

Es handelt sich nicht so sehr darum, einen gewinnbringenden Beruf auszuüben, als ein wahres Apostolat, das gleichzeitig menschlich und christlich ist, für euch eine Quelle innerster Freude im Bewußtsein, einen Dienst von hohem Wert zu leisten. Die Bewunderung, die Liebe eurer Schüler werden euch nicht fehlen, denn sie sind froh, von euch nicht nur das Geschenk eures Wissens, sondern vor allem das eurer Seele und eures Herzens erhalten zu haben.

Und euch, die ihr als Schüler in den Volksbildungskursen eingeschrieben seid, gratulieren Wir zu eurem Wunsch nach geistigem Fortschritt und zu eurer Sehnsucht, besser ausgerüstet zu sein für die Pflichten und Verantwortungen, die unsere Zeit euch auferlegt. Eure Ausdauer wird ihren Lohn nicht nur in eurer individuellen Vervollkommnung empfangen, sondern auch in dem Vorteil, der daraus für eure Familie und euren ganzen sozialen Umkreis erwächst.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Probleme der Konvertiten-Katechese

Die Wahrheit austeilten oder das Wahre heimholen?

Die Konvertitenfrage und ihre Behandlung kann wohl zu den schweren Belastungen gezählt werden, denen das Verhältnis der christlichen Konfessionen ausgesetzt ist. Die Wahrheitsfrage wird hier nicht nur zur persönlichen Entscheidung, sie schlägt leicht zur Anklage um und setzt eine ganze Glaubensgemeinschaft dem Vorwurf des Irrtums oder gar der Lüge aus. Oft genug wird auch der Glaubensinhalt der anderen Christen aus Unkenntnis, blindem Eifer und mangelnder Liebe verzerrt oder unvollständig, ohne Eingehen auf die innere Intention wiedergeben. Das schafft eine Atmosphäre der Fremdheit. „Wem soll ich glauben?": allein schon ein solcher Titel über einem Konvertitenkatechismus ist eine ziemliche Provokation, so gut er auch gemeint ist. Oder wenn wir an unsere eigene theologische Berichterstattung denken, die es hier und da den evangelischen Freunden nicht erspart, eine von ihnen gefundene neue Lösung in Frage zu stellen, so leidet es keinen Zweifel, daß sie zuweilen an die Nerven geht.

Die Mehrzahl der führenden katholischen Ökumenisten in verschiedenen Ländern hat sich nun aber zu dem Programm bekannt, der Katechese an den getrennten Brüdern die große missionarische Aufgabe zu stellen, daß der eigenen Spiritualität der evangelischen Christen, soweit sie dogmatisch echt ist und soweit sie eine echte menschliche Antwort auf die Offenbarung gibt, der rechte Raum innerhalb der Einen Kirche geschaffen wird. Damit ist gesagt, daß die Katechese an gläubigen Christen nicht nur Austeilung der katholischen Wahrheit in der Weise des überlieferten Lehrsystems sein sollte, sondern daß sie die Wahrheit der Anderen aufspürt, klärt und heimholt, soweit das möglich ist, und allerdings in die geordnete Fülle des Katholischen einfügt. Das sind also zwei verschiedene Methoden. Während die eine das System der katholischen Wahrheit gewissermaßen abstrakt entfaltet und die Irrtümer der Häresien zurückweist, hat die andere das lebendige Glaubensbewußtsein des einzelnen evangelischen Christen vor Augen und trachtet danach, den in ihm waltenden Zug zur Fülle weiter zu entfalten.

Aber ist denn nicht die katholische Wahrheit immer dieselbe, immer sich selber gleich, wem wir sie auch zu sagen haben? Gibt es nicht die weise pädagogische Regel: je weniger Vorkenntnisse ein Mensch in einem Fache mitbringt, desto leichter ist er zu unterrichten? Gibt es nicht

auch eine apologetische Richtung, die in ihrem Realismus der Erfahrung so weit geht, daß sie auf die völlige Zersetzung des Protestantismus warten möchte, um erst die ganz Entleerten, Verarmten und Verzweifelten aus dem Nihilismus aufzufangen und ihnen dann von vorn das ABC der christlichen Offenbarung beizubringen, beginnend mit der natürlichen Gotteserkenntnis und endend mit den Soziallehren? Was man von dieser Seite vorzutragen hat, ist alles klug und überzeugend und schwer zu widerlegen. Doch — hätte Jesus, hätten die Apostel so gehandelt? Sie erbarmten sich des Volkes, das mit seiner Offenbarungsreligion doch keinen Hirten hatte, aber voll echten Glaubens und voller Unruhe in der Erwartung des verheißenen Propheten war.

