

WIE KOMMT ES, daß das letzte Buch des Neuen Testaments, das im Osten – Alexandrien, Jerusalem, Byzanz – lange Zeit nicht zu den Heiligen Schriften gezählt wurde, am Westrand des Abendlandes während vier Jahrhunderten allen kanonischen Büchern und selbst den vier Evangelien an Bedeutung den Rang ablief? Tatsächlich ist die *Apokalypse* im frühmittelalterlichen *Spanien* der am meisten abgeschriebene, kommentierte, illustrierte und ikonographisch ausgewertete Text geworden. Schon zur Zeit des hl. Isidor von Sevilla und der ausgehenden Herrschaft der inzwischen katholisch gewordenen Westgoten wurde die Lesung aus der Apokalypse in jeder Messe Vorschrift (633: 4. Reichskonzil von Toledo). Aber erst die Situation der Unterdrückung unter der Besetzung der Mauren und die «subversive Erinnerung» an den ersten christlichen Sieg bzw. an das maurische Desaster von *Cosgaya* (das «spanische Morgarten»: 722) machte die Apokalypse populär und führte 776 zur Niederschrift jenes patristischen Kommentars des Mönchs *Beatus*, mit dem der heilige Text vom verborgenen, nahe *Cosgaya* gelegenen Kloster *Liébana* aus seinen Siegeszug durch die spanischen Scriptorien bis hinauf nach St. Sever in Frankreich antrat und die Buchmaler nebst anderen Künstlern immer wieder zu neuen Darstellungen inspirierte.

Manifest des Widerstands

Diese ebenso spannende wie komplexe Geschichte hat der in Ägypten geborene Schriftsteller *Henri Stierlin*, selber Erforscher, Übersetzer und Deuter der Apokalypse, in einem Prachtsband des Atlantis-Verlags¹ niedergelegt, der sowohl ob seiner über hundert faszinierenden Farbtafeln wie ob der verständlichen Darstellung der vielschichtigen kunst- und religionsgeschichtlichen Bezüge seinesgleichen sucht. Stierlin stellt die Situation der Christen unter islamischer Herrschaft (Sondersteuern, Verbot von Prozessionen, von Glockengeläute, der Gründung neuer Klöster und der Wiedererrichtung zerstörter Gotteshäuser) dem Katakombendasein der frühen Christen in Rom und einige gezielte Verfolgungen maurischer Machthaber «mit viel Blutvergießen» den Zeiten Neros und Domitians gegenüber:

«Die Analogie der äußeren Umstände führte zu einer ebenso analogen Interpretation des berühmten Apokalypsentextes, der erneut als Buch des Widerstandes zur Quelle des Mutes, der Ausdauer und Glaubensstärke für Unterdrückte und Märtyrer wurde. Der unbekannte Verfasser der Apokalypse hatte sich in seiner Symbolik natürlich auf das römische Kaiserreich bezogen; so standen das Tier für die Herrschaft der Cäsaren, Babylon für die Hauptstadt Rom, der Drache für die Verfolger, die Hure für den heidnischen Götzendienst usw. Doch bestanden keine Schwierigkeiten, diese Bilder jetzt auf die Situation der Christen im islamischen Spanien zu übertragen: Das Tier symbolisiert nun das Emirat, ab 929 das Kalifat, Babylon die Stadt Córdoba, der falsche Prophet Mohammed, und die Hure, die sich am Blut der Heiligen berauscht, steht für die Tyrannei, unter welcher die Gläubigen zu Märtyrern wurden.

Hatte dieses visionäre, prophetische Buch ursprünglich das Ende der heidnischen Herrschaft der verabscheuungswürdigen Kaiser verkündet, die für das schwere Leid der ersten Christengemeinden verantwortlich waren, so sagte es jetzt den spanischen Christen die Reconquista voraus, dank derer die Herrschaft der Ungläubigen beendet und die arabische Macht im Lande gestraft würde.»

Als Untergrundschrift der «résistance» empfahl sich aber die Apokalypse auch durch ihren chiffrierten Charakter, der im Zurückgreifen auf die jüdische Symbolik gründete. Sie wurde so zum geheimen Kommunikationsinstrument. Stierlin schreibt dazu:

«So war die Apokalypse eine Siegeshymne des unterdrückten, verhöhnten, erniedrigten Volkes, das nach Sühne für sein Leiden rief. Der ganz verständliche Ausbruch von

APOKALYPSE

Visionen des Johannes als Befreiungsbotschaft für unterdrückte Spanier: Im Gegensatz zum Osten bekennt sich die westgotische Christenheit zur Apokalypse als heiligem Buch – Der Kommentar des Mönchs *Beatus* eröffnet ihren Siegeszug in der Buchmalerei – Inspiration zu christlicher Widerstandskunst unter Maurenherrschaft – Ein Werk des Kunsthistorikers *Henri Stierlin*. L.K.

ALTES TESTAMENT

Jahwes eigenartiger Zoo: Die Gottesreden im Ijobbuch (Kap. 39–41) – Sind sie eine Entgegnung auf Ijobs Klagen? – Ernst Blochs Protest im Namen menschlicher Freiheit – Wird überhaupt das Theodizeeproblem aufgeworfen? – Für *Othmar Keel* geht es um Einsicht in Sinn und Ordnung des Kosmos – Ein farbiger Bilderbogen – Zehn Tiere als Vertreter einer chaotischen Gegenwelt – Analogie zu Jagd und Krieg – Jahwe hält das Chaos im Zaum, ohne es in eine langweilige, starre Ordnung zu verwandeln. Clemens Locher

SPANIEN

Neue demokratische Verfassung: Referendum am 6. Dezember – Nicht wie die elf vorgängigen Grundgesetze aus Konfliktsituation entstanden – Zusammenarbeit der Parteien und gegenseitige Zugeständnisse – Politischer Pluralismus in parlamentarischer Monarchie – Einschränkung des kapitalistischen Systems: Formen der Partizipation und verschärfte Steuerkontrolle – Strittige Punkte: Gott bleibt unerwähnt, Privatschulen, Wirtschaftsmodell, Regionalismus – Zurückhaltende Kritik seitens der Bischofskonferenz. Manuel Alcalá, Madrid

JOHANNES PAUL II.

Stimme aus Krakau: Ein polnischer Papst, aber weder Papst von Polen noch für Polen – Die große Unbekannte: der kleine Unterschied zwischen «lokal» und «universal» – Vier charakteristische Züge – Volksreligion als Sache nicht der Strategie, sondern des Herzens – Für effektive Kollegialität bleibt ihm viel zu erfinden. Halina Bortnowska, Krakau

LITERATUR

Streit um Judas – Auseinandersetzung um Jesus: Der Roman «La Gloria» von *Guiseppa Berto* – Das Leben Jesu in der Autobiographie des Judas erzählt – Er selber als Miterlöser – Historisierende und psychologisierende Darstellung – Breites Echo in Italien. Josef Imbach, Rom

LATEINAMERIKA

Vorzeichen für Puebla: Die verschobene Bischofskonferenz CELAM III – In der Zwischenzeit versteifen sich die Fronten – Wird der Papst durch seine Präsenz vermitteln müssen? Ludwig Kaufmann

Das neue Arbeitsdokument: Gliederung im Dreischritt: sehen, urteilen, handeln. – Die fünfzehn heißen Eisen im Anhang. Julian Truffer, Bern

BUCHBESPRECHUNG

Die Apokalypse in der europäischen Kunst: Großband von *Frits van der Meer*. Clemens Locher

Heftigkeit, zu dem die hebräischen Schriften aus der Zeit der jüdischen Verfolgung und Deportation das Modell geliefert hatten, durfte sich jedoch nicht so offen bekunden, daß die Machthaber darin eine Bedrohung sehen konnten. Daher war die verschlüsselte Form der apokalyptischen Schrift die einzig mögliche, um den Verfolgten eine Botschaft zu übermitteln, während Sinn und «politische» Tragweite eines solchen Buches jedem Außenstehenden unverständlich bleiben mußten. Die Empfänger der Botschaft erhielten ähnlich den jüdischen Glaubenshütern eine entsprechende Unterweisung, so daß sie die tiefere Bedeutung der apokalyptischen Symbolik zu erfassen und weiterzugeben vermochten.

Die Apokalypse mußte also sowohl wegen ihrer Bezugnahme auf frühere literarische Quellen als auch mit Rücksicht auf die ihr anvertraute Botschaft dunkel bleiben. Sie sollte ja dem Widerstand des werdenden Christentums dienen, und ein Buch, in dem das Tier die Züge des Tyrannen, des Feindes annimmt, durfte sich schließlich nicht durch Transparenz und Logik auszeichnen.

Der Thematik der Apokalypse mußte die formale Gestaltung entsprechen: Um die beiden Welten des absolut Guten und absolut Bösen darzustellen, die sich einer Beschreibung durch Worte entzogen, bediente sich der Verfasser einer Aussagetechnik im Stakkato, das keine stilistische Zu- und Unterordnung kennt, keine logische Führung oder Verbindung; er stellt nur fest, zählt auf, gestaltet summarisch mit Subjekt, Verb, Objekt und benutzt als einziges Koordinierungsmittel das Wort «und», dessen Bedeutung als verbindendes Element, zum Aufzählen von zeitlichen oder örtlichen Folgen, oder als Hinweis auf Gegensätze unzählige Varianten zuläßt. Der Autor ist nur mehr Zeuge, registriert seine Visionen, erstrebt jedoch keinerlei «literarisches» Ziel.»

«Die Bösen bestraft zu sehen»: diesem Bedürfnis der unterjochten spanischen Christen (auch *Mozaraber* genannt) entspricht nach Stierlin die Apokalypse voll und ganz. Der «Kommentar» des Beatus hingegen gebe an keiner Stelle derartige Rachegefühle und anti-islamische Regungen wieder: diese Aufgabe erfülle eben der Apokalypsetext schon weitgehend selber. Der Kommentar – eine Zitatensammlung von Kirchenvätern und früheren Kommentatoren – habe wohl eher als «Alibi» denn zur Verdeutlichung des Textinhalts gedient. Zugleich sei ihm damit die Garantie der Rechtgläubigkeit und Kanonizität mitgegeben worden, um die es beim erwähnten Konzil von Toledo gegangen war und ohne die man sich die Verbreitung des Bibeltextes damals kaum getraut hätte.

Zum Text der Apokalypse und zum Kommentar des Beatus trat schließlich – und das dürfte für die Wirkung entscheidend ge-

wesen sein – die mozarabische *Kunst der Miniaturen* in den verschiedenen Kodizes, die von 930 bis 1086 illuminiert wurden. Stierlin sieht im *Kodex des Escorial* (950/955) den entscheidenden Durchbruch zur Lösung der Bilder vom Text durch das Mittel der *Umrahmung*: «Die Umrahmung löst die Miniatur also aus dem Text heraus, räumt ihr einen gesonderten Platz auf der handbeschriebenen Seite des Kodex ein und erhebt sie über die Funktion des erklärenden Bildkommentars; dadurch erhält sie eine Unabhängigkeit, wie sie später der bemalten Leinwand auf der Staffelei zukam. Der schöpferische Akt des Miniators vollzog sich also in dem Moment, als er Bild und Text voneinander trennte und dem Bild eine Eigengesetzlichkeit zugestand.»

Den Miniaturrahmungen des Escorial-Beatus fehlt aber jegliche Härte und Steifheit: sie erschließen vielmehr eine künstlerische Möglichkeit, um das Besondere und Eigentümliche der apokalyptischen Bilderwelt zum Ausdruck zu bringen. Stierlin schreibt: «Es ist als platzten sie (die Umrahmungen) überall auseinander, hier um den stählernen Flügeln eines Engels Platz zu lassen, dort gar ganzen Figuren am Bildrand, die dadurch in den Vordergrund zu treten scheinen. Mit diesem oft überdeckten, in den Hintergrund gerückten Rahmen hat der Miniator eine räumliche Tiefe geschaffen, so als öffne sich ein Fenster zum Unendlichen, zur apokalyptischen Schau einer Welt, die sich dem gewöhnlichen Sehvermögen entzieht. In dieser bewußten Entrückung der Theophanie oder der eschatologischen Darstellung werden die Figuren, die über den Bildrand hinaustreten, zu Vermittlern und führen den Betrachter in den heiligen Raum der *Vision*.»

Mit diesem kurzen Hinweis auf den überwältigenden Bildteil im Werke Stierlins muß es hier sein Bewenden haben. Abgesehen von der hervorragenden farblichen Wiedergabe ist es die durchgehende Einheit des Stils, die das meditative Schauen erleichtert. Man kann sich in der Tat an diesen mozarabischen Bildern nicht satt sehen, und man möchte nur wünschen, daß das kostbare Werk auch noch in einer weniger kostspieligen, handlicheren Form herauskommt, um recht viele Liebhaber jeweils durch die Wochen am Ende und Anfang des Kirchenjahres zu begleiten.

