

sonen von Kardinal Bertram, Breslau, und Bischof von Preysing, Berlin, verkörperten. Eine vermittelnde Stellung nahm Kardinal Schulte ein. Auf der Fuldaer Plenarversammlung vom 20. bis 22. August 1940 konnte nur mit Mühe ein Bruch vermieden werden. Ohne Konsultation der Bischöfe hatte Kardinal Bertram Hitler zu dessen 51. Geburtstag im Namen des Episkopats Glückwünsche übersandt. Bischof von Preysing legte aus Protest hiergegen das ihm von der Bischofskonferenz übertragene Pressereferat nieder und hatte sogar seine Resignation als Bischof erwogen. Als Bischof von Preysing eine allgemeine Aussprache vorschlug, verließ Kardinal Bertram den Saal, so daß Kardinal Schulte die Sitzung für geschlossen erklärte. Unter dem Einfluß von Kardinal Schulte bat die Mehrheit der Konferenzteilnehmer Kardinal Bertram, den Vorsitz wieder zu übernehmen.

In der Nacht vom 10. auf den 11. März 1941 starb Kardinal Schulte. Die Vakanz auf dem erzbischöflichen Stuhl dauerte fünfviertel Jahr, bis unter dem 1. Mai 1942 Joseph Frings zum Nachfolger ernannt wurde.

1941 begann der Staat mit der Enteignung von Klöstern, ja sogar des Exerzitienhauses Altenberg und des konkordatsmäßig geschützten Priesterseminars Bensberg. Im Regierungsbezirk Düsseldorf beschlagnahmte die Geheime Staatspolizei die konfessionellen Kinderheime und übertrug sie der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt.

Das Euthanasie-Programm Hitlers forderte den Protest der deutschen Bischöfe heraus. Nach einem entsprechenden Schritt des Episkopats erließ die Fuldaer Bischofskonferenz vom Juni 1941 eine »Instruktion über die christlichen Moralgrundsätze bezüglich der Tötung unwerten Lebens«.

In seinem Bistum wurde Erzbischof Frings schnell eine populäre Persönlichkeit, weil er das Volk und dieses wiederum ihn verstand. Mehrfach wandte sich Erzbischof Frings in den Jahren 1943 und 1944 gegen den Rassenkampf und stellte ihm Gottes Gebot entgegen: »Du sollst nicht töten.« In einer Ansprache in der Kölner Pfarrkirche Groß St. Martin betonte er u. a., niemand dürfe seiner Güter oder gar seines Lebens beraubt werden, weil

er einer fremden Rasse angehöre. Das könne nur als ein himmelschreiendes Unrecht bezeichnet werden. Wie nicht anders zu erwarten war, blieben seine Bemühungen um Haftenerleichterung, Freilassung oder Begnadigung der nach dem 20. Juli 1944 verhafteten Kölner Diözesanen erfolglos.

Die näherrückende Front und die unaufhörlichen Luftangriffe machten es NSDAP und Staat immer schwieriger, noch durchgreifende antikirchliche Maßnahmen durchzusetzen. Das hatten sie auf die Zeit nach dem »Endsieg« verschoben.

Hans Berger

BEDEUTET ES FÜR DEN MENSCHEN ein Wagnis zu glauben? – Den Begriff Wagnis verbinden wir gewöhnlich von vornherein mit verschiedenen positiven Grundeinstellungen. »Wagnis« erinnert an schöpferisches Entwerfen der Zukunft, an freie und mutige Selbstbestimmung zum Handeln. Wie könnte dies beim christlichen Glauben fehlen?

Auch noch aus einem anderen Grunde meint man gerade heute ein sogenanntes »Wagnis« des Glaubens rückhaltlos bejahen zu müssen, weil nämlich beim Wagnis das Moment des Risikos und der Unsicherheit mitschwingt. Der Glaube erscheint heute vielfach als unangefochtener, von überallher bedrängter, in Zweifel und in eine allgemeine Krise hineingezogener Akt. Viele verwenden das Bewußtmachen und Betonen von Unzulänglichkeiten beim Glaubensleben geradezu als *captatio benevolentiae*.