Auch hier werden beide Wege nötig sein: man wird Wahrheitssucher, die wie Douglas Hyde aus einer „säkularen Religion“ herkamen, aus einer hinreißenden politischen Weltanschauung unserer Tage oder aus dem Tief des Nihilismus, in besonderer Weise ansprechen müssen. Davon soll ein späterer Bericht handeln. Heute dagegen wollen wir Fragen erörtern, die uns von der gegenwärtigen Entwicklung des Glaubensbewußtseins der ökumenischen Christenheit gestellt werden. (Eine Zusammenfassung findet sich am Schluß des „Großen Herder“ Band X bzw. in Herders Bildungsbuch.) Damit lassen wir bewußt die häufigeren Fälle der Gelegenheitskonversion aus familiären Gründen beiseite, bei denen die Achtung vor dem Glauben des Verlobten zunächst das Leitmotiv der Konversion ist und für welche die im Gebrauch befindlichen, bewährten Konvertiten-Katechismen hauptsächlich bestimmt sind.

Was dürfen wir an Glauben voraussetzen?

Fragen wir zunächst, was gläubige Protestanten oder, wie wir mit van de Pol sagen möchten, was „ökumenische Christen“ mitbringen, wenn sie vor die katholische Wahrheit und Wirklichkeit geführt werden. Da ist als erstes zu beachten: das protestantische Glaubensbewußtsein hat eine tiefe Wende durchgemacht. Seine Mitte ist nicht mehr die Rechtfertigung allein durch Glauben, auch nicht Jesus-Mystik oder eine Nachfolge-Ethik (vom Kulturprotestantismus ganz zu schweigen), sondern dieses Bewußtsein kulminiert in der Erkenntnis, ja in einer ausgereiften Glaubensüberzeugung, daß Jesus Christus als Gottes Sohn von seinen Gläubigen ein apostolisches Leben in Einer Kirche um den Einen Altar fordert, damit der großen Apostasie vollmächtig widerstanden und dem Wahrheits-

hunger der heidnischen Völker die Eine überzeugende Botschaft des Evangeliums gebracht, ja sogar die Kraft dieser Botschaft an der besseren Gerechtigkeit christlicher Lebensformen erwiesen werden kann. Ein starker Christusglaube, der die Fleischwerdung des Gotteswortes ebenso ernst nimmt wie Auferstehung und Wiederkunft, verlangt nach seiner Darstellung in der Kirche, von der man sagt, sie setze das Erlösungswerk Jesu Christi auf Erden fort. Das ist, wie es scheint, ein geradezu „katholisches“ Glaubensbewußtsein. Es könnte sich um so kräftiger entwickeln, je mehr die Erkenntnis ökumenischer Führer sich ausbreitet, der Zusammenschluß im „Weltrat der Kirchen“ bereite das Ende der Konfessionen vor. Der „ökumenische Christ“ zeichnet sich also dadurch aus, daß er über die kirchengeschichtlichen Grenzen seiner Konfession hinaussieht und hinauswächst, so sehr, daß ihm zuweilen die eigene „Kirche“ ebenso fragwürdig erscheinen kann wie die „Gemeinschaft von Kirchen“ des Weltrates.

Allerdings sind solche Christen oft mit einem großen Maß an christlicher Freiheit gesegnet, das für Katholiken beschämend sein kann. Dazu haben sie ein lebhaftes Mißtrauen gegen das „politische“ System der römischen Kirche, die — so meinen sie — über die Heilige Schrift, über den Heiligen Geist, über die Wahrheit wie über die Heilsgeschichte behördlich verfügt, so daß sich hier doch wieder der fromme Mensch zum Herrn der Offenbarung macht. Der erregende Bekehrungswille dieser so „katholisch“ ausgerichteten Christen stößt sich an der Wirklichkeit der Kirche und mißt sie an einem Ideal. Besteht dazu eine erste Veranlassung? Dann müßte die Katechese dem irgendwie Rechnung tragen, gerade weil es heute so viele „katholische“ Anknüpfungsmöglichkeiten des Glaubensgesprächs gibt, bis hin zum Primat des Petrus in der Urkirche.

