



GOTT BEHÜTE UND segne Dich. Sie lasse leuchten ihr Angesicht über Dir. Sie sei Dir gnädig.» Diese Segensworte am Ende eines Gottesdienstes in der Katharinenkirche zu Hamburg wurden ganz verschieden aufgenommen: für viele Menschen stellten sie ein Stück Befreiung dar, andere fühlten sich befremdet, einige gar bedroht.

Wenn es zutrifft, was Meister Eckhart sagt, daß wir «durch Bilder die Bilder auszutreiben» haben, dann können wir heute eine Stelle in der Frömmigkeitsgeschichte benennen, wo dies konsequent und kreativ geschieht: das ist die feministische Theologie. Frauen fangen heute an, Gott zu benennen, nicht in der Sprache der Väter oder der Söhne, sondern in ihrer eigenen; sie brauchen keinen Vor-mund mehr, der ihnen die Wörter, die Namen und die Bilder vor-spricht, weil sie selber anfangen zu sprechen.

Gott, Mutter von uns allen

Als ich das erste Programm für ein Buchprojekt über «die hundert Namen Gottes» sah, bin ich erschrocken; ich hätte doch heute unter 15 Gottesnamen mit männlichem Genus etwas mehr als nur einmal «Mutter» als weibliches Gegengewicht erwartet! In der Ökumene und an vielen Orten der USA wird diese Art von sexistischer Sprache als unangebracht, ja beleidigend angesehen. Papst Johannes Paul I. erklärte 1978, Gott sei auch Mutter, zumindest so sehr, wie er Vater sei. Müßte sich dieses Verhältnis von «zumindest so sehr wie» nicht irgendwo theologisch ausdrücken? Es ist an der Zeit, ein bißchen mehr Transzendenz von bestehender, gesicherter Sprache fort auf eine neue hin einzuklagen.

Das Patriarchat verfehlt in seiner Gottesrede die Transzendenz Gottes. Wenn Gott nur «er» genannt wird, so ist Gott zu klein gedacht. Das Göttliche muß verstanden werden in den Kategorien einer in sich harmonischen, aber dynamischen Beziehung von Gegensätzen: allgegenwärtig und verborgen, allmächtig und ohnmächtig, Mutter und Vater. Allah hat 99 Namen, das bedeutet, daß ein Name für Gott nicht genug ist, ja, in die Irre führt! Gott nennen zu wollen mit einem Wort ist ein Versuch, Gott zu beherrschen und ihn in das Reich des Verfügbaren zu bringen. Darum weist Jahwe dem Mose gegenüber das Ansinnen, sich durch einen Namen bekannt zu machen, zurück und sagt: «Ich werde sein, der ich sein werde» (Exodus 3,14). Besser, weil das Element der Freiheit, der Unverfügbarkeit besser zum Ausdruck bringend, übersetze ich diesen hebräischen Satz heute mit: «Ich werde sein, die ich sein werde.»

Gott übersteigt Gott, wie die Prozeßtheologen sagen («God surpasses God»). Wie jeder gute theologische Satz, so hat auch dieser einen kritischen, einen ausschließenden Sinn und lautet dann: Ein Gott, der Gott nicht übersteigt, ist nicht Gott. Gott, gefangen in einer bestimmten Sprache, definiert durch bestimmte Definitionen, bekannt unter Namen, die bestimmte sozio-kulturelle Herrschaftsformen etabliert haben, ist nicht Gott, sondern wird eine religiöse Ideologie. Symbole, wie z. B. das der Omnipotenz Gottes, erzählen mir mehr über die Projektionen und Wünsche der Männer, die sie gebrauchen, als über Gott. Namen können zu Gefängnissen Gottes werden.

«Darum bitte ich Gott», sagt Meister Eckhart, «daß er mich quit mache Gottes.» Das ist keine Ketzerei, sondern die Bitte um Befreiung aus dem Gefängnis einer Sprache, die zu klein ist für Gott. Darum bitte ich Gott meine Mutter, so verstehe ich Eckhart heute, daß sie mich quit mache des Männergottes.

Ein Symbol, das nicht mehr als ein Symbol verstanden wird, sondern als die Sache selbst, ist ein Gefängnis. Das ist mir existentiell aufgegangen, als ich das Vaterunser zum erstenmal in der ökumenischen Form gebetet habe: «Vater und Mutter unser im Himmel, geheiligt werde Dein Name ...» Es war, als wenn jemand in einem Ferienhaus die Fenster aufmachte: Licht fiel ein, Luft strömte, der lange Winter war zu Ende. Es

THEOLOGIE

Frauen fangen an, Gott zu benennen: Patriarchalische Sprache zu eng für Gott – Meister Eckharts Bitte um Befreiung aus dem Sprachgefängnis – Unter Liebenden deckt der Name nicht eine Sache ab – Frühchristlich-gnostische Tradition einer Zweiheit in Gott – Orthodoxie sanktioniert Männerherrschaft – Gott, «das Allermitteilsamste»: Ein Name ruft den anderen.

Dorothee Sölle, Hamburg

LITERATUR

Der Traum der Kunst hält das Leben offen: Kurt Martis Aufzeichnungen und Abschwüfung 1980–1983 – Ist die Frage nach einem Menschenbild idealistisch? – Geschützt von der privilegierten Geschichtslosigkeit der Schweizer – Zwischen den Polen von Ruhe und Ordnung schimmert irritierend der «Traum der Phäaken» – Jesus als Mitbürger hätte Marti erschreckt – Die poetische Utopie: der alte Schauspieler Julian segnet den Papst im Namen der «Heiligen Anarchie».

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

KIRCHENGESCHICHTE

Aus der Sicht der Armen: Interkonfessionelle Studienkommission für Lateinamerikanische Kirchengeschichte (CEHILA) organisierte ersten internationalen Kongreß (Oktober 1984) – Nach zehnjähriger Vorarbeit erscheinen die ersten Bände einer allg. Kirchengeschichte – Inspirator ist der Historiker und Theologe Enrique Dussel – Polyzentrisch orientierte Historiographie – Das Ende der Christenheit und die Entstehung einer neuen Kirche – Mexiko: vom königlichen Patronat zum laikalen Staat – Die Kirche der Armen.

Hans-Jürgen Prien, Hamburg

AFRIKA

Zwischen Verzweifeln und Helfen: Der mörderische Kreislauf der Dürre – Eine «Naturkatastrophe»? – Quittung für Raubbau und Wandel der sozialen Systeme – Ökologisches Maßhalten als Weisheit der Nomaden – Unser Fleischkonsum, das Multi-Agro-Business und die forcierte Viehwirtschaft – Was uns tief verletzt: Optimistische Entwicklungsmodelle und aus Europa transplantierte Überbau brechen zusammen – Was damit zusammenhängt: Wir übersahen Stellenwert der Religion in Afrika – Lalibela, ein Hort des geschichtlich-religiösen Bewußtseins – Unfähigkeit, Religion zu verstehen, ist auch ein Politikum.

Rupert Neudeck, Troisdorf bei Köln

ÖKUMENE

Theologiegeschichte der ökumenischen Bewegung: Im Rahmen eines Handbuches der Dogmengeschichte erstmals theologiegeschichtliche Gesamtdarstellung der ökumenischen Bewegung – Reinhard Slenczka meistert die Stofffülle, sieht aber in der Lehre das alleinige Kriterium der Einheit – Nicht-lehrmäßige Faktoren und Weltverantwortung als irrelevant erklärt – Unverständnis für soziales und politisches Wirken der Kirchen und des Ökumenischen Rats.

Pietro Selvatico

war nicht so sehr der neue Name Gottes (Mutter unser), der mich stärkte, als das Bewußtsein, eine Grenze zu überschreiten, ein Gefängnis zu verlassen. Vater allein, so empfand ich, ist ein totes Wort. Vater und Mutter ist eine Einladung, mehr Namen Gottes suchen zu gehen. Gott wurde sagbarer. Vater- und Mutter-unser öffnete sich zu Schwester, zu Freundin, zu compañero ... Meine vom Patriarchat gefesselte Phantasie wurde frei.

Wie Liebende nicht müde werden, füreinander neue Namen zu erfinden, so ist es auch in der Beziehung zur Liebe selbst, zu Gott. In der lebendigen Beziehung deckt der Name nicht eine Sache ab, wie das Wort «Tisch» eine bestimmte Funktion abdeckt. Es gibt einen Tod der Formeln, der auf die abgestorbene, von den Religionsbeamten nur noch verwaltete Beziehung hinweist, die dann so benannt ist, daß sie keinen anderen Namen mehr braucht. In diesem Sinn kann man sagen, daß Gott an der Gewohnheit stirbt, «ihn» Gott zu nennen.

«Im Namen Gottes, der uns Vater und Mutter ist, im Namen Jesu, der unser Bruder und Heiland ist, und im Namen des Heiligen Geistes, der uns tröstet und die uns Mut macht!» In dieser liturgischen Eingangsformel, die ein mir befreundeter Pfarrer allsonntäglich braucht, hat der «Name» eine neue Bedeutung: er ist ein Befreiungs- und nicht ein Herrschaftselement. Er deckt nicht etwas Bekanntes namentlich ab, sondern er tut, was alle lebendige Sprache tut: sie läßt ein, mehr zu kommunizieren, mehr mitzuteilen, über die Grenzen des jetzt schon Gesagten hinauszugehen. Ein Name ruft den anderen, und jeder neue Name Gottes ruft andere und mehr Namen hervor. In diesem Sinn soll der Gottesname «Mutter von uns allen» nicht den Vaternamen ersetzen, wie Männer manchmal fürchten; er relativiert ihn aber, und das ist notwendig, um auf die Grundzüge des Patriarchats aufmerksam zu machen, die darin besteht, den Menschen als Mann zu definieren, und die darum von Gott ebenfalls nur androzentrisch reden kann.

Im Gegensatz zu anderen religiösen Traditionen des Ostens und des Westens ist es ein Merkmal der drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam, daß in ihnen die weibliche Symbolik für Gott fehlt. Der Gott Israels teilt seine Macht mit keiner weiblichen Gottheit – anders als in vielen gleichzeitigen religiösen Traditionen im Nahen Osten. Jahwe war auch keiner Göttin Gemahl oder Geliebter. Die biblischen Symbole für ihn sind zum Teil männlich; er ist König, Herr, Meister, Richter und Vater. Und doch heißt es bei Jesaja: «Wie einen seine Mutter tröstet, so will ich euch trösten» (Jes. 66,13). Bilder von Gott, der «das geknickte Rohr nicht zerbrechen will» (Jes. 42,3), oder von dem Sperling, der «ein Haus gefunden hat und die Schwalbe ein Nest für sich, darin sie ihre Jungen gelegt hat: deine Altäre ...» (Psalm 84), weisen hin auf eine andere, nicht androzentrische Sprache, auch innerhalb der Bibel.

In einem Lied aus der amerikanischen Frauenbewegung, das einem kleinen Mädchen gilt, heißt es: «Möge der warme Wind dich streicheln, möge Gott lächeln, möge sie dich segnen.» (May the warm wind caress you, may God smile, may she bless you.) Gott lächelt, sie segnet, sie tröstet. Wärme, Weichheit, Zärtlichkeit, Geborgenheit, Gefühlsreichtum sind Züge Gottes – auch wenn sie in unserer Kultur auf die Frau projiziert wurden, an die Frauen delegiert und damit degradiert wurden. In öffentlichen Diskussionen erlebe ich es oft, daß ein Mann mich als «emotional» beschimpft, es klingt für mich so, als sei er auch noch stolz auf seine emotionale Unterentwicklung. Ich empfinde das immer als ein Zeichen gestörter Religiosität, vielleicht sind diesem Mann Gott unsere Mutter, Gott unsere Schwester noch nie begegnet.

Das war nicht immer so. Es gibt Quellentexte des frühen Christentums aus den beiden ersten Jahrhunderten, die maskuline und feminine Elemente für Gott in sich vereinigen. Der Lehrer und Dichter Valentinus stellt sich das Göttliche als Zweierheit vor, die zu einem Teil aus dem «Unaussprechlichen», der «Tiefe», dem «anfänglichen Vater», und zum anderen aus «Gna-

de», «Schweigen», dem «Mutterschoß» und der «Mutter des Alls» besteht.

Diese gnostischen Traditionen und Texte wurden später für «häretisch» erklärt und abgelehnt. Während der ersten zwanzig Jahre nach Jesu Tod hatten einzelne Frauen leitende Positionen in den Gemeinden und amtierten als Propheten, Heiler, Lehrer und Evangelisten. Bei den gnostisch-christlichen Sekten von Marcioniten, Valentinianern, Karpokratianern und Montanisten gab es sogar Frauen als Bischöfe. Dieser «frauenfreundliche Feminismus» verschwindet zu Beginn des dritten Jahrhunderts aus der frühen Kirche, und zwar in seinen beiden Elementen: den weiblichen Zügen in der Gottesvorstellung und der aktiven Teilnahme von Frauen an der Gemeindeleitung. Die Orthodoxie sanktioniert die gottgewollte Herrschaft des Mannes über die Frau, Tertullian z.B. fühlt sich abgestoßen von den «frechen und anmaßenden häretischen Weibern». Gott als Vater siegte damals über Gott als Mutter. Von den hundert Namen Gottes durften nur fünfzig erwähnt werden.

