



AM KIRCHENTAG IN DÜSSELDORF wurde über mehr ökumenische Gemeinschaft nicht nur diskutiert. Erstmals in der Geschichte der Deutschen Evangelischen Kirchentage wurde diese Gemeinschaft – im Hauptprogramm und nicht bloß am Rande – in mitreißenden Gottesdiensten gefeiert: 3500 Menschen kamen zu dem Taufgedächtnis-Gottesdienst, mit dem das ganztägige «Forum Lima» eröffnet wurde, und am Abend waren es gegen 5000, die an der mehr als zwei Stunden dauernden Feier der Eucharistischen Lima-Liturgie teilnahmen. Sie schloß einen Tag intensiver theologischer Überlegungen ab, deren Thema die 1982 in Lima von 100 Theologen aller großen christlichen Konfessionen einstimmig angenommenen und den Kirchen zur Stellungnahme zugeleiteten Konvergenzklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt waren.

Nach Tisch redet sich's besser

Daß dieser Tag möglich wurde, darum hatte sich vor allem die «action 365», eine Gemeinschaft ökumenischer Basisgruppen, seit Jahren bei der Kirchentagsleitung bemüht; sie hatte auch bei der Vorbereitung und Durchführung (mit 200 Helfern) mitgearbeitet. Unter den theologischen Beiträgen war besonders eindrucksvoll das Plädoyer von Prof. Konrad Raiser für mehr ökumenische Konsequenzen aus der einen Taufe. Nach Raiser ist «die ökumenische Bewegung die konkrete Form, in der wir hineinwachsen in unsere Taufe». Und: «Die Trennung zwischen der Gemeinschaft in der Taufe und der Gemeinschaft im Herrenmahl ist theologisch nicht zu rechtfertigen.» Aber mehr als alle theologischen Argumente machte die *gefeierte Eucharistische Lima-Liturgie* erlebbar, wieweit die Verständigung schon gediehen ist. Wer an die Zeiten zurückdenkt, da das Abendmahl für Protestanten die Ausnahme im Gottesdienst darstellte, muß der Praxis der jüngsten Kirchentage ein Verdienst dafür zuerkennen, daß diese Liturgie, die im Grundaufbau der römischen Messe gleicht, aber Elemente aller christlichen Traditionen, zumal der östlich-alkirchlichen aufgenommen hat, nicht als etwas Fremdes empfunden wird. Daß der Kreis der Liturgen und Assistenten um den Altar sich aus Angehörigen der verschiedensten Kirchen – vom russisch-orthodoxen Bischof über altkatho-

lische und anglikanische Priester bis zu Pfarrern und Pfarrerinnen evangelischer Landes- und Freikirchen – zusammensetzte, machte augenfällig, wieweit sich der Bogen der neuen Übereinstimmung über diesen «zentralen Akt des Gottesdienstes der Kirche» heute spannt. Bedauerlich war nur, daß im Kreis der Amtsträger ein römisch-katholischer Priester fehlte: Dem dafür bestimmten Pfarrer war dies über den Ökumenereferenten seines Bistums verboten worden.¹

Dennoch waren katholische Christen aktiv an diesem Gottesdienst beteiligt: Ich denke hier nicht nur an eine Mitarbeiterin der «action 365», die zusammen mit einem Pastor das Evangelium vorlas, sondern vor allem an die Hunderte katholischer Christen, welche die Abendmahlsgaben empfingen. So kann eigentlich nicht gesagt werden, die katholische Kirche könne im evangelischen Abendmahl noch nicht *das* Mahl des Herrn erkennen. Die katholischen Gläubigen, die hier das Mahl des Herrn wiedererkannten, kamen offenbar intuitiv zu dem selben Ergebnis wie Karl Rahner, der als Theologe in den Ämtern und Sakramenten der reformatorischen Kirchen sakramental gültige Wirklichkeiten erkannte, die in dem durch alle Spaltungen hindurch unverlierbaren Grundwesen der einen Kirche gründen.

Nicht nur die Ökumene der Konfessionen, auch die der Kontinente und Regionen wurde in Düsseldorf sinnlich erfahrbar: Chor und Gemeinde sangen liturgische Gesänge aus Griechenland, Westeuropa, Indien, Afrika sowie aus Mittel- und Südamerika. Damit rückten die «jungen Kirchen» ins Blickfeld, die Kirchen der Zukunft, bei deren vorwärtsdrängendem Elan eines Tages auch die Sache der christlichen Einheit in besseren Händen sein dürfte als bei den immer noch zu sehr rückwärtsblickenden «alten Kirchen». Dennoch hat dieser Abend gezeigt, daß auch bei uns die Zukunft schon begonnen hat: Die Christen an der Basis haben miteinander zu Tisch gesessen, und nach Tisch redet es sich – nach Prof. Jürgen Moltmann – besser über die wenigen noch offenen Fragen als vorher, weil gemeinsame Erfahrung auch zu einer gemeinsamen neuen Sprache hilft.

Ansgar Ahlbrecht, Saarbrücken

¹ Das Verbot – es kam *nicht*, wie irrtümlich verlautet war, von der Bischofskonferenz – war absolut unverständlich: Hatte doch der Ökumene-Bischof Scheele bei der Lima-Liturgie in Vancouver mit Zustimmung des Vatikans das Evangelium vorgetragen, wie dies ebenso Bischof Lehmann von Mainz beim Abendmahlsgottesdienst der EKD-Synode 1983 in Worms getan hatte.

KIRCHENTAG

Ökumene von der Basis her: Forum Evangelisch/Katholisch – Zeugnis einer konfessionsverbindenden Ehe: Erfahrene Gleichwertigkeit der Bekenntnisse in der Partnerschaft – Konziliare Gemeinschaft von Konfessionskirchen? – «Institutionen und Ämter sind unverzichtbare Instrumente der Einheit» (A. Ahlbrecht) – Die Basis wartet an den Tischen – Lima-Erklärungen und gefeierte *Lima-Liturgie* (vgl. *Titelseite*) – Drei Grundlagen für eine «dem Menschen verpflichtete Ökumene» (H. J. Benedict) – Neue Artikulation des Glaubens in veränderten Situationen muß von denen ausgehen, die sie erfahren – Evangelium und Katholizität am *Lateinameriktag* – Gleichklang im Magnifikat (Julia Esquivel) – Vor der Not der Menschen muß die Kirche mit *einer* Stimme sprechen. *Ludwig Kaufmann*

Glaube und Politik angesichts der Friedensfrage: Seit Kriegsende entzündete sich die Frage nach Glaube und Politik im Streit um die atomare Bewaffnung – Doppelte Pflicht des Christen gegenüber dem Staat – Mitverantwortliches Handeln und Protest angesichts von Fehlentwicklungen – C.-F. von Weizsäckers Aufruf für ein ökumenisches *Konzil des Friedens* – Revision der achten Heidelberger These (1959)? – Präsenz von 50 Kirchenvertretern aus der DDR. *Martin Maier*

MARTIN BUBER

Erneuerung jüdischen Lebens aus dem Geist des Chassidismus: Martin Bubers Vermittlung chassidischer Weisheit war traditionsbildend – Rettung dieses Erbes angesichts der Moderne – Rabbi Nachman von Bratzlaw als lebenslang wirksame Identifikationsfigur – Bubers Vorliebe für die personenbezogenen Legenden und Anekdoten – Nicht die Lehre, sondern das Leben gilt es weiterzugeben – Erstveröffentlichung von *13 Lehreden R. Nachmans* aus Bubers Nachlaß – Alltägliche Wege der Lebensheiligung – Enthusiastisches Anhängen an Gott im Gebet.

Michael Brocke, Duisburg

LYRIK

«... aufrechten Ganges gesenkten Kopfes»: Zu einer Anthologie von *Edwin Wolfram Dahl* – Zur Bilanz einer Epoche gehört nicht nur die passive Seite – Der Dichter muß Gutes und Böses benennen – Dichtung als Gespräch mit der Welt – Verbleiben uns Raum und Luft zum Atmen?

Heinrich Lehwalder, Limburg

ÄGYPTEN

Rückkehr von Papst Schenuda III.: Als Patriarch der koptisch-orthodoxen Kirche wieder im Amt – 1981 durch Präsident Anwar Es-Sadat in sein Heimatkloster verbannt – Im Nahen Osten gewinnen religiöse Gruppen politische Macht zurück – Moderner Staat gerät immer mehr unter islamischen Einfluß – Koptische Minderheit fühlt sich bedroht – Patriarch und Klerus, nicht mehr die Laien werden zu Trägern der Politik – Bedeutet die Rückkehr des Patriarchen einen Schritt zur Normalisierung?

