

Der Ansatz des Religionsunterrichts

Kritische Argumente zur „Fundamentalkatechetik“ von Hubertus Halbfas

Von Günther Koch

Der Titel „Fundamentalkatechetik“ erinnert bewußt an die Disziplin der „Fundamentaltheologie“¹. *J. B. Metz* formuliert als deren Ziel: „Die Fundamentaltheologie dient der ‚Verantwortung der Hoffnung‘ (1 Petr 3, 15). Sie sucht den Glauben in einer Weise auszulegen, die mit der geschichtlichen Verstehenssituation korrespondiert.“²

Im Vollzug fundamentaltheologischer Besinnung auf den Gesamtaspekt der Katechetik wurde der *didaktische* Grundbegriff des „Fundamentalen“, wie ihn *Wagenschein*, *Klafki* u. a. entwickelt haben, von H. nicht behandelt. Es gilt aber auch hier die Definition *Wagenscheins*, daß das Fundamentale etwas ist, „was den Menschen und sein Fundament . . . und die Sache und ihr Fundament . . . erzittern macht.“³

Die Auseinandersetzung, die durch das Buch in Gang gesetzt wurde, hat es bewiesen⁴.

Das Buch nimmt seinen hermeneutischen Ansatz in „der religiösen Dimension der Wirklichkeit“ (13). Daher entwickelt ein erster Teil das Thema „Theologische Hermeneutik und Religionsunterricht in den Grundbezügen zwischen Religion und Wirklichkeit“. Im zweiten Teil werden die katholischen Religionsbücher auf ihr Verhältnis zur Wirklichkeit und zur Bibel untersucht. Der dritte Teil behandelt die religiöse Sprache in der Praxis und die Infrastruktur des Religionsunterrichts.

Die Tiefe der Wirklichkeit

H. betrachtet jeglichen Religionsunterricht – nicht nur den katholischen oder den evangelischen – ontologisch unter dem Gesamtaspekt einer religiösen Wirklichkeitsdeutung: „Das Religiöse ist kein gegenständlicher Eigenbereich. Es kann darum nicht unmittelbar, d. h. direkt, gesagt werden. Es ist die Tiefen-

¹ Zur protestantischen Bewertung der Fundamentaltheologie vgl. *F. Mildemberger*, Fundamentaltheologie oder Dogmatik?, in: *EvTh* 26 (1966) 639 ff. – Eine „Fundamentaltheologie“ in evangelischem Verständnis lieferte *H. Thielicke* in seinem neuen Werk: *Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik*, Bd. I: Prolegomena. Die Beziehung der Theologie zu den Denkformen der Neuzeit (Tübingen 1968). Th. spricht S. XII von „Fundamentalfragen“.

² Zur Theologie der Welt (Mainz 1968) 75 f.

³ Zum Begriff des exemplarischen Lehrens (Weinheim 1962) 16. Vgl. *G. Steindorf*, Möglichkeiten und Grenzen exemplarischer Repräsentation, in: *PädRund* 19 (1965) 617.

⁴ Seitenzahlen und nähere Angaben beziehen sich auf *H. Halbfas*, *Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht*. 8^o (384 S.) Düsseldorf–Stuttgart 1968, Patmos/Calwer. 24.–DM. – Die Erstfassung dieses Aufsatzes ist H. Halbfas am 12. 10. 1968 zugestellt worden. Inzwischen wurde noch die *Dokumentation* des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz über das theologisch-wissenschaftliche Gespräch am 28. 10. 1968 in Dortmund und die Stellungnahme von Halbfas, *Theologie und Lehramt*, in: *Christ und Welt*, 6. 12. 1968, 3, berücksichtigt. – Auf die jüngste Entwicklung wird in dem Nachtrag auf S. 243 f. eingegangen.

dimension aller Wirklichkeit, die sich jedem verobjektivierenden Zugriff entzieht“ (196).

An diesem Ansatz erheben sich unsere kritischen Fragen gegen das ganze, von hier aus bestimmte Buch. Hat H. nicht seine ihm vom didaktischen Fachgebiet her zukommende Aufgabe religionsphilosophisch überzogen? Was ist theologisch von der „Tiefendimension“ zu halten? Das ist ein semantisches Problem.

In der Bibel wird der Ausdruck „Tiefe“ in einem doppelten Sinn verwandt. „Tiefe“ kann bedeuten: die chaotische Tiefe der Geschöpflichkeit im Todesschatten der Sünde. Dann aber gilt von ihr: „Es spricht die Tiefe (die Urflut): sie (nämlich die Weisheit Gottes!) ist nicht bei mir ... und der Abgrund und der Tod sprechen: nur ein Gerücht vernahmen wir von ihr“ (Hiob 28, 14. 22). In Verachtung dieser Tiefe sagt Paulus: „Weder Hohes noch Tiefes noch sonst irgend etwas in der Welt mag uns scheiden von der Liebe Gottes“ (Röm 8, 39). „Tiefe“ bedeutet aber auch die „Tiefe des Reichtums, beides der Weisheit und Erkenntnis Gottes“ (Röm 11, 33). Die unerforschlichen Entscheidungen in der Geschichte des Volkes Gottes verweisen auf die Tiefen Gottes, die nur der Heilige Geist selbst erforscht (1 Kor 2, 10). „Beide biblischen Bezeichnungen, die Tiefe des vergänglichen Kosmos und die Tiefe Gottes, haben gerade nur den Namen gemein“⁵; sie dürfen nicht miteinander verwechselt werden.

Aus zahlreichen Zitaten wird deutlich, daß sich H. für seine Übernahme des Begriffes „Tiefe“ der ontologisch orientierten Theologie von P. Tillich verpflichtet weiß. Aber er hat Tillich genauso einseitig ausgewertet wie J. A. T. Robinson es in seinem Bestseller „Gott ist anders“ getan hat. Beide leiten die „Tiefe“ als ein Sichbekunden des Göttlichen aus einer Analyse der Wirklichkeit des Menschen ab (25). Das hat aber Tillich wesentlich als Frage, nicht als Antwort gemeint; an der Korrelation zwischen dem, was aus dem Menschen, und dem, was allein von Gott kommt, bildet Tillich den Begriff des „Unbedingten“. Bei Robinson und H. gewinnt die Tiefendimension eine eigene Offenbarungsmächtigkeit, die in seltsamem Kontrast zu der von ihm mit Vehemenz abgelehnten Formulierung des Antimodernisteneides steht (220)⁶.

