

sozialen Ungerechtigkeiten (nur) die Folge von »struktureller Gewalt« seien, so daß die Herbeiführung sozialer Gerechtigkeit den vorherigen Abbau von Gewalt zur Bedingung habe – womit dann der Weg in die Befreiungstheologien eröffnet ist.

Unter diesen Umständen führt die Übersetzung des Plurals *praeis* in Mt 5,5 mit *die-keine-Gewalt-anwenden* beim normalen Bibelleser und Teilnehmer am Gottesdienst fast notwendig zur Verwirrung. Die katholische Kirche ist kein Sozialgebilde von und für Professoren, die mit derartigen Textproblemen notfalls selbst fertig werden können. Wenn das Zweite Vatikanische Konzil die deutliche Regel formuliert: »Der Zugang zur Heiligen Schrift muß für die an Christus Glaubenden weit offenstehen« (*Dei Verbum*, Nr. 22), dann meint es: für *alle* an Christus Glaubenden. Deshalb hat auch der wissenschaftlich Ungeschulte, hat auch der Jugendliche ein Anrecht auf einen Bibeltext, der genau und brauchbar ist. Diese Kriterien treffen auf die Übersetzung Mt 5,5 in E nicht zu. Sie wäre theologisch nur vertretbar, wenn man zu *Gewalt* hinzufügen würde *ungerecht*. Denn nach *biblischem* Verständnis gibt es eine *gerechte Gewalt*, während heute politisch umstritten ist, ob es überhaupt gerechte Gewalt gebe, und welches die Bedingungen einer solchen gerechten Gewalt seien. Da aber Mt 5,5 zu diesem, heute aktuellen Problem nichts aussagen will, muß jede Übersetzung vermieden werden, die den Anschein erweckt, dazu eine Lösung zu bieten.

Mit dieser Feststellung ist das Gesamtproblem noch nicht erledigt. Der loyale Christ hat einen moralischen und rechtlichen Anspruch auf einen genauen und brauchbaren Bibeltext. Diesen Anspruch muß ihm das kirchliche Lehramt garantieren, das bei Zweifeln die nötige Klarheit zu schaffen hat. Das Lehramt muß also notfalls entscheiden. In unserem Falle empfiehlt es sich, möglichst schnell zum alten, richtigen, genauen und brauchbaren Text zurückzukehren:

»Selig, die sanftmütig sind; denn sie werden das Land erben.«

Erfahrung als Hilfe zum Glauben

Von Bischof Paul J. Cordes

Psychologen und Soziologen haben überzeugend dargelegt, daß menschliches Leben mit der Umwelt korrespondiert, in der es sich vollzieht. Es ist der Lebensraum, der die Eindrücke auf den Menschen bestimmt. »Milieu« ist die dauernde Quelle seiner Erkenntnis, der dauernde Erzieher seines Willens.

Dieser fortwährende Einfluß gilt in besonderem Maß von der Begegnung mit der Kultur, vom Miteinander in der Familie, vom Anspruch der Arbeitswelt. Zwar ist mit diesen drei Räumen die Umwelt des Menschen noch nicht umfassend abgedeckt. Doch werden in den genannten Bereichen die wesentlichen Abschnitte des Rahmens greifbar, in dem der Mensch lebt – wobei sich die Bereiche bald durchdringen und sich bald getrennt voneinander auf den Menschen auswirken.

Im folgenden sollen die Erlebnisfelder Kultur, Familie und Arbeitswelt in theologischer Perspektive betrachtet werden. In solchem Horizont zeigt sich, daß die Stichworte

Kultur, Familie und Arbeit gleichzeitig die Dimensionen des menschlichen Daseins angeben, die dank ihrer Prägekraft besonders geeignete Vermittler des Evangeliums sind. Wer darum apostolisch tätig werden will, steht auch vor der Aufgabe, gerade diese Lebensbereiche christlich zu gestalten. So können Feldzeichen des Glaubens aufgerichtet werden, und es kann vom Evangelium her eine neue Ordnung entstehen.

Nach dem Gesagten ließe sich Laienapostolat also wie jede andere Verkündigung der Offenbarung verstehen als Engagement für das Erfahrbarmachen des Glaubens.

Freilich bleibt dem Theologen bei solcher Zielbestimmung die Aufgabe zu prüfen, ob sich jedwede Glaubensaussage dafür eignet, im Gewand der Erfahrung zu begegnen. Ein theologischer Entwurf von E. Schillebeeckx erscheint für eine diesbezügliche Untersuchung sehr dienlich, da er der Beziehung zwischen Erfahrung und Glaube nachgeht.

Der Entwurf enthält folgende Grundgedanken:¹ Fundamentale, erhebende und erschütternde Begebenheiten greifen in das Leben eines Menschen ein. Sie bringen ihn vor die Grenze dessen, was er bisher mit sich und seiner Welt erlebte. Er kann sie nicht routinemäßig einordnen. Sie sind ihm vieldeutig, lassen sich aber gegebenenfalls auf Jesus Christus oder Gott hin beziehen. Versucht der Christ eine solche Deutung seiner Erfahrung, so kann es sein, daß dem Christen in ihr eine Glaubenswahrheit zur unmittelbaren Evidenz wird: »Ja, so ist es; das ist es.« sagt er sich dann. In solchen Erfahrungen begegnet dem Menschen die erlösende Kraft des Evangeliums; solche Erfahrungen realisieren für den Menschen, wie Gott durch sein Heilshandeln befreit. Was vorher durch die Verkündigung als christliche Lebensmöglichkeit lediglich gedacht oder gewußt war – Schillebeeckx spricht hier von einem aus der Verkündigung entstandenen »Suchprojekt« –, das wird in solcher Erfahrung »ein ganz persönlicher Akt des Glaubens – eine persönliche Glaubensüberzeugung mit einem konkreten christlichen Glaubensinhalt« (21). Dies ist nach Schillebeeckx die Weise, in der der Mensch von heute das christliche Glaubenscredo annimmt: Christlicher Glaube entsteht durch die christliche Deutung von menschlicher Erfahrung, so daß Situationen der Erfahrung den Glauben grundlegen.

