

Langzeitig wirkende Faktoren in der heutigen Situation der Kirche

Henri-Marie Féret

Das Wort Gottes und seine Souveränität in der Kirche der Gegenwart

Die für diese Nummer Verantwortlichen waren der Ansicht, daß es von Interesse sei, einen Teil der Überlegungen, die H.-M. Féret als Antwort auf den Vorentwurf der Redaktion eingesandt hatte, im folgenden zu veröffentlichen.

Für den Gläubigen beruht die Souveränität des Wortes Gottes zunächst auf der Absolutheit des Mysteriums Gottes. Man bezieht sich hier auf die klaren biblischen Aussagen, die den souveränen *dabar* des Schöpfers betreffen, mit seinen acht Handlungen in Gen 1,1–2,3; in dem Orakel des späteren Propheten Jesaja in Jes 55,10–11; in dem Wort, das nicht an Ketten gelegt ist, obwohl sein Prophet es ist, 2 Tim 2,9; im Prolog zu Hebr 1,1–3; vor allem im unergründlichen Prolog des Johannesevangeliums und seiner Aussagen von 1,1: Das Wort war bei Gott (*pròs tôn theón*), und Gott war das Wort, bis 1,18: das Wort, das Fleisch wurde unter den Menschen und dort das Mysterium, das niemand je gesehen hat, verkündete. Wenn man also von der Souveränität des Wortes spricht, spricht man von der Souveränität Gottes selbst, die in Jesus Christus, dem fleischgewordenen Wort innerhalb unserer Geschichte, nicht nur das letzte Wort, sondern den ersten und den letzten Buchstaben hat (Alpha und Omega, Offb 1,8; 21,6; 22,13).

Wenn Gott sein Wort an die Menschen richtet, so sollen sie es natürlich in der verständlichsten Form empfangen, um nicht zu sprechen von der freudigen Befreiung, die die Wahrheit für das Handeln mit sich bringt. Was den Begriff Offenbarung betrifft, so lehrt das Johannesevangelium, daß Befreiung und Wahrheit durch Jesus selbst verkörpert sind, (8,32,36; 14,6) gerade

weil er das Wort Gottes ist. Wenn man von der Souveränität der Schrift spricht, so äußert man sich zunächst über ihre Beziehung zu Jesus, denn es wird in ihr überall von ihm gesprochen (Joh 5,39–40); Anschließend darüber, welchen Platz und welche Rolle sie tatsächlich im Offenbarungsgeschehen spielte und also auch im Glaubensleben weiterspielen muß.

Die Offenbarung wird nicht als ein System der Rechtfertigung noch der Moral noch der Ekklesiologie dargestellt, sondern als eine Geschichte. Sie hat sich ganz und gar in einem Bezugssystem von konkreten Ereignissen entwickelt, – und sie entwickelt sich noch weiter – in dem eine das Wort Gottes beachtende Hermeneutik den Relativismus, d. h. die Relation zu verschiedenen Momenten der Menschheitsgeschichte, beachten muß. Dieser Punkt sei genauer ausgeführt.

Das Zweite Vatikanum hat daran erinnert, daß das Leben der Kirche in der Zeit, in der sich die Geschichte der Menschheit abspielt, eschatologisch ist (*Lumen gentium VII*). Dies ist für die biblische Offenbarung wesentlich, und ich werde später darauf zurückkommen. Aber das Wort Gottes, das die Kirche auf ihrem Weg durch die Geschichte mit ihrem göttlichen Licht erleuchtet, und der Geist, der sie in dieser Geschichte beseelt, indem er sie mit dem ewigen Heute Gottes verbindet, sind in der Tat Ewigkeitswerte, die die Einheit der lebendigen Tradition des Volkes Gottes durch die sukzessiven Heute der Menschheitsgeschichte hindurch stärken und auch tatsächlich allein stärken können. Innerhalb der wechselhaften Geschichte muß die Kirche dieses ewige Heute Gottes erkennen und integrieren, um alle Dinge in Christus und in dem Geist zusammenzufassen (Eph 1,10). Dieses ist wesentlich für ihre eschatologische Natur. Durch sie vollendet das ewige Wort an «allen Tagen bis an der Welt Ende» (Mt 28,20) ihre erlösende Inkarnation in den neuen und ewigen Bund, und der Geist des Pfingstfestes schenkt Tag um Tag das Wissen, selbstverständlich unter der Bedingung, daß sie zunächst auf dieses Wort der Schrift hört, die ganz auf Jesus, den Messias des lebendigen Gottes, gerichtet ist. In dieser göttlichen Schrift muß sie also zuerst die Antworten auf die Fragen, die die aufeinanderfolgenden Heute der Geschichte an ihren Glauben stellen, suchen, wenn diese Antworten in der Geschichte ihren eigenen Fortschritt fördern sollen, den wahren Fortschritt, den des Reiches Gottes (Mt 13,33) und nicht den stets kurzlebi-

gen der indoktrinierten Pharisäer oder der politischen Herodianer (Mk 8,15). Wie steht es gegenwärtig mit dieser Souveränität der Schrift im Leben der Kirche?

Es ist evident, daß sie anerkannt und rechtmäßig verkündet wird. Nach Leo XIII. (*Providentissimus*, 1893), Benedikt XV. (*Spiritus Paraclitus*, 1920), Johannes XXIII. in seiner Antrittspredigt in seiner Kathedrale St. Johannes im Lateran (am 23. November 1958), dem Zweiten Vatikanum (*Dei Verbum*, 1965, Nr. 24), hat Johannes Paul II. es ebenfalls in seinem Apostolischen Brief zum hundertsten Geburtstag des hl. Basilius (Doc.Cath. Nr. 1780, am 17. Februar 1980) wiederholt. Grundsatzserklärungen genügen aber nicht. Wie steht es also in der Wirklichkeit mit der Unterweisung durch den Pfarrer in Glaubensfragen und also mit ihrer Auswirkung auf das Leben der Christen? Wird die Souveränität der Schrift und des Wortes Gottes (wobei eine ganz fundamentalistische Hermeneutik hier außer acht gelassen werden kann) etwa im normalen Katechismusunterricht oder bei der Beantwortung neuer Probleme, die sich dem Glauben stellen, gewahrt, und wird sie im täglichen Leben respektiert? Leider lautet die Antwort: Nein! Und ich bin sogar der Meinung, daß sie weniger denn je in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen des kirchlichen Lebens und der Kirchen beachtet wird (daher auch die Verzögerungen auf dem Gebiet der Ökumene). *Dei Verbum*, eine der beiden einzigen dogmatischen Konstitutionen unter den sechzehn vom Zweiten Vatikanum verkündeten Dokumenten, blieb in all diesen Debatten praktisch ungehört.