In der gegenwärtigen religiösen Frauenbewegung gibt es aufgrund der zerstörerischen frauenfeindlichen Tradition des Christentums eine Spaltung zwischen den «nachchristlichen» spirituell bewegten Frauen, die ihre Gottesnamen oft aus anderen Religionen beziehen und die große Demeter, die Mutter Erde, die Gaia oder andere Symbole von Wärme, Ganzheit, Fruchtbarkeit in den Mittelpunkt stellen. Sie können ihre Gotteserfahrung nicht mehr im Rahmen der jüdisch-christlichen Religion ausdrücken. Andere, zu denen ich gehöre, verstehen das Christentum als eine Befreiungslehre, die auch von der Vorherrschaft von Männern über Frauen befreit. Wir glauben, daß Gott, auch der jüdisch-christliche, mehr ist, als in männlichen Bildern zu fassen ist. Wir denken, daß die befreienden Elemente in der überkommenen Tradition stärker sind als auch der subtile Götzendienst am Altar des Patriarchats. Wir versuchen neu und anders von Gott zu reden, ohne uns selber zu verleugnen, zu zerstören oder an die Männer anzupassen. Wir versuchen, die Angst vor der Weiblichkeit, die in so vielen Namen Gottes, die seine Frauenseite ableugnen, spricht, zu überwinden in uns selber und einladend auch für die Männer, die ihr eigenes Menschsein innerhalb der Männerherrschaft nur verstümmelt und selbstzerstörerisch artikulieren konnten.

Ich will ein Beispiel aus der Geschichte dieser neu entstehenden Spiritualität erzählen: Vor kurzem war ich in einer Gruppe, die über Frömmigkeit und Feminismus arbeitete. Wir waren an einem bestimmten Tiefpunkt angekommen. Sprachverwirrung, politische Verschiedenheit und Gefühlskonflikte schienen schwer überwindbar. Einige redeten, andere verstummten, und der Heilige Geist, die Ruach, die uns zur Wahrheit führt und uns tröstet, war nicht da. Eine Frau schlug vor, daß wir aufstehen, einen Kreis bilden und einander anfassen sollten. Jede sollte einen Namen für Gott sagen. Indem wir uns in diesem Ritual sagten, wie wir den Grund unseres Lebens benennen wollten, kamen wir einander wieder näher. Einige dieser Namen Gottes habe ich behalten und will sie hier notieren: Lebendiges Wasser / Schwester / Die mir Mut macht / Die strahlenden Augen meines sieben Monate alten Sohnes / Vater und Mutter von uns allen / Alles ist möglich / Feuer.

Dieses Ritual hat uns geholfen. Ich denke, daß die Namen Gottes geteilt werden müssen, um Namen zu sein. Wir müssen sie einander mitteilen. Was ist gut? fragt Meister Eckhart. «Das ist gut, das sich mitteilt und nützlich ist. Gott ist das Allermitteilksamste» (Deutsche Predigten und Traktate, München 1969, S. 197). Wenn Gott «das Allermitteilksamste» ist, die Kraft des In-Beziehung-Seins, dann sind wir gerade dann mit Gott verbunden, wenn wir ihn teilen. Namen geben ist eine Form von Teilen, und Gott mitzuteilen, ist ein Tun, mit dem wir nie zu Ende kommen: Ein Name ruft den anderen.

Dorothee Sölle, Hamburg

¹ Rudolf Walter (Hrsg.): Die hundert Namen Gottes. Tore zum letzten Geheimnis. Herder Verlag, 144 Seiten. Das Buch erscheint im September.

Mehr als ein poetischer «Phäakentraum»

«Ruhe und Ordnung» – Kurt Martis Aufzeichnungen

Neben seinen lyrischen, erzählerischen und essayistischen Arbeiten hat Kurt Marti mehrfach Notizen, Reflexionen, biografische Erfahrungen und Erkundungen, die das literarische Werk begleiten, mitgeteilt. Das erste Notizbuch «Zum Beispiel Bern 1972»¹ wurde ausgelöst durch Martis Verteidigung eines Schweizer Wehrdienstverweigerers. Der Prozeß ging damals verloren. Im Kontext stand auch die Diskriminierung Martis als «Dreiviertelskommunist» durch einen stadtbernerischen Kirchengemeinderat. Marti bedachte in diesen Aufzeichnungen «die politische Dimension meines Glaubens».

Parallel zu den «Abendland»-Gedichten entwickelte der Autor unter dem polaren Begriffspaar «Zärtlichkeit und Schmerz»² seinen poetisch-christlichen Humanhorizont. Zärtlichkeit – kommt sie im bürgerlichen Wertkanon, kommt sie in der christlichen Verkündigung der «Tugenden» überhaupt vor? Marti notiert provozierend: «Zärtlichkeit: eine der Töchter Gottes und unbeirrt subversiv. Wie schwach sie auch sein mag, sie legt's darauf an, das männliche Spiel zu beschämen, zu verwirren, damit wir uns vielleicht und endlich doch noch entschließen, es abzubrechen und ein anderes, besseres zu beginnen.» Und der Schmerz, welchen Ort darf er (noch) haben in einer unentwegt zu Schmerzfremheit auffordernden Pillenwelt? Welchen Ort in einer auf Rationalität und Aufklärung bedachten Theologie? – «Zärtlichkeit und Schmerz», das waren und sind gegen eine kalte Welt poetisch und theologisch kritische Gesichtspunkte. «Zärtlichkeit als incognito Gottes.» («Durch den Schmerz gehen wir zu Gott ein»; soll der fieberkranke Georg Büchner im Februar 1837 in Zürich gesagt haben.) Der zärtliche Gott, gedacht als Gegenbild zum distanzierenden Gott der Obrigkeit, gesetzt gegen den verrechtlichten Gott. Mehr als die Erschütterung des Schmerzes zeigten die Notizen den human-christlichen Anspruch auf Zärtlichkeit, diese als nicht bloß private, sondern öffentliche Wertkategorie. Marti plädierte, bereits mit Blick auf weibliche (mütterliche) Eigenschaften Gottes, für ein umfassend menschliches Fühlbewußtsein.

Literarisch um die «Realität» kämpfend

Gegen Ende erinnerten die Notizen die Ermordung des chilenischen Staatspräsidenten Salvador Allende. Auf das Todesurteil des «Hohen Rates» folgte die Dankmesse. «Lehrer frohlockten in bernischen Schulen: «Endlich wieder Ruhe und Ordnung in Chile!»»³ Das zum Buchtitel erhobene Begriffspaar der neuen Aufzeichnungen bezeichnete schon damals eine Wirklichkeit mit Mängeln. Mit dem Begriffspaar «Ruhe und Ordnung»⁴ beschreibt Marti ironisch das öffentliche soziale Feld. Ruhe und Ordnung verlangen die staatliche Obrigkeit, die kirchliche, die schulische, verlangt die Selbstzensur ehrbarer Bürger. Eine Kultur des Eros, des Friedens, der Zärtlichkeit hieße die solcher Selbstverwahrung und der mit ihr verbundenen Geldvermehrung entgegengesetzte Kultur. Ihr Preis wäre freilich die Annahme des Schmerzes, ihre Bedingung eine Umpolung von «Verlust und Gewinn» – nicht weitab von jenem fremd jesuanischen Wort: «Wer sein Leben (erkennend, fühlend und also frei hingebend) verliert, wird es gewinnen.» Voraussetzung und Folge eines solchen Zusammenlebens wäre der Verzicht der miteinander zusammenlebenden Menschen auf jedwede Herrschaft. Utopie? Verheißung? Jesuanischer Auftrag? Uneinlös-

bar in unserer realen Erdenwelt? Religion und Literatur haben neben anderem dies gemeinsam, daß sie einen unablässigen Kampf um die «Realitäten», gegen den «Realismus» der Wirtschaft und der sogenannten Realpolitik führen.

Des Schweizers privilegierte Geschichtslosigkeit

Mit ihrer Frage nach dem «Menschenbild» lösten Studenten die neuen Aufzeichnungen Martis aus. Theodor W. Adorno hat die Standardfrage der Bürger (und Christen) an die Kunst als «ideologische» Frage denunziert, «weil sie die ungemilderten Unterschiede gesellschaftlicher Macht, die von Hunger und Überfluß, von Geist und fügsamem Schwachsinn an den Menschen unterschlägt». Das «Menschenbild» setzt immer einen idealischen Erwartungshorizont. Kann man vom Menschen reden, ohne eigene Erfahrungen mitzuteilen? Aber wer ist dieses redende und schreibende Ich? – Wie fügt es sich zusammen? Woran leidet es? Was blieb ihm erspart? Zur Autobiographie, der Aufzeichnende weiß es, fehlen die Ereignisse, die großen Begegnungen, die Umbrüche, die Katastrophen, die Erregungs- und Leidensgeschichte des Außerordentlichen. «So wenig wie mein Land habe ich eine Geschichte», schreibt Marti. «Die Frieden und Kontinuität schaffende Herrschaft des schweizerischen Bürgertums während mehr als einem Jahrhundert hat eine privilegierte Geschichtslosigkeit hergestellt, an der ich gerne teilnehme» (37). Von der Schweiz ist niemals das große Böse, sind niemals Zerstörungen und Millionenmorde ausgegangen, wenn auch «die Zähne kleiner Bagger, großer Haie und des Leviathans immer gieriger nagen» an der moralischen Integrität (37). Das ist schön metaphorisch gesagt. Auch höhere bundesstaatliche Stellen werden trotz der angeprangerten «typischen Kooperation von staatlichem Zivilschutzamt und Privatkonzern Nestlé» zwecks Testung von «Überlebensnahrung» (90) Martis Schweizkritik kaum als Nestbeschmutzung empfinden. Das liegt auf der Linie der literarischen Schweizer Selbstkritik.⁵ Anders als bei den meisten Autoren deutscher Lande überwiegt die große Zufriedenheit kleine Unzufriedenheiten. «Die Freuden, die Ängste bürgerlicher Normalität. Wozu diese Aufzeichnungen, Abschweifungen?» Wehmütige Sorge, daß «keine Lebensform verloren geht, der man nachzutrauern beginnt» (62). Eine Lebensform des Zeithabens, des Vertrauens, des mutmaßlich Überschaubaren.

Versucht der Autor – was für den Schriftsteller notwendig, für den Theologen ein Risiko⁶ ist –, den Lebensstoff so zu erfassen, daß aus fortgesetzten Schüben ein persönliches Muster entsteht? Will der sanfte Rebell die poetische Entwicklung und moralische Sinnrichtung seines Lebensfadens erkennen? Offenbar löste sich der Vogel – anders als der junge Hermann Hesse – ohne größere Kämpfe aus dem mütterlichen Ei. Dankbar notiert Marti, daß «für den Sechzehn-, Siebzehnjährigen ... «Demian» und «Steppenwolf» Bücher der Erleuchtung und Befreiung» gewesen sind (70). Die mitgeteilten kindlichen Ängste, die Schulerinnerungen, die gut bürgerlichen Elternbilder bleiben im Rahmen (deutlicher die Gestalt der besorgten Mutter, undeutlich der Notar-Vater). «Jahrelang ein scho-

¹ Vgl. dazu «Ich hab im Traum die Schweiz gesehen». 35 Schriftsteller aus der Schweiz schreiben über ihr Land. Residenz-Verlag, Salzburg 1980. Besprochen in: Orientierung 1981, Nr. 11, S. 135f.

² Die erregendsten Aufzeichnungen eines Theologen aus jüngerer Zeit stammen von Fridolin Stier: Vielleicht ist irgendwo Tag (Verlag F. H. Kerle, Freiburg – Heidelberg 1981; vgl. Orientierung 1981, Nr. 6, S. 61ff.; Nr. 17, S. 191f.). Leider gibt es von Karl Rahner nur Ansätze dazu. Es sind vor allem Gespräche, die unter dem Titel «Bekenntnisse» 1984 erschienen sind (hrsg. von G. Sporschill, Herold-Verlag, Wien – München). Ungewöhnlich die Selbstmitteilung in der Rede des Rottenburger Bischofs Georg Moser an seine Freunde zu seinem 60. Geburtstag. Eine Frau hatte zu seiner Mutter gesagt, wie sie denn leben könne, wenn sie «so an wüschte Buaba hätt».

¹ Zum Beispiel Bern 1972. Ein politisches Tagebuch. Luchterhand, Darmstadt – Neuwied 1973.