Maurice-Pierre Martin, Kairo

Evangelisch/Katholisch auf dem Kirchentag

«Die Erde ist des Herrn»: Das Motto des 21. Deutschen Evangelischen Kirchentages ließ vielerlei Assoziationen zu, wie es ja auch über 2000 Veranstaltungen sowohl auf dem Düsseldorfer Messegelände wie in Kirchen, Museen und Schulen der Innenstadt, ja bis in die Vororte hinaus überdachen mußte. In elf Sprachen abgewandelt konnte es schon graphisch (im Bildmotiv des Kirchentags) zur Weltkugel werden und so jene «bewohnte Erde» meinen, die griechisch als *oikumene* bezeichnet wird. Aber dieses Wort, insofern es innerhalb der evangelischen Konfession zunächst die Gemeinschaft von Lutheranern und Reformierten sowie die weltweiten Anliegen des Ökumenischen Rats der Kirchen signalisiert, löste auf diesem Kirchentag kaum noch «Bewegung» aus. Das so benannte Forum jedenfalls zog am Samstag in Halle 3 kaum mehr ein paar hundert Teilnehmer an. Tags zuvor, als man in der gleichen Halle unter dem konkreteren Stichwort «Evangelisch/Katholisch» ein Forum hielt, war das Interesse größer. Da hörten sich 2000 u. a. ein Zeugnis von einer gelebten *ökumenischen Ehe* an. Eine evangelische Sprecherin, Ute Schäfer, berichtete von Erfahrungen, die sie während 14 Jahren gemeinsam mit ihrem katholischen Ehemann im Bereich der beiden Kirchen gemacht habe.

Beiseite gelegte Hoffnungen ...

Bis dahin je in ihrer Kirche engagiert, ließen sich die beiden Ehepartner durch eine ökumenische Begegnung in Holland zu der Hoffnung ermutigen, «eines Tages würden die Kirchen zusammenfinden, so daß sie auch dogmatisch-organisatorisch die Eine Kirche bilden könnten». Mit der Zeit aber hat sich dies geändert:

«Solche Hoffnungen haben wir inzwischen beiseite gelegt – nicht resignierend, nicht traurig oder ärgerlich –, es sind einfach nicht mehr unsere Hoffnungen. Wir möchten gar nicht, daß sich auch im kirchlichen Bereich Vereinheitlichung, Gleichmacherei breitmachen, wie wir es in anderen Bereichen mit Sorge beobachten können. Wir spüren, wie überall Strukturen unüberschaubar und damit auch ein Stück weit unmenschlich werden: in den Ballungszentren, in den Großbetrieben, in den Schulen, in den Krankenhäusern. Menschen werden zu Nummern, verlieren den Sinnzusammenhang ihrer Arbeit und ihres Lebens, fühlen, wie ihre Eigenart und Einmaligkeit dem großen Ganzen geopfert wird.

Das darf in der Kirche nicht auch geschehen. Deshalb wollen wir gar keine große Herde (mehr) mit einem Einheitsbekenntnis. Wesentlicher erscheint es uns, daß es viele Kirchen, Gemeinden, Gruppen, Menschen gibt, mit denen wir als Christen verbunden, vernetzt sind. Wir wollen kennen- und schätzen lernen, was bei den anderen gelebt und geglaubt wird. In der Praxis wirkt sich das für uns so aus: Wir arbeiten in unserem Dorf in der evangelischen und katholischen Gemeinde mit und besuchen die Gottesdienste beider Konfessionen, wie wir es für uns als gut und richtig empfinden. Wir warten nicht auf spezielle ökumenische Veranstaltungen, sondern leben unser Christsein sozusagen «quer durch die Konfessionen».

Diese Haltung, die sehr viel Eigenprüfung am Evangelium einschließt, aber auch für Einsichten aus anderen Religionen und Kulturen offenbleibe, wurde in einer Weise vorgestellt, daß sie auch anderen konfessionsverschiedenen Paaren Mut machen sollte, «ihren ureigenen Weg selbst zu finden: heraus aus katholischer oder evangelischer Selbstgenügsamkeit, aber auch vorbei an ökumenischen Pflichtübungen». Es lohne sich, am ganz normalen Gemeindeleben der verschiedenen Kirchen teilzunehmen, meinte Frau Schäfer, fügte allerdings hinzu, daß ihre Familie in der glücklichen Lage sei, daß die beiden Kirchengemeinden in ihrem Dorf Offenheit und Verständnis übten und sie sich «auf beiden Seiten in ihrem Sosein angenommen» fühlten. Das erlaube ihnen, immer wieder «Neues kennenzulernen, den anderen aber auch zuzumuten, Neues zu lernen und zu akzeptieren». Christen verschiedener Konfession sollten «füreinander zum Sauerteig werden und – wo nötig – nicht warten, bis ihre Kirchenleitungen den Teig ansetzen».

Der anwesende Abt Laurentius Klein (früher in Jerusalem, heute an der Ökumenischen Centrale Frankfurt tätig) sprach aufgrund dieses Votums von einem gelebten Modell für «*konfessionsverbindende* statt konfessionsverschiedene Familien». In diesem Modell gewinnen die Kirchen Autorität und Glaubwürdigkeit, wie betont wurde, «nicht mehr von vornherein durch ihre Ämter, oder ihre Lehrsätze», und mit der «Hoffnung» wurde offensichtlich auch das Interesse an einer Einigung bzw. Einheit auf dieser Ebene «beiseite gelegt».

Das Warten an den Tischen

Das Zeugnis dieser Ehe bestätigte die Ansicht von *Reinhard Frieling* (evang.) vom Konfessionskundlichen Institut Bensheim: «Wenn eine kirchliche Einheitsinstitution nicht in Sicht ist, so ist doch nicht die Ökumene tot.» Als Struktur ökumenischer Einheit stellt sich Frieling eine «konziliare Gemeinschaft von Konfessionskirchen vor, die ihre Exklusivitätsansprüche aufgegeben haben», unter denen aber die «konfessionelle Grunddifferenz» offenbar nicht so bald zu überwinden sei. *Ansgar Ahlbrecht* (kath.), Redaktor der Zeitschrift «Ökumene vor Ort», wollte sich damit nicht zufrieden geben. Institutionen und Ämter hält zwar auch er nicht für die Krönung christlicher Einheit, wohl aber für «unverzichtbare Werkzeuge» im Dienst der Gemeinschaft. Langandauernden Beifall erteilte Ahlbrecht mit der folgenden Erklärung:

«Ich bin hier als Sprecher einer Bewegung ökumenischer Basisgemeinschaften, die ganz und gar nicht auf Institutionen und Amtsträger fixiert sind. Dennoch drängen sie auf eine Lösung des Institutionen- und Ämterproblems. Denn sie möchten, daß das hohe Maß an gelebter Glaubensgemeinschaft, das sie in ihren Gruppen erfahren, gekrönt werden kann durch die Gemeinschaft am Tisch des Herrn. Dazu bedarf es aber der Einigung der Kirchen über die Regeln des geordneten Dienstes an den Tischen. Die ökumenische Basis hat längst Platz genommen an diesen Tischen und wartet darauf, daß die Diener am Tisch des Wortes und Sakramentes endlich ihren skandalösen Streit um die Dienstordnung beenden und mit dem Auftragen für alle von dem einen Herrn Geladenen beginnen!»

Ahlbrecht sprach in Düsseldorf im Namen der action 365 und identifizierte sich mit deren Engagement für die Lima-Liturgie und die Lima-Erklärungen (vgl. *Titelseite*). Er vermißte auf dem Forum eine Auskunft darüber, wieweit die evangelischen Kirchen das Verständigungsangebot von Lima annehmen wollen; dabei lägen doch die ersten Synodenstellungen dazu bereits vor. Sie zeugten teilweise von erstaunlicher Offenheit, so wenn zum Beispiel die Badische Landeskirche die Möglichkeit nicht ausschloß, sich in die historische, bischöflich vermittelte apostolische Amtsnachfolge einzufügen. Von entsprechender Offenheit der Reaktion auf katholischer Seite konnte Ahlbrecht nicht berichten, hat doch – so erklärte er uns im Gespräch am Stand der action 365 – die Deutsche Bischofskonferenz ihre Antwort auf die Lima-Texte «unter Verschuß» nach Rom geschickt, während die Bischöfe der DDR ihre Reaktion zwar auch den eigenen Gemeinden mitteilten, diese aber auf die Differenzen zuspitzten, statt zu bedenken, was an Brücken geschlagen wurde. Ebenso wenig demonstrierte man katholischerseits von Amts wegen Offenheit für die Mitfeier der Lima-Liturgie. Das Verbot, sich mit einer Lesung daran zu beteiligen, provozierte aber bei dem betroffenen Pfarrer eine eindruckliche «Persönliche Erklärung» (vgl. *Kasten*).