Diese Analyse hat ohne Zweifel viel Überzeugungskraft. Und niemand kann ihre große katechetische Wirksamkeit bezweifeln. Glaubenssicherheit liegt nicht länger in Wort oder Überzeugung anderer begründet. Eins ihrer Momente ist vom Glaubenden erlebt worden, es liegt somit in ihm selbst. Damit tritt der Glaubensinhalt unmittelbar in den Horizont des Glaubenden. Glaubenswahrheit bezieht sich nicht auf »Jenseitiges«, auf einen Sonderraum, der dem Alltag fremd und daher nicht mit ihm in Verbindung zu bringen wäre. Der Ansatzpunkt für die Bewahrheitung der Offenbarung und damit für die Überzeugungskraft des Evangeliums kann vielmehr im sozialen Leben selbst gefunden werden.

Gerade das Laienapostolat nimmt solche Zusammenhänge dankbar zur Kenntnis. Denn es ist ja ständig neu mit der Schwierigkeit konfrontiert, daß Glaubensaussagen und Lebenswelt nicht zusammenzubringen sind. Es steht ständig neu vor der Notwendigkeit, im Raum seiner Präsenz, eben in der Schöpfungswirklichkeit, evangelisierend

1 Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus. Eine Rechenschaft. Freiburg i. Br. 1979. Bei diesem Buch handelt es sich um die Zusammenfassung der theologischen Konzeption, die hinter den beiden großen Werken des Autors steht: Jesus. Die Geschichte eines Lebenden. Freiburg 1978; und: Christus und die Christen. Freiburg 1977.

eingzugreifen, das heißt die Erlösungsdimension zu erkennen, zu artikulieren und sie zum Vollzug zu führen. So liegt es nahe, die These von der Erfahrung als Basis des Glaubens auf die drei Bereiche anzuwenden, mit denen wir uns befassen wollen.

1. Glaubenserfahrung und kultureller Auftrag des Christen

An dieser Stelle sollen noch nicht konkrete Formen des Apostolates entwickelt werden, wie sie der gegenwärtigen Kultur angemessen sein könnten. Es kann schon gar nicht der innere, geistesgeschichtliche und anthropologische Zusammenhang dargelegt werden zwischen Kultur und Menschsein, wie ihn der Heilige Vater so überzeugend bei seinen Besuchen in Paris (1979) und Köln (1980) entwickelt hat. Es müssen nur, schon aus Verständigungsgründen, einige Begriffe erläutert werden.

Was ist Kultur und wie entsteht sie?

In den verschiedenen Lebensbereichen prägt und erfindet der Mensch Formen, mit denen er sein Leben ordnet oder angenehmer zu machen sucht. Sie beziehen sich auf Wohnung, Kleidung, Wissenschaft und Religion. Sie werden gleichzeitig zum Mittel, in dem der Mensch aus seiner Anonymität heraustritt und sich kenntlich macht.

Besonders durch Sprache, Mythos und Kunstwerke deutet der Mensch sich und seine Geschichte. So gelingt es ihm mit Hilfe der Kultur, sich selbst besser zu verstehen. In der Kultur spiegelt er sich selbst. Er wird sich selbst objektiv und weiß genauer, was er von sich zu halten hat.

Mit der Stiftung von Kulturgeschichte materialisiert sich also der Geist einer Gemeinschaft. Gehören zu diesem Geist auch religiöse Elemente oder christlich bestimmte menschliche Werte, so muß Gemeinwesen diese gleichfalls in Symbolen aus sich heraussetzen. Andernfalls würde durch die geschaffene Symbolwelt die Geisteswelt des Menschen um die religiöse Dimension verkürzt. Sie wäre kein getreues Spiegelbild seiner Lebenswelt mehr.

Und sie vergäbe gleichzeitig eine große pastorale Chance, die beachtet und durchdacht werden muß, auch wenn davor zu warnen ist, daß Kultur nicht durch ihre Verzweckung zerstört werden darf. Diese Chance besteht darin, daß religiöse Kultur den Menschen formt und daher Symbole aller Art großen Verkündigungswert haben können. Der Prozeß der Schaffung von Kulturgegenständen kommt ja erst dann zum Ziel, wenn diese Gegenstände ihrerseits wieder verstanden und angeeignet werden; wenn Betrachter und Angesprochene die Zeichen annehmen und den Wert für sich konstituieren, den diese Zeichen darstellen. So wirkt christliche Kultur – gewiß auch als Gnade und getragen von Gnade – verkündigend auf den einzelnen und die Gemeinde zurück.

Was gemeint ist, mag etwa in der Bekehrung des französischen Dichters Paul Claudel greifbar werden. Es ist bekannt, daß er als Jugendlicher seinen Glauben verlor und als Heranwachsender in »einen Zustand der Verzweigung« fiel. Gleichzeitig lebte in ihm ein großer geistlicher Hunger. Mehr in Beobachtungsabsicht als aus Frömmigkeit begab er sich am 25. Dezember 1886 in die Kathedrale Notre-Dame von Paris. Er nahm »mit einem mittelmäßigen Vergnügen« am Festhochamt teil und kehrte dann zur Vesper nochmals zurück. Claudel gibt eine genaue Beschreibung vom Augenblick des Gottesdienstes und vom Ort in der Kathedrale: »Die Chorknaben waren dabei, das zu singen, von dem ich später erfuhr, es sei das Magnifikat gewesen. Ich stand selbst aufrecht in der

Menge, nahe dem zweiten Pfeiler am Choreingang, rechts, an der Seite der Sakristei. Und da geschah das Ereignis, das mein ganzes Leben beherrscht. In einem Augenblick wurde mein Herz angerührt, und ich glaubte.«²

Gewiß läßt sich ein solches Ereignis nicht ausloten. Nicht einmal vom Betroffenen selbst sind alle Gründe ans Licht zu heben; denn die Auslieferung des Menschen an Gott ist ein Geheimnis. Dennoch gibt es wohl einige Faktoren, die zu greifen sind: Das Fest wird für Claudel seine Bedeutung gehabt haben und die betende Gemeinde, in deren Mitte er stand. Aber gewiß war es gleichfalls die Liturgie des Gottesdienstes, die Gebetsform, die sich die Kirche als Niederschlag ihres Glaubens und ihres ästhetischen Empfindens in Jahrhunderten geschaffen hat. Und auch der Ort des Geschehens muß von besonderem Einfluß gewesen sein: eine gotische Kathedrale von eindrucksvoller Schönheit, ein Gebäude, in dem künstlerisches Empfinden von Generationen und der Wille zur Anbetung Gottes steinerne Form geworden sind. (Nicht von ungefähr gibt Claudel gleich dreifach den genauen Platz an, an dem er seine Bekehrung erlebte.) Jeder kann die Rückwirkung eines solchen Raumes auf seine seelische Verfassung nachprüfen: wie er den Menschen klein werden läßt und ihn gleichzeitig erhebt; wie er ihn öffnet und für das Empfangen bereitet.

