

# Einige Tendenzen und Probleme in der Theologie Polens dargestellt anhand der »Encyklopedia Katolicka«\*

*Von Romuald Lukaszyk, Lublin*

Das Thema meines Vortrags wurde als »Die polnische Theologie, dargestellt anhand der ‚Encyklopedia Katolicka‘« angesagt. Es ist aber kaum möglich, auf wenigen Seiten ein so aufgefaßtes Thema als Ganzes zu behandeln. Ich will darum nur über einige und zwar die wichtigsten Bestrebungen und Probleme der gegenwärtigen Theologie in Polen sprechen, die das wissenschaftliche Milieu bewegen, in dem das 12bändige Werk entsteht; an jedem Band wird im Lexikographischen Institut der Katholischen Universität Lublin drei Jahre lang gearbeitet (Band III ist soeben erschienen<sup>1</sup>). Des weiteren sollen die Leitideen unter dem Gesichtspunkt des Geistes besprochen werden, den wir schaffen und von dem wir uns tragen lassen bei unserer Arbeit und bei unseren Überlegungen über die komplizierte theologische Problematik sowie über die übrigen, in dieser Enzyklopädie vertretenen Wissensgebiete.

Es könnte scheinen, von einer systematischen Theologie in Polen anhand der Enzyklopädie zu sprechen, sei weder ernst noch wissenschaftlich. Wird doch allgemein angenommen, daß einer Enzyklopädie die Funktion eines Wegweisers zukommt, der uns ein schnelles Finden der gesuchten Problematik erleichtert. Von ihr wird verlangt, daß sie es kurz, klar und bündig tue. So sähe das Problem vom Standpunkt des Lesers aus, und wir hätten dann mit der Verbreitung enzyklopädischer, reproduktiver Formulierungen zu tun. Ein anderer Maßstab ist aber anzulegen, wenn es um die Gehalte der Enzyklopädie vom schöpferischen Prozeß her geht. Ist dies der Fall, so stützt sich der Vortrag sowohl auf die gegenwärtige Kenntnis der Theologie in Polen unter den doktrinären Voraussetzungen, z. B. auf die Verbindung mit der Orthodoxie der Kirche, mit unterschiedlichen Auffassungsversuchen ausländischer Theologen, ferner mit anderen Wissenschaftsgebieten, wie auch auf die kulturellen Bedingungen – Verknüpfung mit der Pädagogik, mit der Psychologie, mit der Kunst oder mit der schönen Literatur – nicht aber auf die theologischen Gehalte in bereits gedruckten Stichwörtern. In der Enzyklopädie, die von einem bestimmten Standpunkt geschrieben wird, spiegeln sich die zeitgenössischen Mentalitäten, die Strömungen und Richtungen des Denkens wider. So ist auch unsere Katholische Enzyklopädie ein Dokument, das die theologische Denkweise in Polen zeigt, wobei ihre Aufgabe die

---

\* Gastvorlesung an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, gehalten am 30. November 1979. Der Verfasser ist Leiter des Lehrstuhls für Religionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Lublin, zugleich wissenschaftlicher Chef-Redakteur der »Katholischen Enzyklopädie«.

<sup>1</sup> Encyklopedia Katolicka, Tom III, Cenzor-Dobszewicz, hrsg. von Romuald Lukaszyk, Ludomir Bienkowski, Feliks Gryglewicz, Lublin 1979, S. VIII, Sp. 1408.

folgende ist: die Darstellung – in einem allgemein-religiösen und nicht nur allgemein-kirchlichen Maßstab – der Entwicklungsgeschichte der theologischen Problematik und deren gegenwärtige Auffassungen – d. h. eine informatorische Funktion, sodann die Lenkung der doktrinären Orientierung, d. i. der Anschauungen, und die Gestaltung entsprechender Haltungen, also eine Formationsfunktion. Die Verknüpfung der Enzyklopädie mit der lokalen Kultur und deren Grundlagen verlangt aber, daß jede Nation unter diesem Gesichtspunkt das Schaffen ihres eigenen Werkes erstrebt, welches den erwähnten Forderungen gerecht würde. In dieser Hinsicht folgen wir den Erfahrungen der »Grande Encyclopédie française«, die eine ähnliche Aufgabe erfüllte, indem sie die einzelnen Beiträge im Geiste der Aufklärung bearbeitete. Wir aber zeigen die Probleme im Geiste der theologischen und religiösen Phänomenologie, also nicht nur als durch eine Denkrichtung, eine bestimmte Philosophie konstruierte Probleme, sondern vielmehr durch die Erfassung des Inhalts, als Ergebnis einer phänomenologischen Analyse.