² abendland. Gedichte. 1980; Zärtlichkeit und Schmerz. Notizen. 1979 (beide bei Luchterhand, Darmstadt – Neuwied). Besprochen in: Orientierung 1980, Nr. 23/24, S. 253f.

³ Zärtlichkeit und Schmerz (vgl. Anm. 2), S. 122f.

⁴ Ruhe und Ordnung. Aufzeichnungen, Abschweifungen 1980–1983. Luchterhand, Darmstadt – Neuwied 1984, 245 Seiten, DM 24,-.

nungsbedürftiges Kind, verfolgt von der Angst, niemals lebensfähig werden zu können ...» (7). Auf dem Schulweg «verdroschen zu werden habe ich immer vermeiden können» (51). Offenbar keine Vater-Sohn- oder Sohn-Mutter-Auseinandersetzungen, wie wir sie reihenweise von deutschen Autoren der jüngeren Gegenwart kennen, von Bernward Vesper und Christoph Meckel bis zu Margarete Hannsmann und Luise Rinser. Im Frühsommer 1940, 19jährig, mußte (durfte) der Oberprimaner auf einem idyllischen Aussichtsberg über dem emmentalischen Dorf Trub als Flugzeugbeobachter vaterländischen Dienst tun ...

Als deutscher Leser reagiere ich etwas empfindlich, wenn der Schweizer Autor als moralischer Beobachter der Weltgeschichte auftritt. Er weiß sein Land frei von politischen und kollektiv zu verantwortenden Verbrechen. Er gehört nicht – wie z. B. ein Deutscher – zu Bürgern, die in internationale Konflikte verflochten sind (ein Großteil der jetzt lebenden Bürger ungefragt). Ist er sich seiner privilegierten Stellung bewußt, wenn er den Präsidenten Reagan als «Schauspieler» kritisiert? Welche Leidenserfahrung geht durch ihn hindurch? Der große «Weltriß», der schon im 19. Jahrhundert durch die deutschen Dichter Heine und Büchner ging und heute fast jeden bewußt lebenden Autor fast zerreißt, geht er durch seine Brust? Wenn er zitiert: «Ohne Zukunft leben müssen ist heute das Problem», so fragt ein sensibler Punkt in mir sogleich: Spricht diese Erkenntnis nur aus seinem Hirn – oder spürt er das auch? Erleidet er die «no future»-Depression mit? Sozialpolitische Schuld, radikale Sinnverluste, Arbeitslosigkeit, verminderte oder keine Aussicht auf Pension, bedrängt das den gegenwärtigen Schweizer Beobachter wirklich? Hierzulande wird einer immer noch gefragt, ob und was einer als Schüler mitgekriegt hat von den Judenverfolgungen und Konzentrationslagern. Wird ein Gleichaltriger in der Schweiz gefragt, ob er damals gewußt habe und heute wisse, wie viele Zuflucht suchende Emigranten

damals an der geordneten Schweizer Grenze abgewiesen wurden? Das sind Ich- und Es-Reaktionen in mir. Mein kontrolliertes Bewußtsein meint, daß solche Fragen einem Gespräch nicht entgehen.

Feministischer, ökologischer Impuls

Nach der Zwischenüberlegung des Lesers zurück zu den mitgeteilten Aufzeichnungen. Sympathisch schimmert durch das bürgerliche Pflichtmuster zu Arbeit, Ruhe, Ordnung Martis «Phäakentraum». Von den Phäaken berichtet Homer, «ihr Sinn sei auf nichts als auf Tanz, auf schöne Gewänder, auf Liebe und Schlaf gerichtet gewesen» (66). Der gewaltige Traum des 10jährigen *Arthur Rimbaud*: «Ich will keinen Platz im Leben. Ich werde Rentner sein» (67). Es ist die alte, nicht auszurottende poetische Sehnsucht, vielleicht Erinnerung ans verlorene Paradies: ein Leben in Muße, Zärtlichkeit, fühlender Freiheit, erfüllter Gegenwart, Nähe. Anhaltend phäakische Träume des nördlichen Alpenbewohners in mittldreißiger Jahren: südliche Meeresbilder. Weit über vierzig erst vergewissert sich der Träumer der mittelmeerischen Wirklichkeit. Bleibende Frucht dieser Vergewisserung sind die (in diesen Aufzeichnungen nicht erwähnten) «Meergedichte Alpengedichte»⁷. Mit dem Meer verbindet der poetische Christ Marti seine nicht mehr wie in der Bibel androzentrische und binnenländische Schöpfungsgeschichte: die *Erschaffung der Frau aus dem Wasser*. Dahinter steckt das alte archetypische Märchenmotiv von «Undine», der fühlenden, liebesfähigen Frau aus dem Wasser⁸. Marti:

«... dann bildete Gott die Frau aus dem Wasser des Meeres. Und siehe, sie tummelte sich mit den Fischen und spielte mit den Delphinen. Gott aber gebot der Frau, ans feste Land zu gehen. Sie jedoch spielte weiter im Wasser, wo es ihr gefiel ... Gott sprach: Wohlan, ich werde ihr auf dem festen Land einen Gefährten schaffen, der ihresgleichen ist. Da bildete Gott aus Ackererde den Mann und hauchte ihm Lebensodem in die Nase. Und siehe, als die Frau den Mann am Ufer sah, hüpfte sie höher als die Delphine und rief: «Dieser, ja dieser ist Gebein gleich meinem Gebein, Fleisch gleich meinem Fleisch!» Und die Frau entstieg dem Wasser und kam zum Mann. Und Gott führte sie in seinen Garten, Eden genannt, um ihn zu bebauen und zu bewahren» (75).

Der feministische Impuls, die ökologische Aufmerksamkeit bewegen den Autor Marti schon lange. «Erde, Wachstum, Fruchtbarkeit», notiert er, «waren ursprünglich mütterliche Gottheiten, denen man niemals herrscherlich, sondern pietätvoll begegnete. Der schutzlos nackten Erde stellte sich der (alt-römisch) Pflügende ebenso – kein Trampler, Verletzer, Vergewaltiger! Erde und Erderich gewaltlos miteinander, füreinander» (78).

Nicht versöhnt Versöhnung suchend

Anders als beim katholisch-schwäbischen Tübinger Theologen *Fridolin Stier* in dessen Aufzeichnungen «Vielleicht ist irgendwo Tag»⁹ ist von den theologischen Erfahrungen des Lernenden und Lehrenden mehr blockhaft als im Detail die Rede. Marti kritisiert das idealistische Geschichtsbild der Gymnasiallehrer, die *idealistische Theologie*, die sich «im Reich der Gedanken und Ideen» abspielte. «So wurden wir als junge Theologen ins kirchliche Leben entlassen, das sich ebenfalls und ohne daß ichs zunächst realisiert hätte, neben der Produktions- und Arbeitswelt in einem Randbereich abwickelte ... Die industrielle Produktions- und Arbeitswelt blieb verschlossen und – trotz Fabrikbesichtigungen – theologisch unbegriffen. Der Pfarrer hatte Zugang vor allem zu Hausfrauen, Kleinhandwerkern, Bauern, deren Tätigkeiten einsehbar, einfühlbar waren» (118f.). Marti sagt nicht, wann und wie er den *sozialen Blick* erlernt hat. Aber er teilt immer wieder eindrucksvoll seine sozia-

⁷ meergedichte alpengedichte. Wolfgang Fietkau Verlag, Berlin 1975.

⁸ Siehe dazu das Märchen von der kleinen Meerjungfrau von *Hans Christian Andersen* und die Erzählung «Undine geht» von *Ingeborg Bachmann* (Gesammelte Werke, Bd. 2, München 1978, S. 253ff.).

⁹ Vgl. Anm. 6.

Kirche und Staat

Dorothee Sölle/Horst Goldstein
«Dank sei Gott und der Revolution»
Christen in Nicaragua (5438)

Dorothee Sölle
Im Hause des Menschenfressers
Texte zum Frieden (4848)

Bensberger Kreis (Hg.)
Frieden – für Katholiken eine Provokation?
Ein Memorandum (5114)

Klaus Ehring/Martin Dallwitz
Schwerter zu Pflugscharen
Friedensbewegung in der DDR (5019)

Heidelberger Friedensmemorandum
aus der ev. Studiengemeinschaft
hrsg. von Klaus v. Schubert (5342)

Siegfried Rudolf Dunde (Hg.)
Katholisch und rebellisch
Ein Wegweiser durch die andere Kirche (5351)



5536



5626

Herausgegeben von
Freimut Duve



C 2135/2

len Wahrnehmungen für die Gegenwart und die Geschichte mit. Marti notiert bei Marx das *Fehlen der apokalyptischen Dimension*. Marx, der Sohn des 19. Jahrhunderts, teilte mit dem damaligen Bürgertum «den Glauben an unentwegten Fortschritt; an unbegrenztes Wachstum ... Ihm fehlt die Angst, daß alles schief gehen, daß zuletzt nur lauter geknechtete, verlassene, erniedrigte Menschen zurückbleiben könnten ... Marx ist ohne apokalyptische Phantasie. Jesus dagegen hat sie» (119).

Wäre der Aufzeichnende gerne ein «Mitbürger des J. in Nazareth oder in Kapernaum» gewesen? – «Der Mann wäre mir wohl unheimlich vorgekommen, wahrscheinlich hätte ich – wäre ich auch da schon der geübte Aus-dem-Wege-Geher von heute gewesen – Begegnungen mit ihm vermieden» (152). Das ist ein erstaunliches Bekenntnis des Mannes, der für eine sozialpolitische Theologie, für eine Theologie der Leiblichkeit, des Konkreten plädiert. Der Grund? «Was für eine *Radikalität!* Sie erschreckt mich heute noch» (152). Deshalb möchte er die Selbstdeklaration «christlich», «Christ» möglichst meiden, vor allem auch den vereinnahmenden Titel «christlicher Dichter». Die Nachfolge Jesu verlangt Heiligung. Das Epiphanische der Literatur erscheint in einem anderen Bezugsfeld.

Gegen Ende verbinden sich Martis phäakische Träume den erotischen, die poetische Utopie der christlichen. Wie Marti die Aufsätze und Notizen «Widerspruch für Gott und Menschen»¹⁰ mit dem schönen *Wachtraum vom Frieden*, der Stadt der Freundschaft, abschloß, so schließen die neuen Aufzeichnungen mit der Papst-«Legende». «Ein alter Mann» – Julian Beck vom Living Theatre – «tanzt vor einem alten Mann» – dem Papst – «in einem Zimmer, in dem noch nie getanzt worden ist» (242ff.). Bruder Julian spricht, fühlt, denkt, tanzt mit Bruder Johannes. Bruder Julian bringt Bruder Johannes mit dem Kreuz des Nazareners das Evangelium zurück. Welch unorthodoxe Vision!

¹⁰ Widerspruch für Gott und Menschen. Aufsätze und Notizen. Verlag F. H. Kerle, Freiburg – Heidelberg 1982 (vgl. Orientierung 1982, S. 101f.).

Kirchengeschichte – von unten gesehen

Wie nötig die Erforschung der lateinamerikanischen Kirchengeschichte ist, braucht kaum nachgewiesen zu werden. Die Ermordung von Erzbischof Oscar A. Romero und die Rolle seines Nachfolgers Arturo Rivera y Damas im Bürgerkrieg in El Salvador, der Konflikt zwischen der römischen Kurie und dem Episkopat Nicaraguas auf der einen und den Priestern in Regierungssämtern und der Kirche des Volkes auf der anderen Seite in Nicaragua, die Interventionen der römischen Glaubenskongregation gegen Leonardo Boff und gegen «gewisse» oder «angebliche» Strömungen der Theologie der Befreiung erhellen hinlänglich die Aktualität des Gegenstandes. Und so ist es denn auch symptomatisch, daß die *I. Allgemeine Konferenz für Lateinamerikanische Kirchengeschichte* (10.–13. Oktober 1984) in Mexiko-Stadt, an der mehr als 150 Gelehrte aus ganz Amerika und Europa teilnahmen, in der Presse meist als Konferenz von Befreiungstheologen apostrophiert wurde, weil die Öffentlichkeit zu diesem Themenkomplex nach den Abgrenzungen Roms Antworten aus Lateinamerika erwartete. Aber auch die Tatsache, daß eine Woche lang jeden Abend mehr als 500 Menschen zu den öffentlichen Vorträgen der Konferenzen kamen, zeigt, welch ein Interesse an den Hintergründen der kirchlichen Entwicklung besteht. Eine Überraschung am Schluß dieser Konferenz sei hier noch erwähnt: die Vorstellung von Auszügen aus dem geistlichen Tagebuch Erzbischof Oscar Arnulfo Romeros durch Rodolfo Cardenal, die in der 2. Nummer der neuen Zeitschrift *Revista Latinoamericana de Teología* veröffentlicht werden sollen. Vorher war über die Existenz des auf 30 Kassetten aufgezeichneten Tagebuchs kaum etwas bekannt. Nachdem Erzbischof Rivera y Damas es zur wissenschaftlichen Auswertung freigegeben hat, wird man wichtige Aufschlüsse über die

«... Punkt eins: außerhalb der Liebe kein Heil!