Die Inhaltlichkeit der Offenbarung

Nun würde H. entgegenen können, er meine doch die Tiefe im „Ereignis und Anspruch begegnender Geschichte“ (56), und auf die israelitische Bezeichnung geschichtlicher Ereignisse als „debarim“ (Worte) habe er doch ausdrücklich hingewiesen (55. 345). Geschichtlich beanspruchend sei vor allem das Wort der Bibel; daher vertrete er einen prinzipiell biblischen Religionsunterricht (106. 140. 226). Das entspricht gewiß der Meinung des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Worte Gottes zusammen mit der heiligen Überlieferung wie auf einem bleibenden Fundament ... Auch die Katechese und alle christliche Unterweisung ... holt aus dem Wort der Schrift gesunde Nahrung und heilige Kraft.“⁷ Die Frage ist nur, ob die „Fundamental-katechetik“ diesem Fundament durch ihren Ansatz bei einer allgemein ontologi-

⁵ K. Barth, Kirchliche Dogmatik I, 2, 839; vgl. II, 1, 54; IV, 3, 168. H. Thielicke, a. a. O. (Anm. 1) I, 74 ff. Vor allem S. 550: „Das ontologische System macht Gott damit selber zum Element der Weltwirklichkeit.“ Ferner: ebd. 45. 266. 293. 452 f.

⁶ W.-D. Marsch, Gott in der Tiefe – und Methode der Korrelation, in: Diskussion zu Bischof Robinsons Gott ist anders (München 1964) 177 ff. „Dokumentation“, a. a. O. (Anm. 4) Nr. 1.

⁷ Vgl. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, Art. 24. Vgl. Th. Filibaut, Aspekte der Glaubensunterweisung von morgen (Freiburg i. Br. 1968) 34. 41.

schen Hermeneutik der „Tiefe“ noch gerecht zu werden vermag. Wie verhält sich die „neue Begründung des Religionsunterrichts aus der religiösen Dimension der Wirklichkeit“ (13) zur Worthaftigkeit der Offenbarung? Hier weicht H. in den Mythos aus:

„Alle Offenbarung spricht im Mythos, da hier nicht objektivierbare Wissensmittelung über Göttliches als eine durch Modi übernatürlicher Auskunft verfügbar gewordene Kenntnis gegeben ist, sondern eine ‚Übersinnlichkeit im Sinnlichen‘ (Jaspers), die ihren angemessenen Ausdruck allein in mythischen Chiffren findet. Offenbarung ist deshalb niemals Information über etwas . . . Auf die Frage: *Was* also ist offenbart worden, darf geantwortet werden: Gar nichts, insofern Inhalte gemeint sind, die der Totalität unseres Wissens über die Subjekt-Objekt-Struktur der Wirklichkeit etwas hinzufügen. Aber: alles! insofern die Wirklichkeit im Mythos in eigener Betroffenheit wahrgenommen wird“ (221).

Es muß hier doch wohl besser unterschieden werden zwischen dem Gebrauch „mythischer“, d. h. unsere gegenständliche Welt transzendierender Ausdrücke, und zwischen dem, was die Offenbarung inhaltlich Neues ansagt⁸. Mythisch reden können und müssen wir wohl auch in der Theologie „mit bestem Gewissen“⁹, aber es handelt sich hier nur um eine „Indienststellung des entmächtigten Mythos durch die Sprache der Bibel“¹⁰. Bei der christlichen Botschaft geht es wesentlich nicht um eine die Welt auslegende Interpretation, sondern um eine die Welt ändernde Information, die es so in den nichtchristlichen Religionen nicht gibt¹¹. Diese Nachricht, heute in der Verkündigung neu an den Mann gebracht, wirkt mehr als nur existenziale Verstehenshilfe, „das Wort ist vielmehr wie ein Blitz, der trifft“¹².

H. geht demgegenüber von der Einheit aller Offenbarung, auch der Heils-offenbarung, aus:

„Demgemäß können wir also die christliche Offenbarung, besser gesagt: die Offenbarung Gottes in Israel und in Jesus von Nazareth, nicht als etwas kategorial anderes gegenüber außerbiblischen Offenbarungen verstehen. In Jesus wird in größerer Dichte als – für unser geschichtlich eröffnetes Empfinden – je zuvor oder danach Gott in diese Welt hinein angesagt und zugesagt“ (223).

Nur „in größerer Dichte“? Nur zwar „unüberbietbar“?¹³ Wir meinen, H. bleibt trotz seiner vielen Berührungen mit evangelischer Theologie weit hinter dem zurück, was sich seit dem reformatorischen Aufbruch nach dem Ersten Weltkrieg begeben hat und in dem Gemeinsamen zwischen Barth und Bultmann zum Ausdruck kam, daß nämlich Jesus Christus *das* Heilsereignis ist¹⁴.

⁸ Hier zeigt sich das Dilemma in der von H. gern benutzten Theologie von P. Tillich, der einerseits in mythischen Chiffren den philosophisch-ontologischen Bezug auf das „Sein-selbst“ und andererseits die Lehre von Christus als der „Manifestation des Neuen Seins“ entfaltet (Syst. Theol. I, 278 ff.; II, 16 ff. 87 ff.). Aus Amerika kommt die Kunde, „daß wir Tillich den Abschied geben müssen“ (H. Cox, Stadt ohne Gott [Stuttgart 1968] 96; *ders.*, Stirb nicht im Warteraum der Zukunft [Stuttgart 1968] 125: „Die Wahrheit ist allerdings, daß Tillichs Einfluß auf die moderne Theologie im Schwinden ist.“). Zur „Disparatheit“ Tillichs, die bei H. in der Spannung zwischen Ontologie und Theologie wiederkehrt, vgl. H. Thielicke, a. a. O. (Anm. 1) 50. Vgl. Schleiermacher!

⁹ K. Barth, KD III, 2, 536.

¹⁰ H. Thielicke, a. a. O. (Anm. 1) 120.

¹¹ „Das christliche Evangelium ist selber eine Nachricht“ (H. E. Bahr, Verkündigung als Information [Hamburg 1968] 125).

¹² H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode (Tübingen 1965) 499.

¹³ Vgl. Dokumentation, a. a. O. (Anm. 4) Nr. 2.

