



DAS VOLK, SO IM FINSTERN WANDELT, SIEHET EIN GROSSES LICHT

Nach Anleitung der ersten Worte des 9. Kapitels Esaia

Die wir in Todes Schatten
So lang gegessen sind
Und kein Erleuchtung hatten,
In Gottes Sachen blind,
Und konnten nichts verstehen,
Nicht Gnade noch Gericht,
Sehn über uns aufgehen
Anjetzt ein helles Licht;

Das über Mond und Sonne
Sich in den Himmel dringt
Und uns der Engel Wonne
Klar zu Gesichte bringt,
Das uns vor Augen malet,
Wie nichts sei Welt und Zeit
Und wie für allen strahlet
Der Glanz der Ewigkeit.

O Kindelein, du Pflanze
Der wahren Seligkeit,
Du heller Glanz vom Glanze
Gezeugt vor aller Zeit,
Du bist es, den wir meinen,
Das wesentliche Licht,
Danach uns Gott läßt scheinen
Sein Gnaden-Angesicht.

Ein Licht, dadurch wir schauen
In Gottes Herz hinein,
Daß er in Zuvertrauen
Der Unsre nun will sein;
Ein Licht, das heftig brennet
In unser Fleisch und Blut,
Daß sich ein Mensch erkennt,
Und was für Sünd er tut;

Das Wünschen und Verlangen
Der Väter allzumal,
Das ist uns aufgegangen
In einem finstern Stall;
Das Kind ist uns geboren,
Der Sohn ist uns geschenkt,
Durch den Gott Herz und Ohren
Nun gnädig zu uns lenkt;

Simon Dach (1605–1659)

WEIHNACHTEN

Ein Barockgedicht zu Jesaja 9: Trotz Kriegshintergrund im Leben von Simon Dach fehlt der «Soldatenstiefel» des Prophetentexts – Traditionsgebundene und doch kraftvolle Sprache – Tiefer theologischer Gehalt: Das Kind nimmt uns die Blindheit für Gnade und Gericht – Die Typologie des gnädigen Landesherrn und wie sie überwunden wird. *Gerhard Lohfink, Tübingen*

CHINA

Religion und Christentum in der dreißigjährigen Volksrepublik: Eine Bilanz in der derzeitigen ideologischen Umbruchsituation fällt schwer – Abgebauter Mao-Mythos, Kritik am marxistischen Wissenschaftsbegriff und neue Anzeichen von «Aberglauben» usw. zwingen zu ernsthafterer Erforschung von Religion – «Das Problem des Geistes kann nicht mit diktatorischen Methoden gelöst werden» – Anzeichen des Wiederauflebens traditioneller Vorstellungen – Keine vorläufige Missionseuphorie! – Nach dem 5. Nationalen Volkskongreß wieviel Freiheit für Religionsausübung? – Stellenwert der Präsenz von Religionsvertretern auf der Politischen Konsultativkonferenz – Das Gegeneinander von «patriotischen» und «romtreuen» Christen als schwere Belastung – Informationsreise von Bischof Moser – Abwartende Haltung des Papstes. *Norbert Sommer, Saarbrücken*

JUDENTUM

Franz Rosenzweig (2): Zwischen Schöpfung und Exodus – Im «Stern der Erlösung» Entwurf einer jüdischen Theologie des Christentums – Die Christen werden an ihr Unterwegssein zum kommenden Königtum Gottes erinnert – Schöpferische Verdeutschung der Schrift – Die entscheidende Korrektur platonisierender Umdeutungen des Bibeltextes am Beispiel von Exodus 3, 14. *Walter Strolz, Freiburg i. Br.*

KIRCHE

Zehn Jahre Laientheologen in der Seelsorge: Zu den bisherigen Wirkungsbereichen in Schule, Hochschule und Erwachsenenbildung trat ab 1970 der Einsatz in der Pfarrseelsorge – Was aber ist ein «Pastoralassistent»? – Kriterien der Rollenfindung – Unterschiedliche Modelle in deutschsprachigen Bistümern – Drei bundesdeutsche Verlautbarungen kritisch untersucht – Pragmatischer Weg der Schweizer und Österreicher – Um eine Spiritualität der Pioniersituation. *Leo Karrer, Solothurn*

ALTES TESTAMENT

Neues von Israels Propheten: Alttestamentler blicken zurück auf die Geschichte ihrer Forschung – Peter H. A. Neumanns «Reader»: Sammlung von Forschungsarbeiten zur Prophetie von 1840 bis 1971 – Prophetische Theologie: Hans Walter Wolff über «Hosea heute». *Clemens Locher*

LITERATUR

«Im Stalle von B.» – Ikone und Politik: Zu einem Weihnachtsgedicht von *Ernst Meister* († 1979) – Mittelalterliche Ikonographie der Geburt Jesu – Aber verfremdende Elemente: Warum Urias? Wo bleibt Joseph? – Der Pilz von Hiroshima und das Schweigelager von W. *Paul Konrad Kurz, Gauting b. München*

Gott vertraut sich uns an

Das auf der *Titelseite* abgedruckte Gedicht fasziniert und beglückt mich in vielerlei Hinsicht. Es stammt von Simon Dach, der im Jahre 1605 in Memel geboren wurde, später Lehrer an der Domschule und Professor für Poesie an der Universität Königsberg war, wo er dann im Jahre 1659 starb. Wie fast alle Gedichte der Barockzeit ist auch dieses Gedicht sehr lang. Es hat 15 Strophen, von denen hier nur 5 wiedergegeben sind.

In keiner dieser 15 Strophen schlägt die Zeitgeschichte unmittelbar durch. Der Dreißigjährige Krieg hatte ja in der ersten Hälfte des Jahrhunderts furchtbare Verheerungen und namenloses Elend über Deutschland gebracht. Im Gegensatz zu seinem Zeitgenossen Andreas Gryphius geht Simon Dach in seinen Gedichten jedoch kaum auf die Kriegsnot ein. Wie nahe hätte es gelegen, daß ein «nach Anleitung» von Jes 9, 1–6 geschriebenes Gedicht damals Jes 9, 4 miteinbezogen hätte («Jeder Soldatenstiefel, der dröhnend daherstampft, jeder Mantel, der mit Blut befleckt ist, wird verbrannt, wird ein Fraß des Feuers»). Doch gerade dieser Vers wird im Gedicht nicht rezipiert, und das zeigt, wie traditionsgebunden die poetischen Inhalte bei Simon Dach sind. Seine Sprache ist die der kirchlichen Tradition, der Mystik, des protestantischen Spiritualismus und selbstverständlich auch die der Bibel – aber einer Bibel, die längst durch die Tradition gefiltert ist.

Ein solches Übermaß an traditionsgebundener Sprache kann einen Text formelhaft und kraftlos machen. An unserem Gedicht fasziniert mich nun gerade, daß dies, bei aller Gefahr, nicht der Fall ist. Das Gedicht des Königsberger Professors war wohl schon zu seiner Zeit, in der eine Unzahl geistlicher Texte verfaßt wurde, ein hervorragender Text. Inzwischen ist es durch sein Alter noch stärker und eindringlicher geworden. Seitdem die ölig-glatten und raffinierten Texte der modernen Werbung unsere Sprache mehr und mehr verseuchen, leuchtet die scheinbare Schwerfälligkeit barocker Wendungen wie «danach uns Gott läßt scheinen» in neuer Kraft auf. Es ist eine Sprache, die Widerstand bietet, aber sie ist nicht schwerfällig. Können Sätze das, was sie sagen wollen, kürzer und genauer sagen, als der knappe und präzise Anfang der ersten Strophe:

Die wir in Todes Schatten
So lang gegessen sind
Und kein Erleuchtung hatten,
In Gottes Sachen blind ...?

WAS MICH FASZINIERT, ist aber auch die Theologie, die in dieser so biegsamen und doch kraftvollen Sprache enthalten ist. Wir konnten nichts verstehen, sagt der Text, «nicht Gnade noch Gericht». Wenn wir die Gnade nicht verstehen konnten, dann lebten wir schon immer in ihr. Die Gnade Gottes hielt uns längst umfassen. Aber wir konnten sie nicht begreifen und verstehen. Erst durch das Kind ist uns aufgegangen, wie sehr uns Gott liebt. Aber nicht nur für die Gnade, auch für das Gericht waren wir blind gewesen. Das Wort «Gericht» steht hier abgekürzt für das Ausmaß unserer Sünden, die uns zum Gericht werden. Erst in dem Augenblick, da wir die Abgründigkeit der Liebe Gottes ahnen, ahnen wir auch das Ausmaß unserer Sünde. In einer hier nicht abgedruckten Strophe des Gedichts heißt es:

Wir saßen fern vom Licht,
In dicken Finsternissen
Und kannten sie doch nicht.

In all dem spricht sich eine tiefe Erfahrung aus: nur wer weiß, was Liebe ist, weiß auch, was Schuld ist. Nur wer von Liebe getroffen ist, vermag zu bereuen. Gott hat uns in Jesus bis «in unser Fleisch und Blut» mit seiner Liebe angerührt, und erst da erkannten wir die Blindheit unseres Herzens, das Dunkel unserer Verlorenheit, die Finsternisse des Todes.

Das Gedicht erreicht nun allerdings erst darin seine theologische Tiefe, daß von Gott nicht nur gesprochen wird wie von einem, dessen Gnade uns schon immer in gleicher Weise umfängt; die Vertrautheit mit der biblischen Tradition bewahrt den Verfasser aufs ganze gesehen vor einer derart geschichtslosen Theologie. Vielmehr: Gott handelt in Jesus in einer ganz bestimmten geschichtlichen Stunde; er hat uns seinen Sohn geschenkt und erst in ihm seine ganze Gnade:

Das Kind ist uns geboren,
Der Sohn ist uns geschenkt,
Durch den Gott Herz und Ohren
Nun gnädig zu uns lenkt.

SELBSTVERSTÄNDLICH ist das im Horizont der damaligen Zeit formuliert: der Landesherr, der den Untertanen gnädig sein Ohr leiht, der sein «Gnaden-Angesicht» scheinen läßt, ist ja nicht zu übersehen. Zur Illustration: Veit von Seckendorff, ein damals einflußreicher Autor, schreibt in seinem «Teutschen Fürsten-Staat» (Frankfurt 1655): «Insonderheit aber ist man es in Teutschland/ und dessen Fürstenthumen und Landen/ nicht gewohnt/ daß die Landes-Herren sich auf die Art etlicher Barbarischen Könige und Potentanten nicht sehen/ nicht ansprechen/ noch zu etwas erbitten/ noch erweichen lassen: Sondern man sihet/ daß die löbliche Regenten ihre Unterthanen/ Hohe und Niedere/ ... nach Gelegenheit in eigener Person anreden/ nach Beschaffenheit ihres Standes/ grüßen/ und die Hand geben/ ihr Anliegen hören ...» Simon Dach verdankte den preußischen Kurfürsten seine Anstellung als Professor in Königsberg und freie Wohnung in der Stadt. Im Jahre 1657 bekam er von Friedrich Wilhelm I., dem Großen Kurfürsten, ein kleines Besitztum geschenkt, das seine kargen Einkünfte als Professor etwas aufbesserte. Er wußte also, was ein gnädiger Herrscher war.

Nur: liest man das Gedicht genau, so sieht man sofort, daß es zwar die gnädige Zuneigung des Landesherrn zu seinen Untertanen auf Gott überträgt, zugleich aber diesen ganzen Verstehenshorizont doch auch wieder weit hinter sich zurückläßt. Denn Gott leiht uns ja nicht nur gnädig (aber vielleicht distanziert) sein Ohr, er öffnet uns vielmehr in Jesus sein Herz. Er gibt sich, indem er in sein Herz schauen läßt, selbst:

Ein Licht, dadurch wir schauen
In Gottes Herz hinein,
Daß er in Zuvertrauen
Der Unsre nun will sein.

Damit ist alle landesherrliche Herabneigung und alles Orddenken des 17. Jahrhunderts weit transzendiert. Wiederum spricht das Gedicht letzte menschliche Erfahrungen an:

Es gibt Augenblicke, in denen ein Mensch sich zu erkennen gibt, wo er alle Masken abtut, wo er sein innerstes Herz offenlegt und sich einem anderen ganz anvertraut. So handeln kann in einer Welt, in der man kritisch und mißtrauisch sein muß, nur einer, der abgrundtief liebt. Genau das aber setzt Simon Dach voraus und formuliert damit in erregender Weise in Richtung einer personalistischen Theologie:

In dem finsternen Stall, in dem kleinen nackten Kind, das später den Namen Jesus erhalten wird, hat uns Gott sein innerstes Herz zu erkennen gegeben. Es ist ein Herz voller Liebe, voller Zärtlichkeit und voller Menschlichkeit. Gott vertraut sich uns an. Er will nun für immer «der Unsere» sein. Damit hat sich Gott im Vorhinein festgelegt, damit steht er verletzbar und ungeschützt da wie alle Liebenden. Solche Liebe, die ihr Herz bloßgelegt hat, kann nun mit gleichgültigen Blicken zur Kenntnis genommen werden, sie kann verspottet, ja sie kann gekreuzigt werden. Sie kann aber auch in Staunen und Erschütterung angeschaut werden. Und die Liebe kann mit Liebe beantwortet werden.

Gerhard Lohfink, Tübingen

Religion und Christentum im neuen China

Eine Bilanz nach dreißig Jahren Volksrepublik

War es vielleicht als päpstlicher Geleitschutz für den in heikler Mission in der Volksrepublik China weilenden Bischof *Georg Moser* von Rottenburg gedacht, daß Papst Johannes Paul II. kürzlich mit einer Rehabilitierung Galileo Galileis Schlagzeilen gemacht hat? Das zeitliche Zusammentreffen seiner Rede auf der römischen Akademieveranstaltung mag uns hier zufällig vorkommen, von China aus mußte man sozusagen eine «gezielte Aktion» vermuten. Denn neben den oftmals bitteren und wenig christlichen Erfahrungen mit den christlichen Kirchen, die die Chinesen in den letzten anderthalb Jahrhunderten machen mußten, beziehen die chinesischen Kommunisten seit langem «Beweise» gegen das Christentum aus der Art, wie die Kirche auf wissenschaftliche Erkenntnisse reagierte. Kopernikus und Galilei sind dafür die Musterbeispiele. Mit ihrer Hilfe wird den Chinesen Religion als unwissenschaftlich, ja wissenschaftsfeindlich hingestellt. Und dies kommt in der Volksrepublik China heute einer Disqualifikation gleich.

Erst am 14. September hatte die «Kuang Ming Jih Pao» in einem groß angelegten Artikel über «Religion, Vernunft, Praxis» den Fall Galilei erneut aufgegriffen. In einer für China neuen literarischen Gattung, nämlich einer fiktiven Reportage über Rechtsprechung in Vergangenheit und Zukunft, sollte anhand von drei Gerichtshöfen in drei Jahrhunderten gezeigt werden, wie jeweils das Problem der Wahrheit behandelt wird. Es geht um Religion als Norm (kath. Kirche), Vernunft als Norm (franz. Aufklärung) und Praxis als Norm der Wahrheit (China gegen Ende dieses Jahrhunderts). Die Schlußfolgerung des Berichtstatters nach dem ersten Prozeß gibt wohl am deutlichsten die heute gängige und offizielle Lesart der chinesischen Kommunisten wieder: Im Namen der kämpferischen reaktionären Kraft der Religion wurde die Wahrheit durch die Religion getötet und die Wissenschaft der Theologie untergeordnet. Gleichzeitig läuft bereits seit März mit großem Erfolg in Peking Bert Brechts «Leben des Galilei».

Dies alles ist kein Zufall, kann aber wohl auch nicht in erster Linie als ausdrückliche Kampfansage gegen das Christentum interpretiert werden. Eine Reihe von Kommentaren, Diskussionsbeiträgen und szenischen Besonderheiten läßt vielmehr darauf schließen, daß im Vordergrund die Abrechnung mit der «Viererbande» und das Bemühen um die allgemeine Modernisierung Chinas steht. Die Attacken auf die Religion sind dabei Nebenprodukte – wenn auch sicherlich nicht unwillkommene. (Die neuerdings in Rom wieder in Gang gesetzten Lehrzuchtverfahren – gegen Pohier, Schillebeeckx etc. – und die Theologenschelte in der Bundesrepublik machen es im übrigen nicht gerade leicht, die chinesischen Vorurteile zu entkräften ...).