Punkt zwei: wer Gewalt anwendet, plant und befürwortet, wer Kriegsdienst fordert und leistet, wer Waffen herstellt, vertreibt oder deren Herstellung und Vertrieb zuläßt oder finanziert, kann der Kirche Christi nicht länger angehören ...

Punkt drei: jede Herrschaft von Menschen über Menschen widerspricht der Lehre Jesu Christi. Das Reich Gottes ist Liebe und Gerechtigkeit. Seine gesellschaftliche Entsprechung heißt deshalb Gewaltlosigkeit und Anarchie» (244f.).

Der äußerste Gegenpol zu «Ruhe und Ordnung» ist erzählerisch und kompositorisch erreicht. Der Papst kann die Lästereien seines Besuchers nicht mehr länger ertragen. Er verweigert ihm den Segen. Julian aber, der Theatermann: «Wenn *du* mich nicht segnest, so segne *ich* dich – im Namen des Vaters, des Sohnes und ihrer allerheiligsten Anarchie!» (245). Nur der flüchtige oder der ideologische Leser wird die Konnotation des Wortes «Anarchie» nicht bemerken. Sie wird nämlich – radikal christlich – mit dem Geist der Freiheit, dem Geist der Liebe, dem «heiligen» Gottesgeist gleichgesetzt. Am Ende gelingt dem bürgerlichen Christen doch noch die poetisch-christliche Provokation.

Von Erinnerungen, Erfahrungen, Ansichten, Träumen berichtend, visiert Kurt Marti, ohne die Utopie beim Namen zu nennen, anders als der Klassikerpädagoge Pestalozzi, so etwas wie eine *neue pädagogische Provinz* an, eine wahrhaft bürgerlich aufgeklärte, christlich befreite, poetisch-phäakische Provinz des wahren, schönen, guten Lebens. Der Weg freilich von der ästhetischen Schönheit zur politischen Gemeinschaft (des Staats, der Kirche, der Nation) ist mehr denn je verbaut. Jede größere Gemeinschaft heute verlangt nicht nur Eingliederung, sondern Mitmachen, sogar Unterwerfung. Der phäakische Traum der Literatur, der Kunst hält das Leben offen. Es wird uns zugemutet, daß wir denken, fühlen, sogar handeln im Widerspruch. Ein unklassisches Ideal: nicht versöhnt Versöhnung suchend.

Paul Konrad Kurz, Gauting

Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat in El Salvador erwarten dürfen.

Polyzentrisch orientierte Geschichtsschreibung

Der interkonfessionellen Studienkommission für Lateinamerikanische Kirchengeschichte (CEHILA) ist mit dieser Konferenz ein Durchbruch in die Fachwelt gelungen, wenngleich es noch lange dauern wird, bis an den theologischen Fakultäten Westeuropas der Eurozentrismus der kirchengeschichtlichen Forschung und Lehre überwunden sein wird. Die auf 11 Bände angelegte CEHILA-Kirchengeschichte, die den spanisch-portugiesischen Kolonialbereich Philippinen, Mosambik und Angola miteinschließt, wird sicher zur Erweiterung des Horizonts der europäischen Kirchengeschichtsschreibung und -lehre beitragen, besonders wenn die geplanten englischen und deutschen Übersetzungen erscheinen.¹ Hierbei geht es nicht nur um eine

¹ Im folgenden werden vorgestellt: Enrique D. Dussel, *Introducción General a la Historia de la Iglesia en América Latina* (Historia General de la Iglesia en América Latina. Tomo 1/1). CEHILA, Ediciones Sigueme, Salamanca 1983, 723 Seiten; Alfonso Alcalá Alvarado, Hrsg., *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Tomo V). CEHILA, Ediciones Sigueme, Salamanca und Ediciones Paulinas S. A., Mexico D. F. 1984, 508 Seiten.

Vom Gesamtwerk sind außerdem bisher erschienen: Band II/1: Brasil (1500–1808). Vozes, Petrópolis 1977; II/2: Brasil (Século XIX). Vozes, Petrópolis 1980; VI: Centro América. Sigueme, Salamanca 1984; VII: Colombia-Venezuela. Sigueme, Salamanca 1981; X: Fronteras: A History of the Latin American Church in the USA since 1513. MACC, San Antonio 1984. Gleichfalls liegen bisher acht Bände der Jahressymposien vor zu Methodenproblemen der Geschichtsschreibung, zur lateinamerikanischen Zeit- und Theologiegeschichte, zu Bartolomé de Las Casas, zur Geschichte

neu
im Frühjahr

Patmos

Das Buch zur Diskussion um

Leonardo Boff

Kirche: Charisma und Macht

Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie. – 285 Seiten, engl. Broschur, 34,- DM (77293)

Die Grundthemen einer im Entstehen begriffenen Ekklesiologie lateinamerikanischer Prägung.

Zum 100. Geburtstag am 17. Februar

Romano Guardini

Berichte über mein Leben

Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Franz Henrich. Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Band 116. 136 Seiten, engl. Broschur, 18,- DM (77625)

Ein aufschlußreiches und bewegendes Dokument.

Horizontenerweiterung, sondern auch um einen neuen kritischen Zugang zur europäischen Kirchengeschichte, die man seit dem 16. Jahrhundert ohne ihre überseeische Wirkungsgeschichte nicht zureichend erfassen und beurteilen kann! Das kann man z. B. an den Konzilien von Trient, dem Ersten und dem Zweiten Vatikanum besonders deutlich sehen. In Trient waren die Prälaten aus der Neuen Welt nicht vertreten. Deshalb wurden die Probleme überseeischer Missionskirchen nicht nur völlig ausgeblendet, vielmehr wurden diesen auch dogmatische oder kirchenrechtliche Entscheidungen aufgezwungen, die nur in der europäischen Frontstellung und Auseinandersetzung mit dem Protestantismus einen Sinn haben mochten, z. B. das Verbot der Verbreitung der Bibel in Volkssprachen. Das I. Vatikanum schrieb in Form des 1899 in Rom abgehaltenen lateinamerikanischen Plenarkonzils die Romanisierung der lateinamerikanischen Kirche fest, die Mitte des 19. Jahrhunderts eingesetzt hatte und die zur Entfremdung vom lateinamerikanischen Kontext und seinen Problemen führte. Das II. Vatikanum hingegen kann nicht isoliert von seiner schöpferischen Umsetzung in die lateinamerikanische Situation auf der II. Allgemeinen Konferenz des Lateinamerikanischen Episkopats in Medellín 1968 betrachtet und verstanden werden! Zum ersten Mal wirkten theologische Impulse nach Europa zurück, was durch die Befreiungstheologie noch verstärkt werden sollte. Der gegenwärtige Versuch der Glaubenskongregation unter Kardinal Ratzinger, als Beurteilungsinstanz in Sachen Befreiungstheologie aufzutreten, muß auch als ein Versuch der Kurie gewertet werden, das theologische Monopol der Zentrale zu behaupten bzw. zurückzugewinnen.

Bei ihrer Gründung im Jahre 1973 wurde CEHILA zunächst vom Lateinamerikanischen Bischofsrat (CELAM) unterstützt, offenbar aber nur so lange, bis deutlich wurde, daß sie ihre Forschungsprojekte völlig unabhängig, ohne hierarchische Einmischung nach Kriterien zu verwirklichen trachtete, die der beteiligte Forscherkreis selbst auf den jährlichen Treffen im gegenseitigen Konsens erarbeitete. Damit lief CEHILA dem Kurs

der Ausbeutung der Frau und der Befreiungskämpfe der indianischen Urbevölkerung.

des 1972 zum Generalsekretär des CELAM gewählten damaligen Weihbischofs A. López Trujillo zuwider, dessen Ziel es (mit Unterstützung der römischen Kurie) war, die lateinamerikanische Kirche wieder auf eine scheinbar unpolitische, der traditionellen neothomistischen Linie entsprechende Theologie einzuschwören und damit zugleich ein Höchstmaß an lehrmäßiger Abhängigkeit von der römischen Zentrale sicherzustellen.

Wie weit die Einschüchterung durch konservative Kreise in Lateinamerika – sie meinen, im Interesse Roms zu handeln – inzwischen geht, erhellt aus der Tatsache, daß Ediciones Paulinas in Mexiko sich seit dem Frühjahr 1984 weigerten, die Auslieferung des fertiggestellten Bandes V über Mexiko vorzunehmen, weil für diesen Fall Boykottandrohungen gegen ihre Läden ergangen waren. Nur eine ultimative Forderung aller Teilnehmer der CEHILA-Jahresversammlung an den Provinzial der Pauliner, zur I. Allgemeinen Konferenz wenigstens 40 Exemplare auszuliefern, andernfalls man den Druck einem weltlichen Verlag übertragen werde, hatte einen begrenzten Erfolg, so daß auch der Rezensent eines dieser Exemplare bekam. Ein Verkauf im größeren Rahmen wurde allerdings immer noch blockiert.

Man muß diese Hintergründe kennen, um zu verstehen, unter welchen Schwierigkeiten in Lateinamerika eine von Bevormundungen durch das Lehramt freie Kirchengeschichtsforschung betrieben werden muß, wobei ich hier bewußt nur auf den katholischen Sektor eingehe, um die Schilderung nicht ausufern zu lassen. Dazu gehört auch, daß kein Lehrer eines katholischen Seminars, soweit ich sehe, bei CEHILA mitarbeitet, während andererseits eine ganze Reihe von Bischöfen die Studienkommission unterstützt und dies auch durch Beteiligung am Comité-Director der I. Allgemeinen Konferenz zum Ausdruck gebracht hat.

Mexiko: Revolution und Kirche

Seit der fünfbändigen, 1921–1928 erschienenen und noch ganz vom katholisch-ekklesial-triumphalistischen Geist geprägten *Historia de la Iglesia en México* von Mariano Cuevas stellt der von Alfonso Alcalá betreute Band V: *Mexico* den ersten Versuch einer wissenschaftlichen Neuinterpretation der mexikanischen Kirchengeschichte dar, noch dazu von einem interkonfessionell zusammengesetzten Autorenteam. Als erster von den Spaniern erobertes Hochkulturraum, als Ort der ersten Universitätsgründung in der Neuen Welt, als Experimentierfeld der christlichen Mission der Eroberer und gleichzeitig als Nagelprobe für deren Glaubwürdigkeit, aber auch als Land der ersten großen Revolution des 20. Jahrhunderts kann Mexiko das besondere Interesse der europäischen Leser im allgemeinen und der missions- und kirchengeschichtlichen Forschung im besonderen beanspruchen.

Das Problem der Periodisierung ist im vorliegenden Band folgendermaßen gelöst: Der Zeitraum von der Eroberung bis 1977 ist in acht Perioden eingeteilt, die ihrerseits drei Epochen (Die amerikanische Christenheit – Die Kirche und die neuen Staaten – In Richtung auf eine lateinamerikanische Kirche) zugeordnet werden. Diese Epochenbegriffe beschreiben einmal den Wandel im Kirche-Staat-Verhältnis und gleichzeitig den Weg von der Kolonialkirche zur eigenständigen lateinamerikanischen Kirche.²

² Erste Epoche: Die amerikanische Christenheit.

1. Periode. Die Evangelisierung.

2. Periode. Die Organisation der Kirche.

3. Periode. Das tägliche Leben in der lateinamerikanischen Christenheit.

Zweite Epoche: Die Kirche und die neuen Staaten.

4. Periode. Die Kirche vor der Emanzipation in Neu-Spanien.

5. Periode. Die Kirche im Bildungsprozeß des mexikanischen Staates.

6. Periode. Die Reorganisation der Kirche angesichts des liberalen Staates: Der Triumph des Liberalismus (1860–1873) – Die Kirche auf neuen Wegen (1873–1900) – Der Protestantismus in Mexiko (1860–1914).

Dritte Epoche: In Richtung auf eine lateinamerikanische Kirche.

7. Periode. Die Laienschaft und die soziale Frage: Die Kirche in Mexiko im Zeitraum 1900–1962 – Protestantismus und mexikanische Revolution.