¹⁴ H. zitiert a. a. O. (Anm. 4) 31, Anm. 8, entsprechende Stellen bei Barth und Bultmann über die Unterscheidung zwischen Glaube und Religion. Es scheint,

H. steht bei der Erweiterung des Offenbarungsbegriffs auf die Religion überhaupt (222) in der Gefolgschaft *K. Rahners*. Aber er hat die Religionstheorie des Münsteraner Theologen doch wieder nur so einseitig ausgewertet wie die Formulierungen Tillichs. Rahner unterscheidet viel deutlicher zwischen einer „vergegenständlichenden Selbstausslegung der gnadenhaften Offenbarung durch den Menschen – sie glückt nur teilweise, sie ist vermischt mit Irrtum und schuldhafter Verblendung“, und dem, was „öffentliche und amtliche und bund- und kirchenhaft verfaßte Offenbarung und deren Geschichte, Offenbarung schlechthin heißt“¹⁵.

H. gibt in einer Anmerkung (31, Anm. 1) zu, daß es in der Religion „auch Entartung, Mißbrauch und Sünde“ gibt. *Davon* ist das Christentum als Religion gewiß nicht ausgenommen! Beim Thema „Offenbarung“ geht es aber nicht um solche Mangelercheinungen, sondern um die einzigartige Heilsbotschaft von der Versöhnung selbst (2 Kor 5, 17–21). Erst in deren Licht kann man hier nämlich den Religionen etwas zugestehen, was sie selbst so nicht wissen und verkünden. Die Religionen erkennen „nicht selten einen Strahl jener Wahrheit“, die alle Menschen erleuchtet, sagt das Zweite Vatikanum¹⁶, und ähnliche Gedanken hat, in aller Vorsicht und ohne seinen grundsätzlichen Standpunkt aufzugeben, sogar *K. Barth* geäußert. Es gibt seltsam „wahre Worte“ (KD IV, 3, 128) auch außerhalb der Christenheit¹⁷. Der mit höchster Vorsicht zu gebrauchende Ausdruck „Ur-offenbarung“ für eine gewisse „Heiligkeit der Geschöpfwelt“ (KD IV, 3, 158) wäre nicht ganz zu verwerfen, und wenigstens die „Ursprünge“ der heute so verworrenen Welt der Religionen mögen dazugehören (KD IV, 3, 850)¹⁸. Dennoch bleibt der prophetische *Protest* gegen die falschen Götter mit voller Kraft in Geltung, als Baal oder Astarte hat sich der Gott des Alten Testaments auf keinen Fall bezeichnet wissen wollen¹⁹. Auch der lukanische Paulus hat ja zunächst „mit Ingrimm“ die vielen Götterbilder in Athen betrachtet (Apg 17, 16), ehe er zu seinem Thema vom „unbekannten Gott“ kam.

Der missionarische Auftrag

Es ist nur konsequent von der Begründung des Religionsunterrichts aus der Tiefe der Wirklichkeit her gedacht, wenn sich H. auf den Rat *Mabatma Gandhis* beruft, keine „Geschichten über Christus zu erzählen“, und demgemäß den missionarischen Dienst der Kirche grundsätzlich auf die vor allem im Liebesdienst ausstrahlende Kraft von Christengemeinden inmitten heidnischer Umwelt zu beschränken scheint (214). „Solche Mission wird die Achtung vor der fremden Religion vertiefen und keine andere Sorge haben, als daß der Hindu ein besserer Hindu, der Buddhist ein besserer Buddhist, der Moslem ein besserer Moslem werde“ (241).

daß er zu dem eigentlichen Anliegen der sog. Dialektischen Theologie keinen Zugang gefunden hat. Dies hat zu einer gewissen Flachheit seiner theologischen Beweisführung beigetragen.

¹⁵ Vgl. *K. Rahner – H. Vorgrimler*, Kleines theologisches Wörterbuch (Freiburg i. Br. 1965) 267–269.

¹⁶ Vgl. die Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, Art. 2.

¹⁷ „Von den freien Kundgebungen Jesu Christi im Weltgeschehen“ (*Barth*, KD IV, 3, 148, 138) kann hier vielleicht ganz am Rande in einer nicht zu systematisierenden Lehre vom Logos spermatikos (H. erinnert in seinem Buch, a. a. O. [Anm. 4] 29, Anm. 2, an Justin) gesprochen werden.

¹⁸ Über den Begriff der „Uroffenbarung“ bei *K. Barth* und *P. Althaus* vgl. *Günther Koch*, Gotteserkenntnis ohne Christus?, in: *EvTh* 23 (1963) 573 ff.

¹⁹ *G. Stachel*, Kampf gegen Klischees (Rezension der Fundamentalkatechetik), in: *Hochl* (Juni/Juli 1968) 473; *ders.* in: *KatBl* 6 (1968) 372 ff.

In dem Dortmunder Glaubensgespräch (28. 10. 1968) hat der Verfasser der Fundamentalkatechetik versprochen, seine These in dieser Form nicht mehr wiederholen zu wollen, nur eine allzu direkte Bekehrungsmission lehne er ab. Der Kenner der Theologiegeschichte erinnert sich an die Polemik des jungen Schleiermacher gegen die „verschröene wilde Bekehrungssucht“ (Vierte Rede über die Religion im Jahre 1799) und an die Korrektur des alten Schleiermacher, der sich in seinen Erläuterungen zur 3. Aufl. (1821) wohl unter dem Eindruck der damals allenthalben anhebenden Missionsbewegung für „das milde Bekehren“ ausgesprochen hat. Immerhin konnte derselbe Schleiermacher in seiner Dogmatik auch sagen: „daß die christliche Gemeinschaft als Eine sich unmöglich kann selbst beschränken, d. h. einen wirksamen Willen haben, andere fromme Gemeinschaften neben sich zu lassen“ (Der christliche Glaube, § 149, 2).

Das „anonyme“ Christentum in den Religionen soll eben den Namen bekommen, außer dem kein Heil ist (Apg 4, 12) – „jede Kirche wird ja den Satz aus der Apostelgeschichte bejahen“ (Bultmann)!²⁰ Nur ein Bote kann diesen Namen anzeigen. Die von H. zugesagte Korrektur wird um so besser ausfallen, je stärker der Stellenwert der von ihm etwas kümmerlich behandelten *Information* in seinem System wird.