Die katholische Wirklichkeit

Im Falle einer gnadenhaft gewirkten Beschäftigung mit der katholischen Kirche, zu der der evangelische Glaube in seiner heute unaufhaltsamen ökumenischen Entwicklung führt, begegnet freilich die Kirche dem Christen von draußen auch auf eine vielfältige positive Weise, je nach den Interessen und Anlagen, die er mitbringt. Der eine bewundert das wohlgeordnete System schlüssiger Wahrheiten mit dem sinnreichen Ineinandergreifen von Vernunft und Offenbarung, und er ergreift gerne die überlegene Weltanschauung, ohne auf die „politische“ Seite der Kirche sonderlich zu achten. Der andere wird gerade durch die politische Lebenswirklichkeit der Kirche, durch das Imperium Gottes inmitten menschlicher Reiche angezogen, ein Imperium, das zwar in manchem einem totalen System ähnlich zu sein scheint, das aber „die Rechte Gottes und der Kirche“ eigentümlich mit der Würde des Menschen und äußerster Gewissenhaftigkeit gegenüber den Rechten des Einzelnen zu vereinen weiß. Wieder andere strecken sich sogleich nach dem innersten Mysterium der Kirche und entdecken ihre Heiligkeit in der Gleichförmigkeit mit Christus, ihr personales Geheimnis als einer Braut Christi, ihre Eigenverantwortung im Dienste der Erlösung der Menschheit und ihren Gehorsam gegenüber ihrem Herren, dessen Anbetung die Mitte ihres Lebens bildet. Und schließlich ist die Zahl derer nicht gering, die, mit irgendwelcher schweren Schuld beladen, die sichere Stätte der Vergebung, das Sakrament der Buße mit der persönlichen Lossprechung, suchen samt dem Sakrament der Einheit

des Leibes Christi, der heiligen Eucharistie. Ihnen ist gerade das Amt und die Vollmacht der Gnadenspendung in der angestammten Gemeinschaft zur Frage geworden.

Jedem dieser christlichen Wahrheitssucher sollte das Ganze der Katholischen Kirche erschlossen werden, ohne daß er die eigene Glaubenserfahrung verleugnen müßte, es sei denn im Zeichen des Kreuzes, das — je näher wir ihm kommen — alle unsere Erfahrungen in Frage stellt! Da indessen hinter ihrer Konversionsbereitschaft eine so lebendige Christuserfahrung steht, ist ihre kritische Scheu vor manchen Zügen der katholischen Wirklichkeit ernst zu bedenken.

Wo sitzen die Hemmungen

Die hauptsächlichsten Schwierigkeiten bereitet ihnen vor allem eine gewisse Inkonsequenz oder beinahe Schizophrenie des katholischen Lebens. In der Kirche der Massen und Gewohnheitschristen klafft zwischen der gültigen Wahrheit und der korrekten Erfüllung des einmal gelernten Minimalpensums an kirchlichen Pflichten auf der einen und einem ziemlich ungehemmten Mitschwimmen im Strom moderner Lebensüchtigkeit auf der anderen Seite ein Riß, so sehr, daß es gläubigen Christen draußen zuweilen vorkommt, als diene das katholische System nicht der Heiligung der Begnadeten, sondern doch der Sicherung und Befriedigung religiöser Bedürfnisse und frommer Selbstbehauptung des natürlichen Menschen. Sie vermissen im Lebensgang geborener Katholiken die eigentliche Katharsis, den Durchgang durch die „Todeslinie“ der Bekehrung, in welcher Gott den Menschen zuvor tötet, ehe er ihn lebendig macht, wie ein Lieblingswort Luthers aus 1 Reg 2, 6 lautet. Infolgedessen befremdet sie der moralische Minimalismus und die resignierte Opportunitätshaltung beim Klerus, der abgeschafft und ermüdet eben retten will, was noch zu retten ist, damit wenigstens das System sich behaupten und seine Schätze bewahren kann. Angesichts dieser allgemeinen Verfassung wirkt der wohlfunktionierende juristische Apparat, überhaupt der (täuschende) Vorrang des Juridischen vor dem Geistlichen samt einer judaistisch anmutenden Hypertrophie des Moralischen mit ihrer (vermeintlichen) Verkennung der Gnade in und außerhalb des Sakraments geradezu bedrückend, zumal da der evangelische Christ ein erschreckendes Erbteil an Fremdheit gegenüber Recht und Vernunft, auch gegenüber dem Willen mitbringt. Das Stichwort „Mitwirkung“ bereitet ihm tiefen Schmerz. Schließlich leidet er an einem beobachteten Mangel geistlicher Spontaneität bei Katholiken. Er schreibt sie nicht nur dem „Geist der Disziplin“, sondern auch der liturgischen Normung des ganzen Gebetslebens mit seinen konservierten Formeln zu, Formeln überdies, in denen das devote Tun des Menschen manchmal peinlich zum Thema wird. Er sieht in der Beschränkung auf den Nachvollzug erlernter Formen eine Mißachtung pädagogischer Erkenntnisse, nach denen das geistige Wachstum durch Anleitung zur Selbsttätigkeit am besten gefördert wird.

