

Gregory Baum

Die Berufung des Intellektuellen in der Kirche

Ein theologisches Verständnis der Rolle der Intellektuellen in der Kirche kann schon allein durch die Besinnung auf die Natur der christlichen Religion an sich entwickelt werden. Da das Christentum, wie das Judentum auch, in historischen Ereignissen gründet, die in einer Sammlung von normativen Schriften aufgezeichnet sind, verlangt die Ausübung dieser Religion das sorgfältige Sichten und Lesen der Texte, ein systematisches Bemühen um ihre Interpretation und verschiedene Techniken der Übersetzung der Botschaft der alten Texte in die jeweils nötigen Antworten für die Glaubensgemeinschaft der Gegenwart. Die Natur der christlichen Religion verlangt schließlich nach Gruppen, die ihre ganze Energie intellektuellen Aufgaben widmen. Da das Christentum berufen ist, die Religion vieler Völker zu sein und viele kulturelle Traditionen zu umfassen, müssen die Lehrer in der Kirche verschiedene Philosophien und Weisheitstraditionen, denen sich die Menschen gegenüber sehen, analysieren, um so die christliche Frohbotschaft in neuen kulturellen Situationen verkünden und erläutern zu können. Hier stoßen wir wieder auf die Notwendigkeit, daß Menschen sich voll für intellektuelle Aufgaben einsetzen.

Da intellektuelle Arbeit in so enger Beziehung zur wesentlichen Mission der Kirche steht, waren die Intellektuellen in der Kirche gewöhnlich Priester, die die Aufgabe der Leitung und Legitimierung der religiösen Institution erfüllten. Sie entwickelten intellektuelle Systeme zur Sanktionierung der Kirche und ihrer Handlungen in der Gesellschaft. Gleichzeitig, da ja die Intellektuellen in der Kirche auch der größeren kulturellen Gemeinschaft angehören und am intellektuellen Leben ihres Volkes teilhaben, überrascht es nicht, daß wir unter ihnen immer wieder auch prophetische Männer (mit und ohne Priesterweihe) finden, die die schwachen Stellen im kirchlichen Leben bloßlegten, an der überkommenen Religion in verschiedenen Punkten Kritik üben und die Rolle

von Reformern und Erneuerern übernehmen. Unter den Männern, die sich intellektuellen Aufgaben widmeten, hat die Kirche Priester und Propheten hervorgebracht.

Eine andere ebenso traditionelle Weise, eine Theologie der Berufung der Intellektuellen zu entwickeln, ist die Besinnung auf den Platz des Menschen im Universum und auf seine Sendung, die Welt in einen bewohnbaren Garten umzugestalten. Da Wissen und Erkenntnis ein integraler Bestandteil des Weltauftrags der Menschheit ist, kann man von einer göttlichen Berufung zum intellektuellen Leben sprechen. Eine solche theologische Reflexion auf die göttliche Schöpfungsordnung war vor allem in der Zeit von großer Bedeutung, als die Kirche aus Angst vor der Renaissance und Aufklärung versuchte, das aus der vorwissenschaftlichen Zeit stammende christliche Selbstverständnis zu verewigen, und als es notwendig war, dieser Tendenz entgegenzutreten, indem man die Beschäftigung der Laien mit weltlicher Wissenschaft und Erkenntnis als göttliche Berufung verteidigte.

In diesem Beitrag möchte ich die Berufung der zeitgenössischen Intellektuellen in der Kirche aus einem anderen, begrenzteren Gesichtspunkt betrachten. Ich möchte untersuchen, wie die Intellektuellen in der Kirche heute noch Menschen des Glaubens bleiben können. Wie können Intellektuelle in der Kirche, die sich mit den Intellektuellen ihres Kulturbereichs identifizieren und mit ihnen in einem gemeinsamen intellektuellen Klima leben, gläubige Christen bleiben, nicht trotz, sondern in ihrem und durch ihr kritisches Engagement und ihrer Suche nach mehr Einsicht? Mit anderen Worten, ich möchte die «zweite Naivität» und die Möglichkeit des christlichen Glaubens jenseits der Schwelle der kritischen Haltung untersuchen.