Wissenschaftsglaube und «Modernisierung»

In der augenblicklichen Umbruchsituation in der chinesischen Volksrepublik fällt es schwer, allgemein gültige Aussagen über die ideologische Ausrichtung und die längerfristige Religionspolitik zu machen. Fast alles wird derzeit in Frage gestellt, die Unsicherheit über die Zukunft des Kurses scheint vorherrschend zu sein trotz allem offiziell geäußerten Optimismus über die Perspektiven zukünftiger chinesischer Politik und Wirtschaft. Da wird plötzlich die Abstammungslehre von Friedrich Engels angezweifelt und Mao Tse-tungs Mythos Stück für Stück abgebaut. Lin Piao und der «Viererbande» wird unterstellt, eine Vergöttlichung Mao Tse-tungs angestrebt zu haben, obwohl dieser doch selbst gesagt habe, man solle an nichts anderes als die Wissenschaft glauben. Wörtlich hieß es in der chinesischen Presse Anfang des Jahres: «Aberglaube ist es, wenn Lin Piao erklärte: Jeder Satz des Vorsitzenden Mao drückt die Wahrheit aus! Die Wissenschaft widerspiegelt die objektiven Gesetze. Die objektive Wahrheit hängt nicht vom Willen des Menschen ab, auch nicht vom Willen derjenigen, die diesen widerspiegeln ... Blinder Glaube an jemanden ... ist Aberglaube.»

Verwirrend ist es für die Chinesen auch, im Westen bei fortgeschrittener Wissenschaft, Technologie und Industrialisierung die nicht unbedeutende Rolle der Religion zu erleben. Fast jede Delegation, die Europa oder Nordamerika besucht, hält dieses Phänomen in der anschließenden Berichterstattung für erwähnenswert, sieht sich aber im Grunde außerstande, es zu analysieren und zu deuten. Vielleicht bewirkt dieses unaufdringliche Vorbild auf Dauer mehr als alle gezielten Missionsversuche. Wer mit einer solchen Erfahrung nach China zurückkommt, läßt sich wohl kaum von der ständig wiederholten Behauptung des erklärtesten Gegners jeglicher Religion, Prof. *Jen Chi-yü*, dem Direktor des Instituts zur Erforschung der Weltreligionen in der Akademie der Sozialwissenschaften, überzeugen: «Religiöse theologische Ideologie und alle Formen des religiösen Glaubens sind Hindernisse für die Modernisierung.»

Wenn man augenblicklich auch nicht müde wird darauf hinzuweisen, daß «Religion objektiv ein Irrtum (sei) im Gegensatz zur wissenschaftlichen Wahrheit des Marxismus», so wird andererseits doch erkannt: «Das Problem des Geistes kann nicht mit diktatorischen Methoden gelöst werden» (so der Titel eines Artikels in der «Kuang Ming Jih Pao» am 24.10.79). Nach Ansicht des Kommentators beabsichtigt die chinesische Führung nicht, mit Gewalt gegen die Gläubigen vorzugehen. Vielmehr sollen sorgfältige und geduldige Propaganda in der Erziehung des Volkes eingesetzt werden, um den Einfluß der verschiedenen Religionen zurückzudrängen. Mehr und mehr scheint sich zu bestätigen, daß die seit mehreren Monaten zu verzeichnende Aktivität zum Studium der Religionen wohl hauptsächlich deshalb so gefördert wird, weil man erst wieder Experten heranziehen muß, die die Grundlagen der Religionen kennen, um diese Kenntnis dann ausschließlich in den Dienst der Bekämpfung der religiösen Überreste zu stellen. «Die Religion erforschen und die Theologie kritisieren» – unter dieses Motto hat Jen Chi-yü in Anlehnung an eine angebliche Weisung von Mao Tse-tung aus dem Jahre 1963 die kommende Arbeit gestellt.

Wiederaufleben traditioneller Vorstellungen

Angesichts solch unverhohlener Zielrichtung gerät man etwas in Verlegenheit, wenn man Kommentare zur päpstlichen Missionsgebetsmeinung für den Monat Dezember 1979 liest: «Daß durch die Fürbitte des heiligen Franz Xaver die Kirche in allen Schichten des chinesischen Volkes wiedererstehe und aufblühe.» Der Wunsch ist verständlich. Aber wo sind Ansatzpunkte, Realitätssinn, Wandlungen, Selbstkritik? Und wenn der Vizepräsident des Lutherischen Weltbundes, *Andrew Hsiao*, nach seiner Rückkehr von einer Reise in die Volksrepublik China diese als das größte Missionsfeld in der menschlichen Geschichte hinstellt, weil von denjenigen Menschen in der Welt, die Jesus nicht kennen, jeder dritte ein Chinese ist, dann werden mit dieser Aussage unausgesprochen Hoffnungen geweckt, die leicht zu Fehlentscheidungen und Trugschlüssen führen können. Allerdings steckt in diesen Wünschen auch die Erfahrung, daß die chinesische Realität ja keineswegs so aussieht, wie die chinesische Presse und die führenden Ideologen es uns glauben machen wollen. Wenn die unruhigen Jahre seit dem Tod Mao Tse-tungs und Tschou En-lais etwas gezeigt und bewiesen haben, dann ist es die Tatsache, daß sich Religion nicht per Dekret auslöschen läßt und daß auch der Marxismus-Leninismus chinesischer Ausprägung die Antwort auf eine Reihe schwerwiegender existentieller Fragen schuldig bleibt. Längst überholt geglaubte traditionelle Vorstellungen tauchen wieder auf, «Aberglauben» erlebt eine Renaissance, die «Volksreligion» der ländlichen Bevölkerung bestimmt wieder Vorhaben und Planung der Bevölkerung:

▷ «Noch heute werden günstige Termine für Heirat oder Reisen von Kundigen festgelegt. Der beste Ackerboden ist in vielen Landesteilen für die Beerdigung der Toten reserviert; viele Städte halten wenig von einer Feuerbestattung nach dem Tod, begeben sich vielmehr zu ihren bäuerlichen Verwandten, wenn sie meinen, es gehe mit ihnen zu Ende. Kein chinesischer Bauer wird – ohne Not – des Nachts über einen Friedhof laufen.» (FAZ, 10. 8. 79)

▷ Aus der Provinz Kwangsi war zu erfahren, daß viele Jugendliche dort ihren Glauben an den Sozialismus verloren haben und sich «feudalem Aberglauben» bzw. religiöser Praxis widmen (Radio Kwangsi, 11.4.79).

▷ Der Rundfunk der Provinz Hunan attackierte Beerdigungsbräuche, nach denen Zeit und Ort aufgrund traditioneller Vorstellungen festgelegt wurden, ein taoistischer Mönch predigte und mehr als 1000 Personen zu einem Beerdigungssessen eingeladen wurden. Angesichts solcher und einer Vielzahl anderer Beispiele ist es fast schon eine Nebensächlichkeit, daß z. B. im Peking-Hotel kein 13. Stockwerk existiert ...

In die Liste der Abweichungen von der Norm der Partei gehört neuerdings auch die unerwartete Reaktion der Bevölkerung auf die Öffnung weiterer christlicher Kirchen nach vielen Jahren Zwangspause. So sollen 1200 Menschen zum Eröffnungsgottesdienst der evangelischen Moore Memorial Church in Shanghai gekommen sein. Diese Zahl stieg nach den verschiedenen Angaben in den folgenden Wochen sogar auf 2200 Gläubige. 1500 Kirchgänger sollen sich zur Eröffnung einer weiteren evangelischen Kirche in Shanghai eingefunden haben, ebenso stieg die Zahl der Gottesdienstbesucher in der schon seit längerer Zeit geöffneten katholischen Nan-Tang-Kathedrale in Peking.

Wieviel Freiheit für «Religionsausübung»?

Offensichtlich sieht die chinesische Führung in der Wiedereröffnung von Kirchen, Tempeln und Moscheen eine geringere Gefahr als in dem unkontrollierten Auswuchern traditioneller Mythen und Riten. Letzteren hat sie offiziell den Kampf angesagt. Die großen Religionsgemeinschaften dagegen können sich – zumindest augenblicklich – an den Artikel 46 der Verfassung klammern: «Die Bürger haben Religionsfreiheit sowie die Freiheit, sich zu keiner Religion zu bekennen und den Atheismus zu propagieren.» Mitte März bekräftigte die «Ren Min Jih Pao» diesen Standpunkt: «Man muß den religiösen Glauben der Volksmassen anerkennen, zulassen und respektieren ... Den Gläubigen muß die Möglichkeit normaler religiöser Betätigung garantiert werden.» Und der 5. Nationale Volkskongreß beschloß neue gesetzliche Garantien für die «freie Religionsausübung». Nach einem neu in das Strafgesetz aufgenommenen Artikel sollen Beamte bestraft werden, wenn sie einen Bürger in «seiner legitimen Religionsfreiheit behindern». Aber auch hier muß man wieder zwischen Theorie und Praxis unterscheiden. Die Grenzen dieser «freien Religionsausübung» sind eng, im Grunde ist Religion nur geduldet, wenn sie sich auf den privaten Raum, höchstensfalls auf einen Kultraum zurückzieht. Die verschiedenen auf staatlichen Druck zustande gekommenen «Patriotischen Kirchen» sollen nach dem Prinzip der «Selbstregierung, Selbstfinanzierung und Selbstverbreitung» arbeiten, doch die ersten beiden Grundsätze sind aufgrund staatlicher Bevormundung kaum zu realisieren. Und für den dritten Grundsatz fehlt jegliche Voraussetzung, steht doch in der Verfassung lediglich etwas vom Recht auf Propagierung des Atheismus. Auf diesen gravierenden Mangel machte kürzlich erstmals auch ein führender chinesischer Kirchenmann in der Öffentlichkeit aufmerksam.

Religionsvertreter auf der Politischen Konsultativkonferenz

Die Einzelmeldungen kirchlicher Nachrichtenagenturen und der westlichen Medien insgesamt in den vergangenen Monaten mußten eigentlich beim Leser, Hörer oder Zuschauer hier bei uns den Eindruck erwecken, als sei in China plötzlich alles anders, als gebe es keine Probleme mehr für die Religionsgemeinschaften und als sei die Liberalisierung fast total. Dieser Boom an Positivmeldungen setzte Anfang 1978 ein, als in Verbindung mit dem 5. Nationalen Volkskongreß in Peking erstmals nach 13 Jahren auch wieder das Nationalkomitee der Politischen Konsultativkonferenz des Chinesischen Volkes zusammentrat und dabei auch Religionsvertreter als Delegierte auf-tauchten.

Während der Volkskongreß eine Art Parlament oder Volksversammlung und zumindest nach der Verfassung das höchste Organ der Staatsmacht ist, galt die Politische Konsultativkonferenz von Anfang an als beratende und beobachtende Einrichtung. Sie sollte möglichst alle Parteien, Organisationen und Minderheiten Chinas besonders in der schwierigen Zeit des Aufbaus repräsentieren. Als «Nationale Front» sollte sie einen Beitrag zu Einheit und Geschlossenheit der Chinesischen Volksrepublik über alle ideologischen, politischen und rassischen Barrieren hinweg leisten. Und so war es nur natürlich, daß auch Vertreter der Religionsgemeinschaften ihren Platz in diesem Gremium hatten. Bis zur Kulturrevolution, genauer bis zum Jahre 1965, war dies eine der wenigen Möglichkeiten für sie, zumindest in der Öffentlichkeit auftreten zu können. Doch mit Beginn der Kulturrevolution 1966 änderte sich das Bild radikal. Die Religionsgemeinschaften gerieten endgültig ins Schußfeld der Roten Garden. Die letzten Klöster, Moscheen und Kirchen wurden geschlossen oder für andere Zwecke verwendet. Und die Konsultativkonferenz trat nicht mehr zusammen.

Erst im Rahmen der «Entmythologisierung» sowohl Mao Tse-tungs als auch der Kulturrevolution war ein Wiedereinschwenken auf den früheren Kurs möglich. Gerade in dieser Phase der kritischen Bilanz und des Neubeginns muß der chinesischen Führung an Geschlossenheit und Mobilisierung möglichst aller Chinesen gelegen sein. Unmittelbar vor dem Treffen des Nationalen Volkskongresses hieß es dazu im theoretischen Organ der KP Chinas, ohne die Einheitsfront sei die Konsolidierung des sozialistischen Landes nicht möglich; man müsse auf alle zurückgreifen, auf nicht zur Partei gehörende patriotische Persönlichkeiten ebenso wie auf «patriotische Personen aus religiösen Kreisen». Wohlverhalten in der Vergangenheit müsse bei ihnen aber vorausgesetzt werden. Unter den 2000 Mitgliedern der Politischen Konsultativkonferenz fanden sich dann 16 Vertreter religiöser Gemeinschaften. Damit begannen außerhalb Chinas die Spekulationen. Der Vatikan erwarte Erleichterungen für die Kirche, war da z. B. zu hören, weil bei dieser Gelegenheit «wie aus den Katakomben» auch zwei katholische Bischöfe erschienen.

Offenere Grenzen

Das Auftauchen der religiösen Persönlichkeiten war der Auftakt für eine ganze Reihe ungewöhnlicher Entwicklungen. Vermehrt wurden religiöse Themen in der Presse aufgegriffen und diskutiert. Das spanische Königspaar erhielt die Möglichkeit, an einer Messe in Peking teilzunehmen. Der in Paris lebende chinesische Geistliche *Louis Wei Tsing-sing* durfte sich längere Zeit in der Volksrepublik aufhalten und Kontakt mit «patriotischen» Bischöfen aufnehmen. In Shanghai trafen sich Anfang 1979 rund 800 Vertreter der großen Religionen und der Regierung, es kam zur Gründung von Forschungsinstituten und zur Eröffnung von Vorlesungen über Religionen in der Philosophischen Fakultät der Peking-Universität. Der Konfuzius-Geburtsort wurde wieder für Touristen freigegeben, YMCA und YWCA tauchten unerwartet als Mitglieder der Gesamtchinesischen Jugend-Föderation auf. Der Dalai Lama wurde aufgefordert, nach Tibet zurückzukehren – und all diese Indizien zusammen veranlaßten Albanien, heftigst gegen die Aufweichungen in China zu polemisieren.

Natürlich konnten die einstigen ideologischen Brüder Chinas in Europa auch nicht verkraften, daß die Volksrepublik eine Abordnung zur Weltkonferenz der Religionen für den Frieden entsandte, die Einfuhr von Bibeln erlaubt und mit den USA ein Entschädigungs-Abkommen schloß, das Ausgleich für beiderseits beschlagnahmtes Privatvermögen bieten soll. Demnach geht ein knappes Viertel von den 80,5 Millionen Dollar aus Peking an insgesamt dreißig kirchliche Missionsgesellschaften und andere kirchliche Organisationen in den USA, deren Besitzungen in China 1949 beschlagnahmt worden waren.

Die Theologische Hochschule von Nanking ist jetzt der dortigen Universität angeschlossen, und zwar als Zentrum für Religionsstudien. Dabei werden für Philosophie- und Geschichtsstudenten Vorlesungen über das Christentum gehalten und für die ganze Universität eine Vorlesung über das Thema «Warum Christen an die Existenz Gottes glauben». Bischof K. H. Ting, der Leiter dieses Zentrums, mußte allerdings zugeben, daß das Interesse an dem Angebot bisher gering sei.

Überrascht hat aber auch die Möglichkeit, daß chinesische Priester eine Einreiseerlaubnis zum Besuch ihres Heimatlandes erhalten und dabei Kontakt nicht nur mit ihren Verwandten, sondern auch mit Priestern und Gläubigen aufnehmen können. Besonders gewichtig waren die Besuche von Msgr. *Petrus Chao*, dem Direktor der chinesischen Sektion von Radio Vatikan, von Michael *Chu Li-teh*, dem neuernannten Generalrat des Jesuitenordens, und von Bischof Moser, dem ersten ausländischen Bischof seit 30 Jahren. Daß Radio Vatikan nicht mehr gestört wird, ist schon erstaunlich, daß sich aber der für das China-Programm zuständige Direktor im Lande bewegen kann und bei dem in Hongkong eingerichteten Postfach unerwartet viele und interessierte Hörerbriefe eintreffen, ist geradezu eine kleine Sensation.

Katholiken und «patriotische Kirche»

Jeder dieser Besucher bringt natürlich viele Erfahrungen und Detailinformationen mit. So rundet sich das Bild von der Lage der Christen allmählich ab. Während *Louis Wei Tsing-sing* noch mit der Nachricht zurückkam, außer der patriotischen katholischen Kirche gebe es keine Katholiken mehr, wissen wir inzwischen, daß dies nicht zutrifft. Erstaunliches an religiöser Substanz hat sich über die Jahre der Verfolgung und Unterdrückung hinweg erhalten. Erschütternde Beispiele für die Treue zum Glauben belegen das. In den ländlichen Gebieten gibt es oft ganze Dorfgemeinschaften, die sich als christliche Gemeinschaft empfinden, die auch ohne Priester den Glauben bezeugen und praktizieren, ja weitervermitteln. In Shanghai soll es noch etwa 200000 Katholiken geben, die sich mit einem eigenen System der Nachrichtenverbreitung auf dem laufenden halten. Eine schwere Belastung für die zukünftige Arbeit der Kirchen stellt das Gegeneinander von «patriotischen» und «romtreuen» Christen dar. Als Verräter werden die einen hingestellt, als nicht-vaterlandsliebend die anderen. Von den erwähnten Liberalisierungen kann lediglich die patriotische Kirche profitieren, die jedoch nur einen Bruchteil der Gläubigen hinter sich hat. Wahrscheinlich aber gibt es gar keine andere Möglichkeit, als den Weg über diese staatlich sanktionierte Institution einzuschlagen. Auch für den Vatikan, den Weltkirchenrat und andere kirchliche Instanzen außerhalb Chinas dürfte dies die einzige Verbindung sein, um Kontakt mit den chinesischen Kirchen und Christen aufzunehmen. Sicherlich eine harte Entscheidung, da dies nicht der Realität im Lande entspricht und für all die Christen wie ein Schlag wirken muß, die wegen ihrer Absage an die patriotische Kirche gelitten haben im Arbeitslager oder im Berufsleben, in der Familie oder im Betrieb.