Damit haben wir wichtige Schwierigkeiten gestreift, die uns im Gespräch mit evangelischen Freunden und in ihrer Literatur begegnen, ohne heute auf das lutherische Steckepferd der „Theologia crucis“ einzugehen, das einer gesonderten Analyse oder beinahe Psychoanalyse bedarf; denn es scheint einem theologischen Nihilismus manchmal allzu verwandt, der mit der Waffe des Kreuzes die Herrlichkeit der Gnade austreiben möchte. Die Katechese an konver-

sionsnahen gläubigen Protestanten kann nicht davon absehen, diesen Hemmungen ebenso Rechnung zu tragen wie jenen oben erwähnten Glaubensführungen. Danach ergibt sich eine veränderte Aufgabenstellung, die wir hier kurz skizzieren wollen.

Die katechetische Aufgabe: 1. „Der Sitz im Leben“

Es gibt immer Menschen, Gebildete vor allem, denen es genügt, die katholische Wahrheit in ihrem dogmatischen Zusammenhang zu erfahren. Einsicht und Glaube bestimmen dann den Entschluß, auf die Seite der vollen Wahrheit zu treten, wie auch immer ihre Verwirklichung gelungen sein mag. Es gibt sogar Menschen, die freiwillig und gern die Last einer verderbten Wirklichkeit auf sich nehmen: sie reizt gleichsam ihre Leidenschaft, zu sühnen oder zu bessern, und sei es nur durch Beten. Grundsätzlich sollte man aber in der Katechese bedenken, daß wir an den Logos incarnatus glauben und daß nicht abstrakte Wahrheiten, sondern das Sein in Christus als gnadenvolle, mächtige Lebenswirklichkeit zu übermitteln ist. Die Katechese hat also nicht nur eine ordentliche Elementardogmatik zu geben und zu „beweisen“. Sie sollte bei jeder Wahrheit zugleich ihren Sitz im Leben nachweisen, vor allem im Beten der Kirche; sind doch weite Teile des Neuen Testaments liturgische Texte. Die Orationen des Missale sind ein wahrer Blütenreigen der katholischen Gnadenlehre. Oder man sollte sie im Leben und der Ascese der Heiligen aufzeigen, die in seltener Weise das „sola gratia“ mit heroischem Opfer vereinigen; oder im Apostolat kirchlicher Pioniere unserer Tage, in denen die Solidarität des Priesters mit der Gemeinde, auch mit ihren entfremdeten Gliedern, ebenso lebt wie die initiative Verantwortung von Laien für die Kirche. Oder man entnimmt die Wahrheit aus dem prophetischen Lehramt des Primats, der seit einem Jahrhundert gleich einem Jeremias „für Völker und Königshäuser“ bestellt ist, „um zu entwurzeln und niederzureißen, zu vernichten und zu zerstören, um aufzubauen und zu pflanzen“, und der überall, wo das moderne Leben falschen Göttern folgt, die Herrschaft des Einen Königs bezeugt. Gerade für das Verständnis des Primats, immer noch der schwerste Anstoß für ökumenische Christen, dürfte es entscheidend sein, die rettende pastorale Funktion des päpstlichen Hirtenamtes, auch seine erneuernde Kraft innerhalb der Kirche zu entfalten und von daher die Verbindung zu den fundamentalen Erkenntnissen der neutestamentlichen Exegese über den Primat des Petrus zu ziehen. „Politische Prophetie“ bildet ein Zentrum ökumenischen Verantwortungsbewußtseins, sie bietet aber auch einen Schlüssel zum Verständnis des Primats und der Überlegenheit seines Zeugnisses über die „Ratschläge“ der Vielen.

2. Konzentration auf die Wurzelhäresien

Gegenüber gläubigen Christen wäre es verfehlt, mit einer Ableitung des Christentums aus Obersätzen einer allgemeinen Religion zu beginnen. Die Lehren des Vaticanums vom rechten Verhältnis natürlicher Gotteserkenntnis zur Glaubenserkenntnis der Offenbarung gehören in diesem Falle nicht an den Anfang, sondern eher an das Ende der katechetischen Unterweisung. Statt dessen ist an das Christuserlebnis anzuknüpfen und von hier aus der Weg zum vollen trinitarischen Gottesglauben zu bahnen — auf den Fußspuren lutherischer Wahrheitssucher! Die zen-

trale Frage, die Jesus in Caesarea Philippi an Petrus stellte: „Für wen haltet ihr mich?“, ist vor allem auf das Dogma von der Inkarnation hin durchzuführen. Am *incarnatus est ex Maria Virgine* zeigt sich erst, ob derselbe Christus gemeint ist, in dem göttliches und menschliches Wesen „unvermischt und unverwandelt“ zu einer Person vereint sind. Vom christologischen Dogma der Alten Kirche her sind die drei „sola“ der Reformation aufzurollen und das Verständnis für das echte, nämlich christologisch begründete „Und“ zu erwecken. Auch hier sind Lutheraner vorangegangen.