Es gibt allerdings eine Ausnahme, auf deren Wichtigkeit und Verletzbarkeit wir später zurückkommen werden. Es war innerhalb der Liturgiereform bereits ein großer Fortschritt, daß die Katholiken endlich (vier Jahrhunderte, nachdem die Protestanten dies verlangt hatten) die Bibellesungen in ihrer eigenen Sprache hören konnten (auch wenn man über die benutzten Übersetzungen wegen der angeblich notwendigen Anpassungen verschiedener Meinung sein kann). Hierher rührt teilweise das wachsende Interesse des Glaubens der bescheidensten Christen für die Heilige Schrift. Aber auch ihre Enttäuschung über den Klerus, der kaum besser dazu ausgebildet ist, das Wort Gottes richtig zu hören, als sie, um sie nicht mit der sehr vereinfachten Wiedergabe von Fragen zu entmutigen, mit denen sich die Spezialisten der literarischen

oder der historischen Kritik unter Mißachtung der anderen Forderungen einer integrierten Hermeneutik beschäftigen.

Abgesehen von jener Spritze biblischer Nahrung in den Basisgemeinden des Volkes Gottes muß festgestellt werden, daß der normale Glaubensunterricht sich weiterhin in Kategorien vollzieht, die immer weniger auf einer wahrhaft biblischen Theologie, und bei genauer Betrachtung, auf der Offenbarung selbst beruhen. Diese Kategorien stützen sich einmal auf die alten scholastischen Theologien und andererseits – und das kommt am häufigsten vor – auf die heute gängigen Humanwissenschaften (Soziologie, Psychologie, Pädagogik usw.), die sogar gemessen am Maßstab der Vernunft umstritten sind. In diesen modernen Katechesen wird manchmal jedoch, zur Untermauerung von Behauptungen, die man schwerlich durch das Evangelium selbst rechtfertigen könnte, von der Autorität des Evangeliums Gebrauch gemacht. Manchmal werden sogar Texte zitiert, deren Sinn man grundlegend geändert hat, so wie im Falle der Glückseligkeit der Verfolgten um der Gerechtigkeit willen zum Beispiel (*dikaiosýne*, eine Vervollkommnung des «Gerechten» im biblischen Sinn), um die Kirche und die Christen einzuladen, sich in die sozialen und politischen Konflikte gegen die offensichtlichen sozialen oder andersgearteten Ungerechtigkeiten zu engagieren, durch die die modernen Gesellschaften schwere Schuld auf sich geladen haben: vgl. «Gerechtigkeit und Friede» und die Doppeldeutigkeit der Register dieses Vokabulars. Was die gängigen Probleme, die an den heutigen Glauben gestellt werden, betrifft, so weisen die Antworten niemals auf eine entschiedene Rückkehr zur göttlichen Offenbarung, die in einer biblischen Tradition beinhaltet ist, die mit Hilfe einer mit ihr homogenen Hermeneutik erforscht wurde, nämlich derjenigen der konkreten und historischen Theologie, auf die sich alle Kirchen um Paul VI. und Prof. Skydsgaard am 17. Oktober 1963 geeinigt hatten. Um nur ein Beispiel zu nennen: Keines der Dokumente der römischen Kurie antwortet mit einem solchen Hinweis, nicht nur auf einige, aus dem Zusammenhang gerissene Texte, sondern auf die Katechesen der biblischen Offenbarung, um Antworten zu geben auf die schwerwiegenden Probleme, die heute an den christlichen Glauben, vor allem in der Hermeneutik, dann in der Christologie, der Ekklesiologie, der Anthropologie und der christlichen

Ethik und schließlich in den neuen Beziehungen zwischen Kirche und Welt, deren Dringlichkeit *Gaudium et Spes* seelsorgerlich betont hatte, gestellt werden.

Der Ernst der Geschehnisse, in deren Blickpunkt der eine oder andere Theologe im Augenblick steht und die von den Massenmedien natürlich mit großem Vergnügen einem breiten Publikum vorgeführt werden, rührt genau daher, daß die auch nur einigermaßen entschiedene Befragung des in der biblischen Offenbarung enthaltenen Wortes Gottes so gut wie keine Rolle darin spielen. Theologen, die diese Probleme aufmerksam verfolgen, suchen die Antwort nicht in dieser Offenbarung, sondern in den zur Zeit herrschenden Humanwissenschaften, in einer Hermeneutik von existentialistischer oder strukturalistischer Art; in einem menschlichen Zusammenleben – die Kirchen nicht ausgenommen –, soziologischer und mit Vorliebe marxistischer Art, in einer Ethik psychologischer und vor allem freudianischer Art usw. Die Theologen, die sich ersteren widersetzen, insbesondere die Theologen, welche Dokumente verfassen, die dann – mit der Autorität des Nachfolgers Petri ausgestattet – von den römischen Kongregationen veröffentlicht werden, gründen ihre Opposition auf Theologien, die ebensowenig mit der biblischen Offenbarung zu tun haben wie diejenigen, die sie kritisieren, die aber ältere Theologien weiterhin beibehalten, die oft schwer mit derjenigen des Zweiten Vatikanums vereinbar sind, etwa auf dem Gebiet der Eschatologie (*Lumen Gentium*, Kap. VII), und die die Verfasser eines jüngeren Dokumentes aus dem Jahre 1979 über die «letzten Dinge» vermutlich schwer durch einen gültigen Hinweis auf die biblische Offenbarung, nämlich unter Beachtung der Literaturgattungen, rechtfertigen könnten.

Es ist dringend notwendig, sich in solchen Fragen wieder auf die unerschütterliche traditionelle Unterscheidung, die man immer zwischen drei Ebenen des christlichen Denkens machen sollte, zu besinnen:

– Die Ebene der biblischen Offenbarung, die einzige, die letztlich eine Führung Gottes im Glauben bedeutet, vorausgesetzt, daß diese Offenbarung mit einer ihrer Natur möglichst homogenen konkreten Hermeneutik, und keinesfalls auf dem Wege einer dialektischen Analyse rationaler Art, befragt wird.

– Die Ebene der dogmatischen Definitionen, nämlich diejenige der großen ökumenischen

Konzilien, die die Marksteine der lebendigen Tradition im Laufe der Geschichte setzte und die nur bedingt, daß der Relativismus ihrer an jede kulturelle Epoche gebundenen Formulierungen beachtet wird.

– Die Ebene einer oder mehrerer Theologien als Humanwissenschaften des Glaubens. Diese Theologien haben für den Gläubigen und für das Zeugnis, das die Kirche der Welt gegenüber ablegen muß, nur soweit Wert, wie sie sich – in ihrer Bemühung um die Erhellung der von Epoche zu Epoche für den Geist und das Glaubenszeugnis neu auftretenden Probleme – in ihrer Abhängigkeit gegenüber den beiden ersten Ebenen und vor allem gegenüber der erstgenannten Ebene halten.