Drei Thesen zu einer Ökumene «für die Menschen»

Ob er katholisch oder evangelisch sei, sei ein in einer Kirchengemeinde um finanzielle Unterstützung bittender junger Mann von der Sekretärin gefragt worden. «Ich bin arbeitslos», sei die Antwort gewesen. «Dies war nicht nur Zerstretheit», sagte Herr K. «Durch diese Antwort gab er zu erkennen, daß er sich in einer Lage befand, wo solche Fragen (ja vielleicht Kirchen-

trennungen überhaupt) keinen Sinn mehr haben.» Auf diese Weise eine von Bert Brechts Herr-Keuner-Geschichten abwandeln, fand der Hamburger evangelische Pastoraltheologe Hans-Jürgen Benedict den Einstieg in sein Thema einer «den Menschen verpflichteten» Ökumene. Er formulierte es in drei Thesen.

► Angesichts der gegenwärtigen Weltprobleme (wie Massenarbeitslosigkeit, Friedensbedrohung und Verelendung in der 3. Welt) kann Kirche nur ökumenisch handelnde «Kirche für andere» sein. Konkret heißt das, sich an den geringsten Brüdern und Schwestern zu orientieren. Das ist eine die Konfessionen übergreifende Aufgabe der Christenheit.

► Verfaßte Kirche hierzulande ist aber trotz der bedrängenden Probleme stärker «Kirche für sich», zum einen durch die konfessionelle Trennung, zum andern durch die jeweilige *Binnenorientierung*. Benedict wandte sich in diesem Zusammenhang gegen eine unzureichende, moralisierende Erklärung der gesellschaftlichen Veränderungen, die «durchschlagender als die offene Gottlosigkeit oder Kirchenfeindschaft eines totalitären Systems» der Religion gefährlich werden. Mit dem Begriff «Säkularismus» oder Säkularisierung seien sie nicht adäquat erfaßt. Unzureichend seien auch zwei Versuche, mit denen die Kirche sich zur Wehr setze: 1. der Versuch der «Sammlung» der Gläubigen, insofern sie (einschließlich der mildtätigen Sammlungen «Brot für die Welt» oder Misereor) «binnenzentriert» sei und wenig Bestreitung der Mächte dieser Welt von ihr ausgehe; 2. der Versuch, die Kirchen als sozial nützliche Einrichtungen im demokratischen Sozialstaat unentbehrlich zu machen: Mit ihren diakonisch-karitativen Werken seien die beiden Kirchen die größten Arbeitgeber auf diesem Sektor, paßten sich damit aber auch zu «nahtlos» ins System samt seiner Ungerechtigkeiten ein und erwiesen sich hilflos angesichts der sozialen und psychischen Folgen der Massenarbeitslosigkeit.

► «Kirche kann und darf mehr tun, als ihre Gläubigen zu sammeln und helfend im Sozialstaat tätig sein: Sie muß vor allem, ob evangelisch oder katholisch, den Menschen von heute die lebenswichtigen Fragen stellen, die immer seltener gestellt werden. Sie muß fragen: Worauf wollt ihr eure Hoffnung und euer Vertrauen setzen, wie wollt ihr leben und sterben, wie mit der Welt umgehen, die euch anvertraut ist, wie angesichts der zweiten technischen Schöpfung eure Menschenwürde behalten, wie für das Überleben der Gattung Menschheit eintreten?» Benedict trat dafür ein, daß diese Fragen vor allem im Gottesdienst und Abendmahl zur Sprache kommen, denn in der Eucharistie als Danksagung gelte es, «sich der Vergewaltigung der Schöpfung zu erinnern und schmerzlich die Verhöhnung des Opfers Christi durch die Mächte dieser Welt anzuklagen». Zugleich sei sie der Ort, die Kraft der Versöhnung immer neu zu feiern. Gerade unter dieser Voraussetzung werde aber die Verweigerung der Abendmahlsgemeinschaft und die Abwertung des evangelischen Gottesdienstes durch die katholische Kirche zum Ärgernis: Alles gemeinsame Handeln stehe so unter einem Vorbehalt. Umgekehrt habe er, Benedict, im letzten Herbst auf der «Ökumenischen Versammlung der Christen in der Friedensbewegung» in Siegen die gemeinsame Abendmahlsfeier als das Wichtigste erlebt: «Ich hatte wohl vorher bei vielen Gelegenheiten, bei Diskussionen, Demonstrationen und Aktionen zivilen Ungehorsams gemeinsam mit Katholiken gehandelt. Jetzt aber feierten wir gemeinsam den Grund unseres Friedenshandelns, und das war eine gute, aufbauende Erfahrung.»

Lateinamerikatag: Evangelium und Katholizität

Im Schlußplädoyer zum Forum «Evangelisch/Katholisch» unterstrich Ansgar Ahlbrecht, daß der Begriff und die Wirklichkeit «Volk Gottes» von vornherein weiter seien als der Begriff und die Wirklichkeit «Kirche». Er illustrierte dies von den «Anfängen» her: «Das alte Volk Gottes, das Volk Israel, blieb auch dann noch als heilsbedeutende Wirklichkeit bestehen, als es in zwei verschiedenen Teilreichen organisiert war, im Nord-

Auf der Baustelle des Geistes

Als katholischer Pfarrer und Mitarbeiter an einem ökumenischen Gemeindezentrum war ich an der Vorbereitung dieses Lima-Forums beteiligt. Mir ist verboten worden, heute abend bei der Feier der eucharistischen Lima-Liturgie mich mit einer Lesung zu beteiligen. Ich habe noch keinen Menschen getroffen, der mir dieses Verbot hätte verständlich machen können.

Meistens werden solche Verbote begründet mit der Behauptung: «Wir sind noch nicht soweit!» Ich lebe seit 10 Jahren in einer ökumenischen Gemeinde. Wir teilen fast alles miteinander. Wir sind soweit!

Deshalb möchte ich hier nicht anklagen, sondern dazu ermutigen, als Christen an der Basis so intensiv miteinander zu leben, daß dem Argument, wir seien noch nicht soweit, Stück für Stück, d.h. Gemeinde für Gemeinde, der Boden entzogen wird. Dann wird die Einheit da sein, bevor die Bremsen kleingläubiger Angst sie aufhalten können. Die ängstliche Abgrenzung hat viele Bundesgenossen: das Kirchenrecht, die Tradition, das Gesetz und viele andere – nur nicht das Evangelium.

Manche mögen ihre Konfession für ein fertiges Haus halten. Ich meine: Jede Konfession ist eine Kirchen-Baustelle. Bleiben wir – und gehen wir miteinander auf die Baustelle des Geistes mit Menschenhänden, mit unseren Händen.

Pfr. Erwin Seifried, Neckarsgemünd

reich und im Südreich. Das legt Vergleiche mit unserer heutigen Lage nahe, die fast schon anzüglich sind: Das Südreich hatte zwar allein die Symbole der Legitimität: Könige aus dem Haus David, Tempel und aaronitische Priesterschaft. In beiden Teilreichen aber, also auch im Nordreich, wirkten die Propheten, deren Schriften in den einen biblischen Kanon eingingen.» Ahlbrecht betonte die übergreifende, Einheit wirkende Funktion des Prophetentums auch im «neuen» Volk Gottes. In ihm gebe es nicht nur eine Kompetenz in Fragen der Lehrtradition, sondern auch «die neue Kompetenz für die Artikulation seines Glaubens, wo die alten Glaubens- und Verhaltensregeln nicht mehr greifen, weil neue Situationen eingetreten sind, Notsituationen vor allem, die so intensiv nur von der Basis erfahren und beantwortet werden können.» Ein Beispiel dafür sei Lateinamerika, «wo die alten Glaubensformeln und -praktiken vielfach als Stabilisierung eines Unrechtssystems wirken und wo jetzt die ursprüngliche befreiende Kraft des Evangeliums in neuem Denken, Reden und Handeln neu entdeckt werden.»

Mit diesem Hinweis wurde die Brücke zum Geschehen in der großen Halle 10 geschlagen, wo zur gleichen Zeit ein Lateinamerikatag begangen wurde. Auf ihm war die evangelisch-katholische Gemeinsamkeit eine so selbstverständliche Tatsache, daß sie schon gar nicht mehr eigens erwähnt wurde und auch das Wort Ökumene kaum einmal fiel. Die Lateinamerikatage haben auf der deutschen evangelischen Großveranstaltung bereits Tradition. Wer wurde nicht an den «Kreuzweg in Hamburg» (Orientierung 1981, S. 137) erinnert, als in Düsseldorf zum Auftakt des Lateinamerikatags die Bilder eines in Solentiname gemalten Kreuzwegs an die Wand eines überfüllten Gemeindesaals projiziert und von Fernando Cardenal kommentiert wurden. Der heutige Erziehungsminister von Nicaragua war schon in Hamburg mit dabei, aber hier im verdunkelten Gemeindesaal der evangelischen Kreuzkirche machte er sich ganz klein: Diener am Bild und Diener am Wort, notabene von keinen Sicherheitsagenten abgeschirmt. Befremdend war nur, daß dieser Kreuzweg aus der katholischen Rochuskirche, wo er angesagt war, verbannt wurde. Begründung: Fernando sei ein suspendierter Priester (was nicht stimmt: Aus dem Jesuitenorden entlassen, wurde er in Nicaragua – im Unterschied zu seinem Bruder Ernesto – als Priester nicht suspendiert, sondern inzwischen sogar von drei Bischöfen öffentlich als solcher bzw. in seinem «priesterlichen Wirken an den Armen» anerkannt!).