Die Überschneidung von weltlichem und religiösem Bewußtsein

Die Aufklärung schuf eine kulturelle Situation, in der die Intellektuellen in einer ausschließlich weltlichen Welt im Streit mit den religiösen Traditionen der Menschheit lebten. In seiner «Philosophie der Religion» gibt Hegel eine umfassende Darstellung des radikalen Bruchs zwischen säkularem und religiösem Bewußtsein in der modernen Welt.¹ Die Entwicklung von Wissenschaft und Technologie und die wachsende Industrialisierung in Europa und Amerika im 19. Jahrhundert verschärfen diesen Bruch noch weiter und fördern unter

den Gebildeten ein säkulares Bewußtsein, das die religiöse Perspektive als ein fremdes und nicht assimilierbares Element ausschließt. Ein Intellektueller konnte nur dann zugleich ein überzeugter Christ sein, wenn er sich selbst von der intellektuellen Welt seiner Zeit absonderte und sich einer kulturellen Gegenbewegung anschloß und/oder in kirchlichen akademischen Einrichtungen tätig war.

Im zwanzigsten Jahrhundert ereigneten sich in der westlichen Kultur bedeutsame Wandlungen. Es gibt zwar immer noch eine beträchtliche Kluft zwischen dem intellektuellen Klima und dem religiösen Bewußtsein, dennoch aber kann man nicht mehr von einem radikalen Bruch sprechen, wie ihn Hegel beschrieben hat und wie er in Positivismus und Utilitarismus, die das 19. Jahrhundert beherrschten, zum Ausdruck kam. Ich meine, daß man heute von einer gewissen Überlappung zwischen säkularem und religiösem Bewußtsein sprechen kann.

Welches sind diese bedeutsamen Entwicklungen, die sich ereignet haben? Ich möchte mich auf zwei von ihnen beschränken, auch wenn man die Liste noch verlängern könnte. Zunächst hat die Entdeckung der symbolischen Dimension im personalen und sozialen Leben zur Überwindung des Positivismus geführt und eine neue Offenheit gegenüber der Religion geschaffen. Das kritische Werk von Max Weber und Émile Durkheim bewies die Bedeutung des Inneren und die Macht der religiösen Symbole bei der Schaffung von Kultur und Gesellschaft und gab dem Studium der Religion einen neuen wissenschaftlichen Status und demonstrierte gegenüber dem rationalistischen Trend die Oberflächlichkeit des positivistischen Zugangs zum Studium des menschlichen Lebens und des gesellschaftlichen Handelns. Zwar waren weder Weber noch Durkheim bereit, aufgrund ihrer eigenen Entdeckungen – die Durchbrüche in der Entwicklung der westlichen Kultur darstellten – ihre eigenen Voraussetzungen in Frage zu stellen und den gemäßigten Positivismus aufzugeben, von dem sie ausgegangen waren.

Sigmund Freud, wie Weber und Durkheim ebenfalls ein ungläubiger Denker, entdeckte ebenfalls die Rolle des Symbolischen in der Selbstwerdung des Menschen. Freud begann seine Untersuchungen aus der Position eines unreflektierten Positivismus und wurde der Lehrer eines neuen Selbstverständnisses des Menschen, das die verborgene, irrationale Dimension des menschlichen Lebens anerkennt und der Manifestation dieser verborgenen Aspekte in den Symbolen der kreati-

ven Imagination des Menschen entscheidende Bedeutung zuerkennt. Indem er über seine positivistischen Anfänge hinausging, kam Freud zu dem Schluß, daß die bewußte Auseinandersetzung mit der symbolischen Welt der Antike (z.B. der Ödipusgeschichte) im Menschen eine wichtige personale Umgestaltung auslösen würde. Symbole sind mächtig. Sogar die von Karl Marx herkommende radikale gesellschaftliche Analyse begann in der Soziologie des 20. Jahrhunderts für die symbolische Imagination von der Zukunft eine wichtige Rolle zu spielen. Nach Karl Mannheim und Ernst Bloch spielt die Vorstellung von der Zukunft, sei sie nun ideologischer oder utopischer Natur, eine wichtige Rolle bei der Entstehung des Bewußtseins und bei der Schaffung einer menschlichen Welt. Selbst die christliche Botschaft mit ihren göttlichen Verheißungen für die Zukunft wird für den Soziologen bedeutungsvoll, obwohl sie im Zeitalter des Positivismus eine Quelle der Verwunderung war, und sie enthüllt ihm ihre Macht, das menschliche Leben umzugestalten. Man kann nicht mehr von einem radikalen Bruch zwischen dem säkularen und dem religiösen Bewußtsein sprechen: eine gewisse Überschneidung der beiden ist in der Entdeckung des Symbolischen in der Selbstwerdung des Menschen entstanden.