Das Bekehrungserlebnis Paul Claudels weist hin auf die glaubenprägende Kraft der vom Glauben geschaffenen Kultur. Viele Elemente wirken zusammen, als er in dieser Kathedrale am Gottesdienst teilnimmt: Musik, Gesang und Sprache, das heilige Spiel der liturgischen Handlung, seine Träger, Bewegungen, Gewänder und Riten, die Gemeinschaft, deren innere Beteiligung spürbar wird, aber auch die Architektur des Raumes, seine Farben, das Licht und das Dunkel.

Wie sehr muß dem Dichter Claudel durch diese Erfahrung der hohe Wert eröffnet worden sein, den der Gottesdienst im Gotteshaus für den Glaubenden bedeutet. Wem solche Erfahrungen geschenkt werden, der kann es nachvollziehen, wenn etwa der alttestamentliche Beter fern von Jerusalem klagt: »Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser, so lechzt meine Seele, Gott, nach dir. Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann darf ich kommen und Gottes Antlitz schauen? Tränen waren mein Brot bei Tag und bei Nacht; denn man sagt zu mir den ganzen Tag: ›Wo ist nun dein Gott?‹ Das Herz geht mir über, wenn ich daran denke: wie ich zum Haus Gottes zog in festlicher Schar, mit Jubel und Dank in feiernder Menge« (Psalm 42,2-5). Oder wenn der Psalmist spricht: »Herr, ich liebe den Ort, wo dein Tempel steht; die Stätte, wo deine Herrlichkeit wohnt« (Psalm 26,8). Was Gott durch seinen Tempel an beglückender Nähe und majestätischer Größe geoffenbart hat, das ist ihm – Claudel – an diesem Weihnachtstag 1886 mit einem Schlag aufgegangen: »Ja, so ist es; das ist es.«

An dieser Stelle müßte nun eigentlich eine Fülle von alttestamentlichen Worten angeführt werden, die Claudel in eine lange Reihe von Menschen mit ähnlicher Erfahrung stellten – Jesaja und Micha, Zacharias und Ezechiël. Ihre Kette reicht bis ins Neue Testament, bis zu den Worten und Taten Jesu selbst, der die Tempelfrömmigkeit

2 »Les enfants de la MAITRISE... étaient en train de chanter ce que je sus plus tard être le Magnificat. J'étais moi-même debout près du second pilier, à l'entrée du chœur à droite du côté de la sacristie. Et c'est alors que ce produisit l'événement qui domine toute ma vie. En un instant mon cœur fut touché et je crus«. In: A. Lagarde/L. Michard (Hrsg.), *Textes et Littérature, XXème siècle*. Paris 1962, S. 177.

praktizierte, der in dem sein mußte, was seines Vaters war (vgl. Lk 2,41ff.) und gegen die Entwürdigung des Heiligtums protestierte (vgl. Mk 11,15-19).

Wer die glaubenentzündende und -bestärkende Kraft der Tempel- beziehungsweise Gotteshauserfahrung wägt, der versteht nicht recht, warum die letzten Bücher des Neuen Testaments all das in Frage stellen. Klingt es nicht wie eine große Negation all dieser Werte, die der Tempel symbolisiert, wenn Jesus selbst im Johannesevangelium sagt: »Glaube mir, Frau, die Stunde kommt, zu der ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. . . Die Stunde kommt, und sie ist schon da, zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn so will der Vater angebetet werden. Gott ist Geist, und alle, die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten« (4,21.23f.); oder wenn der Verfasser der Apokalypse vom himmlischen Jerusalem vermerkt: »Einen Tempel sah ich nicht in der Stadt. Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm« (21,22).

Hier kann nicht auf die Frage eingegangen werden, warum durch solche Aussagen ein neuer christlicher Kult und eine eigene Liturgie nicht ausgeschlossen sind. Unsere Untersuchung gilt vielmehr dem Erfahrungsmoment im Glaubensakt. Und zur Bewertung von Erfahrung für den Glauben des Menschen muß nun doch wohl festgestellt werden, daß das Nein des Johannesevangeliums und der Apokalypse zu Gotteshaus und Tempelfrömmigkeit keineswegs unsere spontane Zustimmung findet; daß unsere Erfahrung die biblische Botschaft keineswegs einholen kann mit einem »Ja,so ist es; das ist es.« Die befreiende Macht des göttlichen Heilshandelns verbinden wir nicht mit der Zerstörung des Gotteshauses und der Entbehrung der Liturgie. Wer dieser Hilfen auf dem Glaubensweg beraubt wird, erinnert sich eher an die Worte der alttestamentlichen Frommen, die an den Strömen Babels saßen und weinten, wenn sie an Zion dachten; die sich weigerten, die Lieder des Herrn fern vom Tempel zu singen (vgl. Psalm 137).

Demzufolge tauchen gegenüber der von E. Schillebeeckx uneingeschränkt vertretenen These erste Zweifel auf, daß nämlich die Erlösungskraft aller zentralen Glaubensinhalte durch Erfahrung evident gemacht werden könnte. Und darüber hinaus wird grundsätzlich die kulturelle Möglichkeit der Glaubensvermittlung – bei aller Berechtigung – an ihre Grenze geführt. Denn die Frage entsteht, ob die Mittel der Kultur die Weitergabe aller wesentlichen Glaubensinhalte zu fördern vermögen; ob sie nicht vielleicht sogar bei der Eröffnung dieser oder jener Glaubenswahrheit im Weg stehen könnten. Denn die Verkündigung Jesu von einer Anbetung, die nur Gottes Geist, aber keine geschaffene Voraussetzung zur Bedingung hat, wird ja kaum durch das materielle Element »Kultur« gestützt. Es deutet sich zwischen diesem Wort von der Anbetung im Geist und der Welt der Kultur eher ein Gegensatz an, da kulturelle Faszination auch Gottes Geist behindern kann.

2. Gesellschaftliches Engagement

Ein weiteres Thema unserer Erörterung betrifft die Arbeitswelt. Wenigstens erwähnt werden muß, daß zu diesem Problemfeld wichtige und folgenreiche Weisungen der Kirche und unseres Heiligen Vaters vorliegen, ja, daß es gegenwärtig kaum bedeutsame kirchliche Verlautbarungen gibt, die dieses Thema nicht berühren, bis hin zur jüngsten päpstlichen Enzyklika »Laborem exercens« vom 14. 9. 1981. Das Interesse der hier

vorgelegten Untersuchung liegt nun für den Bereich des gesellschaftlichen Engagements gleichfalls bei dem Gesichtspunkt der Erfahrbarkeit der Offenbarungsdaten, die ins Spiel kommen. Es richtet sich demnach wieder auf die theologischen Gesichtspunkte dieses Problems. Dabei soll die Prüfung der eingangs gestellten Frage fortgesetzt werden, ob nämlich auf dem Feld des sozialen und praktischen Engagements Glaubensaussagen eingeholt und damit für uns Gewißheit werden können – beispielsweise das neutestamentliche Liebesgebot.

Kein biblischer Satz hat ein so weit reichendes Echo im öffentlichen Bewußtsein gefunden wie Jesu Zusicherung: »Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan« (Mt 25,40). Kaum eine neutestamentliche Forderung ist so unbestritten wie die der Nächstenliebe. Diesen Eindruck gewinnt man jedenfalls, wenn man in Deutschland lebt; und er dürfte von der öffentlichen Meinung in anderen westlichen Ländern bestätigt werden. Die Medien aller Art und Organisationen jedweder ideologischer Herkunft machen sich stark für humanitäre Aktionen. Wenn damit auch die Praxis der Nächstenliebe noch keineswegs sichergestellt ist, die Theorie ist eindeutig und generell bejaht. Und mit der Liebe zum Nächsten findet auch das theoretische Anerkennung, was diese Liebe im politisch-gesellschaftlichen Raum einschließt: die Sicherstellung der Menschenrechte.

Es ist keine Frage, daß es im Privatleben da und dort dem Christen geschenkt wird zu erfahren, was das neue Gebot der Liebe beinhaltet; in der Begegnung mit dem bedürftigen Nächsten oder als Hilfloser in Not entdeckt er, was Jesus mit seinem Wort vom geringsten Bruder gesagt hat. Doch die Beschränkung des neuen Gebotes auf den überschaubaren Sektor des Individuellen hieße, biblisches Denken zu verkürzen und damit mißzuverstehen. Die Forderungen und Forschungen der sogenannten politischen Theologie der Gegenwart machen eine solche Eingrenzung vollends unmöglich.

Da sind zunächst die politischen und sozialen Weisungen der alttestamentlichen Schriften, die Fortschritt und Befreiung des auserwählten Volkes ansprechen. Auch neutestamentlich gilt die Bruderliebe nicht nur dem einzelnen, bis zum Feind, da jeder Mensch in Christus zum Nächsten werden kann (vgl. das Gerichtsgleichnis, aus dem der Satz vom »geringsten Bruder« stammt). Die Liebe soll vielmehr menschenfreundlich wie die Liebe Gottes selbst sein (vgl. Titus 3,4) und zu jedermann hingehen (vgl. Röm 12,10-21).

Vom Liebesgebot her wird die Predigt Jesu und die der neutestamentlichen Autoren häufig scharf gesellschaftskritisch. Das belegen die wiederholte Mahnung und Drohung gegen die Reichen und Etablierten (vgl. Lk 6,24ff.; Mt 6,24; 1 Kor 11,20; Jak 2,1ff.) und die Parteinahme für die Armen und Schwachen (vgl. Lk 6,20; 1 Kor 12,22ff.). Es liegt ganz im Sinn solcher Verkündigung, daß mit ihr nicht nur einzelne zur Bewußtseinsänderung aufgefordert werden sollen. Gerechtigkeit und ein geordnetes Leben in Friede und Eintracht konnten nicht allein Ziele des privaten Miteinander sein. Auch in den gesellschaftlichen Strukturen sowie im öffentlichen Lebensraum sollten Christen das neue Gebot zur Beachtung bringen und durch Einflußnahme gegebenenfalls Veränderungen herbeiführen.

Der Mensch hat ja als Person und Individuum auch seine gesellschaftliche und politische Natur. Die personale Liebe tendiert daher zur Institutionalisierung; dadurch richtet sich die Freiheit des Menschen ein, schafft sich eine Infrastruktur, ein ökonomisches und ein politisch-administratives System.

Und all das wird von der neutestamentlichen Ethik nicht geringgeachtet, selbst wenn auf Grund der damaligen Weltsituation und wegen anderer zeitbedingter Faktoren diese Ethik verständlicherweise zunächst gemeindebezogen war. Aber schon damals drängte die Nächstenliebe zu öffentlichen Aktionen, wie Kollekten für andere Kirchen (vgl. 2 Kor 8,1-15), zu festen Diensträgern, wie Gabenverteilern, Barmherzigkeit-Übenden, Diakonen usw. (vgl. Röm 12,8, Phil 1,1). – Wenn in einer Zeit wie der unsrigen die Freiheit des Menschen ständig neuen Gefährdungen ausgesetzt ist und die Möglichkeit eines Lebens in personaler Würde durch Ideologien, Apparate, verführerischen Konsumzwang, menschenverachtende Machtbesessenheit, ausbeuterischen Neokolonialismus so nachdrücklich bedroht ist, so fordert der Einsatz für den Menschen heute erst recht und unabdingbar auch den Einsatz für menschenwürdige Strukturen und eine gerechte politisch-soziale Ordnung.

Damit bekommt unsere Frage nach der Erfahrbarkeit des Glaubens aber eine ganz neue Dimension: Es stellt sich nämlich das Problem, ob uns bei unserer Suche nach dem Glauben die politisch-gesellschaftliche Relevanz des Christentums begegnen und überzeugen kann; ob geschichtliche Situationen oder öffentliche Ereignisse in gleicher Weise wie individuell Privates in uns die Wahrheit der zugesagten Offenbarung sicherstellen können.