Mit Statistiken oder anderen detaillierten Angaben wird man kaum die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit der patriotischen Kirchen belegen können, dies läßt sich nur aus einer Fülle von *Einzelinformationen* ablesen. Was den Bereich der katholischen Kirche betrifft, so bedarf allerdings die Unterscheidung in «patriotisch» und «romtreu» einer Klärung. Denn immerhin läßt sich aus Gesprächen mit offiziellen Vertretern der katholischen patriotischen Kirche schließen, daß man dort durchaus den Papst als oberste Autorität in Glaubensfragen anerkennt, nicht jedoch seine politische Haltung (besonders in der China-Frage). Befaßt man sich aber einmal etwas genauer mit der Entstehungsgeschichte der patriotischen Kirche und mit den ernsthaften Bemühungen der chinesischen Katholiken, den Bruch mit Rom zu verhindern, dann müßte man eigentlich differenzierter urteilen und dann wären die Chancen für eine Verständigung zugunsten aller chinesischen Katholiken nicht gering einzuschätzen.

Es hat inoffizielle Kontakte zwischen dem Vatikan und der Regierung in Peking gegeben, ebenso eine Fühlungnahme des Vatikans mit der patriotischen Kirche. Auf diese Weise wurden z. B. die Weichen für die Öffnung der Nan-Tang-Kathedrale gestellt und erstmals die Katholiken Chinas mit den vollständigen Texten des Konzils bekannt gemacht. Der Tod des Bischofs von Mukden, *Pi Shu-shi*, 1978 unterbrach diesen Kontakt. Mit Hilfe dieses noch

vor Gründung der patriotischen Kirche geweihten Bischofs, der aber dieser Vereinigung vorstand, wäre vielleicht ein Ausgleich zwischen den rivalisierenden katholischen Gruppen Chinas möglich gewesen – wenn Peking als Geste des guten Willens das Symbol des Widerstandes gegen die Trennung von Rom, den seit 1955 inhaftierten Bischof *Kung Pin-mei* von Shanghai, freigelassen hätte. Doch diese Chance ist verpaßt. Mit der Wahl des 47jährigen Priesters *Fu Tie-shan* zum neuen Bischof von Peking wurde sicherlich von chinesischer Seite ein Zeichen gesetzt, um unmißverständlich zu verdeutlichen, daß die patriotische Kirche präsent ist und als einziger Gesprächspartner für Rom in Frage kommt.

Die Reise von Bischof Moser und die Haltung des Vatikans

Bischof Moser hat diese Haltung zu spüren bekommen, als er im November in Begleitung des baden-württembergischen Ministerpräsidenten China bereiste. Jegliche Kontaktaufnahme mit sogenannten «romtreuen» Katholiken wurde dabei verhindert. Nun war allerdings im Vorfeld dieser Reise von Rom auch ungeschickt taktiert worden, als man sich dort nach der Pekinger Bischofswahl zu einigen längst überholt geglaubten Urteilen über die Kirche Chinas hinreißen ließ, anstatt zu schweigen und abzuwarten. Erstaunlich auch, daß beide Seiten nicht so recht wahrhaben wollten, welche Bedeutung diesem Besuch zukam. Die Chinesen degradierten Bischof Moser am liebsten zum «Herrn Moser», und der Bischof seinerseits wies unermüdlich auf den privaten Charakter der Reise hin. Wer soll das eigentlich glauben? Wem schadet es, wenn man offen zugibt, daß auf beiderseitigen Wunsch hin durch direkte Konsultation versucht werden sollte, die Beziehungen zu verbessern bzw. erstmals in Kontakt zu kommen? Sicherlich konnte niemand erwarten, daß das bereits zur Entscheidung und zum Ausgleich führt. Aber ein erster Anfang ist gemacht. Und Bischof Moser ist sicherlich zuzustimmen, wenn er sagt, daß es verfehlt wäre, gleich auf höchster Ebene miteinander zu sprechen, weil dann die Enttäuschung bei einem möglichen Fehlschlag zu groß und die Möglichkeit für weitere Gespräche gering wäre. So ist es u. a. wohl auch zu verstehen, daß *Hua Guo-feng* während seines Rom-Besuches den Papst nicht aufsuchte.

Trotzdem sind die Zeiten vorbei, da man in China (anlässlich von sowjetischen Besuchen beim Papst) von «nacktem Verrat» und vom Vatikan als dem Todfeind aller revolutionären Volksmassen sprach. Die Zeiten haben sich geändert – in Rom und in Peking. Über die Wahl und Amtseinführung des Papstes aus Polen berichtete das chinesische Fernsehen, die Reisen des Papstes finden Erwähnung in der Presse, selbst Fotos von ihm wurden erstmals veröffentlicht.

Johannes Paul II. hält sich mit Äußerungen über China zurück, eine Reise nach Asien steht noch aus. Bisher sprach er lediglich von einem «neuen Vertrauen auf eine positive Entwicklung für unsere Brüder und Schwestern auf dem chinesischen Kontinent». Und er erklärte sich bereit, seinerseits alles zu tun, daß die Gemeinschaft der katholischen Kirche in der ganzen Welt den chinesischen Katholiken wieder näher ist. Die Fühler sind ausgestreckt, auf die nächsten Schritte darf man gespannt sein. Das Problem Taiwan scheint für den Vatikan nicht so gravierend zu sein wie die Aussicht, mit einer weitgehend selbständigen Lokalkirche in China ein Ventil zu öffnen, das dann nicht mehr geschlossen werden kann ... Die Mahnrufe aus Taiwan sind verständlich, im Blick auf das Schicksal der Katholiken der Volksrepublik müßte man aber auch dort zum Abrücken von einer allzu starren Haltung und zu Kompromissen bereit sein.

Fest steht, daß Peking jeden Schritt, jedes Wort, jede Geste Roms genauestens registriert und irgendwann reagiert. Die Freilassung des amerikanischen Bischofs *James Walsh* 1970 erfolgte z. B. unmittelbar, nachdem die amerikanische Bischofskonferenz sich für die Aufnahme Pekings in die UNO ausgesprochen hatte. (Daß diese Befürwortung mitten in einem langen, zudem noch am Sitzungsende routinemäßig verabschiedeten Dokument stand und deshalb vorher wohl kaum gelesen, zumindest aber nie diskutiert worden war, ja daß die Bischöfe tags darauf erschrocken reagierten, als sie aus groß aufgemachten Zeitungsberichten entnehmen konnten, was sie da eigentlich befürwortet hatten, ist ein Teil jener so oft beschworenen Ironie der Geschichte!)

Die vorsichtige Öffnung und wohl dosierte Liberalisierung in China trifft alle Religionsgemeinschaften. Besonders Islam und

Buddhismus erfahren die Auswirkungen dieser wohl vorrangig politisch motivierten Freizügigkeit. Wenn die Christen auch einbezogen sind, so dürfte dahinter sowohl das Bestreben stehen, für die schwierige Phase der Modernisierung alle Chinesen zu gewinnen, als auch der Versuch, die westlichen Länder zu beruhigen und zu überzeugen, daß China die dringend benötigte technische und finanzielle Hilfe verdient. Ob die augenblickliche Liberalisierung von Dauer ist, bleibt ungewiß. Die christlichen Kirchen müssen sich wohl auf alle Möglichkeiten einstellen. Sicherlich aber müssen sie in ihren eigenen Reihen viel tun, wenn sie jemals wieder in China präsent sein und aufgenommen werden wollen. Wichtige Vorarbeiten werden bereits geleistet. In theologischen Seminaren ist man dabei, ein «Christentum auf chinesische Weise» zu entwickeln. Mit großer Verspätung versucht man, Elemente der chinesischen Tradition mit christlichem Glaubensgut in Einklang zu bringen. Da ausländische Missionare wohl kaum mehr in das Reich der Mitte zurückkehren können, wird es Aufgabe der Auslandschinesen sein, diesen Part zu übernehmen. Nur ein gemeinsames ökumenisches Auftreten der Christen in China dürfte dort noch akzeptiert werden. Vielleicht führt dieser Zwang auch anderswo aus der Sackgasse ökumenischer Bemühungen.

Die Bilanz nach dreißig Jahren Volksrepublik China sieht für das Christentum nicht rosig aus. Falsch wäre es aber, deshalb in Resignation zu verfallen oder gar auf die Erfüllung einer Vision Mao Tse-tungs zu warten, der 1965 in einem Interview meinte, es könne sein, daß die Revolution sich weiter zum Kommunismus hin entwickle. Aber es könne auch geschehen, daß die Jugend die Revolution verleugnet, Frieden mit dem Imperialismus schließt, die überlebenden Anhänger Tschiang Kai-scheks auf das Festland zurückholt und gemeinsame Sache mit den verhältnismäßig wenigen im Lande noch vorhandenen Konterrevolutionären macht. Wörtlich: «In tausend Jahren werden vielleicht alle, auch Marx, Engels und Lenin, ziemlich absurd oder gar lächerlich erscheinen.» Darauf von kirchlicher Seite zu hoffen, ist wohl illusorisch, denn wer sagt, daß dann das Christentum den freiwerdenden Platz einnehmen wird?

Norbert Sommer, Saarbrücken

DER AUTOR, heute leitender Redakteur beim Saarländischen Rundfunk (Abt. Kirchenfunk), berichtete lange Jahre in der Herderkorrespondenz über den Fernen Osten. Er hat in Bochum Sinologie studiert und war 1975 mit Bundeskanzler Schmidt in China. Von Anfang an beteiligte er sich am ökumenischen China-Projekt, das vom Lutherischen Weltbund und der katholischen Forschungsstelle «Pro Mundi Vita» getragen wird.

Jüdisches Denken zwischen Schöpfung und Exodus

Die folgenden Ausführungen von Walter Strolz bilden den Abschluß eines Artikels zum 50. Todestag des Religionsphilosophen Franz Rosenzweig. Der erste Teil («Ein jüdischer Denker der Offenbarung») erschien in der letzten Nummer (S. 247ff.). (Red.)

Franz Rosenzweig entwirft im Schlußteil seines Hauptwerks «Stern der Erlösung» eine *jüdische Theologie des Christentums*. Er teilt der Christenheit vor dem ewigen Volk die Zeit zu und stellt dar, warum der zeugnisablegende christliche Glaube notwendig seine Botschaft bis an die Grenzen der Erde verkünden muß. Der Christ kommt nur über den Sohn zum Vater, während der Jude dieser göttlichen Mittlerschaft nicht bedarf, Gott als der Schöpfer und Offenbarer spricht zu ihm durch die Weisungen der Tora, und dem verheißenden Messias harret der Jude hoffend entgegen. Christus aber ist selbst nach christlichem Glaubensverständnis der Erlöser, obwohl er als der *schon* Gekommene, als der in Zeit und Geschichte Inkarnierte, der *noch nicht* Wiedergekommene ist. Rosenzweig berührt zweifellos einen wunden Punkt christlicher Existenz, wenn er sagt, daß der einseitige, rückwärts gewandte Blick auf die Ereignisse von Betlehem und Golgota dem Christen den Ausblick auf den kommenden Herrn verstelle. Was er auf christlicher Seite vermißt, ist ein *messianischer* Christusglaube, der seine Spuren auch im Kirchenjahr hinterläßt, so daß nicht mehr vom Besitz der Wahrheit die Rede ist, sondern von der Spannkraft und Reichweite der Hoffnung auf das *kommende* Königtum Gottes in einer Welt, die nach Erlösung schreit. Dem Christentum stellt Rosenzweig mit prophetischer Eindringlichkeit den «Rest Israels, die Treugebliebenen» gegenüber. Dieser Rest hat die Offenbarung bewahrt, und von Geschlecht zu Geschlecht harret er in übermenschlicher Treue des Heils. Dieser Erwählung treu bleiben, heißt für den Juden allerdings vor einer furchtbaren Logik nicht ausweichen. Rosenzweig formuliert sie mit folgenden Sätzen:

«Die jüdische Geschichte ist, aller weltlichen Geschichte zum Trotz, Geschichte dieses Rests, von dem immer das Wort des Propheten gilt, daß er «bleiben wird» ... Das Judentum und sonst nichts auf der Welt erhält sich durch Subtraktion, durch Verengung, durch Bildung immer neuer Reste. Das gilt ganz äußerlich schon gegenüber dem ständigen äußeren Abfall. Es gilt aber auch innerhalb des Judentums selbst. Es scheidet immer wieder Unjüdisches von sich ab, um immer wieder neue Reste von Urjüdischem in sich hervorzustellen.»

Die durch viele Jahrhunderte siegreiche Kirche entdeckt erst im 20. Jahrhundert, daß sie selbst wieder zur Minorität in einem

weltweiten Säkularisierungsprozeß und angesichts der fortbestehenden Pluralität der Weltreligionen wird. So nimmt sie notgedrungen, auf den Kerngehalt ihrer Botschaft zurückgeworfen, wieder wahr, daß sie an der Seite des glaubenden Judentums als pilgerndes Gottesvolk *unterwegs* ist zu dem, *der kommt*. Auch die Christen erkennen heute schärfer und herausfordernder als in früheren Zeiten mit der noch ausstehenden, aber unwiderruflich verheißenen eschatologischen Vollendung aller Dinge auch die Last dieser Verheißung, denn sie ist und bleibt umstritten. Sie entzieht sich der wissenschaftlichen Beweisbarkeit und widersteht der theologischen Absicherung innerhalb eines dogmatischen Systems. Vor allem aber bleibt die biblische Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde dem gewaltigen Leidensdruck der Menschheit und der weiterwirkenden Macht des Bösen ausgesetzt. Von diesen Erfahrungen her nähern sich heute die Christen wieder der *jüdischen* Wurzel ihres Glaubens (Röm 11, 18). Manche Zeichen sprechen dafür, daß nach der Judenerklärung des Zweiten Vatikanums und im Blick auf den christlich-jüdischen Dialog, wie er vom Weltrat der Kirchen in Genf geführt wird, Rosenzweigs These von der «in aller Zeit» von Gott gesetzten Feindschaft zwischen Juden und Christen hinfällig ist. Wohl aber ist ihm fünfzig Jahre nach seinem Tode uneingeschränkt zuzustimmen, wenn er Juden und Christen «aufs engste wechselseitig aneinander gebunden» sieht.

Schöpferische Verdeutschung der «Schrift»

Wenige Monate nach der Veröffentlichung seines Hauptwerks befällt Franz Rosenzweig im Januar 1922 eine unheilbare Krankheit. Vom Sommer dieses Jahres an kann er nach einem Kuraufenthalt das Haus bis zu seinem Tode am 12. Dezember 1929 nicht mehr verlassen. Was ihm in dieser Zeit noch hervorzubringen gegönnt war, ist erstaunlich. Er führt eine umfangreiche Korrespondenz, verfaßt Aufsätze zur jüdischen Erziehung und zum jüdischen Bildungswesen, er meldet sich zu Zeitfragen und schreibt Besprechungen. Doch im Zentrum seines Denkens steht die schöpferische Besinnung auf die «heilige Sprache des heiligen Volks». Aus dem Sprachgeist des Hebräischen übersetzt Rosenzweig zunächst eine Auswahl der Hymnen und Gedichte des *Jehuda Halevi* (1080–1145) mit einem Anmerkungssteil, in dem eine ganze Sprachphilosophie steckt. Im Mai 1924 beginnt er gemeinsam mit Martin Buber

mit der Übersetzung der «Schrift». Aus dieser Übersetzertätigkeit sind einige Aufsätze zur Bibelauslegung entstanden, die den Existenz- und Sprachdenker Franz Rosenzweig den Nachgeborenen als den wahrhaft Frühvollendeten erscheinen lassen. Sein erfahrungstreues Sprachbewußtsein nimmt jetzt noch entschiedener, mit geschärfter Unterscheidungskraft, «den Kampf gegen die Idolatrie des Geistes» auf, eines Geistes, der das *sprachliche Wesen aller Erkenntnis* vergessen hat.¹ In Rosenzweigs Kampf gegen das platonische Erbe christlicher Geist-Metaphysik eine durch die biblische Offenbarung inspirierte Sprachvernunft. Es ist, wie es in einem Brief aus dem Jahre 1927 heißt, der «Kampf des Philologen für den Sprachgeist gegen die Philosophie und ihre Geistsprache».

Mit dieser Zielsetzung steht Franz Rosenzweig in seiner letzten Schaffensphase noch ausdrücklicher als im «Stern der Erlösung» in einer Denküberlieferung, die mit den Namen Johann Georg Hamann, Hölderlin, Ferdinand Ebner, Eugen Rosenstock-Huessy und mit dem frühen Heidegger der Freiburger Vorlesungen über die Phänomenologie der Religion bezeichnet ist. Wie lange wird es noch dauern, bis christliche Theologie und Transzendentalphilosophie ihrer verhängnisvollen Sprachvergessenheit inne wird?² Wann wird sie sich für ihre Selbstbegründung *als Wissenschaft* darauf besinnen, daß nach dem Prolog des Johannes-Evangeliums *im Anfang das Wort war und nichts ist ohne das Wort*? Und was ergibt sich für eine *denkerisch* verantwortete *Spracherfahrung aus dem christlichen Glauben* durch die *Fleischwerdung des Wortes* (Joh 1, 14)? Die abendländische Geist-Metaphysik bis zu Hegels rationalistischer Mißdeutung des Christlichen ist für die Sprache des biblischen Glaubens schon im anfänglichen Offenbarungswort von der *Schöpfung durch das Wort* entthront. Für ein christliches Sprachverständnis wird der *Ursprung der Sprache aus dem Wort* noch radikaler in der unüberbietbaren Selbstmitteilung Gottes in Jesus von Nazaret «aus dem Samen Abrahams» gegenwärtig, denn: nicht der Geist, nicht das Sein selbst, nicht die letzte Ursache, nicht die Idee des Guten, nicht das absolute Geheimnis, ja nicht einmal Gott, sondern das WORT ist Fleisch geworden!³

Die Bedeutung des Sprachdenkens von Franz Rosenzweig für die *christliche* Theologie an der Seite des Judentums und ihm gegenüber muß *dieser* erst noch aufgehen. Die erkenntnis-mäßige Wahrnehmung der unterschiedenen Einheit von Denken und Glauben im *Wesenselement der Sprache*, das beide ermöglicht und trägt, könnte diese Theologie dann von manchen aussichtslosen Vermittlungsversuchen zwischen Wissenschaft und Glaube, Philosophie und Theologie, Welt und Gott befreien. Rosenzweig, der um die *Kunst* und das *Wunder* des Übersetzkönnens wie wenige wußte, hat in der Übersetzung der Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi ein Exempel dafür geliefert, wie die eigene Sprache durch eine fremde erneuert wird. Im *Nachwort* zu diesem Werk stehen einige Sätze, an die, was die Erläuterung der *Möglichkeit* des Übersetzens betrifft, nur wenige andere an Klarheit und Sinntiefe heranreichen. Sie lauten:

«Daß eine solche Erneuerung einer Sprache durch eine fremde überhaupt möglich ist, das setzt freilich voraus, daß, wie die Sprache jeden ihrer Sprecher schon selbst geboren hat, so auch alles menschliche Sprechen, alle fremden Sprachen, die je gesprochen sind und je gesprochen werden, wenigstens keimhaft in ihr enthalten sind. Und das ist der Fall. Es gibt nur Eine Sprache. Es gibt keine Spracheigentümlichkeit der einen, die sich nicht, und sei es in Mundarten, Kinderstuben, Standeseigenheiten, in jeder andern mindestens keimhaft

¹ Vgl. W. Benjamin; Angelus Novus, Ausgewählte Werke, Bd. 2, Frankfurt 1966, 472.

² Vgl. W. Strolz, Menschsein als Gottesfrage (Wege zur Erfahrung der Inkarnation), Pfullingen 1965, bes. Teil III: Die Gottesfrage in der Erfahrung des unbegründeten Denkens, 155–225.

³ Vgl. F. Wiplinger, Metaphysische Sprachdeutung und ursprüngliche Spracherfahrung, in: O. Loretz-W. Strolz (Hrsg.), Die hermeneutische Frage in der Theologie, Freiburg 1968, 21–85.

nachweisen ließe. Auf dieser wesenhaften Einheit aller Sprache und dem darauf beruhenden Gebot der allmenschlichen Verständigung ist die Möglichkeit wie die Aufgabe des Übersetzens, ihr Kann, Darf und Soll, begründet. Man kann übersetzen, weil in jeder Sprache jede andere der Möglichkeit nach enthalten ist; man darf übersetzen, wenn man diese Möglichkeit durch Urbar-machung solchen sprachlichen Brachlands verwirklichen kann; und man soll übersetzen, damit der Tag jener Eintracht der Sprachen, die nur in jeder einzelnen, nicht in dem leeren Raum <zwischen> ihnen erwachsen kann, komme.»

Eine biblisch fundierte Sprachtheologie

Der Gedichtzyklus des Jehuda Halevi, den Franz Rosenzweig im Dezember 1923 aus dem Hebräischen zu übersetzen beginnt, wird mit einem umfangreichen *Anmerkungsteil* veröffentlicht. Er ist für uns deshalb so bedeutungsvoll, weil das Thema dieser Dichtung den Interpreten veranlaßt, aus der Sprache des biblischen Schöpfungsglaubens und seiner einzigartigen Geschichtserfahrung zu denken und zu sprechen. Die Denkbahn ist demzufolge nicht durch philosophische Grund-Sätze bestimmt, als ob der Glaube der Unterstützung durch die Philosophie bedürfte, sondern dieses Denken entspricht dem Anspruch des Glaubens, indem es streng auf seine *unaustauschbare* Sprache hört und sie nachdenkend auslegt. Damit wahrt Rosenzweig die Würde der Philosophie, die, wenn sie ihrer eigenen Bestimmung treu bleiben will, gerade nicht die «Magd der Theologie» sein darf. Unter welches *andere* Vorzeichen aber jener zu stehen kommt, der *aus* der Sprache des biblischen Glaubens und *für dessen* Auslegung denkt und spricht, dies sein nun noch an einigen Beispielen aus der letzten Schaffensphase Rosenzweigs erläutert. Wir zählen sie zu jenem Aufriß einer *Sprachtheologie aus biblischem Ursprung*, welcher auf christlicher Seite an messianischer Unterscheidungskraft bis zur Stunde wohl nichts Vergleichbares gegenübersteht.

In dieser dem Offenbarungswort ent-sprechenden und es auslegenden Antwort des Sprachdenkers Rosenzweig ist das Geheimnis der Natur *als* das Geheimnis der Schöpfung und der

Lebendig lernen – glaubwürdig leben

Ausbildungskurse in der

Themenzentrierten Interaktion

geleitet von Dipl. Theol. Ruth Seubert, grad. Gruppen-leiter D-8771 Roden-Ansbach

Glauben lernen in Gemeinschaft

9. – 14. April 1980

25. – 30. Okt. 1980 mit Coleiter

Methodenkurse

4. – 9. März 1980 (Basiskurs)

14. – 19. März 1980 (Aufbaukurs)

Ort: Ferienland Mainspessart, Vollpension EZ/DZ DM 27.–

Die Anmeldung erfolgt durch Überweisung der Kursgebühren DM 250.– (mit Coleiter DM 300.–) auf PSchA N 68534–856.

Zeit gegenwärtig. So interpretiert er das *Bildnisverbot* in Exodus 20, 1–5 im Zusammenhang der wirklichen oder möglichen Anbetung von Naturmächten. Der Mensch soll sie ebensowenig vergötzen wie geschichtliche Machthaber und ihre Ideologien. Das Gebot, sich kein Bild von Gott zu machen, ist eine *revolutionäre Freiheitserfahrung*. Rosenzweig setzt sie in einem Brief an einen jüdischen Freund aus dem Jahre 1922 unmittelbar mit der Befreiung Israels aus dem Sklavenhaus Ägypten in Beziehung, wenn er ihm schreibt:

«Ich habe dich aus Ägypten geführt – das weißt du. Verlaß dich auf das, was du weißt, was du erfahren hast. «Bücke dich nicht vor ihnen» – du *kannst* es, aber tue es nicht. «Himmel oben und Erde drunten und Wasser in den Tiefen» – sie werden dir nicht zum Bild und zum Gleichnis; sie *können* es werden, du kannst sie umbilden zu Bildern und Gleichnissen, du kannst dir an ihnen Glauben und Erlösung schaffen, tu's nicht, sie sind selber geschaffen; dichte sie dir nicht um, verlier dich nicht an sie, verlier dich überhaupt nicht, bleibe du *du* und laß sie *sie* sein, damit du *meine* Stimme hören kannst. Spürst du nicht, wie sich da die einfache Ordnung der Welt wiederherstellt? und wie Himmel und Erde und Wasser deshalb nicht aufhören, Himmel, Erde und Wasser zu sein? wie ihnen nichts genommen wird als der Dienst, der sie enthimmelt enterdet entwassert und vergötzt.»

Ein Abglanz des unterscheidungsmächtigen, göttlichen Schöpfungswortes liegt über diesem Text. Der Mensch, der dem biblischen Gebot, sich kein Bild von Gott zu machen, entspricht, wird zum geschöpflichen Lobpreis aller Dinge befreit. Er schont sie dadurch, daß er sie nicht verabsolutiert. So beläßt er sie in ihrem Eigensein und anerkennt das wunderbare Ordnungsgefüge der Schöpfung als das Werk der Unterscheidungen des Schöpfers, an dem der Mensch als sein Ebenbild durch die Sprache freien Anteil hat.

Gott ist als der Schöpfer aber auch der Herr der Geschichte. Nichts hebt die biblische Glaubenserfahrung schärfer von den nichtbiblischen Weltreligionen ab als gerade diese anfängliche und letzte Einheit von Schöpfung und Geschichte. Zeit als Geschichte – das ist ein faktisch-konkretes Betroffensein des erwählten Mose durch Gottes Selbstbenennung aus dem brennenden Dornbusch. In dieser geöffneten Selbstmitteilung des Gottesnamens erkennt Franz Rosenzweig ein «großes, umwälzendes Ereignis», ja «die Wende der Weltgeschichte.»

Nun hängt aber an der sachgemäßen *Übersetzung* der berühmten Stelle aus Exodus 3, 14 nicht weniger als die Bewahrung oder der Verlust des Gottesnamens in seiner zeitlich-geschichtlichen Konkretion. In einem Brief vom Frühsommer 1927 greift er diese Israel in seinem Glaubenskern treffende Existenzfrage auf. Die abendländisch-metaphysische Übersetzung der

genannten Exodus-Stelle lautet: «Ich bin, der ich bin». Rosenzweig geht in seiner eigenen Übersetzung auf den hebräischen Urtext zurück und zeigt, daß diese *platonisierende* Übersetzung, die in christlichen Bibelübersetzungen und dogmatischen Handbüchern bis ins 20. Jahrhundert herauf verwendet wurde, den unmittelbaren Sinn der Stelle nicht trifft, die von so entscheidender Bedeutung für die biblische Gotteserfahrung in Zeit und Geschichte ist. Rosenzweig sagt dazu:

«Gott nennt sich nicht den Seienden, sondern den Daseienden, den dir Daseienden, dir zur Stelle Seienden, dir Gegenwärtigen, bei dir Anwesenden oder vielmehr zu dir Kommenden, dir Helfenden ... Nur weil dieser dir gegenwärtig werdende dir immer gegenwärtig werden wird, wenn du ihn brauchst und rufst – ich *werde* dasein –, nur deshalb ist er dann unserm Nachdenken, Nachdenken, freilich auch der Immerseiende, der Absolute, der Ewige, losgelöst dann von meiner Bedürftigkeit und meinem Augenblick, aber doch nur loszulösen, weil jeder zukünftige Augenblick eines jeden an der Stelle dieses meines jetzigen stehen könnte. Diese Ewigkeit wird also nur sichtbar an einem, an meinem Jetzt, dieses «absolute Sein» nur an meinem präsenten Dasein, jenes «Reine» nur am Unreinsten.»

Das Eigene und das Ganze

Franz Rosenzweig hat diese Übersetzungsfrage noch einmal in seinem letzten Lebensjahr aufgenommen, und zwar innerhalb einer Auseinandersetzung mit dem Versuch von Mendelssohn, Exodus 3, 14 neu zu übersetzen. Mit philologischem Scharfsinn und geführt vom Licht aus der Glaubenstiefe der Geschichte Israels weist Rosenzweig nach, daß diese Stelle schon rein sprachlich betrachtet nicht im Sinne einer statischen Seinsmetaphysik ausgelegt werden darf, sondern daß sie einen dynamischen Sinn, den Sinn «des Werdens, Eintretens, Geschehens» hat. Demzufolge ist die Stelle der Selbstbenennung Gottes gegenüber Mose aus dem Brennenden Dornbusch so zu übersetzen:

«Gott aber sprach zu Mose:
Ich werde dasein, als der ich dasein werde.
Und sprach:
So sollst du zu den Söhnen Israels sprechen:
ICH-BIN-DA schickt mich zu Euch.»

Nicht nur das jüdische Gottesbekenntnis, sondern auch die Christusbotschaft ist an diese Namensoffenbarung Gottes in der Geschichte gebunden. Daß der Gott der Bibel den glaubenden Menschen durch seine Geschichte begleitet, ihm nahe ist, daß aber auch die bedrückendste Weise seiner Abwesenheit als *seine* Abwesenheit erfahren wird, diese Glaubensgewißheit verstärkt sich im Umgang mit den Schriften Franz Rosenzweigs. Was dieser jüdische Existenz- und Sprachdenker in seinem letzten, von ihm selbst noch kurz vor seinem Tode veröffentlichten Beitrag über die «Encyclopaedia Judaica» sagt, kann man getrost auf ihn selbst beziehen, nämlich, daß sich im Werk dieses Mannes, der mit 43 Jahren starb, «der alte Judentum, der ewige Vorbehalt gegen die sichtbare, allzu sichtbare Weltgeschichte zugunsten der unsichtbaren und erst «an jenem Tag» aus der Verborgenheit ins Offenbare tretenden, eine neue Gestalt gegeben» hat. Seine *andere* Glaubensmöglichkeiten herausfordernde Treue zur jüdischen Überlieferung in Offenbarung und Tradition ist gleichwohl durchpulst von einer Liebe zum Ganzen, die mehr als das Eigene ist. Leidgeprüft, mit einem prophetischen Unterscheidungssinn begabt, sprachmächtig und furchtlos den ergangenen Verheißungen vertrauend, rechtfertigt Rosenzweig gegenüber den nichtjüdischen Völkern seinen «Trotz», in dem etwas von der Gnade und Last, vom Segen und Fluch des Erwähltseins aus den Völkern der Erde verkörpert ist:

«Denn wohl sollen und wollen wir im Eigenen beharren, am Eigenen festhalten, aber so sollen und wollen wir auch wissen, daß das Eigene nicht das Ganze ist, daß vielmehr dies trotzig behauptete Eigene, ob auch geheimer Mittelpunkt der geschaffenen Welt, und dieser unbeirrt beschrittene Weg, ob auch geheimer Richtweg der Schöpfung, nur Teil sind dieser geschaffenen Welt – einer Welt, in der auch die Umwege bestimmt sind, Wege zu sein.»

Walter Strolz, Freiburg i. Br.

Laientheologe

(im Frühjahr 1980 Doktorat abgeschlossen) möchte in den Dienst der Kirche treten. Gibt es noch andere Einsatzmöglichkeiten als (nur) Religionsunterricht, Jugend- und allgemeine Pfarreiseelsorge? Aufgrund meiner Begabung stelle ich mir als Schwerpunkt eine Tätigkeit in einem der folgenden Bereiche vor:

- Auf einem Pfarreisekretariat
- Auf administrativem und theologisch-wissenschaftlichem Gebiet (Verlag, Buchhandel, Universität usw.)
- Im Bibliothekswesen
- In einem Hochschulseelsorgeteam
- In der Behandlung kirchlicher Rechtsfragen

Eine Kombination mit andern kirchlichen Arbeitsfeldern (auch teilamtlichem Religionsunterricht oder Pfarreiseelsorge) ist möglich.

Offerten unter Chiffre 1079 an: Inseratenannahme Orientierung, Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich.

Zehn Jahre Lientheologen in der Seelsorge

In diesen Monaten sind es 10 Jahre her, daß, von der kirchlichen Öffentlichkeit kaum beachtet, mit dem Einsatz von Lientheologen in der unmittelbaren Pfarrseelsorge begonnen wurde. In der Bundesrepublik gab es allerdings schon seit dem 2. Weltkrieg in zunehmendem Maße Lientheologen als Religionslehrer an den höheren Schulen. In den 60er Jahren übernahmen sie verstärkt Aufgaben in der kirchlichen Erwachsenenbildung und im akademischen Mittelbau an den Pädagogischen Hochschulen und an den Theologischen Fakultäten. Nach dieser ersten Phase der Lientheologengeschichte setzte um 1970 durch ihre Einbeziehung in das engere seelsorgliche Aufgabenfeld gleichsam die zweite Phase ein, die ihren ersten deutlichen Ausgangspunkt in Holland (1969) und in der Schweiz (1970) fand und fast gleichzeitig auch in der Bundesrepublik (1971) und in Österreich (1970/71).

Nahm die Zahl der Lientheologen als Pastoralassistenten bzw. Pastoralreferenten stetig zu (in der BRD Ende 1973: 55; Ende 1975: ca. 100; Ende 1978: ca. 255; in der Schweiz bzw. Bistum Basel bis Ende 1973: 38; Ende 1975: 70; Ende 1978 waren es in allen drei deutschsprachigen Bistümern der Schweiz ca. 155), so kann man rückblickend für die deutschsprachigen Länder unterschiedliche Entwicklungswege und Tendenzen feststellen.

Suche nach Konturen des Berufsbildes

Die Vorstellungen waren in den ersten Jahren dieses Jahrzehnts von Bistum zu Bistum recht unterschiedlich. Eine Palette von Modellen wurde ausprobiert, angefangen vom Einsatz auf leergewordenen Kaplanstellen bis hin zu gemeindeleitenden Aufgaben als Bezugspersonen in kleinen Pfarreien oder in Tochtergemeinden einer Großpfarre. Die meisten Pflichtenhefte der Pastoralreferenten liegen jedoch zwischen den beiden «Extremen». Zur Hauptsache übernehmen Pastoralreferenten in großen Pfarreien (vor allem in städtischen Agglomerationen) oder in Pfarrverbänden, zu denen sich einige Pfarreien eines bestimmten Einzugsgebietes zusammengeschlossen haben, schwerpunkthaft Aufgabenfelder (z. B. Religionsunterricht, Schulseelsorge, Jugendseelsorge, Erwachsenenbildung sowie Alten- oder Ehe- und Familienseelsorge usw.) und gleichzeitig einige Aufgaben auf Pfarr- bzw. Gemeindeebene (Gestaltung der Gottesdienste, Hausbesuche usw.). Diesbezüglich gibt es je nach Eignung und Neigung des Pastoralreferenten, je nach der pastoralen (Gemeinde-) Situation und je nach Zusammensetzung des Seelsorgeteams fast unbegrenzte Variationsmöglichkeiten. Aber mit der Umschreibung dessen, was Lientheologen in der Seelsorge tun und lassen sollen, ist noch nicht gesagt, wer sie sind. Mit dem Reagieren auf die pastorale Not-situation dadurch, daß man einfachhin mit einem neuen Potential (Seelsorgehelferinnen, Lientheologen) «Löcher stopft», sind noch nicht die notwendigen Aspekte und weiterführenden Perspektiven herausgearbeitet, die als Kriterien für eine umfangreichere und verantwortbare Integration als hauptberufliche Seelsorger dienen können.

Dieser Prozeß ist sowohl bewußtseinsmäßig als auch praktisch erst später stärker in Gang gekommen. Die Lösung dieser vielfältigen Probleme liegt als lastende und belastende Aufgabe erst noch vor uns. – Dabei handelt es sich darum, daß man, ausgehend von den bisherigen Erfahrungen (die schon viel mehr hergeben als was davon gemeinhin in Statuten, Ordnungen und Richtlinien Eingang fand), den *pastoralen* Ort dieses neuen Seelsorgertypus in psychologisch zumutbaren Berufsbildern verankert und definiert. Im Zusammenhang damit muß – mindestens mittelfristig – die *strukturelle Ortsdefinition* erfolgen, d. h. es ist den Pastoralreferenten im Gesamt der kirchlichen und pastoralen Organisation und vor allem auf der Ebene der Pfarreien, Pfarrverbände und Dekanate zu sagen, *wer sie sind*.

Die berufliche Position aller «Laienseelsorger» hängt beim derzeitigen Stand der Entwicklung noch zu sehr vom menschlichen und persönlichen Verhältnis zum Pfarrer ab, was in kleinen und

großen Konfliktsituationen immer wieder als strukturelles Grundproblem dieses Berufes aufquillt oder unversehens aufbricht. Von einer Beziehungsebene her allein – so wichtig diese auch bei noch so guten Strukturen bleibt – ist kein stabiler Beruf im Rahmen unserer Gesellschaft festzulegen. Das Problem, das sich immer eindeutiger herauskristallisiert, liegt darin, daß die seelsorgliche Arbeit den Pastoralassistenten in der Regel überdurchschnittliche persönliche Befriedigung und Freude bereitet, daß sie aber (vor allem wenn die erste Generation der Pastoralreferenten an die Altersgrenze von etwa 40 Jahren gelangt) sehr darunter leiden, daß sie für sich und für die andern, sowohl für die Gemeinden und für die Geistlichen als auch berufsstrukturell und theologisch nur schwer identifizierbar sind. Ein solcher Dienst ist schwer durchzuhalten.

Kriterien einer Rollenfindung

Hinzu kommt, daß im Verlauf der Jahre neben diesen kurz-, mittel- und langfristigen Perspektiven auch die elementaren Kriterien einer Rollenfindung für neue Dienstmodelle eines neuen Seelsorgerpotentials möglichst umsichtig zu erarbeiten sind¹. Dabei sind drei Gesichtspunkte wichtig:

► Erstens sind die Lientheologen mit ihren Erwartungen, Motiven und Befürchtungen, mit ihren Voraussetzungen und spezifischen Eigentümlichkeiten in die Überlegungen miteinzubeziehen, so z. B. Familie und Partnerschaft, Spezialqualifikationen, Mitverantwortung und relative Selbständigkeit; auch ihre «Minderwertigkeitskomplexe» – oder das Faktum, daß die meisten Pastoralreferenten noch ehemalige Priesteramtskandidaten sind.

► An zweiter Stelle ist die Situation der Seelsorge bzw. der kirchlichen Gemeinden als Ansatzpunkt einer Integration unverzichtbar. Die Relevanz für die unmittelbare seelsorgliche Ebene der *Pfarrgemeinde* ist ein entscheidender Test für jegliches pastorale Modell wie auch für jeden seelsorglichen Einsatz, denn dort muß ja der pastorale Dienst zur Bewährung kommen.

► Der dritte wichtige Gesichtspunkt ist die Kirche, sowohl in ihrem theologischen Anspruch (d. h. auch mit ihrem Amtsverständnis) als auch in ihrer institutionellen Organisation, wodurch die verschiedenen Dienste und ihr Miteinander geordnet werden. Bei der strukturellen Definition der neuen Dienste ist davon auszugehen, daß die Kirche selbst in einer prägenden Tradition ihrer eigenen Strukturen steht, die zum Teil evolutiv zu überholen sind.

Alle drei Gesichtspunkte zusammen sind im Auge zu behalten, will man bei der Einbeziehung von Laien in die Pastoral keine Vereinseitigungen oder künstliche, d. h. kurzatmige Modelle riskieren. – Das bedeutet, man kann nicht nur von den Lientheologen ausgehen; dann bestände in der Tat die Gefahr der Gettoisierung oder nur emanzipatorischer Tendenzen. – Andererseits genügt es auch nicht, nur von der Gemeindsituation her Wege zu überlegen, so wichtig und entscheidend dieser Ansatzpunkt ist, denn das könnte zu Notstands- und Lückenbüßertheorien führen. – Man darf auch nicht nur von der Institution Kirche ausgehen, weil damit die Gefahr einer Funktionsdefinition oder einer Rollenbeschreibung verbunden sein könnte, die mehr den engen Grenzen der herkömmlichen Struktur oder der Psychologie einer Apparatur entspräche, aber weniger den anderen genannten dynamisierenden Perspektiven. – Ein Beispiel soll das Problem verdeutlichen: die Amtskirche steht zurzeit im (Glaubwürdigkeits-) Test, wie ernst sie es mit der Eucharistiefeyer als theologischem Zentralereignis des gemeindlichen Lebens nimmt. Als es noch genügend Priester gab, hat man unserer Elterngeneration die Verpflichtung zur Sonntagsmesse «unter schwerer Sünde» eingehämmert. Diese gleiche Generation hört nun, daß man eigentlich von einem «Eucharistie-Zentrismus» wegkommen müsse und daß es in Zukunft mit dem Wortgottesdienst am Sonntag sein Bewenden haben werde ..., weil es zu wenig Priester gibt. Zölibatsgesetz kontra Sonntagsgebot? Wie versucht man, die

¹ Vgl. L. Karrer, Theorie der Integration von Laien(-Theologen) in die pastoralen Aufgabenfelder der Kirche, in: Lebendiges Zeugnis 32, 1977/3, 40ff.

beiden heute zu vereinbaren, ohne in der Theorie fast zwangsläufig «unappetitlich» zu werden? Riskiert die Kirche lieber, daß das Kirchengebot der Sonntagspflicht auf kaltem Weg abgeschafft wird oder überdenkt sie umsichtig und der pastoralen Verantwortung entsprechend ihr Kirchengesetz?

Die Konkurrenz der Modelle – drei deutsche Verlautbarungen

Seit Beginn dieses Jahrzehnts sind – wie schon angedeutet – in den meisten deutschsprachigen Bistümern Statuten, Ausbildungs- und Einsatzordnungen verlautbar geworden, die in der Regel sehr allgemein und pragmatisch ausgefallen sind. Auf praktischem Wege hat sich somit eine Vielfalt von diözesan begrenzten Einsatzmodellen ergeben, die zum Teil voneinander kopiert wurden oder in wenigen Jahren mehrere Revisionen erlebten. Der Vorteil dieser ortskirchlichen Suche nach Berufsbildkonturen lag darin, daß sie gleichsam von der Praxis her entstanden sind und daß insgesamt die Konkurrenz der Modelle oder bestimmter Modellfamilien zu spielen begann. Andererseits erschwerte die Uneinheitlichkeit, was insbesondere die Voraussetzungen, die Ausbildung, die Einsatzebene und die möglichen Schwerpunkte, die Kompetenzen und das theologische Grundverständnis betrifft, die Durchlässigkeit zwischen den Bistümern. Es offenbarte sich somit die Dringlichkeit einer langfristigen Konsolidierung; die neuen Mitarbeiter in der Pastoral verblieben bei all ihren notwendigen Diensten in einer kirchenstrukturellen Anonymität befangen, im konzeptionellen «Niemandland». Ein klar umschriebener Ort in der Kirche, der theologisch auf sauberen Voraussetzungen beruht, ist durch teilkirchenrechtliche Regelungen zu klären, von denen man hoffen kann, daß sie bei Bewährung über ihre partikularrechtliche Bedeutung hinauswachsen.

Es versteht sich von selbst, daß damit hintergründig entscheidende Daten des katholischen Kirchenverständnisses und der gegenwärtigen Struktur angesprochen werden, so z. B. die gesamte Amts- bzw. Ordotheologie, die Zölibatsfrage, die Amtsfähigkeit der Frauen, Fragen um das Diakonats-

verständnis und nicht zuletzt um Gemeindemodelle sowie Mitverantwortung der Laien in kirchlichen Entscheidungsvorgängen usw. Solche in ihren Konsequenzen weitreichenden Entwicklungen durften nicht einfach unreflektiert und gewissermaßen unkontrolliert sich selbst überlassen bleiben. Die Verantwortlichen in der Kirche mußten aus ihrer Verantwortung heraus aktiv werden. Es fragt sich nur, nach welchen Leitbildern (leitenden Interessen!), zu welchem Zeitpunkt des Prozesses und in welcher Art und Weise «eingegriffen» wird.

Hatte der Beschluß der Würzburger Synode «Die pastoralen Dienste in der Gemeinde», dessen amtliche Veröffentlichung anfangs 1976 erfolgte (Synode 1976/1, 1–24) eine auch für Laientheologen generell einladende Grundstimmung, wurde dort der Dienst auch der Laientheologen in seiner Bedeutung als «unersetzbar» apostrophiert und von «Teilnahme am amtlichen Auftrag der Kirche» gesprochen (3.3.1), so überraschten inhaltlich die nur ein Jahr später veröffentlichten Verlautbarungen der Deutschen Bischofskonferenz «Zur Ordnung der pastoralen Dienste» (März 1977) und das darauf aufbauende «Rahmenstatut für Pastoralreferenten (-innen) in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland» (Oktober 1978) sowie die «Rahmenordnung» für die Ausbildung (März 1979). Auf diese wichtigen Dokumente kann hier nicht differenziert eingegangen werden.²

Das Konzept dieser drei Verlautbarungen geht – etwas schematisiert – dahin, theologisch strikt zwischen dem Weltdienst der nichtordinierten Laienseelsorger und dem Heildienst der ordinieren Seelsorger zu unterscheiden. Die Laientheologen werden tendenziell als Spezialisten auf überpfarreiblicher Ebene eingesetzt (außer, sie würden Diakone). Es zeigt sich das deutliche Bestreben, ihre Zahl möglichst niedrig zu halten, eine Tendenz, die sich seit dem Frühjahr 1979 in einigen Bistümern der Bundesrepublik durch eine inzwischen niedriger angesetzte Kontingentierung der Laientheologenstellen zu verschärfen scheint. Die grundlegende Option ist bei diesen Dokumenten, möglichst keine Entwicklung zu fördern, die die bestehende Grundgestalt des priesterlichen Amtes und des Zölibats antastet. Die Laientheologen oder die konkrete Gemeindesituation werden nicht zu ebenso wichtigen Kriterien. Trotz des publizistischen Aufwandes, womit man diese Optionen an den Mann zu bringen³ und die Plausibilität des Konzeptes immer neu zu beschwören suchte, werfen deren Voraussetzungen und Konsequenzen ernsthafte Fragen auf. Die inzwischen weiter gediehene Entwicklung müßte in der Bundesrepublik zum Teil drastisch zurückgeschraubt werden, was ja schon ein Indiz für das Scheitern zu eng gesetzter Rahmenbestimmungen sein dürfte.

Die Kritik an diesen Papieren läuft entsprechend darauf hinaus, daß die neutestamentlichen Befunde keinerlei Berücksichtigung gefunden hätten und daß überhaupt kaum exegetisch argumentiert wird⁴. Des weitern wird kritisch moniert, daß die Theologie des Ordo mehr voluntaristisch festgelegt wird, als daß die Breite der heutigen theologischen Diskussion wiedergegeben würde, was doch zur Vorsicht mahnen müßte. Trauriger jedoch stimmt der Grundtenor, daß diese Dokumente zu sehr an der Abgrenzung der Laientheologen vom priesterlichen Amt interessiert sind und daß die Umschreibung der Pastoralreferenten (übrigens auch des Diakonats) negativ wirkt. «Fast möchte man sagen: der Pastoralreferent ist hauptberuflich tätig, aber er soll nicht zuviel tun; er soll sich wohl einsetzen, aber besser nicht zu lange; er soll auf einem Fachgebiet kompetent sein, aber daraus keinen Führungsanspruch ableiten.»⁵ Die obengenannten Kriterien oder Koordinaten finden keine wirksame Anwendung. Das bedeutet, daß die Ergebnisse der bisherigen pastoralen Ortsdefinition für die Laientheologen nicht berücksichtigt worden sind: so z. B. die

Wir suchen eine

Referentin für Frauenseelsorge

mit folgenden Aufgaben im Raum der Diözese Augsburg:

- Entwicklung und Durchführung von pastoralen Konzepten für Zielgruppen
- Begleitung und Fortbildung der Verantwortlichen von Gruppen
- Leitung der Arbeitsgemeinschaft Frauenseelsorge auf Diözesanebene

Wir wünschen uns eine Mitarbeiterin mit diesen Voraussetzungen:

- Erfahrung im Umgang mit Erwachsenengruppen im Bereich der Kirche
- sozialpädagogisches oder ähnliches Studium
- Bereitschaft zum Dienst auch an Abenden und Wochenenden
- organisatorische und verwaltungstechnische Fähigkeiten

Wir bieten eine Vergütung nach BAT und die üblichen Sozialleistungen.

Bewerbungen sind zu richten an das
Referat Frauenseelsorge der Diözese Augsburg
Peutingerstr. 5/II, D-8900 Augsburg
Telefon 0821/3166-435

² Vgl. hierzu das ganze Heft 4 von Diakonia 10 (1979); außerdem K. Schuler, Zur Ordnung der pastoralen Dienste in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland, in: Schweizerische Kirchenzeitung 147, 1979/17, 271–276.

³ Ebensowenig ging man auf die systematischen Überlegungen von Karl Rahner ein, der zu ähnlichen Ergebnissen wie die Exegeten kam.

⁴ Siehe z. B. die Einführungen zu den verschiedenen Dokumenten, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz; Lebendige Seelsorge 29, 1978, Heft 1; s. auch: K. Forster, Vielfalt und Ordnung der pastoralen Dienste, in: Internationale Katholische Zeitschrift 6, 1977/4, 352–368.

⁵ K. Schuler, a. a. O., 272.

Erfahrungen der Lientheologen und ihre Erwartungen an die weitere Entwicklung sowie die Beobachtungen und Erkenntnisse der betroffenen Pfarrer. Wenn man an die Probleme der Pfarrverbände, an die Verankerung der Seelsorger in der Pfarrgemeinde denkt oder an die «Bezugspersonen» in priesterlosen Gemeinden usw., dann fällt an den offiziellen Dokumenten auf, daß das Gemeindekriterium konzeptionell keine Kraft gewinnt. Ebensowenig werden die Fragen um kooperative Seelsorgemodelle, die Kompetenz der Kirche in der Gestaltung ihrer Dienstämter sowie das «Recht» der Gemeinden auf Eucharistie und Gemeindefeier dem Stand der heutigen Ekklesiologie entsprechend angegangen. Demgegenüber mauert man sich in zu engen selbstgesetzten Grenzen ein und vertut die Chance, mutige Schritte zu wagen.

Dämme gegen die «Flut» von Theologiestudenten?

Die Tatsache, daß «mehr auf die verschlossenen Türen als auf offene verwiesen» wird (K. Schuler), läßt es nicht an entsprechenden Reaktionen auf seiten der interessierten Lientheologen fehlen. Wiederum gewinnen manche gerade zum kirchlichen Engagement Motivierte den Eindruck (frappant ähnliche Abwehrversuche gab es auch während der ersten Phase der Lientheologengeschichte), daß sie als kritisches Potential nicht gewollt sind, obwohl sie faktisch von der Personallage und der pastoralen Gemeindegemeinschaft her unbedingt zum Dienst eingeladen seien.

Das Verhältnis ist auf seiten der kirchenamtlichen Stellen *angstbesetzt*: man meint, gegen die Massen von studierenden Lientheologen (in der Bundesrepublik im Sommersemester 1979 ca. 8500, in Österreich ca. 2500) Dämme bauen zu müssen; und man provoziert damit Abwehr. Tatsächlich besteht zurzeit noch das Problem, für die wenigen Stellen genügend Lientheologen motivieren zu können. Auch wenn im Moment viele Gründe dafür sprechen, daß diese Zahlen nicht mehr wesentlich steigen, sondern eher abnehmen werden, so täuscht das Bild von den Massen. Denn mehr Lientheologen, als man annimmt, besonders Diplomtheologen, weichen schließlich in ausbildungsfremde Berufe aus oder engagieren sich in der Richtung des Zweitstudiums: in Verwaltung, Beratung, Journalistik, Politik, bei den Medien, in Aufgabebereichen der Erwachsenenbildung usw. Aber neben dem Mißtrauen vieler Studenten gegenüber der Stabilität des Berufs des Pastoralreferenten und gegenüber einer ausreichenden Dynamik seitens der Kirche für neue Potentiale sind doch viele pastoral motivierte Lientheologen infolge des permanenten Argwohns der Amtskirche ihnen gegenüber und infolge mancher offizieller Reaktionen verletzt und verlieren ihre «erste Liebe».

Teilweise mögen auch überzogene Erwartungen oder sehr spekulative Vorstellungen eine Rolle spielen. Es darf nicht übersehen werden, daß auch das Theologiestudium im Rahmen eines sehr szientistisch ausgerichteten Hochschulbetriebs – ohne parallele praktische Erfahrungen – ein sehr hohes theoretisches Problembewußtsein schafft, das gar manche gegenüber der Berufspraxis und gegenüber dem konkreten Engagement in der Kirche verunsichert, um nicht zu sagen «verschreckt». – Hier geht es nicht um eine differenzierte Analyse dieses Phänomens, sondern um den Hinweis auf das Faktum.

Pragmatischer Weg der Schweizer und Österreicher

Für den deutschschweizerischen Weg sind die 1978 veröffentlichten «Richtlinien für Pastoralassistenten in den Bistümern Basel, Chur und St. Gallen» ausschlaggebend, außerdem die von der deutschschweizerischen Ordinarienkonferenz herausgegebene Regelung über die *Missio canonica*. Man geht von der Tatsache aus, daß es Pastoralassistenten gibt und daß sie primär auf Gemeindeebene ihren pastoralen Dienst ausüben sollen. Ähnlich praxisorientiert legen die Richtlinien der österreichischen Diözesen und die «Anstellungsbedingungen für Lientheologen» der Österreichischen Bischofskonferenz (vom 8. 11. 78) die Gewichte.

Was im Vergleich die Stärke der Richtlinien für die Pastoralreferenten in den deutschschweizerischen Bistümern ausmacht, ist der erste Versuch einer teilkirchlichen Regelung bzw. strukturellen Integration in der Form der «*Institutio*». Mit ihr

Die ökumenische Telefonseelsorge Darmstadt sucht baldmöglichst

eine(n) katholische(n) hauptamtliche(n) Mitarbeiter(in)

Die Aufgaben sind

Die Arbeit am Telefon;
Die Begleitung der ehrenamtlichen Mitarbeiter im Einzelgespräch und in Gruppenarbeit;
Darüber hinaus ist die Möglichkeit gegeben, nach Neigung und Fähigkeit in Absprache weitere Arbeitsbereiche zu gestalten.

Wir setzen voraus

Eine entsprechende Ausbildung und Erfahrung in Gesprächsführung sowie Konfliktberatung und die Fähigkeit zur Gruppenarbeit.

Wir bieten

Eine der Ausbildung entsprechende Besoldung nach BAT;
Fortbildung und Supervisionsmöglichkeit.

Bewerbungen sind bis zum 15. 1. 1980 zu richten an den Vorstand der Telefonseelsorge Darmstadt e. V.
Postfach 110133, D-6100 Darmstadt.

wird ein besonderes Verhältnis zwischen dem Bistum und dem Pastoralassistenten grundgelegt:

► «Durch die *Institutio* verpflichtet sich der Pastoralassistent dem Bischof und dem Bistum gegenüber: Er erklärt sich bereit, seine pastoralen Aufgaben vom Bischof zu übernehmen, und er anerkennt, daß er dem Bischof für die Erfüllung derselben verantwortlich ist.»

► «Der Bischof verpflichtet sich, eine Stelle zu suchen, die den Erfahrungen und Fähigkeiten des Pastoralassistenten entspricht, und ihm dann die nötige *Missio* zu erteilen.»

Obwohl die inhaltlichen Voraussetzungen und Aufgabebereiche klar und differenziert aufgeführt sind, so würde man bei einer Fortentwicklung dieser Richtlinien doch gerne die wichtigen formalen Elemente der Kompetenzabklärung (z. B. Problem der Delegation durch den Pfarrer, Frage der «Bezugsperson» in priesterlosen Gemeinden, arbeitsteilige Teams usw.) und der Eigenverantwortlichkeit wünschen. – Insgesamt jedoch kennzeichnet ein ausgesprochen Pragmatismus die schweizerischen und österreichischen Richtlinien. Zwar soll nicht übersehen werden, daß die deutschen Dokumente trotz der angestrebten Theorie letztlich auch einen sehr pragmatischen «Sitz im Leben» haben, nämlich insofern, als der bemühte theologische Ansatz sehr praktischen Zielen und Interessen dienstbar gemacht wird:

«Der Pastoralreferent sollte nicht für die generelle Pastoration einer Gemeinde berufen werden. Er sollte seinen Schwerpunkt nicht in der Nähe des Leitungsdienstes haben, er sollte nicht der Gemeinde gegenüber –, sondern voll als Laie *in* ihr stehen, damit man ihn trotz mancher amtlichen Tätigkeit nicht zum Amt rechne. Man darf, trotz allgemeinem Priestertum, nicht einmal von einer *Hinordnung* auf den Diakonat oder Presbyterat sprechen. ... besser ist es, er werde überpfarrellich eingesetzt, damit er nicht in die Nähe des Pfarrberufes kommt».⁶

Wenn freilich Pragmatismus für einen ersten optimistischen Anfang von Initiativen sehr vorteilhaft ist und in einer ersten Phase Freiraum für lebensfähige Entwicklungen schafft, so

⁶ Ebd.

wäre es grundsätzlich bedenklich, auf die Dauer nur pragmatisch reagieren zu wollen. Man könnte sich zu schnell zufriedengeben und übersehen, daß man nur Etappenziele erreicht hat. Ein pragmatisches Vorgehen wird dann bedenklich, wenn von den drei Entwicklungskriterien (Laientheologen als Potential, pastorale Situation der Gemeinden, Kirche als organisatorisch geeinigte Glaubensgemeinschaft) nur ein einzelner Aspekt herausgehoben wird und gleichsam nicht mehr im Gleichgewicht mit den andern zu einem Konzept der Integration eines neuen Seelsorgepotentials aufgearbeitet wird. Nur im Zusammenspiel der genannten aufeinander abgestimmten Entwicklungsschritte und der drei Kriterien ist das noch hochgradig unspezifische Berufsbild zu profilieren, damit es auch für den sog. Durchschnittsgläubigen erlebnismäßig ortbar und für mögliche Interessenten attraktiv und motivierend wird.

Ein nur pragmatisches Vorgehen lähmt auf die Dauer und schenkt keine Perspektiven, die den Dienst des Pastoralassistenten in seinen schon möglichen Variationen als sinnvoll erscheinen lassen und die Mut zum Durchhalten und Durchtragen in einer Pioniersituation mit ihren Durststrecken (z. B. die oft schmerzliche Erfahrung des Mangels an Kompetenz bei der Sakramentenspendung) vermitteln. So ist es z. B. äußerst problematisch, wenn man in den Pastoralreferenten *ausschließlich* die «eigentlich-geweiht-sein-Sollenden» sieht (obwohl sie es zum Teil natürlich sind) oder wenn sich Laientheologen primär von ihrem subjektiven Dafürhalten her in solche einteilen lassen, die sich gegebenenfalls weihen lassen würden, und in solche, die sich auch dann nicht weihen lassen würden. Die Gefahren dieses Pragmatismus sind m. E. die allzu unmittelbare Orientierung der eigenen Berufsexistenz am herkömmlichen Pfarrerbild (übrigens auch bei der Distanzierung davon) und die Abhängigkeit von spekulativen Erwartungen (z. B. Viri probati). Man wartet dann ewig auf das eigentliche Berufsbild und lebt in der Seelsorge gleichsam von einer nur «ausgeborgten» Berufsidentität. Aus einer solchermaßen verengenden Sicht resultiert eine schon bei Studenten beobachtbare Resignation, weil man auf Positionen festgelegt ist, deren Realisierung sich anscheinend verzögert. Ohne Perspektiven und differenzierte Vorstellungen gelingt auch kaum eine Solidarisierung auf breiterer Basis oder ein Gefühl, im gemeinsamen Boot zu sitzen, es sei denn, man rangelt von Fall zu Fall um praktische Detailfragen oder reagiert auf empörende Konfliktfälle.

Von der quantitativen zur qualitativen Sicht

Probleme für die spannende Zukunft der Pastoralassistenten bzw. -referenten sind, wie die Erfahrung zeigt, nicht so sehr von den Gemeinden zu erwarten. Laientheologen, die es verstehen, auf die Menschen zuzugehen und sich menschlich erreichen zu lassen, begegnen keinen nennenswerten Schwierigkeiten. Vielmehr liegt es einerseits an den kirchlichen Entscheidungsinstanzen, welchen pastoralen und theologisch-strukturellen Rahmen sie für die Weiterentwicklung offenlassen oder öffnen, und andererseits an den Laientheologen, ob sie bereit sind, sich in dieser konkreten Stunde und Situation der Kirche in Pflicht nehmen zu lassen und sich selbst ins Spiel zu bringen. Aus beiden Richtungen kommen bedrängende Fragen.

Das Klima in der Bundesrepublik erweckt den Eindruck, als ob man dort gleichsam um das Da-Sein der Laientheologen im pastoralen Dienst noch kämpfen müßte, während man in der deutschsprachigen Schweiz und in Österreich (bis an sporadische Konflikte: z. B. Mischehenfrage oder Laienhabilitation) schon eher um das So-Sein ringen kann. Natürlich stimmt das pauschal so nicht. Aber atmosphärisch wirkt es sich eben aus, wenn die Laientheologen direkt oder indirekt dem Dauerargwohn der spirituellen Unzuverlässigkeit ausgeliefert sind; wenn man in ihnen eine «Masse» sieht, die zu Angstphänomenen führt, oder nur eine quantité négligeable; wenn man sie gegen die Gemeindeferenten/-innen ausspielt, die primär zur

Zuarbeit bzw. zur «allgemeinen Unterstützung des Dienstes kirchlicher Amtsträger» (Zur Ordnung der pastoralen Dienste, 4.4) eingesetzt werden sollen; wenn man die Laientheologen als «Rivalen» der Priester möglichst weit weg von den Pfarrgemeinden in wenigen Spezialaufgaben einsetzen will usw.

Es ist in diesem Zusammenhang allen Ernstes und mit allem Nachdruck auf die verheerenden Folgen hinzuweisen, wenn die Laientheologen insgesamt wieder den Eindruck gewinnen sollten, daß sie von der Kirche nicht gewollt seien, obwohl man sie bräuchte. In der Bundesrepublik gibt es unter den Laientheologen in stärkerem Maße, als es bis jetzt artikuliert und wahrgenommen wird, Entfremdung von der Kirche und Distanzierungen von den Pfarrgemeinden, die bei aller Widersprüchlichkeit der Szene vielfältige Gründe haben, von denen das offizielle Verhalten der amtlichen Kirche sicher ein nicht zu unterschätzender Faktor ist. Mit rein punktueller und pragmatischer Vernunft bewältigen wir diese Probleme nicht mehr (es werden höchstens Löcher gestopft); vielmehr überwältigen die Probleme uns, indem sie zuviel Kräfte absorbieren, die besser für den unmittelbaren Dienst an den Menschen und für Verkündigung des Evangeliums eingesetzt würden. – Es wird also auch entscheidend von der Kirche bzw. von ihren führenden Leuten abhängen, ob die Laientheologen in einer angemessenen Form nach Maßgabe der theologischen Möglichkeiten und der pastoralen Notwendigkeit eine Chance in der Kirche erhalten, und zwar in der ganzen potentiellen Tiefe und Breite, die sowohl von der pastoralen Situation und den Gemeinden als auch von den Laientheologen selber her möglich ist.

Nicht minder ernst sind die Fragen an uns Laientheologen. Fast möchte man angesichts der Tatsache, daß sich bis jetzt zu wenig Laientheologen für die schon vorhandenen Aufgaben in kategorialen Schwerpunktbereichen oder in den Pfarrgemeinden finden ließen, die Frage stellen: Wo sind sie denn geblieben ... die Laientheologen? Allein im Bistum Basel hätten wir im Sommer 1979 für die beantragten Seelsorgerstellen 15 Neupriester, 15 Laientheologen und 23 Katecheten benötigt. Insgesamt standen jedoch nur 15 Damen und Herren zur Verfügung. Auch in manchen österreichischen Diözesen ist man über den bisherigen Mangel an Laientheologen konsterniert.

In Zeiten drängender Entscheidungen, in denen Dispositionen für die Pastoral von morgen getroffen werden müssen, wäre es bedauerlich, wenn ob der zu geringen Zahl an verfügbaren Laientheologen im pastoralen Dienst der Druck auf die wenigen dahin ginge, nur mehr die von den Priestern nicht mehr wahrgenommenen Aufgaben in der Kerngemeinde zu übernehmen. So wichtig auch diese Dienste sind und bleiben, so könnte doch die Chance vertan werden, daß die Laientheologen sowohl inhaltlich als auch methodisch zu einer qualitativen Chance für die Gemeindeseelsorge werden, daß der bisherige Kanon der seelsorglichen Tätigkeiten ausgeweitet (an Fernstehenden, Ausländern, Sucht- bzw. Drogenabhängigen, in gesellschaftlichen Reformgruppen usw.) und daß kooperative Stile der Seelsorger und differenzierte Gemeindemodelle eingeübt werden.

Um eine Spiritualität der Pioniersituation

Ein weiterer Gesichtspunkt liegt im Spannungsfeld zwischen Familie und seelsorglichem Dienst. In der katholischen Kirche haben wir bisher mit verheirateten Seelsorgern erst magere Erfahrungen sammeln können. Durch verheiratete Seelsorger/-innen sind jedoch für die künftige Pastoral positive Impulse zu erwarten, besonders für die Ehe- und Familienseelsorge. Andererseits ist nüchtern zu sehen, daß die Probleme insgesamt für die Kirche durch die neuen Mitarbeiter wohl kaum geringer werden. Aber die Tatsache, daß Männer und Frauen, zölibatäre und verheiratete Seelsorger sich potentiell in den Dienst teilen, wird sich auf das Bewußtsein und die vitale Fülle der christlichen Lebensformen sowohl kritisch als auch ermutigend und inspirierend auswirken.

Ob wir Laientheologen eine Chance in der Kirche erhalten, hängt u. a. auch von den kirchlichen Entscheidungsträgern ab.

Daß wir zu einer Chance für die Kirche und ihren theologischen Auftrag *werden*, liegt primär an uns selber. Diese Last und Belastung ist nicht auf andere delegierbar: Bei aller strukturellen und mentalitätsmäßigen Problematik liegt es am *Mut* der Laientheologen, an ihrer geistig-geistlichen Phantasie sowie an der Gastlichkeit ihrer Herzen für die «Berufung» Gottes, die sich aus der konkreten Situation heraus als Ruf vernehmen läßt, ob sie in einem größeren Umfang die personelle Notsituation zur eigenen Not und auch zur subjektiven Belastung werden lassen, ohne von vornherein schon die Zukunft total abgesichert in der Hand halten zu können.

Eine andere Legitimation als die durch das eigene Engagement, durch pastorale Qualitätsarbeit und durch die Bereitschaft, sich selber ins Spiel zu bringen, gibt es auf die Dauer nicht. Natürlich werden wir Laientheologen, je mehr wir uns etabliert haben sollten, den Tücken von Eigeninteressen, Dominanzstreben, Wehleidigkeiten und den vielfältigen Formen des «Klerikalismus» auch verfallen können; das ist einfach nüchtern abzusehen, zumal es auch diesbezügliche Anzeichen schon gibt. Dann brauchen auch wir die großen Charismatiker, die uns in die Krisis führen und uns immer wieder an die Verwirklichung der christlichen Dimension von Kirche erinnern.

In einer Pioniersituation mit der ganzen Labilität der Modelle bedarf es situationsbedingt einer spezifischen Spiritualität; sicher ist aber Spiritualität immer pionierhaft. Wenn die persönlich gefällte Entscheidung zur zölibatären Lebensform eine Mutprobe des Glaubens ist, so könnte die Entscheidung für den Verkündigungs- und Seelsorgedienst in einer für Laientheologen zum Teil noch nicht wirklichen Situation auch ein Zeichen und eine Form der Mutprobe aus dem Glauben heraus sein; und wenn ein Laie bzw. ein Laientheologe sich in einen pastoralen Dienst begibt, obwohl er oft an die Grenzen seiner Kompetenzen gelangt, ist das nicht auch eine Form von Armut, die er verkraften muß und die er nicht einfach abschütteln kann?

Ob all unser Planen, unsere theologischen und strukturellen Überlegungen, unsere Auseinandersetzungen um den bestmöglichen Weg, die Suche nach pastoral verantwortbaren Modellen sowie die konkreten Entscheidungen auch wirklich Gottes Wege sind, das wird sich erst erweisen müssen. Dieser letzte Vorbehalt als Offenheit für die «überraschenden» Wege Gottes dürfte uns aber nicht daran hindern, das jetzt Menschenmögliche zu tun. So können sich Wege vorbereiten, die jetzt noch nicht als gangbar abzusehen sind. Unverantwortlich wäre es jedoch in der gegenwärtigen Stunde, die Kirche in ihrem Dienst allein zu lassen; nicht minder tragisch wäre es freilich, von der Kirche alleingelassen zu werden.

Leo Karrer, Solothurn

Neues von Israels Propheten

In einer Zeit, in der es wieder Mode ist, sich auf den Geist zu berufen, und in der der Titel «Prophet» freigebig verliehen wird, mag es von Nutzen sein, in die Schule der alten Propheten Israels zu gehen. Das kann Distanz schaffen und die Fähigkeit der Unterscheidung schärfen.

Die historisch-kritische Erforschung des Alten Testaments steckt heute in mancher Hinsicht in einer «Krise». Anscheinend macht sich deshalb das Bedürfnis nach einer Denkpause bemerkbar. Die Alttestamentler blicken zurück auf die Geschichte ihrer Forschung und prüfen die im 19. Jahrhundert gelegten Fundamente eines inzwischen fast unübersehbar gewordenen Gebäudes auf ihre künftige Tragfähigkeit¹.

¹ Ein gutes Beispiel ist die geradezu spannende, mit zahlreichen biographischen Details über die behandelten Forscher gespickte Arbeit von *Helmut Engel*: *Die Vorfahren Israels in Ägypten. Forschungsgeschichtlicher Überblick über die Darstellungen seit Richard Lepsius (1849)*. Frankfurt: Knecht 1979 (Frankfurter Theologische Studien, Bd. 27). Engel behandelt die «Vorgeschichte Israels» in Ägypten: Was ist an der biblischen Darstellung der Zeit von Josef bis Mose historisch zuverlässig?

Historisch-kritische Prophetenforschung

Einen äußerst anregenden Beitrag zu dieser «Sichtung» leistet ein von *Peter H.A. Neumann* herausgegebener *Sammelband*². Er beschränkt sich auf das Teilgebiet der Erforschung der Propheten. Das Buch ist als «Reader» gestaltet, d. h. es gibt in zeitlicher Folge exemplarische Forschungsbeiträge wieder und ermöglicht so auch dem Nicht-Fachmann einen lebendigen Einblick in die manchmal verschlungenen Wege einer bald 150jährigen wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Prophetie. Zu einer systematischen Forschungsgeschichte (die leider noch fehlt) liefert der Herausgeber in seiner Einführung eine knappe, gut dokumentierte Vorarbeit (S. 1–51).

Trotz der Dicke des Bandes (über 600 Seiten!) mußte sich Neumann einige Beschränkungen auferlegen. Er konnte praktisch nur die deutschsprachige Forschung berücksichtigen. Die zeitliche Begrenzung (1840–1971) ergab sich allerdings von der Sache her: der erste Beitrag des Bandes stammt von dem Göttinger Orientalisten und Theologen *Heinrich Ewald*, der 1840 als einer der ersten die Prophetie als eigenständiges religiöses Phänomen gewertet und so die Prophetenforschung grundgelegt hat. Über den am Schluß abgedruckten Beitrag von *W.H. Schmidt* (1971) hinaus hat Neumann die Literatur der letzten Jahre erfaßt. Zwischen den beiden «Eckdaten» figurieren Aufsätze aller Richtungen und Problemkreise der Prophetenforschung. Einige Stichwörter: der religionsgeschichtliche Vergleich (vor allem mit mesopotamischen «Propheten»); die religionspsychologische Frage nach dem Wesen der prophetischen Erfahrung; das soziologische Interesse an Institutionen – als Basis der Prophetie (z. B. der Kult) – und an Lebenssituationen (z. B. Totenklage, Rechtsleben), deren typische sprachliche Formen die Propheten benützten; schließlich die (mindestens teilweise) theologischen Fragen nach der Legitimation der («wahren» bzw. «falschen») Propheten und nach der prophetischen Sozialkritik.

Mit der «prophetischen Sozialkritik» bringt Neumann auch die theologischen *Inhalte* prophetischer Verkündigung ausdrücklich ins Spiel. Die im behandelten Zeitraum geführte Auseinandersetzung um diese Inhalte³ konnte im Rahmen des einen Bandes nur am Rande dokumentiert werden. Das ist der spürbarste, aber wohl unvermeidliche Nachteil dieses Sammelwerks, das durchaus «etwas von der Faszination ... vermitteln» kann, «mit der die alttestamentliche Wissenschaft das Phänomen der israelitischen Prophetie erforscht hat» (Vorwort).

«Hosea heute»: Eine Stimme, die nicht verstummen darf

Um prophetische Theologie – diejenige Hoseas, eines der ältesten Schriftpropheten – geht es in einem anderen neuen Buch. Der Autor, *Hans Walter Wolff* (68), ein Schüler Gerhard von Rads, ist evangelischer Alttestamentler in Heidelberg.⁴ Die Überschrift – *Die Hochzeit der Hure* – mag den einen oder anderen Leser schockieren. Aber selbst abgesehen davon, daß dieser Titel den Inhalt des Buchs Hosea treffend zusammenfaßt, sollte er eigentlich nicht überraschen: Hosea bezichtigt sein Volk genau in dem Sinn der «Hurerei», wie die Kirchenväter die Kirche eine «casta meretrix», eine «keusche Hure» zu nennen wagten (vgl. S. 55).

Wolff hat sich einen Namen gemacht durch seine umfassende Auslegung der «Kleinen Propheten» (Bibischer Kommentar AT, Neukirchener Verlag; bisher 3 Bände: 1. Hosea, 2. Joel/Amos, 3. Obadja/Jona) und durch einige meisterhafte Aufsätze, in denen die theologische Botschaft bestimmter Teile des Alten Testaments zusammengefaßt wird (so «Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks», 1961, und «Das Kerygma des Jahwisten», 1964). Weit verbreitet und in verschiedene Sprachen übersetzt wurde ferner seine «Anthropologie des Alten Testaments» (1973).

² *Peter H.A. Neumann* (Hrsg.), *Das Prophetenverständnis in der deutschsprachigen Forschung seit Heinrich Ewald*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1979, IX, 628 S., DM 104,- bzw. (für Mitglieder) 64,- (WdF, Bd. 307).

³ In die Inhalte prophetischer Verkündigung führt eine neue, allgemeinverständliche Gesamtdarstellung von *Klaus Koch* ein: *Die Profeten I. Assyrische Zeit*. Stuttgart: Kohlhammer 1978, 184 S. (Urban-Tb. 280). Der 2. Band (Babylonisch-persische Zeit, Urban-Tb. 281) ist für Mitte 1980 angekündigt.

⁴ *Hans Walter Wolff*, *Die Hochzeit der Hure. Hosea heute*. München: Chr. Kaiser 1979 (Lese-Zeichen), 246 S., DM 24,- (mit Stichwort- und Bibelstellenregister).

«Die Hochzeit der Hure» gehört sozusagen als 3. Band in eine Reihe von «praktischen Auslegungen», die Wolff bereits zu *Amos* («Die Stunde des Amos», München: Kaiser 1969; 4. Aufl. 1979) und zu *Micha* («Mit Micha reden», München: Kaiser 1978) veröffentlicht hat. Diese Bücher stehen jeweils im Zusammenhang mit den Bänden des erwähnten wissenschaftlichen Kommentarwerks, die entweder bereits erschienen (z. B. Hosea: 1. Aufl. 1961, 3. Aufl. 1976) oder noch in Vorbereitung sind. Dennoch handelt es sich nicht einfach um für das breite Publikum bestimmte «Nebenprodukte». Die «Vulgari-sation» entspricht bei Wolff einer klaren Absicht, die er (im Vorwort zu «Mit Micha reden») nicht ohne Selbstironie ausspricht: «Der Alttestamentler wagt sich aus seinem Forschungsgebiet heraus und erkundet die Aussage der Prophetenworte in der rauhen Wirklichkeit, in die sie ursprünglich hineingehö-ren.»

Natürlich liegt ein breiter Graben zwischen der «rauen Wirklichkeit» von 1979 und derjenigen des Nordreichs Israel in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts vor Christus. Es geht Wolff auch um «Hosea heute», wie der Untertitel des Bandes programmatisch festhält, um die «Übersetzung» der Botschaft des Propheten in die heutige Zeit.

Ein wenig aufpoliert ist dieser Untertitel schon. Denn der 1979 veröffentlichte Band besteht im wesentlichen aus Predigten, die Wolff 1956/57 und 1960/61 vor verschiedenen Hörerkreisen gehalten hat. Völlig neu ist nur die deutsche Übersetzung des ganzen Hoseatextes (S. 209–235). Gerade weil der Autor Aktuelles, zumal Politisches, sehr pointiert miteinbezieht (vgl. etwa seine Predigt zur Bundestagswahl 1957, S. 126ff.), sind seine Texte eindeutig «datiert». Ungarn- und Suezkrise stehen am Horizont, die wenig wunderbaren Folgen des Wirtschaftswunders (mitsamt der verdrängten Erinnerung an die NS-Zeit) klingen öfters an, und allgegenwärtig ist die Sorge über nukleares Wettrüsten und atomare Bewaffnung der Bundeswehr.

Wolff ist aber beileibe nicht kurzschlüssig und effekthascherisch der jeweils letzten Schlagzeile nachgelaufen. Es geht ihm zuallererst um eine genaue *Auslegung* des Propheten Hosea (wobei wenn nötig auch Informationen «technischer» Art, etwa zur Textkritik, nicht fehlen). Aber er ist überzeugt, daß Hosea heute noch aktuell ist, weil einerseits «Tagesstreitfragen ... in der ganzen Bibel die Schulbank der Bewährung» sind (S. 110) und weil andererseits die «Hurerei» – der Götzendienst, den Hosea anprangert – in allen möglichen Erscheinungsformen nach wie vor grassiert.

Dieser Band regt zur Beschäftigung mit Hosea an – in persönlicher Konfrontation oder im Raum von Gruppen und Gemeinden. Zu wünschen wäre vor allem, daß Wolffs Deutung und Methode (in den 3 genannten Bänden) für viele berufsmäßige Verkündiger des Bibelwortes zur «Predigtschule» wird. Denn: «Was wird aus der christlichen Verkündigung, wenn sie die Texte der alttestamentlichen Propheten prinzipiell übergeht? Noch schlimmer: Was wird aus der Kirche und aus der Welt, wenn diese Stimme verschwiegen wird?» (S. 9).

Clemens Locher

Ikone und Politik

Zu einem Weihnachtsgedicht von Ernst Meister († 1979)

Wie begeben wir uns in dieser Zeit und Gesellschaft nach Bethlehem, wenn wir mit fünf Mark und auch mit hundert nicht dabei sind? Dieser Weg ist nicht asphaltiert, im bargeldlosen Verkehr auch nicht zu erreichen. Auf unseren Wegen lagert Geschenkmüll. Nachrichtenagenturen tickern. Verstärkerämter schreien. Was vermag die winzige Nachricht, eingepackt in die Beinahe-Legende, gegen den Lärm der Welt? Will diese hauchdünne Botschaft gegen satellitenbewaffnete Nachrichtenkonzerne antreten? – Sie will.

Wie kommen wir aus den Kaufhausetagen nach Bethlehem? Der Ort liegt in einer anderen Richtung, auf einer anderen Ebene. Er fordert eine andere Aufmerksamkeit; andere Augen, andere Ohren, andere Schuhe, eine andere Sehnsucht. Die Wohlstandstische lenken uns ab. Sie verhärten uns. Sie materialisieren uns

in der falschen Richtung. Aber ich denke, es gibt immer noch und vielleicht immer mehr eine große mystische Gemeinschaft der Hörenden, Schauenden, Teilenden.

Musiker und Dichter gehören zu ihr. Menschen, die durch inneres Hören, leibhaftiges Erfahren, durch Mitleiden und moralischen Willen aufmerksam leben. Aufmerksamsein ist eine Entscheidung. Sie kann Lust bringen. Aber zuvor verlangt sie Verzicht. Aufmerkenkönnen ist eine Form der Gnade. – Auch Gedichte sind Früchte der Aufmerksamkeit; im Prozeß des Entstehens und als fertige Gebilde, die man anschauen, verkosten kann. Wie andere geistige Dinge kann man sie essen, ohne sie den Gedärmen übergeben zu müssen und zu zerstören.

Gedichte können einstimmen. Gedichte können einen auf den Weg nehmen. Gedichte können nähren. Sie können andeuten, mitteilen, hinweisen, zeigen, bitten, kritisieren, einladen, auffordern, beunruhigen, staunen. Sie können zum Atmen anstiften, den Leser einlassen, befreien (zum Beispiel von seinen Geschäften). Gedichte können verbinden, kommunizieren, einen. Sie haben auf ihre Weise Anteil am Sakrament des Wortes.

HIER ist ein *Weihnachtsgedicht* vorzustellen, das in diesem unruhigen Jahr 1979 veröffentlicht wurde. Es bringt mit der heilsgeschichtlichen Vergangenheit politische Gegenwart ins Spiel. Das war ja die Täuschung frommer Gemüter und engbürgerlicher Lyrikerwartungen, daß Weihnacht, daß ein Weihnachtsgedicht politische Beziehungen auszulassen habe – obwohl politische Gestalten und Geschehnisse in die biblischen Berichte von der Geburt Jesu eingegangen sind.

Ernst Meister, der Autor dieses Weihnachtsgedichts, ist am 15. Juni dieses Jahres 68jährig in Hagen gestorben. Er hat posthum den diesjährigen Georg-Büchner-Preis erhalten. Als junger Mann hatte er Theologie, Germanistik, Kunstgeschichte studiert. Zeitweise hat er in der väterlichen Firma gearbeitet. Aber er mußte alles hinter sich lassen, die Wissenschaften und das Geschäft. Er stieß in Sprach- und Bewußtseinsräume, aus denen es kein Zurück mehr gibt. Hölderlin und Rilke hatten ihn beeinflusst, Seinsdichtung also und der französische Surrealismus. Schreibend verband er sich dem Seienden. Schreibend begab er sich in Richtungen des Erkennens, die mit denen der Tagesaktualität wenig gemein haben. Abseits vom zeitgenössischen Parlando und rhetorischer Demonstration entstanden seine meditativen, zum Teil hermetisch erscheinenden Gedichte. Er hat sich um Erfolg nicht gekümmert, am literarischen Betrieb sich nicht beteiligt. Die Existenz des Menschen, Dasein in der Zeit und im Vergänglichen, Begegnung mit dem Seienden beschäftigte den lyrischen Bildner. Ernst Meister war ein Dichter. Einer, der sich anrufen mußte aus dem Unendlichen. «*Wandloser Raum*» heißt der Gedichtband, der kurz vor seinem Tod erschienen ist.¹ Das Gedicht, das den Titel hergab, lautet:

Geist zu sein
oder Staub, es ist
dasselbe im All.
Nichts ist, um
an den Rand zu reichen
der Leere.
Überhaupt
gibt es ihn nicht.
Was ist, ist
und ist aufgehoben
im wandlosen Gefäß
des Raums.