Zweitens führte die Entdeckung des falschen Bewußtseins bei den sozialen Denkern und Psychologen zu der Einsicht, daß die Wahrheit nicht nur einfach durch Messen und Logik, sondern ebenso durch die Umwandlung des menschlichen Bewußtseins gefunden wird. Dies setzt eine neue Offenheit gegenüber der Religion voraus. Die Studien über das menschliche Bewußtsein bei Hegel und Marx haben sehr klar gezeigt, daß der menschliche Geist nicht einfach eine gegebene, in allen Kulturen identische, mit universalen Erkenntniskategorien ausgestattete Größe ist, sondern daß Geist selbst historisch bestimmt ist und daß daher das Gesamt der Umstände, aus dem heraus Menschen denken, ihren sozio-politischen Hintergrund widerspiegelt und daß dieser die Wirklichkeit, die Gegenstand ihres Denkens ist, ganz oder teilweise verzerren kann. Um die Dinge so sehen zu können, wie sie sind, ist darum mehr nötig als bloße Intelligenz und möglichst feine Meßinstrumente: es mag ebenso die Umwandlung oder die Weckung des Bewußtseins nötig sein, d.h. die kritische Reflexion auf die eigene sozio-politische Situation und ihre positiven oder störenden Auswirkungen auf den begrifflichen Rahmen, in dem man die Wirklichkeit wahrnimmt.

Auf vergleichbare Weise hat Sigmund Freud die Möglichkeit eines auf Angst oder Repression gründenden falschen Bewußtseins herausgestellt. Wissen kann Verteidigung sein. Die intellektuelle Anstrengung eines Menschen kann die subtile Bemühung sein, ungelösten Konflikten seines Trieblebens zu entfliehen und kann daher, anstatt ihm zum Verständnis der Wirklichkeit zu verhelfen, eine endlose Kette von Rationalisierungen erzeugen. Daraus folgt, daß die Umwandlung des Bewußtseins oder seine Konversion ein wesentlicher Bestandteil des intellektuellen Lebens ist. Während der Positivist Irrtum und Falschheit ungenauen Messungen zuschreibt, einer fehlerhaften Logik oder der Verborgenheit der Wahrheit im Gegenstand, ist die neue, kritische Betrachtungsweise insoweit mit der Religion einig, daß die Quelle des Irrtums das falsche Bewußtsein sein kann. Um die Wahrheit zu erkennen, kann Umkehr notwendig werden. Daraus ist wiederum auf eine Überschneidung zwischen säkularem Klima und religiöser Sensitivität zu schließen.

Wenn die vorausgegangenen Beobachtungen richtig sind, dann muß der christliche Intellektuelle sich nicht vom intellektuellen Klima der Gegenwart fernhalten und Gegenakademien gründen, wie es im 19. Jahrhundert geschehen ist. Es scheint heute keine Notwendigkeit mehr für eine christliche Philosophie zu geben oder für eine spezifisch christliche Sicht der Geschichte oder für andere Zweige der Wissenschaft. Die Überschneidung des religiösen mit dem säkularen Bewußtsein ermöglicht es dem Christen, im intellektuellen Klima von heute zu überleben und innerhalb dieses Klimas und seiner Möglichkeiten auf christliche Weise zu den Problemen, die den modernen Menschen betreffen, Stellung zu nehmen. Der Christ wird in Auseinandersetzungen hineingezogen werden, er wird gegen herrschende Trends innerhalb seines Kulturbereichs opponieren, aber er wird sich mit seiner kritischen Sicht oft auch in der Gesellschaft anderer befinden, die aus ihrem eigenen Engagement zu ähnlichen Schlüssen kommen wie er. Im 20. Jahrhundert ist es für den christlichen Intellektuellen wieder möglich geworden, sich mit der intellektuellen Gemeinschaft seines Kulturbereichs zu identifizieren.

Der Verlust der ersten Naivität

Welche Auswirkungen hat das moderne intellektuelle Klima auf das religiöse Bewußtsein? Die kritische Analyse, ein Charakteristikum des mo-

dernen intellektuellen Lebens, verursachte den Verlust dessen, was Hegel «die erste Naivität» genannt hat. Modernen Intellektuellen, die daran gewöhnt sind, Texte und Symbole einer Vielfalt von Kritik zu unterwerfen, ist es trotz ihrer Gläubigkeit nicht mehr möglich, sich in einer spontanen und schlichten Weise der überkommenen Religion zu unterwerfen. Diesen Verlust der ersten Naivität möchte ich nun ausführlicher analysieren.