Der Ernst der gegenwärtigen Krise rührt vor allem daher, daß alles auf der einen wie auf der anderen Seite zunächst auf die dritte dieser Ebenen abstellt, und zwar in der Geschichte der Kirche zum ersten Mal in einem solch hohen Maß, sogar im Vergleich zum Nominalismus des 14. und 15. Jahrhunderts, dieser ersten Ursache für die heftige Reaktion der Christenheit in Form einer Rückkehr zur Schrift, die die Brüche der protestantischen Reformen nach sich zog, die auch demjenigen, der am Maßstab der biblischen Offenbarung über die Geschichte meditiert, durch ihre Dauer bedeutungsvoll erscheint.

Man sollte in all diesen theologischen Auseinandersetzungen das schwerste von allen Problemen, nämlich das hohe Maß an Glaubensverlust im Volk Gottes, das die Kirche doch sein sollte, nicht aus dem Auge verlieren. Eine stets wachsende Zahl von Menschen aller Milieus und kulturellen Ebenen im Volk Gottes weiß nicht mehr, was Gott offenbart hat, und nennt das seinen Glauben, was nur Menschenwort ist, selbst wenn es theologisch begründet ist, indem es an die Vergangenheit appelliert oder neue Wege vorschlägt. Da die Kirche zunächst eine Glaubensgemeinschaft, danach erst eine Gemeinschaft der Barmherzigkeit und dann eine Kultgemeinschaft mit der Eucharistie als Mittelpunkt ist (Ap.G. 2,42), erklärt sich das tägliche Absinken der demographischen Kurve der Kirche (vgl. die Statistiken des von Paul VI. in der Staatskanzlei eingerichteten Instituts für Statistik: 1978 gab es weniger als 18% Katholiken auf der Welt) vor allem aus einer Glaubenskrise aus den soeben genannten Gründen. Luther sagt mit vollem Recht, daß «die Kirche aus dem Wort Gottes geboren wird». Deshalb war er auch der

Meinung: «*bonum esset Ecclesiae si Porphyrius natus non fuisset cum suis universalibus*». Heute sind die Universalien nicht mehr diejenigen des Nominalismus, sondern diejenigen der Humanwissenschaften, die die Kirche gleichermaßen vom Wort Gottes entfernen; so verschlimmert sich die Glaubenskrise immer mehr, da sie nicht mehr von diesem Wort gespeist wird, das Menschenworte, selbst wenn sie theologischer Natur sind, nicht ersetzen können. Jesus wirft den Juden vor: «Ihr suchet in der Schrift; denn ihr meint, ihr habt darin das ewige Leben; und sie ist es, die von mir zeugt; aber doch wollt ihr nicht zu mir kommen, daß ihr das Leben hättet» (Joh 5,39–40). Im Gegensatz hierzu steht der Fluch über die Schriftgelehrten, die «Gottes Gebot verlassen und der Menschen Satzungen halten» (vgl. Mk 7,6–13 und parallel den Verweis auf Jes 29,13 LXX). Lukas und Johannes beharrten auf der Notwendigkeit der Kenntnis der Schrift, um an die Auferstehung Christi als Kernstück des christlichen Glaubens zu glauben (vgl. Lk. 24,13–32; 24,44–47; Joh 20,9).

Das Geheimnis der gegen Christus gerichteten Boshaftigkeit der Schriftgelehrten sowie der Ältesten und der Hohenpriester bestand von jeher, nur konzentrierte es sich auf den historischen, aus Schriftgelehrten, Ältesten und Hohenpriestern gebildeten Sanhedrin, der den Tod Jesu beschloß und von Pilatus erwirkte, ohne die universalen Verflechtungen seiner Entscheidung mit der Sünde der Welt zu erkennen (Mt 23, 26; 1 Kor 2,8; usw.). Man geht ganz richtig in der Annahme, daß eine große Anzahl von Theologen und Exegeten in der Kirche sich ebenfalls unbewußt wie die Schriftgelehrten verhalten. Unter den Exegeten entspricht ihre Zahl denjenigen, deren Hermeneutik sich im besten Fall in der literarischen und historischen Kritik erschöpft, ohne zwar über den Weg durch diese beiden Schritte, aber über sie hinaus, vorzustoßen zur Unterscheidung der katechetischen Absichten und der seelsorgerlichen Inspirationen, in die das Charisma der göttlichen Inspirationen der Verfasser dieser Texte, durch die diese ständige Vermittler der von Gott seinem Volk geschenkten Offenbarung wurden, eingegangen ist.

Man muß gegenwärtig sogar eine Vervielfachung von Hermeneutiken feststellen, die sich in diesem Punkt zu den Büchern der Hl. Schrift insofern heterogen verhalten, als sie die literarische und historische Kritik durch Analysen ersetzen, die sich auf menschliche Systeme grün-

den, die nacheinander durch den Marxismus, den Freudianismus, den Existentialismus, den Strukturalismus usw. ausgearbeitet wurden. Dem Historiker zeigen sich da Anachronismen, die man lustig finden könnte, wenn sie nicht solch schlimme Folgen für den Glauben der Christen hätten. Die deutlichste Folge ist, daß diejenigen, die sich diesen Schulen anschließen, in den heiligen Texten alles suchen und finden, nur nicht das Wort Gottes, obwohl sie aufgrund ihrer Wurzeln und also ihrer Natur die Gnade und den Auftrag haben, es der Kirche zu vermitteln. Man kann von Glück sprechen, wenn es nicht soweit kommt, daß der traditionelle Kanon der Heiligen Schriften, der nur durch eine vollständige Hermeneutik gerechtfertigt werden kann, für weite Gebiete in Frage gestellt wird.

Es ist nicht zu vermeiden, daß sich die Theologen dann von den wichtigsten und notwendigen Quellen ihrer Wissenschaft entfernen, zumindest, wenn sie eine Wissenschaft sein will, die sich um das Verständnis des Glaubens bemüht. Sie erwarten ihre Erleuchtungen von den Humanwissenschaften der neuen Kultur, die gegenwärtig sich selbst in der Welt sucht und die, wie vorauszusehen war, unwidersprochen an den Glauben der Kirche neue Probleme heranträgt. Es ist daher in der Tat unvermeidlich, daß ihre Theologien für diese Probleme Antworten anbieten, die mehr mit den Humanwissenschaften, von denen sie gestellt wurden, zu tun haben, als mit dem Glauben, an den sie gestellt wurden. Obendrein stellt der Historiker meist fest, daß diese Antworten, gemessen an der schnellen Entwicklung, die sich während der phantastischen Mutation der Gegenwartsgeschichte in diesen Kulturen vollzieht, sich um einen Modetrend oder eine Generation verspäten.

