

nivelliere (epd, 21. 10. 68). Er bat vorerst die Gläubigen, zwischen Kirche und Kirchenleitung zu unterscheiden und sich von Fehlentscheidungen zu distanzieren: „Nicht wir sind eine Sekte“, sondern „die anderen“ machten sich des Heidentums und der Häresie schuldig. Der Bremer Pfarrer G. Huntemann warnte sogar vor der „Synagoge des Satans“ und malte ein düsteres Bild der modernen Welt der Technik: „Wir nehmen unsere Pillen wie Sakramente“, es gebe keine „moderne Theologie, es gibt nur den Aufstand des ewigen Heidentums“. Nicht umsonst zog „Publik“ (Nr. 6, S. 26) die Parallele zu gewissen konservativen Kreisen in der katholischen Kirche. Eine ähnliche, nur etwas exklusivere Protestversammlung veranstalteten pietistische und hochkirchliche Kreise — das Zehnte „Frankfurter Gespräch“ — im Beisein des katholischen Referenten Prof. R. Blaeser (Paderborn) in Frankfurt a. M. mit der paulinischen Parole: „Wenn die Toten nicht auferstehen, ist die Kirche eine Hochstaplerin“ (epd, 30. 10. 68).

Ein Signal für die noch zu erwartende Zerreißprobe für den 14. Deutschen Evangelischen Kirchentag 1969 war der Rücktritt des hochangesehenen Präsidenten der Württembergischen Landessynode, Landrat O. Klumpp, am 24. Oktober 1968 in Stuttgart. Während der Verhandlungen mit den pietistischen Gemeinschaften und der „Bekenntnisgemeinschaft“ über ihre Teilnahme am Kirchentag hatte er über „unsachliche, ja unfaire“ Angriffe in öffentlichen Pamphleten und privaten Zuschriften zu klagen. Schließlich wurde ihm vorgeworfen, er habe durch seine Mitteilung, die Pietisten würden keinen „Kontrovers-Kirchentag“ veranstalten, einen Vertrauensbruch begangen. Angesichts dieser „zunehmenden Verhärtung des pietistischen Standpunktes“ erklärte Klumpp, dem als geübten und geachteten Vermittler weitgehend die Vorbereitung des Kirchentages übertragen war, nach seiner

Ansicht sei es „nicht Christenpflicht, sich den eigenen Glaubensversuch, um den man oft und schwer genug mit sich kämpft, von anderen, die es leichter haben, beliebig beschimpfen und beschmutzen zu lassen“. Selbst wenn man die legendäre schwäbische Grobheit abzieht, zeigt der Vorgang, der weite Kreise zog, daß offenbar auch ein menschliches Zusammenleben mit den „Konservativen“ nur schwer möglich ist. Den Vermittlungsbemühungen u. a. von Landesbischof Eichele gelang es dann, die mit der „Bekenntnisbewegung“ verbündeten Gruppen zur Zurücknahme ihres Vorwurfes gegen Synodalpräsident Klumpp zu bewegen (epd, 5. 11. 68). Über ihre Teilnahme am Kirchentag ist damit aber nicht positiv entschieden. In einem Interview mit den „Stuttgarter Nachrichten“ wiederholte Klumpp sein Hauptbedenken: Mitglieder der Bekenntnisbewegung maßten sich an, sie allein bezeugten „die reine Wahrheit und seien die Bekehrten“. Dieser Monopolglaube sei primitiv, unwahrhaftig und gefährlich (epd, 6. 11. 68). Von einer Wiederaufnahme seiner Tätigkeit als Synodalpräsident war nicht die Rede.

Inzwischen ist die auf lutherischem Boden entstandene „Kirchliche Sammlung“ in Berlin, Braunschweig und Westfalen zum Angriff auf die von den Kirchenleitungen geduldete „Theologie der Revolution“ übergegangen, wie ihr in Bremen erscheinendes Informationsblatt erweist (epd, 30. 10. 68). Diese Theologie der Revolution wurzele nicht im Neuen Testament, sondern in einer materialistischen Weltanschauung, die von großen Teilen der in Westdeutschland herrschenden Universitätstheologie mehr oder weniger bewußt mitbestimmt werde. Auch hier, in der Reformationsnummer, war kein Bezug auf die Botschaft der lutherischen Bischöfe genommen, die offenbar ihren nächstliegenden Zweck verfehlt hat, den Streit mit den Evangelikalen zu schlichten.