Da ist zunächst die kritische Einstellung gegenüber historischen Texten. Was haben sie genau zu bedeuten? Was bedeuteten sie zur Zeit ihrer Entstehung und was bedeuten sie heute? Was ist die bleibende Einsicht in den Text, was ist das zeitbedingte begriffliche Rahmenwerk, in dem diese Einsicht ausgedrückt ist? Die Intellektuellen heute sind sich lebhaft der Schwierigkeiten bewußt, biblische Texte zu interpretieren: einige entscheidende biblische Stellen können verschieden ausgelegt werden, und keine dieser Auslegungen ist zwingend. Was bedeutet die Jungfrauengeburt in den ersten Kapiteln bei Matthäus und Lukas? Was war die Intention der Autoren? Wollten sie die Ankunft des versprochenen Messias in eine der Midrasch-Geschichten einkleiden oder wollten sie Tatsacheninformationen über die biologischen Umstände der Geburt Jesu mitteilen? Glauben wir noch an die ursprüngliche Botschaft, oder glauben wir nicht mehr, wenn wir die Geschichte auf literarische Weise deuten? Ich möchte allerdings hinzufügen, daß trotz der großen Unsicherheit, die sich aus der Bibelwissenschaft hinsichtlich der Bedeutung einzelner biblischer Stellen ergibt und Fragezeichen hinter eine Reihe religiöser Einzelheiten setzt, welche den Christen einmal viel bedeutet haben, es in der Bibelwissenschaft eine zunehmende Übereinstimmung in den zentralen Themen der Selbstoffenbarung Gottes in Israel und in Jesus Christus gibt.

Gegenüber den Lehren des kirchlichen Amtes nehmen wir heute die gleiche kritische Haltung ein: wir sind zwar bereit, sie zu akzeptieren, wir fragen uns aber, was sie bedeuten. Wenn wir einen kirchlichen Text lesen, sei er alt oder neu, so fragen wir zuerst nach seinem Sitz im Leben. Wie waren die sozialen und politischen Umstände, unter denen er formuliert wurde? Was waren zu dieser Zeit die wichtigsten Meinungsverschiedenheiten in der Kirche? Wie verstanden die Menschen damals diesen Text? Was bedeutete der Text zur Zeit seiner Entstehung? Und angenommen, wir finden heraus, was der kirchliche Text damals bedeutete, was bedeutet er heute? In welchem Aus-

maß muß ein Text, der aus einer Sicht der Welt geschrieben wurde, die nicht mehr die unsere ist, in unserer Zeit neu interpretiert werden, so daß die ursprüngliche Botschaft darin klar zum Ausdruck kommt? Was bedeutet die kirchliche Lehre über die Jungfrauengeburt? Welche Neuinterpretation ist notwendig, damit selbst die zeitgenössische kirchliche Lehre verstanden wird, da die Intellektuellen heute eine andere weltliche Auffassung vom Leben der Kirchenmänner in asketischer Absonderung vom modernen Leben – im Vatikan beispielsweise – haben? Während die Katholiken gewöhnlich durchaus bereit sind, die Lehren der Kirche anzunehmen, hindert die kritische Sicht den modernen Intellektuellen in der Kirche, spontan und aus ganzem Herzen zuzustimmen.

Selbst bei der Teilnahme an der Liturgie kann der Intellektuelle sich nicht mehr ohne weiteres mit den biblischen und kirchlichen Texten, die laut vorgetragen werden, identifizieren. Denn was bedeuten sie? Er sagt sich, er wolle einen guten Kommentar darüber befragen, sobald er nach Hause kommt. Oder sollte er lieber auf das Erscheinen einer neuen wissenschaftlichen Studie zu diesem Thema warten? Der Mensch des Glaubens möchte zwar glauben, aber er entdeckt, daß sein Hören kritisch gespalten ist.