8. Periode. Die mexikanische Kirche seit 1962.

Seit der bahnbrechenden Untersuchung *Robert Ricards*³ haben erstmals *Fidel Chauvet* (Die Missionsmethoden und die franziskanischen Missionen) und *Alfonso Alcalá* (Die Missionen der übrigen Orden) diesen Komplex im Abschnitt über die *erste Periode* (Die Evangelisierung) neu behandelt. Nicht so sehr der hier behandelte Stoff wirft Fragen auf als der hier weggelassene. Es ist ja nicht nur auffällig, daß die mexikanischen Hochkulturen, Religionen und Staaten wie auch die Conquista nicht dargestellt und offenbar als bekannt vorausgesetzt werden, sondern es werden durch diese Auslassung auch die damit verbundenen Probleme ausgeblendet, als ob diese missions- und kirchengeschichtlich irrelevant wären. Das trifft allerdings für das Gesamtwerk nicht zu, sondern ist offenbar eine Konzeptfrage, denn im hier ebenfalls zu besprechenden Band I/1 werden diese Fragen aufgenommen. Eine innige Verbindung von Kirchengeschichte und Profangeschichte wie etwa in «Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika» aus der Feder des Rezensenten ist hier allerdings auch nicht angestrebt.⁴

Die *dritte Periode* über das tägliche Leben in der lateinamerikanischen Christenheit (S. 95–164, verfaßt von *José de Martín Rivera*) ist das eigentlich Neue an der CEHILA-Kirchengeschichte, die von der Sicht der Armen ausgehen will, auch wenn diese Sicht nicht von allen Autoren in allen Abschnitten gleichmäßig durchgehalten wird. Tatsache ist, daß wir schon durch die Chronisten der ersten Generation (Bernardino de Sahagún, Diego de Durán, Andrés de Olmos) und dann durch eine zusammenfassende Arbeit wie die von *Jacques Soustelles*⁵ über den aztekischen Alltag besser Bescheid wissen als über das Alltagsleben der Menschen in der Kolonialzeit, obgleich es darüber genügend verstreute Notizen gibt, die hier erstmals gut zusammenfassend verwertet werden. Die Thematik dieses ausführlichsten Kapitels über die Kolonialzeit ist vielfältig: Eroberung Tenochtitláns 1521 als Ausgangspunkt, Anfänge christlichen Lebens, Erziehungswerk der Orden, Weltklerus und Seminare, Katechese und sakramentales Leben, Feste, Prozessionen, Bruderschaften und Arten der Frömmigkeit, Kunst und christliches Leben, Konflikte und Defizite christlichen Lebens, Kirche und Diakonie, Inquisition und Erscheinen des Protestantismus.

Gerade dieser letzte Abschnitt wird allerdings in einer völlig unbefriedigenden Kürze auf nur einer Seite behandelt! Auch hier muß auf den Einleitungsband Dussels rekuriert werden (S. 646–650 zur Inquisition und S. 650–670 zum Protestantismus).

Das Ende der Christenheit

Wenn auch die *Aufklärung* in dieser Darstellung nicht direkt thematisiert wird, so werden ihre Auswirkungen auf die Kolonialgesellschaft Neu-Spaniens doch innerhalb der zweiten Epoche im Abschnitt über die *Kirche vor der Emanzipation in Neu-Spanien* (*vierte Periode*) behandelt. Hier wird auch der Befreiungskampf *Hidalgos* und *Morelos* mit seinen sozialen Aspekten (Sklavenbefreiung und Bodenreform) gewürdigt. Im Abschnitt, der die Reorganisation der Kirche angesichts des liberalen Staates (*sechste Periode*) behandelt, wird der *Liberalismus* von dem in der traditionellen katholischen Kirchengeschichtsschreibung üblichen pauschalen Vorwurf des Anti-Christlichen befreit und auf seinen antiklerikalen bzw. antikirchlichen Charakter abgehoben. Bei den Reformgesetzen differenziert *Alcalá* wohlthuend zwischen Intention und Form der Gesetze, zwischen guten, diskutierbaren und eindeutig die katholische Kirche benachteiligenden Bestimmungen.

³ Robert Ricard, La «conquête spirituelle» du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres mendiants en Nouvelle Espagne de 1523/24 à 1572. Paris 1933.

⁴ Hans-Jürgen Prien, Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika. Göttingen 1978. 1985 erscheint bei Sígueme, Salamanca, eine spanische Fassung: La Historia del Cristianismo en América Latina, 1492–1983.

⁵ Jacques Soustelle, La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole. Paris 1955.

Ebenfalls stellen die Abschnitte aus der Feder protestantischer Forscher – *Oscar Gutiérrez Baqueiro* über den Einfluß der Bibel und *Jean Pierre Bastian* über die erste Welle des Eindringens des Protestantismus in Mexiko (1869–1914) – wichtige Beiträge über dieses in der Forschung bisher stark vernachlässigte Gebiet. Bastian stellt die Ausbreitung des Protestantismus im Zusammenhang mit dem wachsenden wirtschaftlichen Einfluß der USA in Mexiko dar.

Nach einer Vielzahl sozialgeschichtlich orientierter Studien über die *mexikanische Revolution* bringt die Darstellung von *Carlos Alvear Acevedo* über die Kirche in Mexiko im Zeitraum 1900–1962 eine erste kirchengeschichtlich zuverlässige Einordnung der Ergebnisse, welche die antirevolutionär ausgerichtete traditionelle katholische Stellungnahme überwindet. Ebenso mußten auch die revolutionär inspirierten mexikanischen Profanhistoriker nach den Forschungen *Jean A. Meyers* zur Kenntnis nehmen⁶, daß die *Cristeros* nicht so ohne weiteres als reaktionäre Bewegung abgetan werden können, sondern eine authentische Volksbewegung bildeten, die einerseits eine Fortsetzung der Revolution auf dem Lande anstrebten, sich andererseits aber gegen die atheistische Linie der etablierten Revolution wandten und auf Grund ihrer christlichen Überzeugung auch von den katholischen Kräften der Großgrundbesitzer-Oligarchie für deren Zwecke mißbraucht werden konnten. Noch unbekannter ist weithin die Rolle der Protestanten in der Revolution (dargestellt von *Jean Pierre Bastian*), die sich aus ihrem Antikatholizismus heraus auf seiten der revolutionären Kräfte engagierten.

Im abschließenden, *achten* Teil macht *Jesús García* den Versuch, die mexikanische Entwicklung bis in die zweite Hälfte der siebziger Jahre zu verfolgen, weil der Leser gerade in Zeiten so großen kirchlich-theologischen Umbruchs, wie es die Zeiten seit dem *Zweiten Vatikanum* und *Medellín* sind, dringend einige Verständnishilfen benötigt und weil auch die Kirche zu ihrem Selbstverständnis zeitgeschichtlicher Reflexionen bedarf.

Aus der Sicht des Armen

Mit der *Allgemeinen Einleitung zur Geschichte der Kirche in Lateinamerika* (Band I/1 des Gesamtwerkes) liegt nun aus der Feder des Vordenkers des CEHILA-Projekts, *Enrique D. Dussel*, weit mehr als nur eine Einleitung vor. Der 1. Abschnitt (S. 17–102) bringt die methodische Einleitung im engeren Sinne: Der «Arme» ist der hermeneutische Bezugspunkt der CEHILA-Geschichte, von dem her der Sinn der historischen Fakten interpretiert wird, wenn das auch nicht in allen Beiträgen der Länderbände gleichmäßig konsequent durchgehalten wird, wobei man berücksichtigen muß, daß das Projekt bereits einen mehr als zehnjährigen mæuetischen Prozeß hinter sich hat. «Der «Arme» ist ein Enteigneter, der ungerecht Behandelte, der Unterdrückte. Deshalb schließt das Konzept des «Armen» das des «Reichen» mit ein, so wie das Konzept des «Sohnes» das des «Vaters» miteinschließt: denn wenn es keinen Sohn gibt, dann gibt es auch keinen Vater und umgekehrt. Wenn es keine Herrschaft, Sünde, gibt, gibt es weder «Reiche» noch «Arme». Aber wenn es «Arme» gibt, gibt es auch einen Sünder, der sie dazu macht (nicht die Sünde des Armen macht ihn dazu, wie die Weisen des Dämons Hiob glauben machen wollen), gibt es einen «Reichen». Der «Reiche» seinerseits kann hinsichtlich seines Reichtums weder der Intention noch dem Geist nach (geistlich) arm sein. Geistlich «arm» (nach dem Hl. Geist) als innere Bereitschaft und Öffnung zum Absoluten kann nur der wirkliche Arme sein, der Beherrschte, der Enteignete und derjenige, der seine Interessen wahrnimmt, seine Stellung in der Gesellschaft und in der Geschichte einnimmt.» *Bartolomé de Las Casas* hat als erster erkannt, daß der Überfluß der Reichen das enteignete Brot des Armen, also der Tod des Armen ist. Wenn

⁶ Vgl. u. a.: Jean A. Meyer, Apocalypse et révolution au Mexique; La guerre des Cristeros. Paris 1974; La christiade. L'église, l'état et le peuple dans la révolution mexicaine, 1926–1929. Paris 1975.

man also anerkennt, daß die iberische Herrschaft über den Indio eine doppelte Sünde einschließt, die der bewaffneten Beherrschung der Person des Indios und die historisch-institutionelle, real greifbare Sünde des Raubs seines Arbeitsertrages, dann hat man eine operative Kategorie zur Interpretation der Kirche in Lateinamerika. Und da nach Mt 25, 40 Christus der Arme ist, heißt, die Geschichte von den Armen her zu interpretieren, sie von Christus her zu interpretieren (24ff.).

Wenn die Kirche auch im Zeichen des *Patronatsrechts* fast wie ein ideologischer Apparat des Staates erschien, so hat sie doch dank der prophetischen Forderung, eine neue und gerechte Gesellschaft anzustreben, in der die Armen aufhören, arm zu sein, ihre Autonomie bewahrt, wie Dussel meint. Ihre prophetische Funktion habe die *institutionelle* Kirche freilich erst in der Gegenwart angesichts der gigantischen Repression des Volkes durch Regime der nationalen Sicherheit wiederentdeckt (35ff.). Hier deutet sich gegenüber Dussels früheren Arbeiten eine Änderung des ekklesiologischen Konzepts an, indem Kirche nicht mehr ohne weiteres mit institutioneller römisch-katholischer Kirche gleichgesetzt wird, wie denn auch vom Ende des alten Begriffs der *Christenheit* ausgegangen wird (vgl. Pablo Richards Dissertation: *Mort des chrétientés et naissance de l'Église*. Paris 1978). Wenn hier konsequent weiter gedacht würde, könnte ein wahrhaft ökumenischer Kirchenbegriff entwickelt werden, der eine wirklich ökumenische Historiographie erst ermöglichen würde. So bleibt auch der Ansatz von CEHILA im Grunde bei einer Verbindung konfessioneller Kirchengeschichten stehen, deren Gemeinsamkeit im hermeneutischen Ansatz von den «Armen» her besteht. Dussel propagiert das Modell einer «Kirche der Armen» als Gegenbild zum Modell der Christenheit. Die «Kirche der Armen» steht in Korrespondenz zur

alten Kirche vor der Konstantinischen Wende, die sich auch nicht des weltlichen Arms bediente. Nun kann zwar jede real existierende Kirche danach beurteilt werden, inwieweit sie diesem Modell entspricht, aber selbst wenn verschiedene Kirchen ihm total entsprächen, blieben doch noch theologisch-dogmatische bzw. konfessionelle Unterschiede bestehen, so daß die Frage offen bleibt, nach welchem Maßstab diese zu beurteilen wären. Oder denkt Dussel am Ende doch wieder nur im Rahmen der römisch-katholischen Kirche? Ist nur sie Kirche im Vollsinn des Wortes? Diese Frage bleibt letztlich offen. Dussel begrüßt die gegenseitige Kritik der Kirchenmodelle, d. h. des katholischen Modells der Christenheit und des protestantischen des 19. Jahrhunderts in Form der Identifikation mit der Expansion des angelsächsischen Imperialismus, wobei beide Modelle an dem der «Kirche der Armen» gemessen werden (86).

Die weitere Materialfülle dieses umfangreichen Bandes kann hier nur angedeutet werden. Die religiöse Vorgeschichte Lateinamerikas wird eingehend gewürdigt, ebenso die orientalistisch-europäische Vorgeschichte der lateinamerikanischen Kirche, wodurch deutlich wird, welche besondere Form von Christentum nach Amerika gelangte. Für fast alle zentralen Fragen der Kolonialzeit von der Eroberung über die Evangelisierung und die Missionsmethoden bis zur Organisation der Kirche, das tägliche Leben, die Volksfrömmigkeit bis zum Protestantismus und die Herausforderungen des 18. Jahrhunderts findet sich viel Material, so daß man nur hoffen kann, daß dieser zum Verständnis des CEHILA-Vorhabens so grundlegende Band bald in deutscher Übersetzung erscheint, um die deutschsprachige kirchenhistorische Forschung zur Auseinandersetzung anzuregen.

