

Pastoraltheologische Maximen christlicher Verkündigung an den Ungläubigen von heute

Alle blutleeren abstrakten Begriffe sind in ihrer schematischen Prägung gefährlich. Manche von ihnen bedeuten in sich selbst schon eine Art Signal zum Angriff auf den «Gegner», so wie man z. B. «Getier» oder «Geziefer» ohne große Hemmungen mit dem Fuß zertreten darf. Weil der Nicht-Glaubende vom «Theisten» und der Gläubige vom «Atheisten» meist nur aus ähnlich abstrakter Distanz über- und gegeneinander urteilen, verliert sich ein solches Treffen nur allzu leicht in Schattengefechten, wobei keiner den anderen Partner wirklich jemals ernsthaft zu Gesicht bekommen hat.

Diese Verwirrung läßt sich nicht in einem kleinen Aufsatz lösen.¹ Hier seien nur drei Fragen gestellt: Wie ist ein sinnvoller Zugang zum Ungläubigen von heute theologisch und pastoral überhaupt möglich? Was für unerläßliche Grundstrukturen zeichnen sich ab für die konkrete Verkündigung? Welche Prinzipien kirchlichen Handelns in der Öffentlichkeit sind heute besonders dringlich im Blick auf das Zusammenleben mit dem Ungläubigen und auf die missionarische Aufgabe der Kirche?

I. DER ZUGANG ZUM UNGLAUBEN ALS PROBLEM

Bereits das äußere Zusammentreffen von Menschen, die prinzipiell verschiedener Meinung sind, bildet im alltäglichen Leben eine heikle und konfliktreiche Situation. Dies verschärft sich noch, wenn es sich um Fragen der Weltanschauung (Ideologie) und der Religion handelt. Das Wichtigste ist sich zunächst den Blick frei zu halten für die Differenzierung im Phänomen «Atheismus».

Eigenart und Differenzierung des heutigen Atheismus

Es gibt unendlich viele Spielarten von «Atheismus»: Der Antiklerikale, der Abergläubige, der Anti-Institutionelle, der moralisch und intellektuell Stumpfe oder Primitive, der «Nicht-Praktizierende», der heimlich-still im Herzen vom Glauben Abgefallene, der Ungläubige von Kindheit an, der Sektierer, der prinzipielle Skeptiker usw. Auch das sind wieder Etiketten. Eine pastoraltheologische Besinnung aber muß bei allem Wissen um die Nützlichkeit von Typologien besonders um die Vielfältigkeit und Einmaligkeit der verschiedenen Weisen zugleich wissen. Schlagworte können nur schaden. Ein «mündiger Atheist» (M. Machovec) z. B. schämt sich selbst einzelner Formen des antireligiösen Atheismus, die ihm nicht weniger schrecklich, unmenschlich und rückständig vorkommen als uns. Umgekehrt muß sich vielleicht einer «ungläubig» nennen lassen, der mit großer Regelmäßigkeit äußerlich ein leeres kultisches Zeremoniell beobachtet und verfolgt und selbstverständlich soziologisch einem Kirchenverband angehört, in seinem konkreten Dasein aber keine Sorge trägt für die Gegenwart des *lebendigen* Gottes. Die Wahrhaftigkeit des menschlichen und erst recht des religiösen Gesprächs läßt nur *einen* Zugang offen zu den heimlichen oder offenen Quellgründen des Atheismus: die *reale* Not, der dieser Un-Glaube jeweils entspringt.

Aber es ist gerade eine Eigentümlichkeit des modernen Unglaubens, daß er eine solche «Not» und den darin liegenden notwendigen Verweis auf so etwas wie «Heil», «Erlösung» oder «Seligkeit»

überhaupt nicht anerkennt. Der «bekümmerte Atheist», wie K. Rahner ihn nennt, ist ein seltener Glücksfall; ein solcher leugnet nicht schlechthin Gott, sondern leidet – nüchtern, bitter oder zweifelt – an der Abwesenheit und Ungreifbarkeit Gottes und an der quälenden Unheimlichkeit des fremd gewordenen Daseins. Deswegen empfindet er eine solche gottlose Welt und ihr Tun tot, brüchig, fragwürdig und zweideutig-unheimlich. Die radikaleren Formen des Unglaubens heute negieren aber auch noch die Grundvoraussetzung eines solchen Leidens: sie verabschieden den Anspruch, daß die Welt anders sein könnte oder daß ein «anderer» Sinn offenbar werden könnte; jeder Ansatz irgendeiner «Transzendenz» wird gestrichen: man ist mitten in der Welt, und es kommt nur darauf an, im Engagement der Freiheit ihr gegenüber sie in ihrer Brutalität kritisch anzunehmen und (vielleicht) zu verändern, oder aber sich hemmungslos auszuleben. «Sachlichkeit» ist das einzige Gesetz. Auch hier gibt es dann freilich die unterschiedlichsten Verhaltensweisen: reinste Gleichgültigkeit als einzige Antwort auf die Aussichtslosigkeit und den «absurden» Zufall der Welt; aufhörlicher, heroischer Kampf für eine Veränderung der Welt; aggressive Polemik gegen alle Verschleierung des Unheils und gegen jeglichen Trost.

Der Ungläubige von heute ist nicht einfach im «Schema» des NT zu finden: der verstockte Jude, der für Gottes Gesetz eifert, aber Gottes eigener Wege nicht achtet, der stolze Grieche, der nach zeitlos-allgemeiner Ideenwahrheit sucht, Heil am Kreuz aber nur als «Torheit» ansehen kann. Der Unglaube ist zwar das Kind aller Entlarvungskünste ideologische Phänomene in Religion und Kirche, verhält sich heute aber sehr oft gar nicht mehr polemisch. Er hat schon mit all dem abgerechnet. Er ist gleichgültig geworden. Er ist «erfahren», weil er alles zwischen Himmel und Erde entzaubert hat. Den Schmerz solcher Entnüchterung nimmt er willig auf sich, da er nicht das Elend der Welt durch «metaphysische Hypothesen» oder «transzendente Lückenbüßer» erklären will, sondern den endlichen Menschen mitten in aller Übermacht der Wirklichkeit an seine eigene und einzige Verantwortung mahnt. Ein solches Leben imponiert: das konkrete, spontane und wendige Weltverhältnis mit dem unvergleichlichen Realitätssinn macht die tiefsinnigen Denk- und Verhaltensmuster der «bürgerlichen» Welt als ein hohles System von Lügen und Ideologien verdächtig,² es erfährt sich in aller Intensität des Existierens als

das geglückte Leben schlechthin, das durch keinen utopischen Entwurf den Menschen fremden Mächten ausliefern will; es bleibt nicht selten das Bild eines hochqualifizierten «Helden», für den man die Begriffe «Tugend» oder «Heiligkeit» verwenden könnte, wären diese nicht aus dem Sprachschatz gestrichen.