Zweitens ist die kritische Haltung gegenüber der Religion für unsere Zeit charakteristisch. Die kritischen Reflexionen von Karl Marx, Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud haben uns gegenüber der ideologischen Seite der Religion hellhörig gemacht. Für diese Denker war die Religion schlicht und einfach eine Illusion oder Projektion, durch die die Menschen sich vor dem Zusammenstoß mit der Wirklichkeit abschirmten. Glaube, so sagte Nietzsche, ist die Weigerung, eine erkannte Wahrheit anzuerkennen. Zwar stimmen gläubige Intellektuelle solchen Vereinfachungen nicht zu, sie geben jedoch gerne zu, daß die Religion destruktive und unmenschliche Trends enthält und darum ständig der Veränderung bedürftig ist. Religion ist immer und überall eine zweiseitige Sache. Wegen der ideologischen und pathologischen Züge in der Religion ist authentische Religion immer das Ergebnis andauernder Erneuerung des individuellen Menschen und der religiösen Institutionen. Christliche Intellektuelle sind daher durchaus bereit, in ihrem religiösen Bewußtsein verschiedene nicht authentische Neigungen zu unterscheiden (z.B. infantile Fixierungen, Projektionen des Überich, politische Ideologie), gegen die sie sich sichern wollen. Diese Of-

fenheit für ständige Kritik macht eine spontane Zustimmung zu den überkommenen Symbolen sehr schwer, wenn nicht gar unmöglich. Bei jeder Form der religiösen Selbstdarstellung fragen wir uns ständig, in welchem Maß sie durch unauthentische Projektionen zustande gekommen ist. Wir denken an uns selbst auch dann, wenn wir uns vergessen wollen. Wir schauen auf uns selbst, auch wenn wir wünschen, uns in religiöser Hingabe zu vergessen. In Augenblicken der Frömmigkeit und des religiösen Gefühls möchten wir mißtrauisch bleiben. Die kindliche Spontaneität der religiösen Existenz ist gebrochen. Die erste Naivität ist für immer verloren.

Es ist die Berufung des Intellektuellen in der Kirche heute, nach einer zweiten Naivität Ausschau zu halten. Hinter das kritische Alter kann man nicht mehr zurückgehen. Ist es aber überhaupt möglich, die Schwelle der Kritikfähigkeit zu überschreiten und eine vitale, spontane, hingebungsvolle Religiosität im heutigen Kulturbereich zu finden?

Die Suche nach der zweiten Naivität

Die heutige Suche nach der zweiten Naivität vollzieht sich entlang zweier Linien, die, obwohl voneinander unterschieden, einander gegenseitig verstärken können.

In einem Teil der theologischen Literatur, etwa in den Schriften eines Paul Tillich und Paul Ricœur, finden wir die Suche nach einer zweiten Naivität durch eine ständige Neuinterpretation christlicher Symbole, die aus kritischer Reflexion und einem neuen Engagement kommt. Diese Suche schließt zwei kritische Bewegungen ein. Die erste Bewegung richtet sich darauf, das rationalistische Verständnis der christlichen Religion, wie es von der theologischen Tradition unter dem Einfluß der westlichen Philosophie übernommen wurde, aufzugeben. Religion ist eine Symbolsprache, die eine Interpretation des menschlichen Lebens enthüllt und vermittelt und den Gläubigen eine hohe Bestimmung vor Augen führt. Es ist vor allem der Soziologie zu danken, daß die Rolle des Symbolischen in der Selbstbestimmung des menschlichen Lebens geklärt werden konnte. Die zweite Bewegung richtet sich auf die Anerkennung der Tatsache, daß die christlichen Symbole erlösenden Charakter haben und daher in neuen Situationen menschlicher Gebrochenheit eine neue Bedeutung und Macht erhalten. Die Bedeutung christlicher Symbole wechselt, allerdings nicht

willkürlich. Christliche Gläubige versuchen ein kritisches Verständnis ihrer eigenen Situation zu gewinnen, durchschauen die Widersprüche, wie sie in ihrer sozialen Umwelt und in ihrer persönlichen Existenz wirksam sind, und wenden sich aus dieser Perspektive den christlichen Symbolen zu, damit diese sich in ihrer erlösenden Macht offenbaren. Die ungebrochene Vitalität einer Religion wird nur durch die fortlaufende Neuinterpretation ihrer Symbole gewährleistet.