Ich hatte während der letzten Sitzung des Konzils mit Begeisterung das Projekt einer *internationalen theologischen Zeitschrift*, aus der dann CONCILIUM werden sollte, begrüßt. Ich hatte damals die Vorstellung, daß sie der durch das Konzil und die wahrhaft historische ökumenische Begegnung am 17. Oktober 1963, von der ich weiter oben sprach, vorgezeichneten Linie, folgen sollte, die zunächst eine Rückkehr zur Schrift und zu den Kirchenvätern bedeuten würde. Es sei mir erlaubt, den Verantwortlichen für CONCILIUM nahezu legen, eines Tages eine Nummer der Zeitschrift der Aufstellung einer methodischen Bilanz der über hundertsechzig bis heute erschienenen Exemplare zu widmen. In

dieser Bilanz wären auf der einen Seite die Beiträge aufgeführt, die den Humanwissenschaften und den kritischen – in beiderlei Sinn des Wortes – Fragen gewidmet sind, die sie gegenwärtig an den Glauben stellen, und auf der anderen Seite die Liste der Beiträge, die der Erforschung der Schrift gewidmet sind, nicht der Befragung der Theologien, die zur Schrift nur einen lockeren oder gar keinen Bezug haben. Ohne Zweifel würde diese Bilanz einen ungehörig geringen Anteil von Beiträgen bezeugen, die unsere internationale Zeitschrift der Erforschung dessen widmet, was göttliche Offenbarung ist und nicht nur ein Überbleibsel der historischen kulturellen Schichten innerhalb der kirchlichen Jahre, die sich wie eine immer undurchdringlichere Schale um die Offenbarung legen, so daß sie in demselben Maße dem Glauben der Gläubigen immer unzugänglicher wird. Die Kirchen und ihre Theologien stellen im Laufe der Geschichte einen immer kompakter werdenden Schirm zwischen die Gläubigen und das Wort Jesu Christi, während die richtig verstandene Schrift jeder Generation wunderbar entsprechend das Zeugnis für Jesus, den Messias, den Sohn des lebendigen Gottes vermitteln kann.

In dem Maße, in dem die Dinge in den Kirchen dieser Diagnostik entsprechen (die einige gewiß zu düster finden), wird es deutlich, daß die notwendigen Bemühungen um eine Erneuerung der Katechese sowohl der Erwachsenen wie der Jugend – Bemühungen, die notwendigerweise von der theologischen Ausbildung des Klerus jeden Ranges abhängen – die Glaubenskrise im christlichen Volk nur von Tag zu Tag verschlimmern können, wobei die Tragweite ihres Zeugnisses in der Welt immer mehr geschwächt wird.

Kann alles wieder in Ordnung gebracht werden? Und, vorausgesetzt, daß zuerst die alles bestimmende Hermeneutik in Ordnung gebracht wird, welche Probleme des Kirchenlebens sollen dann in der gegenwärtigen Konjunktur zunächst in Angriff genommen werden?

Die durch *Lumen Gentium* in Gang gebrachte Entwicklung der Ekklesiologie, die tatsächlich den Beitrag des Konzils darstellt, der in das lebende Gewebe der Kirche am meisten Eingang gefunden hat, muß weitergehen. Die Kirche, das sind nicht zunächst die *Amtsträger* des Volkes Gottes, das sind die *Getauften* und diejenigen, die mit ihnen ihrer Taufe entgegengehen. Welche «Ordination» zum Diakon, zum Priester oder zum Bischof die Amtsträger auch innehaben

mögen, sie sind zum *Dienst* des Volkes Gottes da, und die Mitglieder des Volkes Gottes sind ihnen nicht zum Gehorsam verpflichtet. Dies ist einer der Punkte, auf den Jesus, der Begründer der apostolischen Institution, bei seinen Zwölfen den größten Nachdruck gelegt hat, wie aus Lukas hervorgeht (22,24–27). *Lumen Gentium* stellt einen ansehnlichen Fortschritt im Sinne einer Rückkehr zu diesem ekklesiologischen Grundsatz des Neuen Testaments dar. Es wäre nur wünschenswert gewesen, in dieser Konstitution die Reihenfolge der Kapitel III (*Die hierarchische Konstitution der Kirche...* ein Titel der besser ersetzt worden wäre durch: *Die Ämter in der Kirche...*) und IV (*Die Laien*) umzukehren. Man sollte also die begonnene Entwicklung fortsetzen und zuerst von den Laien sprechen und danach von den Dienern, die «ordiniert» sind zu den verschiedenen apostolischen Diensten, die Jesus unterscheidet und die er, wie alle Zeugen des Neuen Testaments nach ihm, für die seinen gewollt hat.

Es ist also zunächst dringend notwendig, daß der Schwerpunkt der Kirche sich von der Ebene einer institutionellen Kirche von Amtsträgern (wie dies heute am gängigsten im Wort Kirche selbst zum Ausdruck kommt: «Die Kirche lehrt...» «Die Kirche befiehlt oder untersagt...») auf die Ebene einer Gemeinschaft mit konkreten evangeliumsgemäßen brüderlichen Beziehungen verlagert. Noch unter dem Einfluß einer früheren Ekklesiologie (derjenigen des kanonischen Rechts von 1917) hat die Doktrin von Kapitel III von *Lumen Gentium* die Beziehungen zwischen dem Nachfolger Petri (und der römischen Zentralisation, die seit Gregor VII. ständig im Wachsen begriffen war) und dem Episkopat wieder ins Gleichgewicht gerückt. Trotzdem wurde die Priorität des Klerus, welchen Ranges auch immer, darin nicht minder aufrechterhalten. Es ist sehr bezeichnend, daß von diesem ganzen Kapitel ausschließlich die «Kollegialität» im Gedächtnis haften blieb und daß diese in Synoden, Kommissionen, Kolloquien und Sitzungen so verbreitet wurde, daß dort um die Wette in Kollegialität gemacht wurde, während fast nichts von der Sakramentalität des Episkopats hängen blieb, die manchen Bischof hätte veranlassen müssen, sich von dem, was diese angeblich «kollegialen» Kommissionen, deren Mitglied er ist oder nicht, anonym beschließen, zu distanzieren, wenn er seine persönliche Verantwortung dem ihm anvertrauten Teil der christlichen Gemeinde gegen-

über ernst nähme. Dies alles betont in Wirklichkeit noch die administrativen Zentralisationsbestrebungen, die das Konzil zugunsten einer den Basisgemeinden gemäßen Evangelisierung, die keineswegs gefährlich, sondern im Gegenteil für die Einheit der katholischen Gemeinschaft dringend notwendig ist, hatte lockern wollen.