L.K.

¹ Henri Stierlin, *Die Visionen der Apokalypse*. Mozarabische Kunst in Spanien. 252 Seiten und 112 farbige Bildtafeln (Format 220x330 mm). Atlantis-Verlag Zürich 1978, Fr. 145.– (französischer Originaltitel: *Le livre du Feu*, Ed. Stigma Genf/Office du Livre Fribourg).

JAHWES ENTGEGNUNG AN IJOB

Einer der Höhepunkte des IX. Internationalen Alttestamentlerkongresses (Ende August 1977 in Göttingen) war es, als der in Freiburg (Schweiz) lehrende Alttestamentler *Othmar Keel* seinen Fachkollegen in einem abendfüllenden Lichtbildervortrag eine neue Erklärung der «Gottesreden» des Buches Ijob (Kap. 38–41) vorlegte. Bedeutend erweitert und ergänzt und auch für einen weiteren Leserkreis verständlich ist dieser Interpretationsversuch nun als «Jahwes Entgegnung an Ijob» in Buchform erschienen.¹

Welches ist – nach Keel – die Intention des Ijobbuchs? Gegenüber Ijobs Vorwurf, die Welt sei ein sinnloses Chaos und werde von Gott auf «böse», unmoralische Art regiert, wird die Welt als ein zwar spannungsreicher, aber doch durch Gottes «Gerechtigkeit» geordneter Kosmos verteidigt. Diese Verteidigung ge-

schieht in den beiden «Gottesreden», den für uns Heutige wohl fremdartigsten Kapiteln des Ijobbuchs. Sollten diese Stücke wirklich mehr sein als drei weitschweifige Stunden Naturkundeunterricht? Oder kann man sie ehrlicherweise nur als einen großmächtigen Spott über Ijobs existentielle Fragen verstehen? Wird Ijob hier von einem despotischen, ja dämonischen «Gott» zum Narren gehalten und zu bedingungsloser, aber völlig uneinsichtiger Kapitulation gedrängt? *Ernst Bloch* (und ähnlich schon *C.G. Jung*) hat diese Meinung aus Engagement für die Sache menschlicher Freiheit und Vernunft mit Vehemenz vertreten:

«Jahwe antwortet auf moralische Fragen mit physikalischen, mit einem Schlag aus unermeßlich finster-weisem Kosmos gegen beschränkten Untertanenverstand. Gewaltig sind hierbei außer Zweifel die verwandten Naturbilder, fremdartig ist auch ein unverkennbarer Hauch von sozusagen dämonischem Pantheismus. ... Jahwes Werke sind nicht mehr anthropozentrisch.»

Nach Bloch wählt Ijob – und er muß es tun – angesichts dieses unmoralisch-grauenhaften «Kosmos-Dämons» die Rebellion

¹ Jahwes Entgegnung an Ijob: eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 121), 192 S., mit 102 Abbildungen im Text und 7 Bildtafeln, DM 48.– (Zahlen im Text verweisen auf die entsprechenden Seiten dieses Buches).

des endgültigen Auszugs: «Nach dem Exodus Israels aus Ägypten, Jahwes aus Israel, geschieht nun ein Exodus Hiobs aus Jahwe.» Das biblische Ijobbuch – und besonders die sogenannte «Rahmenerzählung» (Ijob 1, 1–2, 13; 42, 7–17) – habe diese Wahrheit nachträglich zu verharmlosen gesucht, aber ohne daß es ihm ganz gelungen wäre.²

Bekommt Ijob eine Antwort?

Blochs Deutung ist nur die extreme Konsequenz aus einem Unbehagen, das zumal die Vertreter einer «existentiellen» Auslegung des Ijobbuchs gespürt haben. Von ihrer Betonung des individuell-erfahrungshaften Charakters der Fragen und Bestreitungen Ijobs her konnten sie mit den Gottesreden nicht mehr viel anfangen: Diese brächten keine neuen Argumente und keine Lösung für Ijobs Problem; es komme außerdem weit mehr auf Ijobs Erlebnis der Zuwendung Gottes – es sei für Ijob Antwort genug – als auf den reichlich abstrusen Inhalt dieser Reden an (14).

Keel versucht nun energisch nachzuweisen, daß die Gottesreden die Fragen Ijobs beantworten wollen. Ein unbefangener Leser findet die Gottesreden übrigens wie selbstverständlich als Antwort konzipiert – zumal dann, wenn man mit beinahe allen heutigen Exegeten die Reden Elihus (Kap. 32–37) als spätere Ergänzung ausscheidet. Der Herausforderung Ijobs am Ende seiner letzten Rede (31, 35: «Das ist mein Begehrt, daß der Allmächtige mir Antwort gibt!») entspricht dann nämlich der Beginn der ersten Gottesrede (38, 1): «Da antwortete Jahwe dem Ijob aus dem Wettersturm ...». Die Entsprechung könnte natürlich nachträglich hergestellt sein. Deshalb will Keel beweisen, daß es in der ganzen Ijobdichtung und besonders in den Reden Ijobs genau um die Fragen geht, die die Kapitel 38–41 aufgreifen. Er muß zeigen, daß es im ganzen Buch nicht so sehr um ein existentielles Problem eines einzelnen geht: In seiner ersten Rede (Kap. 3) «verläßt Ijob bereits sein individuelles Schicksal und stellt seine individuelle Lage als paradigmatisch für die *condition humaine* schlechthin dar»; er «erhebt ... die Frage, warum Gott eine solche Welt überhaupt im Dasein erhalte und sie nicht, was ihr besser bekäme, dem Tod anheimgebe» (17).

Daß «Ijob ... auch Problemträger» ist (15), hat Keel nicht als einziger gesehen. So schreibt z. B. Hans-Peter Müller: «Anklage Gottes *ist* eo ipso Frage nach der Wirklichkeit; *im* Ringen um das Du Gottes geht es um das Es der Welt.»³ Aber Keels Originalität besteht darin, daß er der Meinung ist, Ijobs Fragen und Jahwes Antworten in eindeutiger Weise miteinander verzahnen zu können. Neben Kapitel 3, das sich in dem einen «Vorwurf» zusammenfassen läßt, «die Erde sei ein Chaos» (158), und neben Kapitel 21, in dem – den Freunden Ijobs zum Hohn – das Wohlergehen der Bösen in satten Farben ausgemalt wird (vgl. 19), ist für Keel Ijobs «Frontalangriff» gegen Gott (19) in Kapitel 9 ausschlaggebend:

«Den Schuldlosen und den Verbrecher vernichtet er!
Wenn eine Wasserflut plötzlich tötet,
spottet Er über das Verzagen der Unschuldigen.
Die Erde ist der Gewalt eines Verbrechers ausgeliefert ...» (9, 22–24).

Von den genannten und anderen Stellen her ergibt sich, daß sich die Thematik des Ijobbuchs nicht auf «eine existentielle Frage» reduzieren läßt; «als tiefste und eigentliche Frage» steht in dem Buch «die Frage nach der Ordnung und dem Sinn der Welt» zur Debatte: «es geht um das richtige Bild, das richtige Modell der Welt und damit eo ipso das ihres Schöpfers» (20). Antworten die Gottesreden auf diese zentrale Frage?

² E. Bloch, *Atheismus im Christentum*. Frankfurt 1977 (Suhrkamp-Taschenbuch 144), 118–134, bes. 123 und 121. Vgl. dazu D. Gerbracht, *Aufbruch zu sittlichem Atheismus. Die Hiob-Deutung Ernst Blochs*: *Evangelische Theologie* 35 (1975) 223–237.

³ *Altes und Neues zum Buch Hiob*: *Evangelische Theologie* 37 (1977) 284–304; 292.

«Antwort» sind sie zunächst einmal rein faktisch: Ijob hat sich in einem feierlichen «Reinigungseid» (Kap. 31) selbst verflucht für den Fall, daß sich seine Schuldlosigkeit nicht erweisen sollte. Jahwe aber vernichtet ihn nicht, sondern nimmt seine Herausforderung auf und anerkennt Ijob damit stillschweigend als «gerecht» (vgl. 23, bes. Anm. 53).

Für den Leser des Ijobbuchs sind die Probleme damit allerdings noch nicht gelöst: für ihn «ist das *Was* der Antwort Gottes wichtiger als das *Daß* ...»; für ihn «steht die durch Ijob als Problemträger ventilierter Frage nach der Art des Weltregiments weiterhin im Raum» (23). Keel hält daran fest, daß es in den Gottesreden also um ein Bemühen um «Einsicht» geht, «und dieses Anliegen ist ein solches der Theodizee» (24). Damit taucht ein Stichwort (oder Reizwort) auf, das eine ganze Reihe heutiger Exegeten dem Buch Ijob lieber absprechen möchte.

Von dieser Fragestellung her ergibt sich, daß Keel sich von den bisherigen Deutungen der Gottesreden kritisch distanzieren muß.

► Zunächst gilt das für ihre *formale* Einordnung: Man hat vor allem drei Typen von Sprachsituationen («Gattungen») als Hintergrund von Ijob 38–41 ausmachen wollen: die «psalmistische» (das sog. «Heilsorakel», das auf die «Klagelieder des einzelnen» – z. B. Ps 6 – antwortet), die «weisheitliche» (Listenswissenschaft und Schulfragen) und die «juridische» (Auseinandersetzungen vor Gericht).⁴ Alle drei Typen tun – nach Keel – der Gottesrede Zwang an. Er will sie lieber mit einer etwas «vagen» Bezeichnung als eine «Streitrede» charakterisieren (28). So erhalten die wichtigsten formalen Elemente dieser Rede eine klare Funktion: rhetorische Fragen (z. B. 38, 4), rhetorische Imperative (z. B. 40, 10–12), Eigenlob (z. B. 38, 9–11), Beschreibungen (z. B. 40, 15–23).

► *Inhaltlich* hebt sich Keels Vorschlag von den bisher gängigsten Deutungsversuchen ab. Man meinte, die Gottesreden würden Ijob entschieden auf seine «Kreatürlichkeit» verweisen und ihm die «Undurchschaubarkeit der göttlichen Weltregierung» vorhalten (45). Oder man sah das Axiom einer «gerechten Welt» (49) – von dem sowohl Ijob wie die Freunde ausgegangen waren – in den Gottesreden geradezu als unsachgemäß abgelehnt: Gott könne eben «keine Kategorie unserer Weltdeutung» sein.⁵ In diesen beiden Deutungsmodellen wird «Ijob als Problemträger ... abgewiesen» (46). Die Konsequenz wäre fast zwangsläufig – siehe Ernst Bloch – «eine resignierte Unterwerfung, ein totaler theologischer Agnostizismus und überhaupt das Ende eines positiven Bezogenseins des Menschen auf Gott».⁶ – Demgegenüber haben andere Exegeten betont, im Zentrum der Gottesreden stehe weniger die Zurechtweisung Ijobs als vielmehr ein hymnischer Lobpreis auf Gerechtigkeit und Güte Gottes, auf die Schönheit der Welt. Aber damit würden die Gottesreden zu einem mehr oder weniger geschickten Ablenkungsmanöver Jahwes bzw. des Ijobdichters!

Ein farbiger Bilderbogen

Bei der Entwicklung seines eigenen Verständnisses geht Keel davon aus, daß das, «was in den Gottesreden als Antwort geboten wird, ... ein Bild oder genauer eine Reihe von Bildern» ist. Bildern gegenüber ist nicht einfach «jede beliebige Deutung ebenso richtig wie falsch». Es gilt, das Einzelbild genau zu erfassen und es einer bestimmten Bildfamilie zuzuordnen, d. h. methodisches Ziel ist «eine motivgeschichtliche Einordnung des Materials» (52).

⁴ Das zu mechanische Ausgehen von diesen 3 Deutungsmustern beeinträchtigt leider einen sonst ausgezeichneten Forschungsbericht: Hans-Peter Müller, *Das Hiobproblem: seine Stellung und Entstehung im alten Orient und im Alten Testament*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1978 (Erträge der Forschung, 84), 187 S.

⁵ So H. F. Preuß, *Jahwes Antwort an Hiob und die sogenannte Hiobliteratur des alten Vorderen Orients*, in: *Beiträge zur atl. Theologie*, Festschrift W. Zimmerli, hrsg. von H. Donner u. a., Göttingen 1977, 323–343; 343.

⁶ So G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970, 290.