In unserer Enzyklopädie streben wir demnach eine *komplementäre* Erfassung der Religionsprobleme an, immer in Begegnung mit anderen Auffassungen der Religion, niemals in Isolierung von ihnen. Die Vertreter anderer Tendenzen haben auch das Recht auf einen eigenen Standpunkt, wenn es um religiöse Probleme geht. So kommt es zur Gegenüberstellung unterschiedlicher Auffassungen desselben Problems, und oft gilt es, aus dem Dickicht gegensätzlicher Auffassungen und Feststellungen das zu wählen, was ihrem Wesen am nächsten steht, und es allseitig zu beleuchten. Man muß das Problem unter vielen Aspekten erwägen und sich nicht mit der einseitigen Darstellung begnügen, z. B. vom Standpunkt der einen oder der anderen Theologie oder auch vom Standpunkt verschiedener Religionsphilosophien, ohne Vergleich mit den Religionswissenschaften. Man kann eben nicht nur eine Strömung oder nur eine Richtung darstellen, da diese nur für eine bestimmte Forscher- oder Denkergruppe repräsentativ und im Verhältnis zu den anderen kontrovers ist. Darum ist nicht nur eine entsprechende Wahl bezüglich der Gewichtigkeit oder des Wertes dieser Anschauungen zu treffen, sondern auch eine komplementäre Behandlung derselben vorzunehmen, weil unterschiedliche Einstellungen das gegebene theologische Problem besser zu zeigen und zu klären vermögen. Die Huldigung an die Einseitigkeit wäre eine Minderung des Inhalts, die uns als wirklichkeitsfern erschiene. Die Religion entsteht, wächst, entwickelt sich und reift immer im Kontext des Denkens und Handelns sowie des Empfindens des Menschen, also in einer konkreten Kultur, und sie paßt sich den Denk- und Handlungsformen im gegebenen Kulturzeitraum an. Religiösen Tatsachen begegnen wir im bestimmten psychologischen und soziologischen Kontext, und aus diesem Kontext sind sie hervorzuholen, damit gezeigt werden kann, was den wesentlichen Gehalt der Religion ausmacht. So wie der Gottes-Sohn eine Einverleibung in die Natur des Einzelmenschen vollbracht hatte, und von ihr her anfangs als Mensch – jesulogisch –, später auch als Gott-Mensch – christologisch –, erkannt wurde, so vollbrachte der verherrlichte Christus eine zweite Inkarnation in die soziale Menschennatur, d. i. in die Gemeinschaft des Gottesvolkes, also in die Gemeinschaft, die sich Kirche nennt. Diese wird von den einen ausschließlich in soziologischen Kategorien als vollkommene Gesellschaft angesehen, von den anderen

dagegen wird sie tiefer erfaßt, also in ihrem Wesen als der mystische Leib Christi – ekklesiologisch –. Es ist eine allgemeine und zentrale Aufgabe der Verfasser bzw. des Chefredakteurs, die ganze Problematik der katholischen Enzyklopädie auf der Ebene des Profanen und Sakralen, des Menschlichen und Göttlichen, des Religiösen und Philosophischen, des Horizontalen und Vertikalen, der Immanenz und Transzendenz zu prüfen sowie richtig einzuschätzen und zu berücksichtigen.