Vielleicht gibt es wirklich auch in diesem Bereich so etwas wie: »Ja, so ist es; das ist es.« Ich denke etwa an die vielfache Verheißung der Freiheit und des Heils im Alten Testament für das ganze Volk Gottes unter der Voraussetzung von Buße und Gebet. In Österreich wurde nach dem letzten Krieg zu solchem sühnenden Gebet aufgerufen, und viele, viele beteiligten sich. Noch heute besteht eine Organisation von mehr als zwei Millionen Mitgliedern, die sich diesem Ziel verschrieben hat. Und für Österreich wurde anders als für Deutschland die drohende Spaltung des Volkes und die Unterdrückung eines Teiles seiner Bewohner durch kommunistischen Neokolonialismus abgewendet. Wer den genaueren geschichtlichen Zusammenhängen nachgeht, der wird nicht mehr vorschnell behaupten, die Freiheit ganz Österreichs sei nur Folge diplomatischer Verhandlungskunst und besonderer strategischer Umstände.

Noch ein weiteres Faktum soll an dieser Stelle herausgegriffen werden, damit es uns Anstoß sei zum Nachdenken über solche gesellschaftliche und politische Ereignisse, die den Glauben des Menschen grundlegen können:

Martin-Luther King und sein gewaltfreier Kampf für Gerechtigkeit und Liebe.

Im Januar 1956, nachdem er ein Attentat überstanden und eine angriffswütige Menge aufständischer Schwarzer beruhigt hatte, ist er in Not und Hoffnungslosigkeit. Er spricht zu Gott: »Ich bin da, um Stellung zu nehmen in einer Sache, die mir gerecht erscheint. Aber jetzt habe ich Angst. Die Leute drängen mich, damit ich sie führe. Und wenn ich ohne Kraft und Mut bin, dann werden auch sie schwach werden. Aber ich bin am Ende meiner Kräfte. Ich bin an einem Punkt angekommen, an dem ich nicht mehr allein Herr der Situation werden kann.«³

Er entscheidet sich zum Durchhalten, zum Einsatz gegen Rechtlosigkeit und Armut, gegen das politische und soziale Unrecht, das dem schwarzen Mann angetan wird. Er tut alles, damit endlich offenkundig wird: Auch der schwarze Mann ist Gottes Ebenbild; Gott will ihn dem Weißen gleich an Würde und Recht. Zwar muß der schwarze Pastor

³ Aus J. P. Delarge, Prier avec Martin-Luther King. Paris 1981, S. 17.

seinen Kampf am 4. April 1968 mit dem Leben bezahlen; zwar hat er nicht mehr erlebt, welchen unbezweifelbaren Fortschritt trotz aller bleibenden Probleme die von ihm ausgelöste Bewegung der Schwarzen in den USA gebracht hat im Recht, in der Politik, in der Schule. Aber er hat wie Mose – offenbar doch ein wenig vom verheißenen Land gesehen und darin seine Angst überwunden, seinen Glauben gefestigt. Jedenfalls sagte er am 28. August 1963, als in Washington 60 000 weiße und 200 000 schwarze Menschen ihr »We shall overcome« gesungen hatten: »Mir träumte, daß meine vier Kinder eines Tages in einem Land leben, in dem man sie nicht nach ihrer Hautfarbe beurteilte. . . Mir träumte. . .« Wenigstens im Traum fand sein Beten, sein Ringen und gewaltloses Kämpfen eine Antwort, die ihn ahnen ließ: »Ja, so ist es; das ist es.«

Gottes Botschaft bezieht sich auch auf Gesellschaft und Politik. Und manchmal können geschichtliche Ereignisse die Zeitgenossen sicher machen, daß Gott der Herr der Geschichte ist und daß in ihr seine Verheißung erfüllt wird: Wenn also in einem geschichtlichen Augenblick der Mensch, seine Würde und seine Freiheit zu ihrem Recht kommen, so handelt es sich unbestreitbar – wenn auch noch anderes zu dieser Tatsache zu sagen ist – um eine Möglichkeit, daß der Zeitgenosse seinen Glauben vertieft oder Glauben gewinnt.

Doch erweist sich diese Möglichkeit bei näherer Betrachtung als Gratwanderung: Martin-Luther King hatte große Mühe, sich gegen Stoke Carmichael und seine »Black Power« abzugrenzen. Politisch soziales Engagement kann eben nicht verzichten auf Parteilichkeit, vermischt sich dann für Ungeduldige zu leicht mit der Logik dieser Welt, wagt den Einsatz aller Mittel, setzt auf die reine Macht, um – koste es, was es wolle – die gesetzten Ziele zu erreichen.

Muß dann nicht auch irgendwo der Hebel angesetzt werden, wenn friedliches Vorgehen sich als aussichtslos erweist? Kann der Christ länger mit ansehen, wie der Mensch in der Welt mit Füßen getreten wird? Wenn der Imperialismus westlicher Wirtschaftsmächte die Armen der Entwicklungsländer immer ärmer macht; wenn durch den Rassismus in Südafrika schwarze Christen täglich gepeinigt werden, so daß sie offen aussprechen: »Ich hasse alle Weißen, ich hasse auch dich«; wenn in Berlin durch eine Mauer der Teil eines Volkes in ein Gefängnis eingesperrt wird, so bedrückend, daß immer neu unter Lebensgefahr Flucht versucht wird und daß bei diesen Versuchen schon mehr als 80 Menschen ihr Leben ließen; wenn in Nordirland junge gläubige Katholiken in politischem Idealismus den Selbstmord durch Hungerstreik wählen; wenn Diktaturen in Ost und West Folterungen und psychiatrische Behandlungen einsetzen, um ihr Regime zu stabilisieren?

Wer sensibel ist gegenüber der Würde des Menschen, kann da nicht zur Ruhe kommen. Und weil die friedlichen Mittel zu schwach sind, drängt es manchen zur Gewalt. Er möchte, daß das Evangelium von der Liebe sich unter Menschen realisiert, und dieses selbe Evangelium wird ihm zur Fessel: Liebe kann für ihn nur Gestalt annehmen, wenn er das Liebesgebot übertritt; Gerechtigkeit und Friede für die einen sind nach seinem Urteil nur erreichbar durch Kampf und Verfolgung der anderen.

Das Bestreben, Glaube durch Erfahrung zu gewinnen, hat in ein Dilemma geführt – eine Sackgasse, die nahelegt, das Handeln Jesu selbst zu befragen. Wie versteht er sich selbst? Was lehren seine Predigt und sein Leben über den gewaltsamen Einsatz für politisch-soziale Veränderung? Bedient er sich der »weltlichen Machtlogik«? Nur einige Bemerkungen sollen wenigstens die Richtung einer Antwort andeuten.