Einige scheinen überhaupt Verkündigung zu verstehen als Übertragung von persönlichen Unsicherheiten und einigen Problematisierungs- und Komplizierungstendenzen auf ihre Zuhörer. Vom »Wagnis des Glaubens« sprechen jedenfalls keineswegs nur Autoren, die vom existenzial-philosophischen oder protestantischen Denken her beeinflusst sind.

Es erscheint deshalb in dieser Situation recht unmodern, die Rede vom Wagnis des »Glaubens überhaupt« in Rede zu stellen.

Ist der übernatürliche Glaube aber tatsächlich ein Wagnis, wie oft so selbstverständlich behauptet wird?

Entscheidend ist hier, was »Wagnis« bedeuten soll. Meint man damit, daß der Glaube Dinge betreffe, die über unsere Erfahrung und unserem Denken hinaus liegen, daß man also sich selbst loslassen und auf Gott einlassen müsse, daß es sich um einen Akt der mutigen Entscheidung und des tapferen Herzens handle, dann ist ein richtiger Sinn getroffen!

Wenn man von »Wagnis« spricht, dann kann das aber auch heißen: Ich riskiere etwas, es kann daneben gehen, und ich kann mich täuschen, aber ich nehme das Risiko zu irren, in Kauf.

Ist der Glaube in diesem Sinne immer verbunden mit der Möglichkeit des Irrtums? Muß der Gläubige ein derartiges Risiko, sich zu täuschen, auf sich nehmen?

Den christlichen Glauben so zu verstehen, wäre nichts anderes als bloße Häresie. Denn übernatürlicher Glaube ist absolut gewiß, ihm haftet nicht mehr die Furcht zu irren an. Wie könnte er sonst absolutes Zutrauen sein zu Gottes Göttlichkeit, seiner Wahrheit und Wahrhaftigkeit? Ich wage einmal das Experiment, vielleicht täusche ich mich, es kann sehr daneben gehen, aber ich tue es halt einmal: diese Haltung ist keine Glaubenshaltung!

»Glauben« im christlichen Sinn bedeutet: an Gott und seine Offenbarung glauben. Seine Existenz und sein Wort annehmen, mit allen Konsequenzen. Das ist nicht leicht, denn wir bewegen uns sozusagen im Halbschatten, nicht in der hellen Evidenz einer mathematischen Lösung. Es ist schwer, denn die Konsequenzen können viel kosten, z. B. ein klares Ja zur sozialen Gerechtigkeit. Da es nicht leicht ist, ist es verdienstlich. Aber Glaube meint niemals einen Kierkegaardschen Sprung ins Dunkel, sondern meint den Weg der Erleuchtung zu Christus, der das Licht ist. Glauben ist für den Christen die Grundlage einer Zuversicht, die nicht enttäuscht werden kann, ist sicherer Sieg, der die Welt überwindet!

Gehen wir von einer etymologischen Überlegung aus. Das deutsche Wort »wagen« kann heißen: riskieren, Gefahr laufen, es darauf ankommen lassen, etwas unerschrocken unternehmen, sondieren, probieren, experimentieren, alles auf eine Karte setzen, sich ein Herz

fassen. Die Grundbedeutung von wagen ist jedoch »aufs Spiel setzen«. Dem Verb liegt das mhd. »wage« zugrunde, das aus der materiellen »Waage« eine abstrakte Bedeutung »ungewisser Ausgang« entwickelt hat, die über Wendungen wie »in die Waage setzen« zu der Bildung »wage« geführt hat. Im allgemeinen schwingt also das Moment des Risikos und der Unsicherheit mit. Deshalb wird man also nicht schon jede freie und entschiedene Tat grundsätzlich als Wagnis bezeichnen, sondern nur diejenige, welche von einem Sicherheitsmoment begleitet ist, wo also etwas »daneben gehen« kann. Wollen wir einer Antwort auf die Frage, ob der Glaube ein Wagnis sei, näherkommen, so müssen wir zunächst die Heilige Schrift befragen. Hebr 11, 1 bezeichnet den Glauben als Wirklichkeitsgrundlage des Erhofften, Beweis der Dinge, die man nicht sieht, »sperandarum rerum substantia (hypostasis), argumentum (elenchos) non apparentium«, das heißt also gewiß etwas absolut Festes und Sicheres. Das Wort »Glaube« stammt (etymologisch gesehen) von der Wurzel »lub« und hängt zusammen mit: loben, anerkennen – erlauben – verloben, anvertrauen – geloben, sich binden an. Wir ersehen daraus, daß Glaube eine Wertantwort und eine personale Entscheidung darstellt. Zum Glauben gehört nach der Schrift also die unerschütterlich feste Überzeugung.

