



Wir kommentieren

die Bischofssynode in Rom: Sitzungssaal ohne Bombast und Schnörkel – Sitzungsatmosphäre? – Das Problem Mindszenty ungelöst – Unentwegtes Bestehen auf Rechten kann Unrecht werden – «Fernsehgerichte» Diskussion zwischen Daniélou und Baldinucci – Der Papst erschüttert – Verwirrung von Geist und Hirn oder Kritik aus erlittenem Leid? – Ein beschönigendes «Panorama» über die Lage der Kirche – Drei Autoritäten ringen um die Gläubigen – Die brennende Priesterfrage – Vom Applaus zum «Schlamassel» – Grundfrage: Warum überhaupt Priestertum? – Das eindrucksvolle Votum des Bischofs von Graz.

Kultur

Unser Wissen in einer Sackgasse: Inflation des Wissens – Auch elektronische Maschinen helfen nicht weiter – Die subjektive Verfärbung des

Wissens weist einen Ausweg – Die Analysen von Sonnemann – Dialektische Prozesse zerstören das Spontane – Begriffe sind Werkzeuge – In Denkwerkzeuge wird Wirklichkeit projiziert – Der Mensch als Produkt seiner eigenen Gedanken – Auch die Wissenschaft muß durchschaut werden – Mythos in der Rationalität – Psychoanalyse des naturwissenschaftlichen Beweises – Abendländische Identifikation von Wissen und Macht – Von F. Bacon zur Wissenssoziologie – Invasion der Begriffe und Gang durch die Leere – Die Wahrheit schafft sich eine Spur – Entscheidende Aufgabe: neuer Zugang zur Wirklichkeit.

Judentum

Jesus, der Rabbi: Die Israelis lernen Jesus kennen – Ein tausendjähriges Schweigen wird gebrochen – Drei Argumente gegen die Messianität Jesu – Jüdische Jesus-Forschung in der Diaspora – Klausners Jesus-Bücher – Die Stärke

des Nazareners liegt in seiner Ethik – Eisler: Jesus, ein Rebell – Flusser, der Ökumeniker unter den Juden – Er liebt Jesus, und ist doch ein orthodoxer Jude – Buber, Jesus mein großer Bruder – Ein Jude verteufelt die Deutschen und wird selbst als Christ verdächtigt – Die Pilgerfahrt Pauls VI. baut jahrhundertalte Vorurteile ab – Nach dem Sechs-Tage-Krieg: Gesteigerte Neugier für die «Nazarener-Affäre» – Unser Bruder Jesus war tot für uns, jetzt ist er wieder lebendig.

Indonesien

Eine Stimme zur Priesterfrage: Riesige Pfarreien – Wenige Priester – Zwei- bis dreimal Messe im Jahr – Katecheten leiten die Gemeinden – Aber es reicht ihnen nur bis zu einem «protestantischen Gottesdienst».

Buchbesprechung

Brief aus Rom

Im Äußeren ist die Bischofssynode modern geworden. Sie tagt nicht mehr im Saal der «teste rotte», unter Trümmern und Fragmenten alter Kulturen, hinter schwer begehbaren Wendeltreppen, auf unbequemen Sitzen, von denen aus zwar alle den Vorsitzenden (bzw. den Papst, wenn er da ist), nicht aber einander sehen können, fast wie bei einem Gottesdienst im Gefängnis. Jetzt trifft sich die Synode über der umstrittenen neuen Empfangshalle in einer Art Aula maxima – wie in einer Universität.

Die Sitze sind herrlich bequem, jeder hat ein Mikrofon bei der Hand. Ein Tischlein kann er mühelos hervorziehen. Die Simultanübersetzer sitzen an würdigem Platz hinter Glaswänden. Die Aufzüge sind perfekt: man streichelt nur leise den Knopf der gewünschten Station, und schon erötet er leicht. Lautlos gelangt man ans Ziel. Alles ist wie in einem modernsten Hotel: sehr vornehm, nicht prunkvoll, sachlich, kühl, perfekt. Arm ist das alles nicht (der ganze Bau hat immerhin sechs Milliarden Lire gekostet), aber aller Bombast, alle Schnörkel, Tapeten und Quasten, schwere Teppiche und dergleichen fehlen völlig. Auch Büsten, Bilder, Embleme, Wappen gibt es keine. Vielleicht ist irgendwo ein Kreuz – aber ich vermag mich an keines zu erinnern. Es drängt sich sicher nicht auf. Gewandelte Kirche? Wenigstens äußerlich. Anpassung an modernes Lebensgefühl. Man soll so etwas nicht unterschätzen. Die – falsche – Tradition, die gar manchem noch viel teurer war als die echte, bedrückt einem nicht mehr. Aber lassen sich die Grenzen zwischen der einen und der andern so messerscharf ziehen?

Anfang mit Schatten

Zwei Ereignisse überschatteten den Beginn der Bischofssynode. Das erste war die Ankunft von Kardinal Mindszenty, nach

langem Exil. Der zweifellos große und unbeugsame Mann brachte, um den neuen Kurs des Vatikans gegenüber den kommunistischen Ländern nicht zu belasten, «das schwerste Opfer seines Lebens», er verließ – ungebeugt – seine Heimat. Der Papst empfing ihn voll Liebe und Hochachtung, er feierte mit ihm zusammen in der Sixtinischen Kapelle die Messe zur Eröffnung der Synode. Der Kardinal nahm auch an der ersten Sitzung teil und hielt eine Ansprache. Trotzdem gehört er nicht zur Synode, die aus gewählten Mitgliedern besteht, wozu noch einige vom Papst ernannte und ebenso die Leiter der verschiedenen römischen Dikasterien zu zählen sind. Der Papst ernannte Mindszenty nicht. Dieser selbst, so sagt man, wüsche auch nicht in Rom zu bleiben, sondern wolle in Wien (möglichst nahe seiner Heimat) Wohnsitz nehmen. Mindszenty besteht weiterhin auf seiner vollen Rehabilitierung von seiten der ungarischen Regierung. Eine «Begnadigung» kommt für ihn nicht in Frage. So konsequent diese Haltung auch ist, so viele Probleme wirft sie doch auf. «Wir dachten, jetzt sei das Problem Mindszenty gelöst», hörte ich einen römischen Diplomaten sinnieren, «doch nun beginnt es erst.»

Es wäre nicht richtig, der Kuriendiplomatie aus diesem Fall einen Vorwurf zu machen. Was Mindszenty nach seinem Gewissen getan, dem er gewiß folgen mußte, war nicht schon eben dadurch auch immer das sachlich Richtige oder gar Beste. Es gibt Rechte, die sich durch den Lauf der Ereignisse selbst aufheben. Das unentwegte Bestehen auf ihnen kann sogar Unrecht werden. Und es gibt Rechte, auf deren Geltendmachung man unter Umständen verzichten kann oder auch muß.

In einem aber trafen sich ganz verblüffend die Rede des Kardinals und die Homilie des Papstes beim Eröffnungsgottes-

dienst: beide warnten vor den die Freiheit der Synode bedrohenden Pressionen durch die heutigen Kommunikationsmittel. Der Papst war hier wohl kaum von Mindszenty beeinflusst, eher umgekehrt. Der Papst stand nämlich noch unter dem Eindruck einer im italienischen Fernsehen vorgeführten Diskussion zwischen Kardinal *Daniélou* und dem in Italien als Fernsehsprecher teils geliebten, teils gehaßten Padre *Baldinucci*.

Die Diskussion war äußerst «fernsehgerecht». Sicher ist Baldinucci immer mehr ein Vertreter der Kontestatoren. Seine Anklagen gegen verhärtete Strukturen in der Kirche sind schonungslos hart. Nicht minder hart und einseitig kann aber auch Pater *Daniélou* sein. Wenn das Fernsehen «ein offenes Gespräch am runden Tisch» sein soll, das jedermann teilnehmen läßt an der Auseinandersetzung entgegengesetzter Meinungen, was die im Mai dieses Jahres vom Papst gebilligte Pastoralinstruktion «*Communio et progressio*» als durchgehende These vertritt, dann hat die RAI mit dieser Diskussion genau das getan, was die Instruktion empfiehlt. Dennoch war der Papst sehr tief betroffen und auf Tage hinaus verwirrt. Er hatte auch das italienische Fernsehen wegen dieser Sendung in einer Mittwochsansprache öffentlich hart angegriffen. «Gestern hat», sagte er wörtlich, «das italienische Fernsehen schreckliche Angriffe gegen die Kirche und ihre Strukturen gerichtet. Was ist nur in Geist und Hirn so vieler an sich guter und anständiger Menschen gefahren, daß sie alles Gute, das sie von der institutionellen Kirche erfahren haben, in Kritik umfunktionieren?» Nicht das Fernsehen war schuldig, höchstens Baldinucci. Aber litt dieser nicht vielleicht maßlos – wie viele andere – unter gewissen, wirklichen Strukturmängeln der Kirche? Schon öfter hat Paul VI. ganz anders über solche «aus echtem Eifer» vorgebrachte Kritiken gesprochen.

Stunde der Wahrheit

Wie immer, beide Ereignisse trübten den Anfang der Synode. Sie zeigten, wie schwer es ist, völlig nüchtern und ruhig eine gegebene Situation zunächst einmal rein feststellend hinzunehmen. In vielen Zeitungen hier kann man lesen: Mit dieser Synode sei für die Kirche die «Stunde der Wahrheit» gekommen. Man will damit sagen: Endlich müsse man gewissen Tatsachen, die für die Kirche sehr unangenehm sind, ja sie – wenigstens dem Anschein nach – ernsthaft in Frage stellen, ins Auge schauen, ohne künstliche Verschleierung, ohne noch so frommen Selbstbetrug. Dabei geht es gar nicht um irgendwelche persönliche Anklagen, sondern «nur» um das ungeschminkte Annehmen der Tatsachen.

Diese können einen, der die Kirche liebt, ins Herz treffen, gewiß, aber er muß den Schlag annehmen und darf nicht ausweichen, wenn er wirklich liebt, das heißt: erkennen will, was Gott in dieser Stunde von ihm verlangt. Insofern ist diese Synode eine sehr ernste Sache. Beteuerungen, wie die der Apostel vor dem Leiden Christi, reichen nicht hin, sie wurden doch alle durch die Ereignisse am Ölberg, die Verleugnung des Petrus usw. widerlegt.

Welche Aussicht hat die Synode, die Stunde der Wahrheit zu bestehen?

Zunächst ist ein positives Moment zu nennen. Die Vorbereitungen sind gründlicher und umfangreicher als je zuvor. Dabei ist nicht zu übersehen, daß diesmal nicht, wie beim Konzil oder auch bei den letzten Synoden, ein sogenanntes Schema, erarbeitet von römischen Kreisen, vorliegt, das man annehmen, ablehnen oder verbessern könnte. Den Synodalen wurde zunächst nur ein «Panorama» über die Lage der Kirche vorgelegt. Zusammengestellt hat es Mons. *Bartoletti* im Auftrag des Synodensekretariates, aus den Zuschriften der verschiedenen Bischofskonferenzen. *Bartoletti* (55) ist zurzeit Bistumsverweser von Lucca, ein ausgewogener und offener Mann. Es geht nicht auf sein Konto, wenn manche Bischöfe das «Pan-

orama» als zu sehr optimistisch und den Ernst der Lage verkennend kritisiert haben. Dafür ist vielmehr das Kollektivbewußtsein des Bischofskollegiums verantwortlich, denn nur dieses wird hier wiedergegeben. Vieles ist gewiß sehr richtig, was hier dargestellt wird. Ich nenne nur das Aufkommen eines Kollektivbewußtseins von der Menschenwürde, der Rechte des einzelnen und der Einheit des Menschengeschlechts, das als in höchstem Maße positiv eingestuft wird. Innerhalb der Kirche wird ein Erwachen der Laien zum Bewußtsein, das Volk Gottes zu sein und Verantwortung zu tragen, gelobt. Die Priester- und Seelsorgeräte, die sich «nach erheblichen Anfangsschwierigkeiten» nun überall durchzusetzen scheinen, werden als Kennzeichen einer neuen Ekklesiologie gewertet, der die Bischöfe zustimmen. Gleiches gilt von der Vertiefung der theologischen Forschung. – Als negative Erscheinung wird die offensichtliche Glaubenskrise genannt. Wohl gebe es einen Glauben, der den ganzen Menschen und die Gemeinschaft ergreife, auch fehle es nicht am Einsatz für die Welt und den Menschen, «aber das Geheimnis des unsichtbaren Gottes, das von Christus uns gebrachte Heil, die Kirche als Institution und universales Sakrament des Heils fehlen oder rücken ganz an den Rand des Glaubensbewußtseins». Wesentliche Glaubenswahrheiten zieht man in Zweifel. Grundlegende Prinzipien der Moral, die zum «*Patrimonium*» der Kirche gehören, gibt man preis. Die Kommunikationsmittel werden beschuldigt, durch die Verbreitung philosophischer und theologischer Trends die Gläubigen zu verwirren, woraus sich eine Gebetskrise ergebe. Die lebendige Begegnung von Mensch zu Mensch trete an die Stelle des Gebetes. Die überall sich erhebenden Kontestatoren werden mit Schrecken wahrgenommen, weil sie die kirchliche Gemeinschaft brechen oder verwirren. Doch wird hier zur Unterscheidung der Geister aufgerufen, die echte Anliegen und einen großzügigen Geist auf diesen abseitigen Wegen zu finden vermag.