Vor allem hat die Unterweisung, den Linien des ökumenischen Gesprächs folgend, die eigentümliche Beziehung zwischen Christus und seiner Kirche aufzuhellen, ihre Abhängigkeit voneinander und ihr personales Gegenüber darzustellen, wobei die biblischen Aussagen über die Rechtsstellung des Messias in der Heilsgeschichte des Volkes Gottes aus dem Alten Testament bis zu den Pastoralbriefen des Neuen Testaments auszubreiten sind. Von hier aus kann man den drei Grundhäresien, die schon im ökumenischen Gespräch erkannt werden, am besten abhelfen: dem spiritualistischen Dokerismus in der Lehre von der Gnade und der Kirche, der christozentrischen Verkürzung der Offenbarung und schließlich der verzweifelten Anthropologie mit ihren drei Symptomen: Vernunftfeindlichkeit, Willensverdächtigung und Rechtsentfremdung. Sie stammen aus der gemeinsamen Wurzel, der behaupteten totalen Verderbtheit des menschlichen Wesens durch die Sünde oder dem Verlust der Gottesebenbildlichkeit. Es ist nicht ratsam, demgegenüber darzulegen, was der Mensch zur Erlangung des Heils ohne und neben der Gnade beitragen kann, wohl aber, zu welcher Entfaltung seiner geschaffenen Gaben die Gnade, d. h. die Auferstehungswirklichkeit, ihn wieder fähig macht. Die Lehre von der „Mitwirkung“ mit der Gnade und der Partnerschaft des Menschen bedarf einer sehr sorgsam biblischen Fundamentierung von Gen. 1, 28 an über den Abrahamsbund bis zu Maria, der Mutter Gottes.

Das Herz der Unterweisung wird die Lehre vom Heiligen Geist bilden müssen. Denn viele Gespräche über den Glauben enden mit einem Rückzug auf das *testimonium spiritus interni* als letzter Glaubens- und Gewissensregel, wobei die Objektivierungen des Heiligen Geistes in der Eklesia leicht an die „Übereinstimmung mit unserem Geiste“ (Röm. 8, 16) gebunden werden statt umgekehrt, weil dieser Geist in uns mit dem Heiligen Geiste verwechselt wird. Das Problem der „geschaffenen Gnade“! Der Heilige Geist ist sodann Schöpfergeist, ist nicht Gegensatz zu Leib, sondern er schafft sich seinen Leib in der Kirche, in den Gläubigen, so, wie er Fleisch wurde in Maria. In ihm waltet die „Macht“ zur Verwandlung, zur wunderbaren Wiederherstellung der menschlichen Natur; aber er zwingt nicht, er ist kein Dämon, er läßt dem Menschen die eingeschaffene Freiheit, ja stellt sie wieder her. Nicht unio, sondern communio, nicht Enthusiasmus, sondern Liebe und Gehorsam sind seine Kennzeichen in uns. Man suche in einem Konvertitenkatechismus dieses Lehrstück, und man wird nicht erstaunt sein, wenn es gläubige evangelische Christen wenig anzieht, ganz davon abgesehen, daß die „Einwohnung“ des Heiligen Geistes in den Gläubigen gern am Rande abgehandelt wird, obschon sie doch ein Fundament der Kirchen- und der Gnadenlehre sein sollte. Dahin gehört dann auch ein weitgehend biblischer Nachweis über den Rechtscharakter der Gnade und des Amtes

innerhalb der Rechtsfülle der Ekklesia. Allerdings wird man hier eine anthropologische Besinnung nicht entbehren können. Erst wenn der Protestant erkennt, daß zum Wesen des Menschen der Leib gehört — das ist heute kaum noch bestritten — und daß zur Leibhaftigkeit der menschlichen Existenz die Societas samt dem Recht gehören, das mir und anderen den wechselseitig geordneten Lebensraum, die Freiheit gewährt, dann wird auch die Einsicht folgen, warum Gott sein heilschaffendes Verhältnis zum Menschen an sakramentale Zeichen bindet und diesen Zeichen ein rechtlicher Charakter innewohnt, auf denen ihre Gültigkeit — ein wesentliches Element ihrer Wirksamkeit — beruht. Sonderlich, wenn die eigenen Erfahrungen hinzukommen, daß die Kirche das „wandernde Volk Gottes in der Wüste“ ist, ein von vielen Feinden umgebener und angefallener Haufen, zu dessen Wesen es gehört, daß er einen mobilen und geordneten Kampfverband (Kol. 2, 5) bildet und daß er die Befehlshierarchie der geistlichen Führung achtet. Daß die Kirche ein vom Glauben bestimmtes Christusrecht aufweisen muß, wenn sie den Kampf gegen die Mächte bestehen will, wissen viele unserer evangelischen Brüder seit dem Kirchenkampf. Sie werden es vielleicht nur zu bald von neuem erfahren, wenn man ihnen zwar den Glauben zunächst läßt und nur ihre selbstgemachten „Grundordnungen“ antastet.