Tags darauf in Halle 10 trat zur Eröffnung eigens ein Mitglied des Präsidiums des Kirchentags auf, um dem Lateinamerikatag

mehr Gewicht zu geben. Neben Fernando Cardenal wirkten u. a. *José Argüello* vom Ökumenischen Zentrum Antonio Valdivieso in Managua, Pfarrer *Norbert Arntz* (kürzlich aus Peru zurückgekehrt) sowie *Paulo Süß* aus Brasilien als Katholiken mit. Aber hier spielte die Konfession wirklich keine Rolle mehr. Denn ob Argüello das im Buch Levitikus vorgeschriebene Sabbat- und Jubeljahr auf die Landreform in Nicaragua und allgemeiner auf den fälligen Schuldenerlaß gegenüber Ländern der 3. Welt anwandte oder ob die evangelische Theologin *Julia Esquivel* die Gottesrechte auf die «Erde» und die indianische Tradition vom Gemeinschaftsbesitz am Boden («genau wie Luft, Wasser und Sonne») mit der Situation in Guatemala konfrontierte, wo heute 80 Prozent (1950 noch 60 Prozent) des bebaubaren Bodens in den Händen von 2 Prozent der Bevölkerung sind, hatte nichts mit evangelisch/katholisch, wohl aber mit Evangelium und Katholizität zu tun. Zum völligen Gleichklang aber kam es, als beim abendlichen «Fest der Solidarität» und der lateinamerikanischen Beatmesse Julia Esquivel das Magnifikat kommentierte. Nie habe ich dieses Lied als zugleich so «evangelisch» und so «katholisch» empfunden wie an diesem Abend. Die gegen 8000 Teilnehmer trugen das Ihre zu diesem Erleben bei. Kleine Stricke, die zuvor ausgeteilt worden waren, damit man sich nachbarlich damit die Hände zuerst einschnüre und dann löse, um «Befreiung» an der eigenen Haut zu verspüren, wurden ohne jede Weisung und ohne Geräusch während Julias Predigt im ganzen Saal verknüpft und bei der abschließenden Rezitation des Magnifikat von allen als ein einziges Netzwerk in die Höhe gehoben. Die ad hoc entstandene

Gemeinde hatte damit ihr eigenes Zeichen geschaffen, und sie hielt es – entgegen dem aus praktischen Gründen vor der Austeilung der geweihten Gaben von Brot und Wein gegebenen Rat zur Auflösung – bis zum Schluß der Feier intakt. Als sich dann die Halle leerte und die Menge sich zu einer Prozession formte, die zusammen mit den Teilnehmern an einer Feier mit Christen aus Südafrika zum Abendsegnen am Rheinufer führte, wurde diese Segenshandlung zum brüderlich-schwesterlichen Friedenskuß, bei dem vollends alles, was sonst Menschen trennen mag, überwunden wurde.

Am folgenden Tag, dem Samstag, diente die gleiche Halle 10 den Beratungen zum «Konzil des Friedens». Vom Forum «Evangelisch/Katholisch» wurde auch dahin eine Brücke geschlagen, und zwar mit der folgenden, von Hans-Jürgen Benedict vorgetragenen «Erinnerung»: «Die ökumenische Bewegung entstand am Ende des Ersten Weltkrieges, angesichts des Massenmordens, das christliche Nationen gegenseitig unter blasphemischer Bemühung Gottes betrieben, sie entstand, um vor der Welt in der Frage des Friedens *mit einer Stimme* sprechen zu können. Natürlich, und das war das zweite gleichrangige Motiv, versuchten die Kirchen das Trennende zu überwinden, um glaubwürdiger zu werden und mehr Menschen zum Glauben zu bewegen. Aber es ist doch die entscheidende ökumenische Erfahrung der Neuzeit, daß mehr auf dem Spiele steht als die Glaubwürdigkeit der Kirche, nämlich das menschenwürdige Leben und Überleben auf dieser Erde und damit auch der Glaube, daß Gott ihr Schöpfer, Erhalter und Erlöser ist.»
Ludwig Kaufmann

Das Friedensthema zwischen Glauben und Politik

Eine prominente Theologin empfahl die Behandlung des Friedensthemas auf dem Kirchentag unserer besonderen Aufmerksamkeit. Ihrem Eindruck nach versuchten die Veranstalter zu vermeiden, daß die Friedendiskussion den ersten Platz einnähme, und daß es zu weiteren Polarisierungen käme, wie sie in Hamburg und Hannover im Zusammenhang mit der Nachrüstungsdebatte hervorgetreten waren. Auffällig war zumindest, daß das Hauptforum zum Thema Frieden erst am letzten Tag vor der Schlußveranstaltung stattfand. Doch die violetten Tücher mit ihrem «Nein ohne jedes Ja zu Massenvernichtungsmitteln» – in Hannover noch Gegenstand einer heftigen Kontroverse – gehörten von neuem zum Erscheinungsbild des Kirchentages. Auch bekannte Referenten wie Dorothee Sölle und Erhard Eppler hatten das Tuch umgelegt. Nahm das Friedensthema im Unterschied zu den beiden vergangenen Kirchentagen dieses Mal keine herausragende Stellung ein, so war gleichwohl eine «violette Grundfärbung» zu vermerken. Fragen zu Atomwaffen und christlichem Friedensengagement wurden weniger tagespolitisch, sondern grundsätzlich gestellt und im größeren Kontext der Themenbereiche «Die Bürger und ihr Staat» und «Schritte zu Gerechtigkeit und Frieden» angegangen.

Protestantismus und Protest

Wenn es auf dem Kirchentag ein sich durch die Mehrzahl der Veranstaltungen ziehendes Thema gab, dann war dies die Frage nach dem Verhältnis Glauben – Politik. Der Jude *Pinchas Lapide* machte die provokative Feststellung, die Kirche sei eineinhalb Jahrtausende lang eine Hochburg der politischen Reaktion gewesen. In Deutschland habe eine Jesus falsch interpretierende Trennung von Glauben und politischem Handeln zu «kirchlichem Kadavergehorsam, christlicher Unterwürfigkeit und sturer Entpolitisierung» geführt. Pfarrer *Heinrich Albertz* wandte sich beim «Politischen Nachtgebet» direkt gegen den Vorwurf, der Kirchentag sei zu politisch, wie er während dem parallel von evangelikalen und pietistischen Gruppen veranstalteten «Gemeindetag» in Stuttgart erhoben worden war. Wirkliche Frömmigkeit, so Albertz, sei immer zwischen den Fronten von Kirchlichkeit und Gesellschaftskritik angesiedelt.

Als besonderer Prüfstein für diese Verhältnisbestimmung erwies sich in der evangelischen Kirche Deutschlands schon seit den frühen Nachkriegsjahren der Streit um atomare Waffen und das dem Christen gebotene Friedensengagement. Diese Diskussion wurde in Düsseldorf auf breiter Ebene und mit längerfristigen Perspektiven aufgegriffen.

So befaßte sich beispielsweise der Heidelberger Sozialethiker *Heinz Eduard Tödt* in seinem Vortrag «Gewissen und politische Verantwortung» mit dem im Grundgesetz verankerten Recht der Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen. Er hob hervor, daß nicht nur der Waffenverzicht, sondern auch der Wehrdienst heute eine Gewissensentscheidung voraussetze. Eine Verwaltungsvorschrift des Kultusministeriums von Baden-Württemberg aus dem Jahr 1983 zeige aber klare Tendenzen zur Fernhaltung des Wehrdienstes von allen Gewissensproblemen. Tödt wandte sich scharf gegen die damit implizierte Beschränkung des Gewissens auf eine rein private und individuelle Sphäre. Die bedrängenden Probleme wie Elend in der Dritten Welt, Umweltzerstörung und Kriegsverhütung forderten die Gemeinde zu politischer Mitverantwortung aus einem christlichen Gewissensverständnis auf.