Bartoletti spricht – immer in Wiedergabe der bischöflichen Eingaben – von drei Autoritäten, die sich heute um Gefolgschaft bei den Menschen bemühen: die Autorität des kirchlichen Lehramtes, die bedroht werde durch ein rationalistisches Denken, durch einen moralischen Subjektivismus, einen anthropologischen Immanentismus und den Demokratismus. Als zweite Autorität nennt er die Lehrmeinungen der Theologen, deren Bezug zum Lehramt noch ein Problem darstelle, und an dritter Stelle die freie, aber verantwortungsvolle öffentliche Meinung, die heute durch einen wahllosen Gebrauch der Massenmedien in Frage gestellt werde. Er schließt mit Hinweisen auf die Probleme des Friedens und der Dritten Welt. Er meint, an die Stelle des Enthusiasmus während des Konzils sei Gleichgültigkeit oder Enttäuschung getreten bei vielen, an die Stelle einer geraden Ausrichtung Verdrehung und einseitige Auslegung. So geschieht es, daß sich zur Häresie der Untätigkeit die Häresie der Gewalt gesellt.

Niemand wird diese Darstellung großartig finden, sie bringt nichts Neues und auch keine Synthese. Sie will nur das Gesamtbewußtsein der Bischöfe aus aller Welt nach ihren eigenen Angaben vorlegen, und insofern ist sie gewiß sehr interessant, wenn auch nicht sehr ermutigend.

Ein Ballon, der nicht landen kann

Doch kehren wir zu unserer Eingangsfrage zurück. Wir sagten, die Bischöfe seien besser als bei früheren Plenarversammlungen vorbereitet. Zur Priesterfrage, die nun ja als erste behandelt wird, haben viele Bischofskonferenzen eingehende Untersuchungen angestellt. Es liegt wirklich ein reiches Material vor. Manche Bischofskonferenz hat das Ergebnis ihrer Untersuchung sogar in andere Sprachen übersetzt und den Anderssprachigen zur Verfügung gestellt. Bei der Schweiz ist dies bekanntlich auch der Fall. Das sollte, da die Information gut ist, auch zu einem guten Urteil befähigen.

Intervention von J. Weber, Bischof von Graz

Unbedingt nötig scheint mir, daß die Synode sich über zwei Dinge klar ist: Erstens über die gegenwärtige Lage der Priester, und zweitens über den Geist der vorgelegten Richtlinien.

Zum ersten: Die gegenwärtige Lage der Priester ist viel ernster und bedeutsamer, als in dem Panorama oder in den Richtlinien dargelegt wird.

Jeder künstliche Optimismus ist darum zu vermeiden. In jüngster Zeit wurden in verschiedenen Gegenden Befragungen der Priester durchgeführt. Aus den eingegangenen Antworten schlossen einige Bischöfe, die Lage sei doch nicht so schlimm. Man darf aber den Unterschied in den Ansichten der jungen und der älteren Priester nicht übersehen. Für die Zukunft der Kirche haben die Jüngeren das größere Gewicht. Da aber besteht die Gefahr, daß viele von ihnen das priesterliche Amt verlassen. Wir müssen uns sehr lebendig bewußt werden, daß das Vertrauen der Priester in die Führung ihrer Bischöfe einiges zu wünschen läßt. Deshalb müssen wir uns die Frage stellen, was die Hierarchie ihrerseits tun kann, um dieses Vertrauen wiederzugewinnen. Aus all dem wird ersichtlich: Es ist nicht richtig, wenn die Synode schon jetzt über einen Lehrteil berät, ehe noch über die gegenwärtige Lage der Priester überhaupt gesprochen wurde. Nun gibt es ja in dieser Aula einige Priester, durch die wir mit den Priestern unserer Diözesen und der ganzen Welt in Verbindung treten können. Gewiß, die Priester sind in Not. Behandeln wir sie nicht wie Kinder, wie unreife Knaben. Sie sind unsere Brüder und Mitarbeiter.

Zum zweiten: Über die einzelnen Sätze des Lehrteils kann man gewiß sehr viel sagen. Ich will mich aber lieber über den Geist der Linienführung äußern: über die prekäre Lage der Priester wird fast nichts gesagt. Jedes Jahr verlassen mehr als dreitausend Priester ihr Amt. In vielen Gegenden fehlt es an den für das Amt notwendigen Priestern. Obwohl die Bevölkerung wächst, können nicht alle Ämter der Kirche besetzt werden, oder es können notwendige Neueinrichtungen wegen der Priesternot nicht in Angriff genommen werden. Viele Seminarier – mit vielen Geldopfern erbaut – stehen jetzt leer. In solcher Lage genügt es wahrhaftig nicht, die traditionelle Lehre bloß zu wiederholen. Es genügt auch nicht, die Schuld für diese Lage fast ausschließlich außerhalb der Kirche zu suchen. Die Anschuldigung der Theologen oder sozialen Kommunikationsmittel führt auch zu nichts. Es genügt auch nicht, die Priester zu besserer Pflichterfüllung zu ermahnen.

Darum schlage ich im Namen der österreichischen Bischofskonferenz vor: Es ist kein neues Lehrdokument über das priesterliche Dienstamt zu erstellen. Vielmehr sollen in Thesenform Sätze über das Priesteramt formuliert werden. Dazu aber auch die praktischen Schlußfolgerungen gezogen werden.

Auch heute noch redet Gott uns an. Zu neuen Arbeiten verpflichtet er uns. Wenn wir sie auf den gewohnten Wegen und in der gewohnten Weise nicht ausführen können, dann sind andere Wege zu suchen. Der Geist Christi ist der Geist der Stärke und der Erneuerung. Besteht also Hoffnung, daß die Stunde der Wahrheit wirklich angenommen wird? Noch läßt sich das nicht entscheiden, doch es gibt Anzeichen, die dafür sprechen.

Auch hat soeben die internationale Theologenkonferenz hier in Rom getagt, sie hat ihr Ergebnis den Synodalen übermittelt. Drei Fragen hat die Konferenz behandelt: Was ist es mit dem unauslöschlichen Merkmal der Priesterweihe? Was mit der Übertragung der priesterlichen Gewalten? Wie unterscheidet sich das allgemeine Priestertum, das jeder Getaufte in der Kirche besitzt, von dem Priesterdienst der eigens Geweihten? Noch ist diese Arbeit der Theologen nicht so ganz in das Bewußtsein der Synodalen eingedrungen, da diese sie ja eben erst erhalten haben, doch kann sie ihre Wirkung ja noch haben.

Schließlich hat Kardinal *Hoeffner* von Köln ein mit Applaus aufgenommenes Papier über die Theologie des Priestertums erarbeitet. Saubere Linienführung und Klarheit zeichnen es

aus. Andererseits haben Theologen wie einzelne Bischöfe bemängelt, daß diese scholastisch gute Arbeit weder biblisch genügend abgestützt noch praktisch auf die wirkliche Lage der Gegenwart Rücksicht nehme. So ist es ein wenig wie ein Ballon, der nicht landen kann. Eine Reihe anderer Bischöfe hat sehr andere Gesichtspunkte namhaft gemacht, andere Ausgangspunkte gewählt als Hoeffner, und am Schluß herrschte «confusio maxima», ein großes «Schlamassel», sagte ein Bischof. Die Gefahr drohte, daß man sich in Abstraktionen verlieren könnte. Schließlich mahnten die Klugen, keinerlei theologische Abhandlung über das Priestertum auf dieser Synode anzustreben, sondern nur einige entscheidende Punkte herauszugreifen, die für die Krise der Priester wichtig seien. Damit scheint eine erste Gefahr, die diese wie alle vorherigen Synoden bedroht, abgewendet.

Verschiedene Stimmen

Doch greifen wir einige Beispiele heraus, die die wirkliche Lage darstellen. Als ersten möchte ich Kardinal *Garonne*, Präsident der Seminarier-Kongregation, anführen, da er zweifellos den besten Überblick hat über den Nachwuchs. Er meinte: «Von unserer Arbeit hängt das künftige Schicksal der Seminarier ab. Diese sind fortschreitend auf dem Aussterbeetat, denn die Berufe erlöschen. Der Hauptgrund dafür ist die Ungewißheit in der Kirche über die Natur und die Bedeutung des Priestertums. Man weiß nicht mehr, wohin dieser Weg führt ... Für ein unsicheres Ziel will sich niemand engagieren. Geben wir acht, daß wir mit unseren Beschlüssen nicht zu oberflächlich sind. Über die Fragen zweiten Ranges hinaus – der Zölibat ist eine von ihnen – muß man die Grundfrage stellen: warum überhaupt Priestertum? Wenn diese Synode sich als unfähig erweist, zu sagen, was ein Priester ist, dann ist das für ein jedes Seminar ein katastrophaler Schlag.» *Garonne* meint nicht, man solle ein neues Dokument erarbeiten, aber sauber und klar das vom Vatikanum II und vom Tridentinum Gesagte bekräftigen.

Im Namen der Ordensobern sprach Père *Lecuyer*. Das vorgelegte Dokument hält er für einen Schritt hinter das Zweite Vatikanum. Besser sei es, die gegenwärtige Krise ernsthaft zu analysieren und für die praktischen Probleme konstruktive Lösungen zu versuchen. Die Synode solle aber zugeben, daß unsere theologischen Kenntnisse über das Dienstamt noch ungenügend seien. Die drei Grade: Bischofsamt, Priester, Diakon werden erst anfangs des zweiten Jahrhunderts klar herausgestellt. Man kann also eine verschiedene Anordnung der Dienste in verschiedenen Kirchen, je nach den Bedürfnissen dieser Kirchen, durchaus in Erwägung ziehen. Eine vollständige Theologie über das Priestertum könne diese Synode nicht erarbeiten. Er schlage vor, in den Diskussionen von den praktischen Nöten der Priester auszugehen und als theologische Grundlage nur die Konzilsakten und die Ergebnisse der Theologenkommission zu benutzen. Die Ordensobern wünschen, daß die Synode in aller Offenheit über drei Themen sich ausspreche:

1. Der soziale und politische Einsatz der Priester.
2. Die wirtschaftliche Frage, inbegriffen die Möglichkeit eines beruflichen Einsatzes des Priesters in der Welt und im Lichte des Problems des Zeugnisses der Armut.
3. Die verschiedenen Aspekte der «Familiendimension» im Leben des Priesters, wozu auch eine offene Aussprache über den Zölibat gehöre.

Diese drei Themen kehren in dieser oder jener Form, verschieden akzentuiert, in sehr vielen Voten der Bischöfe wieder. Besonders zu erwähnen ist dabei das Votum des neuen Bischofs von Graz (siehe Kasten), das allgemein einen tiefen Eindruck machte.

M. v. Galli

UNSER WISSEN IN EINER SACKGASSE

Der Wissenschaften werden immer mehr und jede einzelne fächert sich ständig weiter auf. Die Quantität des wißbaren Stoffes steigt ins Unbegrenzte. Längst ist der Punkt überschritten, da ein einzelner Mensch die verschiedenen Gebiete noch einigermaßen überschauen kann. Das Wissen wird darum oft nicht mehr als Bereicherung empfunden. Es gleicht eher einer Lawine, die alles auf ihrem Weg überrollt. Wer vor Bibliographien sitzt, durch Bibliotheken geht oder vor dem Angebot einer Universität steht, kennt selten mehr eine freudige Erregung ob so vieler Möglichkeiten. Die Wissensrichtungen verbreiten eher ein Gefühl der Ohnmacht. Wie soll sich aber eine Kultur weiterentwickeln, wenn sie von niemandem mehr richtig bewältigt wird?