Auch hier ist nicht gesagt, ob das letzte Wort gesprochen ist. Das Leben, das nicht mehr im Spannungsbereich eines Größeren erfahren wird, kann zwar «weitergehen», aber es führt zu nichts, bricht einfach ab oder endigt in einer einzigen Wüste des Banalen. Die oben geschilderte Gleichgültigkeit zerstört nicht bloß den Schein, der Mensch könnte niemals bei einem heilen Ursprung ankommen, sondern nicht minder die Illusion, daß die vergebliche Suche je endigen wird. Damit wird der Anspruch auf Wahrheit um so intensiver, je deutlicher er sich als unstillbar zeigt. Je gereizter der «Tod Gottes»³ festgestellt wird, desto drohender wird die Frage nach seiner Gegenwärtigkeit. Am Rande darf der Zweifel aufkommen, ob man mit ihm wirklich fertig geworden ist.

Der methodische Grundansatz

Man sollte nun die erschreckende Vieldeutigkeit solcher Grenzsituationen nicht gleich christlich «heimführen» und in allem und jedem ein latentes Christentum sehen wollen oder es wenigstens dafür beanspruchen. Auch solche Bastionen müssen vielleicht aufgegeben werden, wenn das Gespräch mit den «Ungläubigen» gelingen soll. Nirgends zeigt sich die dann entstehende Verlegenheit deutlicher als in der Frage nach dem konkreten methodischen Ansatz und Weg der Verkündigung an die Ungläubigen. Zunächst herrscht zwischen den Fronten so viel «Fremdheit» vor, daß jede unmittelbare Annäherung problematisch erscheint. Auch eine «Theologie des Unglaubens» hilft nicht viel, wenn das bedeutet, daß neben andere «Theologien» (der Trinität, der irdischen Wirklichkeiten, des Berufs, des Laienapostolats usw.) noch ein anderes und weiteres Feld hinzukommt, wo sich nun «Spezialisten» tummeln. Selbst wenn sich eine solche Bemühung auf den Begriff des «Dialogs» zentriert, ist ein solcher unvermittelter Ansatz problematisch, weil weder die Dialogfähigkeit des Glaubens selbstverständlich ist noch die Ansprechbarkeit des Unglaubens gewährleistet ist.⁴ Die Situation des Dialogs ist nur insofern gegeben, weil durch die allgemeine geistesgeschichtliche, soziologische und

politische Lage der Menschen eine aller reflexen Tat und personalen Entscheidung vorausgehende gegenseitige Beeinflussung gegeben ist. Solange ein Atheismus nur Trotz, Gleichgültigkeit oder Schweigen hinsichtlich des Glaubens bekundet, sektenhafte Aufdringlichkeit, indiskrete Propaganda und Okkupation einflußreicher weltlicher Machtmittel zugunsten des christlichen «Glaubens» sich aber heute erst recht verbieten, bleibt der Verkündigung und der theologischen Arbeit im Blick auf den Unglauben nur eine einzige Möglichkeit: ⁵ Theologie und Verkündigung heute müssen bereits von Anfang an und in jeglicher Bemühung Theologie bzw. Verkündigung *für die «Heiden»* sein, ganz gleich, an wen sie sich richten. Ist solche Verkündigung als etwas «neben» vielem anderem konzipiert, das nun *auch* mit pastoralem Eifer betrieben werden muß, versteht sich «Theologie für die Ungläubigen» als eine neue Fachdisziplin mit allerlei äußeren Anleihen von überallher, dann verfehlt sie zutiefst ihre eigene Aufgabe.

Dieser methodische Grundsatz soll hier nur noch in einigen Momenten näher umschrieben werden:

1. Nur eine Theologie und Verkündigung, die die Not des heutigen Menschen mit seiner – vielleicht falsch interpretierten – Erfahrung vom «fernen» und «toten» Gott annehmen und innerhalb ihrer echten Möglichkeiten (also nicht künstlich!) durchleiden, kann das Wort des Heils in einer neuen Sprache so sagen, daß das unabänderliche Evangelium Christi ohne simple Rückzugsgefechte und gewichtige Abstriche hörend verstanden werden kann.

2. Nur weil der wahrhaft Glaubende immer schon um ein mögliches latentes Nein seiner selbst *gegen* die Gnade Gottes weiß, kann er angesichts dieser lebendigen und in diesem Dasein unaufhebbaren Angefochtenheit die Zweifel und Probleme des Unglaubens schon von ihm selbst her *ein Stück weit* zur Sprache bringen. Da der Christ selbst in derselben allgemeinen geistesgeschichtlichen Situation lebt, ist bei aller Andersartigkeit seines gläubigen Daseins notwendig auch ein inneres Moment der Teilhabe an den Leiden seiner Gegenwart mitgegeben.

3. Nur in der freien Übernahme der durch die gleichzeitige geistige Koexistenz gegebenen Schwierigkeiten und der unbefangenen Annahme der ständigen Bedrohtheit des eigenen Glaubens – einschließlich aller gewissenhaftesten wissenschaftlichen Reflexion über diese vom Glauben selbst untrennbare Grundsituation selbst – liegt der

Schlüssel zu jener geistigen und geistlichen Wahrhaftigkeit, die allein den zuverlässigen Nährboden darstellt, dem ein mögliches Angebot an den Nicht-Gläubigen und ein wirkliches «Gespräch» entspringen können. Ein solches «Bekenntnis» ist gleich weit entfernt von vermeintlicher Sekurität, die um eines *falsch verstandenen* «Unzerstörbaren» willen *jeden* Gang «nach außen» und jedes Sichaussetzen fürchtet, *und* zugleich nicht weniger entfernt von jedem künstlichen «Aggiornamento», von jeder ungeistigen Koketterie mit einem nicht-erfahrenen oder nur konstruierten «Glaubenszweifel» oder mit dem «Zeitgeist». Der wahrhaften Solidarität mit den eigentlichen Fragen des Nicht-Gläubigen (und seien diese in der Form bitterer Polemik!) entspricht die frei erfahrene und mutig sich bekennende Zuverlässigkeit und Festigkeit des Glaubenden.