Wer immer diese Tatsache beobachtet und mit dem Umstand, daß das Volk Gottes immer mehr zur Minderheit wird, konfrontiert, erkennt die Dringlichkeit dessen, was ich soeben die Verlagerung des Schwerpunktes der Kirche von der gegenwärtigen gesellschaftlichen und institutionellen Ebene zu einer gemeinschaftlichen Ebene nannte, auf der die Kirche durch die augenblickliche Entwicklung der Wechselbeziehung zwischen ihrer Demographie und derjenigen der Welt unweigerlich zu leben gezwungen sein wird. Diese Evolution bedingt, daß die Kirche aus evangelischen brüderlichen Beziehungen nach menschlichem Maß zu bilden ist, daß sie weniger als eine stark hierarchisierte Weltinstitution erscheinen soll, sondern in Gestalt bescheidener, aber authentisch lebendiger Zellen, die innerhalb der unterschiedlichen Gemeinschaften der neuen Welt die Rolle des Sauerteigs zu spielen haben, «bis der Teig ganz durchsäuert ist» (Mt 13,33). Genau dieser Umstand deutet den Übergang vom Ende der Zeiten der Christenheit zum Beginn einer neuen Periode der Kirchengeschichte in der Welt «bis daß er wiederkommt» an.

Auf dieser Ebene ist es dringend notwendig, der Gesamtheit des Volkes Gottes die «*eschatologische Natur der auf dem Weg befindlichen Kirche und ihre Verbindung mit der bereits in die Ewigkeit des lebendigen Gottes eingegangenen Kirche*» zu verkünden (im richtigen Titel heißt es: die Kirche des Himmels) (*Lumen Gentium*, VII). In diesen Zeiten, die im Sinne von Hebr 1,2 seit dem Ostergeschehen Jesu und seit Pfingsten die letzten sind, muß die ganze christliche Gemeinde, Laien und Geistliche, das Heute der Geschichte der Welt im ewigen Heute des lebendigen Gottes leben. Das Heute des lebendigen Gottes muß sie im auferstandenen Jesus, der ihr den Geist sendet und der die Mitte der Offenbarung der Schrift ist, leben. In dem Maße, in dem sie dieses ewige Heute lebt, wird sie fähig, daraus das Licht und die Kraft auf jedes der aufeinanderfolgenden Heute der Geschichte der letzten Zeit und auf die immer wieder neuen Fragen, die diese Heute stellen, zu übertragen. Aus diesem Grund

verleiht der auferstandene Christus (und zwar nicht vor seiner eigenen Auferstehung) den Elf «das Verständnis der Schrift», wobei er sie bittet, ihre in der letzten Zeit durch seine Auferstehung begründeten Ämter nicht anzutreten, bevor der Pfingstgeist ihnen «von oben» die nötige Kraft zu dieser eschatologischen Mission (Lk 24,45–49) gegeben hat. Dies kann nur auf der Grundlage konkreter Gemeinden von menschlichem Zuschnitt geschehen, in denen die tatsächlich Getauften, die Katechumenen und die noch zögernd Suchenden einerseits und die dem eigentlichen Haupte verantwortlichen Amtsträger (die im Dienst am Wort Gottes stehen) andererseits eine engere Verbindung mit einander eingehen können, als dies den Mitgliedern einer Kirche möglich ist, in der die Vorherrschaft institutioneller Werte unvermeidlich mit einem religiösen Individualismus ihrer Mitglieder und der Isolierung ihrer Amtsträger einhergeht, die in bezug auf den Teil des ihnen anvertrauten Volkes Gottes zu auswechselbaren Funktionären mit vorübergehenden Aufgaben werden.

Es sei noch hinzugefügt, daß es hier nicht nur um eine größere Treue gegenüber der Lehre des Neuen Testaments von der Kirche geht (obwohl dies fürs erste nicht von der Hand zu weisen ist). Es handelt sich um eine wahrnehmbare Tatsache: Vielleicht ist die Zukunft der Kirche, der «Basis» wie man es ausdrückt, noch nie in so vielen und solch starken, die Gemeinschaftlichkeit betonenden Termini beschrieben worden wie in unseren Tagen. Die scheinbar spontane Vervielfachung von «Gemeinschaften» verschiedenster Art, die zweifellos sogar durch Antiklerikalismus bedroht sind, ist heute eines der beeindruckendsten Zeichen der Anwesenheit des Heiligen Geistes in der Kirche angesichts ihrer Zukunft. Den gegenwärtig verantwortlichen Amtsträgern obliegt es, sehr behutsam zu sein, da sonst schwere Irrtümer auftreten könnten, die durch den *inimicus homo* des Gleichnisses in eben diese Gemeinden hineingetragen würden (Mt 13,24–30 und 36–43).

Es muß nicht eigens betont werden, daß diese Schwerpunktverlagerung der christlichen Gemeinden von der institutionellen Ebene auf diejenige der jede Gemeinschaft auszeichnenden zwischenmenschlichen Beziehungen das Bewußtsein für die universale Einheit der Kirche nicht verringert, sondern vielmehr stärkt. Mehrere solcher Basisgemeinden, von denen hier die Rede ist, zeugen bereits von ihrem Bedürfnis nach Verbindungen untereinander, und sie alle zu-

sammen nach bevorrechteten Verbindungen zur römischen Gemeinde, die endlich ein anderes Gesicht erhalten sollte als das einer zentralen Administration, die nicht immer einfach zu lieben ist...

Ein anderes Problem ist eng mit dem vorherigen verwandt. Die für die Kirche verantwortlichen Pfarrer beklagen sich darüber, daß es, wie sie es nennen, «keine Berufungen mehr gibt» für den geistlichen Stand und für die Ämter, die die Kirche braucht. Demzufolge vertraut man soviel wie nur irgend möglich dieser Ämter Laien an. Ihre Verantwortlichkeiten in der Kirche werden hochgeschraubt, ohne ihnen die nötige Anleitung noch die Gnaden der «Ordination» für die ihnen in dieser Weise anvertrauten Ämter zu gewähren. Man veranlaßt das Volk Gottes, den Himmel anzuflehen, daß er Berufungen schicken möge. Man akzeptiert schließlich diejenigen, die sich anbieten, auch wenn man daran zweifelt, ob sie solche Priester werden, wie die Kirche sie nötig braucht. Wie aus den Statistiken hervorgeht, wird die Krise immer schlimmer: das schlägt sich in den Zahlen der «Eintritte in die Seminare», sowie auch in den Anträgen um Laisierung von Amtsträgern, die sich fortan nicht weiter in einer normalen kanonischen Situation befinden wollen, die aber ihren Glauben an Christus und ihren Willen, der christlichen Gemeinde anzugehören, kundtun. Könnte der Herr, der die apostolische Institution für seine Kirche wollte und der versprochen hat, für ihre Bedürfnisse, deren wichtigstes dies ist, zu sorgen «alle Tage bis an der Welt Ende», seine Kirche, oder zumindest seine apostolische Institution vergessen?