Auch die Hoffnung, die man einen Augenblick hegen konnte, mit Hilfe elektronischer Maschinen der Wissensmenge erneut gewachsen zu sein, hat sich bereits als trügerisch erwiesen. Die ersten Maschinen haben nur bewirkt, daß die Wissensmenge nochmals rapid gewachsen ist. Je bessere Maschinen entwickelt werden, um so mehr wird die Wissensinflation gefördert. Maschinen sind eben nicht nur Instrumente, um vorhandenes Wissen zu verarbeiten. Sie liefern selbst eine ungeheure Menge von neuen Informationen. Was zunächst als Hilfe erscheinen mochte, wird zu einer neuen Last. Die Elektronengehirne helfen nicht aus der Sackgasse heraus. Sie erhöhen nur das Gedränge in ihr.

Ausweg dank eines vermeintlichen Mangels

Soll der Mensch in der unübersehbaren Vielfalt von Wissen jene Substanz an Grundwissen finden, auf der eine Kultur aufgebaut werden kann, dann muß ein anderer Ausweg gesucht werden. Da die Versuche, die Masse zu bewältigen, als gescheitert zu betrachten sind, kann es nur darum gehen, jene gemeinsamen Strukturen zu finden, die hinter allem Einzelwissen stehen. Bei aller Verschiedenheit der Inhalte ist es doch der eine menschliche Geist, der sich all diese Inhalte erobert hat. Seine Spuren, ja sein Gepräge dürften darum in ihnen zu finden sein.

Tatsächlich geschieht heute unter dieser Rücksicht ein sehr komplexer geistiger Umbruch. So setzt sich zum Beispiel in verschiedenen Wissenschaften immer mehr die Einsicht durch, daß das erworbene Wissen weitgehend vom begrifflichen Instrumentarium, dessen sich die jeweiligen Wissenschaften bedienen, bestimmt ist.

Bei den Geisteswissenschaften ist diese Einsicht am weitesten gediehen. Die Vielfalt der Meinungen und Überzeugungen auf dem Gebiet der Philosophie, der Kunst, der Geschichte und der Religionen hat einsichtige Menschen seit langem zur Erkenntnis geführt, daß jeder denkende Mensch immer mit vorgegebenen Einstellungen an die zu erkennende Wirklichkeit herantritt. Der eine sieht Aspekte, die andere auf Grund ihrer verschiedenen Einstellung übersehen. Doch dies gilt nicht nur vom Einzelmenschen; auch jede Einzelwissenschaft hat ihren «Filter», durch den die vorgegebene Wirklichkeit für die jeweiligen Wissenschaftler teils schärfere Umriss bekommt, teils aber auch verfärbt, ja verdeckt wird. Mit dieser Situation haben sich die Wissenschaften allerdings nie leicht zufrieden gegeben. Immer wieder hat man versucht, die subjektbedingten Vorgegebenheiten möglichst zu überwinden, um dadurch zu einer rein objektiven Erkenntnis zu kommen. Unter den Geisteswissenschaften wurden die radikalsten Versuche in dieser Richtung von der Sprachwissenschaft unternommen. Man wollte nachweisen, daß die lebendige Sprache nur ein zwar kompliziertes, aber doch berechenbares Kombinationspiel von mathematisch eindeutigen Grundelementen sei. Solche Versuche führten jedoch zu keinem Ergebnis.

So müssen sich die Wissenschaften wohl endgültig damit abfinden, daß sie trotz aller Anstrengungen nicht zur reinen vorgegebenen Wirklichkeit vorstoßen können. Sie müssen sogar erkennen, daß der wissenschaftliche Apparat, den sie aufbauen, das Vorgegebene nicht nur enthüllt, sondern zugleich auch verdeckt. Es zeigt sich, daß Begriffe mit Werkzeugen verglichen werden können, durch die man die Wirklichkeit zwar besser erfaßt, aber zugleich auch verändert. Es gehört darum heute zu einer Wissenschaft, daß sie ständig über ihren eigenen Begriffsapparat reflektiert und sich dadurch der begrenzten Reichweite ihrer Instrumente bewußt wird. Die erste Folge davon ist normalerweise eine große Relativierung der vermeintlichen Erkenntnisse. Doch dabei muß und soll es auch nicht bleiben. Durch einen nächsten Schritt kann einsichtig gemacht werden, daß die eigentliche Wirklichkeit gar nicht nur das rein objektiv Vorgegebene ist, sondern daß die subjektbedingten Vorprägungen ebenso Wirklichkeit erschließen. Was mit dem Wort «Wirklichkeit» bezeichnet wird, gründet ja auf einer letzten, nicht weiter zurückführbaren Erfahrung, in der sich Subjektbedingtes und objektiv Vorgegebenes noch ununterschieden durchdringen.

Solange man nur auf das von außen Vorgegebene starrt, kann man ob all der subjektbedingten «Verfremdungen» kaum anders als offen oder heimlich resignieren. Wird einem jedoch der tiefere Sinn von Wirklichkeit bewußt, dann können diese Verfremdungen gerade bei der Erschließung der erahnten Tiefe behilflich sein. Dazu müssen allerdings die Verfremdungen als Verfremdungen erkannt werden. Es gilt vor allem, den Trug der Begriffe zu durchschauen. Diese erzeugen ja ständig den Schein, als ob sie die rein von außen vorgegebene Wirklichkeit widerspiegeln würden. Dabei wird übersehen, daß in ihnen untergründig ein Verhalten des erkennenden und fühlenden Menschen zu diesem Vorgegebenen zum Ausdruck kommt.

Die Begriffe sind sehr zahlreich, und das aus ihrer Kombination sich ergebende Wissen ist unüberschaubar. Der Gedanke liegt aber nahe, daß die Vielzahl der Begriffe nur ständig sich wandelnde Hinweise auf elementare menschliche Verhaltensstrukturen sind. Die Entlarvung des begrifflichen Scheins würde demnach den suchenden Menschen zu einer übersehbaren Zahl von Grundfragen zurückführen. Es müßte nur gezeigt werden, wie das Denken den Weg, auf dem die Begriffe gewonnen werden, sehr leicht vergißt, die gewonnenen Ergebnisse durch die Macht der Gewohnheit in Wesenheiten umfälscht, und dann immer neue Wesenheiten hinzufügt. Die Aufdeckung dieses sehr ergiebigen Produktionsprozesses im Denken könnte den heutigen Menschen aus der äußersten Zersplitterung in Einzelfragen zu einem einheitlicheren Frage- raum hinführen. Was zunächst als Mangel erschien – das subjektive Element in allen Begriffen –, würde dann gerade zum Ansatzpunkt für eine Bewältigung der Wissensflut.

Das Spontane im Bewußtsein

Dieser Aufgabe einer geistigen Verarbeitung unserer Zivilisation hat sich *Ulrich Sonnemann* in seinem Werk «Negative Anthropologie – Vorstudien zur Sabotage des Schicksals»¹ bereits eingehend gewidmet. Er setzt sich dabei vor allem mit der hegelschen und marxschen Philosophie und mit verschiedenen Schulen der Psychologie und der Tiefenpsychologie auseinander. Als Ansatzpunkt zeigt er auf, wie der «Blick» der hegelschen Philosophie von einem überlegenen Stand aus in die Geschichte zurückschaut. Von dieser Warte erscheinen die vielen vergangenen Ereignisse als abgeschlossen und am Faden

¹ Rowohlt Verlag, Hamburg 1969, 380 Seiten.

der Zeit aufgereiht. Damit sie verstanden werden, bedürfen sie nur der inneren Verknüpfung. Die Logik dazu liefert die Struktur des erkennenden Geistes selbst. Da nur nachgezeichnet wird, was bereits geschehen ist, stellt sich die Geschichte als ein Prozeß dar, der mit dialektischer Notwendigkeit abläuft. Wäre die Einstellung des erkennenden Philosophen anders, dann würde sich ihm allerdings auch die Wirklichkeit anders zeigen. Ein rückwärtsschauender Blick ist ja distanziert. Für ihn sind alle Ereignisse abgeschlossen. Er sieht deshalb auch keinen Grund, wieso das, was tatsächlich gekommen ist, sich nicht notwendigerweise so ereignet hat.

Wenn das Erkennen jedoch nicht bloß rückwärtsschauend die abgeschlossenen Ereignisse zu bewältigen sucht, sondern sich bemüht, in die einzelnen geschichtlichen Situationen einzudringen, dann stellt sich jede von ihnen als ein ungewisses Suchen und Tasten dar. Es wird auf diese Weise gleich ersichtlich, daß der geschichtliche Prozeß innerlich offen und jeder totalisierenden Logik entzogen ist. So ist die hegelsche Philosophie ein sprechendes Beispiel, wie mit unerbittlicher Konsequenz die Blickrichtung des eigenen erkennenden Geistes zum objektiven Begriff erhoben und zur Sache selbst umgebogen wird.

Sonnemann zeigt weiter, wie Marx den Trug des hegelschen Geistes, der alles in eine dialektische Einheit zwingt, zwar durchschaut hat. Er weist aber ebenso klar nach, daß der gleiche Marx nicht weitgehend genug war und den Trug in der hegelschen Begrifflichkeit nicht entdeckte. Solange nur die Lehre vom absoluten Geist kritisiert wird und die hegelsche Blickrichtung, die sich in seiner Begrifflichkeit verfestigt hat, unentdeckt bleibt, ist jeder Einwand nur ein weiteres dialektisches Element innerhalb der hegelschen Welt selbst. Es ist darum nicht erstaunlich, daß Marx an die Stelle des dialektischen Geistes nur den notwendigen dialektischen Prozeß der Materie und der Gesellschaft setzt. Da er nicht entdeckt hat, wie die hegelsche Begrifflichkeit ein ganzes Denkverhalten beinhaltet, hat er dessen rückwärtsschauende Blickrichtung übernommen. Trotz aller Betonung der Praxis hat er nicht aus der tatsächlichen Praxis heraus gedacht, sondern durch seinen distanzierenden Blick die Praxis zu einem Begriffsding gemacht. Der eigentliche Ansatzpunkt der Praxis, das Wirken durch den Gebrauch der entsprechenden Begriffe, blieb ihm verborgen.

Im Gegensatz zur hegelschen und marxschen Philosophie vertrat Freud – wie Sonnemann weiter herausarbeitet – die Rechte des einzelnen Individuums. Seine *Person* symbolisiert den Aufstand der verkannten Affektivität und der unterdrückten Spontaneität gegen die allgemeinen dialektischen Prozesse des Geistes oder der Materie und der Gesellschaft. Seine *Theorie* tat aber etwas ganz anderes. Während Freud als Arzt einen genial scharfen Blick für Symptome an seinen Patienten hatte, die man früher für gewöhnlich übersah, blieb er als Theoretiker der mechanistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts verhaftet. Diese Philosophie und ihre Begrifflichkeit zwangen ihm den Versuch auf, die verwirrenden Phänomene, die er bei seiner therapeutischen Arbeit beobachtete, auf einen Triebmechanismus zurückzuführen, den er sich zwar sehr komplex, aber doch nur gemäß den mechanistischen Denkmodellen seiner Zeit vorstellte. Trotz seines scharfen Blickes für feine spontane Äußerungen wurde ihm unter der Hand der Mensch wieder zu einem Seelen-Ding.

Mit der Vorstellung vom Triebmechanismus deckte er aber gerade jene abgründige Spontaneität, auf die er durch die überraschenden Symptome seiner Patienten aufmerksam gemacht wurde, wieder vollständig zu. Die aus genialer Beobachtung gewonnenen Elemente verfestigte er in eine dinghafte Theorie hinein. Er bewirkte damit, daß mindestens viele seiner Nachfolger den Menschen direkt dieser Theorie unterwarfen. Dem inneren Seelen-Ding setzte er zudem eine ebenso

dinghafte, nicht kritisch geprüfte äußere Realität gegenüber. Er sah das unbegrenzte Verlangen des inneren Triebes durch die klaren und bestimmten Forderungen des Realitätsprinzips eingegrenzt. Die Realität aber, die so zu einem den Menschen bestimmenden Prinzip erhoben wurde, war in der Tat nichts anderes, als die Summe der Forderungen und Gewohnheiten jenes bürgerlichen Milieus, aus dem die meisten seiner Patienten kamen. Dank des Scheins, den der Begriff «Realität» erzeugt, konnte er eine dekadente spätbürgerliche Welt als *die* Wirklichkeit ausgeben und die Menschen ihr unterwerfen.