Im Judentum bedeutet Glaube sich festhalten an dem, der allein als Schöpfer Halt ist und gibt. Glaube ist eine menschliche Grundhaltung, die im Zusammenhang zu sehen ist mit dem jüdischen Weltbild. Das »Amen« bedeutet die Bejahung dieser Wirklichkeit wie sie ist, und ohne es gibt es keinen Halt. Das jüdische Glaubensverständnis erfaßt also mehr den ganzen Menschen und ist auf Gott ausgerichtet. Nach Hebr 11 ist Glaube nicht »Haben«, sondern »sich ausstrecken« nach dem, was man nicht hat. Glaube ist Feststehen in dem, was man noch erhofft und Beweis für das, was man noch nicht sieht. Ist das aber nicht paradox? Für den Intellekt ja. Der Hebräerbrief nennt viele Beispiele, so Noah, für den der Aufruf Gottes paradox erscheinen muß oder Abraham, für den die Forderung Gottes im Widerspruch stehen muß zur Ver-

heißung, die ihn herausreißt aus allen Sicherheiten.

Sie müssen beide durch das Paradoxe hindurch, denn für sie ist die Erfüllung der Forderung eine Existenzfrage. Das Neue Testament findet zu einem veränderten Verständnis von Glauben: Das Judentum mit seinem »Halt-suchen an Gott« hatte durch die Ferne Gottes sein ursprünglich persönliches Verhältnis zu ihm verloren und aus dem Festhalten an Gott ein Festhalten am Gesetz gemacht. Im Neuen Testament nun wird Glaube zum Glauben an Christus und damit zur Nachfolge Christi, ermöglicht durch die Schrift und die Kirche. Der neutestamentliche Glaube ist nicht mehr eine »Gewißheit« des Abraham, sondern die Gewißheit in Christus. An Christus zu glauben heißt auch, der Schrift und der Kirche zu glauben und an den Geist Gottes in ihr, der uns kindlich rufen läßt: Abba – Vater.

Welcher Sinn bleibt den genannten Schriftworten nun noch, wenn man das Wort »Glaube« ersetzen würde durch »Wagnis«? Würden sie ihre ursprüngliche Bedeutung nicht völlig verlieren? Sie bringen jedenfalls zum Ausdruck, daß Risiko und Zweifel keine Wesenskomponenten des Glaubens sein können. Glaube und Wahrheit stehen in der Bibel immer wieder untrennbar nebeneinander; irgendein fragwürdiges oder unsicheres Fundament ist ausgeschlossen. Die Heilige Schrift schildert uns den Glauben auch als lebendige dynamische Qualität, die vermehrt, aber auch vermindert oder verloren werden kann. Auch dies alles erfaßt die Kategorie »Wagnis« nicht, ja scheint es sogar auszuschließen.

Das Wort Wagnis dürfte bei uns also eine Reihe von Mißverständnissen und Verzerrungen des Glaubens begünstigen bzw. selbst Ausdruck von Einseitigkeiten in der Sicht des Glaubens sein. Dazu möchte ich folgende Überlegungen anstellen:

\*

Im zweiten Jahrhundert mußte sich die Glaubenslehre mit der Gnosis auseinandersetzen. Danach ist Glaube zunächst eine Sache des Willens, der Hingabe, also der persönlichen Mitte – nicht der Erkenntnis. Dieses einseitig-

voluntarische Glaubensverständnis sieht somit nur das Willensmoment im Glauben. Aber ist der Glaube wirklich eine Entscheidung, mit der man eine erkenntnismäßige Lücke willentlich überbrückt? Die Antwort muß lauten: nein!