Vor nunmehr über zwanzig Jahren wurde eine bereits sehr alarmierende Erhebung publiziert über diese «Krise der Berufungen», die die Seminare zu entvölkern begann oder den Orden eine immer kleiner werdende Zahl von Zöglingen zuführte. Aus diesem Anlaß habe ich in *La Vie Spirituelle* (Nr. 446, Januar 1959) einen Aufsatz zu diesen Fragen veröffentlicht. Darin wird erinnert an den unumstößlichen Unterschied zwischen der Berufung zum Praktizieren der evangelischen Räte, welche der übernatürlichen Klugheit des einzelnen – unter Berücksichtigung der besonderen Anforderungen seines Lebensstandes – entspringen und andererseits der Berufung zum Presbyterat (ich schrieb damals noch «sacerdoce», «Priestertum»), die in erster Linie von den Bedürfnissen der Gemeinden abhängt,

welche die Kirche bilden, und folglich auch von der Verantwortung der Hirten dieser Gemeinden, welche geeignete Personen berufen – oder auch nicht berufen –, die ihnen in ihrem Dienst helfen können.

Kaum war dieser Aufsatz erschienen, da veranlaßten die höchsten Autoritäten der Versammlung der Kardinäle und Bischöfe Frankreichs (damals gab es noch keine allgemeine Bischofskonferenz) meine Vorgesetzten, die Veröffentlichung weiterer Artikel zu unterbinden. Der Aufsatz, so meinte man, würde die Seminare entvölkern. Ich publizierte also nicht den bereits angefangenen Artikel, in dem ich den soliden traditionellen wie auch in der neutestamentlichen Ekklesiologie begründeten und wieder ins Gedächtnis gerufenen Unterschied zwischen den beiden Berufungstypen noch präziser aufzeigen wollte. Trotzdem leerten sich die Seminare in schnellerem Tempo. Ich bewahre nur den Ordner mit dem Briefwechsel mit den höchsten Verantwortlichen zum Thema Berufung, ein Briefwechsel, der ein bezeichnendes Licht auf die damals herrschende Theologie wirft. Charles Péguy lehrte, daß es zwei Arten von Autorität gibt. Die Autorität als Befehlsgewalt und die Autorität aus Kompetenz. Erstere fordert den Gehorsam und verurteilt notfalls zum Schweigen. Ich habe gehorcht und geschwiegen: ich habe nicht den Eindruck, daß dies den Seminaren nützlich gewesen ist, auch nicht um die für die christlichen Gemeinden immer notwendiger werdenden Pfarrer zu finden. Die Autorität aus Fachkompetenz fordert und fördert die Zusammenarbeit aller bei der Suche nach der Wahrheit, die allein befreiend ist, denn ihr Name ist Jesus Christus (vgl. Joh. 8,32 und 36).

Der zunehmende Ernst der «Berufungskrise» gibt mir nach mehr als zwanzig Jahren des Schweigens vielleicht das Recht, in dieser Antwort auf eine Anfrage zu wiederholen, daß nur die Wahrheit der bereits alten und wieder ins Gedächtnis gerufenen Unterscheidung einen Ausweg aus dem Engpaß erlauben wird. Natürlich nur unter der Bedingung, daß man zum Wort Gottes, wie es in der Schrift steht, zurückkehrt, statt auf der Vermittlung ganz und gar menschlicher Aussagen zu beharren, die Jesus als die ständige Boshaftigkeit der Schriftgelehrten, die das Wort Gottes durch menschliche Traditionen ersetzen, anprangerte.

Zunächst empfiehlt sich eine kritische Untersuchung und die Reform eines ganzen Vokabu-

lars am Maßstab des Vokabulars des Neuen Testaments. «Hierarchie»? Als Befehlsgewalt oder als Dienst? (vgl Lk 22,24–27). «Lehramt», sogar «unfehlbares Lehramt»? Wäre eine zweckfreie Bestimmung der Wahrheit, ausgehend von einer eigenständigen und von der Schrift losgelösten Tradition, möglich? Das Konzil hat diese Dualität verneint und die Theorie der zwei Quellen verworfen. Es hat deutlich hervorgehoben, daß die Schrift *in der und für die Tradition* entstanden ist und sich als ihre Quelle und ihr Kriterium erhielt, als einziges Mittel, das der Tradition zur Verfügung steht, um sich ständig zu erneuern in Erklärungen, deren oberste Pflicht darin besteht, auszusagen, daß sie tatsächlich von der biblischen Offenbarung abhängen. Außerdem hat Jesus seine Jünger darum gebeten, sich nicht Meister oder Vater oder Arzt nennen zu lassen, da Christus selbst, untrennbar mit dem Vater und dem Geist verbunden, dies alles für sie bedeutete (Mt 23,8–10). Der so oft zitierte Text Lk 10,16, der für eine blinde Zustimmung (ich nenne sie so wegen ihrer Weigerung, in der biblischen Offenbarung die Begründung für das Gesagte zu sehen) in Anspruch genommen wird, muß im Rahmen der Katechese desselben Lukas von der apostolischen Unterweisung, die die Schrift interpretiert, verstanden werden (vgl. Lk 24,27, 32,44–47 und auch Joh 5,39; 20,9 usw.). Und was die unwidersprochene Unfehlbarkeit der Kirche und Petri und seiner Nachfolger als ihres Zentrums betrifft, so ist klar, daß sie tatsächlich in dem Maße diejenige der ganzen Kirche begründet, in dem ihr Glaube sich auf die Festheit des Felsens stützt, die dem Apostel zugesagt war, wenn er sich in allem, was er in bezug auf das Zeugnis seines Glaubens aussagte, zum einzigen Felsen bekennen würde, (Lk 22,32) auf dem die Kirche gebaut sein kann, und der Jesus selbst ist, der vom lebendigen Gott gesandte Sohn als Mittelpunkt der Schrift (Mt 16,16–19; 1 Kor 3,11).