Vorgänge und Entwicklungen

Das Wunder in Schrift und Predigt

Die Arbeitsgemeinschaft katholischer Homiletiker — der Fachverband für die Dozenten der Homiletik an Priesterseminaren, Ordenshochschulen und Universitäten — veranstaltete vom 7. bis 11. Oktober 1968 in Salzburg ihre siebte Arbeitstagung. „Wunder in Schrift und Predigt“ hieß das diesjährige Thema. Sechs Referenten sollten dazu die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese im Kontext einer biblischen Theologie darlegen, diese Ergebnisse mit der fundamentaltheologischen Position, auch mit der traditionellen Apologetik konfrontieren und schließlich daraus die praktischen Folgerungen für die homiletische Arbeit ziehen. An die Referate schlossen sich ausgedehnte Diskussionen an, in denen die vielschichtige Problematik auf einige Schwerpunkte hin akzentuiert wurde.

Einleitend führte Prof. F. Kamphaus (Münster) mit einer „Auslegung von Mark. 4, 35—41 (Stillung des Seesturms) im synoptischen Vergleich“ und mit einem übersichtlichen Exposé über „Möglichkeiten und Grenzen der historisch-kritischen Exegese“ an die Schnittpunkte zwischen den bibeltheologischen Erkenntnissen und dem konkreten kirchlichen Verkündigungsauftrag heran.

Er ordnete den Bericht zunächst in die theologische Konzeption des Markus-Evangeliums ein, in der die Glau-

bensproblematik eine wichtige, wenn nicht die zentrale Rolle spielt. Der Referent zeigte dann, daß Markus im vierten Kapitel etwas sagen will über das Geheimnis des Reiches Gottes, das aber nicht mit lehrhaften Darlegungen versucht, nicht einmal mit Reden oder Jesu-Worten, sondern mit den Stilmitteln der bildhaften und gleichnishaften Illustration. Markus verwendet dazu auch Berichte über wunderbare und aufsehenerregende Ereignisse. Die literarkritische Untersuchung des Abschnittes Mark. 4, 35—41 führt zu der Erkenntnis, daß ursprünglich ein unabhängiger Bericht über die Stillung des Seesturms vorgelegen haben muß, den der Verfasser unter einer ganz bestimmten Absicht in sein Evangelium eingefügt und seiner Konzeption dienstbar gemacht hat: mit Jesus von Nazareth ist das Reich Gottes herangekommen; diesem widersetzen sich die widergöttlichen Mächte, Sünde, Krankheit und der Tod. Personifiziert werden diese Mächte in den Dämonen vorgestellt, die sich auch der Naturerscheinungen bemächtigen. Da die Gefährdung der menschlichen Existenz durch die Urgewalt des Wassers ein beliebtes Motiv nicht nur der orientalischen Religionen, sondern ganz besonders auch des alttestamentlichen Denkens ist (die chaotische Macht des Meeres in Gen. 1; die Sintflut Gen. 6—8; die Rettung Israels vor den Fluten des Roten Meeres, Ex. 14; Ps. 107, 23—32), könnte sogar

die Vorlage für die literarische Gestaltung des Berichtes über die Stillung des Seesturms abgegeben haben), war es naheliegend, daß die biblischen Schriftsteller auf Sturmberichte zurückgriffen, wenn sie etwas über jene Mächte aussagen wollten, die dem Reich Gottes den Weg versperren. Markus will zeigen, daß Jesus der Überwinder der widergöttlichen Mächte ist, daß in ihm das Reich Gottes gekommen, somit die Menschen endgültig zur Bekehrung gerufen und vor allem die Jünger zum Glauben an Jesus aufgefordert sind. Deshalb fügt er in den Bericht, für den es zahlreiche spätjüdische und hellenistische Parallelen gibt, die sicher nicht ursprüngliche vorwurfsvolle Frage Jesu an die Jünger ein: „Habt ihr noch keinen Glauben?“ (Mark. 4, 40). Auf diese Frage, obwohl sie für die Wundererzählung als solche überflüssig ist, kommt es dem Evangelisten an. Es handelt sich bei ihr um eine eingeschobene, aktualisierende Interpretation, durch die die Jüngerproblematik als Glaubensproblematik herausgestellt wird.