Mit der sich daraus ergebenden staatspolitischen Rolle des Protestantismus setzte sich der Karlsruher Verfassungsrichter *Helmut Simon* auseinander. Er stellte die doppelte Pflicht des Christen heraus, sich sowohl mitverantwortlich an der Erfüllung staatlicher Aufgaben zu beteiligen als auch gegenüber Fehlentwicklungen Protest anzumelden. Dementsprechend könne das Verhältnis von Protestanten zum Staat immer nur «kritische Solidarität» sein. Diese kritische Solidarität schließt für Simon im Extremfall auch die Möglichkeit zivilen Ungehorsams oder des Widerstands ein. Konkret bemerkte er in Anspielung auf die Sitzblockaden aus Anlaß der Nachrüstung: «Wenn gewissenhafte Bürger sich zu derart massivem Protest genötigt fühlen, dann signalisiert das eine gefährliche Störung im Verhältnis der Bürger zum Staat, die keinen verantwortlichen Politiker gleichgültig lassen darf; die Kirche jedenfalls wird den Betroffenen ihren Beistand nicht verweigern dürfen.»

Mit dem Forum «Schritte zu Gerechtigkeit und Frieden» fand auf diesem Kirchentag der Zusammenhang zwischen der Überrüstung in den Industrieländern und dem Elend in der Dritten Welt besondere Beachtung. Phantasievoll wurde auf dem «Markt der Möglichkeiten» durch eine symbolische Initiative hier ein «Weg der Umkehr» vorgeführt: Eine Gruppe hatte einen ausrangierten Militärlastwagen erworben und «rüstete» diesen zu einem Ambulanzwagen «um». Teilnehmer waren eingeladen, mit Hand anzulegen, und das Fahrzeug, das der namibischen Befreiungsfront SWAPO geschenkt werden soll, abzuschmirgeln und weiß anzustreichen.

Einen markanten Akzent setzte *Erhard Eppler* mit seinem Vortrag «Rüstung auf Kosten der Ärmsten? Sicherheitsstreben im Spannungsfeld zwischen Ost-West-Süd». Eppler zeigte den ökonomischen Mechanismus auf, der die armen Länder zwingt, die immensen Rüstungsausgaben im Norden mitzutragen. Vehement wandte er sich gegen die von den USA geplante sogenannte Strategische Verteidigungsinitiative (SDI), welche einen neuen Rüstungswettlauf in Gang setzen und damit Verschuldung und Ausbeutung der Drittweltländer über die Jahrtausendwende hinaus festschreiben würde. Friede sei kein technischer Trick, sondern die Frucht menschlicher Friedensbereitschaft, die Frucht von Gerechtigkeit und Friedensliebe.

Für ein ökumenisches Konzil des Friedens

Damit war die spezifische Verantwortung der Christen für den Frieden angesprochen, die der Physiker und Philosoph *Carl-Friedrich von Weizsäcker* zum Ausgangspunkt für seinen Aufruf zu einem ökumenischen Konzil des Friedens nahm. Weizsäcker brachte seinen Aufruf vor mehr als 12000 Teilnehmern auf einem Podium ein, an dem christliche Friedensgruppen verschiedener Nationen und Konfessionen vertreten waren. Es heißt darin:

«Wir bitten die Kirchen der Welt, ein Konzil des Friedens zu berufen. Der Friede ist heute Bedingung des Überlebens der Menschheit. Er ist nicht gesichert. Auf einem ökumenischen Konzil, das um des Friedens willen berufen wird, müssen die christlichen Kirchen in gemeinsamer Verantwortung ein Wort sagen, das die Menschheit nicht überhören kann. Die Zeit drängt. Wir bitten die Kirchenleitungen, alles zu tun, damit das Konzil so rasch wie möglich zusammentritt. Wir bitten die Gemeinden, dem Aufruf zu einem Konzil durch ihre ausdrückliche Unterstützung Kraft zu verleihen.»

In einer Erläuterung seines Aufrufs bemerkte von Weizsäcker, die Kirche habe in ihrer Geschichte ökumenische Konzilien dann berufen, wenn zentrale Fragen ihres Glaubens kontrovers waren und spruchreif wurden. Der Friede sei von Anfang an ein Grundthema der Kirche. Ausdrücklich forderte er die Vertretung sowohl von «konservativen» wie auch von «radikalen» Richtungen auf dem Konzil. Damit ist ein hartes Aufeinanderprallen von politischen und theologischen Gegensätzen vorprogrammiert, und eben darin sieht von Weizsäcker die eigentliche Belastungsprobe des Konzils. Doch leichter sei es in der Kirchengeschichte auf einem echten, umfassenden Konzil noch nie gewesen. Als vorrangige Sachthemen nannte von Weizsäcker die fortdauernden Kriege im Süden und die Drohung des nuklearen Weltkriegs im Norden. In einem Zeitplan setzte er zwei Jahre an, so daß das Konzil spätestens bis 1989 abgeschlossen sein könnte. Zunächst, in einem ersten Schritt, sollten sich weltweit die christlichen Gemeinden in Unterschriftensammlungen an ihre Kirchenleitungen wenden und auf das Konzil drängen.

Die Stellungnahmen der Podiumsteilnehmer, unter ihnen Propst *Heino Falcke* aus Erfurt, *Paul Oestreicher* von der anglikanischen Kirche Englands und *Hildegard Zumach* als Vertreterin der «Frauen für den Frieden», waren ungeteilt zustimmend. Auch eine improvisierte Abstimmung in der Halle signalisierte begeisterte Unterstützung für das Konzil des Friedens. Doch darüber hinaus wurde noch wenig deutlich, welche konkrete Strategie für eine Verwirklichung dieses wichtigen Impulses angewandt werden soll. Wie will man die Katholiken und die Or-

thodoxen zu einer Teilnahme bewegen? Welche Formen der Konsensfindung sind vorgesehen, und welche Gremien werden mit Vorbereitung und Durchführung des Konzils beauftragt? Ist der Zeitplan realistisch, wenn man in den Kirchen einen breiten Prozeß in Gang setzen will?

Es war im Programmablauf nicht sehr glücklich, daß die Klärung dieser Fragen von der Beratung einer «Düsseldorfer Erklärung» verdrängt wurde. Diese Erklärung läuft auf das innerevangelisch kontroverse Postulat hinaus, die Friedensfrage angesichts der Massenvernichtungswaffen zur Bekenntnisfrage zu erheben. Insbesondere wurde damit eine der Heidelberger Thesen (Nr. 8) ins Visier genommen, die 1959 von der Evangelischen Studiengemeinschaft ausgearbeitet worden waren.¹ Darin hatte man eine Beteiligung an dem Versuch, den Frieden durch Atomwaffen zu sichern, als eine «noch mögliche christliche Handlungsweise» anerkannt. Erhard Eppler bezeichnete diese These als «heute gegenstandslos». Doch Carl-Friedrich von Weizsäcker wollte den Satz «Wir verwerfen den Irrtum, die Drohung mit sowie die Herstellung und Aufstellung von Massenvernichtungswaffen sei mit dem christlichen Glauben vereinbar» nicht mit seinem Namen decken. So kam es bereits bei dieser «Probediskussion» für den konziliären Prozeß zu einem Dissens. Er wirft ein Licht auf die noch zu erwartenden Schwierigkeiten.

Noch weniger ungeteilte Zustimmung hätten freilich die Thesen einer außerhalb des offiziellen Kirchentags angesiedelten «Friedenskampagne» gefunden.² Der von mehreren christlichen Friedensgruppen unterstützten Kampagne ging es unter anderem um eine Aufkündigung des 1957 geschlossenen Militärseelsorgevertrags sowie um die Verweigerung von Kriegsdiensten als das «einzig deutliche Zeugnis unseres Glaubens und der politischen Vernunft». Die hauptsächlich gegen deutsche Rüstungsexporte gerichteten Veranstaltungen und Aktionen der Friedenskampagne fanden im Unterschied zum Kirchentag in Hannover (1983) verhältnismäßig wenig Zulauf.

Von einer auch für die Friedensfrage bedeutsamen Entwicklung auf dem Kirchentag ist noch zu berichten: Durch die Anwesenheit und die Beiträge von mehr als 50 Kirchenvertretern aus der DDR wurde eine neue Entdeckung von gemeinsamen Interessen der beiden deutschen Staaten nicht zuletzt im Sicherheitsbereich eingeleitet. Seinen deutlichsten Ausdruck fand dies in einer Anregung von Propst *Heinrich Falcke* aus Erfurt, in Fortschreibung der Ost-Denkschrift der EKD von 1965 eine «Ost-West-Denkschrift» zu verfassen. Diese Denkschrift solle aufzeigen, wie eine «Sicherheitspartnerschaft» in Europa auf eine Friedensordnung hin gestaltet und gelebt werden könnte. Im Einklang mit der Rede von Bundespräsident *Richard von Weizsäcker* äußerte Falcke die Hoffnung, daß eine «neue deutsche Identität im Dienste an der Entspannung, in der Brückenfunktion und als Anwalt der Verständigung» zu finden sei.