Dichterische Weltauslegung im Religionsbuch

Die eine zielgerichtete Mission gefährdende Vermischung von religiöser Weltauslegung und christlicher Offenbarung zeigt sich eklatant an dem erstaunlichen Beispiel-Kapitel zum Religionsbuch für Kinder. In unmittelbarem Anschluß an den Text vom Barmherzigen Samaritan (313 ff.) folgen hier Kindergedichte von *James Krüss*, *Bertolt Brecht*, *Erich Kästner* u. a. Sicher: „Es geht hier um Eröffnung unserer Welt in der Dimension des Glaubens“ (312). Aber die Planer eines neuen Religionsbuches müssen doch wissen, wo etwas je nach den für ein Unterrichtsfach geltenden Fundamentalien hingehört. Das Fundamentale des christlichen Unterrichts ist nun einmal – mit *K. Wegenast* zu sprechen – „der Glaube, der in Jesus von Nazareth und in dem von ihm zeugenden Wort seinen Grund hat“²¹. Besonders wichtig ist die Bemerkung *Klafkis*, daß dieses Fundamentale nicht etwa neben anderen Grundrichtungen des didaktischen Feldes steht, sondern „gleichsam quer“ zu ihnen²².

Stehen die von H. ausgewählten literarischen Texte wirklich in einer solchen Sachanalogie zu den biblischen Texten, daß sie in ein Religionsbuch gehören, oder muß man sie nicht vielmehr, was durchaus diskutabel ist, einem Deutschlesebuch zuweisen? Das Problem der Verwendung weltlicher Texte ist neuerdings durch die Erwägung aufgeworfen worden, die biblischen Geschichten im Grundschulunterricht durch dichterische Neuerzählungen zu ersetzen. *H. Stock* hat diesen Vorschlag in einem bemerkenswerten Gutachten abgelehnt: „Sie zeigen eine Situation des heutigen Menschen zwischen Gut und Böse. Aber eine Sachanalogie zur Bibel ist höchstens partiell gegeben.“²³

Die Vertreter solcher Vorzugsstellung dichterischer Weltauslegung im Religionsunterricht geben zu, „daß dieses Problem nur durch einen interkonfessio-

²⁰ Das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rates, in: *EvTh* 11 (1951) 1 (= *Glauben und Verstehen* II [Tübingen 1965] 247).

²¹ Der biblische Unterricht zwischen Theologie und Didaktik (Gütersloh 1965) 70.

²² Das pädagogische Problem des Elementaren und die Theorie der kategorialen Bildung (Weinheim 1963) 340. Abdrucke in: *Evangelische Unterweisung. Religionspädagogische Studienbücher*, Nr. 2 (Berlin 1966) 106–110; hier mit neuer Vorbemerkung von *W. Klafki*.

²³ In: *ThPract* 3 (1968) 175.

nellen Unterricht (ähnlich dem Bremer Modell) zu lösen sei“²⁴. In der Tat: das ist die Konsequenz, die sich aus einer nicht im Grundansatz veränderten „Fundamentalkatechetik“ im Sinne von H. einmal unentrinnbar ergeben wird.

„Wenn du einen Schnupfen hast / Führe ihn nicht aus,
Geh zu Doktor Naseweis / Oder bleib zu Haus!
Wenn dies Lied dir nicht gefällt / Bist du selber schuld:
Denn dann fehlt dir der Humor / Oder die Geduld!“

James Krüss (316)

Für die Aufnahme solcher Verslein in ein Religionsbuch als erstes Beispiel für das ernste Gleichnis vom Barmherzigen Samariter fehlen uns Humor und Geschmack. Das Reich Gottes, über das alle Gleichnisse informieren wollen, ist nun doch eine ernsthaftere Angelegenheit als ein Kinderschnupfen.

Wort Gottes und Sprache

Den tiefsten Grund für das Fehlschlagen der von H. angebotenen Fundamentalkatechetik müssen wir darin sehen, daß sie dem „Proprium der evangelischen“ (und katholischen!) „Theologie: dem Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt als Person, als Tradition und als gegenwärtiges Ereignis“²⁵, nicht gerecht wird. In einer Polemik gegen die kultische Isolierung der Eucharistie und gegen den Substanzbegriff in der Wandlungslehre, deren eigentliche Tendenz nicht gewürdigt wird, vernehmen wir: „Eucharistiefeyer bedeutet, in einem gemeinsamen Ausdruck sich Jesu Gebet der Liebe zu öffnen und darin in Gemeinschaft mit Jesus zu treten. Die Feier des Brotes und Weines bringt zeichenhaft zur Darstellung, was in hundertfältiger Weise in diesem Sinne unser alltägliches Leben bestimmt“ (61, Anm. 1).

Wo bleibt hier das Proprium des neutestamentlichen Einsetzungsberichtes und des urchristlichen Abendmahlsverständnisses? Wo bleibt hier das Passah-Mysterium²⁶, wo bleibt das fundamentale Prius des Abendmahls, daß der Gekreuzigte und Auferstandene in Gemeinschaft mit uns tritt?²⁷ H. wird vielleicht erwidern, dies sei in seinem Zusammenhang keine exegetische, sondern nur eine hermeneutische Aussage. Darf sich aber die Hermeneutik so weit von der Exegese entfernen, daß sich in ihr kein kirchliches Abendmahlsverständnis wiedererkennen kann?

Wo bleibt die biblische Christologie, wenn das fundamentale Stellvertretungsgeschehen am Kreuz zu einem „dogmatisch juristischen . . . Alibi“ für verbrannte Ketzler und Judenvergasung degradiert wird (249)? Als ob das gewaltige „Für euch!“ des Neuen Testaments (Mark 10, 48; Röm 5, 8; 2 Kor 5, 18; Hebr 7, 27) nicht sofort auch eine inklusive Verpflichtung bedeutete, und als ob Röm 3, 8 und Röm 6, 1 nicht im NT stünden! — „Weil Gott im Tode Jesu die Welt mit sich versöhnt hat, haben wir in einer zerstrittenen Welt für Versöhnung einzutreten“, heißt es mit Recht in einer neueren Lehrerkklärung der Evangelischen Kirche²⁸.

²⁴ Ebd. 174.

²⁵ Vgl. H.-D. Bastian, Die Stellung der Religionspädagogik im Rahmen einer theologischen Fakultät und die Möglichkeiten ihres Studiums, in: ThPract (1968) 292. B. erinnert damit an die Lehre vom Wort Gottes bei K. Barth.