Wie sehr der Einzelbericht in seiner Funktion im Ganzen des Evangeliums zu sehen und aus diesem zu interpretieren ist, das wird aus dem synoptischen Vergleich noch deutlicher. Der Verfasser des Matthäus-Evangeliums, dem das Markus-Evangelium vorlag, schreibt den Bericht über die Stillung des Seesturms (Matth. 8, 23—27) nicht mechanisch ab, fügt ihn auch nicht etwa nur in den Textzusammenhang des achten Kapitels ein, sondern ändert den Bericht selbst durch scheinbar unwichtige Nuancen. Bei ihm ist das Kernproblem nicht die marcinische Alternative zwischen Glaube und Unglaube der Jünger, sondern vielmehr die Gefährdung des vorhandenen Glaubens durch die Beschwerden des Lebens. Deshalb lautet die vorwurfsvolle Frage Jesu an die Jünger bei Matthäus auch nicht, ob sie denn immer noch keinen Glauben hätten, sondern weshalb sie so kleingläubig seien. Diese scheinbar geringfügige Änderung macht die Schilderung der theologischen Konzeption des Evangeliums dienstbar. Der Bericht will den einmal vorhandenen Glauben festigen, will vor allem das Nachlassen des Geistes der Nachfolge und der Jüngerschaft verhindern, also dem Glaubensschwund, dem „Kleinglauben“ entgegentreten.

Nach diesen Ausführungen schien die Frage nach der Historizität des Ereignisses an Rang verloren zu haben. Zur Faktizität konnte nicht mehr gesagt werden als dies, daß sich auch in den Evangelien Berichte über phänomenale Naturereignisse finden, wie sie aus dem Spätjudentum und dem Hellenismus bekannt sind, Erzählungen, die dadurch einen neuen Sinngehalt bekommen, daß sie mit der latenten Theologie des Alten Testaments und der Glaubenssituation der Jünger- und Urgemeinde in Verbindung gebracht werden. Unzweifelhaft festzuhalten ist an der Tatsache des Unglaubens der ersten Jünger Jesu und des Kleinglaubens, der ihre Mission immer wieder zu vereiteln schien. Diese Tatsachen aber sind von bleibender Aktualität.

Wunderbericht und Naturwissenschaft

Prof. J. Blank (Würzburg) betonte in seinem Referat über „Den biblischen Wunderbegriff“ den anthropologischen Aspekt, unter dem allein ein der Mentalität des heutigen Menschen entsprechender Zugang zu den biblischen Wundererzählungen zu gewinnen ist. Wenn schon von Wundern die Rede ist, dann ist zu bedenken, daß jedes Wunderverständnis vom jeweiligen Weltverständnis abhängt, und daß insofern alles, was außerhalb der

allgemeinen Erfahrung, der Regeln, der für absolut gehaltenen Gesetze geschieht, für verschiedene Epochen verschieden sein kann.

Blank versuchte die Funktion der biblischen Wundererzählungen abzugrenzen vom traditionellen Wunderverständnis. Letzteres sieht im Wunder den Ausdruck der Allmacht Gottes. Wir finden diese Auffassung im Spätjudentum und im Hellenismus (der Niederschlag davon ist im Alten und Neuen Testament unverkennbar). Sie ist besonders ausgeprägt in den Apokryphen und Heiligenlegenden. Abgrenzen wollte Blank aber auch gegen das religiös-magische Wunderverständnis, das am Geschehen selbst, dem damit verbundenen religiösen Erlebnis interessiert ist und eine Sicherheit darüber erlangen möchte, daß es der überirdischen Kräfte teilhaftig ist. Das in der Heiligen Schrift angeführte „wunderbare“ Ereignis ist jedoch nicht in sich selbst sinnvoll. Es ist vielmehr Zeichen für etwas anderes und darf deshalb nicht aus seiner Zeichenhaftigkeit gelöst werden. Nach biblischem Verständnis sind Wunder eschatologische und soteriologische Heilszeichen. Ihre Bedeutung gewinnen sie aus der Reich-Gottes-Verkündigung und sind eng mit dem Glauben an Jesus von Nazareth verbunden. An der Speisung des israelitischen Volkes in der Wüste durch Wachteln und das Manna (Ex. 16, 1—36) wies Blank die Zeichenfunktion des außergewöhnlich dargestellten Geschehens auf. Im Bericht ist die Aussage zentral: Ich bin Jahwe. Daran, nämlich am Zeichen, an der Speisung, soll Israel erkennen, „daß ich Jahwe, euer Gott, bin“. Nicht um die Speisung geht es, sondern um die Gotteserkenntnis, mehr noch um die Erkenntnis, daß der Heilsweg des Volkes nur ein Weg mit Jahwe sein kann.