Glaube ist im Prinzip ein Akt des Intellekts, weil Glaube mit Wahrheit zu tun hat, und weil Wahrheit nun einmal zum Erkennen gehört und nicht zum Wollen. Es ist nicht etwas wahr, weil ich es will! Heißt »credo in unum Deum« – ich will daß ein Gott sei? Gewiß nicht. Also läßt sich nicht einfach behaupten, daß Glaube ein Akt des Willens ist. Das schließt nicht aus, daß der Wille beim Glauben sogar ursächlich beteiligt ist. Aber der Wille des Glaubenden macht nicht aus einer rational zweifelhaften Sache eine sichere. Ein Fideismus, der mit dem bloßen Willensakt sich über die Leere hinwegtäuschen will, kommt auf nichts anderes hinaus als auf Atheismus des Intellekts. Johannes nennt den Glauben eine Erkenntnis (*sensus ut cognoscamus*). Auch bei Petrus ist der Glaube Erkenntnis (*gnosis*) Jesu Christi und seines Werkes.

Aus der Freiheit und Uneinsichtigkeit des Glaubens folgt nun keineswegs einseitige Zuordnung zum Willen. Doch was den Willensbezug betrifft, ist der Glaube notwendig unbedingte Entscheidung. Ein Charakteristikum, das uns heutigen Menschen, die wir uns möglichst nicht binden und festlegen wollen, unsympathisch ist. Man darf Gott gegenüber keine Bedingungen stellen, keine Halbherzigkeiten zeigen, keine Vorbehalte machen. Man kann nicht neben ihm auch anderen Herren dienen wollen; man kann sich im Letzten nur entweder hingeben oder verweigern, nicht aber nur *teilweise* ja sagen.

Weil aber der Glaube so unbedingt und total sein muß, darf er gerade nicht als blinder Sprung ins Dunkel der Ungewißheit gewagt werden. Man muß eine vernünftige Sicherheit darüber haben, daß man bei seiner Entscheidung wirklich dem absoluten Gott gegenübersteht, daß er sich selbst verbürgt für die Wahrheit dessen, was unserer Einsicht und Nachprüfbarkeit entzogen und doch ganz zu bejahen ist.

Der Glaube ist also nicht ausschließlich Sache menschlicher Freiwilligkeit: warum sonst beten wir zu Gott für diejenigen, die nicht glauben wollen, daß sie glauben?

\*

Die Frage: »Was ist der Glaube?« bedeutet nicht »wie erfahre ich den Glauben? Was scheint er mir zu sein?« Sondern hier geht es letztlich um die Wahrheit selbst. Sein und Auffassen, *esse* und *percipi*, gleichzusetzen, hieße, in den Kardinalfehler einer korrumpierten Philosophie zu verfallen. Die Selbsterfahrung mit ihren vielfältigen Täuschungsmöglichkeiten darf nicht verabsolutiert werden. Es geht ja auch nicht nur um mein Ich, sondern um den Glauben der Kirche. Zum Glauben gehört wesensmäßig das Hell-Dunkel, die Inevidenz, der Verzicht auf Eigeneinsicht, obwohl er dennoch absolute Sicherheit einschließt. Zum Erfahrungswissen steht der Glaube gerade im Gegensatz. »Was wir erkennen, verdanken wir der Einsicht, was wir glauben, der Autorität.« Sonst wäre Glaube kaum etwas anderes als eine Art Autosuggestion oder Selbstnarkose, ein gewagter Trip, mit dem man sich über die Härte der Situation hinwegtäuscht – und nicht klare Antwort auf den Ruf Gottes.