²⁶ Vgl. Th. Filthaut, a. a. O. (Anm. 7) 95 ff.

²⁷ Auf evangelischer Seite ist die Präsenz des erhöhten Christus im Abendmahl in These 1, 1 und 2, 1 des Arnoldshainer Abendmahlsgesprächs 1957 stark herausgestellt worden. In These 7 wird gefolgert, daß aus der Gemeinschaft mit dem Erhöhten auch das Gebot der Liebe folgt. Dasselbe Gefälle zeigt der neue Holländische Katechismus. H. zitiert erst aus einem späteren kleingedruckten Abschnitt (Holl. Kat. 387 = H., a. a. O. 119, Anm.), der inhaltlich der These 7 von Arnoldshain entspricht.

²⁸ Zum Verständnis des Todes Jesu. Stellungnahme des Theologischen Aus-

An allen diesen Stellen hat eine Fundamental-Ontologie oder auch „Onto-Theologie“ in existentialer Aufbereitung einer wirklichen Fundamentaltheologie den Hals gebrochen, weil nicht vom Worte Gottes, sondern von einem philosophischen Wirklichkeitsbegriff her gedacht wurde. Das ist deshalb so schade, weil H. mit vollem Recht, besonders in seinem relativ selbständigen zweiten Teil über die Religionsbücher, an den oft veralteten und schwülstigen Wörtern in den katechetischen Werken Kritik übt. Seine ästhetischen Kategorien für die Verurteilung einer in Klischees dahinschwafelnden Sprache mögen alle stimmen, aber sein theologisches Fundament genügt nicht, um sichere Sachkriterien zu finden. Es geht H. unter verständlicher Berufung auf *D. Bonhoeffer* um die „weltliche“ Rede von Gott (74). Diesem Schicksal kann sich die Katechetik nicht entziehen, sie wird dennoch immer und überall an die Sprache der Bibel und an die kirchliche Tradition anzuknüpfen haben. In welchem Maße das geschehen muß, darüber muß in erster Linie von der Sache her entschieden werden. Wie eine moderne Verkündigungs- und Lehrsprache heute auszusehen hätte, können wir uns an einem Gleichnis aus dem Gebiet der Kirchenmusik klarmachen: *Krzysztof Penderecki* wählte für seine Lukaspassion Texte aus dem Evangelienbericht, aus den Psalmen, aus dem Römischen Brevier und aus dem Meßbuch. Aber die Musik: da hören wir Auschwitz und Warschau mit, wie es ein christlicher Pole heute mit dem Gollgathageschehen in Verbindung bringt, und hier ist auch das von H. bei seiner Polemik gegen das Alibi der Kreuztheologie unglücklich formulierte Anliegen (249) voll erfüllt²⁹. In diesem Sinne die Sprache der Bibel weiterzusprechen und umzusprechen – das hätte die Fundamentalkatechetik zeigen müssen, in schöpferischer Bejahung der Tradition, wie sie dem vielzitierten *K. Rabner* nachgerühmt wird³⁰, nicht in ihrer faktischen Verneinung.

Grenzen der fundamentalontologischen und existentialen Hermeneutik

Das Unglück, das bei der Ausarbeitung der „Fundamentalkatechetik“ geschehen ist, besteht in einer unentwirrbaren Verwicklung von Problemen des Sprachstils, zu dessen Verbesserung H. Förderliches zu sagen weiß, mit einer die Theologie überwachrenden existenzialistischen Sprachontologie. Gewiß: ohne das Bedenken der philosophischen Hermeneutik kommt kein Theologe aus, und der existentielle Bezug muß stets gesehen werden. Daher ist es nur natürlich, daß sich H. wesentlich auf „Wahrheit und Methode“ von *H.-G. Gadamer* stützt³¹. Aber mit dessen Erwägungen über theologische Fragen in dem neuen, von H. nicht mehr berücksichtigten Schlußkapitel seines grundlegenden Werkes müssen wir weiterdenken. Gadamer sagt hier sehr bezeichnend: „Vielleicht, ja sogar sicher ist es möglich, im Neuen Testament ‚mehr‘ zu verstehen, als Bultmann verstanden hat. Das kann sich aber nur herausstellen, indem man dieses ‚mehr‘ ebensogut, d. h. wirklich versteht“ (ebd. 493). Ob das wirkliche Verstehen nicht theologisch vor allem das „Unverfügbar-Andere, das extra nos“ (ebd. 496) in den Blick zu nehmen hat?

schusses der Evangelischen Kirche der Union vom 28. 1. 1968 in: *EvTh* 28 (1968) 300.

²⁹ *Kl. v. Bismarck* – als Rundfunkintendant der Auftraggeber des Komponisten – sagte im Sinne dieser Musik bei der Uraufführung in Münster: „Wenn der Sohn Gottes, wie wir Christen glauben, der Welt Sünde trägt . . ., so ist es auch unsere christliche Hoffnung, daß er auch heilend die Krankheit auf sich nimmt, die durch die Schuld, durch Leiden und Sterben das deutsch-polnische Verhältnis belastet.“

³⁰ *J. B. Metz* – *K. Rabner*, Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert, hrsg. von *J. Schultz* (Stuttgart – Berlin – Olten – Freiburg i. Br. 1966) 515.

³¹ „Nur würde ich liebend gern die Meinung des Herrn Gadamer zu dieser Form der Berufung auf sein Werk hören“ (*A. Exeler* in: *KatBl* 5 [1968] 292 [zur Hermeneutik von H.]; Antwort in: *KatBl* 6 [1968] 373 A. Siehe Nachtrag!).

Gadamer bemerkt: „Der Subjekt-Objekt-Gegensatz hat zwar dort seine Angemessenheit, wo das Objekt gegenüber der *res cogitans* das schlechthin andere der *res extensa* ist. Die geschichtliche Erkenntnis aber kann durch einen solchen Begriff von Objekt und Objektivität nicht angemessen beschrieben werden“ (ebd. 499).