Hans-Jürgen Prien, Hamburg

ZWISCHEN VERZWEIFELN UND HELFEN

oder: Afrikas Katastrophe ist auch die unsere

Tiefe Verzweiflung setzt die Fahrt durch afrikanische Halbwüsten frei – ich erlebe bei einer Fahrt im Februar 1985 von der Hauptstadt des Tschad, Ndjamena, auf einer z. T. von Wüstensand verwehten und kaum noch erkennbaren Piste über die Städte Massaguet und Ati sowie Oum-Hadjer bis Abeche – das sind schon 800 km quer durch den Dürre-Kontinent – das Sterben einer Landschaft, das bedrohliche Anstürmen der Wüste aus dem Norden, das Verenden von Vieh und das Verdorren und Absterben der Vegetation. Last not least sterben da auch Menschen, nur bleibt das Vieh, stinkend und faulend und mit den unvermeidlichen Geiern drumherum, immer noch sichtbarer Zeichen der Mordkatastrophe, die hier vor sich geht. Doch es ist schon ein mörderischer Kreislauf, der durch das Wort «calamité naturelle» nur verharmlost wird. Denn es wird an den letzten Lebenssäften und dem inneren Zusammenhalt der Landschaft weiter gezerrt und geknappst: Die Tiere sind zuständig für die Überweidung und das letzte Abgrasen der Bäume und Sträucher – nach dem Prinzip: Was die Menschen sich für ihr Brennholz nicht genommen haben, das fressen die unendlich großen Schaf- und Kamelherden noch ab. Überall wo wenigstens die «Brousse» (der Busch) die Wüste noch zurückdrängt, wo also wenigstens die widerstandsfähigen und wasser-genügsamen Sträucher und Kakteen noch stehen, da sind die Schafe im untersten Bereich und die Kamele im Kronbereich der wenigen Bäume dabei, dieser allerletzten Vegetation den Garaus zu machen.

NATÜRLICHE KATASTROPHE? Für uns Westler kommt so eine kräftige Naturkatastrophe gelegen, die sieht so stromlinienförmig monokausal aus, der Mensch, wir und die Afrikaner sind fein heraus, die *Natur* war's, wir müssen etwas tun. Naturkatastrophen sind im internationalen Hilfsfeld beliebt,

sie eignen sich gut für die Darstellung. Allerdings ist lange bekannt, daß es immer verschiedene und nicht zueinander passende Gründe gibt, die bei einer so unendlichen Katastrophe wie der in Afrika 1984/85 zusammenkommen. Die Afrikaner wie die Europäer haben viel dazu getan, daß die Wüste sich nach den regelmäßigen Beobachtungen der US-Satelliten jährlich um volle 15 (!) km nach Süden frißt, daß jährlich auf der ganzen Erde 25 Milliarden Tonnen Boden verlorengehen; – daß der heiße, die Sonne verdunkelnde Sahara-Wind *Harmattan* jetzt immer mehr Zeit beansprucht, wenn er im Januar losbricht und nicht mehr nur die Länder am südlichen Zipfel Westafrikas (Ghana, Obervolta, Elfenbeinküste, Togo), sondern heute auch den zentralafrikanischen Tschad, Kamerun, Niger erreicht. Eine Gegend wie die um *Abeche* im Osten des Tschad war nach Auskunft ihrer Bewohner vor 30 Jahren noch richtig grün (so der aus Abeche stammende Botschafter des Tschad und afrikanische Historiker Dr. Issa Hassan Kahyar), keine Anzeichen von Wüste und Dürre. Die Menschen im westsudanesischen *El Geneina* haben vor fünf Jahren noch nicht einmal gewußt, was ein Sandsturm ist, so grün und bepflanzt war die ganze Gegend (so der Gouverneur der Provinz *Darfur*, Dr. Ephraim Zneig) – wir erlebten bei der Fahrt mit dem Auto über die Tschad-/Sudan-Grenze einen Sandsturm, der in den Auswirkungen auf das Auto wie ein Schneesturm war: Die Piste war ob der großen Sandverwehungen und der Sichtweite auf maximal 15 Meter nicht mehr zu erkennen. Nach Stunden kamen wir an und auch nur deshalb, weil dann und wann vorbeiziehende Kamele uns den Weg und die Richtung der Piste wiesen ... Dürre und Hungersnot sind die bittere Folge. Konnte man die große Dürre-Hungersnot von 1973/1974 noch als einmaliges Katastrophenproblem mit den Mitteln der *Sofort-Hilfe* bekämpfen, so ist heute nach verbreiteter Überzeugung das ge-

samte Ökosystem der Sahelzone wie auch anderer Länder Nord-, Süd-, Ost- und Westafrikas zusammengebrochen. Ein Bauer in Obervolta klagt: «In 40 Jahren habe ich nie erlebt, daß unser Reisfeld weniger als 100 Tin (1 Tin = 20 Liter) abgeworfen hätte. Diesmal (1984) haben wir noch nicht ein einziges Tin geerntet.»

Es ist sehr wichtig, als Augenzeuge diese Eindrücke zu bestätigen und die versteckte Verdachtsvermutung abzuwehren, daß aus Afrika gegenwärtig und überhaupt nur Übertreibungen zu hören sind: Schließlich haben die Afrikaner immer schon alles überlebt, den Sklavenhandel, den Kolonialismus, die schrecklich-grausamen Bürgerkriege (Biafra, Tschad, Sudan, Uganda) – sie werden auch diese Hungerkatastrophe überstehen ...

Nein, was die Afrikaner erleben, ist mehr als nur ein vorübergehendes Katastrophenereignis, es ist die Quittung für den Raubbau, aber auch für den Wandel der früher fest in das Öko-Umfeld einbezogenen sozialen Systeme – vielleicht auch dafür, daß in «die Beziehung zwischen der Sonne und unserer Erde etwas getreten ist, was den natürlichen Zyklus stört», so vermutet man in Afrika: die Erwärmung der Atmosphäre durch unsere hypertrophe Industrie, die Atomexplosionen und Testversuche – wer weiß es genau?

DIE REGIONEN SIND ABGEHOLZT worden, doch sind sie das früher auch: Wie es dazu kommen konnte, daß von den 40% Waldoberfläche zur Jahrhundertwende heute nur noch 2% übriggeblieben sind, weiß niemand bündig zu erklären. Einer der Gründe dürfte sein: In diesen Ländern hat sich ein tiefgreifender sozialer Wandel ergeben. Aus Nomaden sind in einem schmerzlichen Prozeß Semi-Nomaden, dann selbsthafte Bauern geworden. Die Nomaden haben Jahrhunderte für die Erhaltung der Landschaften gesorgt. Sie waren es, die ihre klar begrenzten Herden auf Weideplätzen herumführten, die für diese Herden und ihre Weidebedürfnisse zureichend waren. Fast alle diese Nomadenländer, vom Tschad bis nach Somalia, waren eine Art von «Pastoral Democracy» (so heißt das schönste und instruktivste Buch des britischen Afrikaforschers Lewis über Somalia). Das Gleichgewicht der Erde und der Jahreszeitenzyklus waren den Nomaden heilig und wurden von ihnen stabilisiert. Die Nomaden wußten in ihrer Weisheit und in ihrem durch Generationen bewährten Umgang mit der Natur, wie groß ihre Herden sein durften (nämlich maximal 150 bis 200 Stück Rind, Kamel, Schaf), damit die von ihnen erreichbaren Weiden nicht überweidet wurden. Sie lebten auch in einer afrikanischen Welt, in der Grenzen, wenn überhaupt, dann nicht für die Nomaden galten; denn sie mußten ihre Weideplätze je nach der Jahreszeit unabhängig von der aus Europa eingeführten territorialrechtlichen Zuordnung aufsuchen.

Dadurch daß diese traditionelle Struktur der Völker und Stämme Afrikas dabei ist, zusammenzubrechen, bricht gleich vieles andere mit. Die Halbnomaden oder Bauern haben sich z. T. den Bedürfnissen des von Europa und aus den USA/Kanada herkommenden Multi-Agro-Business gebeugt – was sollten sie auch tun, wenn der eigene lokale Markt nicht mehr ausreichte, sie exportieren mußten und der eigene Staat selbst sein Interesse an einem forcierten Ausbau der Viehwirtschaft hatte. Die Agro-Business-Fleisch-Konzerne, deren Existenzberechtigung darin liegt, daß wir Europäer, Australier, Kanadier und US-Amerikaner zu fleischkonsumierenden Menschen geworden sind (oder wäre angesichts der riesigen Portionen, die manche in sich hineinschlingen, zutreffender von fleischfressenden Menschen zu sprechen?), haben den Raubbau an der Natur so beschleunigt, daß wir uns jetzt nicht wundern sollen. Diese Konzerne im Verein mit Entwicklungsorganisationen, die diesen ehrenvollen Titel nur zu Unrecht tragen, haben niemals haushälterisch und pfleglich mit der Erde, mit der Natur, mit dem Baumbestand gerechnet und kalkuliert, sie haben gar nicht erst lange gefackelt, wenn es um die Produktivitätssteigerung ging, sondern zu dem je einfacheren und auf die Zukunft hin verheerenden Mittel gegriffen: der territorialen Expansion.

ES TRITT UNS GEGEN das Schienbein: dieses Argument, daß wir in Europa mitbeteiligt sind an der Katastrophe. Nehmen wir die Statistik des *Pro-Kopf-Fleischverbrauchs* in unseren Ländern; diese Viehwirtschaft, dieser ganze Export von lebendem Inventar wurde ja notwendig, damit wir in Europa/Kanada/USA uns immer mehr Steaks, Schnitzel, Geschnetzeltes oder Geselchtes zu Gemüte führen dürfen:

Fleischverbrauch pro Kopf der Bevölkerung

Land	1965	1975	1984
Westdeutschland	21,3 kg	26,8 kg	30,3 kg
Schweiz	24,5 kg	29,2 kg	31,8 kg
Kanada	42,6 kg	48,6 kg	49,0 kg
USA	47,6 kg	58,9 kg	60,8 kg

Doch keine einseitigen Schuldzuweisungen: Ebenso mitgemacht bei dieser (voraussehbaren?) Katastrophe haben die Regierungen und Eliten der afrikanischen Länder, die alles daran setzten, daß in ihren Ländern die Urbanisierung zunahm, daß der Anteil der Stadtbevölkerung sich an hob, daß die White-collar-Schicht wuchs, daß die Versuche zur Industrialisierung – koste es, was es wolle – unternommen wurden, wenn möglich mit der ausgefeiltesten Technologie. Da kamen zwei blindwütige Ströme und Richtungen zusammen, die einen Prozeß verstärkten, der jetzt möglichst abrupt abgebrochen und umgerichtet werden muß, damit eine noch größere Katastrophe für die nächsten Jahre/Jahrzehnte vermieden wird. Die westliche Welt, sofern sie sich über das Vehikel Entwicklungspolitik dem Kontinent Afrika (und Lateinamerika und Asien) zuwandte, war fest und ohne jeden nagenden Zweifel von dem Rezept überzeugt: Es mußten diese armen Länder nur auf den Weg des richtigen Modells, des westlich-industrialisierten Staates mit einer größer werdenden Schicht von Industriearbeitern, Mittelstand-Unternehmern und einer tendenziell abnehmenden Schicht von Nomaden und Bauern gebracht werden, und alles würde gelöst werden können. Trotz des Schocks der Faschismus- und Rassismus-Entwicklung des Zweiten Weltkriegs im Herzen Europas, der totalen Vernichtung von soviet Ressourcen und soviet mutwilligem Millionen-Menschen-Sterben konnte im Wiederaufbau und Wirtschaftswunder, Marshallplan und in der Expansion dieser Schock verhältnismäßig schnell überwunden werden. Die probaten Mittel bewährten sich, die freie Marktwirtschaft mit einer Prise sozialer Marktwirtschaft siegte. Ganz automatisch war man im Rausch des Optimismus der angekurbelten Gründerperiode der 50er und 60er Jahre dabei, diese Segnungen auch denen zukommen zu lassen, die als Menschen, Bürger, unabhängige Staaten und Regierungen erst jetzt in unser Europa-Blickfeld traten. Vom Ergebnis, von heute aus gesagt: Das alles hat sich als radikal falsch erwiesen. Unser Modell ist hier in Afrika zu nichts nütze. Gunnar Myrdal sagte mir 1982 dazu:

«Es gibt keinen Zweifel, alle Ökonomen – ich spreche dabei nicht nur von mir –, die wir nach dem Weltkrieg mit den Studien über die unterentwickelte Welt starteten, waren ganz entschieden optimistisch. Wir gebrauchten die Modelle der entwickelten Welt und trugen der Tatsache nicht genug Rechnung, daß sich die Bevölkerungen der unterentwickelten Länder in einer irrsinnigen Geschwindigkeit änderten – und zwar Völker, die über ganze Jahrhunderte in einem stabilen, stagnierenden Zustand verharrten. ... Nehmen Sie Indien. Bis zur neuen Volkszählung 1960 war man der Meinung, daß sich die Bevölkerung Indiens nur erneuere und regeneriere. Erst dann aber wurden wir dieses enormen Problems gewahr. Und dieser Bevölkerungszuwachs war ja nun auch wieder die Konsequenz des Gebrauchs westlicher Medizin in diesen Ländern. So gelang es noch während des Weltkriegs, die Malaria zu bekämpfen – in der gleichen Zeit aber beschleunigten wir dadurch den Bevölkerungszuwachs um eine erstaunenerregende Rate. So begannen wir pessimistisch zu werden.»