Paul Tillich spricht von der «Methode der Korrelation».² Nach dieser Methode ist es die Aufgabe des Gläubigen, sich der Zweideutigkeit seiner menschlichen Situation bewußt zu werden, indem er seine personale und soziale Existenz der kritischen Analyse, wie sie den verschiedenen zeitgenössischen intellektuellen Trends entspricht, unterwirft. Aus diesem Bewußtsein heraus hört der Gläubige die christliche Erzählung und fragt sich selbst, wie die christlichen Symbole diese Situation der Zweideutigkeit aufhellen und die Gnade auf dem Grund der menschlichen Wirklichkeit sichtbar machen können. Diese Methode der Korrelation setzt ein fortwährendes Gespräch zwischen der kritischen Analyse der Gegenwart und den christlichen Symbolen voraus, mit dessen Hilfe der Gläubige dann klarer die destruktiven Trends durchschauen lernt, die in dieser Welt am Werk sind, und stärker an die göttliche Gegenwart glauben lernt, die ihn aus dieser Zweideutigkeit heraushält und ihn in die Richtung des neuen Lebens bewegt.

Dieses fortgesetzte Gespräch nennt Paul Ricoeur den «hermeneutischen Zirkel».³ Der Sinn der christlichen Religion entsteht in einem dialogischen Prozeß, in dem die Basis für die fortgesetzte Neuinterpretation der Symbole sich mit der fortschreitenden historischen Erfahrung des Glaubenden und mit dem stets wechselnden Gesicht des Bösen in der Welt immer wieder verändert. Dieser Zirkel, so bemerken wir, bleibt an allen Punkten für die kritische Intelligenz, wie sie unserer Zeit entspricht, offen. Dieser Zirkel führt den Glaubenden zur Entdeckung der verborgenen erlösenden Kraft der christlichen Symbole und hilft ihm, sich mit ungebrochener Spontaneität der Bibel zu unterwerfen. Dies ist ein Prozeß, in dem Intelligenz und Glaube in tätiger Wechselbeziehung zueinander stehen und einander ermöglichen. Die Ungewißheit hinsichtlich der Bedeutung vieler biblischer Stellen und der scheinbare Mangel einer kontinuierlichen Bedeutung des christlichen Credo zu verschiedenen Zeiten zeigt nur, daß die

christliche Religion ein vitaler, kreativer Prozeß ist, in dessen Verlauf die erlösenden Symbole, wie sie sich in den großen historischen Ereignissen, die die Bibel berichtet, enthüllen, fortgesetzt Licht auf neue Situationen werfen und den Menschen aufeinander folgender Zeitalter neues Leben anbieten. Aus dieser Sicht müssen nicht einmal schwere Entstellungen der christlichen Symbole durch frühere Interpretationen den Glauben des Gläubigen heute anfechten, wenn er nur in den hermeneutischen Zirkel eintritt und die christlichen Symbole aus der gegenwärtigen Situation der Unerlöstheit liest und sich so ihrer gegenwärtigen Kraft und Bedeutung öffnet.

Diese dialogische Beziehung zwischen kritischer Reflexion und den im Glauben empfangenen Symbolen, das möchten wir hier nachdrücklich feststellen, steht zu Aktion und Engagement in wesentlicher Beziehung. Denn wenn die christlichen Symbole anfangen, auf die gegenwärtige unerlöste Situation Licht zu werfen, so muß der Gläubige sich innerlich in Übereinstimmung mit diesem Licht mitbewegen und seinem Leben eine neue Richtung geben. Indem er sich so umstellt und damit ein verändertes Selbstbewußtsein erwirbt, wird er selbst gegenüber dem Maß seiner persönlichen und sozialen Unerlöstheit empfindsamer werden und damit aufgeschlossener für die Kraft und die Bedeutung der christlichen Symbole. Durch dieses wachsende Engagement wird der hermeneutische Zirkel vorwärtsgebracht.

Als Beispiel für diesen Prozeß möchte ich die Bedeutung und Kraft, die die Lehre vom Gottesreich heute für viele Christen erlangt hat, darlegen. Die Bedeutung dieses Begriffs der Bibel wechselt, wenn auch das wachsende eschatologische Verständnis immer klarer zutage tritt. Die Bedeutung dieses Begriffs ist in der kirchlichen Tradition von einer merkwürdigen Diskontinuität. Wenn man jedoch die kritische Analyse der Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft und personalen Existenz im Licht dieses Symbols sieht, so zeigen sich vielen Gläubigen das göttliche Urteil über diese Bedingungen und die göttliche Macht, die in der Geschichte am Werk ist, als Anstoß in Richtung Befreiung. Wenn diese neue Sicht mit Aktion und Engagement verbunden wird, so kommen darin Christen zu einem spontanen und ungeteilten Glauben an das kommende Gottesreich, das jedoch offenbleibt für die fortgesetzte Kritik ihres Innern und der sozialen Welt, in der sie leben.