Ein anderes Problem ist die Notwendigkeit einer *interdisziplinären* Behandlung der religiösen Problematik; denn sie koexistiert und entwickelt sich im Zusammenhang mit anderen Wissenschaftsgebieten. Wie schon erwähnt, steht den Vertretern anderer Wissenschaften dasselbe Recht zu wie den Theologen, also das Recht einer eigenen Auffassung der religiösen Probleme. Die Erfassung dieser Problematik von ihrem Standpunkt aus, also die Forschungsergebnisse des Religionswissenschaftlers, bzw. aus dem Gebiet der vergleichenden Religionsgeschichte, der Religionsphilosophie und Religionsphänomenologie, kann einerseits den Gesichtspunkt dieser Theologen *bereichern*, die bis jetzt nur die philosophischen Begriffe aus dem Bereich der Metaphysik bzw. der Naturphilosophie gebrauchten und auf die Kategorien des Sacrum gänzlich verzichteten; dann kommen die Theologen bei der Darbietung bestimmter Erkenntnisse und Werte der Wahrheit am nächsten. Mehr noch, sie können den Theologen *ermöglichen*, die religiöse Tatsache auf *andere Weise zu sehen*, ohne in deren Anschauungen irgendwelche Korrekturen einzuführen, also ihnen helfen, einen *neuen Gesichtspunkt* in dieser Wirklichkeit zu *erblicken*, ihre Perzeption in komplementärer Relation zu erleichtern; in anderen Gebieten werden die Strukturen und Funktionen dieser Wirklichkeit deutlicher, die man bei der Analyse einer religiösen Tatsache nicht wahrzunehmen vermag. Z. B. kann die Analyse des religiösen Gehalts vom Standpunkt des Schöpfers eines Kunstwerkes oder eines literarischen Werkes, also eines Menschen mit künstlerischer Begabung, tiefer sein als der Einblick eines Theologen oder Religionswissenschaftlers. Endlich können sie zur *Korrektur* der traditionellen Anschauungen beitragen, nach denen in der Wissenschaft manche Auffassungen und im religiösen Leben manche Formen des Kultus oder der Frömmigkeit im allgemeinen zu Unrecht verabsolutiert werden. Viele Begriffe und Auffassungen in Theologie und Religion müssen von fremden, zeitgebundenen Bestandteilen gereinigt werden, da sie zur Aneignung von Gehalten der kosmischen, historischen Offenbarung und der Offenbarung durch Einverleibung unter konkreten historischen und kulturellen Gegebenheiten gebildet wurden. Auf diesen Begriffen und Auffassungen lastete die philosophische, symbolische, sittenmäßige, ja sogar folkloristische Nomenklatur, die ihren Ursprung in der Sprache der Mythen oder Riten der vorchristlichen Religionen im Altertum nahm, und darüber hinaus in verschiedenen Typen der Philosophie im Altertum und Mittelalter, in der Neuzeit und Gegenwart, in verschiedenen Denkrichtungen, welche sich der Theologie bzw. der Religion entgegensetzten oder sogar die religiösen Werte herabwürdigten.

Was für eine Stellung dürfte denn in solcher Lage und unter solchen Bedingungen die Theologie in Polen in der Katholischen Enzyklopädie einnehmen?

»Den Herausgebern und den Autoren ist es gelungen, sowohl der veränderten politischen Lage wie auch der Erneuerung, die durch das Zweite Vatikanum angeregt wurde, in gebührender Weise Rechnung zu tragen. Die Leistung ist beide Male beachtenswert. So ist es zum Beispiel der polnischen Exegese gelungen, Versäumnisse aufzuholen und einen eigenen Standpunkt zu beziehen, ohne falscher Neuerungs-sucht zu verfallen.<sup>2</sup> Das kann man übrigens insgesamt von der Theologie in Polen sagen...<sup>3</sup> Theologie ist der Versuch, das Offenbarungsgut philosophisch zu interpretieren. In diesem Bemühen hat die Theologie in Polen ein beachtliches Niveau erreicht. Einen guten Einblick gewähren Artikel, die es verdienen ins Deutsche übersetzt zu werden: Absolut (32–36), Agnostizismus (182–187), Akt menschlicher (263–273), Analogie (491–510), Anthropologie philosophische (686–690), Autonomie 1159–1160) und Axiologie (256–260)<sup>4</sup>. Wir haben hier ein Beispiel, wie Philosophie an einer katholischen Universität betrieben werden kann – durchaus kritisch, in voller Berücksichtigung der Ergebnisse moderner logischer Analyse, und mit dem Ziel, die Eigenart philosophischen Erkennens klar herauszustellen«<sup>5</sup>.