\*

Beim subjektivistischen Mißverständnis steht einseitig der subjektive Glaubensakt im Blickfeld, getrennt von seinem Inhalt. Eine subjektivistisch verengte Sicht des Glaubens führt aber dazu, daß die Lebendigkeit eines schlichten und direkt auf Gott bezogenen Glaubens verloren geht. Es kommt zu einer Überbetonung der Selbstreflexion. Man hat nicht mehr so sehr den wervollen Inhalt im Blick, sondern sieht zu einseitig auf die Zerbrechlichkeit des Gefäßes. Solch eine Zielsetzung entmutigt. Für den einseitigen Subjektivismus existentialistischer Prägung wird Wahrheit letztlich inhaltsleer, sich dauernd ändernde Form, reine Schwingung, reiner Akt ohne Inhalt, der sich ins Dunkle fallen läßt. Nach Kierkegaard wird die Leidenschaft der Subjektivität desto stärker, je weniger Siche-

rung im Objektiven und Rationalen gegeben ist. Nicht allgemeingültige Orientierung an objektiven Werten und Normen, sondern absolutes Wagnis wird zur Daseinshöhe. Dies ist aber schließlich Aufgeben des Glaubens, von Luther einmal im Anschluß an Bernhard von Clairvaux »incurvatio hominis in seipsum« genannt.

\*

Kennzeichnend für eine pelagianische Verzerrung ist, daß Glaube als Wagnis erscheint, weil er in erster Linie menschliche Anstrengung und Leistung ist. Der Mensch ist das Entscheidende, mit den ihm eigenen Kräften gelangt er zur Selbsttranszendenz! Wagnis paßt, so verstanden, zur modernen Pose des unternehmerischen, einsatzfreudigen, erfolgreichen Menschen, der alle Ergebnisse seines Tuns auf das eigene Konto bucht. Diese naturalistische Konzeption sieht auch im Glauben vorwiegend oder gar ausschließlich Möglichkeiten natürlicher Selbstverwirklichung und Selbsterfahrung oder Mittel zu menschlicher Lebenshilfe gegeben. Demgegenüber gilt: christlicher Glaube ist absolut übernatürlich. Er schließt selbst Erlösungsversuche durch menschliche Eigeninitiative gerade aus. Er ist also keine »Selbsttranszendenz« des eigenen Ichs; denn derartiges erinnert doch zu sehr an eine Art Münchhausenschen Akt, mit dem man sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen sucht. Natürliche Kräfte genügen nicht für einen Sprung nach oben, sondern Christus, der die Wahrheit selbst ist, muß den Glaubenden ziehen: »einen jeden zieht seine Begierde, uns aber zieht der vom Vater geoffenbarte Christus«. Es gibt nur ein Gezogenwerden durch Gott, keinen selbstmächtigen Sprung, kein Sich-Erheben zum Himmel, wie es babylonische Hybris versuchte: »niemand steigt auf, als wer auch herabsteigt«. Nicht die Eigentat, sondern das Kommen des Gottesreiches erhebt den Menschen zu Gott. So wird ihm eine völlig neue Dimension von an sich unerreichbaren Möglichkeiten eröffnet: Teilnahme am göttlichen Leben der Gnade.

Glaube ist also vor allem das Werk Gottes, übernatürliches Geschenk. Gewiß fordert der

Akt des Glaubens vom Menschen Hingabebereitschaft, Mut, Sich-selbst-loslassen-Können; aber all dies ist nur Antwort auf Gottes Tun – eine Antwort, die selbst wieder ohne Gnade unmöglich ist. Sieht man hier zu sehr menschliche Aktivität und Eigeninitiative, dann werden das Ich und seine Entscheidungen in ihrer Bedeutung aufgebläht und von der lebendigen Wirklichkeit isoliert, in der Gott die entscheidende Rolle spielt. Man kommt sich selbst zu wichtig vor, verkrampft sich in intellektuelle Sophismen und endet bei einem subjektivistisch-gnostischen Verständnis des Glaubensaktes. Geringschätzendes Zuvorkommen des Gnadenswirkens Gottes und Überschätzen der natürlichen Möglichkeit menschlicher Existenz, das ist Pelagianismus in irgendeiner Form. Übernatürlicher Glaube jedoch basiert nicht auf der eigenen Erfahrung oder Selbstreflexion; er verlangt ein Sich-selbst-Verlieren in der personalen Gottesbegegnung, er bedeutet Gehorsam und nicht titanische Selbstbejahung. Der Glaube ist also Gnadengeschenk. Deshalb kommt es beim Glauben nicht auf das Wollen oder Laufen an, sondern allein auf das Erbarmen Gottes. Nicht aus natürlichen Kräften, sondern allein aus Gott können wir etwas heilsam denken.