Dies gilt sicher auch für die Glaubenserkenntnis, wir sind da nicht nur immer mit unserer Existenz dabei, sondern können auch der Wirkungsgeschichte, von der wir herkommen und über die wir informiert werden müssen, nicht entrinnen. Innerhalb der Glaubenserkenntnis gilt eine ganz besondere Angemessenheit theologischer „Gegenständlichkeit“. Es geht hier ja um Gott, den schlechthin Anderen, ja den schlechthin Ändernden³². Deshalb trifft die von H. auch in dem Dortmunder Glaubensgespräch zur Verteidigung seines Buches ins Feld geführte Bestreitung des „Subjekt-Objekt-Schemas“ den eigentlichen Streitpunkt nicht, sondern verdeutlicht nur die Schwäche einer einseitig existentialtheologischen Position, die den unleugbaren Wahrheitsgehalt existentialer Auslegung verabsolutiert.

Wir sehen hier mit *H. J. Iwand* den „Mißbrauch des ‚pro me‘ als methodisches Prinzip in der Theologie“³³. Weil erkenntnistheoretisch die Subjektivität alles philosophischen Erfassens der Gottesidee und damit auch aller praktischen Bedeutsamkeit dieser Idee – und sei es in einer „Philosophie des ‚als ob‘“ (*Kant-Vaihinger*) unbestreitbar ist, wird damit innerhalb der Theologie dennoch kein Riegel für göttliche Offenbarung gesetzt, in der das ‚pro me‘ vielmehr christologisch begründet ist, d. h. in dem, was Gott in Christus für uns tat und tut. Deshalb können wir wohl immer nur von Gott reden *in* eigener Betroffenheit, aber darum doch nicht nur *von* unserer Betroffenheit. Eine indirekte Rede von Gott kann unter Umständen auch bedeuten: „Von seiner Frau erzählen, die eigene Krankheit ertragen, wie man seinen Beruf versteht, die Liebe zu einem Bild, die Freude an einem Gedicht teilen“ (199). Wir müssen aber unterscheiden zwischen dem, was allenfalls auch einmal möglich, und dem, was uns in Verkündigung und Lehre aufgetragen ist³⁴.

Es ist also nicht so einfach mit der „gloriosen Beseitigung des Subjekt-Objekt-Schemas“³⁵. „Weltliche Rede von Gott“ gilt nur, wenn sie sich ihrer christologischen Bedingtheit bewußt bleibt und – mit *D. Bonhoeffer* zu reden – innerhalb der „Arkandisziplin“ der Gemeinde auch ganz anders aussagbar ist. Da H. in der Dortmunder Diskussion die einseitige Belastung seines Buches mit der *fides quae creditur* zugunsten der *fides quae creditur* auszugleichen bemüht war, steht zu hoffen, daß sich sein Schiff aus seiner schiefen Lage wieder etwas aufrichtet.

Theologie als Glaubenswissenschaft

H. ist sich der Schwierigkeit seines großangelegten Unternehmens durchaus bewußt gewesen. Den gefährlichen Graben zwischen kritischer Theologie und

³² „Er allein ist, mit Paul Tillich zu reden: ‚Gott über Gott‘, . . . der noch einmal Andere, nämlich der ganz und gar Ändernde, ist der ‚ganz Andere‘“ (*K. Barth*, KD IV, 4, 161).

³³ In: *EvTh* 14 (1954) 120 ff.

³⁴ *K. Barth* hat diesen Unterschied einmal höchst sarkastisch ausgedrückt: „Gott kann durch den russischen Kommunismus, durch ein Flötenkonzert, durch einen blühenden Strauch oder durch einen toten Hund zu uns reden. Wir werden wohl daran tun, ihn zu hören, wenn er das wirklich tut. Wir werden aber – es wäre denn, daß wir uns für Propheten und Gründer einer neuen Kirche hielten – nicht sagen können, daß es uns aufgetragen sei, das so Gehörte als selbständige Verkündigung weiterzugeben!“ (KD I, 1, 1, 55 f.).

³⁵ *K. Barth* im Nachwort zur *Schleiermacher-Auswahl* von *H. Bolli* (Siebenstern-Taschenbuch, 113/14) 300. Zum Folgenden vgl. *E. Bethge*, *Dietrich Bonhoeffer* (München 1967) 958 ff.

unaufgeklärter Gemeindefrömmigkeit beklagend, sagt er: „... wer es heute wagt, Theologie und Glaube wieder zusammenzurücken und eben deswegen den Religionsunterricht zum Ort des Zweifelns und Fragens zu erklären, damit hier kritisch geprüft werde, was existentiell realisierbar ist, der riskiert einen gefährlichen Weg“ (15). Theologie und Glaube zusammenzurücken, darauf kommt es in der Tat an. Auch wird evangelische Theologie der Meinung zustimmen, daß jeder dogmatische Glaubenssatz jedenfalls in seiner Formulierung „hinterfragbar“ bleibt³⁶, eben um der Freiheit des lebendigen Glaubens willen.

Um so erstaunlicher wirkt nun aber seine neueste Erklärung: „Das seltsame Kontraktum ‚Glaubenswissenschaft‘ erscheint mir also: sachlich falsch.“³⁷ Die katholischen Bischöfe legen auf diesen Ausdruck Wert. Sie wollen durch ihn gewiß nicht die wissenschaftliche Arbeit disqualifizieren, sondern nur die „Besonderheit der Theologie als Glaubenswissenschaft“ herausstellen. Von dieser „Besonderheit“ ist auch die evangelische Theologie überzeugt. Glaubensaxiomatik und wissenschaftliche Kritik schließen sich nach evangelischer Meinung nicht gegenseitig aus. In der Bezogenheit der kritischen Theologie auf Glaube und Kirche sind sich die von *Barth* und *Bultmann* herkommenden Theologen im Protestantismus wenigstens prinzipiell einig³⁸. Diese besondere Bezogenheit hindert uns nicht daran, anhand der uns durch die Geschichte zukommenden Materialien vernünftig zu argumentieren wie andere Wissenschaftler auch. Wir werden uns dabei allerdings nicht zum Gefangenen eines Wissenschaftsbegriffes machen, der alles Theologisieren für eine Art höhere Zauberei hält³⁹. Da H. den „Problemhorizont“ Glaube und Kirche doch nicht leugnen kann, versteht man nicht, weshalb um der wissenschaftlichen Methodik willen der Ausdruck „Glaubenswissenschaft“ unmöglich sein soll. *H. D. Bastian* sagt mit Recht: „Eine Religionspädagogik jenseits von Christologie und bekenntnisorientierter Bibelexegese, unabhängig vom missionarischen Zwang christlicher Unterweisung und somit neutralisiert in einer allgemeinen Religionswissenschaft, wäre zwar pädagogisch, keineswegs aber theologisch möglich.“⁴⁰

Theologie als Glaubenswissenschaft geschieht in der Gesamtverantwortung aller ihrer Disziplinen. H. erklärt freilich kühn mit *Th. Sartory*, daß nur die Exegeten für sich sagen könnten, was wirklich in der Schrift steht. Das kirchliche

³⁶ *H. Halbfas* in seinem als Ergänzung zum Dortmunder Gespräch eingesandten Manuskript: „Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft“, zit. in: *Christ und Welt*, 6. 12. 1968, 3 (vgl. Anm. 4).