Es ist selbst schon ein Zeichen jener Wahrhaftigkeit, wenn angesichts dieser unermeßlichen Aufgabe heute in Theorie und Praxis die Ohnmacht und Armut eines solchen pastoraltheologischen Versuches eingestanden wird. So lassen sich im folgenden nach diesen grundsätzlichen Erwägungen nur einige Maximen und Regulative der Verkündigung an den Ungläubigen von heute skizzieren.⁶

II. VORAUSSETZUNGEN EINER SITUATIONSGERECHTEN WORTVERKÜNDIGUNG

Anweisungen für eine rechte Verkündigung dürfen nicht bloß im Blick auf die Sonntagspredigt verstanden werden; die rechte Sicht des pastoralen Charakters aller Theologie prägt auch diese wieder von Grund auf, so daß die folgenden Erörterungen die wissenschaftliche Bemühung um den Glauben bzw. den Unglauben selbst betreffen.

Rechtes Verständnis der Erschwernis heutigen Glaubenslebens

Zu den Voraussetzungen rechter Verkündigung an den Ungläubigen gehört zunächst einmal eine nüchterne Besinnung auf die allgemeine geistige Situation der Gegenwart und auf die entsprechende Stellung der Kirche in dieser.⁷ – Es ist nicht mehr nur Sache unmittelbarer und unbefangener Anschauung, zu erkennen, was wirklich heute überhaupt *ist* und welche entscheidenden Einsatzorte für Religion und Glauben sich darbieten. Die Situation ist so kompliziert, daß es für die *verantwortliche* theologische Deutung und Verkündigung des

Evangeliums heute einer *reflexiven* Analyse dieser Voraussetzungen bedarf. Ein rückwärtsgewandtes Klagen über den Zerfall eines früher allgemein akzeptierten «Wertesystems», über das Heraufkommen der religiös indifferenten, pluralistischen Gesellschaft, über das Wachsen der technischen, religiös wenig empfänglichen Mentalität des heutigen Menschen, seiner damit vielleicht gegebenen «Hybris», über das langsame Schwinden der Erfahrung der Präsenz Gottes in den sichtbaren Werken der Schöpfung – *alle* diese Enttäuschungen, nur negativ betrachtet, lassen vielleicht die heute gegebene geschichtliche Stunde mit ihren eigenen Anforderungen an eine ihr entsprechende Glaubensverkündigung nur verschlafen. Die Welt selbst wird unter einem rationalen Verständnishorizont erfahren, nicht mehr so sehr als bergende «Natur», die als Präsenz Gottes über den Menschen waltet. Trifft der Mensch allüberall auf seiner eigenen Hände Werk und Macht, findet er immer wieder zuerst sein eigenes Antlitz im Spiegel der Welt, dann mag ihn manchmal der Zweifel überkommen, ob nicht alle göttliche Kunde und Rede zuletzt nur menschlichem Denken und Sehnen entspringe. Der «wahre» Gott wird in dieser Erfahrung ferner, verliert jedenfalls seine anthropomorphen Züge, entschwindet in eine je größere Unbegreiflichkeit hinein. Er wäre sonst nicht mehr Gott.

Ein einzelner Zug soll deutlicher analysiert werden. Die «Skepsis» des heutigen Menschen z. B. darf nicht bloß negativ charakterisiert werden im Sinne eines Unwillens zu tieferer Bindung. In einer so vielfältig gewordenen Welt mit ihren tausend Angeboten ist eine große Kraft der Kritik und der Distanzierung nötig, um in den raffiniert gesteuerten Infiltrationen und ideologischen Manipulationen – von den Massenmedien bis zur geschicktesten Werbung – den Weg zu einer (wenigstens in den wesentlichen Dingen) *wirklich personalen* Entscheidung offenzuhalten. Nur eine Skepsis, die vor vielem die Augen schließt und sich in dieser Abwendung auch ein Stück «Freiheit» rettet, kann gegenüber den unzähligen (nebulösen) geistigen Angeboten heute entlastend wirken. Verhält sich der Mensch von heute grundsätzlich auch so angesichts der kirchlichen Verkündigung, die ja nun in einer äußerlich nivellierten geistigen Konkurrenzsituation ohne die besonderen Privilegien einer früheren Zeit steht, so darf eben diese scheinbar an allem Religiösen uninteressierte Zurückhaltung nicht von Anfang an nur als prinzipielle Taubheit und Verschlossenheit gedeutet werden.

Die Sorge für das theologische und religiöse Sprechen

In einer solchermaßen gott-los gewordenen Welt⁸ entstehen so viele neue Verständnisschwierigkeiten, werden so viele selbstverständliche Grundüberzeugungen fragwürdig, daß das *Ganze* der christlichen Botschaft neu durchdacht werden muß, damit es in der Tat glaubwürdig und verstehbar erscheinen kann. Der Mensch von heute empfindet unendlich viele Aussagen des Predigers als «fremd», geistig undurchdringlich und wie angeschwommenes Strandgut vergangener Zeiten. Er stößt sich schon an den Begriffen «Himmel» und «Sünde», er lächelt über «Jungfrauengeburt» und «Himmelfahrt», er steht ratlos vor so etwas wie «Ablass» und «Heiligenverehrung». Insgesamt hat der Mensch den Eindruck, daß er so etwas im Ernst einfach nicht glauben *könne*. Die formalen Antworten bisheriger Apologetik genügen hier nicht: die Gründe für ein solches Unverständnis liegen subjektiv nicht nur in geistigem Stolz und Dummheit dessen, der solche Weisheit Gottes eben *nicht* akzeptieren *will*, oder objektiv im *Geheimnis*charakter der Glaubenswahrheit, auf die man sich meist erst dann «positivistisch» beruft, wenn man nicht mehr weiter weiß. Die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über den Atheismus verbieten aus theologischen Gründen solche Verurteilungen und Ausflüchte.⁹