All das verletzt uns tief, es beleidigt uns, weil es uns an der Wiege gesungen wurde, daß die Welt durch unser Vorbild und Beispiel gesunden sollte. Jetzt bricht der von Europa künstlich

nach Afrika transplantierte Überbau in sich zusammen; die Trümmer und die Asche, die dieser Zusammenbruch hinterläßt, sind wahrlich nicht dazu da, uns dort Phönix erkennen zu lassen, sondern – Hyänen. Das Aas, die Geier, der Aasgeruch, die ausgenommenen Tiergerippe, die Kamelknochen und die schweren, aufgedunsenen Eselleiber – das sind Gerüche und Bilder, die diese Beleidigung begleiten – lange, bis hierher. Daß es für uns alle schwer ist, diesen Schritt hinüber zu einer wirklichen Zusammenarbeit, zu einer Preisgabe unserer tonangebenden Rolle zu tun, das sage ich nicht so daher. Das gilt für uns alle. Im tiefsten haben wir Europäer soviel mit der Muttermilch der Schulen und der Aufklärung, der Universitäten und der Hegelschen Philosophie in uns hinein gesogen, daß wir an dieser Preisgabe von absolut Gesichertem schon gehörig zu schlucken haben.

DAMIT HÄNGT NOCH ETWAS ZUSAMMEN, was vielleicht nicht alle von uns, die wir uns um diese Fragen von Entwicklungszusammenarbeit kümmern, so betroffen macht. Bei den Vorbereitungskursen, die für die staatlich rekrutierten Entwicklungshelfer, sagen wir: des Deutschen Entwicklungsdienstes, veranstaltet werden, oder bei den Tests und Prüfungsfragen spielt eine Frage überhaupt keine Rolle: die *Religion* Afrikas. Die Frage, ob man als moderner Westler einer religiösen Weltanschauung etwas abgewinnen kann. Wieso auch? – fragen wir uns automatisch. Wir sollen dort nach Afrika ja gerade als Exponenten der technisch-industriellen Zivilisation, als Bringer unserer technologischen Errungenschaften, als Medizin-Techniker, Chemie- und Kunstdüngerhersteller, Tourismus-Architekten etwas Fortschritt bringen.

Die Afrikaner, mit denen wir zusammenarbeiten, leben sehr stark aus ihrer Religion. Sie können uns Westler oft gar nicht richtig verstehen, wenn wir uns nur laizistisch und rationalistisch, religiös indifferent erklären. Es gibt solche Gespräche, ich habe sie miterlebt, bei denen Afrikaner (es waren in diesem erinnerten Fall Somalis) einen von unseren Ärzten fragten, was er denn glaube: «Nichts». Das war ein schwerer Schock, und die Möglichkeit für den Betreffenden, das Gespräch wieder aufzunehmen, war schwer und belastet. Man kann ja den Sinn für Religion nicht befehlen; aber die Ehrfurcht und der Abbau unserer tonangebenden Rolle auch in diesem Feld hängen damit zusammen. Denn schließlich haben wir es ja mit all unserer Technologie-Klimbim auch nicht so herrlich weit gebracht, wie aus der Beobachtung unserer Landschaften, der Flüsse, der Wälder, der Krankenhäuser leicht hervorgeht. *Abdulkarim Ahmed Guleid*, ein somalischer Freund, groß geworden als Nomade in der Nähe Hargeisas (Nordwest-Somalia), ausgebildet an der Universität in Addis Abeba, später Computer-Spezialist bei Siemens in München, hat mich oft darauf aufmerksam gemacht, wie Entwicklungsexperten «durchfallen», wenn sie nicht dieses Quentchen Ehrfurcht aufbringen gegenüber den versunken auf ihrem Teppich oder in der eindrucksvollen Gemeinschaft Betenden, Respekt vor dem Ramadan, Rücksicht auf die Essens- und Trinkgewohnheiten der Muslime.

Peter Scholl-Latour berichtet von einem Gespräch mit dem türkischen Erziehungsminister, der ihm – als er hört, daß sein Gegenüber katholischen Glaubens sei – erleichtert sagt: «Das macht alles viel leichter.»

In seinem Buch «Allah ist mit den Standhaften» (dva, Stuttgart 1984) erzählt er von seinen Besuchen bei den Mujaheddin und Gläubigen in

Verlagslektor

(40), bisher in renommiertem Verlag tätig für die Bereiche Religionspädagogik, Gemeindeförderung, Erwachsenenbildung, Medien (ökum.), sucht neue verantwortungsvolle Stellung im Großraum München; auch mit redaktioneller Arbeit vertraut.

Angebote unter Chiffre 8504 an Inseratenannahme Orientierung, Scheideggstrasse 45, CH-8002 Zürich.

der Fahti-Moschee in Berlin. Als er aus der Moschee kommt, fällt sein Blick auf die evangelische Backsteinkirche in der Görlitzerstraße, «die wohl um die Jahrhundertwende gebaut worden war. Über dem neoromanischen Portal war die Begegnung mit den Jüngern von Emmaus dargestellt. Darunter stand in gotischer Schrift ein Zitat aus dem Lukas-Evangelium. In der Wilhelminischen Epoche sollte dieser Spruch wohl Zeugnis geben von lutherischer Zuversicht und gläubiger Geborgenheit in Gott. Aber der Zeitgeist hat sich gewandelt. In dieser geteilten Hauptstadt einer gespaltenen Nation, im Vorfeld des zutiefst verwirrten Okzidents und auch im Kontrast zu der sendungsbewußten Moslem-Gemeinde der nahen Fahti-Moschee klang die Einladung der Jünger von Emmaus wie der Schrei einer millenarischen Angst: «Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden.»

Das Gefühl von einer Art «Endzeit», von «es kann schlimmer nicht mehr werden», der eigenen Arbeit als «passion inutile», einer «nutzlosen Leidenschaft», gemischt mit dem Empfinden des Versagens, gräbt sich dem Europäer tief ein, dem «Rumi», dem «Römer», wie die Araber uns auch nennen. *Wir* haben Milliarden Geldmittel in die Dritte Welt gepumpt und haben zumeist Ruinen und Denkmäler der völlig unangepaßten Wut hinterlassen, mit der wir unsere neueste Technologie und Benzin/Diesel-Errungenschaft rücksichtslos in die Landschaft gesetzt haben. *Wir* sind wie selbstverständlich davon ausgegangen, daß Europa und Europäer die Schwarzen Afrikas aus ihrem geschichtslosen Schlummer geweckt und ans Tageslicht unserer Erleuchtung, Zivilisation und Aufklärung gebracht haben. Als ob die Geschichte Afrikas mit Gustav Nachtigall, David Livingstone, Henry Stanley, Heinrich Barth begonnen hätte!

In der mündlichen Überlieferung der Araber im Tschad, in Nigeria und in Sudan leben ganze Jahrhunderte lebendig fort. Die Äthiopier blicken voller Stolz auf ihre über tausendjährige Geschichte, die in dem Ort *Lalibela* (zu deutsch: Honig-Essen) in Stein gehauene Gestalt geworden ist. Heute ist Lalibela der äußerste humanitäre Vorposten in der Provinz Wolo, wo in 2700 m Höhe die deutschen Notärzte eine Ambulanz und ein Nahrungszentrum für unterernährte Kleinkinder (85% bis zu 40% des Normalgewichts) aufgebaut haben. Lalibela ist ein berühmter Wallfahrtsort Äthiopiens und bekannt wegen seiner insgesamt 53 Höhlenkirchen, die in die mächtigen Felsen wie Monumente unangetasteter Frömmigkeit gehauen sind. Selbst die zehrende Hungersnot hat Tausende aus der Provinz wie den Nachbarprovinzen nicht abgehalten, zum Weihnachtsfest (6./7. Januar in unserem Kalender) und zum Fest Timkat (Dreikönig, 18. bis 20. Januar) hierher zu pilgern. Der voltaische Afrika-Historiker *Joseph Ki-Zerbo* kommt beim Anblick dieser Höhlenkirchen ins Schwärmen:

«Sie sind monolithische Kuben, die durch einen Graben aus dem Felsen herausgearbeitet und dann ausgehöhlt wurden. Diese großartigen Gebäude der Gottesverehrung ragten mit ihren Spitzen nicht über das Niveau des umgebenden Bodens hervor. Das Äußere zeigt erhabene Säulen, Kranzleisten, Scheinbedachungen. Im Inneren finden wir formreiche Gewölbe und Reliefs an den Wänden. Der Gesamteindruck ist von starker, nüchterner Schönheit, beinahe streng, trotz des sehr verschiedenartigen Zuschnitts der Fenster. Diese Gebäude sind trotz eines Hauchs von byzantinischem und arabischem Einfluß einzig in der Architekturkunst.»

Das Gotteslob in der Weihnachtsnacht beginnt um zwei Uhr morgens und endet acht Uhr morgens. Wegen der Ausgangssperre sind die Gläubigen schon am Abend in die Kirche gekommen und haben ihr Nachtlager in der bitter kalten Kirche aufgeschlagen; nachts dürfen sie nicht auf die Straße: Die zehn Kirchen in der Stadt sind alle übertoll, es gibt kaum jemanden, der hier nicht dabei ist. Ebenso wie an der großen Prozession aus Anlaß des Maskal-Festes, des Erntedankfestes: die Straßen und Plätze in den großen Städten Äthiopiens sind so voll, wie sich die Partei wohl wünschen möchte, daß es bei ihren Kundgebungen einmal so voll wäre. Die Ärztin *Veronika Dietz* darf sogar bei den Priestern sitzen, soviel Respekt und Anerkennung hat sie sich erworben – dadurch, daß sie bei dem Gottesdienst dabei ist.

DIE CHANCE, DASS WIR mehr zuhören, wahrnehmen und aufmerksam werden auf Menschen und ihre ganz andere Religion und ihre anderen Werte, ist größer geworden. Denn gewarnt wurden wir aus der Dritten Welt schon lange. In der Rede des Häuptlings Seattle vor dem Präsidenten der USA, Franklin Pierce, aus dem Jahre 1855 steht alles ausgedrückt, was uns heute so sehr bewegt: «Das Ansinnen, unser Land zu kaufen, werden wir bedenken – und wenn wir uns entschließen anzunehmen, so nur unter einer Bedingung: Der weiße Mann muß die Tiere des Landes behandeln wie seine Brüder.» Der 14. Präsident der USA hatte die Duwamish, einen Indianerstamm, um den Verkauf eines Teils ihres Landes gebeten und ihnen Reservate, heute sagen wir Homelands, angeboten. Diese Frage war für die Indianer schwer verständlich: Wie kann man etwas verkaufen, was man nicht besitzt? Wie kann man ein Stück Land verkaufen, in dem «unsere Brüder», die Tiere und Pflanzen, zu unserem Nutzen leben, in dem unsere Toten und ihre Seelen weiterleben, in dem «der Boden unter den Füßen unserer Kinder die Asche unserer Großväter ist»?

Die Rede des Häuptlings klingt wie die Predigt des Bischofs *Aba Birhane Selassi* in der Weihnachtsnacht in Lalibela, überall die gleichen Botschaften. Die Menschen kommen in ihrer Not und halten das Lob dieser Weihnachtsfeier für genau so wichtig wie den Bau des Brunnens, ja die Frage der Priorität stellt sich nicht, weil die «Erde unsere Mutter ist». Den Zusammenhang all dessen zu fühlen, was europäische Aufklärung und Rationalität getrennt hat, ist ein bewegendes Erlebnis für den Westler: Ich erlebte eine Amputation im Krankenhaus von Abeche/Tschad, die Operation verlief gut, es war ein schrecklicher Unfall, an dem wir begehren, unschuldig zu sein, aber es nicht sind. Überall in Afrika liegen unsere Waffen herum, Granaten, Panzerfäuste, Bomben, Munition von Pistolen und MPs. Nicht nur, daß diese Waffen benützt werden, sie können auch noch passiv hier Unheil anrichten, dadurch, daß sie einfach herumliegen. Der kleine Hassan, 10 Jahre, bekam sein Bein abgenommen, der Vater war dabei im Operationssaal, der ganze Clan zitterte bei dieser Operation mit – draußen vor der Tür. Schließlich wird ein Teil des Körpers weggenommen durch den Eingriff eines Chirurgen. Als das Bein abgetrennt war, nahmen die Angehörigen den Teil ihres Verwandten wie selbstverständlich, wickelten ihn in Tücher und trugen das Bein fast wie in einer Prozession zum Friedhof. Dort wurde das Bein begeben. Jeder Teil des Menschenkörpers hat Anspruch auf diese Beerdigung, denn in jedem Teil des Menschen steckt die Seele des Menschen. Das sind Momente, da wir Westler sehr beschämt sind. Nicht zu verstehen, welche Quellen des Lebens diese Menschen haben, bedeutet, mit ihnen nicht zusammenarbeiten zu können, und bedeutet, ihnen nicht helfen zu können.