Die polnische Theologie ist in die religiöse Tradition tief eingewurzelt, aber gleichzeitig eng mit der ökumenischen Offenheit des Zweiten Vatikanischen Konzils verbunden, soweit mit verschiedenen Meinungen Andersdenkender vertraut, das heißt in den gegenwärtigen Strömungen anwesend. Sie berücksichtigt alle Dimensionen des Lebens, welche die zentralen Kategorien jeder Religion bilden, und zwar die Kategorien der Schöpfung, der Offenbarung, der Erlösung, der Heilung und der Vollen-dung, und lebt in einer einheitlichen Verbindung mit den irdischen Wirklichkeiten. Die Rezensenten von der Augsburger Universität bemerken, in der Encyklopedia Katolicka, welche ein Spiegel der gegenwärtigen Theologie Polens ist, »bestehe zu-nächst die *apolemische, sachgerechte* Einschätzung der weltanschaulich Andersdenkenden«.<sup>6</sup>

Die zentrale theologische Leitidee der Theologie Polens, so wie sich diese in dem gegenwärtigen Denken in der Enzyklopädie spiegelt, ist das *inkarnatorische* Modell. Es dient einer besseren Vorstellung der theologischen Probleme und auch einem bes-seren Verständnis derselben im Lichte der Heilsgeschichte. Der Erlösungswille Got-tes ist allgemein und umfaßt alle Menschen, nicht nur auf Grund ihrer Schöpfung, d. i. ihrer Abstammung von Gott, sondern vor allem wegen ihrer Zugehörigkeit zur reli-giösen Gemeinschaft. Darum bedurfte das Problem des Absolutheitsanspruchs des Christentums im Jahre 1969 für den 1. Band der Enzyklopädie einer neuen Bearbei-tung. Es genügt heute nicht mehr, dieses Problem im Geiste der traditionellen Fun-damentaltheologie zu zeigen, also apologetisch oder polemisch, oder auch im Geiste des Idealismus von G.W.F. Hegel, des Soziologismus von E. Troeltsch oder endlich der dialektischen Theologie von K. Barth. In den Religionswissenschaften wurde

<sup>2</sup> J. Piegsa, Die Theologie in Polen am Beispiel der »Encyklopedia Katolicka«, in: Münchener theologische Zeitschrift 30 (1979) 58.

<sup>3</sup> F. Scholz – J. Piegsa, »Encyklopedia Katolicka«, in: Theologische Revue 71 (1975) 13.

<sup>4</sup> F. Scholz – J. Piegsa, »Encyklopedia Katolicka«, in: Theologische Revue 71 (1975) 13.

<sup>5</sup> J. Piegsa, a. a. O., 58.

<sup>6</sup> F. Scholz – J. Piegsa, a. a. O., 13.

dank der vergleichenden Religionsgeschichte und Religionsphänomenologie das Sakrale in der außerchristlichen Religiosität aufgewertet. Seine Kulturercheinungen sind nicht für Götzendienst zu halten, sondern für Formen authentischer Religiosität, ähnlich denen, die das Wesen der christlichen Frömmigkeit bilden. So war es unumgänglich, das Problem des Absolutheitsanspruchs des Christentums in der Beziehung zu den sakralen Formen außerhalb desselben zu zeigen, nämlich zu den Formen erlösenden Charakters. Nach der gegenwärtigen Theologie der Religionen behält das Christentum weiterhin den Charakter einer absoluten Religion, damit also auch den Ausschließlichkeitsanspruch, aber nicht im exklusiven, sondern im inklusiven Sinne. Es streitet also den anderen Religionen ihrer Heilscharakter nicht ab (I,37–39). Zu lösen bleibt noch das Problem der Rehabilitation der Struktur dieses Heilsprozesses, der nur dann wirklich sein kann, wenn er durch Christus, mit Christus und in Christus realisiert wird, im Rahmen der Kirche, also gemäß dem Axiom: »Außerhalb der Kirche kein Heil«, der Kirche, die sowohl das Volk Gottes ist wie auch das Ursakrament. Bei der Erwägung theologischer Probleme unserer Enzyklopädie denken wir daran, daß in diesem Prozeß die Beteiligung des auferstandenen und verherrlichten Christus wesentlich ist, also die transzendente Ebene, wie auch die des Menschen, der von Gott als zweidimensionales Sein geschaffen worden ist, in seiner Zugehörigkeit zur Gemeinschaft des Gottesvolkes, also die immanente Ebene.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen gentium« drei Stufen der Zugehörigkeit zum Gottesvolke erwähnt: volle Eingliederung, die alle Katholiken umfaßt, mehrfache Verbindung mit dem Gottesvolke, die für alle anderen Christen ein Zeichen der Zugehörigkeit ist, und Hinordnung auf verschiedene Weisen für alle, die den Gemeinschaften der außerchristlichen Religionen oder den Gemeinschaften des Wahren und Guten angehören, also nicht nur für diejenigen, die religiös, sondern auch diejenigen, die »atheistisch« glauben. Diese dreistufige Zugehörigkeit auf der immanenten Ebene ist nur dann wirksam, wenn sie mit der transzendentalen Ebene implikativ verknüpft ist. Die Konstitution »Lumen gentium« erwähnt aber den Besitz des Geistes Christi in Verbindung nur mit der ersten Stufe dieser Zugehörigkeit; deshalb muß die Theologie der Konfessionen und die Theologie der Religionen diese Zugehörigkeit zum Geist Christi mit der zweiten Stufe verbinden, weil es hier auch um Erlösung und Heilung durch Christus in allen anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften geht, sowie auch mit der dritten Stufe, wenn auch alle anderen, das heißt auch die außerhalb stehenden Menschen erlöst, geheiligt und gerettet sein sollen. Ohne diese weitergeführte Reflexion über die Bedeutung des Konziltextes wäre die ganze Sache der dreistufigen Zugehörigkeit auf der historischen Ebene unverständlich.