Eine solche theologische Arbeit wird auch nicht am Rande «pastoral» durch eine entsprechende religionspädagogische oder didaktische Methode und Taktik geleistet, sondern sie trifft *jegliche* theologische Bemühung bereits in den Fundamenten. Die grundsätzliche hermeneutische Struktur der Theologie lernt nach dem Sinn der Leitworte und Grundmotive unserer Verkündigung fragen: nach «Gott», «Gnade», «Bund», «Nachfolge», «Menschwerdung» usw. Diese Worte sind überhaupt zumeist vernutzt, sie sind vieldimensionale Alltagssprache geworden, ideologisch mißbraucht und oft in ihrem Grundsinn verschüttet.¹⁰ Eine lautstarke Propaganda allein, die die Gesetze der Diskretion gerade in religiöser Hinsicht verletzt, kann hier nur schaden. Ein Transparent neben allen anderen Reklameschildern, über die Straße gespannt, mit der Aufschrift «Gott nicht vergessen» vermehrt nur noch den leichtfertigen Gebrauch solcher heiliger Grundworte. Ist man sich einmal philosophisch auch nur einigermaßen klar über die Schwierigkeiten des Redens von Gott überhaupt, daß hier nicht wie von innerweltlich benennbaren

Dingen die Rede ist, sondern von einer Wirklichkeit, die sprachlos macht und doch in ganz einzigartiger Weise auf das Wort angewiesen ist als das einzige Medium ihrer Gegenwart, *dann* müßte einem ein heilsamer Schock überkommen ob der Arglosigkeit und des Leichtsinns, mit denen wir in unserer Verkündigung und Theologie diese Grundeinsicht wieder fast total vergessen. Um sich die Mühe solchen Redens zu vergegenwärtigen, muß man noch gar kein skeptischer Philosoph der Neuzeit sein, der durch Kant und Nietzsche hindurchgegangen ist, sondern es genügt die Kenntnis der klassischen «Theologia negativa» und der behutsamen theologischen Aussagenlehre der Mystiker (etwa eines Meister Eckhardt).

Einübung in die Glaubenserfahrung

Solche Sorgfalt im Reden und Sprechen allein genügt noch nicht, da das Unausprechliche und ins Unberührbare Entzogene eben *gesagt* werden muß. Auch heute verlangt der Glaube das Bekenntnis in Freimut («Parrhesia» im Sinne des hl. Paulus). Ist dies eben noch schwieriger geworden, so ist noch tiefer anzusetzen. Die Situation der Erfahrung der Ferne Gottes und einer gott-losen Welt selbst machen eine beständige Einübung in die eigentlich religiöse Erfahrung nötig, eine Einführung in den Bereich des Heiligen *als* Heiligen, so daß dieses selbst im Inneren jeglicher religiösen Rede von ihm selbst her aufgeht, erscheint und *so* den Menschen zur Sammlung und Andacht einstimmt. Der Mensch von heute wird nur dann auch im Bereich seiner theoretischen Überzeugung und seines öffentlichen Bekenntnisses ein Glaubender sein, wenn er eine wirkliche persönliche Erfahrung im Bereich des Christlichen gemacht hat und darin durch die kirchliche Verkündigung immer wieder neu eingeweiht und weitergeführt wird. Die Welt des Glaubens wird eben immer weniger nur die in theologischer Gelehrsamkeit und pastoraler Routine von außen an den Menschen herangetragene und durch die kirchliche Autorität formal gestützte «Lehre» sein. In einer pluralistischen Gesellschaft wird ein System von Lehrsätzen und Dogmen nicht mehr durch eine homogene öffentliche Meinung getragen und nicht mehr von einem gemeinsamen Ethos der Gesellschaft durchgesetzt. So erscheinen abstrakte Glaubenswahrheiten leicht als subtil ausgedachte, aber konkret unrealisierbare «Wirklichkeiten», die eher wie eine blasse Ideologie wirken, die aus irgendwelchen psycho-

logischen und soziologischen Voraussetzungen her weiterlebt, aber längst keine eigene Kraft zur Verwandlung in das Dasein bringt. Mit dieser «Mystagogie in die religiöse Erfahrung», wie es *K. Rabner* nennt, ist keine schulmäßige Eintrichterung von katechetischem Wissen oder ein Andozieren asketischer Verhaltensregeln gemeint. Geistliche Literatur und Katechetik biegen selbst nur viel zu schnell um in dogmatische Spekulation und in äußere Wissensvermittlung. Je mehr ungebrochene und überlieferte volkstümliche Religiosität schwinden, desto deutlicher wird die grundsätzliche Bedrohtheit des Glaubensvollzuges, der keinen äußeren Halt mehr findet, so daß die Anforderungen an ein «höheres» geistliches Leben früherer Zeit heute in einer gott-losen Welt Minimalvoraussetzung werden für ein gläubiges Dasein überhaupt.

Eine solche existentiell tiefere Verwurzelung des Glaubens im Grunde des Daseins bedeutet aber zugleich mit Notwendigkeit auch eine Rückkehr zu den *einfachen* Ursprüngen des Glaubens. Nicht selten erlebt man, wie sich Menschen entsetzlich mit Schwierigkeiten peripherer Randfragen und wirklicher Nebensächlichkeiten (z. B. aus der Mariologie, mit Erscheinungen usw.) herumquälen, aber vielleicht noch nie die echte religiöse Erfahrung gemacht haben, daß sie zu Gott «Vater», «Du» sagen dürfen oder vielleicht überhaupt noch nie die Erfahrung göttlicher Gnade und göttlichen Zuspruchs in ihrem Leben gemacht haben. Sehr viele unserer Randfragen lösen sich von selbst oder werden unwesentlich, wenn wir in das immer größere Geheimnis Gottes selbst hineinwachsen. Der redliche Ungläubige wird es sich dann mit seiner Kritik unseres Glaubens auch nicht mehr so leicht machen dürfen, wenn er nicht so sehr die sekundären Niederungen unseres Glaubens gewärtig hat als vielmehr das einfache, vorsichtige und nüchterne Ja zu Gott selbst. Auch hier gilt, daß alles übrige dazugegeben wird.

Dieser Grundgedanke wäre noch weiter zu verfolgen. Die Einweihung in solche religiöse Erfahrung müßte noch deutlicher abgegrenzt werden gegenüber allem bloß «Doktrinären»: die Freiheit, Dunkelheit und absolute Gnadenhaftigkeit des Glaubens wäre eigens herauszuarbeiten, alles Aussagen der herkömmlichen Theologie, die doch eine merkwürdig geringe Rolle spielen in unserem konkreten christlichen Denken und Handeln. Es wäre von den Möglichkeiten der religiösen Unterweisung der Erwachsenen überhaupt zu reden, von den Grenzen einer Gesetzesethik, von der Einführung

in den tieferen Sinn eines häufigeren Sakramentempfangs, von der Vorsicht, sich unmittelbar auf den «Willen» Gottes zu berufen usw.