Die Tiefe und die besondere Natur der apostolischen Ämter müssen, über das Vokabular der geläufigen Theologie der Berufung zu diesen Ämtern hinaus, unbedingt wieder von der von Gott verbürgten Ekklesiologie des Neuen Testaments her betrachtet werden. Angesichts der Tatsache, daß die christlichen Gemeinschaften in der Welt immer mehr zu Minderheiten werden, hat das, woran ich 1959 zum Wesen der Berufung zu kirchlichen Ämtern (diakonischen, priesterlichen und bischöflichen) erinnerte, heute eine

noch größere Dringlichkeit als damals, sowohl auf der Ebene dieser ekklesiologischen Lehren des Neuen Testaments als auf der Ebene der notwendigsten Bedürfnisse dieser Gemeinschaften, zumindest, wenn man will, daß sie der Kirche Christi treu bleiben. Ganz gleich, ob es sich um Kriterien handelt, die die Auswahl von Amtsträgern bestimmen, oder um die entsprechende Rolle der Gemeinden und der für diese Wahlen verantwortlichen Hirten, um die theologische, pastorale oder liturgische Ausbildung der Berufenen, um die Bedingungen oder den Stil ihres Lebens in einer Welt, die nicht mehr eine Welt der Christenheit ist, usw.: die Berufung zum Priesteramt darf weniger denn je mit der Berufung aller Jünger Jesu zur Erstrebung der Vollkommenheit durch die freiwillige und persönliche Praktizierung der evangelischen Räte verwechselt werden. Ich sagte freiwillige Praktizierung, denn es ist widersprüchlich, von einem institutionalisierten, verpflichtenden Ratschlag des Evangeliums zu sprechen. Niemand hat das Recht, das, was der Herr ausdrücklich der freien überlegten Entscheidung eines jeden anheimgestellt hat, in Pflicht zu verwandeln. Gewiß, wenn die verantwortlichen Hirten, eine gleiche Qualifikation zum Priestertum vorausgesetzt, zu wählen haben zwischen einem Mann, der sich freiwillig, d. h. ohne jeglichen institutionellen oder andersgearteten Druck dazu entschlossen hat, nach dem Rat zur Enthaltbarkeit bis hin zum Verzicht auf die Gründung einer eigenen Familie zu leben, und andererseits einem Mann, der bereits in den Verpflichtungen des heiligen Standes der Ehe steht, so wird die größere Handlungsfreiheit des Ersteren diesem den Vorzug geben. Ich sagte: bei gleicher Qualifikation zum Amt. Für den Dienst in den Gemeinden eignet sich ein Priester, der gleichzeitig Beweglichkeit und Festigkeit im Glauben, ein gutes seelsorgerliches Urteilsvermögen, große Hingabe und einen guten Ruf, selbst unter den Nichtgläubigen, genießt, während er die Treue zu seiner Frau und die gute Erziehung seiner Kinder unter Beweis gestellt hat, besser, als ein Junggeselle ohne Urteilsvermögen, der aus unbewußtem Egoismus oder aus irgend einem anderen Grunde ledig blieb. Die pastoralen Kapitel in den Paulusbrieffen (deren direkte oder indirekte Herkunft von Paulus zu diskutieren hier nicht der Ort ist) sind voll mit sehr aktuellen Gedanken zur Frage der Kriterien der Berufung zu den Ämtern durch die Gemeinden und ihre verantwortlichen Hirten.

Je mehr die Kirche, die von der gegenwärtigen Welt erwartet wird, sich also entsprechend Apostelgeschichte 2,42 auf die Basisgemeinden nach menschlichem Maß und mit starken zwischenmenschlichen Beziehungen stützt, von denen man gesagt hat, daß sie die lebendigen Zellen einer Sauerteig-Kirche und nicht mehr einer «Kirche der Christenheit» seien, um so mehr wird die Teilnahme der Getauften (und bereits der Katechumenen, während sie sich auf die Taufe vorbereiten) an der liturgischen Feier der Eucharistie ihre individualistische Natur verlieren. Dies gilt für alle Sakramente. Im Lichte des Wortes der Apostel, in der *Koinonia* der Liebe, in welcher die Hirten den Vorsitz führen werden (Ignatius von Antiochien), in der Intensität von ebenso schönen wie verinnerlichenden Liturgien, werden und sollen die Sakramentsfeiern wie seit eh und je der Ausdruck einer Kirche als Zeichen des neuen und ewigen Bundes sein.

Die ganze liturgische Erneuerung, die durch das Konzil eingeleitet wurde, muß in diesem Zentrum jeden Gemeindelebens die Quelle der notwendigen und gültigen Anpassungen der Sakramentenpraxis, von der Taufe bis zur Eucharistie, finden. Wir werden hier nur kurz etwas zu dem Sakrament sagen, das nach unserer Meinung am dringendsten neu überdacht werden muß, damit die Souveränität des Wortes Gottes besser respektiert wird.

Nach einem schüchternen Schritt in Richtung einer Wiederintegrierung des Sakraments der Buße mit dem Mittel der öffentlichen Bußfeiern durch den *Ordo poenitentiae* vom 2. Dezember 1973 mußte festgestellt werden, daß sich die so geöffneten Türen in weiten Gebieten durch ein Zurückgehen auf vorkonziliare theologische Kategorien allmählich wieder schlossen. Es stellt für jeden Theologen, der die Tiefe der Lehre von dem durch Christus, den Erlöser, vollbrachten Heil, einer für das ganze Neue Testament ganz und gar grundlegenden Lehre, für die ein Paulus soviel gekämpft und gelitten hat, ermessen kann, einen bestürzenden Rückschritt dar. Ich will mich hier darauf beschränken, meine Ansichten in wenigen Punkten darzulegen (es sei mir erlaubt, zu bemerken, daß sie nicht improvisiert sind):

Es ist dringend notwendig, zu folgenden Erkenntnissen zurückzukehren: *erstens* zu der neutestamentlichen göttlichen Offenbarung der durch den Heiland Jesus vollbrachten Erlösung, die jedem Getauften in vollem Umfang in seiner

Taufe zuteil wird und sich nachher in jeder Eucharistiefeyer durch ihn wiederholt;

zweitens zu der bis ins 12. Jahrhundert unangefochtenen Tradition der auf der biblischen Offenbarung gegründeten Unterscheidung zwischen den privaten Sünden des täglichen Lebens und einer notwendigen und vielseitigen persönlichen Buße des Sünders im Angesicht seines heilbringenden Gottes einerseits und den öffentlichen Sünden, welche auch die für die Gemeindegeldisziplin Verantwortlichen angehen, weil diese Disziplin die für jeden – bis hin zur nichtchristlichen Welt – öffentlich erkennbare Authentizität dieser Gemeinde sichern soll;

drittens zur Handhabe einer tatsächlich institutionalisierten Buße (die also je nach Zeit und Ort verschieden ist), die die immer öffentliche Exkommunikation (von veränderlicher Schwere, je nach der Schwere des öffentlichen Vergehens), die öffentliche Buße durch den Büßenden (auch sie von unterschiedlicher Schwere) und schließlich die ebenfalls öffentliche sakramentale Veröhnung beinhaltet.