Man muß in diesem Zusammenhang auch das Problem des »anonymen Christentums« erwähnen, welches dieser Lösung im Kontext der allgemeinen Heilsgeschichte theoretische Ergänzungen bietet (I,636–638). Der Anthropozentrismus, der zusammen mit der Heilsgeschichte berücksichtigt werden muß (I,673–677), widerspricht nicht dem Theozentrismus sowie dem Christozentrismus (III,296–301) und dem Ekklesiozentrismus. Er ist mit den anderen Zentrismen eng verbunden und ermöglicht sowohl eine transzendental-existentielle wie auch eine dialogisch-respon-

sonische Interpretation des menschlichen Seins ohne Beschränkung der menschlichen Autonomie (I, 1159–1160), weil sich alle Zentrismen (Theo-, Christo-, Pneumato-, Ekklesio- und Anthro-) im Christozentrismus begegnen und konzentrieren. Jesus Christus bildet das Zentrum der ganzen Wirklichkeit, bzw. des Menschen und seiner Aktivität als Gott-Mensch, d. i. als Schöpfer, Offenbarer, Erlöser, Heiland, Retter und Vollender der irdischen Existenz der menschlichen Person. Auf der Ebene der gottmenschlichen Struktur ist es unmöglich zu akzeptieren, daß der Christozentrismus den anderen Zentrismen widerspreche. Dasselbe gilt auch für alle Haltungen des Menschen. Was P. Teilhard de Chardin »le christique« nennt, bezeugt uns hinreichend und ausführlich, daß die kosmozentrische Unterweisung und Bildung, die anthropozentrische Erziehung, sowie die theo-, das ist auch die christozentrische Hinführung, der Formation der geoffenbarten Wirklichkeit des Menschen dienen sollen, und sein persönliches sowie gemeinschaftliches Leben gemäß der christlichen Weltanschauung entwickeln helfen, also gemäß der göttlichen Ordnung, die aus der Schöpfung und Heilsgeschichte zu erkennen ist.

Soll man den Menschen im Ganzen als Ziel der Heilsoökonomie und zugleich der Heilsgeschichte ansehen, so ist es unentbehrlich, seine Wirklichkeit unter verschiedenen Aspekten darzustellen und seine Struktur aus mannigfaltiger Sicht verstehen zu lernen. Der im Zentrum der Heilsgeschichte stehende Mensch ist Gegenstand der Forschungen auf der Ebene verschiedener Wissenschaften, also ein »interdisziplinärer Gegenstand«, welcher in mannigfaltiger Form geprüft werden muß. Da er vielen gegenübergestellten Bereichen der Wirklichkeit angehört und in diese einbegriffen wird, muß aus der Sicht der bestimmten und zuständigen Fachbereiche die biologische, psychische, soziale, ontische und die heilsgeschichtliche Struktur des Menschen und seiner Funktionen erklärt werden (III, 892–909). Eine anthropologisch-ethnologische, naturphilosophische und theologische Reflexion über den Ursprung des Menschen, welche wiederum komplementär anzustellen ist, ginge immer, und auch in der Encyklopedia Katolicka, den erwähnten Analysen und Strukturen voran (III, 881–892). Die beiden Probleme, d. h. der Ursprung und die Struktur des Menschen und seine Funktionen, fordern noch eine bestimmte Interpretation. Diese Interpretation kommt in der Theologie Polens (wie auch die Lösung) nicht nur aus dem szientistisch-kulturellen Bereiche, also nicht nur aus den mechanizistischen, biologischen, physiologisierten, behavioralen, psychoanalytischen, physiologischen, soziologischen, ideologischen oder kognitiven Grundlagen, sondern auch von den Prinzipien der hylemorphischen und personalistischen Philosophien, welche dem Sein des Menschen nicht widersprechen, das heißt die unsterbliche menschliche Seele und die heilsgeschichtliche zweidimensionale Struktur des Menschen begreifen lassen (III, 910–920).