Einwurzelung des Glaubens im Alltag

Im Rahmen einer ersten Skizzierung von Prinzipien ist aber ein weiterer Schritt vordringlicher. Wenn die Verwurzelung des gläubigen Lebens in der religiösen Erfahrung ein Grunderfordernis christlichen Daseins in der Welt von heute ist, so darf diese Erfahrung selbst nicht in einem falschen und pseudomystischen Innerlichkeitskult gesehen werden, der sich am Ende nur auf unkontrollierbare fromme Regungen und subjektive religiöse Gefühle beruft. Schon in diesem Sinn muß eine «Entprivatisierung» und «Verweltlichung» der Frömmigkeit erfolgen. Die Affinität unserer menschlichen, profanen und un-heiligen Selbsterfahrung zum Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe muß fruchtbar gemacht werden. Der Anschein, als wäre der Glaube nur ein ideologischer Überbau, läßt sich nur abweisen durch eine radikale Einwurzelung des gnadenhaften Lebens in den simplen Alltag. Aber hier ist gleich ein Mißverständnis zu beseitigen: Eine solche Ansiedlung des Glaubens in der Gewöhnlichkeit des täglichen Lebens bedeutet keineswegs ein legalistisches Überformen des gewöhnlich in sich selbst verlaufenden profanen Tagesgeschehens durch bloße «Anwendungen» äußerlich bleibender Maximen und Prinzipien christlicher Moral oder Dogmatik. Der Glaube ist nichts «Ideelles», das als ein mystischer Schleier obendrauf auch noch *hinzu*kommt. Mitten in der Unscheinbarkeit und Armseligkeit alltäglichen Müehens ist der Ort für Gottes Gnade. Die Offenbarung ist auch die Deutung *unseres* eigenen Daseinsinnes, Gott kann wirklich bei uns «ankommen». Es würde zu weit führen, diese Erfahrung der Gnade im Alltag theologisch hier eingehend begründen zu wollen. Nur soviel: Gnade liegt nicht einfach jenseits des faktischen, bewußten und freien Daseinsvollzuges, auch wenn sie nicht immer oder überhaupt an sich reflex thematisch erfaßt werden kann.¹¹ Wo ein Mensch aus innerster Treue zu seinem Auftrag und im Wissen um die Notwendigkeit seines Tuns für die Mitmenschen sich in seiner Arbeit still und selbstlos aufzehrt, wo nach unermesslicher Enttäuschung an nahen Menschen doch wieder – gegen alle Hoffnung – eine neue Wegstrecke gemeinsamen Lebens beschritten wird, wo gegen alle Gesetze der Erfahrung dieser

Welt ein wesentliches Werk begonnen und getan wird, das namenlos und unbelohnt bleibt, wo ein unverstandenes und einsames Gewissen seinen mühseligen Weg ohne Anerkennung gehen muß – da und in vielen abertausend ähnlichen Lebenssituationen ist eine Erfahrung der Ewigkeit und der Gnade Gottes selbst gemacht, auch wenn keine großen Worte fallen. Im Gegenteil, in dieser nüchternen Schule werden unsere großen Programme zerfetzt, alles marktschreierische Getue und Gestikulieren erweist sich bald als hohl und leer. Nicht einmal umwenden dürfen wir uns vielleicht, um dieses ewige Leben selbst bei uns anzublicken oder um es mit innerer Befriedigung zu «genießen»; man kann die Gnade nur finden, indem man sich selbst vergißt. So hart, nüchtern und sachlich ist diese «Mystik» des Alltags.¹² Sie ist die eigentliche Glaubenschule und Bewährung für den Christen gegenüber dem Ungläubigen.

Hier kann der Glaube «*weltlich*» werden in einem ursprünglichen Sinn: die Erfahrungen der Menschheit einbeziehen lassen in die Wege der größeren Gnade Gottes.

Einweisung in das rechte Beten

Bleibt noch ein Wort zu sagen zur Verkündigung und Einweisung in das Gebet. Auch hier wird man nicht zuerst von festen Gebetsformeln ausgehen, die zunächst einmal an der realen Lebensgeschichte vorbeigehen bzw. in ihrer eigenen und geheimen Verwandtschaft damit geistig noch nicht aufgehen konnten. Es ist gar nicht leicht zu wissen, *was* das Gebet ist, so lange zu warten, bis der Mensch den heimlichen Verdacht losgeworden ist, alles sei doch nur ein gutes psychologisches Trostmittel, indem man sich selbst gut zuredet, eine einzige große «Projektion», die sich damit abfindet, das heiß Ersehnte, aber jetzt nicht Erreichbare in weiten Fernen noch verborgen zu wissen; alles wäre nur Zeichen einer vorrationalen und kindlichen Daseinsbewältigung, die nur die nackte Brutalität der Verhältnisse verschleiern möchte. Auch hier muß allzu üppige Frömmigkeit zurückgenommen werden in das Einfache: der Ruf des Menschen aus der Tiefe seiner Not; vielleicht ein verzweifelter Schrei; ein mühsam abgerungenes Ja zu einer schweren Entscheidung; das lange im Gewissen umkämpfte Bekenntnis und Eingeständnis schwerer Schuld; lächelnde Zufriedenheit und stille Genugtuung über eine gelungene gute Tat; froher Jubel über uner-

wartetes Glück. Eignet sich so etwas in stammelnden Worten oder im unhörbaren Reden des Herzens, dann ist bereits Gebet da. Wir Christen artikulieren zu wenig die Wirklichkeit der Gnadenerfahrung in und durch das Gebet. Wer nimmt ernst, daß auch das andächtige Beten des Confiteor das von Gott bewirkte Ereignis der Vergebung der Schuld sein kann – und nicht nur das Bußsakrament? Daß Gott selbst in unserem wortlosen Schweigen, versuchen wir nur zu ihm aufzublicken, mehr sagt, als wir fassen können? Aus solcher Einsicht in die Tat Gottes an uns durch seinen Geist im Gebet erwächst das ausdrücklichere Gebet: der Ruf aus der aktuellen Situation; das Wissen, von Gott herausgerufen worden zu sein mit dem Auftrag, mutig weiterzugehen auf dem Lebensweg; die Erinnerung an das geschichtsmächtige Wirken Gottes im eigenen und fremden Leben; das rührend-dankbare Erzählen von Gottes rettender Tat.