Insgesamt spiegelte auch dieser Kirchentag die Situation der deutschen Friedensbewegung überhaupt wieder. Die Zeit, wo durch die Friedensfrage große Massen mobilisiert wurden, scheint zumindest für den Augenblick vorüber zu sein. Doch es fehlt keineswegs an neuen Initiativen und Perspektiven, und viele Christen finden sich durch die atomare Bedrohung und den Rüstungswahn in ihrer Glaubensüberzeugung nach wie vor herausgefordert. So griff denn der Kirchentagspräsident *Wolfgang Huber* in der Schlußveranstaltung die Idee eines ökumenischen Konzils des Friedens auf und bat die Gemeinden und Kirchenleitungen, den Aufruf zu diesem Konzil zu unterstützen. Huber richtete sich an alle Christen mit der Aufforderung, trotz der vielen Rückschläge auch weiterhin für den Frieden tätig zu sein: «Der Weg, der vor uns liegt, braucht langen Atem. Dafür muß man tief Luft holen, nachdenken, Argumente wägen, Schwierigkeiten standhalten, das Gespräch suchen.»

Martin Maier, Zürich

¹ Die Thesen finden sich in: Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), hrsg. von der Kirchenkanzlei der EKD, Gütersloh 1981, S. 76ff.

² Vgl. Junge Kirche 46 (1985) S. 190ff.

Martin Buber und Rabbi Nachman von Bratzlaw

Zum 20. Todestag Martin Bubers

Vor nunmehr zwanzig Jahren, am 13. Juni 1965, starb Martin Buber, 87jährig, in Jerusalem. So vielgesichtig und unterschiedlich sein Werk auch war, es findet heute in fast allen seinen Aspekten noch unverändert aufmerksame Beachtung. Auch seine zeitgebundenen und fragwürdigeren Partien stoßen kaum auf Gleichgültigkeit. Wenn sich die Interessen und die Urteile über das Werk auch ändern werden, der Name Bubers wird mit der Vermittlung unserer Kenntnis vom Chassidismus verbunden bleiben. Ohne Bubers ebenso uner müdliche wie erfolgreiche Darstellungen und Deutungen ließe sich der Bekanntheits- und Beliebtheitsgrad chassidischer Weisheit nicht denken. Nicht wissenschaftliche Ziele verfolgte Buber mit seiner Arbeit; höher stand ihm der Anspruch auf Erneuerung des jüdischen Lebens, ja des Lebens der «modernen Menschen» überhaupt, was ihm von der Botschaft des Chassidismus her, wie er sie aufgenommen hatte, möglich erschien. Dies ließ ihm lenkende Auswahl und auch Einseitigkeit der Darstellung geboten erscheinen, wie dies denn auch entsprechend kritisiert worden ist, und zu Recht, gleich, wie man zu Buber steht. Unser Wissen von Bubers Parteilichkeit wird jedoch seiner Wirkung und Resonanz den Boden nicht entziehen können. Dazu fehlt noch jede nur halbwegs kongeniale Präsentation der chassidischen Welt in ihrer ganzen Breite und Tiefe. Aber auch wenn eines Tages die Texte für sich sprechen können, werden sie die Buberschen Sammlungen nicht einfach verdrängen. Bubers Schöpfungen sind zu religiösen Klassikern im eigenen Sinn geworden. Zunächst aber wäre es dringlich, Bubers Bevorzugung der erzählenden Genres, der «Legende» und der «Anekdote», durch Bekanntmachung lehrhafter Bücher zu relativieren, um die Gewichte endlich wirklichkeitsnäher zu verteilen.

Buber selbst kann dabei ein wenig zu Hilfe kommen: In seinem Nachlaß finden sich einige Übertragungen aus Lehrvorträgen eines chassidischen Meisters, der Martin Buber zeitlebens viel bedeutet hat – Rabbi Nachman.

R. Nachman von Bratzlaw (1772–1810) ist unbestritten eine der eigenwilligsten und auffälligsten Gestalten der jüdischen Geistes- und Religionsgeschichte. Vornehme chassidische Abstammung (Urenkel des Baal Schem Tow) und der Lauf seines Lebens allein machen ihn zu einer nicht alltäglichen Zaddikfigur der Blütezeit. Es sind aber seine Lehren, die mehrdeutige Sicht seiner selbst und seiner Rolle sowie seine mythopoetisch-literarische Schöpferkraft, die ihn seine einzigartige Stellung einnehmen lassen. Nachman und seine Anhänger, die Bratzlauer Chassidim, waren Außenseiter des Chassidismus, was sich erst seit einigen Jahren gründlich geändert hat. So sind heute seine dreizehn fantastischen Erzählungen, «Sippurej Ma'assijot», vom Publikum in Israel und in den USA entdeckt worden als die jüdische, kabbalistisch getränkte «Fantasy» par excellence, dazu mit tiefreichenden theo- und anthropologischen Absichten. Auch ist Nachman eine erfolgreiche Biographie gewidmet worden, die ihn zeitgemäß als zerrissenen Meister auf der Schwelle der Moderne analysiert.¹

Neugestaltende Weitergabe des Erbes

Vor achtzig Jahren aber entdeckte Martin Buber, der als junger Zionist begonnen hatte, sich mit dem Chassidismus zu beschäftigen, den R. Nachman für sich, identifizierte sich mit ihm und trat nach einhundert Jahren gewissermaßen seine Nachfolge als Erzähler an, um den Menschen seiner Zeit chassidische Lehre und Leben in neuem Gewande zu überliefern. Nachmans Er-

zählungen waren für Buber, frei und neu erzählt, ein ideales Medium für die neugestaltende Weitergabe des fast verderbten Erbes. Bubers literarischer Erfolg ließ vergessen, daß er sehr frei mit den Werken umging. So brauchte es mehr als ein Menschenalter, ehe man zu den Originalen zurückfand und den geschönten Bearbeitungen die ursprünglichen, weit kräftigeren Erzählungen entgegensustellen begann. Im Herbst dieses Jahres werden so zum erstenmal Nachmans Erzählungen auch deutsch erscheinen (C. Hanser Verlag, München).

Nicht mit allen Texten gleichermaßen verfuhr der junge Buber freizügig. Wenn er «Lehrworte» übertrug, war er bemüht, sie «in getreuer Wahrung des Worts» einzudeutschen. Da Buber jedoch das Eigentliche des Chassidismus nicht in der «Kategorie der Lehre», sondern in der des «Lebens» zu finden meinte, wählte er vor allem die personenbezogenen Legenden, Epigramme und Anekdoten und vernachlässigte alle Lehre fast völlig. Seine Bibliographie nennt hier nur die Stücke der Einleitungen zu den *Geschichten des R. Nachman* (GRN) – «Worte des R. Nachman» – und zur *Legende des Baalschem*, sowie das Büchlein *Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott* (zuerst 1927).² 1924 heißt es, *Das verborgene Licht* einleitend: «Eine Auswahl der eigentlichen Lehrvorträge wird in einem anderen Zusammenhang mitzuteilen sein.» Dazu ist es nicht gekommen. Um so interessanter darum die hier zum erstenmal veröffentlichten Buberschen Übersetzungen aus der Lehre R. Nachmans.

Im Gegensatz zu den Erzählungen Nachmans, die Buber als von unfähigen Schülern entstellt ansah, fand er in den «unmittelbar aufgezeichneten» Lehrworten den «Geist und die Sprache» des Meisters. Obgleich die Aufzeichner von Erzählungen und Toravorträgen meist miteinander identisch sind, verließ sich Buber nur bei der wahrlich nicht gerade einfachen Lehrrede auf sie. Nachman habe «sich wohl hier und da einmal die Niederschrift der Lehrworte» angesehen, «niemals aber die der Erzählungen», schrieb er. Auch die Lehre aber ist erst nach dem Vortrag (oft nach Ausgang des Schabbat und aus dem gesprochenen Jiddisch ins Hebräische übertragen) niedergeschrieben worden. Ihr zweiter Band ist wie die Erzählungen erst nach Nachmans frühem Tod erschienen. Neben dem geringeren Wert der «Theorie» für ihn war es Buber wohl leichter, das ihm Wesentliche in die Nach-Erzählung einzubringen, als es mit dem spröderen Genre von Homilie und Kommentar zu verknüpfen. Allein durch seine Auswahl könnten die erwünschten Akzente gesetzt werden.

Fest steht aber das eine: Martin Buber ist im Lauf seines Lebens mehrfach zu Nachman von Bratzlaw, der Identifikationsfigur seiner chassidischen Anfänge, zurückgekehrt. Er war Sammler aller erreichbaren Bratzlauer Literatur. (G. Scholem widmete ihm zum 50. Geburtstag eine Bibliographie aller Werke Nachmans und seiner Anhänger.) Buber übertrug die hier gedruckten Texte Nachmans und widmete sich in den dreißiger und vierziger Jahren der Zionsliebe Nachmans, indem er die Berichte über Nachmans große Reise ins Land Israel 1798/99 nacherzählte. (Deutsch «Ein Zaddik kommt ins Land», zuerst in «Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee», 1950.) Selbst die Taschenbuchausgabe der GRN von 1955 trägt die Spuren einer neuerlichen Überarbeitung, und gelegentlich

² Die *Geschichten des Rabbi Nachman – Ihm nacherzählt von Martin Buber*. Frankfurt am Main 1906 u. ö.; *Die Legende des Baal Schem*. Frankfurt am Main 1908 u. ö.; *Des Rabbi Israel Ben-Elieser, genannt Baal-Schem-Tow, das ist Meister vom guten Namen, Unterweisung im Umgang mit Gott*. Hellerau 1927 u. ö.; vgl. außerdem dazu: Margot Cohn, Rafael Buber, Martin Buber. Eine Bibliographie seiner Schriften 1897–1978. The Magnes Press, Jerusalem 1980; Martin Buber, *Werke*. Dritter Band: *Schriften zum Chassidismus*. München und Heidelberg 1963, S. 906–910, 19–45, 47–67.

¹ Nahman of Bratslav, *The Tales*. Translation, Introduction and Commentaries by Arnold J. Band (The Classics of Western Spirituality). Paulist Press, New York–Ramsey–Toronto 1978; Arthur Green, *Tormented Master. A Life of Rabbi Nahman of Bratslav* (Judaic Studies Series, 9). The University of Alabama Press, University/Ala. 1979.

klings beim greisen Buber Selbstkritik an der Art seines frühen Umgangs mit den Geschichten an.³

Die dreizehn Texte aus den «Likkutej MoHaRaN» (LM), den gesammelten Lehrreden unseres Meisters Rabbi Nachman (1808; 1811), zeugen von Bubers scharfer Durchdringung des schwierigen Stoffs, den er oft stark komprimiert und alle, quasi mündliche, Redundanz meidend wiedergibt. Die Stücke werden formal unseren Lesegewohnheiten angepaßt. Wenngleich Buber nicht auf die Kontexte und Zusammenhänge achten konnte, so versuchte er hiermit doch eine kleine Auswahl, in der einige dem Chassidismus wichtige und auch für Nachman selbst bezeichnende Themen angeschlagen werden.

Der Chassidismus, die innerjüdische dynamische Erweckungs- und Erleuchtungsbewegung des 18. Jh., entstand in der Ukraine in Kreisen kontemplativer Gottsucher und Enthusiasten, war kabbalistisch-mystisch und volkstümlich zugleich, nahm den komplex-irrationalen Systemen der Kabbala die universellen, theosophischen und theozentrischen Komponenten und wendete sie, oft vereinfachend, anthropozentrisch und ethisierend hin auf die Bereiche des inner- und zwischenmenschlichen Lebens des einzelnen und der chassidischen Gemeinschaft.

Die Gewißheit von Gegenwart und Nähe Gottes in allem kräftigt die Chassidim auf den alltäglichen Wegen der Lebensheiligung, die in allen Lebensbereichen alles zum Heiligen «aufhebend» begangen werden. Das Gebet wird ihnen, mehr als das Studium der Tora, zum Zentrum der Heiligung und des enthusiastischen Anhangens an Gott, sei es unmittelbar, sei es über den vermittelnd-führenden Zaddik, den charismatisch begnadeten Führer der chassidischen Gemeinschaften.

Die von Martin Buber verdeutschten «Lehrworte» R. Nachmans sind sprechender als Theoretisches über Chassidismus – sie kommen aus der Mitte des Lebens eines großen Zaddik.

Zu den Texten

Martin-Buber-Archiv, Jerusalem (Ms. var. 350, dalet/2), 13 lose Blätter, undatiert. Dem gelblichen Briefpapier (21,8 × 14,2) ist ein Rahmen eingedruckt (19,2 × 11,7), unter dessen oberer Linie eine zweite Querlinie verläuft, wohin Buber die von ihm selbst stammenden Überschriften gesetzt hat. Trotz Korrekturen in den Texten dürfte es sich um Reinschriften handeln. Auf jedem Blatt ist unten der Fundort in den LM angegeben, was die Identifikation erleichtert hat: Die LM enthalten auf ca. 340 doppelspaltig bedruckten Seiten über 400 Tora-Vorträge sehr unterschiedlichen Umfangs. Bubers Stücke sind mit zwei Ausnahmen Bruchstücke aus größeren Zusammenhängen. Die Mss. könnten aus der ersten Hälfte des 2. Jahrzehnts datieren. Ein Indiz liefert ein Brief an Georg Lukács vom 3. 12. 1911: «Ein Bändchen Sprüche, wie in den Einleitungen (von GRN und «Legende des Baalschem», M. B.) könnte ich wohl zusammenstellen, habe auch schon daran gedacht.»

Orthographie und Zeichensetzung entsprechen den Mss. Biblische Stellenangaben beziehen sich auf die ohne Stellenangabe zitierten Schriftverse. Die Anordnung der Stücke wie die in Kleindruck gesetzten Kommentare zu den einzelnen Texten stammen vom Herausgeber. *Copy-right*: Martin-Buber-Archiv, Jerusalem.

Lehrreden des Rabbi Nachman

Die Winke

Diese ganze Welt ist die Einkleidung der untersten Stufen der Heiligkeit, gleichsam ihrer Füße. Wie geschrieben ist: «Die Erde ist der Schemel meiner Füße.» Gott beschränkt seine Gottheit vom Unendlichen zum Mittelpunkt der stofflichen Welt, in der der Mensch steht. Da fügt Er jedem Menschen den Gedanken, das Wort und die Tat, je nach Tag und Ort und Person, und kleidet darein Winke, ihn Seinem Dienste nahzubringen. Daher soll der Mensch sich darein vertiefen um die

Winke zu verstehen, die ihm in Gedanken, Wort und Tat eingekleidet sind, ihm im Besondern, in den Dingen seiner Arbeit und seiner Geschäfte, alles wie Gott es ihm Tag um Tag fügt.

LM I 54, 1. Jesaja 66, 1.

Leib und Seele

Jedermann soll sich seines eignen Leibes erbarmen und soll ihm Anteil geben an jeder Erleuchtung, die die Seele empfängt. Man muß den Leib sehr läutern, damit er an allem, was die Seele empfängt, Anteil haben kann, und es nicht mehr sei wie es ist, daß deine Seele hohe Dinge erlangt und dein Leib weiß nichts davon. Wird aber dem Leibe Anteil gegeben, dann kann das auch der Seele zum Nutzen gereichen. Denn zuweilen fällt sie von ihrer Stufe, und dann kann der lautere Leib mit der Lichtkraft, die er in sich aufgenommen hat, ihr helfen sich wieder zu erheben. Darum spricht Hiob: «Von meinem Fleische aus werde ich Gott schauen.»

LM I 22, 5 Anfang. Ijob 19, 26. Vgl. andere Auslegungen zu Ijob 19, 26 bei Buber, Des Baal-Schem-Tow Unterweisung, S. 53f.

Ein großer Vorzug

Ein großer Vorzug ists, wenn man noch einen bösen Trieb hat. Denn dann kann man Gott mit dem bösen Triebe selber dienen, das heißt, alle Flamme und alle Wärme heranziehen und sie in den Dienst Gottes stellen. Hat einer aber keinen bösen Trieb, so hat er auch keinen vollkommenen Dienst. Das Wesentliche ist, in der Stunde der Begier die Wärme einzuhalten und sie in der Stunde des Gebets und des Dienstes einzusetzen.

LM II 49. Eine chassidisch gar nicht ungewöhnliche Aussage – die Heiligung bedarf aller Materie und aller Kräfte. Feuer (hitlahabut, Inbrunst) und Wärme gerade der zum Bösen treibenden Lebenskraft sind für den Dienst des ganzen Menschen unabdingbare Elemente. In resümierend-abstrakter Form steht der Satz schon in den «Worten des Rabbi Nachman» der GRN: «Man kann Gott mit dem bösen Triebe dienen ...»

Innere Störung

In Einsamkeit und Stille sich mit seinem Schöpfer unterreden, Psalmen und Bittgebete zu ihm sprechen, sehr gut ists es mit dem ganzen Herzen zu tun, bis einen das Weinen überkommt und man Gott anweint wie ein Kind seinen Vater. Wer aber mitten im Gebet drauf aus ist, daß er zu weinen beginne, das ist kein gutes Vorhaben. Denn nun kann er nicht mehr mit dem ganzen Herzen sprechen was er spricht, und das wahre große Weinen wird sich ihm nicht erwecken. Auch Gedanken an das Gebet sind von der Art der «fremden Gedanken», die hindern, die Seele ganz auf Gott zu richten.