Das Handeln des Menschen gehört auch verschiedenen Bereichen an. Das Psychologische läßt das psychische Handeln des Menschen von dem Handeln der Tiere unterscheiden, und zwar die intellektuelle Erkenntnis, die moralische Verantwortlichkeit sowie die religiöse Erfahrung. Diese menschlichen Funktionen müssen alle zusammen wirken, um das Wahre und das Gute mit dem Sakralen im Bereich des Menschlichen als prinzipielle Werte zu verbinden (I, 263–273). Der Mensch wurde

als zweidimensionales Sein – oder Dasein – von Gott geschaffen, und deshalb bleibt er nicht nur Gegenstand der Theologie, sondern auch der Psychologie, der Erkenntnistheorie und der Ethik sowie der Religionswissenschaften, welche sich um das Erfassen der Wesentlichen in der Religion, also des Sakralen, aus verschiedenen Sichtweisen bemühen.

Auch die Anpassung, d. i. die Akkomodation, ist ein vielseitiges Problem. Sie ist in den Bereichen des Biologischen, des Psychischen und des Soziologischen anwesend, aber sie umfaßt außerdem auch verschiedene Sichten der Religion, und zwar als biblische Akkomodation der Transzendenz des Offenbarungsinhaltes in kulturgeschichtlicher Immanenz, also der übernatürlichen Wirklichkeit, welche in menschlicher Sprache und in menschlichen Begriffen ausgedrückt werden muß, und weiter als dogmatische, liturgische, missiologische und zuletzt als pastorale, welche im Wandel der kirchlichen Strukturen die Unveränderlichkeit der gott-menschlichen übernatürlich-sozialen Struktur der Kirchengemeinschaft bezeugt und bewahrt (I, 239–253).

Auf dem Weg zur Vollkommenheit erscheint der Mensch in natürlicher, manchmal auch sündiger Schwäche. Auch in diesem Fall müssen die Aspekte der menschlichen Handlung im Lichte verschiedener Disziplinen gesehen werden. Mit Askese, welche in jeder Religion sowie im menschlichen Leben im allgemeinen eine besondere Rolle spielt, erreicht man das höhere Ziel der Menschlichkeit. Das beweisen die Psychologie der Askese, die vergleichende Religionsgeschichte, die Geschichte der katholischen, der orthodoxen und der protestantischen Theologie (I, 978–995). Man muß auch die heilsgeschichtliche Wertschätzung des menschlichen Leibes beachten in Übereinstimmung mit der Lehre des Alten und des Neuen Testaments, welche den Prinzipien der christlichen Doktrin und Spiritualität zu Grunde liegt, aber in Verbindung mit der biologischen und ontologischen Struktur (III, 440–448). Dasselbe betrifft z. B. die Schwangerschaft und Abtreibung, welche von biomedizinischer, psychosozialer, moraltheologischer Sicht behandelt wurden, ohne daß die iuridische Akzeptation der Abtreibung durch den Staat übergangen und ihre Mißbilligung durch die Kirche verringert wurden (III, 450–457). Auch das Problem des Zölibats scheint anders, wenn es zuerst von psycho-sozialer und religionswissenschaftlicher Sicht kritisch, aber wertvoll und positiv behandelt, und danach biblisch, asketisch, pastoraltheologisch und kirchenrechtlich bezeugt wird (II, 1394–1404), nicht nur auf der katholischen, sondern auch auf der orthodoxen und protestantischen Seite.