Die Logik der Fehler

Der größte Fehler der erwähnten Denker und Forscher liegt für Sonnemann jedoch nicht darin, daß sie die geschichtliche, gesellschaftliche und psychische Wirklichkeit des Menschen verkannt haben, indem sie ihre eigenen Begriffe in die zu erkennende Wirklichkeit hinein projizierten. Schwerer wiegt, daß sie auf diese Weise den Menschen und seine Geschichte im gleichen Zug tatsächlich verformten. Der Mensch neigt ja nur deshalb dazu, seine begrifflichen Instrumente in die zu begreifende Wirklichkeit umzufälschen, weil er aus sich heraus weitgehend unbestimmt und auf eine Umwelt, die bestimmend auf ihn zurückwirkt, angewiesen ist. Im Spiegel der Welt findet und erkennt er sich selbst. Im Spiegel jener Welt, die seine eigenen Begriffe geschaffen haben, entdeckt und erfaßt er sich am leichtesten. Darum braucht er das, was er geistig geschaffen hat, unter der Hand gleich, um sich in seinem Suchen nach Halt darauf zu stützen. Dies bedeutet aber, daß der Mensch sich selbst in einem beträchtlichen Maße gerade zu dem macht, was er als wirklich zu erkennen vermeint. Wer einem mechanistischen Menschenbild anhängt, trägt manches dazu bei, daß er selbst und die Menschen um ihn herum zu psychischen Mechanismen werden. Die Theorie von der Geschichte als einem dialektisch notwendigen Prozeß hilft mit, den geschichtlichen Ablauf so zu gestalten, daß er tatsächlich über die Köpfe der Menschen hinwegrollt. Daraus ergibt sich, daß eine von vielen Menschen innerlich angenommene Theorie gerade solche Phänomene hervorbringt, die ihrerseits die betreffende Theorie stützen, sie erhärten und verhärten.

Um diese Selbstverhärtung des Denkens zu durchschauen, braucht es eine ständige und äußerst kritische Reflexion, und zwar eine solche, die sich nicht bloß auf die Sache, sondern ebenso sehr auf die Instrumente des eigenen Denkens erstreckt. Zu dieser Kritik an sich selbst ist allerdings nur ein Bewußtsein fähig, das sich jenseits aller Denkinstrumente auf neue Weise erfahren und gefunden hat. Sonnemann umschreibt diese Erfahrung als Spontaneität. Damit ist nicht eine neue Wesenheit gemeint, sondern es wird auf etwas hingewiesen, das vom kritischen Bewußtsein im Verlauf seines Tätigseins stets neu erfahren werden soll. Zur Auffassung, die Reflexion töte die Spontaneität, der Geist sei der Widersacher der Seele, konnte es nur dort kommen, wo sich das reflektierende Bewußtsein bereits in seinen toten Begriffsinstrumenten verfangen und damit seine eigene Spontaneität gelähmt und verdrängt hatte.

Die Verdrängung der Spontaneität und die Lähmung des Bewußtseins sind in der Geschichte des Abendlandes allerdings weitgehend zur Tradition geworden. Seit der mathematische Geist die Menschen in hohem Maße faszinierte und sie in den mathematisierbaren Naturwissenschaften das Ideal des Erkennens sahen, tendierten auch die übrigen Wissenschaften ständig dahin, ihr Wirklichkeitsgebiet der gleichen Methode zu unterwerfen. Für Sonnemann liegt deshalb – wie übrigens bereits Max Scheler und Martin Heidegger auf die eine oder andere Weise gezeigt haben – die eigentliche Abirrung darin, daß eine für die Erforschung der Materie äußerst fruchtbare Methode ohne genügende Kritik auch auf das Lebendige und Spontane angewandt wurde. Damit wurde dieses nicht nur weitgehend verkannt, sondern in seiner Spontaneität geradezu gebrochen.

Der Mythos in der Rationalität

Die scharfsinnigen Analysen von Sonnemann – geschrieben in einer sehr schwierigen und man möchte fast sagen mehrdimensionalen Sprache – sind ein großartiges Ringen, die Spontaneität des menschlichen Bewußtseins freizulegen. Aber ganz frei wird man dabei nicht. Die Denkbewegung Sonnemanns steht unter einem Druck. Dieser zeigt sich, selbst wenn man seinen Ursprung nicht begreift, gefühlsmäßig darin, daß die Sprache der «Negativen Anthropologie» das lesende Bewußtsein nur frei macht, um es gleich wieder neu einzuzwängen. Der Leser ermüdet rasch. Dieses Unbehagen dürfte daher rühren, daß auch Sonnemann die mathematisch-naturwissenschaftliche Begrifflichkeit nicht voll durchschaut hat und deshalb von ihrer Faszination innerlich nicht loskam. Zwar hat er mit viel Scharfsinn und Überzeugung das Spontane und Lebendige gegen die besitzergreifende Macht der naturwissenschaftlichen Denkmethode verteidigt. Diese Verteidigung ist aber nur ein Rückzugsgefecht, solange die Überzeugung vorherrscht, die mathematische Methode sei die ideale Erkenntnisform zur Erklärung der Geheimnisse der Materie. Unter dieser Voraussetzung wird jede Erkenntnisart – ob man es will oder nicht – am naturwissenschaftlichen Ideal gemessen. Alle andern Wissenschaften drängen dann unwiderstehlich dazu, eine Methode zu übernehmen, die sich in einem Bereich so ausgezeichnet bewährt hat.

Bei diesem uneingestandenem Dilemma des modernen Denkens, das gegen den Universalanspruch der naturwissenschaftlichen Methode anrennt, ohne von ihrer untergründigen Faszination loszukommen, ist ein französischer Denker, *Manuel de Diéguez*, nicht stehengeblieben. In seinem Werk «Science et Néscience»² versucht er die Wurzeln der Vernunft zu ergründen und betreibt dabei eine eigentliche «Psychoanalyse» des naturwissenschaftlichen Beweises. Er legt auseinander, wie ein bestimmtes Verfahren nur dann die Überzeugungskraft eines Beweises hat, wenn für das erkennende Bewußtsein bereits vorgängig feststeht, was als Wirklichkeit zu gelten hat und auf welche Weise das Wirklichsein dieser Wirklichkeit zu beweisen ist. Jeder Beweis setzt demnach eine verborgene «Erzählung» (récit) voraus, die dem begründenden Denkverfahren erst seinen Sinn zuspricht. Das Überzeugende des Beweises liegt dann in der Übereinstimmung der bewußten Gedankenschritte mit der vorgegebenen, aber ins Vergessene abgesunkenen Erzählung. M. de Diéguez sucht darum die Grunderzählung des naturwissenschaftlichen Beweises ans Licht zu bringen. Sie lautet nach ihm: «Etwas ist dann wirklich und als wahr erkannt, wenn es vorausberechnet werden kann. Vorausberechenbar ist jedoch, was wiederholt und mit Hilfe der Koordinaten von Raum und Zeit in einen mathematischen Formalismus eingefangen werden kann.» – Nach dieser Erzählung fällt somit alles, was nicht wiederholbar ist, außerhalb des Interessenbereiches. Vom Wiederholbaren wird weiter behauptet, es sei durch die Möglichkeit des Vorausberechnens erkannt und erklärt.

Wissen und Macht

An dieser Urerzählung des mathematischen Denkens stimmt sicher, daß die Möglichkeit der Vorausberechnung Macht über die Materie verleiht. Der Siegeszug der Naturwissenschaften überzeugt uns täglich von neuem davon. Ist aber die Möglichkeit des Vorausberechnens eine Antwort auf die Frage des Warum? Sind Phänomene, die sich regelmäßig einstellen und damit berechenbar sind, dadurch auch innerlich einsichtig? Bleibt nicht weiterhin völlig dunkel, weshalb Phänomene sich regelmäßig einstellen? Der Mythos in der naturwissenschaftlichen Rationalität, die unbewiesene und unbeweisbare Behauptung lautet demnach: Vorausberechenbarkeit und

Macht über die Materie sind Einsicht. Diese Identifizierung von Macht und Einsicht zieht ihre Kraft aus der Faszination der Macht selbst. Weil die behauptete Einheit und Gleichheit so erfolgreich sind, kann jedem, der sie bestreitet, die Erfolglosigkeit seines Unternehmens rasch vor Augen geführt werden. Der «Druck der Tatsachen» vermag die Vernunft immer wieder zum Grundmythos des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens zu bekehren. Doch der Mythos bleibt Mythos. Die verborgene Erzählung im naturwissenschaftlichen Denken ist letztlich nicht mehr begründet als die Mythen der primitiven Völker. Der moderne Mythos ist nur weniger farbig. Doch gerade wegen seines Grau-in-grau ist er sehr differenzierbar und eignet sich in Verbindung mit dem mathematischen Formalismus in einzigartiger Weise zur Beherrschung der Natur.

Der Mythos in der modernen Rationalität ist nicht plötzlich entstanden. M. de Diéguez zeichnet seine wechselvolle Geschichte von den Anfängen in der Scholastik bis zu seinen letzten Blüten im französischen Strukturalismus (Althusser, Lévi-Strauß, Lacan) nach. Er erwähnt allerdings nicht, daß die Identifizierung von Einsicht und Macht – obwohl unbemerkt vorbereitet – von einzelnen Denkern doch schon sehr früh auch ausdrücklich vertreten wurde. So lehrte Francis Bacon (1561–1626), der Begründer der empiristischen englischen Philosophie, bereits zu Beginn der Neuzeit, daß Wissen und Macht in eins fallen und daß Erkennen und Machenkönnen sich decken.³

Von F. Bacon her wäre – über die Analysen von M. de Diéguez hinaus – die Entwicklung dieses Mythos im Denken zunächst über T. Hobbes (1588–1679) bis J. Kant (1724–1804) zu verfolgen. Dieser Philosoph aus Königsberg versuchte ja konsequent zu zeigen, wie das Objekt der Erkenntnis ganz aus den ureigenen Anschauungs- und Denkformen des Erkennenden aufgebaut wird. Das Objekt wird insofern *erkannt*, als es selbst *gemacht* wird. Von Kant her geht die gleiche Überzeugung über viele Wege bis in die neueste Wissenssoziologie weiter. Diese will nur ergänzend zeigen, daß nicht der einzelne Mensch oder das allen Menschen gemeinsame Denkvermögen, sondern der Mensch, insofern er Glied einer konkreten Gesellschaft ist, das Erkenntnisobjekt und den Begriff von der Wirklichkeit aufbaut. Das Thema heißt dann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit.⁴

Von dieser Denkrichtung unterscheidet sich M. de Diéguez radikal, indem er die Ineinssetzung von Erkennen und Machenkönnen keineswegs als naturgegeben und evident annimmt, sondern als ein Vorurteil bloßstellt, von dem die Vernunft zu befreien ist. Er verteidigt gegenüber dem Wissen als Macht eine existentielle Wahrheit. Er will jedoch nichts von einem Existentialismus wissen, der sich neben den herrschenden «objektiven» Naturwissenschaften in einem engen Raum subjektiver menschlicher Gefühle und Entscheidungen ansiedelt. Ihm geht es darum, zu zeigen, daß selbst in den «objektiven» Wissenschaften der Mensch nicht unmittelbar vor der reinen Sache steht. Auch in sie trägt er nochmals sein persönliches Bild hinein. Je entschiedener der Mensch glaubt, seinem eigenen Bild entronnen zu sein, um so heimtückischer verfällt er ihm in dem, was er für die reine Sache hält.

Ein sprechendes Beispiel, wie die menschliche Welt unbewußt in die Sache hineinprojiziert wird, bietet das zu einem Bestseller gewordene Buch «Le Hasard et la Nécessité»⁵ des Biochemikers J. Monod. Dieser franzö-

³ Vgl. auch: Karl Löwith, *Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur*, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 1968, S. 5 ff.

⁴ Vgl. P. Berger, Th. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit – Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/M. 1969.

⁵ Editions du Seuil, Paris 1970.

² Editions Gallimard, Paris 1970, 548 Seiten.

sische Nobelpreisträger verfolgt alles, was nach menschlicher Projektion riecht, wie die Pest. Er möchte zeigen, wie das Leben durch den Zufall und durch rein mechanistische Gesetze entstanden ist. Er verabscheut deshalb auch alle Werte, die sich nicht durch die distanzierte Methode der wissenschaftlichen Objektivität aufzeigen lassen. In der Beschreibung der lebendigen Zelle kommt er jedoch keineswegs mit rein abstrakten Formeln aus. Er entwirft vielmehr ein ganz plastisches Bild von der Zelltätigkeit, in dem man viel Menschliches wiedererkennen kann. In der Zelle werden Befehle erteilt und Aufträge ausgeführt. Es gibt Botschaften, Übermittlungen und Codes. Es wird produziert, auf- und abgebaut. Man hört von Entscheidungsinstanzen, Plänen und Rohmaterial. Kurz, die lebendige Zelle erscheint wie einer unserer modernsten Betriebe.