Rücksicht und Solidarität

So braucht sich der Christ in der Verkündigung seines Glaubens in Wort und Tat nicht in eine künstliche Sondertheologie hineinzumanövrieren, wenn er dem Ungläubigen von heute begegnen will. Nur muß unsere konkrete geschichtliche Situation in die heutige Gestalt des Glaubens eingehen: nüchtern und demütig sich immer wieder neu der Forderung des Tages zu stellen. «Dieser Glaube muß so sein, daß auch der sogenannte Ungläubige nicht leugnen kann, daß hier ein Mensch glaubt, der so ist wie er selbst, ein Mensch von heute, dem das Wort «Gott» nicht leicht und erst nicht leichten Sinnes über die Lippen kommt, der sich nicht anmaßt, dieses Geheimnis umgriffen zu haben, ein bescheidener, kühl skeptischer Mensch, ein Mensch von heute wie er selbst, der dennoch – nein: nicht dennoch, sondern gerade darum glaubt. Unser Glaube muß vor den sogenannten Ungläubigen als brüderlicher Glaube erscheinen.»¹³

Solche Solidarität schließt den harten Disput nicht aus, wenn dem anderen gezeigt werden muß, daß in seinem Denken überhaupt nicht gefragt wird, was Welt und Christentum in Wirklichkeit sind, sondern wenn nur vorentschiedene Meinungen, Parolen und sekundäre Objektivationen die Sache selbst verdrängt haben. Aber aller notwendige Streit wird ohne den Ton innerer Überlegenheit geführt werden müssen, soll der Ungläubige nicht nur äußerlich angesprochen werden, sondern in einem ursprünglichen Hörenkönnen und in einer

unbefangenen Empfänglichkeit wiederhergestellt werden. Hat er am Ende das zweideutige Gefühl, der Christ habe offenbar gar keine so engen «Dogmen», dann ist gut verkündigt worden, ohne daß man dem Verkündiger zwingend den Vorwurf machen müßte, er habe die christliche Botschaft verkürzt.

III. VERHALTENS NORMEN DES CHRISTEN GEGENÜBER DEM UNGLÄUBIGEN IM GESELLSCHAFTLICHEN LEBEN

Gerade dem Ungläubigen gegenüber erfolgt Verkündigung sehr oft nicht nur in der direkten Ansprache unmittelbar religiösen Charakters, sondern vor allem auch in der Dimension der gesellschaftlich-politischen Präsenz der Kirche überhaupt. Tritt aber so die «Predigt» (im Sinn aller öffentlichen Wortverkündigung) für sich allein als Medium der Begegnung etwas zurück (wobei dennoch alle vorher erhobenen Forderungen in vollem Maß und mit allem Schwergewicht gelten!), dann ist um so mehr auf die konkrete Gestalt dieser kirchlichen «Präsenz» im gesellschaftlichen Raum zu achten. Deswegen seien abschließend einige Prinzipien für die rechte Wirksamkeit dieser indirekten Verkündigung formuliert.¹⁴

Vorrang des Glaubens in gesellschaftspolitischen Fragen

Die Kirche ist in der heutigen Gesellschaft nicht mehr eine Größe, die das gesellschaftliche Feld als ganzes oder zu einem großen Teil beherrschen kann. Wenn diese Lage zweifellos eine Gefahr für den Glauben der Vielen darstellt – was selbst nicht wiederum nur leichtfertig übergangen werden kann, schon aus wirklichen pastoralen Gründen –, dann ist im ganzen darin doch ein heilsgeschichtliches Positivum zu sehen, wenn dieses freilich sich auch noch nicht mit mechanischer Notwendigkeit aus der Situation selbst ergibt: die Radikalisierung der Glaubensfrage ist die Chance, daß der Glaube in der persönlichen Entscheidung sein wahres Wesen und seine ursprüngliche Echtheit findet. Das bedeutet keinen Verzicht auf den missionarischen Auftrag, keinen Aufruf zu einer Kirche der geistlichen Elite und Schwärmer und auch nicht den Verzicht auf das Institutionelle.¹⁵ In der Praxis aber bedeutet das, daß der Christ – gleich in welcher Position – offen und mutig für eine vielleicht kleine, aber dafür lebendige *Gemeinde der Glaubenden* eintreten soll, wenn es um das Verhältnis der Kirche zu gesell-

schaftlichen Positionen heute geht. Ein Festhalten an überkommenen Machtstellungen führt nur zu Ressentiments, zur Steigerung antiklerikaler Affekte und zu anderen Spannungen.

Mit dieser Situation ist zugleich der Verzicht auf manche gesellschaftliche Funktionen gegeben, die die Kirche früher einmal verwaltet hat. Die Kirche kann schon rein äußerlich die vielen Bereiche des profanen Lebens, die ihr früher aufgetragen waren (z. B. Betreuung der Schulen, der Wissenschaft, der Sozialeinrichtungen usw.), allein nicht mehr tragen. Herkömmliche Reservate dürfen nicht überbewertet werden, weil in dem komplexen Gefüge der heutigen Gesellschaft viel Austauschmöglichkeiten und gegenseitige Beeinflussung gegeben sind zwischen Bereichen, die sich früher kaum berührten (vgl. z. B. den erzieherischen Einfluß der Massenmedien auf die Jugend, die nicht mehr nur von einem gläubigen Elternhaus und einer «konfessionellen» Schule lernt).

Innerkirchliche Freiheit und Brüderlichkeit

Eine homogen christliche Gesellschaft schuf für gewisse Stände eigene Privilegien. In der heutigen Gesellschaft ist das soziale Prestige der Kirche und ihrer Amtsträger zwangsläufig geringer. Ist die Unwiderruflichkeit solcher geschichtlicher Entwicklung klargeworden, dann wird kein ernsthafter Christ, der sich um die Ausbreitung des Glaubens sorgt, solche Vorrechte gegenüber der Gesamtgesellschaft verteidigen wollen. Mit diesem soziologischen Wandel nach außen wird auch ein Umdenken nach innen notwendig: die kirchliche Hierarchie (vom Diakon bis zum Papst) wird in viel höherem Grade als ein Dienst in Demut und Selbstbescheidung erscheinen müssen; wenn irdische Ehre und gesellschaftliche Positionen schwinden, anerkannte Macht des Herkommens zurückgeht, dann wird das Verhältnis zu der Gruppe persönlich und frei Glaubender *brüderliche* Gemeinschaft sein müssen; Autorität wird nicht bestritten werden, aber diese selbst wird «werbend» um absolute Sachlichkeit, um Vertrauen und Verständnis für eine Entscheidung besorgt sein.¹⁶ Nur in einer solchen Atmosphäre wird der Ungläubige den Eindruck gewinnen können, es sei wirkliche Gemeinschaft der Glaubenden da – und nicht autoritäre Verwaltung und «Betreuung» unmündiger Menschen. Da die Kirche mehr als je auf den Laien angewiesen ist, um die Präsenz der Kirche im Leben der Welt gewährleisten zu können, wird die Be-

rücksichtigung dieser Forderungen noch dringlicher. Bringt es keine Vorteile irgendwelcher Art mit sich, Mitglied einer Kirche zu sein, dann dürfen auch keine unnötigen Schwierigkeiten geschaffen werden oder überflüssiger Widerstand aufgebaut werden. Die Stärke der glaubenden und liebenden Glieder der Kirche selbst ist gesellschaftlich die einzige wirklich fruchtbare Macht der Kirche.