³⁷ Ebd.

³⁸ „Das Christentum wird zum Gegenstand dieser Wissenschaften“ (Religions- und Geschichtswissenschaft) „genausoweit, als es objektivierbares Phänomen in der Welt der verfügbaren Gegenstände wird. Die Theologie aber ist ein Lebensvollzug des Glaubens und der Kirche.“ So – herkommend von K. Barth – *H. Gollwitzer*, Die Theologie im Hause der Wissenschaften, in: *EvTh* 18 (1958) 21. – „Die Theologie ist notwendig zur Wahrnehmung des Heilsnotwendigen und insofern selbst heilsnotwendig ... Die Theologie ist notwendig als Hermeneutik (d. h. als Verstehenslehre bzw. Sprachlehre) des Glaubens.“ So – herkommend von Bultmann – *G. Ebeling*, Wort und Glaube (Tübingen 1960) 447.

³⁹ „Man kann Mission ebensowenig von einer allgemeinen Ethik wie die Theologie von einem allgemeinen Wissenschaftsbegriff her begründen. Sie sind innerhalb der Grenzen der Humanität beide mit den Funktionen der Gesandtschaft eines fremden Staates zu vergleichen. Als durch und durch menschliche Werke möchten sie doch ganz und gar Werke des Glaubens sein. Sie sind Versuche kirchlichen Gehorsams“ (*K. Barth*, Die Theologie und die Mission in der Gegenwart, in: Theologische Fragen und Antworten [Gesammelte Vorträge, 3] [Zollikon 1957] 104). – „Der Glaube, die *conditio sine qua non* theologischer Wissenschaft!“ (*K. Barth*, Einführung in die evangelische Theologie [Zürich 1962] 112).

⁴⁰ In: *ThPract* 3 (1968) 292.

Lehramt habe damit nichts zu tun, es sei nur für die Bedeutung eines Textes für heute zuständig (54), das Lehramt habe zu interpretieren oder – so neuerdings – „für die Glaubwürdigkeit des Glaubens“ zu sorgen⁴¹. In dieser Gegenüberstellung von Exegese und Lehramt (in der Fundamentalkatechetik) kommen die anderen theologischen Disziplinen schlecht weg. Ähnliches erfährt man im evangelischen Raum immer wieder in dem Fehlen eines Gesprächs zwischen der Exegese und Dogmatik – zu schweigen von den übrigen theologischen Fächern, die doch in Wirklichkeit alle aufeinander angewiesen sind⁴². Aber auch nach evangelischer Auffassung ist die „Amtskirche“, ja sind grundsätzlich alle Gemeinden an der Verantwortung für die Lehre mitbeteiligt. In jeder evangelischen Kirchenordnung steht es zu lesen⁴³. *K. Rabner*, in dieser Sache gewiß ein unverdächtigter Zeuge der katholischen Seite, spricht von der „Glaubensverantwortung nach innen und außen“⁴⁴. Die Theologie wird Glaubenswissenschaft sein, oder sie wird nicht sein.

Was ist zu tun?

Wir glauben hiermit in der Form eines evangelischen Korreferates etwas zu den kritischen Argumenten beigetragen zu haben, die H. in der Diskussion mit den katholischen Bischöfen verlangt und in mehrfachen Glaubensgesprächen auch erhalten hat. Was ist zu tun? Für die „Fundamentalkatechetik“ gibt es nur zwei Wege in eine bessere Zukunft: Entweder wird der religionsphilosophische und dogmatische Stoff, wodurch das Buch doch wohl überlastet wurde, zugunsten einer Beschränkung auf didaktische und methodische Fragen im engeren Sinne ausgeschieden oder aber sein Verf. nimmt die Last auf sich und hält an dem Unternehmen einer theologisch gründlich untermauerten Generaldidaktik fest. Dann muß aber gerade das Fundament vom Proprium der Theologie her prinzipiell geändert und so auch das berechnete Interesse der Kirche – ich schreibe dies in ökumenischer Verbundenheit – gewahrt werden. Mit einigen Erläuterungen und Einzelkorrekturen wird es schwerlich getan sein.

Es gibt in der neueren Theologiegeschichte das berühmte Beispiel des ersten Dogmatikentwurfes von *K. Barth*. Dieser Band wurde völlig umgeschrieben. Im Vorwort zur „Kirchlichen Dogmatik“ (1932), die den Entwurf der „Christlichen Dogmatik“ (1927) ersetzt, bekennt Barth freimütig, daß er „in dieser zweiten Fassung des Buches tunlichst alles, was in der ersten nach existentialphilosophischer Begründung, Stützung oder auch nur Rechtfertigung der Theologie allenfalls aussehen mochte, ausgeschieden habe“ (KD I, 1, VIII).

Eine ähnliche Ausscheidungsaktion möchten wir im Gedenken an den für das Gespräch zwischen der katholischen und evangelischen Kirche so wichtigen

⁴¹ In: *Christ und Welt*, 6. 12. 1968, 3.

⁴² Vgl. *Günter Koch*, Die didaktischen und methodischen Konsequenzen für die evangelische Unterweisung aus der gegenwärtigen theologischen Situation, in: *EvErzieher* Dez. 1961, 330 ff. (= *Religionspädagogisches Studienbuch*, Nr. 2).

⁴³ Die Landessynode, deren vornehmste Pflicht darin besteht, für die rechte Verkündigung und Sakramentsverwaltung zu sorgen, hat auch „auf eine geordnete Zusammenarbeit der Kirche mit den theologischen Fakultäten der Universitäten und mit den kirchlichen Hochschulen hinzuwirken“ (Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 2. 5. 1952, Art. 169).