\*

Bei einem elitären Mißverständnis ist der Glaube die Sonderleistung einer Gruppe besonders Befähigter. Er erscheint als Sache einiger Pioniere und Eroberer, eben der wagemutigen und unternehmerischen Menschen. Glauben wird damit zum bloßen Ideal, zu einem »Zielgebot«, nicht mehr allgemein möglich und verpflichtend. Das bedeutet die Gefahr einer Einschränkung der notwendigen allgemeinen Glaubensbereitschaft. Wäre der Glaube so ein gefährliches Risiko, das nur der heroische Ausnahmemensch auf sich nimmt (oder es auch ablehnt), wie könnte dann Christus den Unglauben so verurteilen? Der Unglaube ist nach der Heiligen Schrift ein todesgefährliches Risiko, das heißt also ein Wagnis, der Glaube dagegen für alle verbindlich, nicht nur für eine kleine Gruppe. Das Konzil von Trient hat diese Notwendigkeit des Glaubens

als Prinzip, als Wurzel und Fundament jeder Rechtfertigung klar definiert. Der Glaube bedeutet Licht in der Dunkelheit; sich ohne dieses Licht zu bewegen ist ein gefährliches Risiko. Er bedeutet Leben, Nahrung der Seele; wer ihn nicht annimmt, läuft Gefahr, zugrundezugehen.

Zwar kann auch der Glaubende vielerlei psychologische Unsicherheiten, Anfechtungen und unfreiwillige Zweifel haben, doch nicht *insofern* er glaubt. Sie tangieren nicht den Glauben selbst. Sie sind nur ein Signum dafür, daß der Glaube noch nicht in alle Schichten seiner Seele hineinreicht. Glaube heißt ja Licht, Zweifel jedoch ist Unerleuchtetheit. Zum Glauben gehören wesensgemäß Uneinsichtigkeit, Geheimnischarakter und Unauslotbarkeit, nicht aber der Zweifel. Zweifel des Gläubigen sind nicht Zweifel im Glauben! Den Zweifel in den Glauben selbst hineinnehmen wollen, das bedeutet praktisch, ein Alibi suchen für die Unglaubenssituation der eigenen Person oder der Zeit. Nichtwissen schließt keineswegs auch notwendig Risiko oder Wagnis mit ein. Die Tatsache, daß dem Christen die absolute Heilsgewißheit fehlt, steht ja gerade zweifelsfrei, mit Glaubenssicherheit fest. Der Glaube selbst ist also kein Weg in die Ungewißheit, kein Lotteriespiel, bei dem man auch mit einer Niete rechnen muß. Unsicherheiten gibt es allenfalls im Vorfeld des Glaubens oder in Schichten der Seele, die von ihm noch nicht erfaßt sind. Die Rede vom Wagnis des Glaubens erscheint so als typischer Ausdruck moderner Kleingläubigkeit.

Glauben heißt nach C. Bliekast von der festen Erde auf die schwimmende Eisscholle springen. Die Existentialphilosophie neigt dazu, jede freiwillige Tat als Wagnis anzusehen, als Sprung ins ungewisse Dunkel. Wir wissen jedoch, daß ein freiwilliges Ja durchaus mit sicherer Voraussicht vereinbar ist. Gottes Wirken nach außen z. B. ist frei und doch kein Wagnis im existenzialphilosophischen Sinne. Die Tatsache einer uneingeschränkten Freiheit des Glaubensaktes läßt aber nicht auf den Wagnischarakter schließen.