Begriffsidole und der Gang durch die Leere

Durch diese Überlegungen wird klar, daß der Mensch dem Kreis seiner selbstgeschaffenen Bilder nicht dadurch enttrinnen kann, daß er ihnen brüsk den Rücken kehrt. In veränderter Gestalt stehen sie nur unvermerkt wieder vor ihm. Der Tanz der Bilder muß vielmehr in geduldiger Aufmerksamkeit verfolgt und das begriffliche Instrumentarium unserer Vernunft auf die in ihm verborgenen Mythen hin geprüft werden. Im besonderen gilt es, die inneren Tendenzen der Gedankenbilder zu durchschauen. Diese neigen unter der Macht der Gewohnheit und aus dem Bedürfnis, das Denken zu vereinfachen, immer dazu, ihre eigenen Voraussetzungen zuzudecken. Dem menschlichen Geist erscheinen sie dann als rein in sich ruhende Gebilde, die Anerkennung, ja Unterwerfung fordern. Aus den begrifflichen Instrumenten werden Begriffsidole.

Die Vernunft, die kritisch solche Idole auflöst, wird sich des dunklen Grundes bewußt, auf den die Bilder projiziert werden. Sie entdeckt, daß über ihre Fähigkeit hinaus, begriffliche Gebilde zu konstruieren, ihre tiefste Natur darin besteht, das vom Menschen Ungestaltbare zu erspüren. Dieses Dunkel erscheint zwar der Vernunft, die nur gewohnt ist, auf ihre eigenen begrifflichen Werkzeuge zu achten, zunächst als Leere. Doch der Durchgang durch diese Leere ist nötig, um die mythische Identifizierung zwischen begrifflichem Instrumentarium und angezielter Wahrheit aufzulösen.

Durch den Blick auf die Leere soll der Mensch keineswegs dieser Welt entfremdet werden. Die lebendige Vergegenwärtigung eines Raumes, der noch durch keine fabrizierten Gebilde verstellt ist, dient vielmehr jenem Anliegen, das U. Sonnemann so energisch verfißt, infolge der Verschachtelung seiner Reflexion aber nie ganz erreicht: die Freilegung der Spontaneität. Solange nämlich der Mensch sich selbst, sein Tun und sein Bewußtsein durch seine gedanklichen Werkzeuge zu erfassen sucht, verformt und unterdrückt er im erfassenden Zugriff gerade das, dem er zur Wahrheit verhelfen will. Erst wenn das erkennende Bewußtsein sich von seinen Gebilden freimacht und die Leere sich ihm auftut, wird jener Raum freigelegt, in dem das Spontane sich als Spontanes entfalten und Neues werden kann. Um dies zu erreichen, braucht es nur eine ungezwungene Wachheit, die das aufkommen läßt, was sich ankündigt, und die dem ständig drohenden Abgleiten ins Rationieren wehrt.

Die echten Mystiker aller Hochreligionen haben den Durchgang durch die Leere immer wieder als eine notwendige Etappe in ihrer geistlichen Entwicklung beschrieben. Heute leben wir in einer Zeit, in der es nötig ist, daß diese Erfahrung nicht mehr nur einigen Auserwählten vorbehalten bleibt. Da eine ungeheure Wissensmenge täglich auf uns eindringt, gleicht unser Inneres einer Landschaft, die wie von Heuschreckenschwärmen überflutet wird. Soll nicht alles Lebendige und Spontane verzehrt werden, bevor es sich richtig entfalten kann, braucht es einen Ort, von dem alle störenden Eindringlinge ferngehalten werden. In einer überhitzten Wissens-

gesellschaft kann nur die Leere der Raum sein, von dem her eine echte Kultur neu wachsen kann.

Ursprung der Wahrheit

Da das Spontane sich nur im Blick auf die Leere frei entfaltet, bleibt zunächst die Frage offen, ob es aus dem Innern des Menschen selbst aufsteigt oder ob es sich ihm von außen ankündigt. Wollte man es bereits im Ansatz dieser begrifflichen Alternative unterwerfen, würde man es gerade als Spontanes wieder unterdrücken. Sein Wirken zielt ja zunächst auch gar nicht darauf ab, dem Menschen irgendeine Antwort auf eine konkrete Frage zu verschaffen. Es will vielmehr im Bewußtsein jene ruhige Gelassenheit wecken, die den Menschen erst befähigt, seine denkerischen Mittel nicht mehr ausschließlich als Instrumente der Macht und des Beherrschens zu gebrauchen. Es möchte das Denken aus seiner Verkrampfung in sich selbst lösen. Durch das Wirken des Spontanen und Zweckfreien soll dem Menschen jene entspannte Selbstgewißheit geschenkt werden, durch die er befähigt wird, auf das ihm Zustoßende nicht mit einer Affektivität zu reagieren, die bereits alles vorentscheidet. Die Möglichkeit, echte neue Erfahrungen zu machen, wird damit eröffnet.

Erst wenn durch die Erfahrung des Spontanen das Bewußtsein eine gelassene Selbstgewißheit gefunden hat, kann mit vollem Sinn die Frage nach dem Ursprung der Wahrheit gestellt werden. Wenn der Mensch die Wahrheit nicht erfassen kann, ohne sie durch seinen Zugriff gleichzeitig zu verformen, wäre es dann nicht möglich, daß die Wahrheit ihrerseits auf ihn zukommt? Könnte sie nicht im menschlichen Erfahrungsraum wenn nicht ein Bild unter vielen andern, so doch eine Spur schaffen, die eindeutig auf ihre unverfälschte Gegenwart aufmerksam macht? Wäre dann nicht diese Spur ein sicherer Hinweis, daß die Spontaneität weder rein aus dem eigenen Innern aufsteigt noch nur von außen auf ihn zukommt, sondern aus einem Bereich sich ankündigt, der quer zu dieser Unterscheidung liegt?

Das Anliegen einer echten Futurologie

Die bisherigen Überlegungen können den Eindruck erwecken, sie lägen am Rande jener großen Probleme, die heute die Menschheit bewegen. Dieser Eindruck ist darum abschließend noch zu prüfen. Die ungeheure Wissensmenge hat bewirkt, daß unsere Welt kompliziert geworden ist. Die Fragen, die sich in ihr stellen, können nur durch komplizierte Antworten gelöst werden. Die Anpassung des Menschen an diese komplizierte Antwort stellt jedoch wiederum neue Fragen. Diese verlangen ihrerseits nach einer noch komplizierteren Antwort. So schraubt sich die Spirale immer weiter. Es ist leicht einzusehen, daß sie nur geraume Zeit so in sich drehen kann, bis sie zusammenbricht.

Wegen dieser Situation ist das Bemühen um die Zukunft, wie die Futurologie zeigt, zu einem großen Anliegen geworden. Die entscheidendste Aufgabe einer echten Futurologie kann aber nicht darin bestehen, nur stets noch kompliziertere Entwürfe zu produzieren. Was heute in erster Linie nottut, ist die Erschließung eines neuen Zugangs zur Wirklichkeit. Dieser Zugang braucht nicht triumphal mit Posaunen und Trompeten eröffnet zu werden. Unsere komplizierte Welt hat damit begonnen, daß in einigen Köpfen Wissen und Beherrschen identifiziert wurden. Eine Wandlung in dieser Welt kann damit beginnen, daß wiederum in einer Anzahl von Köpfen diese Identifikation durch den Blick auf die Leere und durch die Freilegung der Spontaneität aufgelöst wird. Was daraus folgt, kann nicht vorausgesagt werden. Auch Francis Bacon konnte ja unsere Welt nicht voraussehen, und doch ist sie aus seinem Denkansatz entstanden.

R. Schwager

JESUS IN ISRAEL

«Die Israelis lernen heute Jesus, den Menschen, kennen. Viele von ihnen kennen ihn «nach dem Fleisch» besser als manche Christen. Einige mögen ihn sogar im Fleisch besser erkennen als jene ihn im Geist erkennen, die dem Namen nach Christen sind.»

Das schrieb Dr. *Arnold Olson*, der Präsident der Freien Evangelischen Kirche von Amerika, in seinem kürzlich erschienenen Buch «Im Herzen von Jerusalem», das aus mehreren Besuchen Israels entstanden ist. Er hätte hinzufügen können, daß in den 22 Jahren seit dem Bestehen des Staates Israel allein in Jerusalem mehr jüdische Bücher über Jesus geschrieben worden sind als in den 18 vorangegangenen Jahrhunderten, und daß in den letzten 10 Jahren nicht weniger als 23 neue hebräische Werke den Nazarener zum Gegenstand hatten.

Das klingt befremdlich auf dem Hintergrund eines tausendjährigen jüdischen Schweigens über den berühmten Galiläer und den in seinem Namen begründeten Glauben. Schweigen über Jesus war des Talmuds würdevolle Antwort auf die Herausforderung einer aggressiven Kirche. Dieses Schweigen mag zum Teil seinen Grund haben in der Furcht vor heftigen Repressalien auf jede Verunglimpfung des Nazareners – eine Furcht, die durch die häufigen bischöflichen Pogromanstiftungen nur allzu gerechtfertigt war. Zum andern Teil mag man wohl auch deshalb geschwiegen haben, weil man früh erkannte, daß «Ketzerei» am besten im Vergessen aufgehoben ist.

Einzigartig in der Weltgeschichte scheint dieser Fall, in dem ein ganzes Volk einen seiner berühmtesten Söhne zwei Jahrtausende lang so gut wie völlig ignoriert. Doch den Löwenanteil der Schuld trifft hier die Kirche.

Geplündert vom Volk und von den Fürsten ausgeraubt, verachtet und wieder dezimiert im Namen dessen, der für die Rabbiner nur ein abtrünniger Jude sein konnte, bestand die einzige Vergeltung, die die Juden ausüben konnten, in Worten – und auch das nur im geheimen. So verdreht Rabbi *Meir*, der Tannaite, das griechische «evangelion» in «avengillayon» – das ist das hebräische Wort für «unheilvolle Schrift» –, und sein Lehrgenosse Rabbi *Jochanan* meint mit «avon-gillayon» die «sündige Schrift».

Das meiste dieses ohnmächtigen Zornes floß in ein Buch, *Toldot Jeschu* genannt, das heißt: «Die Abstammung Jesu». Es ist ein gehässiges Anti-Evangelium und eine Sammlung von giftigen Verleumdungen, die jahrhundertlang im geheimen zirkulierten, die aber nur in der untersten Schicht der mittelalterlichen europäischen Judenheit Leser fanden.

Nachmanides, der große jüdische Bibelgelehrte, der 1263 von König Jakob I. von Aragon zu einer christlich-jüdischen Disputation in Barcelona gezwungen wurde, sprach für die meisten seiner Glaubensgenossen, als er sagte, daß der grundlegende Streit zwischen den beiden Religionen nicht die messianische Mission Jesu selbst, sondern die christliche Vorstellung von Göttlichkeit überhaupt betreffe, wobei die Vaterschaft Gottes in bezug auf Jesus nicht im Sinne des «Vater unser»-Gebetes, sondern im Sinne des Kredos, also als «eingeborener Sohn», gemeint ist. Betreffs der Messianität Jesu klingen drei Argumente des Rabbis – die klassischen Antworten der jüdischen Tradition – noch heute so treffend, wie sie es vor 700 Jahren getan haben müssen:

▷ «Wenn unsere Vorfahren, die als Jesu Zeitgenossen seine Werke sahen und ihn kannten, nicht auf ihn hörten, wie sollten wir das Wort unseres Königs (Jakob I.) annehmen, der selber keine unmittelbare Kenntnis von Jesus hat und der nicht sein Landsmann war wie unsere Vorfahren?»

▷ «Sagt nicht der Prophet über den Messias, daß er «von Meer zu Meer und vom Strom bis zu den Enden der Erde herrschen» wird (Psalm 72, 8) – und hat nicht euer Reich (das römische Reich) abgenommen, seit es das Christentum angenommen hat?»

▷ «Und sagt der Prophet nicht auch, daß zur Zeit des Messias «keiner den andern im Kriegshandwerk unterweisen wird, und steht nicht geschrieben

(Jes 11, 9), daß die Welt voll der Erkenntnis des Herrn sein wird, wie die Wasser das Meer erfüllen...? Und von den Tagen Jesu bis heute ist die ganze Welt voll von Rauben und Plündern, und die Christen haben mehr Blut als irgendein anderes Volk vergossen.»

Der erste jüdische Historiker, der eine umfassende Biographie Jesu schrieb, war der französische Gelehrte *Joseph Salvador*, dessen Werk «Jésus-Christ et sa doctrine» 1838 in Paris erschien.

Der Jesus von Salvador ist sich seiner messianischen Mission voll bewußt und interpretiert sie im Licht des «nahe herbeigekommenen Himmelreichs» – ein uraltes jüdisches Theologumenon, das bis heute die Endzeithoffnung des Volkes Israel symbolisiert.