Die Chance des schwierigen Dialogs

Eine solche Sicht bedeutet keinen Pessimismus oder Tendenzen zu einem gettohaften Sichabschließen einer esoterischen Gruppe. Das verbietet der Kirche schon der missionarische Auftrag. Sie wird Kontakt suchen zu allen gesellschaftlichen Gruppen, sie wird durch ihre Mitarbeit in vielen Lebensbereichen in unmittelbarem Erfahrungsaustausch stehen mit andersdenkenden Menschen. Ein solcher Dialog hat in der heutigen Situation¹⁷ eine andere Gestalt als früher: er wird vielleicht nie zu einem Abschluß kommen, obwohl auch er nicht um einer unverbindlichen Redelust willen unternommen wird, sondern um dem anderen die einzig heilende Wahrheit zu sagen; aber die Situation von heute bringt es mit sich, daß keiner *alles* mehr weiß, so daß immer vom andern zu lernen ist; wird gar noch die Voraussetzung gemacht, der Mitmensch stehe auch seinerseits unter dem allgemeinen Heilswillen Gottes, sage also von sich aus nicht nur das reine Gegenteil der Wahrheit, dann kann die Kirche in diesem Gespräch lernend tiefer in die eigene Wahrheit eingeführt werden; so kann alte Wahrheit von mitschwingenden Vorurteilen befreit werden, neue Perspektiven können auftauchen usw.

Bewährung in der Tat

All dies genügt noch nicht. Es gibt nicht nur eine Evidenz der Theorie, sondern noch mehr der konkreten Tat. Alles bisher Gesagte könnte wiederum nur als Taktik erscheinen, als gesellschaftliche Spielregel im Namen der Selbsterhaltung. Die Tat der wirklich persönlichen, das eigene Dasein einsetzenden Nächstenliebe ist die Grundbezeugung der Wahrheit des Glaubens und eine ständige Entideologisierung der eigenen Theorien, Objektivationen und geistigen Fehlhaltungen. «Nächstenliebe» darf hier allerdings nicht zu einer überholten Geste herablassenden Almosengebens verniedlicht werden. Nicht einmal die schlichte und unscheinbare Tat am unbekanntem Nächsten allein genügt,

so entscheidend gerade dieses Zeugnis bleibt. Es geht überhaupt um das Heraustreten und um die Befreiung aus un-menschlichen Verhältnissen *jeder* Art, so daß solche «Nächstenliebe» eine unvergleichlich «politische» Dimension erhält. Es geht hier um wirkliche «Aktion». Die quietistische Haltung des Christen gegenüber den Problemen der Gesellschaft in vergangener Zeit ist nicht zuletzt der Hauptgrund für das Wachsen des Unglaubens. Die Welt erwartet von den Christen, daß diese den Mund auf tun, wenn irgendwo Gewalt und Unrecht geschieht. *Hier* ist zuerst «Verdammung» am Platz. Die Welt duldet keine Hinkehr zum Ewigen mehr, solange wir uns den Mitmenschen versagen. Der Protest des Ungläubigen richtet sich weitgehend gar nicht gegen den Glauben, sondern gegen dessen Mißbrauch in gesellschaftspolitischer Hinsicht: eine falsche Geschichtsgläubigkeit verfälschte die Hoffnungen des Menschen, machte Benachteiligung und Unterdrückung fatalistisch schmackhaft und erträglich als Ergebung in den Willen Gottes. Die Christen haben das Revolutionäre ihres Glaubens oft totgeschwiegen, die königliche Freiheit und ihre zukunftsöffnende Hoffnung nicht zum Einsatz gebracht.¹⁸

Zu dieser Revolution gehört eher eine eigene Art von Gelassenheit. Der Christ weiß um die Verborgenheit der eschatologischen Erfüllung. Er wird von daher nicht bloß sich selbst, seine Kirche, die wirklich sekundären Skandale (der Glaube selbst bleibt das unaufhebbare «scandalum crucis») der Kirchengeschichte radikal zum Guten verändern, sondern auch die innerweltlichen Utopien entlarven und entideologisieren. Er wird die liebenswerten Programme von Humanität und menschlichem Glück zwar nach allen Kräften fördern, aber er wird im Wissen um die Macht von

Sünde und Tod auch zu verstehen geben, daß der Widerstand der Realität härter ist, daß der Mensch sich selbst immer wieder im Wege steht, daß er immer wieder zum Terror greift, um das Paradies herbeizuzwingen. Das innere Gleichgewicht des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe verhilft dem Christen zum Protest gegen alle erzwungene und erpreßte Versöhnung allein mit den Mitteln menschlicher Manipulation und Planung.¹⁹

So gibt es vielerlei Solidarität mit dem ungläubigen Menschen von heute. Pseudointellektuelle Anbiederung, romantisches «Totlieben» der fremden Brüder und geschäftige Sonderseelsorge von Spezialisten für Ungläubige verfehlen alle gleich gründlich das Ziel. Uns bleibt zunächst in diesem schwierigen Dialog nur die Möglichkeit, das eigene Haus ein bißchen ansehnlicher und einladender herzurichten. Mehr bleibt vorerst nicht zu erfüllen. Darin geschieht die beste Vorbereitung für alles Gespräch. Was erwartet der Ungläubige von uns? Etwas Einfaches, das alle modische Neugier für so etwas wie einen künstlich aufgebauchten «Dialog mit dem Ungläubigen» zunichte macht und viele Fehlinvestitionen in den darauf zielenden heutigen Bemühungen gründlich aufdeckt: «*Die heutige Welt verlangt von den Christen, daß sie Christen bleiben.*» Albert Camus – eine der sympathischsten Gestalten heutigen «Unglaubens» – hat damit den Nagel auf den Kopf getroffen.²⁰ Dies ist unsere alte und immer neue Aufgabe, einfach und beinahe unmöglich zumal. So beginnt nämlich unsere Verantwortung für die Verkündigung des Glaubens an die Ungläubigen²¹ von heute bereits beim nächsten Gruß, bei der Ernsthaftigkeit unseres Gebets, bei der Predigt morgen und bei all dem, was wir inzwischen unterlassen – aus Kleingläubigkeit, welche *unseren* so hartnäckigen Unglauben darstellt.