Zweitens führt die Suche nach einer zweiten, nachkritischen Naivität viele Christen zu einer

neuen Hochschätzung der kleinen Gemeinschaften. Im Werk von Émile Durkheim⁴ und in den Schriften heutiger Soziologen wie Andrew Greeley⁵ und Mary Douglas⁶ kann man nachlesen, daß die Kraft, die religiöse Symbole auf Menschen ausüben, von ihrer Identifikation mit einer Gemeinschaft abhängt, deren Selbstdarstellung durch diese Symbole geschieht. Die religiösen Symbole werden abgeschwächt, sobald Konflikte und auseinanderstrebende Trends das Solidaritätsempfinden einer Gemeinschaft schwächen, so daß Gläubige allein stehen. Religiöse Symbole gewinnen neue Bedeutung und Kraft, wenn diese Gläubigen sich zu kleinen Gruppen und Gemeinschaften zusammenschließen, die eine gemeinsame Sicht der Frohbotschaft haben und sich in gemeinsamen Aktionen engagieren, die sich aus ihrer religiösen Einstellung ergeben. Die gegenwärtige Suche nach kleinen Gemeinschaften in der Kirche ist darum nicht nur eine Suche nach einem stärkeren Zusammengehörigkeitsgefühl, es ist zugleich die Suche nach einem neuen Verständnis und nach einer zweiten Naivität, die auch Gläubige mit kritischer Intelligenz befähigt, sich den christlichen Symbolen mit Eifer und Schlichtheit zu unterwerfen.

Dafür gibt es viele Beispiele. Eucharistische Feiern und das gemeinsame Lesen christlicher Texte in der Gemeinschaft, die eine gemeinsame Last getragen und gemeinsam Zeugnis gegeben

hat, bedeuteten für viele Teilnehmer eine unvergeßliche Erfahrung der Kraft der christlichen Symbole. Diese Art von Erfahrungen wurde von Angehörigen christlicher Gemeinschaften in der Zeit der Bürgerrechtskämpfe und der Anti-Kriegsdemonstrationen während der sechziger Jahre in den Vereinigten Staaten beschrieben, ebenso von Mitgliedern von Gruppen kritischer Katholiken in der Kirche, von charismatischen Gemeinschaften, von christlichen Gruppen, die gegen autoritäre Regimes opponierten, von Gemeinschaften, die mit den herrschenden Werten einer Gesellschaft in Streit lagen und von kleinen christlichen Gemeinschaften, die in Freundschaft und gegenseitiger Hilfe zusammenlebten.

Die obigen Bemerkungen über die Rolle des Engagements für das Zustandebringen des hermeneutischen Zirkels ermöglichen es, die beiden in dieser Diskussion erwähnten Perspektiven zu kombinieren. Sie können Hand in Hand gehen; sie können einander gegenseitig bestärken. Die Suche nach einer Interpretation der christlichen Symbole als Gottes erlösendes Wort in die gegenwärtige Situation hinein führt zur Suche nach gemeinsamer Aktion und nach der Bildung von Gemeinschaften; umgekehrt führt die Erfahrung der neuen Gemeinschaft in den hermeneutischen Zirkel und erleichtert es den Gläubigen, die Bibel als wichtige Botschaft der Befreiung und des neuen Lebens zu lesen.

GREGORY BAUM

geboren 1923 in Berlin, seit 1940 wohnhaft in Kanada, Augustiner, 1954 zum Priester geweiht. Er studierte an der McMaster Universität in Hamilton (Kanada) und an der Universität Freiburg/Schweiz, ist Master of Arts und Doktor der Theologie, Professor für Theologie am St. Michael's College der Universität Toronto, Herausgeber der Zeitschrift «The Ecumenist» und Mitherausgeber des «Journal of Ecumenical Studies». Er veröffentlichte u. a.: *The Credibility of the Church Today* (1968), *Faith and Doctrine* (1969), *Man Becoming* (1970).

¹ Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Stuttgart 1959), Bd. I, 24-36.

² *Systematic Theology* (Chicago 1951), Bd. I, 59-65.

³ *The Symbolism of Evil* (New York 1967), 347-357.

⁴ *The Elementary Forms of Religious Life*.

⁵ *The Denominational Society* (Chicago 1972).

⁶ *Natural Symbols* (London 1970).

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht