



Demgegenüber erfordert die Erkenntnis der Kirche in anderen christlichen Gemeinschaften eine Wende, die als kopernikanisch bezeichnet werden kann. Wir haben die anderen christlichen Gemeinschaften nicht mehr so anzusehen, als ob sie sich um unsere Kirche als Mitte bewegen, so wie vor Kopernikus die Planeten als sich um die Erde drehend verstanden worden waren, sondern wir müssen erkennen, daß wir mit anderen Gemeinschaften zusammen gleichsam wie Planeten um Christus als die Sonne kreisen und von ihm das Licht empfangen. Diese Wende im ekklesiologischen Denken ist unerlässlich, wenn wir in der ökumenischen Frage weiterkommen sollen. Wir haben die andern nicht mit uns zu vergleichen, sondern wir haben uns mit ihnen zusammen mit dem apostolischen Christuszeugnis zu vergleichen und werden nur so, von Christus her, die eigene und die fremde Wirklichkeit erkennen. Wir müssen lernen, uns gewissermaßen von außen zu sehen. Dabei kann es geschehen, daß wir innerhalb unserer Gemeinschaft größere Gegensätze erkennen als zwischen ihr und manchen von uns Getrennten. Der Ruf zur Einigung kann nur lauten: «Lassen wir uns zueinander bekehren!»

Edmund Schlink

Vorrang der Botschaft und ...

Unter Theologen hat sich schon lange die Überzeugung breitgemacht, kein einzelner könne mehr eine umfassende Dogmatik schreiben: eine umfassende Glaubenslehre also, die den Inhalt der christlichen Botschaft so darlegt, begründet und gegenüber dem Wahrheitsanspruch der Öffentlichkeit – also auch der anderen Wissenschaften – verantwortet. Die früheren Großunternehmen von *M. Schmaus* («Katholische Dogmatik») und vor allem *K. Barth* («Kirchliche Dogmatik») hat niemand wiederholt. Zu sehr ist das theologische Geschäft in den Strudel expandierender Teildisziplinen und kritischer Neuansätze geraten. Auch das mehrbändige Sammelwerk von *Mysterium Salutis* («MySal»), das unter dem Motto der Heilsgeschichte antrat, bietet zwar eine Fülle hervorragender Beiträge exegetischer, historischer und systematischer Art. Aber viele bezweifeln, ob aus ihnen ein einheitlicher Wurf geworden ist. Aus MySal war, wie die Herausgeber einmal bemerkten, eine rechte Mühsal geworden.

Man hat aus dieser Not – sehr zur Erleichterung der folgenden Studentengenerationen – eine Tugend gemacht. Leitfäden, Abrisse und Handbuchreihen (Motto: kurz und handlich) haben Hochkonjunktur. Es gibt darunter brillante Stücke. Um so bemerkenswerter ist jedoch, daß systematische Gesamtentwürfe von Einzelpersonen (wenn auch viel knapper und dichter gearbeitet) nicht ausbleiben. Erinnerung sei an die dreibän-

... Selbstbezogenheit der Kirchen

dige Dogmatik von *G. Ebeling* sowie an *K. Rahners* Grundkurs des Glaubens. Auch in Zukunft sind solche anspruchsvolleren Werke unabdingbar für jeden, der sich professionell, gar wissenschaftlich mit Theologie befaßt. Werke von *H. Küng* und *E. Schillebeeckx* zeigen zudem, wie spannend solcherart Literatur auch für Amateure gemacht werden kann. – 1983 veröffentlichte *E. Schlink* ein solches Werk. Es trägt den etwas spröden Titel: «*Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*». ¹ Zwar signalisiert der Untertitel Bescheidenheit, und verschiedentlich zieht sich der Autor darauf zurück. Doch behandelt das Buch alle klassischen Themenfelder einer Glaubenslehre und umfaßt immerhin 828 oft engbedruckte Seiten. Dazu gesellt sich ein Anspruch, der aufhorchen läßt und jeden verwundert, der dogmatisches Denken mit Unbelehrbarkeit und konfessioneller Borniertheit verbindet. Diese Glaubenslehre will ökumenisch sein. Da ihr Autor im

THEOLOGIE/ÖKUMENE

Entwurf einer Glaubenslehre: Zur Ökumenischen Dogmatik von *Edmund Schlink* – Frucht einer lebenslangen theologischen Arbeit – Engagiert in den ökumenischen Gesprächen – Evangelium als Voraussetzung kirchlicher Lehre – Historisch-kritische Rückfrage nach der Schrift – Schärfung historischen Bewußtseins in theologiegeschichtlichen Studien – Kirche ist die Gemeinschaft der Glaubenden – Gefordert ist eine kopernikanische Wende der Konfessionen – Schlinks Gesamtdarstellung allerdings auf «innere Geschichte» der Kirchen eingeschränkt – Bleibt aber notwendige Aufräumarbeit.

Hermann Häring, Nijmegen

NICARAGUA

Fernando Cardenal wird aus dem Jesuitenorden entlassen: Erklärung der römischen Ordenskurie vom 10. Dezember 1984 – Viele Fragen bleiben offen – Warum ist der General der Jesuiten vorgeprellt? – Stellungnahme des Oberrn der zentralamerikanischen Ordensprovinz – Zeugnis für die Ernsthaftigkeit von F. Cardenals *Verweigerung aus Gewissensgründen* – Modell einer Konfliktregelung – Fernando Cardenals *Brief an meine Freunde* – Nicaraguas Bischöfe übten ständig Druck auf die Priesterminister – Der wahre Streitpunkt war nicht die Legitimität politischer Ämter, sondern das Engagement für den revolutionären Prozeß – In der Option für die Armen wird die prophetische Dimension des Priesteramtes entdeckt – Gewissenskonflikt aus Solidarität für die Armen – Was bedeutet Einsatz für Glaube und Gerechtigkeit für den Jesuitenorden? – Wie massiv wurde die Entscheidung des Generaloberrn Kolvenbach durch den Vatikan erzwungen? *Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein*

LYRIK

Widerstand ist nichts als Hoffnung: Der französische Dichter *René Char* (geb. 1907) – Lyrik, geboren aus dem intensiven Umgang mit der Natur und den Bewohnern der Provence – Die Schlüsselerfahrung des Widerstandskampfes 1943/1944 – Kämpferischer Friedensstifter – Aufruf zur reflektierenden Lektüre ist Aufruf zur Freiheit des Handelns – Utopisches Gegenbild in der erstarrten Wirklichkeit – Suche nach Gewisshen verhindert brüderliche Zuneigung – Skeptische Hoffnung und Treue des Beständigen.

Horst Wernicke, Flensburg

BUCHBESPRECHUNG

Kleines Handbuch der Ökumene: *Peter Neuner* orientiert über Kirchenspaltungen und Einigungsbemühungen – Schafft Klarheit in klassischen Fragen: Amt, Herrenmahl, Ziel kirchlicher Einheit – Bekämpft den restaurativen Trend zum Neo-Konfessionalismus und dessen Argument vom «Grunddissens» – Macht Mut zur Wahrnehmung von Gemeinsamkeit bei aller Differenz.

Pietro Selvatico

INHALTSVERZEICHNIS 1984

Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 48. Jahrgangs

¹ Mit Geleitworten von H. Fries und N. A. Nissiotis. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983; 828 S., DM 98,-.

vergangenen Jahr verstorben ist, wurde das Werk, ohnehin die Summe eines Lebens, zu seinem Testament.

Edmund Schlink, 1903 geboren, geprägt vom reformatorischen Erbe und von der dialektischen Theologie, war führendes Mitglied der Bekennenden Kirche. Von 1946 bis zu seiner Emeritierung hatte er in Heidelberg einen Lehrstuhl für Dogmatische und Ökumenische Theologie inne. Schon sehr früh gehörte er dem Jäger-Stählin-Kreis an, mit dem das evangelisch-katholische Gespräch unter Theologen und Kirchenführern nach dem Krieg in der Bundesrepublik Deutschland maßgeblich begann. Einer größeren Öffentlichkeit wurde er als evangelischer Beobachter auf dem 2. Vatikanischen Konzil bekannt. 1973 war er Mitautor eines aufsehenerregenden Memorandums von sechs ökumenischen Universitätsinstituten zur «Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter». Seine Konzilsberichte waren kritisch, aber sachlich und differenziert. Doch taugte er weder zum Volkstribun, noch war er der große Taktiker auf ökumenischem Parkett. Die Reform der Kirchen begann für ihn in Studierstube und theologischem Disput, getreu reformatorischer Tradition. Er verlangte und gewährte deshalb gedankliche Präzision. Reinen Wortkompromissen und verschleiernenden Formeln war er abhold. In Gesprächen bestand er bei aller Konzilianz auf Eindeutigkeit. Die katholische Kirche etwa nannte er konsequent römisch-katholisch, und bei jüngeren Entwicklungen (etwa der Ordination der Frau) hielt er mit seinen Vorbehalten nicht hinterm Berg. In den großen, ökumenisch kontroversen Themen aber war er kundig und stets neugierig, verständnisbereit für noch so verschiedenartige Entwicklungen. Immer deutlicher erarbeitete er sich Kriterien, die kirchentrennende Faktoren relativierten, von denen aus er bestimmte Entwicklungen kritisieren und zur Ordnung rufen konnte. Die unermüdliche historisch-kritische Rückfrage nach der Schrift sowie theologiegeschichtliche Studien ließen ihn zur Überzeugung kommen, daß zumindest die großen Kirchenspaltungen überwindbar sind. Schlinks lebenslange, oft leidenschaftliche Beschäftigung mit diesen Fragen und seine vielfältigen ökumenischen Kontakte haben sich in seiner Dogmatik niedergeschlagen, die ohne eine Anmerkung geschrieben ist, den Anfänger also nicht verwirrt, den Mitwissenden aber nicht langweilt.

Kritischer Impuls der Dialektischen Theologie

Inhalt und Aufbau des Werkes seien hier nicht nacherzählt. Bei der Lektüre versuchte ich vielmehr, dessen ökumenische Linie zu entdecken. Ich begann kritisch. Denn es sind zwei Gefahren, denen ökumenische Arbeit immer wieder erliegt. Zum ersten kann sie sich vom Rest des Weltgeschehens isolieren und in der großen, aber doch irrealen Alleinheit eines kirchlichen Kosmos versinken. Reichtum, Vielfalt, Fülle werden dann zu den bestimmenden Schlagworten. Zum zweiten aber kann sie sich auf die Untersuchung zwischenkirchlicher Differenzen reduzieren. Gesucht werden dabei Konvergenzen, in denen dennoch Unterschiede zum Vorschein kommen, die dann zu beliebig langen Aufzählereien geraten, an deren Ende dann doch wieder der Ruf nach vertieftem Studium und nach neuen Kommissionen steht. Schlink kommt diesen Gefahren jedoch schon in Grundansatz und Gesamtanlage seines Werkes zuvor.

Gegen die Gefahr der Isolierung (nennen wir sie Ekklesiozentrismus) kommen Ziel und Ausgangspunkt von Glaube und Theologie nachdrücklich zur Geltung. Aller Glaube hat mit dem Evangelium von Jesus Christus zu beginnen (S. 1–3). Gott hat uns etwas zu sagen, nicht umgekehrt. «In der Gotteserkenntnis ist also nicht unser Ergreifen, sondern unser Ergriffenwerden, nicht das Erkennen Gottes durch den Menschen, sondern das Erkanntwerden des Menschen durch Gott das Erste, Begründende» (9f.). So geht es in Bibel und Evangelien um *Gottes große Taten*, in den christlichen Glaubensformeln aber primär um eine Antwort, um den Lobpreis dieser Taten (um die «Doxologie»), die uns in Schöpfung (Teil I), Erlösung (Teil

II) und Neuschöpfung (Teil III) geschenkt sind, deren Wahrheit in jedem Fall «über das empirisch Feststellbare» (23) hinausreicht. Das Pathos der Dialektischen Theologie wird darin ungeschmälert spürbar.

Den hermeneutischen Engführungen K. Barths (und R. Bultmanns) entzieht sich Schlink. Denn die Kirche hebt er nicht in den Akt der Verkündigung auf. Dem Evangelium nähert er sich mit Hilfe historischer Bibelkritik; die Antworten des Glaubens spürt er durch verschiedenste Traditionen hindurch auf; die Kirche sucht er durch die getrennten und verunstalteten Kirchen hindurch als Gemeinschaft der Glaubenden ernstzunehmen. So macht er den kritischen Impuls der Dialektischen Theologie für die ökumenische Reflexion fruchtbar. Denn wenn der Lobpreis von Gottes großen Taten aller Kirchenbegeisterung vorausgeht, und wenn diese in der biblischen Offenbarung angekündigt sind, dann muß alle Bekenntnis-, Dogmen- und Traditionsbildung daraufhin überprüfbar sein, ob und inwieweit sie Antwort auf Gottes Wort ist. Ursprung und Weg dieser Wahrheit sind für Schlink eindeutig: Aufgrund seiner (irdischen) Geschichte ist Jesus als Gottessohn erkannt worden (258). Als Augenzeugen (!) und Gesandte erhalten die Apostel ihre Autorität (591). Entscheidend für die Autorität der neutestamentlichen Schriften ist «die Zuverlässigkeit der Jesusüberlieferung und der Christusbotschaft» (633). So haben letztlich auch Bekenntnis und Dogma den Grund ihrer Autorität «in der irdischen Erscheinung Jesu und in der Ankündigung seines Kommens in Herrlichkeit» (653).

Kurz gesagt: Der Vorrang der christlichen Botschaft vor dem, was die Kirchen daraus gemacht haben, ist für Schlink *theoretisch* unbestreitbar (dies gilt auch für jede katholische Kirchenlehre, sofern sie diese Frage zuläßt). Hinzu kommt aber, daß er diesen theoretischen Satz ungezählte Male *anwendet*. Bestimmte Aussagen, Strömungen, kulturbedingte Praktiken und deren Legitimationen vergleicht er mit dem, was in der Schrift gesagt, was von Jesu Lebenspraxis berichtet wird. Der dringende Aufruf an die Kirchen zur Buße (470), die konsequente Parallelisierung von Verheißung und Mahnung (z. B. 578–591), der Vorrang Christi vor allen Traditionen (685) sind dann keine Leerformeln mehr. Denn auf Schritt und Tritt ist gesagt, was getan, relativiert, geändert werden muß, warum Vielfalt und Fülle keine Werte in sich sind.

Der Gefahr konfessioneller Rechthaberei begegnet Schlink durch die Gesamtanlage seines Werkes. Ökumenisch ist weder, wer konfessionelle Differenzen mißachtet, noch derjenige, der sich auf sie fixiert. Natürlich weiß auch Schlink, daß man nicht einen Standpunkt über allen Standpunkten einnehmen kann. Er schreibt seine Dogmatik durch und durch als evangelischer Christ. Dennoch geht er bei jedem Fragekomplex (handle es sich nun um Probleme der Trinität oder menschlicher Freiheit, des Christusbekenntnisses, der Sakramente oder der kirchlichen Ämter) aus von einer breiten Basis dessen, was *gemeinsam* in Schrift und Traditionen beheimatet ist, was in kontroversen Lehren an gemeinsamen Strukturen sichtbar wird, wo sich die Aussagen in verschiedenen Frontstellungen ergänzen. Das Gesamtergebnis ist erdrückend. Sachdifferenzen werden relativiert, bisweilen als Akte der Machterhaltung entlarvt, in den Gesamtprozeß geschichtlicher Entwicklungen eingeschmolzen. Vor allem läßt sich kaum mehr beweisen, was Schlink prinzipiell für möglich hält: daß nämlich solche Unterschiede eine Aufrechterhaltung der Kirchenspaltungen rechtfertigen.

Was also ist zu tun? Schlink ist gegenüber dem Verhalten der Kirchen sehr nüchtern. Er hat «den Eindruck, daß es nichts gibt, was nicht irgendwann und irgendwo Spaltungen in der Christenheit verursacht hätte» (681). Er weiß auch, daß geschichtlichen Anlässen oft genug theologische Legitimationen nachgeschoben wurden (682). Und schließlich sieht er, «daß die Bemühungen um eine Wiedervereinigung dort, wo sich beide Gemeinschaften in Freiheit begegneten, sehr selten zu einem Ergebnis geführt haben» (682). So liegt es letztlich nicht an der

Schwierigkeit der Materie, auch nicht an der Sorge um die christliche Wahrheit, sondern an der Selbstbezogenheit der Konfessionen. Schlink sieht keine ökumenische Zukunft, wenn sie nicht eine «kopernikanische Wende» vollziehen. Die Sonne sind nicht wir, sondern Christus. «Wir haben die andern nicht mit uns zu vergleichen, sondern wir haben uns mit ihnen zusammen mit dem apostolischen Christuszeugnis zu vergleichen ... Wir müssen lernen, uns gewissermaßen von außen zu sehen» (696: Vgl. Eingangszitat). Mit Recht läßt sich sagen, daß Schlink diesem Programm selber gefolgt ist.

Charisma und Amt

Man mag gegen Schlink einwenden, er vermittele für das ökumenische Gespräch keine neuen Inhalte oder Methoden. Er zeige nur, wovon schon ungezählte Christen seit langem überzeugt sind: daß nämlich die Spaltung der Kirchen durch nichts mehr zu rechtfertigen ist. Der Einwand spricht aber für den Autor. Denn seine Wirkung erzielt er durch eine solide (wie ich meine, für alle Konfessionen überzeugende) Argumentation. Ökumenische Gesinnung ist nämlich eines. Sie mit biblischem, theologischeschichtlichem und systematischem Wissen argumentativ zu vertreten ein anderes. Im Gegenwind, der unterschiedenen Ökumenikern auf ihrer ohnehin langsamen Fahrt mal wieder unwirtlich ins Gesicht bläst, sind solche Arsenale gedanklichen Rüstzeugs unabdingbar. Ich vermute, daß ich mit Schlinks Veröffentlichung noch manche Diskussion mit Bravour werde bestreiten können.

Ein Musterbeispiel von solch nuancierter und dichter Argumentation sind nicht nur die Ausführungen zum westlich-östlichen Problem des «filioque» (755-760), sondern auch – was uns mehr auf den Nägeln brennt – zur Frage von Amt und apostolischer Sukzession (591-625). Auch hier nichts umwerfend Neues, gewiß. Aber der komplexe Stand der exegetischen Diskussion ist eben souverän zusammengefaßt und systematisch ausgewertet. Und daraus ergibt sich ein kontrastreiches Bild. Denn da gab es das Amt der Kirchenleitung *innerhalb* einer Vielfalt von Charismen (598-600). Da gab es ferner die vielfältigen Sendungen durch Gott *neben* der «besonderen Sendung», die durch Gemeinde oder Amtsträger vermittelt wird (600-603). Da gibt es schließlich die zahllosen Charismen (auch das der Kirchengründung und -leitung), die erst *nachträglich* durch die Kirche anerkannt werden (601). Schlinks Argumentation überzeugt, weil er gerade keiner Kirche das Recht ihrer Verfassung absprechen will. Wohl aber spricht er den Kirchen das Recht ab, ihre jeweilige Ämterverfassung exklusiv zu verstehen. Es braucht hier nicht erklärt zu werden, warum diese Kritik das offiziell legitimierte Amtsverständnis der katholischen Kirche trifft.

Recht und Legitimität der Gemeindeleitung kann (zumindest in außerordentlichen Fällen) nicht von einer vorausgehenden Ordination abhängig gemacht werden. Schlink führt das in früheren Jahren schon genannte Beispiel eines Gefangenen- oder Arbeitslagers an (608). Dieses Beispiel wurde von katholischen Theologen übernommen und auf andere Fälle ausgeweitet. Eine außerordentliche Situation bringt nicht nur das Amt der Kirchenleitung in den Kirchen der Reformation, sondern auch der sich verschärfende Priesterangel in der katholischen Kirche. Das Problem ist hinreichend bekannt. H. Küng, E. Schillebeeckx, H. Fries und K. Rahner (auch L. Boff) haben für ihre Vorstöße Kritik geerntet. Es wäre an der Zeit, daß auch römische Instanzen solche Stimmen endlich hören würden. Eine unkontrollierte und bald auch verwilderte Praxis kann in niemandes Sinn sein.

Aufarbeitung historischer Last

Die Grenzen des Buches seien nicht verschwiegen, zumal sie mit dessen Stärke engstens verknüpft sind. Schlink, der die großen Taten Gottes in Schöpfung, Erlösung und Neuschöpfung rühmt und dazu auch die zerstrittenen Kirchen auffordert, ent-

AN UNSERE LESER

Der Jahreswechsel stand für uns unter einem Schatten, wie Sie aus dieser Nummer spüren werden. Doch während ihrer Drucklegung wurden uns zwei Stellungnahmen bekannt, die das politisch-evangelische Engagement im lateinamerikanischen Kontext bestätigen und auch uns für die Zukunft herausfordern. Beide zeigen: es gibt keine rein theologischen und rein innerkirchlichen Standortbestimmungen. Wir sind in alle Konflikte dieser Welt schuldig-unschuldig mitverstrickt. Die erste Äußerung stammt von *P. H. Kolvenbach SJ* (Ansprache an lateinamerikanische Jesuiten in Rio de Janeiro): «*Arm sein mit Gottes Armut, einem wesentlichen Wert des Gottesreiches, um die Armut zu bekämpfen, die ein Unwert ist und die sich nur durch den Kampf für Gerechtigkeit überwinden läßt.*» Die zweite Äußerung tat der Generalobere der US-Missionsgesellschaft «*Maryknoll*», *J. P. Noonan* (in Beantwortung der päpstlichen Aufforderung, den Außenminister von Nicaragua, Miguel D'Escoto, zu entlassen): «*Ich bin Nordamerikaner. Die Nordamerikaner greifen ungerechterweise Nicaragua an. In dieser Situation kann ich D'Escoto nicht entlassen.*»

Für alle Zeichen der Ermunterung, die uns in diesen Wochen zukamen, möchten wir von Herzen danken. *Die Redaktion*

faltet den Inhalt eines zu sich gekommenen, vielfältig formulierten Glaubens. Den Weg zu ihm setzt er voraus. Schlink kann in einer sehr kräftigen Sprache von Gottes Herrschaft, verzehrendem Feuer und schenkender Hingabe reden. Die Spuren aber, die tastenden, fragenden und anklagenden Wege zu Ihm werden nicht beschritten. Der Hypothek des neuzeitlichen Glaubensverfalls wird so gut wie nicht Rechnung getragen. Zwar entfaltet Schlink die Gotteslehre – entgegen den gewohnten Einteilungen – im letzten (vierten), nicht im ersten Teil seiner Arbeit. Damit macht er deutlich, daß von Gott nur reden kann, wer in Welt und Geschichte – vor allem in der Geschichte Jesu – von ihm gelernt hat. Aber auch dieser Weg mit der Geschichte Jesu bleibt in kirchlich vorgezeichneten Bahnen, sozusagen christlich-abendländisch kanalisiert. Je mehr wir aber die Theologien aus anderen (lateinamerikanischen, afrikanischen, asiatischen) Kontexten, je mehr wir die Leidensgeschichten aus anderen Gesellschaftssystemen zur Kenntnis nehmen, desto mehr wird auch deutlich, wie *eurozentrisch* eine solche Theologie strukturiert und orientiert ist.

Aber noch einmal: diese Schwäche bildet auch die Stärke einer Dogmatik, die sich ökumenisch nennt. Gemeint ist nämlich jene Ökumene nach innen, die als das Resultat einer 2000jährigen Geschichte zu begreifen ist und die ihre Vergangenheit durch strikte Konzentration auf die gegenwärtig noch wirksamen Resultate dieser Geschichte bewältigen muß. Diese vergangenen Probleme sind heute noch wichtig, weil sie heute noch Spaltungen legitimieren und den Unfrieden unter den Kirchen reproduzieren. Sie sind aber auch wichtig, weil auch die jungen Kirchen nicht am Nullpunkt beginnen. Sie haben allerdings andere Probleme. Ebensovien spiegeln sich die Probleme und Fragen der Welt in den Aufräumungsarbeiten des alten Kontinents. Diese Ungleichzeitigkeit aber muß uns anspornen, das liegengebliebene Geschäft endlich nachzuholen. Keine Seite hat dabei mehr zu gewinnen. Die Nacharbeit aber ist endlich zu leisten, wenn wir verhindern wollen, daß die Welt ohne uns europäische Christen zur Tagesordnung übergeht, wo sie doch christliche Impulse so bitter nötig hat.

Schlink hat das letzte Kapitel dem alten Problem der Vorherbestimmung gewidmet. Er will die Schärfe der Frage nicht mildern, dreht ihre Richtung aber um. Christen, so Schlink, erweisen sich in der äußersten Selbst-Preisgabe. Die Frage finde ihre «äußerste Zuspitzung in der Bereitschaft, selbst verworfen zu werden, damit die anderen gerettet werden (Röm 9, 3)». So wird das Wort vom Heil für ihn zur «Warnung an die Kirche», zugleich aber zur «Einladung an die Welt» (802). Kirchen werden also mit ihren Reformen endlich zu beginnen haben, um der Welt zu geben, was diese von ihnen mit Recht erwarten kann.

Hermann Häring, Nijmegen

Fernando Cardenal: Verweigerung aus Gewissensgründen

«Der Provinzial der zentralamerikanischen Jesuitenprovinz hat P. Fernando Cardenal das Dekret übergeben, in dem ihm seine Entlassung aus dem Orden mitgeteilt wird. Dem Wunsch der Beteiligten folgend wird das Generalat in dieser Angelegenheit keine weiteren Erklärungen abgeben.» Das ist in seiner lakonischen Kürze der Text, mit dem die Generalskurie der Jesuiten am 10. Dezember 1984 an die Öffentlichkeit gelangt ist. Innerhalb wie außerhalb des Ordens hat diese, vom Sekretär des Ordens unterschriebene und vom Osservatore Romano kommentarlos (12. Dezember 1984) abgedruckte Pressemitteilung nicht nur im Augenblick Verblüffung und Kopfschütteln, sondern auch langfristige Betroffenheit und bei nicht wenigen lähmende Scham und Traurigkeit ausgelöst. Sie haben das Gefühl, daß einem zweifellos riskanten, aber zugleich hochgemuteten Engagement gegenüber von seiten der Ordensleitung nicht mit jener Risikobereitschaft entsprochen wurde, die wirklich sämtliche Möglichkeiten zu seiner Aufrechterhaltung ausgeschöpft hätte. Dieses Gefühl nährt sich von einer Reihe von Fragen, die sowohl die Maßnahme als solche wie ihren Zeitpunkt, ihr Umfeld und ihre Motivation betreffen und die sich sodann auf die Einschätzung eben dieses Engagements Fernando Cardenals *in concreto* in Anbetracht seiner geistlichen Wurzeln und im Hinblick auf seine Berufung als Priester und Jesuit erstrecken.

Diesen Fragen liegt zunächst einmal die Tatsache zugrunde, daß es bis anhin, das heißt in den vorausgegangenen Verhandlungen zwischen dem Vatikan und der Regierung von Nicaragua, aber auch in der Übereinkunft mit der nicaraguanischen Bischofskonferenz von 1981 immer um die vier sogenannten «Priesterminister» gemeinsam gegangen war. So hatte man im vergangenen Sommer von einer ultimativen Aufforderung des Vatikans und der nicaraguanischen Bischofskonferenz zum Rücktritt der vier gehört. Widrigenfalls, so hieß es, drohe ihnen die Kirchenstrafe der Suspension von ihrem Priesteramt.¹ Im Hinblick auf diese Möglichkeit wurde dann bald einmal hinsichtlich Fernando Cardenal die kirchenrechtliche Frage aufgeworfen, ob eine solche Suspension als solche notwendigerweise den Ausschluß aus dem Orden nach sich ziehen müsse. Die Frage im juristischen Sinne wurde von kompetenter Seite verneint. Umgekehrt wurde nun ebenfalls von kompetenter Seite ausdrücklich und öffentlich erklärt, daß Fernando Cardenal auch nach dem Ausschluß aus dem Orden Priester bleibt, daß er aber zur Ausübung seines Priesteramtes der Aufnahme («Inkardinierung») durch einen Bischof bedarf. Nicht erklärt ist aber damit, warum die Ordensleitung, ohne daß vorher die Strafmaßnahme der Suspension gegen die vier angemahnten «Priester-Minister» gesamthaft oder auch nur gegen einen von ihnen verfügt wurde, mit Datum vom 4. Dezember 1984 zu der für den Betroffenen sehr viel härteren Maßnahme des Ausschlusses aus seiner Gemeinschaft geschritten ist.

Diese Frage läßt sich auch so stellen: Wenn es zum Beispiel dem für Ernesto Cardenal zuständigen Bischof Vega offenbar nicht eilte, eine Maßnahme zu verhängen, warum sah sich dann der Jesuitengeneral dessen Bruder Fernando gegenüber dermaßen im Zugzwang? Und wenn der Bischof von Esteli den auch ihm gegenüber gewiß nicht ausgebliebenen Pressionen anscheinend einen hinhaltenden Widerstand geleistet hat – er wäre nach neueren Informationen außer für Edgar Parrales auch für Miguel D'Escoto zuständig – und wenn das bis zum 7. Dezember 1984 tagende Maryknoll-Generalkapitel keinerlei Anstalten zur Desavouierung desselben Miguel D'Escoto erkennen ließ?² Warum mußte dann der Generaloberer der Jesuiten, dessen Bemühungen um eine positive Lösung verschiedentlich bekannt und jedenfalls

von Fernando Cardenal selber öffentlich anerkannt wurden, nun plötzlich doch mit dem Ausschluß seines Mitbruders vorpellen? Inzwischen ist ja auch der Jahreswechsel vorübergegangen, ohne daß neue Entscheidungen bzw. Maßnahmen gegenüber den drei anderen von seinerzeitigen «Ultimatum» Betroffenen bekannt geworden wären.

Das legt doch die Vermutung nahe, daß jenes «Ultimatum» in erster Linie ein politischer, gegen die sandinistische Regierung und sandinistische Wahlpropaganda gerichteter Akt war – von seiten der Bischofsgruppe um Erzbischof Obando Bravo war er dies sogar offensichtlich – und daß allein die innerkirchliche Sorge um das unverfälschte Priestertum der Betroffenen keineswegs zwingend eine dringliche Maßnahme erforderlich machte. Aus solcher Sicht hätte sich somit der Jesuitenorden als Prügelknabe einer bestimmten Kirchenpolitik instrumentalisieren lassen, und die Ordensleitung hätte «guten Beziehungen» zum Vatikan (ungeachtet der auch dort noch kaum völlig verschwundenen Pluralität in der Lagebeurteilung) die Priorität vor anderen Überlegungen gegeben.³

Diese Fragen im Hinterkopf müssen wir uns im folgenden wohl oder übel auf den Fall von Fernando Cardenal in einer Weise beschränken, als ob er für sich allein betrachtet werden könnte. Das heißt, wir gehen zunächst von offiziellen Verlautbarungen des Ordens aus, die für seinen Fall von Belang sind, und lassen dann Fernando selber in Auszügen aus einem von ihm veröffentlichten Offenen Brief («Brief an meine Freunde») zu Worte kommen.

«In brüderlicher Mitsorge ...»

Von seiten des Ordens hat es außer dem erwähnten Pressecommuniqué ein zweites, ausführlicheres gegeben, das der *Provinzial der zentralamerikanischen Ordensprovinz* veröffentlicht hat. Hier der von uns übersetzte Wortlaut (vgl. Barricada, 11. 12. 84, S. 5).

Der Provinzial der Gesellschaft Jesu in Zentralamerika und Panama sieht sich zu folgender Erklärung verpflichtet:

1. Heute, am 10. Dezember, hat die Generalskurie der Gesellschaft Jesu in Rom bestätigt, daß das juristische Band zwischen P. Fernando Cardenal und der Gesellschaft Jesu gelöst wurde.

2. Der einzige Grund, warum P. Fernando Cardenal von seinem Engagement als Angehöriger des Jesuitenordens entbunden wurde, ist die von ihm vorgebrachte Gehorsamsverweigerung aus Gewissensgründen (*objeción de conciencia*) gegenüber der Weisung, seinen Posten als Minister aufzugeben. Eine Ausnahme von der Norm des Kirchenrechts, wonach Priester und Ordensleute keine öffentlichen Ämter im Sinne der Teilnahme an der Ausübung von ziviler Macht und keine Aufgaben im Sinne aktiver Mitgliedschaft in politischen Parteien annehmen dürfen, erwies sich als unmöglich.

3. Nachdem ich in brüderlicher Mitsorge an dem schmerzlichen Konflikt beteiligt war, dem sich P. Cardenal über mehrere Jahre hinweg gegenüber sah, kann ich heute für die Authentizität und den Ernst seiner Verweigerung aus Gewissensgründen Zeugnis ablegen. Ich empfinde ihr gegenüber einen tiefen Respekt. Gleichzeitig bezeuge ich P. Fernando Cardenal ein beispielgebendes Verhalten als Jesuit und bewundere die großmütigen apostolischen Dienste, die er immer aus der Mitte seiner Berufung leistete.

³ Unter den anderen Überlegungen, die ins Gewicht fielen, hatte die Ordensleitung im vergangenen Sommer noch selber hervorgehoben, daß Fernando das Erziehungsministerium «nicht nur aus Treue zur sandinistischen Bewegung, sondern auch um die Ernennung eines marxistischen Kandidaten zu verhindern» übernommen habe (vgl. Orientierung 1984, S. 183). Die nunmehr gefällte Entscheidung läßt somit die Schlußfolgerung zu, daß man dort, wo wirklich die Würfel fielen, im Vatikan und bei den Bischöfen, es in Kauf genommen, ja vorgezogen hätte, daß in Nicaragua künftig ein erklärter Marxist die Schlüsselstellung für die Erziehung der Jugend innegehabt hätte. Das paßt ins «Bild» jener Richtung, der die *ideologische Abgrenzung* über alles geht und die es lieber mit eindeutigen «Feinden» zu tun hat als mit «Grenzgängern», die eben solches «Freund-Feind»-Denken und -Handeln als einzig mögliche Politik in Frage stellen.

¹ Zur Vorgeschichte des ganzen Konflikts vgl. Orientierung 1981, S. 20–24 und 138–140; ferner 1984, S. 182–184.

² Vgl. den Bericht über das Generalkapitel in der mexikanischen Tageszeitung *El Día* (18. 12. 84) unter der Überschrift: *La orden Maryknoll no segregará a sus filias al sacerdote D'Escoto* (Der Maryknoll-Orden wird den Priester D'Escoto nicht aus seinen Reihen ausschließen). Beachtenswert ist die Begründung des Generaloberen (vgl. unsern Kasten S. 3).

4. Wenn ein Mitbruder sich in einer schmerzlichen und schwerwiegenden Stunde seines Lebens befindet, ist es nur natürlich, daß wir ihm unsere ganze Gebetshilfe und brüderliche Unterstützung leisten. So sind wir auch entschlossen, ihm auf diese Weise weiter nahe zu bleiben auf dem Weg, auf den ihn seine Option für die Armen geführt hat.

5. Wir akzeptieren die Entscheidungen der Autorität in der Kirche. Wir bitten das christliche Volk um sein Gebet und seine Unterstützung, damit wir in der Kirche unserem Charisma des Dienstes am Glauben und der voranzutreibenden Gerechtigkeit treu bleiben und daß wir auch den Schmerz aushalten, den wir mit Pater Fernando Cardenal teilen. Unser Wille ist es, das Volk von Nicaragua auf seinem schwierigen Weg und in seinen großen Hoffnungen weiterhin aktiv zu begleiten gemäß der Rolle, die uns als Jesuiten in der Kirche zukommt.

Managua, den 10. Dezember 1984

Valentín Menéndez SJ, Provinzial

Ein Vergleich dieses Pressecommuniqués mit demjenigen der Generalskurie legt nahe, daß sich der Provinzial bei der Entlassung Cardenals nicht als Mitentscheidender versteht. Er macht vielmehr die «Autorität der Kirche» für die Entscheidung verantwortlich. Auf sie fällt es folglich zurück, daß für Nicaragua, wie es lakonisch heißt, keine Ausnahme von der Norm des Kirchenrechts möglich wurde. Der Provinzial, der die Entscheidungen der Autorität zwar «akzeptiert», bekennt sich gleichzeitig mit Cardenal solidarisch in seinem Schmerz und legt ein eindrückliches Zeugnis für die «Authentizität und Ernsthaftigkeit seiner Verweigerung aus Gewissensgründen» ab.

Wie die Obern im Jesuitenorden im Fall einer solchen Verweigerung aus Gewissensgründen vorgehen sollen, hat das Generalkapitel (31. Generalkongregation) als oberste gesetzgebende Instanz in seiner unmittelbar nach dem Konzil abgehaltenen Versammlung (1965/66) folgendermaßen vorgezeichnet (31. Gen.kongr., Dekret 17, § 10, Absatz 2):

«Heute kommt es ziemlich häufig vor, daß ein Ordensmann ehrlich glaubt, sein Gewissen hindere ihn daran, dem Willen seines Obern gehorsam zu sein. Er ist dann der Auffassung, in diesem Fall durch eine entgegengesetzte moralische Verpflichtung gebunden zu sein. Wahr ist, daß niemand gegen sein sicheres Gewissensurteil handeln darf. Dennoch fordert es auch und gerade das Gewissen, daß bei der Bildung des Gewissensurteils alle Gründe beachtet werden, die bei einem Urteil über die sittliche Erlaubtheit einer Entscheidung in Betracht kommen, als da sind: das allgemeine Wohl der Kirche und der Gesellschaft, das damit verknüpft sein kann, wie auch die Rechte anderer, die Verpflichtungen und besonderen Werte des frei übernommenen Ordenslebens. Nur der Blick auf die ganze Wirklichkeit ermöglicht eine rechte Gewissensbildung. Wenn also die Frage aufrichtig vor dem Herrn durchdacht ist, dann soll der Ordensmann seine Gründe dem mittelbaren oder unmittelbaren Obern darlegen. Pflicht des Obern ist es, diese Gründe mit Aufgeschlossenheit zu erwägen und nach reiflicher Überlegung auf dem Befehl zu bestehen oder ihn zu widerrufen. Wenn aber der Untergebene sich dazu nicht verstehen kann, guten Gewissens den Spruch des Obern anzunehmen, darf er darum bitten, daß der Sachverhalt dem Urteil einiger anderer – auch solcher, die nicht zur Gesellschaft gehören – unterbreitet werde. Diese sollen im gegenseitigen Einvernehmen ausgewählt werden. Wenn aber auch nach einer derartigen Entscheidung sich keine Lösung abzeichnet, die der Ordensmann ohne zu sündigen befolgen zu können glaubt, soll der Obere zusehen – wenn dies geraten erscheint, auch nach Beratung mit den höheren Oberen –, was mit Rücksicht auf das Wohl der ganzen Gesellschaft, aber auch des Gewissens dieses Ordensmannes hier zu geschehen hat. Wer aber zu wiederholten Malen nicht guten Gewissens zu gehorchen vermag, der soll an einen anderen Weg denken, auf dem er Gott mit größerem Frieden zu dienen vermag.»

An diesem Text scheint uns für den Fall von Fernando Cardenal bedeutsam zu sein, daß er offensichtlich dem Obern die Möglichkeit läßt, die Dinge ruhen und reifen zu lassen bzw. dilatorisch zu behandeln. Auf diesen Text wird denn auch in einem zum Ausschluß Cardenals erfolgten Schreiben des Generalobern Hans Peter Kolvenbach vom 9. 12. 1984 an alle Provinziale des Ordens verwiesen. Darin wird zunächst die Vorgeschichte der Entscheidung aufgerollt und an die früheren Etappen des Engagements von Fernando vor und nach dem Sturz Somozas erinnert. Darnach wurde Cardenal von dem durch Johannes Paul II. dem Orden vorgesetzten Delegaten, Pater Dez-

In der deutschen Abteilung der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz ist die Assistenzprofessur für

Praktische Theologie

mit Schwerpunkt in Kerygmatischer und Religionspädagogik

erstmalig zu besetzen.

Der Stelleninhaber sollte neben der wissenschaftstheoretischen Grundlegung der Praktischen Theologie Lehre und Forschung in den genannten Bereichen wahrnehmen.

Voraussetzung ist die Promotion in Theologie; Habilitation erwünscht. Da ein Laie den Lehrstuhl für Praktische Theologie innehat, ist für diese Stelle ein Priester vorgesehen.

Für die Zusammenarbeit mit der französischsprachigen Abteilung sind Französischkenntnisse erwünscht, für die Lehrtätigkeit jedoch nicht erforderlich.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind bis zum 20. Februar 1985 zu richten an:

Prof. Dr. Dirk Van Damme, Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz, Miséricorde, CH-1700 Freiburg.

za, bereits gebeten, sein Amt in der Sandinistischen Jugend aufzugeben, wogegen Cardenal 1982 – und seither mehrfach – Gewissensbedenken geltend machte. Im Sinn der oben zitierten Anweisungen der Generalkongregation habe der Orden, so wird betont, verschiedentlich versucht, Pater Cardenal zu «helfen».

Zum eigentlichen Entscheid⁴ schreibt P. Kolvenbach: «Trotz dieser Bemühungen, welche von beiden Seiten mit großer Aufrichtigkeit unternommen wurden, sah P. Cardenal keinen anderen Weg, als bei seiner Gewissensentscheidung zu bleiben. In Anbetracht all dessen, was vorausgegangen ist, mußte ich als Generaloberer der Gesellschaft Jesu der Situation ein Ende setzen und die Entlassung P. Cardenals vornehmen.»

Daß es sich bei der Entlassung lediglich um die Lösung eines «juristischen Bandes» handelt, wie der Provinzial im *beidseitigen* Sinn unterstreicht, wird vom General in abgeschwächter Form ebenfalls angedeutet, wenn er schreibt, P. Cardenal bleibe dem Orden «innerlich verbunden»; er verlasse ihn «mit großem Schmerz», und wenn er hinzufügt: «Ich möchte auf kei-

⁴ Aus dem Kontext wird deutlich, daß in diesen Entscheid maßgeblich die «klare Willensäußerung des Apostolischen Stuhls» eingeflossen ist, «daß entsprechend Kanon 185, § 3 CIC (d. h. des neuen Kodex des Kirchenrechts) die Priester in Nicaragua ihre Regierungsämter aufgeben sollen». Ein Zeitpunkt für diese Willensäußerung und in welcher Form sie allenfalls wiederholt oder urgirt wurde, ist in dem Schreiben nicht angegeben. Es fällt ferner auf, daß in dem ganzen Schreiben die nicaraguanischen Bischöfe – ihre Einschätzung der Situation, ihre Verweigerung jeglicher persönlicher Kommunikation über Jahre hinweg und trotz wiederholter Bemühung (6 unbeantwortete Briefe [!] von seiten Fernandos!) sowie ihre allenfalls verschärften Drohungen – mit keinem Wort erwähnt werden. Hingegen läßt das Schreiben in seinen chronologischen Hinweisen zur Vorgeschichte erkennen, daß der Streitpunkt mit der kirchlichen Hierarchie nicht eigentlich das Ministeramt (im Sinne der vom Kirchenrecht den Priestern untersagten Beteiligung an der Regierungsmacht), sondern das ganze – von der Ordensgemeinschaft bisher mitgetragene – Engagement im Aufstand und revolutionären Prozeß der Sandinisten war.

nen Fall, daß sein so besonderer Weg, der sich im Innersten seines Gewissens entschieden hat, falsche Reaktionen hervorruft.»

Ist somit in beiden Verlautbarungen, der öffentlichen des Provinzials und der ordensinternen des Generals, ein deutliches Bemühen zu verspüren, über die rein juristische Beurteilung hinauszukommen, so werden doch die eingangs gestellten Fragen

nicht beantwortet. Im folgenden lassen wir nun Fernando Cardenal selber in Auszügen aus einem «*Brief an meine Freunde*» zu Wort kommen, die wir nach dem Wortlaut in *Barricada* (11. 12. 84, S. 6/7) übersetzt haben. Dieser Brief scheint uns vor allem deshalb wichtig, weil er versucht, die historisch-biographische Begründung des Gewissensentscheids mit einer politisch-theologischen zu verbinden.

Aus dem «Offenen Brief» Fernando Cardenals

«Kurz nach dem Sieg der sandinistischen Revolution haben die Bischöfe Nicaraguas³ angefangen, uns Priester, die wir in der Revolution beteiligt waren, unter Druck zu setzen, daß wir unser Engagement dafür aufgeben. Darunter waren: Pater Miguel d'Escoto (Außenminister), mein Bruder Ernesto (Kulturminister), Edgar Parrales (damals Sozialminister) und ich, beauftragt für die Alphabetisierung. Darnach, nach langen Monaten der Spannungen, hat schließlich im Juni 1981 die Bischofskonferenz von Nicaragua erlaubt, daß wir unsere Arbeit fortsetzen, und zwar unter Berufung darauf, daß sich das Land in einer Ausnahmesituation befinde. Von unserer Seite aus mußten wir allerdings «freiwillig» darauf verzichten, öffentlich oder privat priesterlich-sakramental tätig zu sein. Seither haben uns die Bischöfe nie mehr eine Zusammenkunft gewährt, obwohl wir sie mehrmals darum angingen.

Ein Jahr später haben die Bischöfe erneut begonnen, Druck auszuüben, daß wir unsere Mitwirkung im revolutionären Prozeß endgültig aufgaben. Diese Druckversuche erfolgten nicht etwa auf persönlicher Ebene, sondern immer über die Massenmedien. Darüber hinaus hat sich in den letzten Jahren auch der Vatikan an diesen Druckversuchen beteiligt, aber ebensowenig auf einem persönlichen oder direkten Weg. Nachdem ich die Ernennung zum Erziehungsminister angenommen hatte, intensivierte sich die Druckversuche bis zu einem solchen Punkt, daß es mir klar wurde, daß ich in den letzten Monaten des Jahres 1984 mit der endgültigen Entscheidung konfrontiert würde, entweder mein Engagement in der revolutionären Bewegung Nicaraguas aufzugeben oder aus dem Jesuitenorden ausgestoßen zu werden und gleichzeitig unter die Kirchenstrafen der Suspension und des Interdikts zu fallen.»

«Im Sommer 1970 beendete ich das Terziat des Ordens, nachdem ich vorher den Bewohnern des Armenviertels, in dem wir tätig waren, das Versprechen gegeben hatte, mein Leben künftig der integralen Befreiung der Armen in Lateinamerika zu widmen, dort, wo es am fruchtbarsten wäre. Ich fing an, an der Zentralamerikanischen Universität (UCA) von Managua als Vizerektor und Beauftragter für studentische Fragen zu arbeiten. Eine langandauernde Nacht lastete auf unserem Volk: Diktatur, Abhängigkeit, Gefängnis, Folter, Hunger, Korruption, Unterernährung, Angst, Tod und Verletzung aller Menschen- und Bürgerrechte. Die offizielle katholische Kirche lebte friedlich (pacíficamente: konfliktfrei) mit diesem Genocid-Regime zusammen. Ein halbes Dutzend Priester jedoch fing an, die neue Pastoral, wie sie in den Dokumenten von Medellín skizziert war, in die Tat umzusetzen ... Das führte sie dazu, an verschiedenen Bürgeraktionen für die Befreiung des Volkes teilzunehmen wie Demonstrationen, Kirchenbesetzungen, Hungerstreiks, öffentliche Diskussionen und Veröffentlichungen in Zeitschriften ...

Der sichtbarste Augenblick der Beteiligung von Christen am Kampf des Volkes war die erste Besetzung der Kathedrale. Unser drei Priester begleiteten ungefähr hundert Studenten der Katholischen Universität (UCA) bei einem Hungerstreik in der Kathedrale von Managua im Jahre 1970. Wir forderten

spekt vor dem Leben jener Studenten, die in den Tagen zuvor in der Uni verhaftet worden waren: daß wir Kontakt mit ihnen aufnehmen könnten und daß sie gemäß dem in Nicaragua verbrieften Recht binnen zehn Tagen entweder freigelassen oder mit konkreten Anklagen einem Richter zugeführt würden ... Zum ersten Male hatte eine christliche Gruppe eine öffentlich durchschlagende Aktion unternommen. Solidaritätsadressen wurden veröffentlicht von verschiedensten kirchlichen Organisationen wie Cursillos de Cristianidad, Christliche Familienbewegung, Basisgemeinden usw. Wenige Tage darnach aber veröffentlichte die Bischofskonferenz von Nicaragua ein Pastoral-schreiben, in welchem sie unseren Protest verurteilte. Tausende von Christen unterschrieben einen Brief, in dem sie bei allem Respekt den Bischöfen klarmachten, daß mehr als das Gotteshaus aus Stein die Leiber der Studenten Tempel des Heiligen Geistes seien und daß sie geschändet und in den Kerkern gefoltert wurden. Das wichtigste an diesem Schreiben aber war die Aussage, daß das Volk von Nicaragua seinen Weg erkannt habe: den Weg des Kampfes für die Gerechtigkeit, und daß sie, die Oberhirten, anstatt sich vor dieses Volk zu stellen, sich heraushielten und es sogar verurteilten.»

«Wir waren nicht die einzigen Ordensleute, die an diesem Kampf teilgenommen haben. Andere Priester haben uns mit ihren Predigten unterstützt. Sehr viele Ordensbrüder und Schwestern haben auf verschiedenste Weise mit den Guerilleros zusammengearbeitet, und Tausende von Christen haben in Schützengräben und hinter Barrikaden auf dem Land und in den Städten mitgekämpft. In der Endphase haben dann die Bischöfe in einigen Schreiben die Menschenrechtsverletzungen des Diktators angeprangert und bei verschiedenen Gelegenheiten entschieden Position gegen Somoza bezogen. Aber all das geschah nicht ohne Widersprüche, und sie gelangten auf diese Weise bis zum Tag des Sieges, ohne je einen Buchstaben zugunsten des Kampfes der Sandinistischen Front (FSLN) geschrieben zu haben. Schlimmer als das, sie verurteilten mehrfach den Kampf des Volkes, indem sie in ihren Schreiben die Gewalt «woher immer sie komme» anklagten. Damit stellten sie die ungerechte Gewalt des verbrecherischen Unterdrückers auf die gleiche Stufe wie die legitime und gerechte Selbstverteidigung des unterdrückten Volkes. Erst eine Woche vor der letzten Offensive haben die Bischöfe den Volksaufstand gerechtfertigt.»

Priestertum: Akzent auf dem Prophetischen

Diese kurzen autobiographischen Notizen zeigen, daß Fernando sein Eintreten in den geschichtlichen Prozeß von Anfang an aus seiner priesterlichen Inspiration heraus verstanden hat und daß er daran durch alle kirchlichen Konflikte hindurch festgehalten hat. Im folgenden erklärt er, welche Dimensionen des Priestertums ihm dabei aufgegangen sind.

«Meine geistliche Ausbildung im Orden und meine Studien hatten mich für die Schule sowie für die Exerzitenarbeit und Sakramentenpastoral vorbereitet. Der Schrei der Unterdrückten und die reale Situation meiner Heimat ließen mich andere Aspekte des priesterlichen Dienstes entdecken. Ich habe dabei in meiner priesterlichen Berufung keinen Bruch erfahren; es wurden mir lediglich deren prophetische Elemente deutlicher bewußt. Es war eine schlüssige Option im Rahmen der verschiedenen Dimensionen des Priestertums, die nicht nur des-

³ Wenn Fernando Cardenal von «den Bischöfen» redet, meint er praktisch immer «die Bischofskonferenz»; wie sie eben durch ihren Sprecher bzw. ihre Communiqués in den Medien auftrat und noch heute auftritt. Von der unterschiedlichen Einstellung einzelner Bischöfe sieht er ab.

sen alttestamentliche Elemente, sondern ebenso die von Jesus im Neuen Testament vorgezeigten Aspekte entfaltetete.»

«Ganz klar möchte ich machen, daß meine Entscheidungen in keinem Augenblick durch eine Krise in meinem Priesteramt beeinflusst wurden; vielmehr war mein Weg der eines Priesters, der mit der prophetischen Dimension seiner Berufung und den Herausforderungen, die sie in einem Land wie dem unseren mit sich bringt, konfrontiert wurde. Überflüssig zu sagen, daß alle Schritte, die ich in diesen Jahren unternahm, nach Beratung mit meinen Ordensobern und meiner Kommunität und nach deren Zustimmung erfolgten.»⁶»

«Ich will weiterhin als Ordensmann leben, und mit der Gnade Gottes will ich weiterhin meinen Zölibat leben. Mein Priestertum kann ich nie verlassen. Mit der Hilfe des Herrn und in Gemeinschaft mit der Kirche hoffe ich, weiterhin in meinem Volk ein geistlicher Begleiter (*dirigente espiritual*), d. h. sein Diener bis zum Opfer des Lebens für seine vollständige Befreiung zu sein. Ich bekenne mich als Sünder und ich bin mir dessen tief bewußt. Ich wünsche nicht, daß irgendjemand mich idealisiert; das wäre ein großer Irrtum. Aber das Merkwürdige in meinem Fall ist, daß man mich nicht wegen meiner Sünden straft, sondern um dessentwillen, was ich als Gottes Ruf an mich erfahre, dem ich die Antwort nicht verweigern kann.»

«Objeción de conciencia»

Weil es an der Option für die Armen orientiert ist, bedeutet das priesterliche Engagement Fernandos auch für den revolutionären Prozeß eine wirkliche Herausforderung. Deren geistliche Dimension wird denn auch z. B. von Innenminister *Tomás Borge* durchaus wahrgenommen, wie man in seinen gesammelten Reden nachlesen kann.⁷ Widerspricht all dies nicht der sogenannten Unvereinbarkeit von Priester- und Regierungsamt in einer so speziellen Situation? Zum *Gewissenskonflikt* kommt es erst, wenn rigides Rechtsdenken, auf das man sich zudem aus einer geopolitisch festgelegten Politik versteift, unerwarteten geschichtlichen Entwicklungen nicht Rechnung trägt.

«Im Verlauf dieser letzten Monate habe ich viel Zeit auf die geistliche Unterscheidung und innere Wahl aufgewendet, immer von inständigem Gebet begleitet, um in meiner Entscheidung gewisser zu werden. Meine ganze Situation habe ich mit Menschen von großer geistlicher Erfahrung, echter Liebe zur Kirche und tiefer Kenntnis der Spiritualität des Jesuitenordens besprochen. Deshalb kann ich verantworten, daß meine im Gewissen begründete Weigerung (*objeción de conciencia*), den verbindlichen Weisungen der kirchlichen Autorität zu entsprechen, ehrlich, objektiv und ernsthaft ist. Im Angesicht Gottes ist es meine aufrichtige Überzeugung, daß ich schwer sündigen würde, wenn ich in der gegenwärtigen Lage meine priesterliche Option für die Armen – wie sie im Augenblick in meiner Arbeit für die Revolution in Nicaragua verwirklicht wird – aufgäbe. Meine Gewissensüberzeugung erfahre ich wie eine ganzheitliche Intuition, daß mein Engagement für die Armen Nicaraguas von Gott stammt und daß Gott mir das Verlangen eingibt, meine Arbeit nicht zu verlassen, weil nur das Verbleiben in meinen gegenwärtigen Verpflichtungen mich heute dem Evangelium

⁶ Fernando unterläßt es nicht, im einzelnen aufzuzählen, wem er im Orden besondere Unterstützung verdankt: seiner Kommunität in den Bosques de Altamira und speziell deren Obern, P. Marchetti: durch all diese Jahre habe er in ihr seine besten Freunde und Mitbrüder gefunden. Weiter charakterisiert er die geistlich-menschliche Hilfe von seinen Regional- und Provinzialobern, um schließlich auch dem Generalobern Pater H. P. Kolvenbach seinen Dank abzustatten «für die Achtung, die er meiner Weigerung aus Gewissensgründen entgegenbringt, für seine persönliche Wertschätzung, die er mir bekundete, und für sein Interesse an einer positiven Lösung meines Falles».

⁷ Vgl. die beiden Ausgaben: Tomás Borge Martínez, *Die Revolution kämpft gegen die Theologie des Todes*. Reden eines führenden Sandinisten zur Aufgabe der Christen im neuen Nicaragua. Mit einem Vorwort von Uriel Molina. Edition Exodus, Freiburg (Schweiz), und edition liberación, Münster 1984, 120 Seiten. – Tomás Borge, *Tagesanbruch gegen den Tod. Zu Krieg und Frieden in Nicaragua*. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1984, 108 Seiten.

Die Arbeitsstelle für Radio und Fernsehen (ARF) ist die katholische Fachstelle für Radio und Fernsehen in der deutschsprachigen Schweiz.

Unsere bisherige Mitarbeiterin verläßt uns, sie wird pensioniert. Wir suchen deshalb eine

Sekretärin

Die Führung des Sekretariats bringt ihr Schreibearbeiten, administrative und organisatorische Aufgaben, die sie selbständig ausführt.

Wir bieten eine angenehme Arbeitsatmosphäre, ein interessantes Arbeitsgebiet, Möglichkeit für kleine journalistische Arbeiten, eventuell 4 ½-Tage-Woche.

Wir erwarten eine Mitarbeiterin mit kaufmännischer Ausbildung, Erfahrung im Sekretariatsbereich, Interesse an religiös-kirchlichen Fragen, Französischkenntnissen.

Stellenantritt Ende Februar 1985.

Auskünfte und Bewerbungen:

Arbeitsstelle für Radio und Fernsehen, Bederstraße 76, 8002 Zürich, Telefon 01/2020131.

und dem Plan Gottes für mein Leben treu sein läßt. Ich kann mir nicht denken, daß Gott von mir verlangt, mein mit dem Volk solidarischer Engagement aufzugeben.»

«Die Erlaubnis, die uns die Bischofskonferenz im Juni 1981 gegeben hat, auf unseren Posten zu bleiben, war begründet in der Einschätzung, daß es sich um einen Ausnahmestand handelt, in dem wir Nicaraguaner uns seit dem Befreiungskrieg befinden ... Ich glaube, daß es in dieser Frage nicht um die gesetzliche Bestimmung, sondern vielmehr darum geht, ob der Glaube sich im Ernst in jener Option für die Armen inkarnieren läßt, die von den Mächtigen weltweit in die Ungesetzlichkeit gedrängt wird.

Aus meiner Sicht und persönlichen Erfahrung ist es in meinem Fall möglich, meine Loyalität mit der Kirche als Jesuit und als Priester zu leben und gleichzeitig meinen Dienst an den Armen von Nicaragua im Namen der sandinistischen Volksrevolution zu versehen; allerdings hindert man mich nun, die zwei großen Leidenschaften meines Lebens zu verbinden, die in Wirklichkeit nur eine einzige sind: Mt 25!»

Glaube und Gerechtigkeit

Wenn Fernando Cardenal im letzten Teil seines «Offenen Briefes» darauf hinweist, daß der Kern seines Konfliktes nicht die Frage von Anerkennung oder von Ablehnung eines kirchlichen Gesetzes sei, sondern die Frage, ob der christliche Glaube sich in der Option für die Armen zu inkarnieren versucht und gleichzeitig damit zuläßt, daß der Glaube weltweit bei den Mächtigen in Mißkredit gerät, so verbindet er die eigene Gehorsamsverweigerung aus Gewissensgründen ausdrücklich mit der Frage nach der Schuldgeschichte der Kirche. Er formuliert damit den gleichen Zusammenhang, der im Prozeß der Erneuerung der lateinamerikanischen Kirche als einer Kirche mit den Armen sowie auch in den Reflexionen der Theologie der Befreiung das Element ihrer «Bekehrung» ausmacht: die Wahrnehmung der Realität der Armut und der Armen und der Einsatz für ihre Subjektwerdung deckt die Unrechtsgeschichte der eigenen Vergangenheit auf. Gleichzeitig wird deutlich, wie vergangener und auch heute gegebener Mißbrauch theologischer Aussagen und disziplinärer Regelungen innerhalb der Kirche von der Verdrängung eigener Fehler lebt.

Diese Einsicht ist es, die für viele Jesuiten angesichts der Entlassung Fernando Cardenals aus dem Jesuitenorden zum

Grund der Trauer wurde.⁸ Beim letzten Generalkapitel des Ordens (33. Generalkongregation des Jahres 1983) wurde dieser Zusammenhang von eigener Schuld und Schuldgeschichte als Grund für den mangelnden Einsatz für Glaube und Gerechtigkeit und dem Mißbrauch dieser Option deutlich formuliert:

«So führten der Dienst am Glauben und der Einsatz zur Förderung der Gerechtigkeit die Gesellschaft Jesu vor das Geheimnis des Kreuzes: einige Jesuiten mußten um des Evangeliums willen ins Exil gehen, wurden ins Gefängnis geworfen oder haben den Tod erlitten. Auch wurde einigen nicht gestattet, an dieser Generalkongregation in Rom teilzunehmen.

Wir bekennen freilich auch, daß wir, die diese Sendung auf sich genommen haben, Sünder sind. Die Auslegung des Dekrets 4 der 32. Generalkongregation war mitunter «unvollständig, einseitig und unausgewogen». Wir hatten nicht immer klar vor Augen, daß wir die soziale Gerechtigkeit im Licht der «Gerechtigkeit des Evangeliums» anstreben müssen, die ein Ausdruck der Liebe und Barmherzigkeit Gottes ist. Wir haben noch kaum erfaßt, daß wir uns hier total auf eine Sendung einlassen müssen, die nicht eine Aufgabe unter anderen ist, sondern «das, was alle unsere Arbeiten zu einer Einheit verbindet». – Es fiel uns schwer, einzusehen, wieso die Kirche in jüngster Zeit so sehr auf gesellschaftliche Strukturveränderungen drängte und worin unsere spezifische Rolle in der Zusammenarbeit mit den Laien bei diesem Umwandlungsprozeß besteht.»⁹

Im Rückblick auf die eigene Geschichte und die darin aufgetre-

⁸ Vgl. das engagierte und betroffene Editorial der flämischen Jesuitenzeitschrift *Streven*, Januar 1985, 299ff.

⁹ Dekrete der 33. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu 1983, Dekret 1, Nr. 31f.

tenen Konflikte stellte die Generalkongregation in diesem Zusammenhang auch fest, daß die Konkretion der Sendung der Gesellschaft Jesu für den Glauben und den Einsatz zur Förderung der Gerechtigkeit nicht begrifflich vorwegnehmend geklärt werden kann, sondern nur in einem «Prozeß der geistlichen und apostolischen Unterscheidung» klarer werden kann.¹⁰ In diesem Sinne ist auch eine Passage aus einer Homilie des Generalobern P. Kolvenbach in Rio de Janeiro (8. Oktober 1984) zu verstehen¹¹: «Das wahre evangelische Kriterium für unsern Einsatz für die Armen ist nicht, Politik zu machen oder keine Politik zu machen, denn in einem gewissen Sinn tun wir das ständig.» Angesichts einer solchen Richtschnur, die eine positive Unterstützung des Engagements der Jesuiten in Lateinamerika einschließlich Nicaragua bedeutet, fällt es schwer, die Entscheidung des Generals, Fernando Cardenal zu entlassen, anders als eine ihm unter massivem vatikanischem Druck aufgezwungene zu betrachten.

Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein

¹⁰ Vgl. Nr. 39 bis 42 des Hauptdekrets der genannten Generalkongregation und den Kommentar von Peter Henriot, *A Personal Analysis*. GC 33 Confirms Faith-Justice-Link: National Jesuit News, Februar 1984: «Nicht durch eine Definition oder durch ein Dekret, sondern nur durch Erfahrung und Unterscheidung können wir voll verstehen, wie Glaube und Suche nach Gerechtigkeit miteinander verknüpft sind.» Im gleichen Zusammenhang sind aufschlußreich die Überlegungen von Karl Rahner, *Zur Situation des Jesuitenordens nach den Schwierigkeiten mit dem Vatikan: Schriften zur Theologie*. Band 15, Zürich-Einsiedeln-Köln 1983, S. 355–372.

¹¹ Vgl. die französische Übersetzung: *Dial* No. 981 vom 29. November 1984, S. 1–3.

Widerstand ist nichts als Hoffnung

Der Dichter René Char

Vor 40 Jahren erschienen in Frankreich unter dem Titel «Feuillets d'Hypnos» die «Aufzeichnungen aus dem Maquis» des französischen Lyrikers und Widerstandskämpfers René Char und wurden einige Jahre später von Paul Celan ins Deutsche übersetzt. Diese Aufzeichnungen wurden nach Chars einleitenden Worten während des Widerstandskampfes in den Jahren 1943 und 1944 gemacht «in der Anspannung, im Zorn, in Angst, im Eifer, im Ekel, inmitten von Listen, heimlicher Sammlung, Zukunftssillusionen, Freundschaft, Liebe ... Das hier Aufgezeichnete berichtet vom Widerstand eines seiner Pflichten bewußten Humanismus».

Albert Camus hat diese Aufzeichnungen unmittelbar nach dem Krieg in seiner im Verlag Gallimard geschaffenen «Collection Espoir» herausgegeben. Zwischen Char und Camus entstand von diesem Zeitpunkt an eine tiefe, brüderliche Freundschaft, und Char widmete seinem Freund dann den «Hypnos».

René Chars Werk nach dem Zweiten Weltkrieg ist in keiner Phase von den Erfahrungen zu trennen, die er als Résistancekämpfer im südfranzösischen Maquis gemacht hat, als Frankreich von den Truppen der Nazis besetzt war. Chars Lyrik ist Konsequenz und lyrische Summe aus den Erfahrungen seines Lebens, aus seinem intensiven Umgang mit der Natur und den Menschen seiner provenzalischen Landschaft, aus seinem politischen Kampf in einer «vita activa» bis auf den heutigen Tag.

Char, nach dessen Worten Traum und Tat des Dichters stets Hand in Hand gehen und für den «poète» und «résistant», Dichter und Widerstandleistender, eine ständige Bewegung der vita activa ist, formuliert diese Dialektik, die er bei dem von ihm vor allen anderen Dichtern bewunderten Rimbaud schon vorfand, in folgenden Sätzen: «Der Dichter geht dem Handelnden voraus, und wenn er mit ihm dann zusammentrifft, erklärt er ihm den Krieg» (weil der Handelnde sich oft mit seinen Taten nur betäubt, anstatt ständig in ihnen zu leben). «Die Aktion ist blind, nur die Dichtung sieht ... Die Poesie ist ein suchender

Kopf. Die Handlung ist sein Körper.»¹

René Char galt nach seinen ersten Werken in den dreißiger Jahren bis zu seinem Bruch mit André Breton Ende der vierziger Jahre als Surrealist. Nach der Besetzung Frankreichs durch die Deutschen im Juni 1940 wird er als Kommunist denunziert (der er nicht war und heute nicht ist), taucht unter und wird unter dem Decknamen «Capitaine Alexandre» der «Chef du secteur Durance-Sud de l'Armée secrète»; und 1944 wird er zur Vorbereitung der Landung der Alliierten in Südfrankreich nach Algier berufen.

Aufzeichnungen aus dem Maquis

Nach dem Krieg lehnte er alle ihm angebotenen politischen Ämter ab, ebenso alle literarischen Auszeichnungen. Nach einigen Jahren des Aufenthaltes in Paris vor und nach dem Krieg lebt Char bis heute in dem kleinen Ort L'Isle-sur-Sorgue in der Vaucluse, wo er im Jahre 1907 geboren wurde.

Wegen seines aktiven und lebensgefährlichen Kampfes gegen die Nazi-Unterdrückung wurde er nach dem Krieg von der jungen französischen Generation verehrt: als «poète engagé», nicht wegen einer «littérature engagée». Char gehört seit Jahrzehnten zu den bedeutendsten Dichtern dieses Jahrhunderts; man hat ihn sogar als «die größte und schönste Stimme seit Petrarca» (René Lacôte) gefeiert.

Aus den 238 überwiegend kurzen Texten der «Aufzeichnungen aus dem Maquis» seien hier nur 8 kürzere zitiert, die genau die wenigen, immer wiederkehrenden, variierten und reflektierten Themen und Motive zeigen, um die herum alle Texte dieser Sammlung orchestriert sind. Sie lassen exemplarisch den «Stoff» und die Erfahrung erkennen, aus denen diese Dichtung entstand, und auch die Aufgabe, die Char ihr zuwies.

¹ René Char, *Œuvres complètes* (Bibliothèque de la Pléiade, 308). Paris 1983: «Recherche de la base et du sommet», S. 735. Die Übersetzungen der Texte Chars stammen vom Verfasser dieses Aufsatzes.

«Hypnos ergriff den Winter und kleidete ihn in Granit. Der Winter wurde zu Schlaf, Hypnos zu Feuer. Das Weitere ist Sache der Menschen.» (Motto)

«Stoisch sein, das heißt erstarren mit den schönen Augen des Narziß. Wir haben den ganzen Schmerz errechnet, den der Henker jedem Zentimeter unseres Körpers abgewinnen könnte. Dann sind wir aufgebrochen mit beklommenem Herzen und haben uns dagegengestellt.» (4)

«Das Licht ist aus unseren Augen verjagt worden. Es ist vergraben irgendwo in unseren Knochen. Nun verjagen wir es, um ihm seine Krone zurückzugeben.» (111)

«Bei jedem gemeinsamen Mahl bitten wir die Freiheit an unseren Tisch. Der Platz bleibt leer, aber das Gedeck liegt bereit.» (131)

«Entsetzlicher Tag! Ich habe aus etwa 100 Meter Entfernung der Hinrichtung von B. zugesehen. Ein Druck auf den Abzug meiner Maschinenpistole, und er hätte gerettet werden können. Wir waren auf den Höhen oberhalb von Céreste, die Büsche strotzten von Waffen, und an Zahl waren wir den SS-Leuten mindestens gleich, die zudem nichts von unserer Gegenwart ahnten. Den Augen ringsum, die um das Signal, das Feuer zu eröffnen, flehten, antwortete ich mit einem Kopfschütteln ... Die Junisonne fuhr mir eisig in die Knochen.

Er fiel, als habe er seine Mörder gar nicht gesehen, und so leicht, schien mir, als hätte der leiseste Windhauch ihn vom Boden heben können. Ich habe das Signal nicht gegeben, weil das Dorf um jeden Preis verschont bleiben mußte. Ein Dorf – was ist das? Ein Dorf wie jedes andere auch? Vielleicht hat er das in diesem letzten Augenblick gewußt?» (138)

«Was gegen den Terror steht: das ist jenes kleine Tal, das sich langsam mit Nebel füllt ... Jenes Feuer des Mondes, das wie eine Feuersbrunst sein wird; jenes winzig kleine Morgen mit seinen uns unbekanntem Absichten; es ist jener lächelnd sich bückende Körper im farbenfrohen Kleid; es ist der ein paar Schritte von dir entfernte Schatten dessen, der für kurze Zeit dein Gefährte ist ...» (141)

«Widerstand ist nichts als Hoffnung ... Klarsicht ist die Wunde, die der Sonne am nächsten ist.» (168/69)

«Eichenrose: Jeder einzelne Buchstabe, der deinen Namen bildet, oh Schönheit, auf der Ehrentafel der Leiden: er verbindet sich mit der schlichten Einfachheit der Sonne; er schreibt sich in den riesigen Satz ein, der über den Himmel läuft; er gesellt sich zu dem Menschen, der nicht davon abläßt, sein Schicksal zu betrügen, mit dessen unbezähmbarem Gegner: der Hoffnung.»²

In der Literatur über Char ist immer wieder mit Recht auf den griechischen Philosophen Heraklit hingewiesen worden. Die meisten Texte Chars sind nicht nur formal in den knappen, konzentrierten Sätzen den verdichteten Aussagen Heraklits verwandt, sie sind auch vom Geist und Ethos dieses «pessimiste éclairé» mit dem «Sonnenadlerblick», wie Char ihn bewundernd nennt, durchdrungen und immer auf das den Menschen «Gemeinsame» gerichtet.

In den hier ausgewählten Stellen aus «Hypnos» sind Heraklit-Motive wie Feuer, Sonne, Licht und «Klarsicht» zu erkennen; die Hauptthemen sind Freiheit, Widerstand und Hoffnung und das gemeinsame, aber von jedem einzelnen verantwortete Handeln. Auch das enge Verbundensein all dieser Begriffe und Motive miteinander wird deutlich. Char bekennt sich entschieden zum Handeln des Menschen, das «seine Sache» ist.

Char hatte sich als Dichter zu Beginn seines Kampfes den Decknamen «Hypnos» gegeben. Hypnos gebietet – so sagt das Motto – über Kälte und Stein, er wird selbst feurige Energie der

«résistance», er entzündet den Kampfgeist seiner Mitmenschen und legt ihnen das «Feuer», den «logos», in dem nach Heraklit Wort und Tat eins sind, legt ihnen das not-wendige Handeln in die eigenen Hände.

Die «Schönheit», die im letzten Text des Werks gefeiert wird, ist die menschenbewegende Daseinskraft des leidenden, aber auch mit unzählbarer Hoffnung versehenen Menschen. Für Heraklit wie für Char bedeutet «schön» das Erkennen des «Gemeinsamen», aus dem das Handeln erwächst. Und am Gemeinsamen haben bei beiden Denkern nur die Wachen, die «Morgendlichen» teil. Sie sind frei um des Gemeinsamen willen; die Freiheit ist der ständig von ihnen erwartete Gast. Sonne, Licht und Klarsicht sind für Char moralisch der Inbegriff der Freiheit, ästhetisch der der Schönheit.

Das Licht, das den Kampfgefährten von den Mächtigen und den Henkern aus den Augen vertrieben und – tief versteckt und unsichtbar – in die Knochen gejagt worden ist, und das gemeinsame Handeln bilden das Gegengewicht zum herrschenden Terror, bedeuten «contreterreur» (Celans wörtliche Übersetzung «Gegenterror» ist mißverständlich!). Dies Gegengewicht zum Terror ist auch die menschenmögliche «Revolte», wie sie Albert Camus zusammen mit seinem Freund René Char definiert hat. Alle «Hypnos»-Texte kehren immer wieder zur bestimmenden und strukturierenden «Wir-Form» zurück, die den Grundton der Gemeinsamkeit von Erfahrung und Aktion bildet, mit Blick nach vorn.

René Char ist zu keiner Zeit ein sanfter und freundlicher «Pazifist» gewesen, wenn man – wie es heute oft geschieht – einen stillen und ängstlichen Quietisten darunter versteht, sondern ein sehr kämpferischer und entschiedener handelnder Friedensstifter. Als solcher aber ist er einer der schärfsten Gegner aller heutigen «Aufrüstungs»-Befürworter in Ost und West.

Am Ende des «Hypnos» bewertet er das Handeln der Résistance-Kämpfer, seiner Freunde, von denen er die meisten auf die Weise verloren hat, von der er im Text 138 berichtet: «Größe besteht im verpflichtenden Aufbruch. Die Beispielhaften sind aus Rauch und Wind.» (228)

Das Motiv des Rauchs, der immer Veränderung, Anderswerden andeutet, erscheint in Chars Werk häufig. In einem wichtigen Text des Jahres 1947 wird dieser Rauch, der trägt und zum Aufbruch führt und zur befreienden Veränderung, gepriesen, und das «Menschenmögliche» wird von Char in wenigen kühnen Bildern definiert:

«Dieser Rauch, der uns trug, war verschwistert dem Stock, der den Stein fortwälzt, und der Wolke, die den Himmel öffnet. Er verachtete uns nicht, er nahm uns so, wie wir waren: kleine Rinnsale, gespeist von Verwirrung und Hoffnung, mit einem Riegel vor dem Mund und einem Gebirge im Blick.»³

Das ist eine Positionsbeschreibung des «unbeugsamen» Menschen, seiner «condition humaine» bei seiner «Rückkehr stromauf» («Retour amont» heißt eine wichtige Gedichtsammlung Chars aus dem Jahre 1966).

«Die Territorien von René Char»

Es gibt schwierigere Texte und kompliziertere Bilder im Werk des ehemaligen Surrealisten Char. Schon vor vierzig Jahren gab einer der ersten Kenner und Bewunderer Chars, der Linguistik-Professor Georges Mounin in seinem Buch: «Avez-vous lu Char?» zu, auch nach Jahren gründlicher Auseinandersetzung mit dem Werk viele Texte noch nicht verstanden zu haben, sich immer neu mit ihnen zu befassen. Auch die Char-Interpreten der Gegenwart beschäftigt noch immer vorrangig die Frage, wie denn dieses «hermetische», als dunkel empfundene «œuvre filante» zu lesen und zu verstehen sei, wie denn die ersten und mühsamen «Schritte mit René Char» am besten zu ge-

² Feuilletts d'Hypnos: Œuvres complètes, S. 171–233 (Auf deutsch: vgl. Anmerkung 5, dort Band I., S. 117ff.; die Ausgabe ist nicht mehr im Handel).

³ «Cette fumée qui nous portait ...», erschienen 1948 in der Sammlung «Fureur et mystère»; vgl. Œuvres complètes, S. 241.

hen seien.⁴ Der Erkenntnis Albert Camus' ist zuzustimmen, der 1959 über die Gedichte des Freundes gesagt hat:

«Dort, wo Char geboren ist, erscheint im großen Licht die Sonne manchmal dunkel. Um 2 Uhr mittags, wenn die Hitze in der Landschaft ihren höchsten Grad erreicht hat, bedeckt ein schwarzer Hauch das Land. Ebenso ist es, immer wenn die Dichtung Chars dunkel erscheint, nur eine extreme Kondensation des Bildes, eine Verdichtung des Lichts, was ihn von jeder abstrakten Durchsichtigkeit entfernt, die wir meistens nur deshalb fordern, weil sie nichts von uns verlangt.»⁵

Chars Lyrik ist – von den Anfängen bis zum heutigen Tag – eine Literatur des Widerstands. Seine Texte sind zu lesen, als ob der Leser wie der Gefährte und Mitarbeiter des Dichters das Gedicht neu schreibt, zuende schreibt. Das «Dunkle» des ersten Eindrucks erweist sich dem geduldig arbeitenden Leser als rätsel- und orakelartig zu lösende Klarheit. Char spricht von der «clarté énigmatique» seiner Gedichte. Der Aufruf zur Reflexion und Mitarbeit des Lesers ist Aufruf zur Freiheit. So liegt in dieser unter produktionsästhetischem Aspekt «unfertigen», Arbeit erfordernden Lyrik Chars auch die gesellschaftliche Utopie eines seine eigene Schaffenskraft frei betätigenden Menschen, durch die die hier gestaltete Erfahrung vom katastrophalen Zustand und Fortgang der menschlichen Geschichte ein Gegengewicht erhält, das gegen diesen Zustand revoltiert, Widerstand leistet. Das soll an einem Gedicht aus der Sammlung «Das pulverisierte Gedicht» (1948)⁶ deutlicher gezeigt werden.

Die Botschaft von Les Baux

«Dein Auftrag hat weder Anfang noch Ende. Er wurzelt allein in Leere, ausgerissenen Fensterläden, in reiner Untätigkeit.

Gegen das Verhängnis stelle den Widerstand gegen das Verhängnis. Seltsame Höhen wirst du kennenlernen.

Die Schönheit entspringt dem Zwiegespräch, dem Brechen des Schweigens und dem Wiederaufblühen des Schweigens.

Dieser Stein, der dich in seine Vergangenheit ruft, ist frei. Man liest es in den Linien seines Mundes.

Die Dauer, nach der dein Herz verlangt, ist hier, dir gegenüber. Ja und Nein versöhnen sich Stunde auf Stunde im Aberglauben der Geschichte. Nacht und Hitze, Himmel und Laub machen sich unsichtbar, um besser empfunden zu werden.

Ruinen, zukunftssträchtig, Ruinen, zusammenhanglos, ehe du kommst, erfüllter Mensch, reichen von ihren Bruchstücken bis zu deiner Liebe. So sieht sie sich deinem reizbaren Ungeschick verlobt und entzogen: die Rose, die das Königtum abschließt.

Die stufenweise Gegenwart der Sonne stillt die Tragödie. Ach, scheue dich nicht, deine Jugend zu stürzen.»

Es ist ein stilles Zwiegespräch zwischen den Steinen von Les Baux und dem nachdenklichen Betrachter der Ruinen, dem eine Botschaft aufgetragen wird, eine Klarsicht vermittelt wird. Abwechselnd sprechen in den sieben Abschnitten die Steine aus der vermeintlichen «Leere» und «Untätigkeit» zum Menschen. Und dieser Nachdenkliche, nach und nach Begreifende, kommt zu einem neuen Bewußtsein, gelangt bis zur vollständigen «Gegenwart der Sonne», zu der Erkenntnis, die auch mit Rilkes Schlußworten aus seinem berühmten Apollo-Gedicht heißen

⁴ Georges Mounin, *La communication poétique, précédé de Avez-vous lu Char?* Paris 1947 und 1969; Lothar Klünner, *Schritte mit René Char: Neue Rundschau* 90 (1979), S. 361–370; Jean Voellmy, *Comment lire René Char?: Les Lettres Romanes* 34 (1980), Heft 1, S. 3–58 und Heft 2/3, S. 103–192; Mary-Ann Caws, *L'œuvre filante de René Char*. Paris 1981; Horst Wernicke, *Die Revolte des Orpheus – Bericht über René Char: Orbis Litterarum* 39 (1984), Heft 2, S. 123–147.

⁵ René Char, *Poésies – Dichtungen*. Band I. 1959 und Band II. 1968 im Fischer-Verlag, Frankfurt (zweisprachige Ausgabe mit den Übersetzungen von Paul Celan, Johannes Hübner, Lothar Klünner und Jean-Pierre Wilhelm). Das Camus-Zitat dort auf S. 5 in deutscher Sprache aus: Albert Camus, *Essais* (Bibliothèque de la Pléiade, 183) Paris 1965, S. 1163.

⁶ René Char, *Fureur et mystère: Œuvres complètes*, S. 258.

könnte: «Denn da ist keine Stelle, die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern.» Anders formuliert heißt der Auftrag, die Botschaft: Werde erwachsen, werde aktiv im Leben, erkenne die Standhaftigkeit, die «Dauer, nach der dein Herz verlangt», wie in der Mittelachse des Gedichts die Steine von Les Baux dem in seinem «reizbaren Ungeschick» dennoch glücklichen, erfüllten und das heißt: bewußten Menschen versichern. Der Stein «ruft» zu Widerstand und Freiheit; Freiheit und Dauer entstehen aus dem Widerstand gegen das «Verhängnis», gegen das Auferlegte. Die Liebe des Menschen nur entziffert aus den Bruchstücken der Ruinen die dauerhafte, befreiende Revolte. Die Steine von Les Baux gehören für Char zur «geduldigen und fruchtbaren Erde der Revolte gegen den Unterdrücker» («la terre patiente et fertile de la révolte contre l'opresseur») und belehren und formen den «homme debout», den Menschen im aufrechten Gang, von dem René Char oft spricht.

Dreh- und Angelpunkt des Gedichts ist der Appell, die Aufforderung zur Tat im zweiten Satz: «Gegen das Verhängnis stelle den Widerstand gegen das Verhängnis.» Dieser Imperativ impliziert den Protest auch gegen einen gesellschaftlichen Zustand, den der einzelne als feindlich, fremd, kalt und tödlich erfährt. Im Protest dagegen spricht das gesamte Gedicht den Traum, genauer: den Erfahrungsbericht von einer Welt und die Zukunft einer Erkenntnis aus, in der die ästhetische Imagination von Bildern der Freiheit als lebenswichtig zugesprochen wird. Dieser poetische Entwurf ist um so vollkommener, je weniger das Gedicht das Verhältnis von Ich und Gesellschaft thematisch macht, je unwillkürlicher es vielmehr im Bild des Gedichts allein sich kristallisiert und als «Vor-Bild» dem Zustand gegenübergestellt ist. Seine Dichtung erweist sich als politisch, indem Char das Kunstwerk, das sich selbst nicht zum Instrument für anderes macht, als Parteinahme und Anruf für diejenigen versteht, denen Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung verweigert wird, und damit auf dem Recht für sich selbst und andere, die ihm zuhören wollen, insistiert und ein Reich der Freiheit meint, das gesellschaftlich erst noch zu verwirklichen ist. Dieses Kunstwerk besteht auf seiner Unverwendbarkeit für konkrete Maßnahmen und appelliert zugleich auch an die politische Verantwortung des einzelnen.

Erstarrte Wirklichkeit – Utopisches Gegenbild

Wegen seiner immanenten Revolte hat das engagierte Gedicht Chars immer einen Doppelcharakter: es bezieht sich auf die bestehende erstarrte, dürftige Wirklichkeit wie auch auf deren angedeutetes utopisches Gegenbild. Daher ist Chars Sprache oft vieldeutig, und seine Worte blicken in zwei oder mehrere gegensätzliche Richtungen zugleich.

«Die Botschaft von Les Baux» gibt Auskunft über eine Befragung des scheinbar Leblosen, des Steinigen und Leeren, das jedoch im Zwiegespräch noch Andeutungen von Leben kundtut, das mit seiner verborgenen Lebendigkeit fähig ist, sich dem fragenden Menschen als Zukunftsträchtiges und Lebendiges mitzuteilen.

Jedem «Befund» des Nachdenkens folgt im ständigen Wechsel ein Appell, ein Auftrag. Char gibt dem Menschen die ganze Verantwortung für seinen Lebensgang; er sieht die Möglichkeit, das Leben aktiv und eigenständig zu gestalten, um ein «erfüllter Mensch» zu werden, der sich selber ändern und die Wirklichkeit verändern kann.

«Widerstand ist nichts als Hoffnung» – das bedeutet nun bei René Char eindeutig nicht eine christliche Hoffnung. Und es ist auch keine kommunistisch-marxistische Hoffnung. René Char hatte nie – wie seine zeitweiligen Gefährten André Breton oder Paul Eluard – eine sozialistische Revolution vor Augen (obwohl er sich «Sozialist» nennt), er folgt auch keiner christlichen Lehre und keinem Dogma: «Die Orthodoxien meiden, sie sind fürchterlich», stellt er mehrfach fest. Char besitzt eine große menschliche Güte, die bedingungslos ist und unabhängig von aller wissenschaftlichen oder metaphysischen Rechtfertigung.

Dem Agnostiker sagen Bibel und Evangelium wenig. Die Vorsokratiker und Lukrez, die wie er gegen den «metaphysischen Krebs» schrieben, spielen für ihn eine weitaus wesentlichere Rolle. Er erwartet nichts von einem «von den Menschen nach ihrem Maß erfundenen Gott, den sie mehr schlecht als recht ihren eigenen Widersprüchen angepaßt haben ... Es ist ganz sicher besser, seine Ungewißheit und seine Unruhe zu bewahren als zu versuchen, sich gegenseitig zu überzeugen und sich Gewißheit zu verschaffen, indem man andere Menschen belästigt.»

An einer anderen Stelle heißt es: «Die Aussicht auf ein glückseliges Paradies zerstört den Menschen. Die ganze menschliche Erfahrung widerspricht dem auch, aber um uns zu ermutigen und anzustacheln und nicht, um uns niederzudrücken.» Und ganz in diesem Sinne ist der Satz gemeint: «Das Verhängnis des Gläubigen ist die Begegnung mit seiner Kirche. Uns Menschen zum Nachteil; denn von nun an wird er nie wieder vom Grund her brüderlich sein» («... il ne sera plus désormais fraternel par le fond»).

Wer dem Menschen René Char begegnet ist, der hat sich seiner ernststen Freundlichkeit, seiner wahrhaft brüderlichen Menschlichkeit nicht entziehen können und wird lange noch von diesem Erlebnis bewegt. Das bezeugen alle, die bei ihm zu Gast waren oder die zusammen mit ihm in der Résistance-Zeit gelebt und gekämpft haben. Es ist ein «Klima» der nüchtern-klaaren Herzlichkeit und der menschlichen Wärme um René Char – und das Erlebnis des bedingungslosen Anspruchs. «Wir bleiben unbeugsame Zeitgenossen», bekennt er. «Wir sind unregierbar. Der einzige Herr, der uns förderlich sein könnte, ist der Blitz, der bald uns erleuchtet, bald spaltet.» Und in dem späten Gedicht «Das spröde Alter» resümiert Char:

«In der Treue lernen wir, ohne Trost zu sein. – Nicht am Gestade sich halten, noch dem Meer sich anvertrauen, sondern dem Wind. – Ich habe von Geburt an den aggressiven Atem. – Komfort ist Verbrechen, hat mir die Quelle in ihrem Felsen gesagt. – Wenn ihr nicht annehmt, was man euch anbietet, seid ihr eines Tages Bettler. Bettler für größere Verweigerungen.»⁷

Der von Char geforderte und für möglich und wirklich gehaltene «homme debout», der «Mensch im aufrechten Gang», der Chars Devise entspricht: «Beuge dich nur, um zu lieben», das ist der «homme révolté», der «Mensch in der Revolte» im Werk seines Freundes Albert Camus, für den diese Welt und die in ihr lebenden und liebenden Menschen «die erste und letzte Liebe»⁸ bedeuten.

Das ist Chars maßvolle, «skeptische» Hoffnung aus Erfahrung mit dem wankelmütigen Bruder Mensch, eine nichtreligiöse, nichtideologische Hoffnung, die mit dem «Menschenmöglichen» rechnet, nichts vom Himmel erhofft und ebenso nichts von einem überschätzten, vergöttlichten Menschen fordert im Namen einer Ideologie.

Die Treue der Beständigen

René Char bleibt in seinem Handeln und in seinem Werk «der Erde treu», wie Nietzsche und wie Rilke, von denen er vieles gelernt hat und die er beide zusammen mit Heraklit und Rimbaud und mit seinen Freunden Georges Braque, Camus und Heidegger zu seinen «alliés substantiels» zählt, zu seinen wesentlichen Verbündeten.

Char hat sich bis in die Gegenwart in seiner Auffassung von der Dichtung als Herz und Gewissen auch politischer Veränderungsbemühungen in einer Welt der Gefängnisse, Kriege und

⁷ Das erste Zitat «A la question: «Pourquoi ne croyez-vous pas en Dieu?» (1950) in «Recherche de la base et du sommet»: Œuvres complètes, S. 658; das zweite Zitat in «Impressions anciennes», ebenda, S. 743; das dritte Zitat in der Sammlung «A une sérénité crispée», ebenda, S. 756.

⁸ Das erste Zitat aus «Les compagnons dans le jardin»: Œuvres complètes, S. 381; das zweite aus dem Gedicht «L'Age cassant», ebenda, S. 767.

⁹ Vgl. Albert Camus' Essay «Der Mensch in der Revolte»: Essais (Bibliothèque de la Pléiade, 183) Paris 1965, S. 708.

Die Katholische Hochschulgemeinde Mainz sucht zum 1. März 1985 eine(n)

Gemeindeassistent(en/in)

Schwerpunkte der Arbeit sind:

- Zusammenarbeit mit ausländischen Studenten (Beratung und ihre Vertretung in ihren Gremien)
- Vorbereitung und Durchführung von Gemeindeveranstaltungen, Mitwirkung bei Gottesdiensten
- Koordinierung der Arbeitskreise, Semesterplanung, Öffentlichkeitsarbeit

Erwartet wird ein Arbeitseinsatz, der den vielfältigen und ungewöhnlichen Anforderungen einer Hochschulgemeinde entspricht.

Vorausgesetzt werden:

- Gemeindeerfahrung im pastoralen und sozialen Bereich
- abgeschlossenes Hochschulstudium (vorzugsweise Theologie)

Vergütung nach BAT III/II a. Eventuell kann die Stelle geteilt werden.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen bitte bis 15. Februar 1985 an: Verwaltungsrat der Katholischen Hochschulgemeinde Mainz, z.Hd. Herrn Hochschulpfarrer Dr. Werner Guballa, Saarstraße 20, Newmanhaus, D-6500 Mainz 1.

Straflager bestätigt gesehen, Veränderungen, die vom verantwortlichen «einzelnen» ausgehen müssen, wie zur Zeit der «Résistance».

Wie klingt seine Lyrik heute, vierzig Jahre nach den «Aufzeichnungen aus dem Maquis»? In einem seiner letzten Gedichte aus dem Sommer 1984 stehen folgende Zeilen:

«Ich habe die Erinnerung an Buisson, an Visan, auch an Richenches, / Wo die Suppengerüche in den Zimmern hingen / Still wie die Schuhsohlen eines Maurers, alt geworden ohne Paradies. / Ich habe die Erinnerung an Horizonte ohne Schlaf rund um diese Dörfer; / Der erste Schnee zeigte sie so aufrichtig wie Angeklagte, die ihre Unschuld erschreckt ... / Die alten Welten bringen anderen, blinden, ihre Sonnen wieder».¹⁰

Die Sinnverhaltnisse sind in den letzten Jahren immer größer geworden, der Bezug und die Beschränkung auf seine engste provenzalische Heimat werden immer deutlicher, der Heimatthematik Hölderlins sehr nahe und das genaue Gegenteil von Heimatdichtung oder nostalgischer Heimat-Ideologie unserer Tage.

Die für ihn wesentlichen Orte dieses Gedichts mit der Überschrift «Ein erhelltes Rätsel, einige Federstriche mit Liebe» sind kleine Bauernhöfe und ärmliche Provence-Dörfer, aus denen zur Zeit des Widerstandskampfes zum großen Teil auch die einfachen, verlässlichen Résistance-Kämpfer und Gefährten René Chars kamen. Ihnen hatte er schon 1954 den Textband «Pauvreté et Privilège» gewidmet, es sind die stillen einfachen Menschen und Kämpfer, die trotz Enttäuschungen geduldig geblieben und nicht untätig geworden sind, an die sich Char voller Hoffnung erinnert; es sind die Beständigen, fest gegen die Meute der Betrüger und Strategen; es sind die, die der gemeinsamen Erde nahe bleiben, die lange Mühen und Entbehrungen nicht gescheut haben und den Unterdrückern entgegenstanden. Sie bringen auch heute das Licht, sie dienen dem Leben.

Im Frühsommer 1984, nach dem Rechtsruck bei den Europawahlen in Frankreich und in seinem Heimatort, verbunden dort mit einer merklichen Frontstellung auch gegenüber dem alten Résistance-Kämpfer, räumt René Char eigenhändig zusammen mit zwei Freunden das im Herbst 1982 von der Stadt Isle-sur-Sorgue eröffnete «Musée Bibliothèque René Char» wieder aus. In das ehrwürdige Stadtpalais hatte Char alle Bilder, Briefe und Dokumente gegeben, die er sein Leben lang von

¹⁰ «Une énigme éclaircie, quelques touches d'amour», mit fünf anderen Gedichten als Sonderdruck der Nouvelle Revue Française, Juni 1984.

seinen berühmten Freunden und Bekannten, von Picasso, Braque, Breton, Camus, Heidegger und vielen anderen geschenkt und geschrieben bekommen hatte.

Der fast 78jährige gehört noch zu den Wachen und Beständigen: «Wie das Auge der Katze, so wandeln wir uns.» René Char wirkt vital, kritisch, zornig, er reagiert auf Veränderungen, er steht nach wie vor zur Hoffnung des «Hypnos»: «Wir müssen stärker atmen als die Lunge des Henkers.»

Horst Wernicke, Flensburg

Handbuch der Ökumene

Eine der wertvollsten Neuerscheinungen in der ökumenischen Theologie ist das «Kleine Handbuch der Ökumene» von Peter Neuner¹. Nach einführenden Erörterungen der ökumenischen Motivation und der Hoffnungen und Grenzen ökumenischer Bemühung wird zunächst konfessionskundlich orientiert über «Die großen Kirchenspaltungen und ihre Bedeutung für die ökumenische Idee der Gegenwart» (29–81); es folgt eine konzise Skizze über die «Einigungsbemühungen» des 20. Jahrhunderts im Ökumenischen Rat der Kirchen und in vielfältigen bilateralen Verhandlungen (83–140); der Schlußteil ist den gegenwärtigen theologischen Hauptproblemen gewidmet (141–177).

Hinsichtlich der heutigen Gesprächssituation zwischen den Konfessionen vermittelt Neuner erst einmal Klarheit im Bereich der klassischen Fragen des Amtes, des Herrenmahles und der Zielvorstellungen kirchlicher Einheit. Diesbezüglich werden beim Leser wohl manche vage Vorstellungen (etwa betr. Priestertum, Stiftung durch Jesus, Apostolizität, göttliches Recht, Unfehlbarkeit usw.) beinahe fast von selbst zurechtgerückt werden. Doch Neuner geht in seinem Buch auch schon ein auf derzeitige klammheimliche Versuche, in der Ökumene die Weichen wieder nach rückwärts zu stellen mit Hilfe des «Argumentes» vom sog. Grunddissens der Konfessionen (vgl. 166–170). Ob der Tragweite dieser Thematik sei darauf besonders eingegangen.

Zutiefst (ihrem Wesen, Grundansatz, Grundentscheid nach) seien die Kirchen doch immer noch von Gegensätzen bestimmt, so wird jetzt gesagt. Wegen solcher Grunddissensen (Grunddif-

ferenzen, -divergenzen, -verschiedenheiten o. ä.) seien die weitgehenden Konsense und Konvergenzen, die hinsichtlich von Einzeldifferenzen, etwa in den Fragen um Eucharistie und Amt, jetzt zugegebenermaßen erreicht worden sind, nur vordergründig. Sie hingen gleichsam in der Luft. Praktische Folgerungen aus den erzielten Übereinstimmungen zu ziehen, könne, ja müsse deswegen jedenfalls unterbleiben. Diese Redeweise, die seit Beginn der 80er Jahre vermehrt vor allem wieder von der Seite evangelischer Theologen zu hören ist², und natürlich sehr geeignet ist, die Rezeption von Konvergenztexten (wie z. B. des Lima-Dokumentes) schon im Keime abzuwürgen, findet sich auch in neueren offiziellen kirchlichen Dokumenten römisch-katholischerseits.³

Neuner weist nun zu Recht darauf hin, daß sich verborgene Wurzeln auch im Konkreten äußern müssen. «Eine Grunddifferenz müßte sich in Einzeldifferenzen erweisen. Wenn in der ökumenischen Diskussion die Einzelfragen bis zu einem Punkt geklärt sind, daß eine Einigung als möglich erscheint, ist auch die Frage nach Grundkonsens oder Grunddifferenz beantwortet. Denn ein Grunddissens, der sich auf der Ebene der Einzelprobleme nicht mehr auswirkt, ist überwunden. Übereinstimmung in den Einzelfragen offenbart Übereinstimmung in der Wurzel» (168). – Die Ergebnisse von idealtypischen Verfahrensweisen, gegen die in der Theoriebildung grundsätzlich nichts einzuwenden sei, dürften nicht mit einer adäquaten Beschreibung der Wirklichkeit verwechselt werden. Im Gegensatz zu derartigen Gedankenkonstrukten zeige sich, daß jede Kirche viel reicher sei, als daß sie sich auf eine einzelne Grundentscheidung reduzieren lasse (169). «Die Reduktion auf einen Grundentscheid wäre dagegen der Tod nicht nur der Ökumene, sondern auch der jeweiligen sich so konzipierenden Kirchen» (170). Vielleicht könnte man diesen Hinweisen von Neuner noch hinzufügen, wie schrecklich vereinfacht sich der neumodische Rückgriff auf den Grunddissens doch ausnimmt, denkt man an das Problembewußtsein früherer Theologen (Leibniz, Schleiermacher, Kierkegaard, Tillich, K. Rahner). Hier wußte man auch um Grundgemeinsamkeiten. Und versuchte wenigstens, ihnen Rechnung zu tragen, auch wenn die Dialektik bei der Vermittlung von Grundgemeinsamkeiten und Grunddifferenzen – man muß sie zusammen sehen und zusammen leben – etwelche Mühen bereitete.

Nicht zuletzt hierzu, zur Wahrnehmung von Gemeinsamkeiten bei aller Verschiedenheit, macht Neuners Buch Mut. Der breite Leserkreis, für den es bestimmt ist, wird es zu schätzen wissen. Neuners Buch ist übrigens fast virtuos geschrieben: ausgezeichnete Verständlichkeit, solideste Dokumentation, sorgfältige Argumentation und spürbare Redlichkeit. In mehrfacher Hinsicht füllt es damit eine «Marktlücke». Wenn das eine und andere aus verständlichen Gründen nicht eigens bzw. ausführlicher thematisiert werden konnte – wie z. B. die Problematik von Bekenntnisbildung und -bindung, die Beziehung zwischen der Einheit der Kirchen und der Einheit der Menschheit –, eine spätere Auflage könnte dies nachholen. *Pietro Selvatico*

¹ Neuner, Peter, Kleines Handbuch der Ökumene, Patmos Verlag, Düsseldorf 1984, 184 S., Fr. 23.–/DM 25.–.



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 0760

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge

Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Jahresabonnement 1985:

Schweiz: Fr. 35.– / Studenten Fr. 25.50

Deutschland: DM 43.– / Studenten DM 29,50

Österreich: öS 330.– / Studenten öS 215.–

Übrige Länder: sFr. 35.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 40.– / DM 50.– (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.– / öS 22.–

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

² Als Beispiel aus dem französischsprachigen Raum: Franz J. Leenhardt, Spiritualité catholique et spiritualité protestante. A propos de «Baptême-Eucharistie-Ministère», in: ETR 59 (1984) 151–165, bes. 164. – Vgl. den allgemeinen Überblick bei H. Meyer, Das kirchliche Amt im Dialog. Zur Frage katholisch-evangelischer «Grundverschiedenheiten», in: KNA-Ökumenische Information 1984, Nr. 4 (S. 5–9) und 5 (S. 5–11); ferner die Auseinandersetzung von P. Neuner, Der konfessionelle Grundentscheid – Problem für die Ökumene?, in: Stimmen der Zeit, Bd. 202 (1984) 591–604.

³ Vgl. Schreiben des Papstes an Kardinal Jan Willebrands vom 31. Okt. 1983, in: L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache 13 (1983) Nr. 45, S. 5; Kardinal J. Ratzinger, Bemerkungen zum Schlußwort der Internationalen anglikanisch-katholischen Kommission (ARCIC), in: Herder-Korrespondenz 36 (1982) 288–293, bes. 293 («noch keine substantielle und explizite Übereinkunft bezüglich einiger wesentlichen Elemente des katholischen Glaubens»); ders., Luther und die Einheit der Kirchen, in: Intern. Kath. Zeitschrift 12 (1983), 568–582, bes. 574. 576f.; Bischof K. Lehmann, Worüber jetzt zu sprechen wäre. Luther und die Einheit der Kirchen heute, in: Herder-Korrespondenz 37 (1983) 555–561.