhängnisvoll geworden für das *religiöse Bewußtsein*. Heidegger hat sich nicht nur in der Jugend, als er einmal einige Zeit Theologie studieren wollte, sondern auch später und in der ganzen Zeit seines Lebens für die religiösen Fragen interessiert, für Gott und das Christentum. Er hat immer wieder danach gefragt, wenn auch in unterschiedlichen Weisen. Man darf sagen, daß sich darin ein Grundzug des Heideggerischen Denkens zeigt. Dies ist in der umfangreichen Literatur über Heidegger nicht immer genügend beachtet worden.

Die *christliche Theologie* ist nach Heidegger schon früh dem Geschick der Metaphysik, d. h. dem vorstellenden Denken, verfallen. Damit aber wurde in seiner Deutung der Gott ein im Denken vor- und sichergestellter Gott. Als solcher wird er immer mehr ein künstliches Gebilde der Menschen und hört auf, ein „*göttlicher Gott*“ zu sein. Zu diesem Gott der Metaphysik und der metaphysischen Theologie aber – so wird uns gesagt – „*kann der Mensch weder beten noch kann er ihm opfern*“ (vgl. „*Die ontotheologische Verfassung der Metaphysik*“, in: *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, S. 70).

In dieser Zeit kommt es nach Heidegger auch dazu, daß die Menschen den Gott töten nach dem Wort von Nietzsches tollem Menschen (vgl. die Abhandlung „*Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘*“, in: Holzwege, Frankfurt/Main 1950, S. 193 ff. und besonders S. 140 ff.), nämlich durch den Willen zur Macht, der sich als totale Bemächtigung nicht nur über die Welt ausbreitet, sondern sich auch gegen Gott erhebt.

Und es kommt auf jeden Fall zu dem, was Heidegger nach einem Hölderlin-Wort den „*Fehl Gottes*“ nennt: das Wort „*Gott*“ leuchtet nicht mehr und spricht nicht mehr und wird schließlich gar vergessen. Dieser Fehl Gottes ist aber nicht nichts. Er weckt Kräfte und Möglichkeiten einer möglichen Wende. Er weckt in den tieferen Menschen Suchen und Rufen nach Gott. Aus einem *suchenden Schreien nach Gott* wird Nietzsche bei Heidegger gedeutet. Auch

kann, wie uns Heidegger sagt, der Fehl Gottes eine Besinnung in Gang bringen, die zwar den fehlenden Gott auch nicht herstellen kann, die aber im Ausstehen seines Fehles und der Not seines Fehles auf die Zeichen und Winke achten kann, die aus der Gegend und in die Gegend des „Hohen“, d. h. des göttlichen Gottes, winken. Dies ist deswegen möglich, weil der Fehl Gottes oder seine Abwesenheit einmal auch genannt wird „die gerade erst anzueignende Anwesenheit der verborgenen Fülle des Gewesenen und so verwandelt Wesenden“ (so im Brief an den jungen Studenten, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 182).

Solche Versuche der Besinnung gehören nach Heidegger in das, was er die „*Verwindung der Metaphysik*“ nennt. Diese ist die Umwendung alles bisherigen – von den Griechen bis heute – Gedachten in eine neue Richtung und einem neuen Geschick entgegen, jedoch unter Bewahrung seiner lebendigen Substanz. Damit soll die Verwindung der Metaphysik auch eine Bewegung sein dem göttlichen Gott entgegen. Eine solche besinnliche Bewegung ist nach Heidegger an der Zeit, weil die Zeit der Vollendung der Metaphysik im weltbeherrschenden Wesen der Technik auch die Zeit ihres noch verborgenen Endes sein könnte. (Über den letzteren Zusammenhang habe ich ausführlicher mit Begründungen gehandelt in der Abhandlung „Gott im Denken Heideggers“, in: *Zeit und Geheimnis*, Freiburg 1975, S. 258 ff.)

Ein Denk-mal neben der Zeit?

Diese kurze Skizze des Heideggerischen Gedankens mag etwas ahnen lassen von seiner außerordentlichen Weite, Tiefe und Kraft. Aber hat dieser Gedanke ein Echo gefunden, hat er eine wirkliche Wirkungsgeschichte in unserer Zeit? Ist er gegenwärtig oder gar zukünftig für uns? Bisweilen scheint es, als stehe sein Gedanke nur für ein ungeheures Denk-mal neben der Zeit, aber kaum in ihr.

Man muß allerdings sehen, daß viele wichtige Denker unserer Zeit einmal in den Vorlesungen und Seminaren Heideggers saßen und daraus wichtige Denkanstöße empfangen. Aber eine eigentliche Heidegger-Schule hat es nicht gegeben. Man kann aber sehen, daß viele wichtige Einzelmotive sich bei anderen Denkern und auch in anderen Wissenschaften selbständig weiterentwickelt haben. So seine Gedanken über Sprache und Verstehen in der Hermeneutik *Hans Georg Gadamer*s, so seine kritische Überlegung zur Diagnose des herrschenden Zeitalters im Bereich der Kritischen Theorie, so seine Aussagen über den Menschen in der Psychiatrie bei *Ludwig Binswanger* und *Medard Boss* und seine Gedanken über Sprache und Poesie bei *Emil Staiger*.

Nicht wenig von ihm hat natürlich auch *Kritik* gefunden. Dazu gehört vor allem sein Irrtum aus dem Jahre 1933, wo er sich für kurze Zeit dem Fahrwasser des beginnenden Nazismus anpaßte. Das Dunkel seiner Sprache wurde von *Theodor W. Adorno* als „Jargon der Eigentlichkeit“ ver-

spottet. In diesem Zusammenhang gehört auch der Verdacht des Reaktionären, der vor allem von *Manès Sperber* gegen den archaischen Zug in seinem Denken und gegen das Rustikale in seinem Lebensstil ausgesprochen wurde. blieb er willentlich zurück hinter der Moderne?

Aber alles dies, Übernahme fruchtbarer Motive und Kritik auffallender und befremdlicher Züge, käme vielleicht doch nicht auf den eigentlichen Kern der Sache. Auch muß gesagt werden, daß seine Breiten- und Massenwirkung verebbt ist. Sie beruhte ohnehin zum größten Teil auf Mißverständnissen. Es muß aber noch einmal darauf hingewiesen werden, daß er eine besonders *denkwürdige Wirkung* hatte und noch hat in *Japan* (einem Land, das einerseits die moderne, amerikanisch geprägte Technologie und die zu ihr gehörige Wirtschaftsform mit ungeheurer Energie übernommen hat, aber andererseits die eigene von buddhistischer Religiosität geprägte Kultur nicht aufgeben will). An der Universität in Kyoto lehren nun schon in der dritten Generation Heideggerschüler. Professor *Tsujimura* hat beim 80. Geburtstag von Heidegger in Meßkirch gesagt, Heidegger habe es ihnen, den Japanern, möglich gemacht, ihre eigene Tradition neu zu artikulieren (vgl. *Martin Heidegger* 26. September 1969, Ansprachen zum 80. Geburtstag, Meßkirch 1969). Dies ist, wenn man will, eine theologische Wirkung, allerdings im Raum einer nichtchristlichen Religiosität und eines philosophischen Denkens aus einer ganz anderen Tradition, wohl aber in einem scharfen Spannungsfeld zwischen moderner Technologie und alten und ehrwürdigen Traditionen. Darüber hinaus muß gesagt werden: Es sind sonst mehr Einzelgänger und einsame Denker, die, von Heidegger getroffen, seinem Gedanken nachhängen. Sie gibt es in allen Teilen der Welt. In Nord- und Südamerika, auch in Ländern des Ostblocks.

Bleibende Fragen an das theologische Denken

Hat Heidegger auch auf das christliche Denken und besonders auf die christliche Theologie einen Einfluß gehabt? Ist er darin gegenwärtig? Es gab eine ganze Gruppe damals junger katholischer Philosophen, vor allem in den dreißiger und vierziger Jahren, die den traditionellen katholischen Thomismus in Bewegung brachten und umdachten. Sie waren alle von Heideggers unvergleichlicher Energie des Denkens erregt und vermochten daher dem alten Gedanken ganz neue Seiten abzugewinnen. Dazu gehörten *Max Müller*, der junge *Karl Rahner*, *Gustav Siewerth*, *Johann Baptist Lotz* und auch meine eigenen Versuche aus der damaligen Zeit. Es war wie ein Frühling selbständigen und strengen Denkens im Rahmen der katholischen Tradition, angeregt vom Gedanken Heideggers. Aber diese Wirkung geschah mehr im Raume der Philosophie, soweit diese innerhalb der katholischen Schulen und Traditionen gepflegt wurde. Es gab aber auch direkte Einflüsse Heideggerischer Motive auf die christ-

liche Theologie. Am bekanntesten davon ist der Gebrauch, den *Rudolf Bultmann* von begrifflichen Entwürfen des frühen Heidegger machte, indem er versuchte, die biblischen Aussagen „existentiell“ zu interpretieren. Dies wurde ein wichtiges Interpretationsprinzip. Aber es scheint, daß seine Bedeutung seither nachgelassen hat. Es scheint auch, daß dieses wichtige Motiv kaum an den Kern des Heideggerischen Gedankens herankam.

Man wird sagen müssen: Heidegger ist nicht sehr gegenwärtig in der heutigen Theologie. Aber stellen sich nicht von Heidegger zentrale Fragen gerade an die Theologie und an das, was sie zu denken hat? Eine solche Frage ist die nach der Herrschaft des vorstellenden und sich seiner Sache versichernden und bemächtigenden Denkens in der Theologie. Und die damit zusammenhängende Frage nach dem Fehl des göttlichen Gottes. Diese Frage ist mit einer wohl etwas kurzatmigen Tod-Gottes-Theologie kaum beantwortet. Und wie steht es mit Heideggers fragender Suche nach dem göttlichen Gott in der Theologie? Und was zum Wesen der Technik, d.h. der heutigen Zivilisation

von Heidegger gedacht wurde, ist, wie mir scheint, heute zu einer noch viel dringlicheren Frage geworden, seit die Entwicklung der Technik, etwa in den modernen Waffensystemen der USA oder der Sowjetunion die Gefahren, die mit der Technik und ihrem Segen mitgegeben sind, für jeden Denkenden überdeutlich gemacht hat. Die sog. politische Theologie europäischer oder lateinamerikanischer Prägung darf vielleicht verstanden werden als ein Anlauf in diese Richtung. Aber es darf gefragt werden, ob dieser Anlauf wirklich auf den Grund der Dinge kommt.

Sicher ist, daß von Heidegger her sich große und grundlegende Fragen gerade an die Theologie stellen. Es steht uns wohl noch bevor, uns ihnen wirklich zu öffnen und ihr Gewicht auszutragen. Insofern steht, wie ich glaube, die eigentliche Wirkung Heideggers auf die Theologie noch aus. Sie wird nicht auf dem großen Markt der Meinungen verhandelt werden können. Aber einige besinnlich Denkende können sich ihr widmen und auf dem Weg der großen Fragen, die uns Christen von Heidegger gestellt sind, einige Schritte vorwärts gehen. *Bernhard Welte*