¹ Im folgenden wird weitgehend auf die Nennung von Literatur und auf die Anführung von Zeugnissen des Atheismus entsprechend der Eigenart dieser Zeitschrift und der pastoraltheologischen Sektion im besonderen bewußt verzichtet. Zur Ergänzung in dieser Hinsicht darf der Verfasser auf seinen Beitrag verweisen: Die Auseinandersetzung mit dem westlichen Atheismus und der pluralistischen Gesellschaft (erscheint in dem von Msgr. O. Mauer herausgegebenen Buch: Die Zukunft der Kirche, Verlag Herder, Wien-Freiburg 1967). – Der Verfasser trägt hier vor allem Überlegungen vor, die zum Teil der Theologie K. Rahners entstammen, wie diese sich besonders im Handbuch der Pastoraltheologie II/1 (Freiburg 1966) niedergeschlagen hat. Hier wird vor allem eine exemplarische Applikation dieser Thesen auf das Atheismusproblem versucht. Für ausführliche Analysen und Literaturangaben sei dafür auf das genannte Werk verwiesen.

² Die Probleme «Ideologie und Christentum» in pastoraltheologischer Sicht sind hier ausgeklammert, vgl. dazu: Handbuch der Pastoraltheologie II/2 (Freiburg 1966) 109–202.

³ Dem mit diesem Wort verbundenen Fragenkreis müßte eine eigene historische und sachliche Analyse gewidmet werden, um die wirkliche Aporie, die in diesem Wort vom «Tod Gottes» liegt, herauszuarbeiten. Die Leichtfertigkeit der «Theologien nach dem Tode Gottes» (in geistesgeschichtlicher und sachlicher Hinsicht gemeint) verkennt wohl den Ernst der Situation, dessen sie sich so rühmen. Dasselbe gilt von der Rede vom «Ende der Metaphysik». Hier soll nur auf die absolute Notwendigkeit umfangreicher und sehr subtiler Untersuchungen hingewiesen werden.

⁴ Vgl. hierfür E. Biser, Dialog mit dem Unglauben. Möglichkeiten und Grenzen: Wort und Wahrheit 21 (1966) 339–347.

⁵ Zu diesem Ansatz vgl. auch die Überlegungen von K. Rahner, Die Herausforderung der Theologie durch das Zweite Vatikanische Konzil (erscheint in dem in Anm. 1 angezeigten Sammelband).

⁶ Aus diesen Schwierigkeiten mag auch klar werden, wie anspruchsvoll eine wirkliche *pastoral*/theologische Besinnung ist und daß diese nicht zu verwechseln ist mit irgendwelchen Instruktionen

über seelsorgerliche «Taktiken». Auf die Dauer ist die Anstrengung des theologischen Begriffs, die nicht zu verwechseln ist mit Begriffsklauberei, auch für die Praxis ergiebiger.

⁷ Vgl. dazu Handbuch der Pastoraltheologie II/1, 178–276, II/2, 19–45 u. ö.

⁸ Zum Problem der Säkularisierung vgl. ebd. 222 ff, 242 ff; II/2, 35 ff, 40 ff, 42 ff, 203–267.

⁹ Zur Interpretation der Konzilsaussagen vgl. K. Rahner, Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Atheismus. Versuch einer Interpretation: in diesem Heft.

¹⁰ Deswegen genügt eine einfache Wiederholung biblischer Leitworte und Aussagen auch nicht. Nicht selten findet man die Meinung, im Gespräch mit dem Atheisten würde ein einfacher Rückgang auf die Worte der Schrift – fern aller verfremdenden «Metaphysik» und «Spekulation» – schon in sich Wunder wirken. Man darf die Fruchtbarkeit dieses Weges «pastoral» anzweifeln, auch wenn man das Körnchen Wahrheit darin annimmt und überzeugt ist, die Heilige Schrift nicht weniger zu schätzen.

¹¹ Vgl. Näheres bei K. Rahner, Schriften zur Theologie III (Einsiedeln 61964) 105–109.

¹² Vgl. dazu den praktischen Versuch von K. Rahner, Alltägliche Dinge (Einsiedeln 61966); außerdem den Aufsatz von P. Steeman in diesem Heft.

¹³ K. Rahner, Im Heute glauben (Einsiedeln 21966) 21.

¹⁴ Ausführlich: Handbuch der Pastoraltheologie II/1, 259–267.

¹⁵ Vgl. ebd. II/2, 153 ff, 161 ff.

¹⁶ Vgl. dazu die zahlreichen Arbeiten Y. Congars über die notwendige Dienstgesinnung in der Kirche. Vgl. auch K. Rahner, Vom Sinn kirchlicher Hierarchie (Freiburg 1966).

¹⁷ Vgl. K. Rahner, Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft: Schriften zur Theologie VI (Einsiedeln 1965) 46–58.

¹⁸ Vgl. dazu J. B. Metz, Gott vor uns: Ernst Bloch zu Ehren (Frankfurt 1965) 227–241; ders., Verantwortung der Hoffnung: Stimmen der Zeit 91 (1966).

¹⁹ Vgl. dazu K. Rahner, Experiment Mensch. Theologisches zur Selbstmanipulation des Menschen: Die Frage nach dem Menschen. Festschrift für M. Müller, hrsg. von H. Rombach (Freiburg 1966) 45–69.

²⁰ Vgl. A. Camus, Fragen der Zeit (Reinbek bei Hamburg 1960) 74.

²¹ Für die konkrete pastorale und katechetische Arbeit seien zwei neuere Veröffentlichungen empfohlen: E. Feifel, Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott (Freiburg 1965); K. Tilmann, Das Glaubensgespräch mit Andern (Würzburg 1966).

KARL LEHMANN

Geboren am 16. Mai 1936 in Freiburg i. Br., 1963 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Freiburg i. Br., München und Gregoriana, doktorierte in Philosophie 1962, ist Lizentiat der Theologie seit 1964. Als Assistent von Karl Rahner arbeitet er auch mit an: Lexikon für Theologie und Kirche und Handbuch der Pastoraltheologie.