Geht es um solche Haltungen des Menschen wie Neugier (III, 464–466), Geduld (III, 481–482), Leiden (III, 476–481), Krankheit (III, 232–236), Habgier (III, 106–108), Affekt (I, 126–128), Keuschheit (III, 933–937) sowie auch Egozentrismus, Egoismus, Egotismus und Emotion (Band IV im Druck) usw., so werden diese Probleme von der psychologischen Seite von Psychologen bearbeitet und ohne Korrekturen mit dem Bereich der Theologie verbunden; die Moraltheologie spezifiziert sie nur von der moraltheologischen Seite, und manchmal ist die Spezifikation unnötig. Es wurde von uns auch festgestellt, daß ein Psychologe, der zugleich Priester ist – also Theologe –, eine bessere Spezifikation der Prinzipien über die Erziehung zur Keuschheit zeigte, als ein Moraltheologe ohne psychologisches Studium. Deshalb muß man nicht nur in der Moraltheologie, sondern auch besonders in den Pastoral-

bereichen einer interdisziplinären Bearbeitung den Vorrang lassen, um in allen Problemen die Komplementaritätsprinzipien nicht zu verlieren.

Das Zentrum, die Grundlage und das Ziel der Religionen ist das Absolute, also Gott in der Tiefe seines Mysteriums. Die Selbstmitteilung Gottes hat verschiedene Formen, welche man in der Theologie der Religionen als kosmische, geschichtliche und inkarnatorische Offenbarung beurteilt und alle diese Offenbarungen auf das Endziel, d. i. auf die eschatologische Offenbarung richtet. So entsteht in der Religionsgeschichte eine Mannigfaltigkeit der Gottesvorstellungen, welche bei jedem religiösen Volk eine bedeutende Rolle spielen, von den Religionen der Urvölker an bis zu den universalen Religionen. Man sucht den Weg zu Gott auf verschiedenen Ebenen und in verschiedenen Traditionen. Es genügt nicht, das Problem Gott nur im Lichte der Heilsgeschichte zu bearbeiten. Man muß auch in diesem Falle die bisherigen Forschungsinterpretationen beachten, besonders die verschiedenen Bibeltraditionen. Etwas anders stellt uns die jahwistische Tradition das Problem vor, das heißt mehr anthropomorph, wie z. B. in den vorbiblischen Religionen, und die elohistische Tradition drückt die Gottestranzendenz zugleich mit der Gottesvorsehung besser aus als die jahwistische; bleibt die deuteronomische Tradition mehr im ethischen Verhältnis zum Gott als Gesetzgeber, so bleibt die priesterliche Tradition im religiösen Verhältnis zu Gott als Vollender der Existenz des Menschen, welcher in zweidimensionaler Wirklichkeit von Gott geschaffen, erlöst, geheiligt und gerettet wurde. Ein etwas anderes Ziel entdeckt man in der Tradition der Propheten und in der Tradition der Psalmen. Noch anders wird das Gottesproblem in der Offenbarung durch Inkarnation vorgestellt, so wie das in den fünf neutestamentlichen Theologien aufgezeigt worden ist, d. h. in den vier Evangelien und ebenfalls in den paulinischen Briefen. Für das Ergreifen und Vertiefen des Mysteriums Gottes benutzt man immer in der Theologie nicht nur philosophische Begriffe, sondern auch philosophische Theorien – an der Katholischen Universität in Lublin herrscht ein existentieller, mit dem Personalismus und der Phänomenologie eng verbundener Thomismus, den man klassische Philosophie nennt, an anderen Universitäten Polens aber auch die Phänomenologie oder ein mit dem Szientismus eng verbundener Eklektizismus, den man als Überbau der Naturwissenschaften betrachtet. Obwohl die Zusammenarbeit der Philosophie mit dem Offenbarungsgut über Gott in der Theologiegeschichte des Altertums und des Mittelalters immer wirksam war, birgt diese in der Neuzeit gewisse Gefahren in sich.

Im 20. Jahrhundert kommt es wieder zu einer Auseinandersetzung mit verschiedenen Strömungen. Seitdem funktionieren wieder alte Modelle in erneuerter Form und es entstehen auch neue Modelle der Gottesvorstellung, und zwar das traditionelle, das historisch-eschatologische, das existentielle, das linguistische (sprachwissenschaftliche), das panentheistische (inkarnatorisch-erlöserliche) und das apophatisch-mystische Modell. In einer heilsgeschichtlichen Theologie muß man den Gegenstand Gott in allen Traktaten, nicht nur in der Trinitätslehre, unter verschiedenen Aspekten beleuchten, immer aber trinitarisch gemeint, gemäß dem Axiom: »In Spiritu, cum Christo solo, toto et venturo« – also christologisch, ekklesiologisch und eschatologisch – »ad Patrem«. Es scheint uns allen, daß wir bei der Forschungsarbeit



für die Katholische Enzyklopädie, wenn es um die theologische Gottesvorstellung geht, die ganze Problematik religionsgeschichtlich, philosophisch und systematisch erschöpft haben.