Auch Prof. H. Dolch (Bonn) wies in seinem Referat „Naturwissenschaft und Wunder“ nachdrücklich auf die Zeichenhaftigkeit der Wunder hin. Er definierte sie als eine bestimmte Art der Signale des ankommenden Gottesreiches. Allerdings verlegte er den Schwerpunkt von der anthropologischen Dimension wieder auf das in sich stehende Naturgeschehen. Er erhärtete seinen Standpunkt mit dem Hinweis auf extramedikale Heilungen, die nicht auf natürliche Weise erkennbar sind. Führt aber der Hinweis, daß es auch heute noch Heilungsvorgänge gebe, die *absolut* unerklärbar sind, zu der heutigen Verkündigungssituation weiter? Nach Dolchs Ausführungen haben sie im Plan Gottes die Funktion, den Menschen eine Sicht zu öffnen, die ihnen sonst verschlossen bleibt. Als Zeichen der Allmacht Gottes seien sie zugleich dazu bestimmt, zum Glauben zu führen, wenn sie diesen auch nicht bewirken könnten. Die Ausführungen Dolchs wurden von einer großen Zahl der Teilnehmer begrüßt; für viele schien es erleichternd, zu hören, daß es auch heute noch Heilungsvorgänge gebe, die *absolut* unerklärbar sind. War damit aber eine korrigierende Gegenposition zur anthropologischen Interpretation der biblischen Wunderberichte bezogen? Es wäre Aufgabe der Diskussion gewesen, eine so pointierte Aussage wissenschaftstheoretisch zu prüfen.

Prof. B. Dreher (Wien) sprach über „Kriterien für die Predigt zu den Wunderberichten“. Seine Ausführungen deckten sich im exegetischen Teil weitgehend mit denen von Kamphaus und Blank. Auch er betonte, daß die Wunderberichte aus dem biblischen Gesamtzusammenhang gesehen, aus diesem verstanden und die homiletische Bearbeitung davon ausgehen müsse. Die Wunderpredigt sei von einer Reihe von Fehlern bedroht. An erster Stelle stehe die Isolierung, also die Loslösung des Einzelereignis-

nisses aus dem biblischen Zusammenhang und dem Kontext der je verschiedenen Intention der Schriftsteller. Dadurch werde zwangsläufig der Verkündigungsaspekt des einzelnen Abschnittes verfehlt. Sodann sei die Historisierung zu vermeiden. Damit ist ein Predigtstil gemeint, der sich am Detail festklammert, konkretisiert und sich der novellenhaften Darstellung bedient. Des weiteren ist die Wunderpredigt durch Psychologisierung gefährdet, obwohl diese Art bei einem Teil der Hörer wegen des damit verbundenen Gefühlsgehaltes beliebt ist. Unzulässig ist die Ignorierung der Wunderberichte in der Verkündigung, da die Schilderungen als redende Ereignisse unveräußerlich zur biblischen Botschaft gehören. Mit großem Vorbehalt muß wegen der subjektiven Einfärbung auch die Allegorisierung der biblischen Berichte bedacht werden, obwohl die Ansätze dazu schon im Neuen Testament selbst vorhanden sind. Gleiches gilt für die Liturgisierung. Dreher sprach sodann über die positive homiletische Aufgabe. Der biblische Bericht muß aktualisiert werden, d. h., er muß in der Gegenwart zur Sprache gebracht werden, weil in dieser Gegenwart die Antwort auf die Heilsbotschaft, der Glaube, gefordert ist. Für diese Aktualisierung sind drei Elemente zu beachten. Zunächst die Sache selbst, um die es geht, also die Heilsbotschaft; sodann die gegenwärtige Hörsituation, in die das Wort zu sprechen ist; schließlich die Methode der Aktualisierung, die Dreher in dem je schöpferischen Akt der Interpretation in die Gegenwart hinein sieht. Dieser Akt müsse aus einer künstlerischen Intuition hervorgehen, aus einem lebensmächtigen Tun, das keinem Prediger völlig abgehen dürfe. Ob sich aber der Referent durch den Rekurs auf das prophetische Charisma, auf die subjektiven Fähigkeiten des einzelnen Predigers und den Appell an dessen Glaubensgeist die Sache nicht doch zu leicht gemacht hat? Dadurch wird den homiletischen Überlegungen zur Hörsituation und den sich daraus ergebenden Konsequenzen vorschnell ausgewichen.