Samuel Hirsch, der deutsch-jüdische Philosoph, leugnet dagegen Jesu Messiasanspruch und sieht in Jesus bloß einen großen jüdischen Reformen, dem er ein Kapitel in seiner «Religionsphilosophie der Juden», die 1842 in Leipzig erschien, widmet.

Heinrich Graetz, der Vater der jüdischen Historiographie, der Jesus ein Kapitel im dritten Band (1855) seiner monumentalen «Geschichte der Juden» widmet, sieht in ihm einen puritanischen Essener, dessen radikale Moralität sowohl das jüdische Establishment wie auch alle gemäßigten Strömungen im Judentum zurückstoßen mußte. Etwa einem Dutzend kleiner jüdischer Autoren gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist eine Auffassung gemein, die man als die neoebionitische bezeichnen könnte: Viele von ihnen finden in Jesu Charakter prophetische Züge; die meisten von ihnen bewundern seine intensive Liebe zum Judentum, aber alle verwerfen kategorisch seine nach-menschliche Vergöttlichung.

Wer an der breiten Skala jüdischer prä-israelischer Erforschung eines achristologischen Jesus interessiert ist, sollte als die kompetenteste Autorität Professor *Lindeskoog* konsultieren, dessen Werk «Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum», 1938 veröffentlicht, noch immer die verlässlichste Auskunft über diesen Gegenstand gibt.

Die Ethik von Jesus

Das erste hebräische Buch, das überhaupt in der Neuzeit über Jesus erschien, war Prof. *Joseph Klausners* wohlbekanntes «Jeschu Hanotsri» (Jesus von Nazareth), das 1922 in Jerusalem herauskam und das er 1939 unter dem Titel «Mijeschu ad Paulus» («Von Jesus zu Paulus») fortführte. Da Klausner der erste Israeli und – mit Ausnahme von Buber – der prominenteste Gelehrte war, der sich mit Jesus innerhalb seiner jüdischen historischen Umwelt beschäftigte, da ferner sein Werk praktisch alle israelischen Autoren beeinflusst hat, die über den Nazarener bis heute geschrieben haben, möchten wir einige von Klausners Kernsätzen über Charakter, Bild und Einfluß des berühmten Galiläers zusammenfassen.

Jesus war kein Philosoph; er hat auch kein neues Glaubens- oder Gedankensystem entworfen. Was er tat, war, die Menschen zu lehren, wie sie nach dem Willen Gottes leben sollten, wie er in den Büchern der Bibel gefunden wird.

Er war ein Jude, der Aramäisch sprach, auf Hebräisch betete und keine andere Kultur kannte ... Aus den Evangelien geht klar hervor, daß er niemals davon geträumt hat, ein Prophet oder Messias für Nicht-Juden zu werden. Jesus befolgte alle Zeremonialgesetze der Bibel; es waren seine Schüler, gegen die Klage erhoben wurde wegen Lauheit in der strikten Observanz des Sabbats ... Trotzdem enthielt seine Lehre einen Kern von Opposition gegen das Judentum. Mit seinen Parabeln und mit bestimmten Handlungen seiner Jünger, die er nicht mißbilligte, machte er das Zeremonialgesetz zweitrangig gegenüber der ethischen Lehre, und später hob er es beinahe auf. Paulus, nicht Jesus selbst, führte diese Lehre zu ihrer letzten Konsequenz, aber es war Jesus, der den Grund zu dieser Ver-

neinung der Tradition legte ... Jesus sah sich selbst niemals als Gott an. Das Judentum lehrt, daß Gott liebt, aber daß er Gerechtigkeit fordert; das Judentum hätte niemals einen Gott akzeptieren können, der nicht beides ist: ein Gott der Gerechtigkeit und ein Gott der Liebe. Jesus dagegen betonte nur einen Aspekt: den der Liebe und Gnade ... Die Stärke von Jesus liegt in seiner ethischen Lehre. Seine moralischen Beispiele und Gleichnisreden gehören zu den schönsten in der Weltliteratur ... Für ihn war das ethische Ideal alles. Er war kein Richter und Gesetzgeber, noch war er am nationalen, politischen und sozialen Leben interessiert. Das Judentum enthält aber nicht nur ethische und religiöse Lehren, sondern es stellt die auf religiöser Basis gegründete Gesamtsumme aller Bedürfnisse des Volkes dar ... Jesus aber ließ den Marktplatz des gewöhnlichen Lebens unberührt ... Die Tragödie seines schrecklichen Todes krönte sowohl sein persönliches Leben wie seine Lehre mit einer übernatürlichen Glorie. Sie ließ die Legende seiner Auferstehung entstehen, die jeden Wert erhöhte, jeden Defekt verbarg und jede Tugend übertrieb ... Jesu Lehre und seine Geschichte sind niemals ein Teil von Israel geworden, aber für die allgemeine Menschheit ist er in der Tat «ein Licht für die Heiden».

Eine der wichtigsten Schlußfolgerungen von Klausner aus der Gegenüberstellung des nachpaulinischen Christentums mit den Worten Jesu wurde formuliert, kurz bevor Hitler seine «Endlösung» an Jesu eigenem Fleisch und Blut in die Tat umsetzte:

«Wenn jemals der Tag kommen sollte, an dem das ethische Gesetzbuch des Nazareners seiner Hüllen von Mythologie, Wundern und Mystizismus entkleidet sein wird, dann wird das «Buch der Ethik von Jesus» eines der kostbarsten Schätze in der Literatur von Israel werden.»

Jesus als Rebell

Sieben Jahre nach Klausners «Jesus» veröffentlichte *Robert Eisler*, ein exzentrischer jüdischer Gelehrter von österreichischer Herkunft, ein Buch, das wie eine Bombe einschlug. Das Buch brachte ihm zunächst heftige Angriffe ein; später entwickelte sich daraus eine ernsthafte theologische Debatte und in jüngster Zeit fängt Eisler an, Schule zu machen. Das Buch trägt den griechischen Titel «Jesus Basileus ou Baseleusas». Sein Untertitel: «Die messianische Unabhängigkeitsbewegung von Johannes dem Täufer bis zum Tode Jakobs des Gerechten.» Der Grundgedanke ist, daß sich Jesus, wenn auch widerstrebend, von seinen Anhängern überreden ließ, an dem bewaffneten Aufstand gegen die Römer aktiv teilzunehmen – was dann zu seiner Hinrichtung führte.

Israelische Kritiker, Rezensenten und Autoren, die Jesus schnell zu einem makabäischen Haganah-Typ umfunktionierten, wurden von ihren professionellen Vätern ebenso schnell wegen ihres «unrealistischen Emotionalismus» und «unsachlichen Denkens» zurechtgewiesen. Die Vorwürfe hörten aber auf, als einige Jahre später eine Bestätigung aus einer ganz andern Ecke kam, und zwar von einem anglikanischen Priester, der Professor für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität von Manchester ist. In seinem letzten Buch «Der Prozeß von Jesus von Nazareth» (1968) vermeidet Professor *S. G. F. Brandon* zwar sorgfältig, Jesus einen Zeloten zu nennen, aber er betont, der friedfertige Christus des Neuen Testaments sei «eine geschickte Fabrikation des Markus-Evangeliums» und die anderen Evangelisten hätten dieses Bild noch verschönt. Für Brandon und Eisler war Jesus ein politischer Aktivist und ein messianischer Revolutionär, der wie die Zeloten seiner Zeit Freiheit für Israel erstrebte.

Eines der merkwürdigsten Ergebnisse der Leben-Jesu-Forschung ist zweifellos «Jeschu-ben-Hanan» von *Micha Joseph Bin-Gorion*, ein Buch, das 1959 in Hebräisch in Tel Aviv veröffentlicht wurde, 38 Jahre nach dem Tode des Autors. Bin-

Gorions These ist, daß Jesus kein anderer war als der Cassandra-ähnliche Wahrsager Jesus ben Hanan, der vier lange Jahre hindurch mit lauter Stimme nur immer wieder das eine voraussagte: den drohenden Fall Jerusalems. Diese schreckliche Prophezeiung (die der Autor mit ähnlichen Voraussagen bei Matthäus 23 und 24, Markus 13 und Lukas 21 vergleicht), die Tatsache, daß Jesus von den andern Juden mehrmals gezüchtigt und von den Römern zur Strafe gezeißelt wurde, und schließlich der identische Name «Jesus» läßt Bin-Gorion folgern, daß Ben-Hanan als Prototyp aller nachfolgenden Jesuslegenden diene.

Atmosphäre in Jerusalem

Die zwanglose ökumenische Haltung, die das intellektuelle Leben Jerusalems charakterisiert, seit Israel in das dritte Jahrzehnt seiner wiedererlangten Selbstständigkeit eingetreten ist, wird besonders von Prof. *David Flusser* verkörpert, dem Leiter christlicher Studien an der Hebräischen Universität – ein Titel, der bis vor kurzem noch wie ein Widerspruch in sich selbst geklungen hätte.

«Der Mann lebt mit Jesus, denkt mit Jesus, liebt Jesus und ist doch ein orthodoxer Jude», sagte Dr. *Arnold Olson* in seinem letzten Buch von ihm – und das ist sicher nicht übertrieben.

Auf seinen oft improvisierten interkonfessionellen Symposien, auf denen Dominikanermönche, holländische Pastoren, Rabbiner aus Amerika oder Europa und Geistliche aller denkbaren Konfessionen anwesend sind, pflegt er zu sagen:

«Das Christentum hat zwei Gesichter: Eines ist der Glaube, an den Jesus selbst glaubt und der uns Juden mit den Christen vereint; das andere ist der Glaube an Jesus, den Messias, der uns trennt. Es ist das Problem der Christen, wie sie diese beiden Aspekte miteinander vereinen.»

Kürzlich, auf einer «agapé», führte Flusser das weiter aus: Jesus forderte uns auf, zu bereuen und zu Gott zurückzukehren. Wenn es für einen Juden nicht schwierig ist, Jesu Botschaft zu verstehen, so ist es für die Christen heute von höchster Dringlichkeit, sie anzunehmen. Aber um das zu tun, muß der Christ so sanftmütig wie Jesus selber sein. Wenn es der jüdischen Forschung nur gelingt, Jesus sowohl für die Juden als für unsere christlichen Brüder wiederzuentdecken, dann wird unsere Arbeit nicht vergeblich gewesen sein.

In der Tat ist dieser Prozeß der Wiederentdeckung in Jerusalem seit Jahren im Gange. Rabbiner *David Polish* hat ganz recht, wenn er 1961 in seinem Buch «Der ewige Zwiespalt» feststellte:

«Seit dem Bestehen des neuen Israel hat sich ein besonderes Interesse an Jesus manifestiert. Das bedeutet keine Wendung zum Christentum, wie einige christliche Theologen glaubten feststellen zu müssen. Es zeigt aber, daß in der freien Atmosphäre Israels eine neue Annäherung an Jesus vor sich geht, die fern von den im mittelalterlichen Judentum üblichen Polemiken und Beschimpfungen ist.»

Wenn man nach der wachsenden Zuhörerschaft von Flussers neutestamentlichen Vorlesungen und den in Jerusalem immer häufiger stattfindenden interkonfessionellen Dialogen urteilt, die alle in Hebräisch geführt werden, dann scheint in der Tat das israelische Interesse an Jesus auffallend zu wachsen.

Der Eifer des Nazareners, seine Liebe zu Israel und sein tragischer Tod haben ihn besonders den jüdischen Denkern der Auschwitz-Generation nahegebracht. Der Weg der jüdischen Geschichte ist gesäumt von tragischen Patrioten, die ihr Leben für Gott und ihr Volk gaben, und wenn das Judentum auch kein Pantheon hat, so besitzt es doch eine lange und unvergessene Martyrologie, in die viele Israelis den bescheidenen Prediger von Nazareth gern einreihen würden.

Einer der Gründe für das wachsende israelische Interesse mag wohl *Martin Bubers* vergleichende Studie über die «Zwei

Glaubensweisen» sein, die 1950 erschien. In dem Vorwort zu seinem Buch legt Buber seine Ansicht von Jesus dar:

«Jesus habe ich von Jugend auf als meinen großen Bruder empfunden. Daß die Christenheit ihn als Gott und Erlöser angesehen hat und ansieht, ist mir immer als eine Tatsache von höchstem Ernst erschienen, die ich um seines und meiner willen zu begreifen suchen muß ... Mein eigenes brüderlich aufgeschlossenes Verhältnis zu ihm ist immer stärker und reiner geworden ... Gewisser als je ist es mir, daß ihm ein großer Platz in der Glaubensgeschichte Israels zukommt, und daß dieser Platz durch keine der üblichen Kategorien umschrieben werden kann.»