⁴⁴ Die Antwort der Theologen (Düsseldorf 1968) 13: „Es klingt vielleicht etwas anmaßend und kindisch, wenn ich sage, daß ich mich in den letzten zwanzig Jahren, ohne diese Absicht zu haben, nach dem Urteil der theologischen Umwelt als einen progressistischen Theologen einschätzen mußte. Ich komme mir jetzt aber vor als einer, der plötzlich die eigentlichen zentralen Positionen traditioneller Art der Kirche verteidigen muß . . . Man kann ja aus einem ‚Linken‘ ein ‚Rechter‘ werden, indem nicht man selbst, sondern andere ihre Positionen wechseln.“

Theologen⁴⁵ auch H. vorschlagen. Hoffentlich erlaubt es ihm sein Gewissen, sich den ihm in vergangenen Monaten von vielen Seiten vorgetragenen Einwänden zu öffnen, und vielleicht ergeht es ihm dann wie jenem Hausbesitzer, der nach einer nicht ganz befriedigenden Vollendung seines Bauvorhabens mit heiterem Ingrimme erklärt, daß er sein Heim noch einmal errichten will.

Nachtrag

Unmittelbar vor der Drucklegung dieses Aufsatzes erschien „in einer leichten Überarbeitung“⁴⁶ die zweite Auflage der „Fundamentalkatechetik“. In einem neuen Vorwort vermerkt H. ausdrücklich, „daß die umstrittenen Positionen nicht revidiert, sondern präzisiert worden sind“ (11)⁴⁷. Die jetzt hier und da vorgenommenen „Präzisierungen“, in deren Konsequenz eine völlige Umarbeitung des Buches liegen müßte, wirken in ihrer jetzigen Umgebung als eine Verschlimmbesserung der ersten Auflage⁴⁸. Trotz der vielfachen Berufung auf *D. Bonhoeffer* geht H. auch diesmal nicht auf die Erläuterung der „neuen Theologie“ B.s in dem grundlegenden Werk von *E. Bethge*⁴⁹ ein. Hier wird ja bewiesen, daß B.s Religionsbegriff kontrapunktisch zur Präsenz Christi und zur Arkandisziplin zu sehen ist; H. aber bleibt gänzlich undialektisch bei seiner Allgemeinbestimmung der menschlichen, auch die christliche Offenbarung einschließenden Religiosität. Wichtig ist der Verweis von *H.-G. Gadamer*, der über die Schriftauslegung von H., einschließlich der dort angewandten Sachkritik, ein positives Urteil abgab, auf die hermeneutische Rolle der Kirche⁵⁰. H. beklagt sich darüber, daß der Untertitel seines Buches „Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht“ von der Kritik durchweg übersehen sei (10). Der evangelische Religionspädagoge *W. Neithart* hat gerade diesen Punkt unter die kritische Lupe genommen⁵¹. Mittlerweile ist die wissenschaftliche Diskussion um die „Fundamentalkatechetik“ durch den Sammelband „Existenziale Hermeneutik“ – H. selbst möchte in diese Schublade merkwürdigerweise *nicht* gelegt sein (10) – bedeutend vertieft worden⁵². Über die Verkennerung der tatsächlichen

⁴⁵ Bei der Trauerfeier im Basler Münster am 14. 12. 1968 sagte *H. Küng*, daß K. Barth zu den heimlichen Vätern des II. Vatikanischen Konzils zu rechnen sei.

⁴⁶ Die in Klammern stehenden Seitenzahlen beziehen sich in diesem aus technischen Gründen leider sehr kurzen Nachtrag auf die 1969 erschienene 2. Aufl. der „Fundamentalkatechetik“.

⁴⁷ Diese Selbstsicherheit wirkt befremdend; vgl. jedoch Anm. 54!

⁴⁸ Beispiele: 1. Aufl., S. 221: „Das ‚Wissen‘ der Offenbarung kann immer nur ein Wissen um die eigene Existenz . . . sein“; 2. Aufl.: „Dieses ‚Wissen‘ der Offenbarung ist immer zugleich ein Wissen um die eigene Existenz“ (221). — Auf S. 241 wird von der Mission nicht mehr gesagt, daß sie „keine andere Sorge habe“, sondern, daß sie „auch die Sorge teilen müsse“, daß der Hindu ein besserer Hindu werde usw. — Auf S. 61 ist die Polemik gegen die Wandlungslehre gemildert, aber an der höchst unzulänglichen Deutung der Eucharistiefeier (s. o. S. 238) wird festgehalten. Auf S. 200 sind 4 Abschnitte zur Jungfrauengeburt ganz neu gearbeitet worden.

⁴⁹ A. a. O. (Anm. 35) 958-1000.

⁵⁰ Mitgeteilt von *G. Stachel* in: *KatBl* 6/1968, 373, Anm. 3.

⁵¹ „Seine Sprachphilosophie macht den Verfasser blind für die präverbalen Erfahrungen des Kindes und für die operationelle, das Handeln und die Technik vorwegnehmende und vorbereitende Seite des Denkens.“ (*Kirchenblatt* f. d. reform. Schweiz, Basel, 12. XII. 1968, Nr. 25, 395).

⁵² Hrsg. von *G. Stachel* (Zürich-Einsiedeln 1969). Zahlreiche Berührungspunkte mit der hier von mir vorgelegten Arbeit erhärten das kritische Urteil.

Verhältnisse auf dem Missionsfeld durch H. hat sich die *Herder-Korrespondenz* sachkundig geäußert⁵³.

Eine echte *Retractatio* seiner Ablehnung der Theologie als „Glaubenswissenschaft“ (die 2. Auflage handelt darüber noch kritisch auf S. 53) hat H. in der Zeitschrift „*Publik*“ veröffentlicht⁵⁴. Der umstrittene Verfasser der „Fundamentalkatechetik“ kann nicht nur „notfalls auch ein bißchen anders“⁵⁵, sondern auch ganz anders. Wir können hier nur nochmals den Wunsch aussprechen, daß er auf dem Wege mutiger Selbstkritik fortschreiten möge.

⁵³ Vgl. 2/1969, 63-66; vgl. auch den Gesamtbericht über den Fall H. in 1/1969, 15-18, und die Stellungnahme von W. Dirks in: Frankfurter Hefte 1/1969, 1-3.

⁵⁴ 7. II. 1969, Nr. 6, 25.

⁵⁵ *Der Spiegel*, 24. II. 1969, Nr. 9, 80.