Jesus trat in eine geschichtliche Situation ein, die für die einfache jüdische Bevölkerung von drückender Ausbeutung, unsagbaren Kriegsgreueln und enttäuschten Hoffnungen gekennzeichnet war. »Kein anderes Volk in der Antike hat sich so beharrlich und erbittert gegen die Überfremdung durch hellenistische Kultur und die Unterdrückung durch die römische Weltmacht gewehrt wie das jüdische; es ist, wie die drei gescheiterten Aufstände von den Jahren 66-74, 115-117 und 132-135 nach Christus zeigen, an diesem Widerstand beinahe selbst zugrunde gegangen.«⁴ Jesus, dessen Botschaft immer auch politisch gedeutet wurde, hätte seine Wirkung auf das Volk dazu ausnutzen können, die bestehende Ordnung gewaltsam zu verändern. Wie reif der Boden für solche Ziele war, zeigt die Bewegung der Zeloten.

Doch Jesus baut keine irdische Macht auf. Und den politischen Instanzen seiner Zeit gegenüber verharrt er in kritischer Distanz. Sie sind für ihn durch Gottes Nähe entmächtigt. Und der einzelne, ganz gleich in welcher Lage, ist vor ihnen frei, besonders wenn die Großen sein Menschsein erdrücken wollen (vgl. sein Wort zur Steuerfrage Mk 12, 13ff.). Jesus paktiert mit den Deklassierten und den Ausbeutern, den Zöllnern; stellt den »Volksfeind«, den Samariter, dem jüdischen Geburtsadel, nämlich dem Priester und Leviten, als Vorbild hin; verurteilt in seinen harten Worten über den »Mammon« (Lk 16, 9ff.) jegliche Feudalstruktur.

Dabei liegt für ihn jedoch das Böse nicht primär in den transsubjektiven, sozialen und politischen Verhältnissen, beim Priesteradel, den Großgrundbesitzern oder bei »Rom«, sondern im Herzen des einzelnen. So fordert er zunächst die Veränderung dieses Herzens; er radikalisiert das Liebesgebot (vgl. 3 Mose 19,18) zur grenzenlosen Vergebungsbereitschaft, zur Absage an jede Form des Hasses.

Jesus kann diese grenzenlose Liebe fordern, weil er den Menschen getragen weiß von der Liebe des Vaters, die weiter reicht als alles Leid; sie wird – mag die Situation noch so menschenunwürdig und skandalös sein – sich als stärker erweisen. Dieses Vertrauen auf den Vater enthebt den Jünger jeglichen Zwangs zur Selbstbestätigung und Selbstverteidigung, jeglicher aggressiven Wiedervergeltung, jeglicher Selbstrechtfertigung und der Verklärung des rücksichtslosen Erfolges. Wegen des Vertrauens auf den Vater ist Jesus frei, auch zu Leiden und Opfer.

Im letzten muß wohl nach diesem Vertrauen gefragt werden, wenn der Mensch durch das Unrecht in der Welt verleitet wird, sich am Gebot zur Liebe *jedes* Nächsten zu ärgern.

Im Hinblick auf die Bestätigung des Glaubens durch Erfahrung haben bei solchem Ärgernis heimlich die Akteure gewechselt. Von Glaubensbegründung durch Erfahrung wurde ursprünglich gesprochen, weil *Gott* seine Zusage realisierte und so den Erfahrenden im Glauben sicher machte. Dabei wurde übersehen, daß Erfahrung niemals das einholt, was der Glaube an Erfüllung im Jenseits verheißt; was er in der Terminologie von Karl Marx an »Opium« enthält. Weil aber der Mensch mit seinem »Suchprojekt« sich aufgemacht hatte, um jeden Inhalt des Glaubens zu erfahren, meinte er, die Bedingung für die Erfahrung in einigen Fällen selbst realisieren zu müssen. Ungeduldig wartete er nicht, bis Erlösung geschenkt würde, sondern er versuchte, sie selbst zu schaffen. Und es ist nicht verwunderlich, daß er sich bei diesem Versuch solidarisch

4 Martin Hengel, *Gewalt und Gewaltlosigkeit*. Stuttgart 1971, S. 38ff.

erfuhr mit den irdischen Heilsideologien aller Art. Denn auch sie haben ja nichts zu erhoffen; sie erleben nur das Heil, was sie selbst bewirken.

Die These von der Begründung des Glaubens durch Erfahrung hat zweifelsohne ihre psychologischen Vorteile. Denn sie antwortet auf das Selbstverständnis des modernen Menschen. Er ist bestrebt, Behauptungen zu verifizieren. Und die eigene Prüfung gibt ihm die größte Sicherheit. Das Wort eines anderen soll dagegen seine Überzeugung nicht prägen; solche »Abhängigkeit« stände seiner Vorstellung von Selbstbestimmung entgegen.

Dennoch erwies es sich, daß die These von der je eigenen Erfahrung als Glaubensbasis für jeden Menschen zunächst für die Frage nach der Kultur als Hilfe zum Glauben an ihre Grenze kam. Und auch für die Ebene des Sozialengagements konnte ihr keine absolute Gültigkeit zugestanden werden. Abschließend soll sie noch für den Raum der Familie bedacht werden.

3. Familie

Es ist die Mutter, die dem Neugeborenen erstmals die Erfahrung von Liebe und Wohlwollen schenkt. Durch ihre Sorge und Zärtlichkeit ruft sie das Kind aus dessen Selbstverschlossenheit. Das Lächeln ihrer Liebe begründet im Kind das Wissen, daß sich das Ich nicht selbst genügt; daß das Ich vom Du erweckt werden muß; daß die Sehnsucht des Menschen sich nicht erfüllt in der Statik und Selbstzufriedenheit, wie sie die geometrische Figur des Kreises beschreibt, sondern nur, wenn Ich und Du in der »Ellipse der Liebe schwingen« (H. U. Balthasar). In der Annahme durch das Du wird das Ich seiner selbst inne und realisiert: Raum und Welt gibt es nicht von Gnaden des Ich, sondern erst von Gnaden des Du. Die Kunst des Du, nicht das Vermögen des Ich, bewegen das Ich sich aufzumachen, um dem Du entgegenzugehen. – So ist der Mensch zutiefst gekennzeichnet durch den Wunsch, angenommen, bejaht, vom Wohlwollen zur Selbstüberschreitung angelockt zu werden. Und der vorzügliche Ort, der auf dieses Grundbedürfnis antwortet, ist die Familie. Annahme und Wohlwollen machen die Grundkraft der Familie aus. Sie sind ihre Verheißung.