Keel hat diese «ikonographische» Methode in mehreren Veröffentlichungen vorgestellt und erprobt.⁷ In seinem erfolgreichen Buch «Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament» hatte er vor allem auf Bildmaterial aus Israels Umwelt zurückgegriffen. Inzwischen hat er seine Methode dadurch vervollkommen, daß er sich nun auch eine reiche ikonographische Ausbeute von Funden auf dem Boden Palästinas zunutze macht. Insbesondere die zahlreich entdeckten Siegel fügen sich zu wahren Bilderbüchern zusammen, von denen der vom alttestamentlichen Bilderverbot her vorgewarnte Interpret nicht zu träumen wagte. Keel ist mittlerweile eine «ikonographische Autorität» unter den Alttestamentlern: Sein auf vielen Reisen zusammengetragenes «Bildarchiv» dürfte einzigartig sein, und einzigartig ist auch die fachkundige Mitarbeit seiner Frau, *Hildi Keel-Leu*, die seine Bände mit unzähligen Strichzeichnungen illustriert hat – statt photographischer Reproduktionen, die bei *diesem* Material meist alles andere als aufschlußreich wären.

Keels Methode kommt vor allem beim zweiten Teil der ersten Gottesrede (Ijob 38, 1–39, 30; 1. Teil: 38, 1–38; 2. Teil: 38, 39–39, 30) zum Tragen. Vorher erkennt er in der rhetorischen Eingangsfrage Jahwes eine Art Inhaltsangabe, die die «doppelte Stoßrichtung» der ersten Gottesrede ankündigt (53): «Wer erklärt da den Weltplan für dunkel mit Worten ohne Sachverstand?» (38, 2). Mit anderen Worten: Es geht in der ganzen Rede darum, 1. dem Gegner (Ijob) die Kompetenz, das «Know-how», abzustreiten und 2. gegenüber dem «Anschwärzen» des Weltplans diesen als sinnvoll zu erweisen. Die zweite Stoßrichtung ist die entscheidende, sie nimmt den größten Platz ein. Die Gottesrede «stellt ... dem Vorwurf Ijobs, die Welt sei ein Chaos, Jahwe als den gegenüber, der die Erde gründet, das Meer als Chaos in die Schranken weist, jeden Morgen das Dunkel als Raum des Bösen aufhebt, Wüste in fruchtbares Land verwandelt, die vorbildhaften Ordnungen des Himmels garantiert und in Weisheit den Niederschlagshaushalt so gestaltet, daß das Kulturland nicht wieder zur Wüste wird. ... Auffällig ist, ... daß dieser Kosmos nicht ein für allemal, sondern immer wieder neu geschaffen wird» (61).

Jahwes eigenartiger Zoo

Im zweiten Teil dieser ersten Rede wird – ganz orientalisches – der gleiche Gegenstand noch einmal abgehandelt, aber diesmal anhand von «weniger weiträumigen und auch weniger geläufigen Themen» (61). Hier – bei der «eigenartigen Versammlung von zehn Tieren» (62), die in 38, 39–39, 30 der Reihe nach vorgeführt werden – liegt inhaltlich und quantitativ der Schwerpunkt von Keels Monographie (61–125). Er vermag die seltsame Zusammenstellung von Löwe, Rabe, Steinbock, Hirsch, Wildesel, Wildstier, Strauß, Kriegspferd, Wanderfalke und Geier plausibel zu machen. Das war bisher keinem Ausleger dieses Textes wirklich gelungen.

Zunächst einmal weist Keel nach, daß all diese Tiere – das Pferd wenigstens aus israelitischer Sicht miteingeschlossen – negative Symbolfiguren sind, Vertreter einer vom damaligen Menschen als bedrohlich empfundenen, chaotischen «Gegenwelt» (70). Überdies erscheinen die meisten der hier aufgezählten Tiere «als bevorzugte Jagdtiere der ägyptischen und vorderasiatischen Könige» (71). Man muß sich bewußt sein, daß die Jagd damals – analog zum Krieg – als eine zutiefst symbolische, religiöse, ja kultische Pflicht des Herrschers galt. Sowohl Jagd wie Krieg (und Abrechnung mit innenpolitischen Gegnern) werden «als ein Kampf gegen chaotische Mächte» (80) dargestellt, etwa in einem Text des Assyrerkönigs Assurbanipal (668–627 v. Chr.).

⁷Vgl. vor allem: Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das AT. Am Beispiel der Psalmen (Zürich: Benziger – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977); Wirkmächtige Siegeszeichen im AT, Freiburg/Schweiz – Göttingen 1974 (Orbis Biblicus et Orientalis, 5); Vögel als Boten, ebda. 1977 (ebda., 14); Jahwe-Visionen und Siegelkunst, Stuttgart 1977 (Stuttgarter Bibelstudien, 84/85).

Was sagt Ijob 38/39 über das Handeln Gottes an diesen Tieren? Etwas von der Farbigkeit und Lebendigkeit, die aus diesen Kapiteln eines der schönsten Stücke biblischer Dichtung machen, schwingt noch in Othmar Keels Zusammenfassung mit:

«Wenn sich diese Welt auch dem Zugriff und der Kontrolle des Menschen entzieht, ja der menschlichen Welt feindlich gegenübersteht, so heißt das noch lange nicht, daß Jahwes Weisheit und Herrschaft da ihre Grenze hätten. Diese manifestieren sich in seinem Handeln an allen diesen Tieren, nicht nur in der weiträumigen Beweglichkeit, die er dem Falken schenkt. Auch darin, daß er der zerstörerischen Gefräßigkeit des Löwen und des Raben ihren Teil zuweist, das Werfen der schreckhaft heimlichen Steingeißen und Hirschkühe schützt, die unbezähmbaren und dienstunwilligen Wildesel und Wildstiere vor Sklavendienst bewahrt, den unachtsamen, schnellen Strauß dem Jäger entkommen und das ebenso schnelle Kriegsroß sorglos in den Kampf stürmen läßt, manifestiert sich Jahwe als Herr dieser Welt» (86).

Bildhaft-anschaulich wird dieser Gedanke – die Existenz eines menschenfeindlichen, chaotischen Weltbereichs unter Jahwes Kontrolle – in der sogenannten Komposition vom «Herrn der Tiere» ausgedrückt. Sie ist in der vorderasiatischen Siegelkunst «von der Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. an bis in die Perserzeit ungemein häufig und beliebt» (86). Sie besteht gewöhnlich aus einem Helden, der zwei (oder mehr) wilde, oft in heftiger Bewegung gezeigte Tiere hält. Keel analysiert dieses Motiv in seinen unzähligen Varianten (86–125). Auch hier tauchen wieder die Tiere auf, die von Ijob 38/39 und von den Darstellungen der königlichen Jagd vertraut sind.

Statt vieler Erklärungen ein besonders schönes Beispiel: die Abbildung 57 (auf S. 115), ein von Frau Keel nachgezeichneter neuassyrischer Siegelabdruck, zeigt den «Herrn der Tiere» als Bändiger von zwei Straußen (vgl. Ijob 39, 13–18) und einem Steinbock (vgl. Ijob 39, 1):



Das Fazit: «Jahwe hält das Chaos im Zaum, ohne es in eine langweilige, starre Ordnung zu verwandeln» (125).

Die zweite Gottesrede (40, 6–41, 26) geht nach Keel auf «den massivsten der Vorwürfe Ijobs» ein: Gott sei ein «Verbrecher» (vgl. 9, 24). Diesem Vorwurf begegnet wiederum ein Bilderbogen, der allerdings nur mehr ein Diptychon ist: das Diptychon von Nilpferd (mit dem mythischen Namen Behemot) – 40, 15–24 – und Krokodil (mit dem mythischen Namen Leviatan) – 40, 25–41, 26. Diese beiden Tiere sind nach ägyptischer Anschauung Verkörperungen des Bösen⁸ und werden als solche vom Königs-, Himmels- und Lichtgott Horus bekämpft. Dieses Motiv weist Keel wiederum in zahlreichen bildlichen Darstellungen nach. Er ist der Meinung, der Ijobdichter habe hier eine typische Aktivität des ägyptischen Horus auf Jahwe übertragen. Besonders interessant ist dabei die Beobachtung, daß Nilpferd und Krokodil in der ägyptischen Kunst – «wohl aus magischen Gründen» – als «winzig klein dargestellt» werden, während es sich das alte Israel nicht nehmen läßt, den Gegner «zum

⁸Allerdings schwankt der Charakter des Krokodils in der ägyptischen Mythologie und Religion: es ist gleichzeitig, wie Keel bemerkt (144), ein als heilig verehrtes Tier.

größeren Ruhme Jahwes» als möglichst mächtig und gefährlich zu schildern (139).

So verfolgt die 2. Gottesrede die Absicht, Ijob und den Leser davon zu überzeugen, daß Jahwe das Böse in der Welt immer neu überwindet – etwas, wozu der so lautstark auf seiner «Gerechtigkeit» bestehende Ijob niemals imstande wäre (vgl. 40, 8–14).

Fragen über die Faszination hinaus

Es wäre zu hoffen, daß diese «nacherzählende» Besprechung ein wenig von der Faszination vermittelt, die bei der Lektüre von Keels flüssig geschriebenem Buch entsteht: eine Faszination, die von den «altorientalischen Bezugshorizonten» (6) ausgeht, in die Keel das Ijobbuch hineinstellt und von denen her er nicht nur für die Gottesreden, sondern für das ganze Buch «eine neue Gesamtinterpretation» (5) gewinnt.⁹ Auch für den Laien wird Keels These am Ende plausibel, daß sich die Ijobdichtung durch belegbare Denk- und Bildschemata der damaligen Zeit besser erklären läßt als durch Anleihen bei Brehm und Grzimek (vgl. 123, Anm. 343).

Nicht zuletzt läßt sich der Wert dieser neuen Deutung daran er-messen, daß sie praktisch den ganzen heute vorliegenden Text von Ijob 38–41 zu umgreifen versteht.¹⁰ Das gilt insbesondere für die von vielen Exegeten als unecht qualifizierte 2. Gottesrede. Die Doppelung der Gottesreden und der Antworten Ijobs (40, 3–5; 42, 1–6) will Keel mit der «Vorliebe des Alten Orients für die Wiederholung als Stilmittel» (32) verständlich machen.

Am problematischsten scheint mir Keels Entwurf da, wo er die Gottesreden als auf die Fragen Ijobs genau zugeschnittene Antwort zu fassen versucht. Hier wirkt in der Argumentation einiges gezwungen und konstruiert, etwa die Reduktion von Kapitel 3 auf den «Vorwurf, die Erde sei ein Chaos» (158).

In diesem Zusammenhang mag die Frage erlaubt sein, ob Keel nicht – bei der entschlossenen Abkehr von einer «existentiellen» Deutung – im entgegengesetzten «Straßengraben» gelandet ist, indem er das Moment persönlicher Erfahrung abwertet, die das Ijobbuch jedenfalls auch widerspiegelt. *Erhard Gerstenberger*¹¹ hat m. E. zu Recht betont, daß «man die Lebenserfah-

⁹ Dagegen bewegt sich ein neuer, gleichzeitig mit Keel erschienener Ijobkommentar – wie es scheint – wieder in gewohnten Bahnen: *Franz Hesse*, *Hiob*. Zürich: TVZ 1978 (Zürcher Bibelkommentare: AT, 14).

¹⁰ Keel rechnet nur mit ein paar wenigen «Glossen»: 39, 17; 40, 1. 9. 19. 20.

¹¹ *Der klagende Mensch*, in: *Probleme biblischer Theologie*, Festschrift G. v. Rad, hrsg. von H. W. Wolff, München 1971, 64–72; 70.

rung der Weisen keineswegs unterschätzen» sollte, und er belegt den Niederschlag solcher Erfahrung in einer außerbiblischen Parallele zu Ijob, in der sogenannten «Babylonischen Theodizee», die «den Leidenden mit überzeugenden Elendsschilderungen zu Wort kommen» läßt. Von dieser Perspektive her hat *Georg Fohrer* (vor allem in seinem großen Standardkommentar zu Ijob) die These vertreten, «die existentielle Frage nach dem Verhalten im Leide» bilde «das Thema des ganzen Buches».¹²

Ohne so weit gehen zu wollen, müßten Stellen aus Ijobs Reden zu Worte kommen, in denen «er Gott als seinen Feind in besprechender Rede verklagen» bzw. «in direkter Anrede herausfordernd anklagen kann»¹³, etwa:

«Sein Zorn zerriß mich und befehdete mich; Er knirschte mit den Zähnen gegen mich; mein Feind funkelt mich mit seinen Augen an» (16, 9).

«Du wandelst dich mir zum grausamen Feind, mit der Machtfülle deiner Hand befehdest du mich» (30, 21).

Keel erwähnt beide Stellen nicht, obwohl sich aus ihnen ein zusätzlicher Akzent zu Ijobs verzweifelter Feststellung «Die Erde ist der Gewalt eines Verbrechers ausgeliefert» (9, 24) ergäbe, nämlich der Akzent einer existentiellen Zuspitzung: Es ist nicht einfach dasselbe, Gott als «Verbrecher» bzw. als «meinen Feind» zu apostrophieren.

Keel ist sich durchaus bewußt, daß seine Ausführungen im begrenzten Rahmen einer Monographie «thesenartig» (5) bleiben müssen und daß sich «eine Dichtung vom Range des Ijob» (20 Anm. 46) nicht leicht über einen Leisten schlagen läßt. Sein Entwurf regt zu Gespräch und Weiterarbeit an. Es wäre wünschbar, daß diese Anregung auch über den Kreis der Alttestamentler hinaus aufgegriffen würde. Insbesondere an der «Abschließenden Bemerkung» (156–158) und der darin zusammengefaßten Aussage der zweiten Gottesrede über die «relative Eigenmächtigkeit, die das Böse in der Welt besitzt», müßte sich die Diskussion entzünden. Keels letzter Satz dürfte jedenfalls Philosophen und Theologen – und nicht nur ihnen – zu denken geben: «Das Böse bleibt, manchmal banal, manchmal schwer faßbar, manchmal unfaßbar, nur in Bildern notdürftig zu gestalten und zu bannen, Teil unserer Welt, die mit offenen Augen und zuversichtlich zugleich nur im Vertrauen auf den so oder so souveränen Gott bestanden werden kann» (158).

Clemens Locher

¹² *G. Fohrer*, *Studien zum Buche Hiob*, Gütersloh 1963, 108; vgl. ders., *Das Buch Hiob*, Gütersloh 1963 (Kommentar zum AT, 16), 565 Seiten.

¹³ Müller, a. a. O. (vgl. Anm. 3), 290.

Die neue demokratische Verfassung Spaniens

Am 6. Dezember 1978 wird in Spanien ein konstitutionelles Referendum durchgeführt. Das spanische Volk wird über das Projekt einer demokratischen Verfassung entscheiden, welches von allen im Parlament vertretenen und vom Volk in den allgemeinen Wahlen vom Juni 1977 gewählten Parteien ausgearbeitet und am vergangenen 31. Oktober sowohl vom Kongreß wie vom Senat gutgeheißen wurde.

Wenn dieses Projekt – was niemand bezweifelt – angenommen wird, ist der schwierige Übergang von der Diktatur zur Demokratie glücklich beendet. Angeführt wurde dieser Übergang von König Don Juan Carlos I. Der Präsident Adolfo Suárez, an der Spitze der Zentrumspartei (UCD) mit der treuen Mitarbeit der Sozialistischen Partei (PSOE) und den übrigen parlamentarischen Kräften, hat ihn dann zur Vollendung gebracht. Nur die Baskische Nationalpartei (PNV) hat ihre Neinstimme gegen das Verfassungsprojekt angemeldet.

Die neue spanische Verfassung ist praktisch die erste in zwei Jahrhunderten, die nicht aus einem nationalen Trauma entstanden ist. Die übrigen elf, und dazu gehören auch die Grundgesetze aus der Francozeit, entstanden in Konfliktsituationen

verschiedenster Art. Das erklärt wenigstens zum Teil ihre Kurzlebigkeit (vgl. *Kasten*). In den meisten Fällen waren sie das Werk der Gruppen, die gerade an der Macht waren, und oft kamen sie ohne das vorgeschriebene Referendum zustande. Daher fanden sie nicht die nötige Unterstützung im Land und waren zum Scheitern verurteilt. Eine der wenigen Verfassungen, die mit demokratischem Bewußtsein geschaffen wurden, die republikanische von 1931, geriet unmittelbar in eine Krise aus Mangel an politischer Reife, wegen der Unnachgiebigkeit der Rechten und der unaufhörlichen politischen Fehler von seiten der unbeständigen Regierungen, die sich gegenseitig ablösten.

Die gegenwärtigen politischen Parteien haben daraus eine Lehre gezogen. So wurde die neue Verfassung von allen im Parlament vertretenen Parteien ausgearbeitet. Im Vertrag offenbart sich außerdem ein Geist der Zusammenarbeit. Es wurden gegenseitig Konzessionen gemacht. Man hat versucht, für alle Spanier ein Grundgesetz zu schaffen, das die traditionellen Spannungen zwischen der Linken und der Rechten mit einem wahren Geist der Mäßigung überwindet. Damit will man ernsthaft versuchen, das schwierige und bittere Trauma des Bürgerkrieges von 1936

bis 1939 zu vergessen. Die durch diesen Bürgerkrieg veranlaßte lange Diktatur war voll von politischen Fehlern. Aber sie brachte Spanien für seinen wirtschaftlichen Wiederaufbau eine relative Stabilität und soziale und rechtliche Ordnung trotz ihrer Konfliktsituationen.

Der Vertrag war nicht einfach. Die politischen Kräfte standen in relativem Gleichgewicht und mit entgegengesetzten Vorurteilen und Weltanschauungen. Ihr Spektrum erstreckt sich von der progressiven, wenn auch gemäßigten Linken der *Kommunistischen Partei* (PCE) bis zur kapitalistischen und konservativen Rechten der *Volksallianz* (AP). Neben diesen Minderheitssektoren figurieren die Partei, die an der Macht ist, die *Union der Demokratischen Mitte* (UCD) mit vielfältigen liberalen, demokratischen und sozialdemokratischen Tendenzen, und die Oppositionspartei: die *Sozialistische Arbeiterpartei* (PSOE) mit marxistischen oder mehr sozialdemokratischen Tendenzen. Zu diesem Spektrum muß man die liberale *katalanische Minderheit* hinzurechnen und die zerstrittene *baskische Minderheit* mit den besonderen Problemen ihrer Region.

Ein Vertrag unter Partnern von so vielen und so verschiedenartigen Tendenzen war nicht möglich ohne gegenseitige Zugeständnisse, sowohl sozioökonomischer wie ideologischer und weltanschaulicher Art. Dies erklärt die Schwierigkeiten des konstitutionellen Weges, der Ende August 1977 begonnen wurde. Dabei erlebte die Verfassung drei Redaktionen, zahlreiche Verbesserungen und mehrere Krisen, besonders als sie durch das Parlament ging.

Eine moderne, offene und gemäßigte Verfassung

Ohne auf eine technische Analyse einzugehen, wird es genügen, darauf hinzuweisen, daß man einem relativ langen Verfassungstext (zehn Titel und 169 Artikel) den Vorzug gegeben hat gegenüber der Alternative eines kurzen, aber allzu allgemein gehaltenen Textes. Man hat darauf geachtet, daß mit diesem Text sowohl die Rechte, die zurzeit an der Macht ist, wie auch die Linke, die auf ihre Chance wartet, wird regieren können.

Die innere Struktur des Textes ist deutlich. Spanien definiert sich als sozialer und demokratischer Staat, der als höhere Werte die Freiheit, die Gerechtigkeit, die Gleichheit und den politischen Pluralismus verteidigt und dessen politische Form die parlamentarische Monarchie ist. Der Text verteidigt alle Grundrechte, einschließlich als Neuheit den ökologischen Schutz. Die Macht des Königs ist in seinen Funktionen beschränkt. Er wird nämlich nur den Kandidaten für die Präsidentschaft dem Parlament vorstellen können. Aber seine moralische Macht wird aufgewertet als stabilisierendes Element im Staat. Die gesetzgebende Gewalt funktioniert nach dem Zweikammersystem und bleibt ohne besondere Änderungen; die gerichtliche Gewalt ist in ihrer absoluten Unabhängigkeit garantiert. Besondere Bedeutung wird der Wirtschaft und dem Finanzwesen zugemessen. Das kapitalistische System wird eingeschränkt durch die Möglichkeit von gewissen Formen der Partizipation, von Genossenschaften und vom Zugang der Arbeiter zum Besitz von Produktionsmitteln. Die Steuerkontrolle wird bedeutend verstärkt. Schließlich wird eine Veränderung in der territorialen Organisation vorgenommen, die sich bis zu Autonomien mit einer gewissen «zentrifugalen» Eigenständigkeit ausweiten könnte.

Um das juristische Vakuum zu überbrücken, gibt eine zeitlich beschränkte Anordnung dem gegenwärtigen Präsidenten Suárez die Wahl, das Parlament aufzulösen und neue allgemeine Wahlen anzuordnen oder seinen Rücktritt einzureichen und sich, im wahrscheinlichen Fall einer neuen Präsentation durch den König, der Bestätigung durch das Parlament zu unterziehen. In der gegenwärtigen Lage nach der politisch erfolgreichen Übergangszeit zweifelt niemand an dieser Bestätigung, wenn man auch im zukünftigen Kabinett einige Veränderungen und sogar eine neue Regierung erhofft.

Die spanischen Verfassungen

Datum	Gelegenheit	Dauer	Orientierung	Kath. Kirche
1808	Französischer Druck	3 Jahre	Konservativ	Konfessional Intolerant
1812	Unabhängigkeitskrieg	25 Jahre mit Unterbrechungen	Liberal	Konfessional Intolerant
1837	Unruhen	7 Jahre mit Ergänzungen	Liberal	Akonfessional Anerkennung der k. Kirche
1845	Bürgerkrieg	24 Jahre mit Unterbrechung 1854-1856	Konservativ	Konfessional
1869	Revolution	4 Jahre	Liberal	Akonfessional Kultusfreiheit
1873	1. Republik	3 Jahre mit Unterbrechungen	Liberal	Akonfessional Kultusfreiheit
1876	Monarchie Alfonso XII.	55 Jahre mit Suspension durch Diktatur 1923-1930	Konservativ	Konfessional Kultustoleranz
1931	2. Republik	5 Jahre	Liberal	Akonfessional Kultusfreiheit
1939	Bürgerkrieg 1936-1939 Diktatur. Verschiedene Gesetze bis Grundgesetz 1967	37 Jahre	Konservativ	Konfessional Intolerant bis 1967 Kultus- und Religionsfreiheit
1978	Friedliche Reform		Liberal	Akonfessional Kultus- und Religionsfreiheit

Die brennendsten Punkte

Wie vorauszusehen war, hat der Text der neuen Verfassung gewisse Spannungen verursacht, sowohl in den politischen Parteien wie in der «öffentlichen Meinung».

► Ein erster brennender Punkt war das Fehlen des *Namens Gottes* zusammen mit der *Preisgabe der konfessionellen Gebundenheit* des Staates. Zuerst haben sich die gemäßigte Rechte und vor allem die extreme, außerparlamentarische Rechte dagegen verwehrt. Doch sie haben beim Volk kein Echo gefunden. Spanien befindet sich in einem intensiven Säkularisierungsprozeß, welcher de facto durch die große Mehrheit anerkannt wird. Die Trennung zwischen Kirche und Staat wird sogar von der kirchlichen Hierarchie akzeptiert. Diese ist ja als Möglichkeit im Zweiten Vatikanischen Konzil mit seinem Dekret über die Religionsfreiheit vorgesehen. Sie wird im Text mit einer Anspielung soziologischer Art auf die Kirche der katholischen Mehrheit anerkannt. Ein wichtiger katholischer Sektor, unterstützt von der Hierarchie, hat auf diesem Punkt bestanden, und die PSOE hat die explizite Erwähnung toleriert. Vielleicht wäre die allgemeine Frage nach dem christlichen Ferment in der Verfassung wichtiger gewesen. Ebenso zeigten sich einige Kreise besorgt über die Öffnung auf ein mögliches ziviles Scheidungsgesetz, das voraussichtlich von der Anerkennung der zivilen Trauung gefolgt wird.

► Ein anderer Streitpunkt ist die Garantie der Freiheit für ein *pluralistisches Schulwesen*, das heißt für öffentliche und private Schulen; finanziert durch den Staat auf der Grundstufe (die obligatorisch ist), und zwar so, daß es nicht zur wirtschaftlichen

Diskriminierung kommt. Der Regierungspartei UCD gelang es nur indirekt, mit dem Hinweis auf die internationalen Abmachungen die ideologische Ausrichtung der Privatschule zu garantieren. Die PSOE wollte eine einheitliche und gemischte Schule ohne irgendwelche ideologische Richtung voll finanziert sehen. Damit verurteilte sie die Privatschulen der Kirche; sie müßten eine wirtschaftliche Diskriminierung ausüben, die heute unpopulär ist und gegen die nachkonziliäre Option der religiösen Institute verstößt.

► Der dritte Streitpunkt ist das *Wirtschaftsmodell*. Auf den ersten Blick sind das Privateigentum und die Freiheit des Unternehmertums im Rahmen einer Marktwirtschaft deutlich anerkannt. Es handelt sich also um das kapitalistische Modell. Trotz allem werden aber dem Staat weitläufige Vollmachten erteilt, um in den Unternehmen zu intervenieren, und man spricht davon, den Arbeitern den Zugang zu den Produktionsgütern zu erleichtern. Diese Artikel würden einer sozialistischen Regierung einen großen Spielraum gewähren. Daher werden sie von breiten konservativen Kreisen mit Vorbehalt in der Verfassung gesehen.

► Schließlich der vierte Streitpunkt: er bezieht sich auf die *territoriale Organisation* des Staates. Gegenüber der statischen Einheit der Vergangenheit, besonders der zentralistischen in Zeiten der Diktatur, geht die neue Verfassung von einem Konzept der dynamischen Einheit aus. Diese anerkennt und garantiert das Recht auf Autonomie von Nationalitäten und Regionen auf verschiedenen Ebenen, je nach der jeweiligen Entwicklung. Wenn auch die Regierungsform einer Föderation von autonomen Gemeinschaften ausgeschlossen ist, haben einige in dieser neuen Situation doch eine Gefahr für die nationale Einheit gesehen, da ja die politischen Parteien in der Interpretation dieses Artikels weit auseinandergehen. Die umstrittenste Angelegenheit ist zweifellos das Baskenland, wo es starke Unabhängigkeitsbestrebungen gibt. Die Regierung des Baskenlandes, wo außerdem der organisierte Terrorismus weitergeht und die wirtschaftliche Krise zunimmt, wird wahrscheinlich das schwierigste Problem sein, womit sich der neue Staat auf kurze Frist zu befassen hat.

Die Kirche und die Verfassung

Wie im Fall des politischen Übergangs hat die katholische Kirche als einzige wichtige Größe im Land auch gegenüber dem Verfassungsprozeß eine große Neutralität gezeigt. Die ständige Kommission der Bischöfe hat in einer Note vom 28. September 1978 einige gemäßigte pastorale Richtlinien herausgegeben. Diese anerkennen die unbestreitbaren grundsätzlichen Werte des Verfassungstextes, drücken aber auch ihre Vorbehalte aus, besonders die bereits erwähnten bezüglich des Schulwesens und der Ehe. Sie anerkennen jedoch, daß diese Schwierigkeiten nicht so schwerwiegend sind, daß man den Gläubigen eine bestimmte Weise der Stimmabgabe vorschreiben müßte. Auch die Stimmenthaltung wird respektiert. Kardinal *Enrique Tarancón* hat seinerseits in Briefen an die Mitglieder der Diözese von Madrid solche Vorbehalte noch erweitert, aber ohne in irgendeine bestimmte Richtung zu insistieren. Es kann leicht geschehen, daß nun andere Bischöfe lokale Dokumente herausgeben, die mehr Nachdruck auf diese Punkte legen. Man hofft aber, daß ihre Interventionen nicht eine bestimmte Stimmabgabe vorschreiben werden. In diesem Sinn stellt man in der politischen Sphäre zwischen der Hierarchie und dem Volk Gottes ein immer mündigeres Verhältnis fest. Die übrigen, nicht katholischen christlichen Gemeinschaften haben bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch keine Erklärungen abgegeben.

Die wirkliche politische Situation

Dieser Verfassungsprozeß geschieht zu einem Zeitpunkt der wirtschaftlichen Krise, obwohl sich am Horizont hoffnungsvolle Zeichen der Erholung bemerkbar machen. Das Grundpro-

blem für Spanien ist die Wiederbelebung der Wirtschaft und die Schaffung neuer Arbeitsplätze, um der besorgnisweckenden Ziffer von 7,2% Arbeitslosigkeit bei einer aktiven Bevölkerung von 12 250 000 Arbeitern zu begegnen.

Der unzweifelhafte Erfolg der wirtschaftlichen Verträge, die im vergangenen Jahr abgeschlossen wurden, läßt zu einer neuen Verhandlung zwischen Kapital und Arbeit ein, um die Krise überwinden zu können. Trotzdem, die Lage ist nicht einfach. Auf der einen Seite herrscht innerhalb der politischen Parteien nicht genug Einmütigkeit über das Problem. Die freien Gewerkschaften erfassen noch nicht einmal 25% der arbeitenden Bevölkerung. Außerdem haben sie sich aufgeteilt zwischen den «Arbeiterkommissionen» (CC.OO.), welche die Mehrheit haben und gemäßigt kommunistisch ausgerichtet sind (PCE), und der UGT sozialistischer Prägung (PSOE), wenn auch extremer als ihre Partei. Man hofft, daß die Verhandlungsfähigkeit der Führer den Mangel an Einheit bei der Basis wettmachen wird.

Die Unternehmerwelt hat sich während des Verhandlungsablaufes ängstlich verhalten aus Mißtrauen gegenüber einer nach ihrem Urteil zu extremen Sozialisierung; daher die Flaute der Börse und der Mangel an Investitionen.

Der Tourismus hat mit 36 Millionen Einreisen in Spanien die einheimische Bevölkerung übertroffen und etwa 4000 Millionen Dollar Einnahmen gebracht. Die Erleichterung der Reserven und der Zahlungsbilanz war bedeutungsvoll, wenn diese auch weiterhin im Defizit bleibt und sich ohne wesentliche Zunahme der Produktion und Importkontrolle nicht erholen wird.

Schließlich gelingt es nicht, den organisierten Terror im Baskenland zu eliminieren. Unter anderem ist das darauf zurückzuführen, daß die betroffene zivile Bevölkerung eingeschüchtert oder geschichtlich belastet ist. Vorläufig handelt es sich jedoch um ein verhältnismäßig lokales Problem.

Daß in einer solchen sozioökonomischen Situation der Übergang von der Diktatur zur Demokratie ohne besondere Traumata vor sich ging und jetzt in der Verfassung seinen krönenden Abschluß findet, darf als wahres «politisches Wunder» angesehen werden.

Manuel Alcalá, Madrid

Eine Stimme aus Krakau

«Ein Papst aus dem Osten». Ja, doch die Polen bestehen darauf, daß sie zu *Zentraleuropa* gehören.

«Ein polnischer Papst». Gewiß, aber er ist weder Papst von Polen noch für Polen. Was er an jenem denkwürdigen Tag in der Sixtinischen Kapelle auf sich genommen hat, ist offensichtlich eine katholische, eine universelle Aufgabe. Einverstanden, doch da er nun einmal von Polen kommt, dürften ihn die Polen wenigstens kennen und uns etwas über ihn sagen?

Natürlich hatten wir gleich einige Anekdoten und ein paar eher entzückende Bilder zur Hand. Die Bilder zeigen, wie nahe er dem Volke steht, wie «normal» er ist, ohne Angeberei oder vornehmthuende Distanz. Viele können sich auf ihre Bekanntschaft mit ihm berufen, ja auf eine wirklich persönliche Beziehung, auf sein Interesse an ihrem Wohlergehen, an der persönlichen Entfaltung und Berufung ... Und doch frage ich mich: Kannten wir ihn wirklich? Da steckte offensichtlich immer mehr in ihm, als das bloße Auge sah.

Die Italiener dürften dieselbe Erfahrung mit Ortsbischöfen, die Päpste werden, gemacht haben. Natürlich sind sie daran gewöhnt, und die meisten dieser Bischöfe waren gar nicht so sehr Ortsbischöfe. Wir fühlen uns weiterhin unerfahren. Das Ereignis ist tieferrnst und ehrfurchtgebietend, hat aber auch etwas von Andersens Märchenwelt. Es hat unvergleichliche Bedeutung

und Folgen. Das gesamte kollektive Unterbewußtsein wird hier miteinbezogen. Eine der Aufgaben von Johannes Paul II. besteht auch darin, uns durch diese Zeit zu führen, um uns so zu helfen, den Schock aufzufangen und aufzuleben zur großen Freude und Hoffnung, ohne dabei das Gleichgewicht zu verlieren. Und er hilft uns gleich von Anfang an nicht mit einer Strategie, sondern durch die Offenbarung seiner eigenen Gefühle. So sagte er am Ende seiner ersten Montagaudienz zu den polnischen Pilgern, wir Polen seien seine Familie, alle 35 Millionen. Was er verlangt und ermutigt, sind Familienbeziehungen zwischen ihm und uns, unser Gebet, unsere Unterstützung, ein Teilen und Teilhaben an der Bürde der großen Aufgaben – wie dies eine gute Familie tut (eine Unterstützung, ohne sich selber einzumischen oder aufzudrängen). Wenn nun die Welt diese Familie etwas eindringlicher befragt, was können wir sagen?

Er hat sich uns gegenüber nicht geändert – es sei denn, daß er noch direkter, noch gegenwärtiger und zugänglicher geworden ist. Und genau deshalb sehen wir, wie Gott ihn zu einem macht, den wir nicht kennen. Es ist, wie wenn man zusähe, wie jemand plötzlich wächst, zum Beispiel wie ein Vater am Bett eines hoffnungslos kranken Kindes wächst, wie Männer in einer Krisenlage wachsen, wenn alles zu Heil oder Unheil auf dem Spiele steht. Es gibt Menschen, die auf diese Weise wachsen, wo andere zerdrückt werden. Er scheint die Aufgabe anzugehen wie ehemals in den Bergen, in flottem Schritt, aber doch achtsam, ob die andern zu folgen vermögen.

Wir Polen fühlen uns hilflos, wenn Leute zu uns kommen mit ihrer Auswahl von Etiketten und fragen, welche davon aufs Bild des Wojtyla-Papstes zu kleben sei: «Ist er ein Progressiver?» Bis jetzt zögern die Klassifizierungsexperten, weil sie sich einer Welle unkritischer Sympathie von allen Seiten gegenübergestellt sehen. Die Leute in den Straßen Roms scheinen über diesen Mann erfreut zu sein. Ich vermute, daß sie seinen Respekt ihnen gegenüber spüren, seine Hingebung und pastorale Freude. Damit wird nicht gesagt, daß Papst Paul VI. sich um sie nicht kümmerte. Aber die Aufmerksamkeit von Johannes Paul II. ist so persönlich und ausdrucksvoll, daß sie gewinnt.

Vielleicht ist dies gerade ein guter Ansatzpunkt, um etwas möglicherweise Charakteristisches über das Pontifikat von Johannes Paul II. zu sagen. Es ist zwar noch sehr früh im erst begonnenen Spiel. Aber wir können die Vergangenheit und die unschätzbaren ersten Tage betrachten und halb mutmaßend halb hoffend überlegen, wie es wohl sein wird.

So gibt es zu einem ersten Punkt am wenigsten ein Ratespiel. Johannes Pauls II. Dienst an der Kirche «nach innen und außen» wird geprägt sein vom Respekt für Personen. Er haßt Geringschätzung. Er braucht und sucht Bewegungsfreiheit, aber Arroganz ist für ihn das Gegenteil von Freiheit, ein widerlicher und abscheulicher Mißbrauch einer kostbaren Gabe. Niemand stellt die Achtung der Personenwürde als Wert in Frage. Aber eine der Konsequenzen (die möglicherweise nicht jedermann gefällt) ist das Erfordernis für Geduld, für das Warten, bis gewisse Dinge sozusagen ihren natürlichen Lauf nehmen. Johannes Paul II. wird die Sachen nicht überstürzen und vieles geduldig ertragen (zu vieles? zu lange? Wer wagt zu urteilen?). Auf der andern Seite sind wir nicht ein Land, wo einer, der sich leicht entmutigen läßt, die Position eines Kardinals erreichen kann. Bei uns ist die Prüfungs- und Bewährungszeit viel länger als sechs Wochen, was den Amerikanern reicht, um zu beweisen, daß etwas nicht machbar ist. So muß unser geistliches Produkt die Qualität von Ausdauer haben (dies als Warnung an jene, die zu leicht den polnischen Papst für sich vereinnahmen wollen).

Auf dem Hintergrund von Ehrfurcht, Ausdauer, Aufrichtigkeit, pastoraler Freude und Hingabe scheinen sich vier Züge der Stärke abzuzeichnen, die ineinander verflochten sind und sich gegenseitig stützen.

► **Spiritualität:** Eine wahre Spiritualität zum Kampf, wie M. M. Thomas vom Weltkirchenrat sie nennt, oder besser Spiritualität als tragende Kraft und Tragkraft. Der erste Sonntag bewies der Welt, was für ein Führer des Gebetes er ist und wie er nicht nur über das Beten predigt, sondern es auch praktiziert mit dem Volk, so daß es sich erhebt wie eine beinahe sichtbare Säule, ein großes Keuchen und Schreien, ein Aufwogen des Geistes, das alles umfaßt, entwaffnend, mächtig. Und so ist er auch außerhalb öffentlicher Anlässe, mit diesem Etwas in ihm, ruhig und der Erde nah. Ich muß immer wieder an Dorothee Sölles «Hinreise» denken – an die Zurückgezogenheit im wahren Sinne des Wortes, an den Rückzug zum Letzten hin, von wo einige Menschen wiederkehren, beladen mit Gaben für den Dienst.

► **Hermeneutik:** Die Kunst, die Praxis und der Prozeß der Deutung im Kontext. Geistige Integrierung nicht durch Zwang oder Gewalt, sondern durch gegenseitige Erhellung, so daß eine bestimmte Erfahrung, ein bestimmter Gedanke oder ein bestimmtes Denksystem neues Licht auf den Schatz unserer geistigen Güter bringt.

Überlieferung, alte geistliche Lehrer, Kunst, Poesie, Ereignisse, Gespräche – alles wird abgewogen, ausgesondert, in ein kniffliges (allzu kniffliges) Mosaik zusammengefügt.

Phänomenologisches Einüben ermuntert nicht zu leichtem Schreiben und Lesen, aber es fördert Einsicht und das Bewußtsein, daß Denkformen gebraucht werden, um immer reichere und diese Formen übersteigende Sinngehalte zu vermitteln.

► **Volksreligion:** Sie ist für das hermeneutische Auge transparent, ihr Inhalt wird nicht durch kulturelle Schocks oder Ergötzen verdunkelt. Ein Mann dieser Art von Einsicht wird niemals Volksreligion als Mittel *gebrauchen* (um beispielsweise Popularität zu erlangen). So wird unter Johannes Paul II. Volksreligiosität in aller Einfachheit praktiziert werden, geschützt gegen die zerstörerische Verachtung oder gegen die Ausbeutung von seiten jener, die in ihr ein folkloristisches Objekt und nicht mehr sehen. Sie wird auch weise und sorgfältig beschnitten und fruchtbar gemacht werden, um so christozentrischer und weniger exklusiv oder bloß ritualistisch zu werden. Ihr Intellektuellen, nehmt Euch daher in acht: Schaut nicht hinunter auf das, was das Volk als sein Eigentum mit dem neuen Bischof von Rom gemeinsam hat. Er teilt es nicht als Sache der Politik, sondern als Sache des Herzens, indem er den hermeneutischen Zirkel durchbricht, um die Wirklichkeit zu erfassen.

Erinnert Ihr Euch an die prächtige Dame in Gesellschaft von Engeln in C. S. Lewis' *«The Great Divorce»* (Die große Scheidung)? Sie war Sarah Smith und lebte in Golders Green. Wir sehen Golders Green oder einen Touristenort in Spanien, aber der deutende Blick erlaubt der Seele, die Gesellschaft der Engel durch die alte Dame mit einem Rosenkranz zu sehen. Die Anwesenheit göttlicher Herrlichkeit trotz der etwas kitschigen oder vernebelten Umstände zu erkennen, ist eine der Gaben wahrer Spiritualität. Und so werden beide, die Spiritualität und die hermeneutische Schulung, das seelsorgerische Werk Johannes Pauls II. innerhalb der Volksreligion oder -religionen (da es in einem gewissen Sinn deren viele gibt) unterstützen.

► **Kollegialität:** «Ich möchte Euch alle umarmen», sagte Johannes Paul an seiner ersten Mittwochaudienz, «aber ich kann es nicht tun, nur durch Kollegialität wird es möglich.» Weder Hermeneutik (von einem vatikanischen Schreibtisch aus) noch pastorale Arbeit (von Rom aus) sind möglich ohne Kollegialität, und zwar nicht nur in ihrem technischen, theologischen Sinn verstanden. Der Auftrag ist so offensichtlich größer als jedwede Person, die damit betraut werden könnte. Eine verwirklichte Kollegialität wird zur einzigen Hoffnung. Kardinal Wojtyla hatte Zeit und Gelegenheit, in der Gestalt seines Freundes Papst Pauls VI. zu betrachten, was das Papsttum ist. In seiner Predigt zum Tod seines Vorgängers sprach er über die Funktion des Papstes im eigentlichen Zentrum, im Herzen der Kirche. Einheit

ist seine höchste und eigentlichste Aufgabe: innerhalb der Kollegialität. Das tiefste und wahrste Bild – oder mehr als Bild? – der Kollegialität ist die eucharistische Konzelebration. Ich glaube, daß Johannes Paul II. die Kollegialität so praktizieren wird, wie er die Volksreligion praktiziert, nämlich in Aufrichtigkeit, in Tiefe, in einem organischen Kontext. Was jedoch die Kollegialität und ihre gegenwärtige Ausübung betrifft, muß noch viel erfunden und eingeführt werden. Es wird eine langwierige, subtile

und schwierige Aufgabe sein. Autorität so zu teilen, daß die Einheit wächst und nicht Schaden leidet, dazu muß einer Autorität in Fülle haben. Insbesondere da es eine Einheit sein muß, welche uns mehr Freiheit bringt, eine Einheit, die heilt und nicht erstickt.

Halina Bortnowska, Krakau

Übersetzt aus dem englischen Original von Karl Weber.

Streit um Judas – Auseinandersetzung um Jesus

Zu Giuseppe Bertos Roman «La gloria»

Vom Spätherbst 1976 bis zum Sommer 1977 war Vittorio Messori «Ipotesi su Gesù» eines der meistverkauften (und vielleicht auch meistgelesenen) Bücher in Italien.¹ Gegenwärtig steht erneut ein Jesusbuch auf Platz eins der Bestsellerlisten: «La gloria» (Die Herrlichkeit) von Giuseppe Berto.² Beim ersten handelt es sich um eine Bekenntnisschrift in Form eines Sachbuches, beim zweiten um einen Roman.

Zunächst einmal überrascht die Erzählperspektive, deren sich Berto in seinem Roman bedient: das Leben Jesu wird von Judas erzählt, der so Gelegenheit erhält, dem Leser zu erklären, warum er den Meister verraten mußte. Diese Technik der Spiegelung und Brechung ist nicht neu. Der schwedische Nobelpreisträger Pär Lagerkvist benützt sie in seinem «Barabbas». Die gleiche Art der indirekten Darstellung wendet der Pole Jan Dobraczyński in seinem bekannten Roman «Gib mir deine Sorgen» an; die Gestalt Jesu ersteht hier aus dem Blickwinkel des Nikodemus. Ähnliches gilt von Friedrich Dürrenmatts Erzählung «Pilatus» oder von Walter Jens' Roman «Herr Meister»³: nicht ein allwissender Berichterstatter zeichnet das Leben Jesu auf, sondern dieses spiegelt sich in den Personen, die ihm begegnen.

Wenn Bertos Judas von Jesu berichtet, dann geschieht das zwangsläufig; sein eigentliches Anliegen aber ist die Rechtfertigung des Verrats. Judas macht all jenen den Prozeß, die ihn seit bald zwei Jahrtausenden ohne Prozeß verurteilen.⁴ Allmählich entsteht so eine Biographie Jesu aus seiner Autobiographie: «Ich, Judas, wurde zu Jerusalem als Sohn eines Händlers geboren. Ich bin der Schriften kundig und im Gesetz unterwiesen, ein treuer Beobachter der Gebote. Als Mitglied einer Verschwörergruppe von Zeloten mußte ich aus der Heiligen Stadt fliehen, um dem Kreuzestod zu entgehen. Ich durchheilte Israels Lande, in der sehnsüchtigen Erwartung, daß der Ewige Adonai sich mir offenbare mit einem Zeichen seiner Macht – oder seiner Nichtigkeit. Wie lange noch, Herr?»

Judas, der Gottsucher, der die Wiederherstellung des Reiches herbeisehnt, fragt sich, ob er vielleicht nicht selber der Erwartete sei: «Antworte mir, Ewiger, Du mein Gott: bin ich der Messias, der versprochene König, der Gesalbte?» Doch dann begegnet er Jesu, als erster von den Zwölfen. Als letzter wird er erwählt. Für den Rabbi hegt er zwar eine uneingeschränkte Bewunderung, doch die Zweifel sind stärker als der Glaube: «Ich folgte ihm nach aus Überlegung, vielleicht aus Begeisterung, nicht

aber, weil ich an ihn glaubte.» Was Judas am dringendsten wünscht, verweigert ihm Jesus: eine unumstößliche Bekräftigung, den eindeutigen Beweis, der darüber entscheidet, ob der Meister «der Gesalbte ist oder ein gewöhnlicher Prophet oder gar ein Betrüger wie jene zahlreichen anderen, die durch Israel zogen».

Judas als Miterlöser

Im Roman steht Judas im Mittelpunkt; im Kreis der Apostel aber erscheint er im eigentlichen Wortsinn als Randfigur. Er steht abseits, fühlt sich ausgeschlossen, obwohl die andern nicht gläubiger sind als er. Einer vor allen ist ihm abgeneigt: Johannes. So erklärt sich auch, warum ihn dieser in seinem Evangelium mit diabolischen Zügen ausstattet: «Immer mehr haßte ich ihn, so wie er mich mit seinem Haß verfolgte, aber alle beide waren wir uns bewußt, daß der Haß nie irgend einem beliebigen Menschen gilt und daß er eine trübe Mischung ist aus Abneigung und Liebe. Er, der Rabbi, bildete das Band, das uns zusammenhielt.»

Trotz seines Unglaubens steht Judas, der Erstberufene und Letzterwählte, Jesus näher als die übrigen elf. Daß auch der Meister ihn mehr liebt als selbst den Lieblingsjünger, versteht Judas erst, als ihm seine eigentliche Berufung zuteil wird, die ihn hoch über alle Apostel erhebt: Jesus bestimmt ihn dazu, ihn zu verraten, damit er selbst, wie geschrieben steht, sein Werk vollenden kann. Damit ist nicht nur Jesu, sondern beider («unsere») Stunde gekommen. Der Messias macht die Erfüllung seines Auftrags von dem abhängig, der einst Zweifel hegte, ob er nicht selbst der Messias sei. Sobald Judas begreift, zu welcher Tat er ausersehen ist – «sie zu vollbringen war nicht jedermanns Sache» –, braucht er weder Zeichen noch Beweise: er glaubt. Die Tatsache, daß er dazu bestimmt wurde, das Undenkbare nicht nur zu denken, sondern zu verwirklichen, nämlich seine Liebe durch Verrat zu bezeugen, ist der langerwartete Beweis. Denn mit seinem Verrat hat Judas eine Sendung zu erfüllen, die der Sendung Jesu in nichts nachsteht. Judas wird zum Miterlöser, zum zweiten Messias. Deshalb betet er wie der Meister, sein Kelch möge an ihm vorübergehen, und: «Nicht mein Wille geschehe, sondern der Deine.» Judas' Todesangst ist nicht minder schrecklich als jene Jesu.

Jesus – aus Judas' Sicht

Wenn Jesus im Schatten des Judas steht, so hat das zwei Ursachen. Zunächst einmal begegnet der Leser Jesus immer nur indirekt, in der Schilderung des Ich-Erzählers Judas, der aufgrund seiner bohrenden Zweifel bis zu dem Augenblick in einer gewissen Distanz zum Meister bleibt, in welchem er den Auftrag erhält, ihn zu verraten. Außerdem ist die Gestalt des Judas selbst aufgespalten. Einerseits spricht dieser als Apostel und ständiger Begleiter des Meisters, andererseits aber stammen manche seiner Überlegungen nicht vom Zeitgenossen Jesu, son-

¹ V. Messori, *Ipotesi su Gesù*, Torino 1978 (Editrice SEI); jetzt auch auf deutsch: *Mensch geworden. Wer war Jesus?*, Graz, Wien, Köln 1978 (Styria).

² G. Berto, *La gloria*, Milano 1978 (Mondadori).

³ Ausführlich dazu vgl. J. Imbach, *Christologische Spurelemente. Zum Jesusbild in der zeitgenössischen Literatur*, in: *Miscellanea Francescana* 78 (1978), S. 50–80.

⁴ Ein neuerer, auch vom literarischen Standpunkt aus sehr beachtenswerter Rehabilitierungsversuch des Judas stammt vom Tübinger Germanisten W. Jens: *Der Fall Judas*, Stuttgart 1975 (Kreuz-Verlag).

dern von einem Agnostiker des 20. Jahrhunderts, genauer: vom Verfasser des Romans, der Judas zu seinem Instrument und Sprachrohr macht. Abgesehen einmal davon, daß diese Aufspaltung des Judas in Romangestalt und Romanautor die psychologische Glaubwürdigkeit der Erzählung überhaupt in Frage stellt, wirkt sich das auch negativ aus auf die künstlerische Darstellung Jesu, der sich nun faktisch in zwei verschiedenen, aber nie zu einer Einheit verschmolzenen Judasfiguren widerspiegelt.

► Der *Apostel Judas* scheint überwältigt vom «königlichen» und «hoheitsvollen» Auftreten Jesu; er nimmt Anteil an dessen «unheilbarer Melancholie», sinnt nach über seine «dunklen Reden» und sucht Klarheit zu gewinnen angesichts des «verwirrten und zweideutigen Bildes», das er sich von ihm macht: «Für mich war es immer ungewiß, ob Du wirklich der Gesalbte, der Verheißene, der Erwartete warst. Mit der ganzen Kraft meines Willens wollte ich glauben, aber das gelang mir nicht ohne ein Zeichen des Ewigen. Die Zeichen, die Du wirktest, die Wunder, sie genügten mir nicht. Und dennoch liebte ich Dich, weit mehr, als Johannes Dich je geliebt hat. Ich liebte Deine Unsicherheit und Deine Angst ebenso wie Deine Entschlossenheit und Deinen Mut, Deine Güte und Deinen Zorn, Deine hartnäckige Traurigkeit und Dein kurzes Lächeln, und mehr als alles liebte ich Deine hoheitsvolle Erscheinung.» Gerade weil Judas Jesus nähersteht als alle anderen, ist er bereit, ihn zu verraten, damit er eintreten kann in die *Herrlichkeit* (daher der Titel des Romans); weil Judas Jesus schließlich bedingungslos ergeben ist, will er «für diesen letzten Liebesdienst selbst die Verdammung auf sich nehmen».