Somit läßt sich resümieren, daß *der* Glaube letzten Endes kein Wagnis ist, wohl aber *das* Glauben. Denn das Glauben bedeutet für alle

Menschen – ob Christ oder Nichtchrist – sich zu etwas bekennen (für den Christen das Bekennen zur Botschaft Christi mit allen Konsequenzen). Und weil das Glauben vom Hören kommt (vgl. Paulusbriefe), muß man den, dem geglaubt wird, zuerst kennen. Das Kennen führt oft – nicht immer zum Erkennen. Der Sprung vom Erkennen zum Bekennen erfordert Mut zum Ja-Sagen. Darin steckt letzten Endes das Wagnis, das Risiko, die Ungewißheit, die Skepsis. Gerade in unserer Zeit des alles Erklärbaren, Beweisbaren, Meß- und Machbaren.

Renate Vogel

HILFE FÜR LESER. – ZUM ENDE DES Jahres möchten wir allen Freunden, Förderern und Lesern danken für die Treue, die sie uns gehalten, und für die Unterstützung, die sie uns gewährt haben.

Durch sie war es uns möglich, die Zeitschrift weiter zu entwickeln. Wir berichteten schon, daß die spanische *Communio* Mitte des Jahres ihre Arbeit definitiv aufgenommen hat. Wir

konnten in der Zwischenzeit zwei weitere Gründungen einleiten, bis zu deren Abschluß freilich noch einige Zeit vergehen wird. Beide Gründungen bedürfen, da sie in politischen Erdbebenzonen durchzuführen sind, der Gebetshilfe unserer Freunde.

Leider können wir heute nicht mitteilen, daß die polnische *Communio* die Arbeit aufgenommen hat. Wir sind aber zuversichtlich und rechnen mit einem baldigen Beginn.

Dank allen, die es uns durch ihre Spenden möglich machten, die vielen Interessenten hinter dem Eisernen Vorhang mit einem Freiabonnement zu bedenken. Nutznießer waren aber auch zahlreiche Priester und Ordensleute in Übersee. Es liegt uns sehr daran, die Verbindung mit diesen Missionaren und Theologen auch in Zukunft zu pflegen und ihnen durch das Geschenkabonnement deutlich zu machen, daß persönliche Zuwendung und Hilfe auch im Zeitalter anonymen Großorganisation möglich sind.

Patenschaftsabonnements bitten wir zu bestellen beim *Communio*-Verlag, Moselstraße 34, 5000 Köln 50, Rodenkirchen. Vielen Dank.

## STELLUNGNAHMEN

Die fünf Beiträge zum Thema christliche Ehe<sup>1</sup> werfen einige Fragen auf, die, wenn sie schon nicht hier und heute zu beantworten sind, doch als offene Frage nachdrücklich ins Bewußtsein eingehen sollten. So gewiß es ist, daß kirchliche Lehre und damit auch die Lehre der Kirche von der Ehe niemals fertig da war und da ist, also bis an das Ende der Zeiten sich fortentwickelt, so gewiß ist es auch, daß ein unveräußerlicher Kern dieser Lehre durch alle Zeiten hindurchzutragen ist, der das *depositum fidei* ausmacht. Im historischen Ablauf werden es die Umstände von Zeit und Raum sein, die die Lehrer der Kirche anhalten, das geltende Verständnis von kirchlicher Lehre zu hinterfragen, sofern das notwendig erscheint. Dabei wird es Grenzen

der Infragestellung geben müssen, die von der unter allen Umständen zu erhaltenden Substanz der kirchlichen Lehre gezogen werden.

Bezogen auf die Beiträge über die christliche Ehe heißt das:

1. Die Wandlungen im christlichen Eheverständnis werden von außen in die Kirche getragen. Unter dem Einfluß der Ergebnisse empirischer Wissenschaften werden Hilfen durch Anpassung an den Geist der Epoche für die von der herkömmlichen kirchlichen Ehelehre Enttäuschten versucht.

2. Die Hilfe soll den Ehemülligen und Ehepartnern erwachsen durch Abbau von Verrechtlichungen in der kirchlichen Lehre und durch Reduktion der institutionalistischen Sicht, ohne daß man freilich sicher ist, ob eine solche Neuakzentuierung christlicher Ehelehre die Ehe für die, die sie leben, ungefährdeter macht.

<sup>1</sup> In dieser Zeitschrift 5/79, S. 385, 393, 415, 433 und 476.