Buber hat in einem früheren Buch versucht, diese Besonderheit Jesu – weder Priester, noch Prophet, noch Richter, noch Gelehrter, noch Gesetzgeber – zu definieren. In «Kampf um Israel» (1933) schrieb er:

«Sinai genügt ihm nicht; er (Jesus) zielt nach der Wolke über dem Berg, aus der die Stimme hervortönt; er möchte in Gottes Urabsicht eindringen, in die bedingungslose Ursprünglichkeit des Gesetzes, bevor es menschliche Gestalt annahm; er möchte das Gesetz (erfüllen), nämlich seine ursprüngliche Fülle beschwören, um es Wirklichkeit werden zu lassen ...»

Mißlungene Vermittlungsversuche

Sigmund Freuds Buch über «Der Mann Moses und die Monotheistische Religion» wurde 1939 veröffentlicht, einige Wochen bevor das Werk eines andern jüdischen Bekenners des Säkularismus erschien: *Scholem Asch* hatte das Buch «Der Nazarener» als ein geschichtliches Werk geplant, aber er entschied sich schließlich, es zu einem Roman zu machen. Freud, der seinen «Moses» als einen historischen Roman begonnen hatte, endete bei einer psychoanalytischen Geschichtsstudie. Aber der Parallelismus geht sogar noch weiter. Während Asch später in Israel erklärte, daß «ihn seine Finger seit Jahren gejackt hätten», über Jesus zu schreiben, vertraute Freud einem Freund an, daß ihn das Moses-Manuskript, das er zweimal beiseitegelegt hatte, «wie ein unbesänftigter Geist» verfolgt habe. Die Reaktion auf die beiden Bücher war heftig und bitter. Beiden Autoren wurde vorgeworfen, daß sie sich auf fremde Gebiete gewagt hätten: dem Novellisten Asch, daß er in die neutestamentliche Theologie hineinpufte, dem Psychoanalytiker Freud, daß er Urteile über die Biblische Geschichte fälle. Die jüdische öffentliche Meinung richtete heftige Angriffe gegen Freud, weil er versucht habe, Moses zu «entjudaisieren», indem er ihn zu einem Ägypter machte – und gegen Asch, weil er «dem jüdischen Volk den größten seiner Propheten wiedergeben» wolle.

Wenn auch die meisten Juden Aschs Erzählung von den christlichen Ursprüngen als ein «Überwechseln auf die andere Seite» ansahen, so hatte Asch doch eine differenziertere Ansicht. Er versuchte, in der tausendjährigen Feindschaft zwischen Christen und Juden zu vermitteln, indem er die jüdische Herkunft des Christentums aufzeigte. Zu diesem Zweck porträtierte er die durchschnittlichen Juden von Galiläa als eifrige Jünger Jesu, die pharisäischen Gelehrten als unschuldige Bücherwürmer und den Hohepriester und seinen Anhang wohlhabender Patrizier als verantwortlich für die Kreuzigung.

Die «Botschaft» von «Der Nazarener» bricht durch in der Kreuzigungs-Szene. An verschiedenen Stellen des Buches wird auf die germanische Kavallerie angespielt, die einen Teil von Pilatus' Legionen bildete, und auf Hermanus, den Germanen, der, ständig die Peitsche zur Hand, der «Schrecken der Juden» genannt wird. Wenn schließlich das Urteil auch von Pilatus ausgesprochen wird, so ist es doch Hermanus, der den Akt der Kreuzigung vollzieht.

Die Parallele wird klar, aber grob gezogen. Seht, Christen, sagt Asch, die Passion Jesu wiederholt sich an seinem Volk in unserer Zeit: Bitte erinnert euch, daß euer Gott ein Jude ist! Und zu den Juden scheint Asch zu sagen: Verurteilt nicht alle Völker für eure Verfolgungen! Wie schon damals, so sind auch

jetzt die Deutschen zu verurteilen. Und fürchtet euch nicht, euch mit Jesus zu identifizieren, sondern haltet ihn für einen der vielen verfolgten Juden!

Um «das Ärgernis des Kreuzes» zu beseitigen, bezieht sich Asch nicht nur fast blind auf die «Wahrheit des Evangeliums», sondern neigt dazu, seine Wunder zu übertreiben. Israelische Leser, immerhin noch bereit, solche unjüdische Gelehrigkeit zu schlucken, leisten aber spätestens dann echten Widerstand, wenn Asch Jesu letzte Tage mit willkürlichen Verfälschungen beschreibt. Die häufigsten Verunglimpfungen eines «formalistischen» Judentums kulminieren in dem Urteilsspruch des Synedriums über Jesus – gegen die ausdrücklichen Wünsche der Pharisäer – und darin, daß, während Jesus zum Tode geführt wird, Rabbi Nikodemus «seine Hände in Unschuld wäscht», statt Pilatus, wie es nach Matthäus 27, 24 heißt.

So brachte der einzige Jesus-Roman, der jemals in Jiddisch geschrieben worden ist, seinem Autor feindselige Demonstrationen ein, als er 1952 und 1954 Israel besuchte, und es hielten sich hartnäckige (aber unwahre) Gerüchte, Asch sei getauft worden. Und schließlich rief das Buch einen längeren «Anti-Nazarener» auf den Plan: eine zehn Kapitel umfassende Polemik von *Chaim Lieberman* über «Die Christlichkeit von Scholem Asch», deren hebräische Ausgabe von 1954 im Vorwort unterstrich, daß Liebermans Buch die «besondere Zustimmung» des damaligen israelischen Oberrabbiners Dr. *J. L. Herzog* gefunden habe. Seinem persönlichen Bild von Jesus getreu, versuchte sich Asch noch einmal an der interkonfessionellen Versöhnung. In seinem 1955 erschienenen Roman «Jesus im Getto» beschreibt er seinen Helden als den großen Tröster in dem von den Nazis eingerichteten Warschauer Getto, und in den Todeslagern gibt es sogar jüdische Märtyrer, die sich «in die ausgestreckten Arme von Jesus stürzen».

Max Brod, der unlängst verstorbene Doyen der israelischen Schriftsteller, porträtiert unter dem Einfluß von Eislers «Jesus Basileus» einen ghandiähnlichen Friedliebenden, der seine jüdischen Brüder zur Rebellion gegen Rom inspiriert. Im vollen Bewußtsein der eigentlich unlösbaren Widersprüche in den immer noch erkennbaren Charakterzügen von Jesus wählte Brod die indirekte Methode in seinem Roman «Der Meister»: Wir begegnen dem Helden überhaupt nicht, aber sein Bild setzt sich stückweise, aber glaubhaft zusammen aus den offenkundig entgegengesetzten Ansichten des Griechen Meleagros (dem eigentlichen Helden von Brods Roman), der Stiefschwester von Jesus, Schoschana, und seinem schwer verständlichen und hochgespannten Jünger Judas.

Brods Porträt ist vielleicht von allen am meisten israelisch. Seine Landschaften von Jerusalem und Galiläa sind ebenso authentisch wie seine jüdische Unabhängigkeitsbewegung zeitgemäß ist: Seine Römer sind die glaubwürdigsten Vorläufer der britischen Polizisten im Mandatsgebiet von Palästina; seine Zeloten sind Vettern ersten Grades von der Stern-Gruppe, und die jüdischen Debatten für und gegen den antikolonistischen Aufstand haben im Jahre 30 nach Christus einen ebenso echten Klang wie 1948.

Folgen der Pilgerfahrt von Papst Paul VI.

Auf der Generalversammlung der Union der Amerikanisch-Jüdischen Gemeinden von 1963 forderte ihr Präsident, Rabbiner *Morris Eisendrath*, öffentlich eine Überprüfung der Rolle Jesu als Rabbiner. «Der Mann Jesus, nicht Christus!», fügte er sofort hinzu. Die jüdisch-christlichen Beziehungen sind vielleicht mit der tragischen Geschichte der vergangenen Jahrhunderte zu sehr belastet, um jetzt schon ein solches Heimkommen des verlorenen Sohnes zu erlauben, wie es mehrere israelische Zeitungen nannten, als sie über Eisendraths Vorschlag berichteten; aber es scheint, daß ein Jahr später die Pilgerfahrt Papst Pauls VI. manche jahrhundertalten Vorurteile abgebaut hat.

Nach Ansicht vieler Israelis war ein willkommenes Nebenprodukt dieses Rom-Jerusalem-Kontaktes ein plötzliches Interesse am Neuen Testament und seinem zentralen Charakter. Die durch 18 Jahrhunderte hindurch gewachsene gefühlsmäßige Abscheu gegen Kreuze, Kirchen und alles, was mit dem christlichen Glauben zusammenhing, wurde geringer. Über Nacht machte das Neue Testament Schlagzeilen. Die Presse, das Radio und die Universitäten informierten ihr Publikum über die heiligen Stätten der Christen, ihre religiöse Bedeutung und die möglichen theologischen Gründe, warum Paul dies oder jenes gesagt hatte. Innerhalb eines Jahres nach Pauls Pilgerfahrt wurden drei neue Bücher über Jesus – zwei davon waren Romane – in Israel geschrieben, und die Zuhörerschaft an der Fakultät für christliche Studien an der Hebräischen Universität verdreifachte sich beinahe.

Nach dem Sechs-Tage-Krieg

Der Sechs-Tage-Krieg, der den Zugang zu den wichtigsten christlichen Stätten wieder ermöglichte, und der persönliche Kontakt mit den vielen christlichen Pilgern gab der jüdischen Neugier für die «Nazarener-Affäre» – wie die Tochter-Religion in der hebräischen Muttersprache genannt wird – neuen Auftrieb.

Um diesen Durst nach Kenntnis der Quellen zu stillen, sind in letzter Zeit drei verschiedene hebräische Rückübersetzungen des Neuen Testaments in Jerusalem erschienen – mindestens eine davon hat eine unverkennbare Bekehrungstendenz. Drei weitere Bücher über Jesus, von prominenten Jerusalemer Juden geschrieben, erschienen in rascher Folge.

«Bruder Jesus» ist für *Schalom Ben Chorin* der verlorene Sohn aus dem Hause Israel, dessen Rückkehr und Rehabilitierung er sein Buch mit dem gleichen Titel widmet. Indem er vorsichtig Schicht um Schicht von Mythologie, Legende und Mystifikation abträgt, die alle den historischen Jesus fast bis zur Unauffindbarkeit begraben haben, bemüht sich Ben Chorin, den gott-erfüllten Zimmermann, dessen messianischer Eifer schließlich die westliche Welt infiziert hat, für seine Leser wiederauf-erstehen zu lassen. «Die Frage von Jesu Göttlichkeit existiert nicht für den Historiker und den Juden», betont er, und «ebenso muß die Frage nach seiner Messianität ausgeschlossen werden, da sie jenseits des Gesichtskreises historischer Erkenntnis und jüdischen Glaubens liegt.» Für dringlich aber hält er eine Neubewertung des Juden, der einem großen Teil der Welt den Monotheismus gab, «denn dieser unser Bruder Jesus ist tot für uns gewesen und ist jetzt wieder lebendig geworden».

Die Einzigartigkeit Jesu in der Geschichte jüdischen Denkens, die Übermacht seiner Botschaft der Liebe und ihre vitale Bedeutung für unser atomares Zeitalter heute ist das dreifache Anliegen von Professor *Flusser*, dessen «Jesus» geschrieben wurde, wie er in seinem Vorwort sagte, «um in erster Linie zu beweisen, daß es möglich ist, eine Biographie von Jesus zu schreiben».

Chaim Cohen, Mitglied des Obersten Gerichtshofes Israels, ein Experte der Geschichte des jüdischen Gesetzes und nach rabbinischer Tradition ein Priesterabkömmling, fühlt sich enger verwandt mit seinen Vorgängern, den Weisen des Synedriums. Ihre Ehre glaubt er in einer wohldokumentierten Schrift retten zu müssen, die den Titel trägt: «Der Prozeß und der Tod des Jesus von Nazareth». Im Lichte bekannter Tatsachen über die rechtlichen Gebräuche und Traditionen jener Zeit analysiert Cohen die Evangelienberichte über die Passion und vertritt den Standpunkt, daß der Prozeß und die Verurteilung Jesu für das politische Verbrechen des Auftritts geschahen – eine Anklage, die nur von dem römischen Prokurator, aber nicht von einem jüdischen Gerichtshof behandelt werden konnte. Auf rechtlicher Grundlage – so Cohen – gibt es für die Darstellung des Evangeliums keinen Beweis und keinen Präzedenzfall, daß

das Synedrium Jesus in der Nacht vor seiner Kreuzigung verurteilte und den Römern für einen schnellen Prozeß und Tod auslieferte. Schon um des verhaßten, blutdürstigen Pontius Pilatus willen ist es höchst unwahrscheinlich, daß das Synedrium irgendeine Art von Nachforschung nach Beweisen unternommen haben sollte. Ebenso undenkbar wäre ein Verhör nach Sonnenuntergang gewesen – besonders am Vorabend des Passahfestes, als die meisten Mitglieder des Synedriums mit den rituellen Vorbereitungen für das Fest beschäftigt waren. Und wenn sie auch zu diesem Zweck zusammengekommen wären, so wäre nach jüdischem Recht für eine Verurteilung das beschworene Zeugnis von mindestens zwei glaubwürdigen Zeugen notwendig gewesen. Selbst nach den Evangelien konnte aber keiner gefunden werden. Warum also haben die jüdischen Autoritäten Jesus vorgeladen?