Dennoch braucht man die Ausarbeitung des Rechtes nicht zu übersteigern. Das ökumenische Gespräch um die apostolische Sukzession hat auch der Katechese einen neuen Weg gewiesen, wie das Verständnis für die bischöfliche Struktur der Kirche vertieft und befestigt werden kann. Es fällt eine unübersteiglich erscheinende Mauer nieder, wenn wir den Beweis einer lückenlosen Rechtsnachfolge etwa im Primat nicht überfordern, sondern ihn ergänzen durch einen wesentlich theologischen Gedanken: der Papst vergegenwärtigt und aktualisiert den Petrus zugesprochenen Primat in seiner geschichtlichen Entfaltung so, wie das Meßopfer das Eine Opfer Christi am Kreuz gegenwärtig setzt und sichtbar macht. Die einmalige, von Christus gestiftete unveränderliche apostolische Grundordnung der Kirche ist als heilsgeschichtliches Fundament kein Datum der Historie, sie stellt sich immer neu dar als ein Werk des Heiligen Geistes. Keiner unserer Katechismen weiß davon zu reden. Und doch öffnet sich hier eine Tür zum Verständnis der Christen draußen, die schon in der katechetisch noch unausgeschöpften Enzyklika *Mystici Corporis* von 1943 eine wohlthuende Vertiefung der rein juridischen Kirchenlehre begrüßten und die auf ihren Ausbau warten.

3. Erschließung der Sakramente

Das evangelische Glaubensbewußtsein hat die sakramentale Wirklichkeit neu entdeckt, weil es sich von der humanistischen Menschenlehre abwendet. Das nötigt die Katechese, die Lehre von den Sakramenten ganz neu in Beziehung zu setzen zu einer nicht sakramentalen Frömmigkeit, aus welcher der Protestant meist herkommt. Karl Rahners Aufsatz über „Persönliche und sakramentale Frömmigkeit“ in „Geist und Leben“ (Heft 6 1952) hat hier grundlegende Gedanken ausgesprochen, die eine große Hilfe für diese Konvertitenkatechese sein können. Wir müssen versuchen, die Wahrheit jedes einzelnen Sakraments in das gegenwärtige Glaubensbewußtsein der evangelischen Christen hineinzusprechen. Gerade der fast baptistische Angriff Karl Barths auf die Kindertaufe hat bei

den evangelischen Freunden zur Wiederentdeckung des Seinscharakters der Taufe geführt, aber auch ihrer Bindung an die Kirche, an die christliche Erziehung durch Eltern, Paten und Schule und die Hinführung des jungen Menschen zu den anderen Sakramenten. Man möchte wieder in den Einen Leib Christi hineintaufen, nicht in die Konfessionskirche. Damit zusammenhängend wird die heilige Eucharistie wieder als Sakrament der Einheit des Leibes Christi erkannt, ohne daß unsere Katechese davon sonderlich Gebrauch machte.

Vor allem sollte dies bedacht werden: das Lehrstück vom Bußsakrament ist für einen gläubigen Protestanten, der sich der Kirche zuwendet, eine unnötige Crux, solange ihm die Gnade dieses Sakraments nicht auch durch die Belehrung über den Unterschied zwischen Todsünde und lässlicher Sünde, über Furchtreue und Genugtuung deutlich gemacht wird. Es kann für ihn sehr wohl der Eintritt in ein ganz neues Leben sein. Wer ein Christenleben im Bewußtsein seiner Taufe und in regelmäßigem Empfang des heiligen Abendmahles geführt hat und nun dieses neue Sakrament erfährt, weil er bei sich daheim entweder kein Verständnis für die Notwendigkeit persönlicher Lossprechung fand oder weil ihm die Versuche zur Wiederherstellung der Einzelbeichte gerade das Licht aufstecken, wo die Kirche zu finden ist — für einen solchen Christen wird die erste große Beichte zur abermaligen Umkehr seines Lebens. Man kann ihm dieses Sakrament nicht gut darbieten, wie man es Kindern oder Gelegenheitskonvertiten „beibringt“.