Ein Meditationsgedicht, ein Seinsgedicht, ein transzendierendes Gedicht. Weit fort von der Nachrichtenwelt der Zeitungen.

¹ Ernst Meister: *Wandloser Raum*. Gedichte. Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1979. Titelgedicht S. 53.

WIEDERHOLT hat Meister auch psalmistische Gedichte und Verse mit christlicher Thematik geschrieben. Die kleine Anthologie *«Rufe. Religiöse Lyrik der Gegenwart I»* hat in diesem Jahr ein Weihnachts- und ein Passionsgedicht von Meister veröffentlicht. Sie stehen nicht in den Gedichtbänden bei Luchterhand. Das Weihnachtsgedicht heißt *«Im Stalle zu B.»*²

IM STALLE ZU B.

Bei dir im Stalle ist's warm.
Auf dem Felde schlug uns mit Geißeln der Winter.
Heiliges Kind, entsprungen der schneeigen Rose,
leuchtend auf Stroh,
benetzt vom Seime der Kälber,
dich zu sehen sind wir gekommen,
nicht um aufzubürden dir
unsere dornige Angst. –
Und wir stehen
im Hauch der milchsanften Tiere
wie unter dem milden Süd.
Goldenes Öl rinnt vom Berg der Oliven ...
Auch sind Davids Harfentöne
zu dir gekommen wie Paten,
und ist es nicht, als weile Uria hier,
der treu einfältige Hauptmann,
dem der König das Weib nahm, Bathseba,
und es schwängerte auf Wolken Jehovas,
Uria, salomonische Weisheiten murmelnd? –
Wie fern unsere stechende Angst,
da wir sehen, wie deine rosige Hand
aus dem Krippenstroh greift
nach des Mondes silbernem Horn ...
Unter Mariens prophetischem Himmel
wandern noch immer gute Gäste zu dir
über des Schnees Leichentuch.
Und kürzlich ist zu dir eingekehrt
Tonoko, das Kind, mit tödlichen Wunden geboren,
das Mädchen, unter dem giftigen Pilz
in Hiroshima zur Sekunde des Blitzes,
Tonoko, an der Hand des verschwiegensten Schweigens
aus dem Schweigelager von W.

ERNST MEISTER

Vieles in Meisters dreistrophigem Gedicht erscheint bekannt. Die Ikonographie der Geburt hat sich im späten Mittelalter herausgebildet und wird seitdem tradiert. *Bekannt* erscheinen in diesem Gedicht Ort und Zeit, Umgebung und Atmosphäre, das Geschehen und seine Bedeutung. Also: der Stall, der Atem sanfter Tiere, kaltwindiger Winter draußen, drinnen Stroh, Wärme. *Vertraut* erscheint der Gegenstand des ikonographierten Bildes, das «heilige Kind». Wie *selbstverständlich* gehören «wir» als Betrachter dazu. Unsere Beziehung zu diesem ungewöhnlichen Kind ist von vornherein da. Sie ermöglicht und erlaubt die «du»-Anrede. *Begreifbar* hört sich auch die mystische Metaphorik an. Das heilige Kind ist «entsprungen der schneeigen Rose». Seine «rosige Hand/greift aus dem Krippenstroh/nach des Mondes silbernem Horn ...»

Der Stall und die Atmosphäre werden in Bildern der Wärme, der Nähe, des Lichts («leuchtend»), des Milden und Sanften («milchsanfte Tiere», «milder Süd», «goldenes Öl rinnt»), der «Harfentöne» benannt, erzählt, gemalt. *Maria*, die Mutter des Kindes, wird zwar nicht in den ersten beiden Strophen, wohl aber in der dritten genannt. Sie erscheint nicht als private oder idyllische Mutter, sondern als «prophetische» Gestalt. Sie hat prophetisch mit «Himmel» und Erde zu tun. Wo aber bleibt *Joseph?* in dieser Ikone?

² Ernst Meister: *Im Stalle zu B.*, in: *Rufe. Religiöse Lyrik der Gegenwart I*. Güntersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1979 (GTB 301), S. 49f.

Gemach. Betrachten wir erst unsere eigene Gestalt. Wer sind wir? Woher kommen wir? Was suchen wir? Was geschieht uns? Wie befinden wir uns? «Auf dem Feld schlug uns mit Geißeln der Winter.» Der Winter meint zunächst die Jahreszeit, meint aber im Kontext auch die winterliche Zeit, die winterliche Seite des Lebens (kalt, dunkel, nicht geborgen, geängstet). Wir leiden unter «dorniger Angst». Uns ängstigt «stechende Angst». Wir suchen Wärme, Nähe, Licht. Wir kommen als Arme, Bedürftige, möchten befreit werden von unserer Angst. Und indem wir da sind in der Nähe des Kindes, erfahren wir das alles («Wie fern unsere stechende Angst,/da wir sehen, wie deine rosigen Hand...»). Das Licht des Kindes verändert unser Dunkel, seine Wärme unsere Kälte, sein mächtig wunderbares Ausgreifen unsere Angst. Die Beziehung des Kindes zur animalischen Natur, die Beziehung des Geschehens zur kosmischen Natur erscheint selbstverständlich. Der bethlehemitische Stall wird zum kosmischen Höhlensaal mit unendlich offenen Wänden unter unendlichem Himmel.

SOWEIT das einigermaßen Vertraute. Aber schon am Ende der ersten Strophe wird es schwieriger. Vergleiche setzen ein. Sie erweitern Ort und Geschehen, stellen Seinsbeziehungen, Denk- und Deutbeziehungen her: «wie unter dem milden Süd». «Auch sind Davids Harfentöne/zu dir gekommen wie Paten, //und ist es nicht, als weile Uria hier».

Gegen Ende der ersten Strophe sind Auslassung, Verkürzung, *Verfremdung* nicht mehr zu übersehen. Lukas berichtet den Gesang lobender himmlischer Scharen. Ernst Meister nennt ihn nicht ausdrücklich. Sein lyrischer Sprecher setzt mit «auch» andere, nämlich «Davids Harfentöne» in Beziehung zur Geburt des Geborenen. Davids Harfentöne – Königsbilder, messianische Voraussagen, Leidenstöne – verhalten sich, nein, «sind gekommen wie Paten» zu ihrem Kind. Der Betrachter fährt fort, das Kind anzureden. Die Anrede bleibt Stilfigur.

Aber nun beginnt mit der 2. Strophe eine unerhörte Assoziation und Verbindung. *David* ist in doppelter figurativer Funktion da, als messianischer Harfner und als königlicher Ehebrecher. Davids Feldhauptmann Uria und dessen schöne Frau Bathseba kommen ins Bild. Sie sind m. W. in der christlichen Weihnachtsikonographie bisher nicht enthalten. *Joseph* wird mit Uria verglichen. Das Gedicht baut ein doppeltes Dreieck auf, ein alttestamentliches und ein neues: Dort König David, die Frau Bathseba, der Hauptmann Uria; hier Joseph, Maria und einer, der sie «schwängerte auf Wolken Jehovas». Ein unerhört gewagtes heiliges Dreieck im Anschluß an die Präfiguration. Wie der «treu einfältige Hauptmann» so Joseph, der dazu gehört und nicht dazu gehört, der das aushalten muß (von seinem Dunkel berichtet Matthäus). Der Christ mag hier an den biblischen Ausdruck (ebenfalls ein Bild) von der «Überschattung» durch Heiligen Geist denken. Meisters Bildvergleich ist konkreter, direkter, deshalb provozierender. Aber Joseph wird nicht als Hähnrei herabgesetzt. Es wird alles nur als behutsame, vergleichende Anfrage vorgestellt, im verstehenden, mitleidenden, mitbewundernden heiligen Vergleich («als wie»). Joseph ist nicht nur «treu» und «einfältig». Er murmelt – über Uria hinaus – «salomonische Weisheiten». Er sucht Rat im Unbegreiflichen. Er gräbt und betet in die richtige Richtung. Er wird im Unbegreiflichen weise.

DIE DRITTE Strophe erweitert die weihnachtliche Betrachtung um eine gegenwärtige, auch geschichtliche Dimension. Nicht mehr von «uns» und «wir», den Betrachtern also, die sich im Stall einfinden, ist die Rede, sondern von einem anderen Kind, das unter tödlichen Bedingungen geboren wurde. Der Beinahe-Goldgrund-Geburt zu Bethlehem wird die Erinnerung an die Geburt eines japanischen Mädchens unter dem Blitz der Atombombe entgegengestellt: die *Geburt in Hiroshima* als äußerster Gegensatz zur Geburt in Bethlehem. Im Unterschied

zum geradezu göttlich angeredeten «du» im Stall, hat das japanische Mädchen seinen begrenzenden Namen, «Tonoko». Es wird im äußersten Gegensatz zum warmen Stall, zu leuchtendem Stroh, zu Harfentönen und göttlicher Andacht geboren, nämlich «mit tödlichen Wunden/unter dem giftigen Pilz/in Hiroshima zur Sekunde des Blitzes». Als Leser des Gedichts weiß ich nicht, ob Tonoko tatsächlich Christin geworden ist. Für das Gedicht spielt das auch keine unmittelbare Rolle. Denn das Gedicht baut – wie die Ikone – seine eigene Wirklichkeit auf: die Wirklichkeit des Betrachters angesichts der heiligen, göttlichen Gestalt. Die Ikone ist als Betrachtungsbild ein Bedeutungsbild, als solches ganz und gar transzendierend *und*, im Akt der Betrachtung, tätig. Der Autor und lyrische Weihnachtbetrachter läßt das «mit tödlichen Wunden geborene» Kind Tonoko, im Stall zu Bethlehem, beim «Heiligen Kind» einkehren. Vergangenheit geht über in Gegenwart. Biblische Heilsgeschichte und politische Unheilsgeschichte werden zusammengeführt. Das mit tödlichen Wunden geborene Mädchen flucht nicht, schreit nicht, schimpft nicht, protestiert nicht. Das alles wäre möglich, denkbar. Es ist «kürzlich eingekehrt/... an der Hand des verschwiegensten Schweigens». Welch genaue, einfühlsame religiöse Sprache.

Bleibt die Chiffre der Herkunft: «aus dem Schweigelager von W.» Warum nicht einfach aus Hiroshima oder Japan oder sonst eine kartographische Bezeichnung? Das Gedicht ereignet sich ja von Anfang bis Ende nicht auf einer kartographischen Ebene. Der Leser ist zuletzt auf Vermutungen angewiesen, auf produktive Assoziationen: W. wie Workuta (das sowjetrussische Lager)? W. wie Winter? W. wie Wunden? W. wie Weisheit? W. wie Weihnachten? Das «Schweigelager von Weihnachten» – welch ungeheure Metapher! Alle Bedeutungen könnten mit-schwingen. Die Worte sind im Gedicht von Anfang an mehrschichtig, mit Konnotationen begabt, von einer weit ausladenden und transzendierenden Aura umgeben. Die *Ikone* wird zum *politischen Bild*, die in Legendenform eingebettete Geschichte zum aktuellen Ereignis, das *Wunder damals* zum *Wunder heute*. Was in der ersten Strophe als Idylle erscheinen könnte, wird bei genauerem Hinsehen vom Autor und lyrischen Sprecher sofort eingespannt in harte realistische Bezüge («Geißel», «Winter», «dornige Angst»). *Weder Idylle* noch *brutale Wirklichkeit* breiten sich in diesem Gedicht aus, sondern eine *befrei-*

ende, erlösende Realität: *die Realität der Heilsgeschichte*. Eine geradezu *unendliche Andacht* und *unendliche Gnade* breiten sich aus. «Wir», das lyrische Ich, die Betrachter, sind ja fast absichtslos gekommen, «nicht um aufzubürden dir/unsere dornige Angst», sondern «nur», um «dich zu sehen»: understatement und taktvolle Zurückhaltung. Das Ende der zweiten Strophe berichtet dann von der Veränderung, der Befreiung von «unserer stehenden Angst». Eine wunderbare Befreiung in den Augenblicken des Besuchs, des Anschauens, der Öffnung von Leib und Seele. Und dieses Wunder der Befreiung geschieht dann noch ein zweitesmal, heftiger, erregender an Tonoko. «Im Stalle zu B.» geschieht das «W... W. wie Wunder.

DAS GEDICHT steckt voller Assoziationen. Die intensiven Bilder sind mit Bedeutungen aufgeladen, die ins Kosmische, in die Heilsgeschichte aus ältester Vergangenheit und jüngster Gegenwart hineinreichen. Nichts ist idyllisch. Alles ist real und mystisch. Der Goldgrund der Ikone leuchtet – aber geschichtliche Vorgänge auch. «Goldenes Öl rinnt vom Berg der Oliven ...» Der Berg der Oliven, das ist ja der Ölberg. Gethsemane klingt an (wieder die Konnotation). Das «Heilige Kind» ist nicht herausgenommen aus der Leidensgeschichte der Lebendigen. *Ignatius von Loyola* macht in seiner Weihnachtsbetrachtung auf den Zusammenhang von Geburt und Leidensgeschichte aufmerksam. *Peter Handke* läßt seinen Valentin Sorger in seiner jüngsten Erzählung «Langsame Heimkehr» erkennen: «ich lerne (ja, ich kann noch lernen), daß die Geschichte nicht bloß eine Aufeinanderfolge von Übeln ist, die einer wie ich nur ohnmächtig schmähen kann – sondern auch, seit jeher, eine von jedermann (auch von mir) fortsetzbare, friedensstiftende *Form*.» Das Kind im Stall als friedensstiftende Gestalt, die göttliche Geburt als friedensstiftende Form. «Im Stalle zu B.» ist das dichteste, schönste (das Schöne als geleistete Form), bedeutungsgeladene Weihnachtsgedicht, das mir aus den letzten Jahrzehnten bekannt wurde. Eines der größten Weihnachtsgedichte in deutscher Sprache.

Alle rhetorischen Figuren (von denen es viele gibt, von Anastrophe = Umstellung, und bildlicher Antithese bis zu zahlreichern Metaphern, Metonymie, Anspielung, Vergleich und Zitat) sind unerhört gekonnt eingeschmolzen in den Bildvorgang. Das lyrische Gedicht als Sprachikone, das inhaltlich ausgesagte Leuchten als formale Leuchtgestalt. Wie steht der verstorbene Ernst Meister nunmehr im «Wandlosen Raum» vor dem Geheimnis der göttlichen Geburt? Gedicht, Frage und Bewunderung auch als hommage für einen verstorbenen Dichter in der Weihnachtszeit. *Paul Konrad Kurz, Gauting b. München*

VOM AUTOR, Paul Konrad Kurz, ist kürzlich erschienen: *Über moderne Literatur VI*, Zur deutschen Literatur der späten siebziger Jahre, 1. Teil, Verlag Josef Knecht Frankfurt/M., 256 S., DM 32,-. In diesem Band VI der hochgeschätzten Reihe stehen Romane der «neuen Empfindsamkeit» im Vordergrund, und neben Werther und Lenz als neuen «Signalfiguren» stößt man z. B. auf Gabriele Wohmann, Peter Härtling und Martin Walser und auf die hier in der Orientierung über sie publizierten Beiträge. Das letzte Drittel des Bandes ist der Lyrik gewidmet.

O RIENTIERUNG

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

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 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 1980:

Schweiz: Fr. 32.- / Halbjahr Fr. 17.50 / Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 35,- / Halbjahr DM 19,50 / Studenten DM 26,-

Österreich: öS 260,- / Halbjahr öS 150,- / Studenten öS 180,-

Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten

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

Einzelexemplar: Fr. 1.80 / DM 2,- / öS 15,-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Unsere Lesern und Mitarbeitern

möchten wir am Ende des Jahres ein Wort des Dankes sagen. Manche gute Anregung durften wir in den vergangenen Monaten erhalten. Auch wenn wir nicht alle Zuschriften und eingesandten Artikel veröffentlichen konnten, gewannen wir in der Redaktion durch wertvolle Hinweise und Kritik oft neue Einsichten. Wir hoffen, daß wir diesen regen Gedankenaustausch auch im kommenden Jahr fortführen können.

Möge es für alle ein Jahr des Segens und neuer Zuversicht sein.

Ihre Orientierung