In der Geschichte der Theologie wurden seit Boethius manche Prinzipien für die theologische Argumentation aufgestellt, die von Melchior Cano in die Theologie als »loci theologici« aufgenommen wurden. In seinem Werk von 1563 hat Cano sieben Quellen der Argumentation erwähnt, und zwar die Schrift, Tradition, Lehramt, Konzilien, Kirchenväter, Theologen – damals scholastische –, Kanonisten, und diesen noch drei Nebenquellen hinzugefügt, d. i. die rationale Erkenntnis, die Philosophie und die Geschichte. Diese »loci theologici« sollen für das Problem Gottes eine möglichst rasche und vollständige Auffindung der zuständigen Verständlichkeit und Faßlichkeit geben. Das reicht aber in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht mehr aus. Deshalb hat man für das Problem Gott noch eine vierte und fünfte Nebenquelle entdeckt und gefunden. So mußte man noch das Gottesproblem in der polnischen Dichtung seit dem Mittelalter ausführlich bearbeiten, ferner in den verschiedenen Strömungen der Kultur der Renaissance, des Barocks, der Aufklärung und der Romantik, des Positivismus, des jungen Polens, sowie auch in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, in der Kriegs- und Nachkriegszeit. Und es kommt noch eine letzte Nebenquelle hinzu, nämlich die Psychologie. In den verschiedenen Religionen wird eine große Mannigfaltigkeit der Gottesvorstellungen festgestellt, so wie in den oben erwähnten Bibeltraditionen des Alten Testaments oder in der christlichen Offenbarung. Die Philosophie überzeugt uns von der Existenz und vom Wesen Gottes mit eigenen wissenschaftlichen Begriffen, Methoden und Theorien, und die Theologie vereint diese Lösungen mit dem Biblischen, um eine synthetische, systematisch geordnete Interpretation zu liefern. Jeder Dichter, der sich diese Thematik angelegen sein läßt, hat oder schöpft ein eigenes Gottesbild oder eine eigene Gottesvorstellung, die in seinem künstlerischen Erleben und Erfahren gewachsen sind. Für eine so vorgestellte Möglichkeit der Wahl eines Gottesbildes interessiert sich die Psychologie. Sie fragt nach den Ursachen dieser Gottesbilder, vergleicht diese mit den inneren und äußeren Bedingungen, interessiert sich, wie sie den Persönlichkeitstheorien im psychologischen und soziologischen Sinne angehören. Der Mensch soll nicht nur wissen, warum er ein subjektives und kein biblisch, religiös, philosophisch oder theologisch, sondern ein psychologisch orientiertes Gottesbild hat. Er muß außerdem noch wissen, wie das Kind und die Jugend zu einem objektiven Gottesbild erzogen werden sollen (II, 982–987).

Wir müssen uns in der polnischen Theologie wehren, nicht in falsche Argumentation und Interpretation des Wesentlichen, das ist des Sakralen, welches das Wesentliche jeder Religion ist, zu verfallen. Es besteht immer die Gefahr einer Deformation oder des Verlustes an religiösen Inhalten des Offenbarungsgutes in theologischen Reflexionen, wenn man diese in den Kategorien des Hellenismus, der Ideologie, der Magie, der Mythologie oder der Soziologie interpretiert. Was über diese Gefahr zu wissen ist, haben wir in unserer Katholischen Enzyklopädie in den einzelnen Stichwörtern geäußert, z. B. in Enthellenisierung (III, 1096–1097), Entideologisierung (III, 1101–1103), Entmagisierung (III, 1135–1136), Entmythisierung

(III, 1148–1150), Entmythologisierung (III, 1146–1148), Entsakralisierung (III, 1189–1191) und Entsoziologisierung (III, 1199–1200). Unter diesen Bedingungen schätzt man die theologische Problematik anderer Konfessionen und außerchristlicher Religionen immer ökumenisch (IV im Druck) und dialogisch (III, 1258–1288) ein.