► Der *als Apostel verkleidete Romanautor* hingegen sieht in Jesus lediglich einen «provinzlerischen Wahrsager», der «inkohärent und ungerecht im Verhalten» momentanen Launen und Einfällen folgt. Giuseppe Berto schaut seinem Judas nicht nur allzuhäufig über die Schulter, sondern nimmt dem Apostel auch gelegentlich die Feder aus der Hand und schreibt selbst weiter: etwa wenn er im Namen seines Protagonisten Kritik übt an der Darstellung der Evangelien, wenn er neben Engels auch Sigmund Freud und Wilhelm Reich zitiert oder sich mit Albert Camus auseinandersetzt. Die historisierende und psychologisierende Darstellung konventionellen Zuschnitts, um die sich das Roman-Ich, nämlich der Apostel Judas, bemüht, wird so mit Passagen durchsetzt, die in einem etwas reißerischen Sachbuch über Jesus stehen könnten.

Evangelienkritik

Die Hauptquelle für Bertos Roman bilden die Evangelien, deren Verkündigungscharakter er aber verkennt; für ihn handelt es sich um eine Reihe von harmonisierten und aufeinander abgestimmten Halbwahrheiten und tendenziösen Verfälschungen, die sein Judas nun vor der Öffentlichkeit der Leser aufdeckt. Dies betrifft vor allem die Wunderfrage. Was bei diesen Enthüllungen herauskommt, ist schon anderswo ebenso unrichtig, aber doch besser gesagt worden: Weil Jesus durch seine Reden die Zuhörer buchstäblich in Ekstase zu versetzen vermochte, meinten einige von den Hochzeitsgästen zu Kana, die nicht sehr sauberes Wasser im Becher hatten, vom besten Wein zu trinken; der geheilte Blinde, der sehend vor die Pharisäer geführt wurde, war gar nicht identisch mit jenem, dem Jesus einen Teig auf die Augen gestrichen hatte; warum Jesus die Tochter des Jairus ins Leben zurückrufen konnte, deutet der Evangelist selbst an: sie schlief nur; einem Knecht hat Petrus bei der Verhaftung Jesu *beinahe* das Ohr abgehauen; die «Auferweckung des Lazarus war ein kühl berechneter Schwindel»: der Freund Jesu hatte sich im Grab versteckt und tot gestellt.

Auch ein biblischer Roman ist selbstverständlich nach literarischen und nicht nach exegetischen Kriterien zu beurteilen. Da aber Berto seinen Judas seitenweise über-redet und selbst Exegese betreibt, wird man zumindest sagen dürfen, daß seine Erkenntnisse bezüglich etwa der Wunderfrage nicht über H.E.G. Paulus (gestorben 1851) hinausreichen. Der Roman hätte nur gewonnen, wenn der Verfasser als Kommentator etwas zurückhaltender gewesen wäre.

In gewisser Hinsicht kann «La gloria» auch als historischer Roman gelten – aber selbst die geschichtlichen Details stimmen nicht immer: «Man begab sich zum Gebet in den Tempel, den Salomo, der Sohn Davids, erbaut hatte.» Sollte der Ich-Berichterstatter Judas, der ja «der Schriften kundig und im Gesetz unterwiesen» war, wirklich nicht gewußt haben, daß dieser Tempel längst zer-

stört und unter Serubabel und Josua ein neuer errichtet worden war? Und daß Judas ausgerechnet als Sohn eines Händlers auftritt, leistet gerade jenem Klischee vom Geizhals und Geldmenschen Vorschub, das Berto zerstören möchte.

Zu den überzeugendsten Passagen dieses Romans gehört zweifellos die Darstellung der Passion. Überdenkenswert sind manche persönlichen Überlegungen des Verfassers, die dieser Judas in den Mund legt (was allerdings, wie wir sahen, der Romanstruktur wiederum abträglich ist), so beispielsweise, wenn er sich mit Camus' These («Der Fall») auseinandersetzt, nach welcher Jesus den Kreuzestod suchte, um Sühne zu leisten für den Kindermord von Bethlehem, dessen unwillentliche Ursache er war. Dazu Berto: Jesus sei nicht gekommen, um Sühne zu leisten für jenes Gemetzel, sondern um dafür zu sorgen, daß das Morden auf dieser Welt überhaupt ein Ende finde. Oder: «Du starbst für die andern. Aber das reichte noch nicht. Tatsächlich befinden wir uns ja noch immer in einem Tal der Tränen. Irgend etwas in Deinem Erlösungswerk ist danebengegangen.» Über das Was allerdings schweigt sich Berto aus; sonst müßte er nämlich von der Abkehr von Jesus – oder positiv: vom Glauben an ihn – reden.

Mit seinem eher un- als außergewöhnlichen Buch hat Berto sich selbst ins Gerede, Jesus aber ins Gespräch gebracht. Selbst jene eingefleischten Laizisten, für die religiöse Themen tabu sind, sahen sich gezwungen, in ihren Zeitschriften, indem sie über Giuseppe Bertos «La gloria» berichteten, zum Streit um Judas und zur Auseinandersetzung um Jesus Stellung zu beziehen.

Josef Imbach, Rom

Vorzeichen für Puebla

Durch den Tod zweier Päpste zweimal suspendiert, ist die ursprünglich für die Zeit vom 12.–28. Oktober in *Puebla* (Mexiko) vorgesehene lateinamerikanische Bischofsversammlung «CELAM III» durch Johannes Paul II. auf Vorschlag Kardinal Lorscheiders auf den 27. Januar einberufen worden. Sie soll bis zum 12. Februar dauern. Die Verschiebung um zweieinhalb Monate ist zu kurz, als daß in den Vorarbeiten ein weiterer Anlauf bzw. neue Klärungen zu erwarten wären, sie ist aber lang genug, um in der Zwischenzeit gewisse Animositäten sich noch steigern zu lassen. Tatsächlich berichten solche, die sich drüben umgesehen und angehört haben, übereinstimmend, die beiden Hauptrichtungen verhärteten sich zusehends: die einen, die, vom «Kommunistenschreck» erfaßt, die vor zehn Jahren in Medellín (=CELAM II) inaugurierte Bewegung der lateinamerikanischen Kirche in ihrem Veränderungswillen «stoppen» bzw. zu einer weniger gesellschaftskritischen, politisch harmloseren Form der Evangelisierung lenken wollen, die andern, die auf konsequente Konkretisierung der Beschlüsse von Medellín aus sind und entsprechend weitere Schritte als Beitrag zur christlich motivierten Befreiung des Kontinents, seiner Menschen und Völker anstreben.

Strukturell haben wir in Nr. 17 vom 15. September, S: 179, die erste Richtung als «Achse Rom-Bogotá» unter Führung von CELAM-Sekretär *A. López Trujillo* (Bogotá/Medellín) und Kurienkardinal *S. Baggio* (Rom) gekennzeichnet, wogegen die zweite Richtung ihren stärksten Rückhalt in den Episkopaten von Brasilien und Peru, im «Celam der Regionen» und «Departamente» und vor allem in der Vereinigung der Orden bzw. Ordensobern *CLAR* hat. Es versteht sich von selbst, daß es in beiden Richtungen extremere und gemäßigtere Kräfte gibt. Die Verhärtung erfolgt aber in der *Angst*, die gegenseitig in wachsendem Maß aufzukommen scheint. Der genannten «Achse» wird angekreidet, sie wolle alles absichern und kontrollieren: der Gegenseite wird unterstellt, sie wolle Puebla mit revolutionären Methoden unterlaufen. Daß sich beim Sekretariat ein Festungs-

komplex herauszubilden scheint, deuten die verschärften Bedingungen für die Zulassung von Journalisten an: Die bereits erfolgten Akkreditierungen sind als ungültig erklärt worden, mehrfache Bestätigungen seitens beruflicher bzw. kirchlicher Instanzen werden verlangt, und jedes Gesuch soll einzeln geprüft werden. Als Grund für diese verschärften Maßnahmen wird der große Ansturm von Berichterstattern angegeben. Er wächst zweifellos in dem Maße noch weiter an, als in Medienkreisen zunehmend mit einer möglichen Teilnahme des neuen Papstes gerechnet wird. Ein solcher Besuch könnte, so meint man, seitens der Organisatoren dem Papst zur Überbrückung der Gegensätze unter den Teilnehmern nahegelegt werden. Falls diese dann weniger in Puebla selber offen ausgesprochen und ausgetragen werden, dürften sie allerdings nachher, so fürchten manche, erst recht weiterschweben. Schon jetzt scheint seitens der genannten «Achse» die Tendenz vorzuherrschen, in abstrakte Aussagen zu flüchten und auch bei den *Nominations* zusätzlicher Mitglieder und Experten Persönlichkeiten möglichst auszuschließen, die sich durch ihre Konfrontation mit bestimmten, besonders brennenden Problemen und Elends- bzw. Unrechtssituationen (z. B. in der Indianermission) einen Namen gemacht haben. Dieselbe Tendenz zeichnet sich in dem synthetischen «Arbeitspapier» (*Documento de Trabajo*) ab, soweit es die eigentlichen Spannungsmomente in einen «Anhang» verweisen.

Man fragt sich, was es bedeutet, wenn einerseits das ganze Dokument als «Basis» für die «Arbeit» bzw. Diskussion auf der Konferenz bezeichnet und daneben 15 Punkte aufgeführt werden, die wirklich zur Diskussion anstehen. Schon Nr. 1 dieser Liste (vgl. den folgenden Beitrag) wird ja die Geister scheiden und in fast jedem weiteren Punkt ist soviel Brisanz, daß er je eine eigene Kommission für die 16 Tage vollauf beschäftigen könnte. So viele thematische Kommissionen scheinen aber keineswegs vorgesehen zu sein, wenn die Äußerungen im Interview mit Kardinal *Lorscheider* über den Arbeitsgang (Nr. 17, S. 181f.) noch Gültigkeit haben. Andererseits unterliegen gerade verschiedene der Anhangstexte der Kritik, sie seien oberflächlich und ungenügend, während die Arbeit für den Hauptteil von den sogenannten «Progressiven» durchaus in seinen positiven Elementen gewürdigt, von konservativen «Ultras» aber als bereits «rot» bezeichnet wird.

Zu hoffen ist, daß die Diskussion in Puebla sich wirklich um den «Grundkonflikt» in der Auffassung von Evangelisation bzw. Mission drehen wird, nämlich, ob diese aus theoretischer und praktischer Sicht *prioritär* mehr ein «reines Verkündigen» oder mehr ein «Handeln» sein soll.

Ludwig Kaufmann

Das Arbeitsdokument für die Konferenz von Puebla

Seit Ende August liegt das Arbeitsdokument (*Documento de Trabajo* = *DT*) für die lateinamerikanische katholische Kirchenkonferenz von Puebla vor. Das Dokument, das ca. 200 Seiten umfaßt, ist in drei große Teile aufgeteilt: 1. Die pastorale Wirklichkeit des Gottesvolkes in Lateinamerika. 2. Theologische Reflexion (*reflexión doctrinal*). 3. Verkündigungsaufgabe (*acción evangelizadora*).

Diese Dreiteilung, die gleiche wie im Konsultationsdokument (*Documento de Consulta*), ergab sich logischerweise aus der Anwendung der auch bei uns gängigen Methode zur Behandlung religiöser Probleme: *sehen, urteilen, handeln*.

Im *Anhang* werden Bemerkungen über wichtige Themen beigelegt. «Die Bischofskonferenzen», so heißt es in der Einleitung dazu, «äußerten den Wunsch, einige Bemerkungen zur Klärung gewisser wichtiger Begriffe beizufügen». In diesen Bemerkungen werden folgende «heiße Eisen» aufgegriffen:

1. Die Kriterien der Verkündigung
2. Situation der Sünde
3. Christologie
4. Die Teilkirche (Ortskirche)

5. Die Dienste in der Kirche
6. Die Verchristlichung der Kultur
7. Volksfrömmigkeit
8. Die Armen und die Armut
9. Glaube und Politik
10. Das Martyrium
11. Theologie der Befreiung
12. Theologische Kritik der marxistischen Analyse
13. Die Volkskirche
14. Nationale Sicherheit
15. Die Multinationalen.