Diese Unfähigkeit, Religion und die ganz anderen Menschen in Afrika zu verstehen, ist auch ein Politikum. Ich gäbe etwas darum, die Ratlosigkeit damals, zu Weihnachten 1978, gesehen und gefühlt zu haben, die unsere Staatsmänner befahl, als sie einen Brief des «verrückten» Muammar al-Gaddhafi erhielten: «Heute feiern wir das Ende des Jahres und beginnen das neue Jahr. Es sind seit der Geburt Christi, Sohn von Maria, diese Zahl von Jahren vergangen. Wir wollen in dieser Nacht das Buch Gottes lesen, um zu erfahren, was uns Gott durch seine Propheten offenbaren wollte.» Es folgte ein langer Auszug aus dem Evangelium. Oberst Gaddhafi schließt: «Bei Anlaß des Jahresbeginns möchte ich Sie fragen, was die Nachfolger aus diesen Geboten gemacht haben ...»

Beides hängt zusammen!: unser europäisches Scheitern in der Entwicklungspolitik und die Einsicht, daß wir uns ganz neu den Menschen in der Dritten Welt nähern und sie achten müssen – und die Preisgabe unserer überheblichen Einstellung, wonach es sich bei Tradition und Religion um nichts weiter als um «mainly bunk» handeln würde: «History is mainly bunk», Geschichte ist in der Hauptsache Humbug, hatte der Autokönig Henry Ford das amerikanische Fortschrittsgefühl zusammen-

gefaßt. Wir müssen und sollen uns nicht künstlich anpassen, müssen uns nicht aufgeben, aber wir sollten Respekt vor der Würde der jeweils ganz anderen, Ehrfurcht vor ihrem Geworden-sein, ihrer Geschichte und Tradition haben, sollten uns etwas mehr gemein machen mit den «Schmuddelkindern» der Erde. Wenn wir dieses Gemein-machen nicht leisten und tun, dann sind Milliarden von DM, Dollar, Schweizer Franken oder Schilling auf Dauer für die Katz.

ES GIBT NOCH SEHR LANGE sehr viel zu tun in den armen und ärmsten Ländern. Deshalb kann sich niemand loskaufen, schon gar nicht mit einer einmaligen Spende. Die Flüsse im Tschad und im Sudan wie in Äthiopien sind fast alle ausgetrocknet; die Seen sind es. Der Chari, der Grenzfluß zwischen dem Tschad und Kamerun, den ich von früher her als reißenden Strom in Erinnerung hatte, ist zum 80-cm-Rinnsal in der Mitte des Rhein-ähnlichen Flußbetts geschrumpft. Die Nilpferde sind nach Norden gezogen, waren plötzlich alle in einem Schlammtümpel gefangen und kamen nicht mehr heraus. Rinder brauchen im Radius von 30 km eine Wasserstelle, die finden sie nicht mehr – sie sterben weg, liegen als Kadaver überall herum. In dem Flüchtlingslager Assanic bei El Geneina, direkt an der Grenze zum Tschad, aber schon auf sudanesischem Boden, tranken die Menschen dreckiges Wasser aus einem nahe gelegenen stehenden Gewässer: Wir sahen Eselskadaver, die in dieses Wasser geworfen worden waren. Zwei Kinder schrien um die Wette, weil sie die Blechdose mit diesem verseuchten Wasser trinken wollten, das eine riß es dem anderen aus der Hand – beide sind wohl schon tot. So viele Menschen, die keine Chance haben, ein Leben zu führen. In der Verzweigung, die mich bei meiner letzten Fahrt durch den Tschad, den Sudan und vorher durch Äthiopien gepackt hatte, habe ich mich an einem Satz des Arzt-Assistenten aus Albert Camus' «Die Pest» festgehalten, den ich früher unter allen Gesichtspunkten der Logik, der Erkenntniskritik wie der praktischen Philosophie als falsch entlarvt hätte. Tarrou sagt auf dem Höhepunkt der Pestseuche in der nordafrikanischen Stadt Oran: «*Il faut choisir: savoir ou guérir*», «Man muß wählen: entweder wissen oder heilen». Zuviel Wissen gefährdet die Hilfe; das Bestehen darauf, daß es Hilfe zur Selbsthilfe sein muß, kann mich ablenken von dem Becher Milch und dem proteinreichen Hirse/Soja-Brei, den wir den Unterernährten reichen müssen – ohne die Garantie zu haben, daß sie später auch ihre Nahrung finden werden. Wir sollen unseren Augen mehr trauen, die verzweifelte, hungrige, erschöpfte, verröchelnde Menschen überall sehen – und helfen. *Rupert Neudeck, Troisdorf bei Köln*

Allein die «Lehre»?

Ein neues Standardwerk zur Dogmen- und Theologiegeschichte¹ bringt zum Abschluß mit einem Beitrag des bekannten Ökumenikers *Reinhard Slenczka* «die Geschichte der christlichen Lehre im Zusammenhang mit der ökumenischen Bewegung unserer Zeit» (427) zur Sprache². Als *theologiegeschichtliche Gesamtdarstellung der ökumenischen Bewegung* findet die Arbeit Slenczkas wenigstens im deutschen Sprachraum nicht ihresgleichen. Was hier zur «Bewegung für Praktisches Christentum (Life and Work)», zur «Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order)» und zu Geschichte und Wirken des Ökumenischen Rates der Kirchen an (auch schwer zugänglichen) Informationen zusammengetragen, systematisiert und mit weiterführender Literatur versehen wurde, dürfte für all

¹ Andresen, Carl (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. Bd. 1: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität, 1982, XVI u. 754 S., DM 220,-; Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, 1980, XXVIII u. 664 S., DM 185,-; Bd. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität, 1984, IX u. 673 S., DM 195,-. Alle 3 Bände zusammen: DM 510,-.

² Die hier angezeigte Darstellung findet sich, unter dem Titel *Dogma und Kircheneinheit*, in Bd. III, S. 425–603.

jene unersetzlich sein, die sich davon eine fundiertere Kenntnis aneignen wollen.

Um so bedauerlicher ist es nun, daß die gekonnte Meisterung der immensen Stofffülle erkaufte ist mit einer einseitigen Betonung der (Rechtfertigungs-)Lehre als des alleinigen Kriteriums der Einheit. Damit werden die nicht-lehrmäßigen Faktoren der ökumenischen Prozesse nicht etwa nur in idealistischer Manier im Bereich der theologischen Theorie und Methode vergleicht (allen Hinweisen gerade der ökumenischen Theologie seit bald fünfzig Jahren zum Trotz, möchte man sagen): Auch für den Lebensbereich, für das Zusammenleben der Konfessionen, werden die nicht-lehrmäßigen Faktoren als letztlich irrelevant erklärt. Dies muß sich zumal dort bitter rächen, wo es sich um positive Faktoren – wie die gemeinsame christliche Praxis – handelt. Weltverantwortung sei jedenfalls nichts Heilsentscheidendes, will Slenczka von A bis Z seiner Ausführungen, refrainartig bis zum Ermüden, weismachen; ohne dabei (selbstverständlich) aufweisen zu können, warum denn die christlichen Kirchen nicht fortfahren dürften, in der Wahrnehmung der Weltverantwortung ihr Bestes zu versuchen – auch und gerade bei Voraussetzung der reformatorischen Rechtfertigungslehre, vom Glauben motiviert.

Slenczkas Postulat für eine Trennung von Glauben und Politik vermag jedenfalls kaum zu überzeugen. Vgl. z. B. sein Referat über die Vollversammlung von Uppsala, 536–540; und vgl. 554: «Der kritische Punkt liegt ... regelmäßig dort, wo der selbstverständliche Dienst des Christen am Nächsten und in der Gesellschaft unter dem Gebot Gottes umschlägt in den Anspruch, Christen könnten oder müßten durch ihren Einsatz in dieser Welt das verwirklichen oder auch nur zeichnerhaft darstellen, was Tat und Verheißung Gottes in seinem Wort ist. Es ist ein tiefgreifender Unterschied, ob Gebote im Gehorsam gegen Gottes Willen erfüllt werden sollen, oder ob das verheißene Reich Gottes im Handeln der christlichen Gemeinde in dieser Welt verwirklicht bzw. dargestellt werden soll. Denn damit wird die Eschatologie zum politischen Leitbild bzw. bekommen politische Leitbilder eine letztverbindliche religiöse Bedeutung. Fanatismus ist eine unausweichliche Konsequenz, wo die Politik aus dem Bereich des Vorläufigen in die Religion und den Bereich des Endgültigen übergeht.»

Ist solch eine Brille einmal aufgesetzt und gesellt sich zur Ideologie noch ein Quantum hiesiger Apathie, wird erklärbar, daß soziale und politische Bemühungen von Kirchen und kirchlichen Organisationen, besonders des Ökumenischen Rates der Kirchen, im vorliegenden Werk immer wieder auf Unverständnis stoßen und auch schon mal ironisiert werden (vgl. z. B.



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 07 60

Besellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556 967-61

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 10070)
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

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

Einzel exemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

AZ

8002 Zürich

Das neue Buch vom Chefredaktor der ORIENTIERUNG, ein Impuls zu weiterführender Reform in der Kirche:

Ludwig Kaufmann

Damit wir morgen Christ sein können

Vorläufer im Glauben

160 Seiten, Paperback Fr. 15.70 / DM 16.80

Im Leben von drei prägenden Gestalten unseres Jahrhunderts spürt Ludwig Kaufmann die Wendepunkte und das Prophetische auf: wie sie Breschen in die Mauern der Wiederholung schlugen, neue Horizonte für eine kreative Nachfolge Jesu eröffneten.

Johannes XXIII., der dem Wirken Gottes in der Geschichte traute, der die Zeichen der Zeit zu lesen verstand und die Kirche auf den Weg schickte, künftig ganz für die Menschheit dazusein.

Charles de Foucauld, der in immer neuen Aufbrüchen versuchte, die Grenzen und Privilegien des europäischen Christen hinter sich zu lassen. Er begegnete den verlassenen Menschen in der Wüste.

Oscar Romero, der radikal für die Armen Partei ergriff, zum Märtyrer der Kirche der Unterdrückten wurde.

Fesselnde Porträts, die den Weg weisen; damit wir morgen Christ sein können ... und eine Geschenkidee: zum Beispiel zum Romero-Tag am 24. März.

Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien

542f.). Die Nöte der Menschheit zerschellen an den herzlosen Schranken einer halbdifferenzierten Systematik. Ob, wenn schon ein «Ringen um eine ökumenische Sozialethik» im Gange ist (557), nicht etwas weniger Apodiktik angebracht wäre (zumal in einem Handbuch, und um Mt 25,31ff. nicht ganz zu verdrängen)?

Daß von der schon beinahe zehnjährigen Tätigkeit der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT) und ihrem «Dialog der Kontinente»³ nichts berichtet wird, überrascht beim Vorverständnis des Verfassers schon kaum mehr; wohl aber, daß es im Kontext einer ohnehin schon verzerrten Darstellung der Theologie der Befreiung gar heißen kann: «Der Protest gegen das Böse und die Solidarisierung im Kampf für das Gute sind seit je die rhetorischen Stilmittel, um Herzen zu gewinnen und Menschen zu bewegen» (600; vgl. 542). Man meint, nicht recht gelesen zu haben. Eine ähnlich lautende Qualifikation wird aber auch schon den ethischen Bemühungen des Social Gospel im Nordamerika des 19. Jahrhunderts beschieden (vgl. 450–453, mit Anm. 8).

Wer nun aus den eingangs genannten Gründen doch zur vorliegenden Arbeit von Slenczka greift bzw. greifen muß – der Verlag möge bald zu den rund fünf Dutzend falschen Querverweisen im Anmerkungssteil (550–602) eine Korrigendaliste mitliefern –, ist gut beraten, wenn er, zwecks Ausbalancierung der summa summarum leidig tendenziös geratenen Darstellung, noch andere Literatur mitbenutzt.⁴ *Pietro Selvatico*

³ Vgl. den so betitelten ausführlichen Bericht von L. Kaufmann über die Gründung und die verschiedenen kontinentalen und interkontinentalen Treffen von EATWOT in: Orientierung 1983, S. 207–211.

⁴ Sehr wertvoll ist jetzt: P. Neuner, Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 1984 (vgl. Orientierung 1985, Nr. 1, S. 12). Besonders empfehlenswert sind immer noch: Orientierung Ökumene. Ein Handbuch (Hg. H.-M. Moderow, M. Sens), Berlin (Ost) 1979; Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch (Hg. P. Lengersfeld), Stuttgart u. a. 1980.