Das beginnt schon mit der Gewissensbildung, die nicht von einem moralistischen Verständnis der Zehn Gebote ausgehen kann, sondern nur von der Gottesliebe in Christus — ohne die Gebote zu vernachlässigen. Dazu gehört auch eine an bester katholischer Aszese geschulte Behutsamkeit, um ein auf Sündenernst, eigentlich auf lauter Todsünden eingestimmtes Gewissen nicht zu verschrecken, indem man es auf die lässliche Sünde hinführt, nicht um einen billigen Ausweg zu schaffen, sondern um die menschliche Wirklichkeit zu erreichen. Diese Operation kann zum Rückfall in die Rechtfertigungslehre Luthers führen, wenn sie nicht Luthers Kampf gegen die Unterscheidung der Sünden nach ihrer Schwere berücksichtigt und jenen eingewurzelten Hang auch des frommen Menschen zur Selbstsucht, den man lutherisch als „Ichpervertierung“ bezeichnet. Unverständlich bleibt daher die Begründung der Reue als eines Willensaktes, solange nicht zuvor geklärt wird, daß die wahre Erkenntnis der Sünde nur im Heiligen Geiste möglich und heilsam ist (auch der Teufel kann uns anklagen, und er tut es) und daß die Reue zunächst einmal ein Geschenk und Handeln Gottes an uns ist, ehe wir die Kraft zum Willensakt finden. Von der väterlichen Barmherzigkeit Gottes aus kann dann auch die Furchtreue in ihrer heilschaffenden Bedeutung erklärt werden, ohne daß der Verdacht der Laxheit aufkommt: welcher Vater besteht wohl darauf, daß seine ungehorsamen Kinder aus lauterer Liebe zu ihm ihre Vergehen bereuen? Seine Vaterliebe ersetzt, was den Kindern noch an Liebe fehlt. Welcher Vater aber wird darauf verzichten, seine Kinder allmählich durch Strenge und Güte zur vollen Liebe zu führen, und nicht um dieses Zieles willen Jahre über Jahre Geduld üben? Luthers Kampf gegen die Furchtreue war auch zelosig und unmenschlich, voller Zweifel an der Fülle der göttlichen Erbarmung.

Wie anders würde schon die Katechese über das Bußsakrament wirken, wenn man damit begänne, daß auch das Tridentinum mit der 1. Wittenberger These Luthers lehrt: das ganze Leben des Christen soll Buße sein, und wenn man zeigt, wie sehr dieses Anliegen durch die Übung der rechten Beichte erfüllt wird. Wie leicht kann man diese Beichte vor dem Priester — auch vor dem verständnislosen Priester! — als *theologia crucis* erweisen, als Kreuzigung meines frommen Ich dort, wo es am meisten schmerzt. Wie leicht könnte von dieser evangelischen Spiritualität her das auferlegte Bußwerk der Genugtuung — unbeschadet der Gnade des Sakraments — zu einem sinnvollen Akt im Leben und Arbeiten des Gläubigen gestaltet werden, damit die Bekehrungsbereitschaft des Anfangs in ein gleichmäßig brennendes Feuer überführt wird, das der Kirche von Nutzen wäre, von größerem Nutzen als die Heranbildung korrekter Katholiken. Allerdings müßte man dann die Maßstäbe überprüfen. Vielleicht verlohnt es sich, das zu tun, ohne in Elitemacherei zu verfallen oder auf Ordensszese überzugehen. Diese Umstellung würde sich mit Bestrebungen decken, in der ordentlichen Pastoral mehr auf die Förderung der offensichtlichen Begnadungen zu achten, statt auf die Erzielung quantitativ befriedigender Statistiken.

Um noch ein letztes in dieser kurzen Auswahl aus der Fülle der Probleme zu nennen, sei auf das Sakrament der Ehe eingegangen. Unsere Meldung über das lutherische Ehegutachten (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264) hat manchem Leser gezeigt, wie sehr sich die Entwicklung von einer rein natürlichen Ehelehre nach dem Schöpfungsbericht bzw. nach 1 Kor. 7, 2 f. (ohne Vers 25—38!) über die besonders von Karl Barth erneuerte Sicht der Ehe nach Epheser 5 dem katholischen Sakrament nähert und dieses dennoch als „falsch“ ablehnt, weil es das Verhältnis von Christus zur Kirche für die Ehe „vergesetzlicht“. Vielleicht trifft dieser Vorwurf die katholische Rede über die Ehe, vielleicht auch die moraltheologische Praxis. Er trifft sicher nicht das Sakrament selbst, denn dieses handelt vor allem von der Ehe als Gnadenmittel der Kirche, als einem Gnadenquell Christi in der Kirche. Insofern die Ehe kirchenrechtlich gebunden ist, schützt sie und ermöglicht sie das Walten der Gnade, schützt und ermöglicht sie den Aufstieg des Menschen innerhalb der Kleinkirche der Familie zur Christusförmigkeit.