Für den Glaubenden werden dieses Geschenk und dieses Verlangen transparent. Er erlebt und durchschaut, wie die vergängliche Natur umfassen ist von endgültigen Gaben. Er läßt sich von Jesus Christus führen, im allmächtigen und furchterregenden Schöpfer des Himmels und der Erde den Vater zu erkennen und ihn mit »Abba – lieber Vater« anzureden. Denn er glaubt an sein unbegrenztes Wohlwollen und die beschützende Geborgenheit bei ihm; er vertraut darauf, von diesem Vater ohne Einschränkung angenommen zu sein. – Und wendet sich dieser Gott mit seinem unverdienten Heilswillen immer neu dem auserwählten Volk und seinen Gliedern zu, so bedient sich sein Wort selbst all der Erfahrungen, die Menschen untereinander mit gegenseitiger liebender Zuwendung machen: Da ist der Rausch der Verliebtheit, da sind Erwählung und Brautschaft, Lebensbund und Treue.

Darum ist das Durchmessen all jener Kräfte, die Familie bauen und erhalten, besser geeignet zur Erfahrung von Glaubenswahrheit als alle anderen Lebensbereiche. Leichter als anderswo kann der Glaubende hier schlußfolgern: »Ja, so ist es; das ist es.«

Doch Erfüllung und Bejahung sind nicht immer die Antwort, die das menschliche Miteinander für die Sehnsucht des einzelnen bereithält. Liebende entdecken, daß sie

trotz besten Willens unfähig sind, das Du ganz und dauerhaft erfüllen zu können. Dichter beschreiben ihre enttäuschte Hoffnung, ihre Frustration und ihren Schmerz. Wie etwa derselbe Paul Claudel, der uns schon begegnet ist. In seinem »Seidenen Schuh« zeichnet er Rodrigo und Proëza, die in größter Leidenschaftlichkeit einander zugetan sind – ohne einander das erwartete Glück schenken zu dürfen. – Es gibt im ganzen Lebenswerk Claudels keine Darstellung der endgültig erfüllenden Beziehung zwischen Mann und Frau. In seinem Theaterstück »La Ville«, läßt er eine Frau sogar sprechen: »Ich bin die Verheißung, die nicht eingehalten werden kann.« Die verkostete Erfahrung von Glück erwies sich als kurzlebig und vergrößerte nur die Sehnsucht, stillte sie aber nicht.

Und das offenbar nicht nur wegen eines besonderen Mißgeschicks, per Zufall sozusagen. Wenn wir auf einen anderen Franzosen hören, Léon Bloy, so wird dieser Ausfall der Beglückung, die schmerzhaft Entbehrung des erhofften Wohlwollens, geradezu zum Prüfstein der Liebe. Er schreibt: »Wenn einer vorgibt, mich zu lieben, sich aber weigert, durch mich zu leiden, so handelt es sich nur um einen Wucherer des Gefühls, der in meinem Herzen seinen Handel einrichten will.«

Wer all diesem zustimmt – und nicht nur große Franzosen, sondern auch unsere Selbstbeobachtung legen diese Zustimmung nahe –, der kommt nun bei der Prüfung von der Glaubensbegründung durch Erfahrung in der Tat in eine schwierige Situation: Der Mensch hat zum Erweis seiner Liebe den Entzug des Wohlwollens zu bejahen. Demzufolge muß der Glaubende davon ausgehen, daß Gottes Liebe ihm den scheinbaren Entzug göttlichen Wohlwollens, eben Schmerz und geistliche Mühsal, bringt. Das ist leider unbestreitbar – auch wenn durch eben diesen Schmerz wohl kaum jemals der Glaube an Gottes Güte und Liebe grundgelegt wird; wenn also – getroffen vom Leid – unsere Erfahrung die sie auslösende Glaubenswahrheit von der Liebe Gottes wohl kaum jemals einholt, so daß sie sagen würde »Ja, so ist es; das ist es.« – Im Gegenteil: Von Hiob angefangen ist die Welt voller Anklagen gegen einen Gott, der den Tod Unschuldiger zuläßt, Diktaturen und Folter nicht aufhebt und menschliches Elend anscheinend gelassen mit anschaut.

Beim Stichwort »Leiden« – das der Glaubende als Wort vom »Kreuz« liest – zeigt sich: Die These von der Glaubensbegründung durch Erfahrung denkt zu kurz. Sie rückt die Wahrheit des Kreuzes in den Hintergrund, die katechetisch schwierig, die pastoral nicht effektiv und die einer Welt nicht angemessen ist, in der das Evangelium gerne auf Anweisungen zum »savoir-vivre« verkürzt wird. Diese »Rede vom Kreuz« ist eben nach wie vor »den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit« (1 Kor 1,23).

Doch dieses Kreuz darf nicht unterschlagen, wer die Grundlegung oder die Festigung des Glaubens abhandelt, auch wenn es vom Blitz der Einsicht nicht bejaht wird; wenn es sich der Zustimmung des Gefühls versperrt; wenn es eben quer steht zu dem, was Menschen nachvollziehen können. Das Kreuz zeigt den Weg in die Abgründe der Erfahrung. Es beinhaltet das Erlebnis der Finsternis, das Aushalten der Ferne vom Du. Es läßt uns den Schrei hören: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mt 27,46). Doch gerade dieser Schrei, der Tiefpunkt des Leides und der Inbegriff der *Nichterfahrung* des Glaubens begründet gnadenhaft den Weg des Menschen mit Gott, erlangt uns die Gnade des Glaubens.

Karl Rahner ist einer der ersten, die in unseren Tagen die Welt der menschlichen Erfahrung mit der Welt des Glaubens in Verbindung zu bringen versuchten in seinem

Artikel »Erfahrung der Gnade« (1954). Darin knüpft er nicht bei der bestätigenden Erfahrung, sondern beim Kreuz, bei negativen Phänomenen an, um die Möglichkeit der Verankerung des Menschen in Gott darzustellen.