Nach Cohens Rekonstruktion der Ereignisse verurteilte das Synedrium zuerst die Zeugen, nicht um Jesus zu verurteilen, sondern um Männer zu finden, die vor den Römern glaubhaft zu seinen Gunsten aussagen konnten. Als keiner gefunden werden konnte, versuchte der Gerichtshof, Jesus zu überreden, sich vor Pilatus für nichtschuldig zu erklären; aber Jesus lehnte ab. Die Schläge, die Jesus nach Matthäus von Mitgliedern des Synedriums empfing, waren also keine Bestrafung für Gotteslästerung – die Jesus niemals ausgesprochen hatte –, sondern einfach der Ausdruck bitterer Enttäuschung.

Ein mystischer Roman

Last but not least erschien 1968 die ausgezeichnete Übersetzung eines Buches, das wahrscheinlich der beste Jesus-Roman der zeitgenössischen israelischen Literatur ist. «Der schmale Pfad» wurde 1938 von *Aharon A. Kabak* auf hebräisch geschrieben, und es ist zweifellos sein Meisterwerk. Die Wahl dieses Themas erwuchs aus einer intensiven religiösen Erfahrung, die in einem Bewußtsein persönlicher Erlösung kulminierte – ein Gefühl, das er mit seinem von religiöser Ekstase erfüllten Buch übertragen will. Jesus, in seiner eigenen jüdischen Generation fest verwurzelt, gibt sich selbst hin, um seinem Volk und der ganzen Menschheit das Heil zu bringen. Der enge, unbetretene Pfad, will Kabak sagen, führt durch die Verschmelzung von hochgespannter Menschlichkeit mit einem titanischen, himmelwärts gerichteten Auftrag, wie ihn nur wenige, zu wenige, jemals vollbringen können. Hier ist Kabaks Jesus; wie er mit seinem hellenistischen Freund Nakdimon (Nikodemus) einige Stunden vor der Kreuzigung spricht:

«Jesus hob seinen Kopf und Nakdimon war wieder betroffen darüber, wie der Mann gealtert war. Aber es umgab ihn eine einzigartige Hoheit, als ob er schon von der Welt der Geister zurückgekehrt sei. Jesus legte eine weiße, zitternde Hand auf den schwarzen Ärmel seines Begleiters. «Meine Lehren», sagte er, «zeigen, daß kein Grund besteht, das Vergehen des Reiches von Rom oder des Reiches von Judäa zu beklagen. Selbst ich habe wie die Pharisäer ein irdisches Königreich nicht nötig. Mir genügt das Königreich des Himmels! Und wie alle Sadduzäer – und hier zuckte ein blasses Lächeln um seine Lippen – «glaube ich nicht an eine zukünftige Welt, denn ich glaube nicht an den Tod.» Und dann, mit kräftiger Stimme: «Es gibt keinen Tod in der Welt! Es gibt nur ein Übergehen von einem Leben in ein anderes ... Wenn alle Menschen in allen Ländern nicht länger an den Tod glauben und ihren Glauben an einen lebendigen Gott heften, der in ihnen und außer ihnen waltet, in dem Kreuz und in dem Gekreuzigten und auch in den Kreuzigten, dann, Nakdimon, ah dann!» ...»

Gemeinsam ist den israelischen Jesusbüchern der letzten Jahre, daß sie Jesus, den Menschen, erhabener, größer und stärker zeichnen als viele christliche Jesusbilder, die den Galiläer zum Gott erheben. Denn «als Gott sind seine Wundertaten und seine Heilssendung kein großes Kunststück», wie ein Kritiker es formulierte, «aber als Tischlersohn wird sein Leben und Wirken zum wahren Heldenepos».

Will man den gegenwärtigen Stand literarischer und theolo-

gischer Entwicklung vorläufig zusammenfassen, dann könnte man sagen: Während vor ein oder zwei Jahrzehnten die israelischen Bücher über Jesus nur akademische oder historische Wißbegierde ausdrückten, so zeigen jene in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre eine wachsende Selbst-Identifikation ihrer Verfasser mit dem Leben, Denken und Schicksal ihres galiläischen Landsmanns.

Pinchas E. Lapide

Die Priesterfrage aus indonesischer Sicht

Vieles ist schon geschrieben worden über die Notwendigkeit eines pluriformen Priesterbildes. Theologisch ist die Frage ausdiskutiert, man sucht noch die zwingenden Argumente, die die kompetenten Stellen bewegen können, nach den theologischen Einsichten auch zu handeln. Starke Argumente werden aus verschiedener Richtung vorgebracht. Doch scheint mir ein Blickpunkt, besser eine brennende Not, nämlich die der Missionskirche, überhaupt noch nicht ins Gesichtsfeld geraten zu sein.

Die Lage der Missionskirche in vielen Ländern ist schon zur Genüge beschrieben worden. Es gibt riesige Pfarreien mit viel zu wenig Priestern. Die wenigen Priester eilen von Station zu Station, um das «Volk zu betreuen». Stationen mit zwei- oder dreimal Messe im Jahr sind die Regel, mehr die Ausnahme. Die Priester sind überlastet mit Sakramentenspendung und Reisen. Sie haben keine Zeit, um zu denken (was doch die Hauptbeschäftigung eines zölibatären Priesters sein sollte), keine Zeit, sich in die Hl. Schrift zu vertiefen (die doch das tägliche Gericht des Missionars sein sollte), keine Zeit, die wirklichen Fragen auch wirklich anzugehen. Dazu belastet sie die quälende Gewißheit, daß nicht einmal die jetzt tätigen Kräfte ersetzt werden können.

Die Gemeinden (Stationen) werden von Katechisten, Religionslehrern, oder wie auch immer man sie nennen mag, geleitet. Notwendigerweise bleibt ihnen die Eucharistie eine seltene (und dadurch leere) Gegebenheit, die keinen realen Einfluß auf ihr Leben besitzt. Die Gemeinden können nicht auf die Eucharistie hin leben, und die Eucharistie befruchtet diese Gemeinden nicht. Was das bedeutet, sollte einem katholischen Seelsorger doch deutlich sein. Es entsteht unter anderem in diesen Gemeinden der Eindruck, eben noch nicht Kirche zu sein, und damit die Verantwortung der Kirche auch nicht tragen zu müssen.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebner, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Reggeli, Raymond Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen: Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 62 90 «Orientierung», Zürich - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268.499 «Orientierung») - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, «Orientierung» C.E. Suisse No 020/081.7360 - Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 «Orientierung» Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 19.- / Ausland: sFr. 22.-, DM 19.- / öS 125.- / FF 28.- / bfrs. 250.- / Lire 3000.- / dan. Kr. 35.- / US \$ 5.50.

Halbjahresabonnement: Fr. 11.- / Ausland: sFr. 12.50 / DM 11.- / öS 70.-

Studenten-Abonnemente: Schweiz Fr. 12.- / Ausland: sFr. 13.50 / DM 12.- / öS 73.- / Lire 1800.-

Gönnereabonnement: sFr. 25.-

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.-

Warum kann man den geistlichen Leitern dieser Gemeinden nicht die Hand auflegen, damit sie mit ihren Brüdern das Brot brechen können? Glaubt man denn an den Nutzen der Eucharistie? Wenn nicht, dann kann man ja ruhig im gewohnten Stil weiter arbeiten, weil eine Gewohnheit einer Teilkirche die notwendigen Schritte verunmöglicht. Glaubt man hingegen, daß die Eucharistie das Gemeindeleben befruchten kann, dann muß diese Gewohnheit rasch neu geprüft werden.

Glaubt man denn noch, daß alle Gnade von der Spitze (Hierarchie) zu den Gemeinden fließe? Dann kann man wohl so weitermachen und die Schwierigkeiten der Mission erleiden. Sieht man hingegen, daß die Kirche aus dem Geiste lebt, der die Gemeinden belebt, dann kann man das Gemeindeleben auf der Glaubensstufe nicht weiterhin fesseln.

Haben denn nur die europäischen Christen das Recht, die Eucharistie geregelt zu feiern, oder ist das Brotbrechen als Verkündigung des Todes und der Auferstehung des Herrn nicht die Freude jedes Christen, auch wenn er zufällig im Innern Borneos lebt?

Vielleicht muß in Gebieten mit stark feudaler Mentalität der Leiter auf Zeit geweiht werden, damit er nicht in einem ungesunden Standesbewußtsein paternalistisch scheitert, vielleicht muß die Befähigung zur Eucharistie sogar nur für eine bestimmte Gelegenheit gegeben werden; das alles sind wohl Nebensächlichkeiten, unbedingt notwendig ist es, daß endlich mit dieser eucharistischen Diskrimination aufgehört werde.

Vielleicht sagt ein eingefleischter Europäer, es könnten doch einheimische junge Leute zum Priester nach dem heutigen Bild herangezogen werden. Wer die Mission kennt, weiß, daß das einfachhin unmöglich ist. Die Mission braucht verheiratete Priester, die Mission braucht Priester auf Zeit, weil die Mission die Eucharistie nötig hat.

Thomas Huber, Jogjakarta

Buchbesprechung

Degen Johannes, DAS PROBLEM DER GEWALT. Politische Strukturen und theologische Reflexion. Furche-Verlag, Hamburg 1970, 182 Seiten.

Im Mittelpunkt des in der Reihe «Konkretionen - Beiträge zur Lehre von der handelnden Kirche» (Band 9) erschienenen Buches steht das Problem der Gewalt (Herrschaft) in der heutigen Gesellschaft. Der Autor bemüht sich sowohl um die Aufklärung der zahlreichen aktuellen (situations-spezifischen) Bedingungen und Erscheinungsformen der Gewalt als auch um die Beschreibung der verschiedenen theoretischen Ansätze in der gegenwärtigen Gewaltdiskussion. Als erster Entwurf zu den Überlegungen diente eine Arbeit, die der Verfasser unter dem Titel «Das Problem der Gewalt in der gegenwärtigen Diskussion der theologischen Ethik» an der Universität Hamburg zum ersten theologischen Examen im Wintersemester 1968/69 einreichte.

Im ersten Kapitel («Die Wiederentdeckung der gesellschaftlichen Gewalt») liegt das Schwergewicht auf der Darstellung und kritischen Kommentierung derjenigen Argumente und Handlungsmodelle, die gegenwärtig die Gewaltdebatte in der Bundesrepublik bestimmen (S. 9-34). Das zweite, zentrale Kapitel («Brennpunkte gewaltsamer Politik - Berichte und Reflexionen») zeichnet ein Bild von der Rebellion der Christen in Lateinamerika (Camilo Torres), von der Bürgerrechtsbewegung (Martin Luther King) und der Black Power-Bewegung in den USA sowie von der neuen Opposition in der Bundesrepublik (S. 35-88). Diese Berichte und Darstellungen laufen im dritten Kapitel («Auf der Suche nach einer christlichen Praxis») auf die Frage hinaus, wie christliches Handeln in einer gewaltbestimmten Welt situation aussehen muß (S. 89-130).

Bislang in der Bundesrepublik nicht veröffentlichte Beiträge von kritischen Theologen der Ökumene wie Jean Cardonnel («War Christus für Gewalt?»), Gonzalo Castillo-Cardenas («Der christliche und humane Imperativ: Revolution», «Gewalt gegen Priester in Kolumbien») und Richard Shaull («Die politische Bedeutung gleichnishaften Handelns», «Nationale Entwicklung und Soziale Revolution») ergänzen die zugleich politische und theologische Analyse (S. 131-181). Das Werk liefert sehr lesens- und beachtenswerte Materialien, Problemansätze und Gedankengänge zur Diskussion des Gewaltproblems in unserer heutigen Industriegesellschaft.

Reinhard Abeln, Stuttgart