Es war ein bedauerlicher Ausfall für die gesamte Tagung, daß die gegenwärtige Hörsituation von den Referenten wohl gestreift, aber nie wirklich dargestellt wurde. Diesen Mangel konnte auch *P. Bormann* (Paderborn) in der Analyse von drei gedruckten Predigten zur Seesturmperikope nicht wettmachen. Was aber nützen die exegetischen, hermeneutischen, dogmatischen, fundamentaltheologischen und materialkerygmatischen Überlegungen, wenn sie nicht auf den Hörer, auf den Adressaten hin angestellt werden? Hier beginnt erst die homiletische Arbeit. Vermutlich wäre es den Tagungsteilnehmern nicht einmal schwergefallen, in kleineren Arbeitskreisen aus den persönlichen Erfahrungen eine vorläufige Analyse der Einstellung des heutigen Menschen zu den Wundern und zu den Wunderberichten zu erstellen. Hier hätte zwischen verschiedenen Hörergruppen, dem innengeleiteten und dem außengeleiteten Typ unterschieden werden können, man hätte differenzieren müssen zwischen dem möglichen Vorverständnis und dem Fehlverständnis, der begrifflichen Ungenauigkeit und dem Mißverständnis; vor allem aber hätten die Schwierigkeiten angesprochen werden müssen, in die der Mensch durch falsch interpretierte oder falsch verstandene Wunderberichte gestoßen wird.

Doch scheint es nicht statthaft, diese Kritik den Homiletikern ausschließlich anzulasten, sie richtet sich nicht einmal nur an die praktische Theologie, sondern an die Vertreter der wissenschaftlichen Theologie und die theologischen Fakultäten überhaupt. Allzu lange blieb der

praktische Aspekt der Theologie von der wissenschaftlichen Reflexion ausgeschlossen; allzu lange blieb die auch zur Theologie gehörige phänomenologische und empirische Methode verpönt; sie ist deshalb auch noch nicht erarbeitet. Daß die Teilnehmer der Arbeitstagung sich im kommenden Jahr mit einem pastoralsoziologischen Thema befassen wollen, mag zeigen, daß die Aufgabe gesehen wird und man in Salzburg trotz der unübersehbaren Mängel einen Schritt vorwärts gekommen ist. Die Referate der Tagung sollen im Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft (Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart) im Druck erscheinen.

Unsichere Zukunft der katholischen Kirche in der Tschechoslowakei

Die Einzelnachrichten über die Entwicklung des kirchlichen Lebens in der ČSSR nehmen in der deutschsprachigen Presse, insbesondere in den verschiedenen Publikationen der Kirchenpresse, nicht ab. Genauigkeit dieser Informationen und die Beurteilung der Vorgänge halten jedoch mit der Mannigfaltigkeit des publizistischen Angebots nicht immer Schritt. So stimmt die Nachricht vom Verbot des Werkes nachkonziliarer Erneuerung in dieser Form nicht mit der wirklichen Situation, in der sich dieser verheißungsvolle Anfang befindet, überein. Andere Informationen werden im Ausland oft aus ihrem Zusammenhang herausgelöst und erscheinen dann in einer falschen Perspektive.

Innere Umorientierung

Wichtiger aber als Einzelnachrichten erscheint ein Phänomen, das seit dem 21. August 1968 voll sichtbar ist: der innere Abstand vom Kommunismus sowjetischer Prägung. Diese Entwicklung — von wenigen Anhängern und Nutznießern der *Novotný-Ära* abgesehen — hat das ganze Volk erfaßt. Von ihr sind Parteimitglieder ebenso betroffen wie die große Zahl der politisch nicht Engagierten, die sich in einem eigenen „Club“ zu formieren begonnen haben, dann aber bei der Besatzungsmacht selbstverständlich nicht auf Wohlwollen gestoßen sind. Diese innere Abkehr scheint in das tschechische und slowakische Volk weit tiefer eingedrungen zu sein, als dies angesichts der Machtverhältnisse im Lande, angesichts der wachsenden Unsicherheit und eines neu erwachten Mißtrauens gegen jeden Fremden in Erscheinung treten kann. Wohl niemand aus der breiten Masse des Volkes wünscht eine Rückkehr der alten Gesellschaftsordnung aus der Zeit vor 1948. Aber der Drang nach freier Bewegung auch ins westliche Ausland, der Hunger nach anderer Kost als den parteiamtlichen Phrasen ist unersättlich. Ebenso läßt sich das Verlangen nach ungehindertem Kontakt mit dem geistigen Geschehen außerhalb des kommunistischen Machtbereichs nicht unterdrücken. Es fällt auf, mit welcher Vehemenz die Abkehr auch von geistigen Bindungen an den ideologisch festgefahrenen Osten jetzt noch radikaler in Erscheinung tritt. Selbst im alltäglichen Umgang macht sich dies bemerkbar: Ein des Tschechischen unkundiger deutscher Besucher wird nicht selten in tschechischen Geschäften erst gefragt, ob er aus der DDR oder aus der Bundesrepublik stamme; je nach der Antwort fällt auch das Verhalten des tschechischen Gesprächspartners aus. Dieses Phänomen darf nicht nur aus dem