Ergebnis einer langen Vorbereitung

Die Grundlagen dieses Arbeitsdokumentes sind – neben dem Konsultationsdokument, das im Dezember 1977 erschien – vor allem die Beiträge der Bischofskonferenzen der einzelnen Länder und der 4 regionalen Bischofskonferenzen (Cono Sur, Paises Bolivarianos, Centro América y México, Antillas). Mitberücksichtigt sind die Weisungen der Dikasterien des Heiligen Stuhls, die Arbeiten der Departemente und Sektionen des CELAM¹, die Gutachten der pastoral-theologischen Fachgruppe sowie auch die Anregungen anderer kirchlicher Organisationen auf kontinentaler Ebene.

Die Redaktionsgruppe des CELAM versuchte aus der Fülle dieser Beiträge eine objektive und getreue Synthese herzustellen. Im Wissen aber, daß dies, angesichts der weit auseinandergehenden, ja gegensätzlichen Meinungen und Ansichten, unmöglich herzustellen war, fügte CELAM dem Arbeitsdokument zuhanden der Teilnehmer an der Konferenz zwei Bücher bei. Das erste enthält die Beiträge der einzelnen Bischofskonferenzen, das zweite die der Departemente, Sektionen und der pastoral-theologischen Fachgruppe von CELAM.

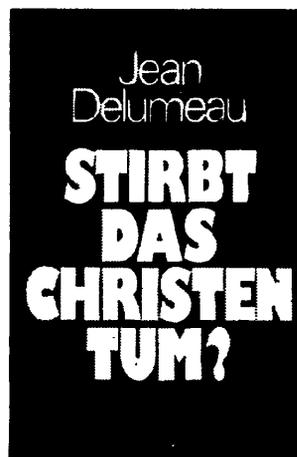
Zum Verständnis des Arbeitsdokumentes ist unbedingt ein aufmerksames Studium dieser beiden Bücher notwendig. Dies wird in der Einleitung besonders hervorgehoben.

Anlaß zu viel Diskussion

Es ist wohl der heftigen Kritik, die das Vorbereitungsdokument erfahren hat, zu verdanken, daß das Arbeitsdokument, vor allem aber die beiden Bücher, *geheim* gehalten werden und nur den Teilnehmern an der Konferenz zugänglich sind. Wohl auch aus diesem Grund fehlen bis zum heutigen Tag größere Würdigungen des Arbeitsdokumentes, das man sich unter der Hand weiterreicht.

Immerhin steht fest, daß das Dokument nicht nur ein qualitativer Fortschritt gegenüber dem Vorbereitungsdokument ist, sondern als Ganzes so beschaffen ist, daß es zu viel Diskussion Anlaß geben wird.

¹ CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) hat neun Departemente (Ac. soc., Educación, Comunic. Social, Catequesis, Liturgia, Misiones, Laicos, Voc. y Minist. Religiosos) und zwei Sektionen (Ecumenismo, No-creyentes).



Ausgehend von einer Analyse des historischen Hintergrunds der gegenwärtigen religiösen Krise, zeigt Delumeau die Chance eines neuen, von den Schlacken der Vergangenheit befreiten Christentums.

184 Seiten. Kartoniert Fr. 22.–
In jeder Buchhandlung

Walter-Verlag

Der erste Teil (pastorale Situation), der von höchster Bedeutung für alle weiteren Überlegungen ist, wurde gegenüber dem Vorbereitungsdokument, aufgrund der Bemerkungen der nationalen Bischofskonferenzen, weitgehend neu bearbeitet. Dem sozialen, politischen und kulturellen Kontext der Verkündigung wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Die Kirche, so schließt das Dokument diesen ersten Teil, ist auf ihrem «Weg zur Vollendung» in diese «menschliche Wirklichkeit von Licht und Dunkel, von Begrenzung und Hoffnung» hineingestellt.

Der zweite Teil betrachtet die gegenwärtige geschichtliche Situation der Kirche im Lichte des Evangeliums. Mittelpunkt der Überlegungen ist das Reich Gottes in Jesus Christus, sein Dienst der Befreiung und die neue Hoffnung, die er als Sohn Gottes der Welt gab. Die Kirche hat die Aufgabe, den Auftrag Jesu auszuführen.

Im dritten Teil werden aufgrund der Lehre im zweiten Teil allgemeine und spezifische Ziele der Verkündigung aufgezählt.

Nach den ersten Kritikern des Dokumentes sind der 2. und 3. Teil noch zu abstrakt und zu wenig in die lateinamerikanische Realität integriert. Die im Anhang aufgeworfenen Probleme aber scheinen nach denselben Kritikern zu den wesentlichen Punkten der Diskussion in Puebla zu werden. Dies vor allem darum, weil einige davon oberflächlich und mit einem ideologischen Vorurteil belastet dargelegt werden.

Julian Truffer, Bern

Die Apokalypse in der Kunst

Unter den religiösen Bewegungen und geistigen Strömungen im Judentum zur Zeit Jesu hat die *Apokalypik* in letzter Zeit erhöhte Aufmerksamkeit gefunden. Charakteristisch für «apokalyptisches Denken» ist die konsequent auf eine zukünftige Weltentwende gerichtete Hoffnung; diese Wende wird meist als Katastrophe vorgestellt. Innergeschichtliche Ereignisse erscheinen angesichts dieser Hoffnung als rein negativ, als trügerisch und enttäuschend. In ihrem «Kulturpessimismus» hat die Apokalypik die Anschauungen der jüdisch-heterodoxen Gemeinde von Qumran am Toten Meer, aber auch weite Partien des Neuen und schon späte Schriften des Alten Testaments (z. B. Daniel, Jesaja 24–27) beeinflusst. Typisch apokalyptisch ist z. B. die Rede von «dieser» bzw. «jener» Welt, von Diesseits und Jenseits.

Einem breiteren Publikum ist von der reichen literarischen Produktion apokalyptischer Zirkel und Schriftsteller nur eine «Apokalypse» (griechisch = «Aufdeckung, Enthüllung, Offenbarung») bekannt, das dem Apostel und Evangelisten Johannes zugeschriebene Buch der Offenbarung, mit dem der

Geschenkabonnement 1979

Ist Ihnen noch jemand eingefallen? Dann melden Sie uns bitte umgehend die genaue Adresse. Der/die Beschenkte erhält dann noch die Doppelnummer 23/24 samt der Geschenkkarte. Administration der Orientierung



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (Feldkirch), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheidggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1979:

Schweiz: Fr. 30.- / Halbjahr Fr. 16.50 / Studenten Fr. 22.-

Deutschland: DM 33.- / Halbjahr DM 17.- / Studenten DM 24.-

Österreich: öS 250.- / Halbjahr öS 150.- / Studenten öS 170.-

Übrige Länder: sFr. 30.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 40.-. (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 1.70 / DM 1,90 / öS 15.-

neutestamentliche Kanon schließt. Es ist wohl unter Kaiser Domitian, dem ersten Christenverfolger in großem Stil, um 90–95 geschrieben worden. Dieser zeitgeschichtlichen Situation entsprechend enthält das Werk zwar auch die apokalyptischen «Gemeinplätze» von Untergang und Endzeit, die in breitausladenden Visionen geschildert werden, aber weit mehr ist diese christliche Apokalypse an der Geschichte von Prüfung und Sieg der Märtyrerkirche interessiert. So treten die Schreckensvisionen zurück gegenüber dem Trost für die Verfolgten, den das Buch zuallererst vermitteln soll.

Herausforderung für die bildende Kunst

Daß ein literarisches Dokument, das sein Entstehen einer präzisen historischen Stunde verdankt, daß insbesondere seine fantastische, rätselhafte Bilderwelt einen Einfluß gehabt haben, der bis in unsere Zeit reicht, muß eigentlich erstaunen. Dies gilt um so mehr, wenn man einmal entdeckt hat, daß nicht nur ein paar christliche Randgruppen – heute z. B. mit fundamentalistischer Prägung – und Sekten wie die Zeugen Jehovas dem Zauber der «Geheimen Offenbarung» erlegen sind. In der Großkirche hat dieses «Buch mit sieben Siegeln» zu allen Zeiten Theologen und Prediger und nicht zuletzt Künstler herausgefordert. Dies dokumentiert auf unvergleichliche Weise ein Bildband, der vor kurzem in deutscher Sprache erschienen ist.¹ *Frits van der Meer*, ein bekannter holländischer Kunsthistoriker und Theologe, firmiert als Autor. Der Wiener Kardinal König hat ein empfehlendes Vorwort mit einem Überblick über den alttestamentlichen Hintergrund und Nährboden der Apokalypik beige-steuert.

Äußerst wertvoll ist dieser Band durch seine zahlreichen, qualitativ hervorragenden Illustrationen und durch die Deutung, die sie aus der Hand des Fachmanns erfahren. Als methodisch sehr klug erweist sich die Entscheidung, nicht Einzelbilder verschiedenster Herkunft dem Erzählfaden der Apokalypse entlang aneinanderzureihen, sondern 20 exemplarische *Bilderzyklen* der europäischen Kunst zu dokumentieren. Sie reichen von frühchristlichen Darstellungen bis zu der in Parma (S. Giovanni Evangelista) zu bewundernden, barocken Kuppelmalerei von Correggio, und neben so bekannten Zyklen wie dem «schönen Teppich von Monsieur d'Anjou», der in Angers eine riesige Museumshalle füllt, werden touristisch weniger erschlossene Kompositionen vorgestellt, vor allem Buchmalereien und Miniaturen.

Von der Antike bis in die beginnende Neuzeit

In erster Linie sind hier Spaniens mozarabische Buchmaler zu nennen, die van der Meer als «geniale Primitive» bezeichnet und die in ihren Werken vom Impetus des Widerstands gegen den Islam beseelt sind. (Vgl. dazu die Besprechung des Bildbandes von H. Stierlin auf der *Titelseite*.) Man kann es van der Meer nicht verdenken, wenn die *niederländische* Malerei bei ihm einen besonderen Stellenwert erhält: die älteste niederländische Apokalypse, eine Handschrift aus Westflandern (die mit 24 Farbbildern vollständig wiedergegeben wird), und die Gemälde von Jan van Eyck und Hans Memling, schließlich der 1972 vollendete Glasfensterzyklus von Joep Nicolas in der Kirche von Tubbergen (Abb. 21). Leider ist diese eine Abbildung das einzige Zeugnis aus diesem und dem letzten Jahrhundert; es ist vor allem zu bedauern, daß *Jean Lurçat* (1892–1966) und seine Bildteppiche – vielleicht der berühmteste davon in der Kirche von Assy (Savoyen) – nicht einmal erwähnt werden. Die Frage wäre schließlich auch, ob es im 20. Jahrhundert nicht so etwas wie «säkularisierte Variationen» zum Thema zu verfolgen gäbe, etwa – um nur ein Beispiel zu nennen – Pablo Picassos «Guernica».

Das führt – abgesehen vom fragwürdigen Abschluss des Bandes mit dem barocken Coreggio – zum Problem der «zeitgeschichtlichen Anspielungen», für die das apokalyptische Bildmaterial zum Vorwand dient: nach van der Meer finden sie sich selten – jedenfalls bei der von ihm getroffenen Auswahl –, und wenn, dann überraschenderweise mit Vorzug in der *deutschen* Kunst: hier ist auf einige Andeutungen bei Albrecht Dürer (Abb. 193: Die Euphratengel – Offb 9,13–21 – erschlagen die Bösen, u. a. Papst, König und Bischof) und vor allem auf die antipäpstliche Holzschnitt-Polemik von Lukas Cranach d. Ä. hinzuweisen (vgl. z. B. Abb. 201 aus der Wittenbergbibel von 1534 und Abb. 202 aus Luthers Septembertestament von 1522: Die betrunkenen Hure Babylon von Offb 17,1–6 trägt die päpstliche Tiara ...).

Van der Meers Werk gewinnt noch durch seine ausgezeichneten Register: ein Verzeichnis der europäischen Kunstdenkmäler mit Motiven aus der Apokalypse, eine Europakarte, die diese Monumente lokalisiert und beinahe als Führer für «apokalyptische Reisen» dienen kann und ein sehr nützliches Personenlexikon (mit Künstlerbiographien u. a.).

Abgesehen von kleinen Mängeln im Textteil (Warum wurden nicht die revidierte Fassung der «Einheitsübersetzung» und das seit den «Loccumner Richtlinien» gebräuchliche Sigel *Offb* [statt «Jo Apok» bzw. «Apoc»] gewählt?) haben wir ein prächtiges Werk vor uns.

Clemens Locher

¹ Frits van der Meer, Apokalypse, Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst. Aus dem Niederländischen übersetzt von Frans Stoks. Vorwort von Kardinal König. Herder, Freiburg – Basel – Wien 1978, 370 S., mit 82 Farbatfeln und 150 Schwarzweißabbildungen, DM 178,-, Fr. ca. 160.-.

AZ