Nun ist aber im katholischen Raum das Wort vom „Gesetzesmolochismus“ gefallen und gern gehört worden, ein Symptom für die Krise der katholischen Ehe, vielleicht weil die Verwaltung dieses Sakraments nicht mehr von dem fruchtbaren Empfang der anderen Sakramente gespeist wird. Dem gläubigen Christen, der von draußen kommt, sollte daher an der katholischen Rede über das Sakrament der Ehe das innerste Geheimnis der Kirche aufgehen. Wer sein Taufgelübde als ein Gestorbensein mit Christus und Beginn der Auferstehungsherrlichkeit erfährt und lebt, und wer in der heiligen Eucharistie durch die Kommunion immer tiefer in das Sterben mit Christus hineinschreitet, kann das Sakrament der Ehe erfüllen: für ihn ist es Gnade und nicht Gesetz. Aber wer spricht so zu gläubigen evangelischen Christen von der katholischen Ehe? Man kann wohl heute dieses Sakrament nicht gut als eines neben sechs anderen führen. Sollte man es nicht in der Einheit mit den übrigen Sakra-

menten zur großen Leuchte der Kirche und auch zum Sakrament des allgemeinen Priestertums der Gläubigen erheben? Aber das kann nur geschehen auf dem Hintergrund einer leuchtenden katholischen Wirklichkeit. Zeigt nicht gerade der Verfall der katholischen Ehe, wie sehr die Wirklichkeit des Katholischen im Argen liegt?

Die Arbeit an einem Katechismus für konversionsnahe gläubige ökumenische Christen erfordert ein Höchstmaß an missionarischer Weite und Begnadung, eine ungewöhnliche Zeugniskraft für die Herrlichkeit der Kirche. Er könnte unversehens zu einem Katechismus für erwachsene Katholiken werden.

Die Hölle

In der englischen Benediktinerzeitschrift „The Downside Review“ (Bd. 71, Nr. 224, April 1953) hat Dom Mark Pontifex gewagt, das Problem der Hölle zu berühren. Die Erörterung dieses furchtbaren Mysteriums ist heutzutage ein Wagnis, weil sie der sittlichen Labilität unseres Zeitalters Vorschub leisten kann. Wer auf die Schwächen der bisherigen theologischen Theorien über die Hölle aufmerksam macht, kann leicht so verstanden werden, als stelle er die Hölle selbst in Frage; denn wenn das, was die Theologen von der Hölle lehren, zahlreiche ungelöste Probleme hinterläßt, scheint wenigstens unsere gewöhnliche Vorstellung von ihr in gewissen Stücken unrichtig zu sein. Und für ein leichtsinniges Gemüt mag das genügen, um die Hölle nicht mehr so ernst zu nehmen, wie es die Unerbittlichkeit des göttlichen Gesetzes fordert.

Solidarität der Menschheit

Es gibt aber einen sehr viel tieferen und edleren Grund für das Interesse an dieser Frage. Karl Pflieger schreibt in seinem Essay über Péguy: „Der Protest gegen die Hölle kann die Schändlichkeit einer Seele aufdecken, die hemmungslos ihren Lüsten frönen und der Sanktion der göttlichen Gerechtigkeit entgehen möchte. Er kann aber auch die Hochherzigkeit einer Seele ausdrücken, die es als eine unaussprechliche persönliche Qual empfindet, daß manche auf ewig von der organischen Gemeinschaft der Menschheit ausgeschlossen werden, die einmal ihre lebendigen Glieder waren.“ Wie der Gedanke an das ewige Schicksal seiner Volksgenossen den heiligen Paulus so qualvoll schmerzte, daß er selbst von Christus getrennt sein wollte, um seine Brüder zu retten (vgl. Röm. 9, 3), wie die Theologie im Lauf der Geschichte einen Versuch nach dem andern gemacht hat, um dem Entsetzen des Gedankens zu entgehen, daß einige unserer Brüder für immer durch einen Abgrund des Leidens von Gott und allen anderen getrennt werden könnten, wie die Kirche selbst diese fürchterliche Tatsache empfindet und deshalb am Karfreitag betet: „O Gott, der Du alle rettetest und niemanden verlorengehen lassen willst . . .“, so ist auch die neue Problemaufdeckung in der englischen Zeitschrift von der Frage bewegt: „Wie kann es einen Himmel geben, wenn es eine Hölle gibt?“

Eine Generation von Christen, die dank der Lehre der Enzyklika *Mystici Corporis* und der Liturgischen Bewegung die Gemeinschaft aller in Christus Erlösten als beseligende Tatsache des Glaubens vernommen hat, muß von dieser Frage ganz anders bedrängt werden als die Zeiten, in denen man vorwiegend an die Rettung der eigenen