Kurzinformationen

Die Rede Papst Pauls VI. im Geheimen Konsistorium am 24. Mai bei der Ernennung von 20 neuen Kardinälen (vgl. HK, Juni 1976, 322) fand starke Beachtung (vgl. *Osservatore Romano*, 24./25. 5. 76). Sie stand im Zeichen der Besorgnis des Papstes über die innerkirchliche Polarisierung. Nachdem Paul VI. verschiedene Zeichen der Hoffnung für die Kirche genannt hatte – er sprach von der spirituellen Lebendigkeit, von der Jugendlichkeit der Kirche, von der wachsenden Ausstrahlung des Gebots der Nächstenliebe, von der Blüte missionarischer Initiativen und von der Zunahme geistlicher Berufe –, kam er daran anschließend auf „Anlässe zur Bitterkeit“ zu sprechen. Unter ausdrücklicher Nennung von Erzbischof *Marcel Lefebvre* kritisierte der Papst zunächst die traditionalistischen Gruppen, „die systematisch die Lehren des Konzils zurückweisen“. Erzbischof Lefebvre stelle sich durch seine Haltung „außerhalb der Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri und insofern außerhalb der Kirche“. Besonders schwerwiegend sei es, daß die durch Lefebvre repräsentierte Gruppe die Spaltung in die Liturgie und die Eucharistiefeier hineinbringe. Man verweigere der Autorität von heute den Gehorsam im Namen jener von gestern. Mit „tiefer Bitterkeit, aber auch mit väterlicher Hoffnung“ wandte sich der Papst an „diesen Unseren Mitbruder, seine Mitarbeiter und alle, die sich von ihnen beeinflussen ließen“, sie mögen über die ersten Ermahnungen Christi über die Einheit der Kirche und über den dem legitimen Hirten geschuldeten Gehorsam nachdenken; „flehentlich“ bat sie der Papst, sich der Wunden bewußt zu sein, die sie der Kirche möglicherweise zufügen. Auf der anderen Seite des nachkonziliaren Spektrums wies Paul VI. eine Haltung zurück, die gegen die Autorität sich eine eigene Liturgie schaffe, in der die Sakramente nur noch als „Feier des eigenen Lebens oder des eigenen Kampfes bzw. als Symbol der Brüderlichkeit“ verstanden wür-

den (in diesem Zusammenhang fiel auch das Stichwort Interkommunion). Ferner beklagte der Papst eine Minimalisierung der lehrmäßigen Unterweisung in der Katechese oder deren Denaturierung gemäß den jeweiligen Interessenlagen und die Gefahr einer theologischen Neuinterpretation von Schrift und kirchlicher Lehre, die deren Inhalte aushöhle. Besonders eindringlich war – angesichts der Lage in Italien, die aber nicht direkt angesprochen wurde – die Warnung, „die transzendente Botschaft Christi, seine Ankündigung des Reiches Gottes, sein Gesetz der Liebe unter den Menschen, das in der geheimnisvollen Vaterschaft Gottes gründet“ nicht mit Ideologien zu vermischen, „die eine solche Botschaft wesentlich negieren und sie durch eine absolut antithetische Doktrin ersetzen“. Die dieser Richtung angehörenden Christen seien zwar nicht sehr zahlreich, würden aber mit ihrer leichtgläubigen Auffassung, sie würden das für das ganze christliche Volk Notwendige zum Ausdruck bringen und den irreversiblen Sinn der Geschichte kennen, erhebliches Aufsehen erregen. In Wirklichkeit werde aber ein „widernatürlicher Bund zwischen zwei Welten propagiert, die miteinander unvereinbar sind“. Der Papst schloß seine Ermahnung an beide Seiten mit den Worten: „Es ist jetzt nicht der Augenblick zur Abkehr, zur Fahnenflucht und zu Konzessionen, noch viel weniger der zur Furcht. Die Christen sind einfach gefordert, sie selbst zu sein, und sie werden es in dem Maße sein, wie sie der Kirche und dem Konzil treu sind.“ Es fügt sich in diesen Zusammenhang, daß Paul VI. bei seiner kurzen Mittagsansprache am Fest Christi Himmelfahrt – zuvor hatte er zusammen mit den neuen Kardinälen in St. Peter konzelebriert – die Funktion des Kardinalkollegiums herausstellte, die Einheit der Kirche über den ganzen Erdkreis hin sichtbar zu repräsentieren (vgl. *Osservatore Romano*, 28./29. 5. 76).