Die heutige Rückkehr zu der individualistischen Praxis, deren geistliche Tyrannei schlimmer ist als die Vorschriften des mosaischen Gesetzes (es sei, sie ver falle in die ehemals nur zu gut bekannte Routine), geht anachronistischerweise auf das IV. Laterankonzil (1215) zurück und bedeutet nur Flickwerk ohne Zukunft für ein Sakrament, das für jeden Beobachter erkennbar in eine schnelle und immer totalere Nichtbeachtung fällt. Gewiß profitieren davon weder die Gemeinden noch ihre Mitglieder.

Für diesen Punkt wie für alle anderen – in der Aufzählung wurden nur diejenigen erwähnt, die am dringendsten schienen – gilt, daß allein eine rigorose Rückkehr zur biblischen Offenbarung, also zur Souveränität des Wortes Gottes, die in ihr enthalten ist, die Authentizität des inneren Lebens der Kirche als wichtigste Voraussetzung für die Wirksamkeit ihres Zeugnisses in der Welt, in der sie vorerst und für längere Zeit eine Minderheit sein wird, sichern kann.

Ich hätte hier gern einige Belege gegeben für die ständige Sorge der Kirchenväter, nichts auszusagen, was sie im Rahmen ihres seelsorgerlichen Amtes ihren christlichen Mitbrüdern gegenüber nicht auf die einzige und unverrückbare Souveränität der Schrift hätten begründen können. Es sei nur ein Fall erwähnt, in dem Augustinus sozusagen dabei ertappt wurde, in dieser Hinsicht viel Skrupel gehabt zu haben. Als der

Bischof vor der Aufgabe stand, das Ende von Vers 13 des 86. Psalms (in der Fassung der Vulgata): «Du hast meine Seele aus der Tiefe des Todes gerettet» zu kommentieren, da bat er seine Zuhörer das Zögern, das er ihnen eingestand, richtig zu verstehen: «Erhitzt euch nicht, Brüder, wenn ich selbst mir dessen, was ich euch sagen will, nicht sicher bin. *Denn ich bin ein Mensch, und was mich betrifft, so wage ich nur das zu sagen, was in der Schrift steht, jedoch nichts aus mir selbst* (nihil ex me!)» Der Sinn dieser letzten Worte bleibt der gleiche, ob es sich um die Bestätigung einer Tatsache oder um den Wunsch nach einer unerschütterlichen Entscheidung handelt: Da er nur ein Mensch ist, maß sich der Bischof von Hippo nicht an, irgend etwas mit Bestimmtheit behaupten zu können, was in seinem geistigen Gehalt nicht Ausdruck des in der Schrift enthaltenen Wortes Gottes ist. Dabei wußte Augustinus nicht, daß *nefesch* in der biblischen Sprache der Lebendige heißt und nicht eine vom Körper getrennte Seele, und daß *scheol* die unterirdische Verlängerung des Grabes und des Todes bedeutet und nicht die Hölle in dem Sinne, wie er sie verstand und wie man sie uns immer noch verstehen lassen will. Also zweifelte er über die mögliche Bedeutung dieses «tiefste Hölle». Deshalb schlägt er so gut wie möglich zwei Interpretationsversuche vor, die hier nicht betrachtet werden können, und kehrt

zu seinem Ausgangspunkt zurück: «Abschließend bitte ich euch, meine Brüder, mich als *einen zu betrachten, der das Wort Gottes erforscht (scrutatorem), nicht als einen, der die Kühnheit besitzt, Behauptungen aufzustellen* (da ich mir über den Sinn dieses Textes *nicht sicher bin*). (Enarr. in Ps. LXXXV, 13, §, 17; CCL XXXIX, 1966; p. 1189–1191).

Für die Gläubigen, deren Gottesglaube (in bezug auf Gehalt und Verbindlichkeit) letztlich keinen anderen Gegenstand hat als das Wort Gottes, und mehr noch für die Mitglieder der apostolischen Institution, die die schwere Verantwortung der Verwaltung dieses Wortes tragen, gebietet die Achtung seiner Souveränität im positiven Sinne, die Schrift zu bitten, «ihnen in allen Dingen den Weg der Wahrheit zu zeigen» (Hippolyt; Daniel, Sources chrétiennes 14 (1943), I, XXXI, 4; S. 125), auch in den Antworten auf die Fragen, die jede neue Generation und jede neue Kultur allein an sie stellen können und sollen. Es heißt im negativen Sinn aber auch, nicht die Kühnheit (Augustinus) zu besitzen, nur menschliche und entsprechend enttäuschende Antworten zu geben, die durch ihre eigenmächtigen Eingriffe in die einzig befreiende Souveränität des Wortes Gottes, mögen sie auch unbewußt geschehen, verderblich sind.

Aus dem Französ. übers. v. Edith-Ruser-Lindemann M.A.

HENRI-MARIE FÉRET

1904 in Vannes, Frankreich, geboren. 1922 Ordensgelübde im Dominikanerorden. 1928 Priesterweihe. Philosophische und theologische Studien an der damals noch in Belgien befindlichen Ordenshochschule von Le Saulchoir. Weitere Studien an der Ecole des Hautes-Etudes und am Institut d'Etudes Hispaniques in Paris. 1930 Promotion zum Dr. theol. 1930–1954 Professor für Kirchengeschichte an der Hochschule von Le Saulchoir. 1943–1954 Professor für biblische Katechese an verschiedenen Einrichtungen des Institut Catholique in Paris. 1958–1964 Prior des Dominikanerkonvents von Dijon. Beim Zweiten Vatikanischen Konzil theologischer Berater der französischen Bischöfe. Veröffent-

lichungen u. a.: L'Apocalypse de saint Jean. Vision chrétienne de l'Histoire (1942); Peuple de Dieu et pâque eucharistique (1947); neubearbeitet in: L'eucharistie pâque de l'univers (1966); Sources bibliques de la pastorale du dimanche (1948); La mort dans la tradition biblique (1951); Connaissance biblique de Dieu (1955); Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem. Le conflit des deux Apôtres (1955); Pour une Eglise des béatitudes de la pauvreté (1965); La théologie concrète et historique et son importance pastorale présente (1974); Christologie médiévale de saint Thomas et christologie concrète et historique pour aujourd'hui (1975); Mort et resurrection du Christ d'après les évangiles et d'après le Linceul de Turin (1980). Anschrift: Couvent Saint-Jacques, 20, rue des Tanneries, F-75 Paris XIII, Frankreich.