Er schreibt: »Haben wir schon einmal geschwiegen, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir ungerecht behandelt wurden?... Haben wir schon einmal gehorcht, nicht weil wir mußten und sonst Unannehmlichkeiten gehabt hätten, sondern bloß wegen jenes Geheimnisvollen, Schweigenden, Unfaßbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen? Haben wir schon einmal geopfert, ohne Dank, Anerkennung, selbst ohne das Gefühl einer inneren Befriedigung?... Haben wir schon einmal versucht, Gott zu lieben, dort, wo keine Welle einer gefühlvollen Begeisterung einen mehr trägt, wo man sich und seinen Lebensdrang nicht mehr mit Gott verwechseln kann, dort, wo man meint zu sterben an solcher Liebe, wo sie erscheint wie der Tod und die absolute Verneinung, dort, wo man scheinbar ins Leere und gänzlich Unerhörte zu rufen scheint, dort, wo es wie ein entsetzlicher Sprung ins Bodenlose aussieht, dort, wo alles ungreifbar und scheinbar sinnlos zu werden scheint?...

Waren wir einmal gut zu einem Menschen, von dem kein Echo der Dankbarkeit und des Verständnisses zurückkommt, und wir auch nicht durch das Gefühl belohnt werden, »selbstlos«, anständig usw. gewesen zu sein?

Suchen wir selbst in solcher Erfahrung unseres Lebens, suchen wir die eigenen Erfahrungen, in denen gerade uns so etwa passiert ist. Wenn wir solche finden, haben wir die Erfahrung des Geistes gemacht, die wir meinen. Die Erfahrung der Ewigkeit, die Erfahrung, daß der Geist mehr ist als ein Stück dieser zeitlichen Welt, die Erfahrung, daß der Sinn des Menschen nicht im Sinn und Glück dieser Welt aufgeht, die Erfahrung des Wagnisses und des abspringenden Vertrauens, das eigentlich keine ausweisbare, dem Erfolg dieser Welt entnommene Begründung mehr hat.«⁵



Unserm von zeitgenössischen Trends beeinflussten Denken käme es – wie eingangs erwähnt – sehr entgegen, wenn sich unser Glaube durch Erfahrung begründen ließe. Indem wir den Ansatz von E. Schillebeeckx bedacht haben, sind wir darum auch unserer eigenen Mentalität nachgegangen. Dabei ist Skepsis gegen die Verlässlichkeit des christlichen Vernunfturteils zutage getreten. Was moderne Christen für zutreffend halten, kann eine tiefere Glaubensanalyse oft nicht einschränkungslos bestätigen. Vielmehr zeigte sich im Laufe des Nachdenkens mindestens in drei Punkten eine Dialektik, die zur spontanen Beurteilung des christlich informierten gesunden Menschenverstandes »ja« und »nein« zugleich sagen muß.

1. Die Mitgestaltung der Gesellschaft und des Alltags durch Förderung der Menschenwürde und die Werte der Kultur ist besonders den Laien aufgegeben. Formen des Lebens und Zeichen des Glaubens sollen helfen, daß der Christ nicht wankend wird in seiner Überzeugung. Räume der Freiheit sind zu bewahren oder zu erstreben, in denen christliches Leben lebbar ist. Dabei steht zu erwarten, daß mancher Versuch einzelner oder von Gruppen scheitern wird, da die säkularisierte Umwelt ihn unterdrückt. Dann darf jedoch zum Engagement des Christen die Gelassenheit kommen. Scheitern ist keine

Kastastrophe. Das Wirken des Geistes Gottes ist eben nicht gebunden an Zeichen und Orte. Ja, manchmal sind diese sogar hinderlich. »Der Wind weht, wo er will«, sagt Christus bei Johannes. »Du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht« (3,8).

2. Vieles, was als Kreuz des Menschen ausgegeben wird, ist in Wirklichkeit ein Mißstand, der unsere Reaktion notwendig macht. Es gilt, durch Widerspruch und Widerstand Änderungen anzustreben. Dennoch kann das Kreuz nicht aus dem menschlichen Leben gestrichen werden. Ein Koordinatensystem, in dem es für unser Urteil und Handeln keinen Platz hätte, ist zu verwerfen. Wenn Not oder Verhängnis dann hereinbrechen – über uns oder über andere –, dann wissen wir ihnen wenigstens einen Sinn zu geben: Sie sind Erlösungsmittel; in ihnen werden, auch wenn es unserer Erfahrung nicht zugänglich ist, Gnade und Heil gewirkt. Trotzdem wird es den meisten von uns wohl immer schwerfallen, mit Paulus zu sprechen: »So freue ich mich der Leiden, die ich für euch trage...« (Kol 1,24).

3. Es ist die Aufgabe auch des Christen, Recht und Gerechtigkeit in dieser Welt zu schaffen. Allerdings ist unseren Augen angesichts der Frage, wie sie zu realisieren sind und ob sie zuteil werden, oft die Einsicht versperrt. Erst im Glauben haben wir die Hoffnung auf jenseitige Vergeltung. Dieses Element »Opium« in unserem Christsein ist nicht zu diskreditieren. Der Apostel sagt uns: »Was kein Auge je gesehen, was kein Ohr gehört hat, was in keines Menschen Herz gedungen, das hat Gott jenen bereitet, die ihn lieben« (1 Kor 2,9).

Kunst: Kultbild oder Denkanstoß?

Von *Herbert Schade SJ*

Das Thema »Von der Notwendigkeit des Bildes«, das der bekannte Maler und Bildhauer Emil Wachter, dem wir die Baden-Badener Autobahnkirche mitverdanken, in dieser Zeitschrift¹ ebenso überzeugt wie leidenschaftlich aufgreift, ist zweifellos von zentraler Bedeutung. Man kann dem Künstler nur zustimmen: Das Bild steht in der Mitte unserer Probleme. Wachter sieht sehr klar, daß hier »irgendwo« unsere geistige Not ihren Grund und ihre Ursache hat. Er geht dann, der Not gehorchend, zunächst zum Angriff über.

Allerdings muß er sowohl gegen breite künstlerische Bewegungen der Gegenwart wie auch gegen kirchliche Vorgänge im Bereich der Kunst zu Felde ziehen. Dabei werden jene Mitglieder der Kirche, die »die Bibel als Objekt historisch-kritischer Forschung zum Poliermittel für den Glanz von Exegese und Theologie« gebrauchen, attackiert, wie auch der vom Künstler ausdrücklich hochgeschätzte Heilige Vater wegen seines – sicher mißverständlichen – Eintretens für eine Autonomie der Kunst angegriffen. Zugleich wird das »geschönte, blutleere und idealisierte Bild von Mensch und Gott« im kirchlichen Bereich kritisiert.

1 In dieser Zeitschrift 6/81, S. 586-593.