LM II 95. Dies ist eine indirekte Zusammenfassung durch den Redaktor Rabbi Nathan von Nemirow dessen, was er von Nachman gehört hatte, und typisch für die Psychologie des chassidischen Betens. «Fremde Gedanken» sind (sündhafte) Ablenkungen beim Gebet, die die chassidischen Schulen auf verschiedene Weise zu überwinden gelehrt haben, durch Nichtbeachtung, Bekämpfung oder «Aufhebung». Vgl. Buber, Des Baal-Schem-Tow Unterweisung, S. 76–82.

Das Gericht

Wer des verborgenen Lichtes innwerden will, muß die Eigenschaft der Furcht zu ihrem Ursprung erheben. Dazu gelangt man, wenn man sich selber und all sein Treiben richtet. So streift man alle Ängste ab und hebt die gefallene Furcht empor. Richtet man sich aber nicht selber, dann wird man von oben gerichtet, und das Gericht kleidet sich in alle Dinge ein, und alle Dinge der Welt werden zu Boten Gottes, an diesem Menschen das Gericht zu vollziehen

LM I 15, 1 und Anfang von 2. Eine Kurzfassung davon in den «Worten» der GRN: «Wenn ein Mensch sich selbst nicht richtet, richten ihn die Dinge, und alle Dinge werden zu Boten Gottes.» Nachmans vierte Erzählung, bei Buber «Vom Stier und vom Widder» betitelt, ließe sich mit Hilfe dieses Fragments interpretieren.

³ Fischer-Bücherei, Band 104; mehrere Auflagen seit 1955.

An der Paulus-Akademie Zürich-Witikon ist die Stelle eines/einer

Studienleiters/-leiterin

für den **Arbeitsbereich Theologie** neu zu besetzen.

Vorausgesetzt werden für diese Stelle:

- qualifizierte fachtheologische Ausbildung
- Eignung zu praxisbezogener Arbeit
- Bereitschaft zur kollegialen Zusammenarbeit im Leitungsteam

Besondere Schwerpunkte des Arbeitsbereiches sind:

- Fragen des Glaubens und der Gemeindeerneuerung
- Beziehung von Philosophie und Theologie
- Ökumenische Theologie, Dialog mit den Religionen, Theologie in der Dritten Welt
- Auseinandersetzung mit kirchlichen Entwicklungen und Vorgängen
- Fragen der medizinischen Ethik, der Umweltethik und der Partnerschaft

Antritt der Stelle Anfang 1986.

Bewerbungen sind bis 15. August 1985 an den Präsidenten des Vereins Paulus-Akademie zu richten: Prof. Dr. H.-U. Wanner, Postfach 361, 8053 Zürich.

Wie Gott sich verbirgt

Es gibt zwei Arten des Sich-Verbergens. Die eine ist, daß Gott sich zwar verbirgt und es sehr schwer ist ihn zu finden, doch aber kann, wer weiß, daß Gott sich vor ihm verbirgt, zu ihm vordringen und ihn finden. Die andre Art ist, daß Gott auch sein Sich-Verbergen vor einem verbirgt, so daß der gar nicht wahrhaft um Gott weiß und ihn also auch nicht finden kann. Das ist es, wovon geschrieben steht: «Verbergen will ich verbergen.» Gott verbirgt dann das Verbergen, und sie, vor denen er es verbirgt, kennen dann ihn, den Verborgenen, nicht.

LM I 56. Deuteronomium 31,18 ermöglicht dieses nichtwörtliche Verständnis einer Eigenart des Hebräischen, mit der die Intensität eines Tuns hervorgehoben wird. Statt: «Verbergen will ich, verbergen mein Antlitz ...» liest R. Nachman das *haster astir* als «Verbergen will ich verbergen ...» Er lehrt aber weiter: «Doch selbst allem Verbergen, selbst dem Verbergen des Verbergens ist Gott eingekleidet, denn es gibt nichts, worin Seine Lebendigkeit nicht wäre, es könnte ja nicht bestehen.» Selbst in der Sünde noch, wengleich nur beschränkt und verborgen. Die Tora ist die Vitalität alles Existierenden, aller Worte, Gedanken und Taten. Das Verbergen des Verbergens sieht Nachman dann im fehlenden Bewußtsein von Schuld und Sünde, so daß der Mensch sein verfehltes Handeln als «in seinen Augen gerade» ansieht.

Leid und Freude

Zuweilen, wenn Menschen fröhlich sind und tanzen, packen sie einen, der in seiner Trübsal draußen sitzt, und reißen ihn in ihren Reigen, und nötigen ihn sich mitzufreuen. Eben so begibt sich im Herzen des Menschen der sich freut: die Trübsal und das Leid zieht sich seitab, aber eine besondere Tugend ist ihnen dreisten Muts nachzujagen und die Trübsal mit in die Freude hereinzuholen, daß alle Kraft des Leids sich zu Freude wandle

LM II 23. Als Gleichnis bezeichnet. Vollkommene Freude muß Schmerz und Leid ergreifen, in die Freude hineinzwingen und zur Freude verwandeln können, was mit Jesaja 35,10 belegt wird. Nachmans dreizehnte Erzählung «Von den sieben Bettlern» erzählt, wie man einstmals aus Leiden heraus zur Freude kam.

Das Offenbare und das Geheime

Die Zwei, die Israel am Horeb sprach: «Wir wollen tun und wir wollen hören», die Zwei, das Offenbare der Lehre und des Gebots, das was getan werden kann und soll, und das Geheime, das Lehre und Gebot umgibt und in sie nicht eingeht, dessen man nur im Gebet inne wird, wie geschrieben steht: «Du hast deinem Knecht ein hörendes Herz gegeben», nur im Gebet, im Haften am Schrankenlosen; – die Zwei gibt es in jeder Welt, jedermann hat beide, jeder nach seiner Stufe. Und wer zu einer höheren Stufe aufsteigt, aus dessen «Wir hören» wird ein «Wir tun», und dann bekommt er ein neues «Wir hören», und so von Stufe zu Stufe. So verhält es sich auch mit den Welten: was für diese unsere Welt ein «Wir hören» ist, das ist für die Welt der Himmelssphären ein «Wir tun», und sie haben ein höheres «Wir hören», und so von Welt zu Welt.

LM I 22. Exodus 24, 7; 1 Könige 3, 9. Eigenwillige Auslegung der häufig zitierten Bereitschaft Israels zum Tun «vor dem Hören» der Tora. Über das zu Tuende hinaus gibt es in der Tora etwas sie und das Gebet «Umgebendes», dessen man nur im Gebet des hörenden Herzens gewahr werden kann, in der Kommunikation mit dem *ein sof*, dem «Ungrund» der Gottheit. Dies gilt ebenso individuell wie für alle Welten: Aus Tun wird Hören wird Tun wird Hören wird Tun, «immer höher» von Welt zu Welt. Die erste Hälfte des Textes ist gegenüber dem Original extrem gekürzt, was das rechte Verständnis erschwert. Es folgt dann eine Auslegung von Deuteronomium 29, 28: «Was verborgen ist, ... was aber offenbar ...»

Wer ein Herz hat

Wer ein Herz hat, dem macht Raum und Ort nichts aus, vielmehr ist er selber der Ort der Welt. Denn die Gottheit ist im Herzen, wie im Psalm gesagt ist: «Fels meines Herzens!» Und Gott spricht zu Mose: «Da ist Ort bei mir.» Denn Gott ist, wie wir wissen, der Ort der Welt und nicht ist die Welt sein Ort. So denn auch, wer ein Herz hat, da die Gottheit im Herzen ist. Wer ein Israelherz hat, dem geziemt es nicht zu sagen: «Dieser Ort paßt mir nicht.» Denn Ort und Raum darf ihm nichts ausmachen, weil er der Ort der Welt ist und nicht ist die Welt sein Ort.

LM II 56 (ganz). Psalm 73,26; Exodus 33,21. Der alte Gottesname *Ha-Maqom*, «der Raum», d. h. «Allgegenwärtiger», wird einmal vom Talmud mit «Gott als der Ort der Welt» definiert, mit Hilfe des zitierten Verses Ex 33, 21. Hierauf stützt sich R. Nachman, gibt dem aber eine extrem persönlich-innerliche Wendung hin zum Ort der Gottheit im Herzen – das Herz des Menschen als Ort der Welt und nicht die Welt als Ort des Herzens. Eine Illustration der chassidischen Hinwendung vom theozentrischen zum anthropozentrischen Denken, dem in *Wie Gott sich verbirgt* vergleichbar.

Menschliche Schöpfung

Wisse, daß der Streit der Meinungen von der Art der Welterschöpfung ist: Denn wesentlich der Welterschöpfung ist der freigemachte Raum: ohne ihn wäre kein Ort für die Erschaffung einer Welt gewesen, und daher beschränkte Gott das Licht nach den Seiten hin, daß ein freier Raum wurde, und in ihn hinein schuf er die ganze Schöpfung durch Sein Wort. Wie geschrieben steht: «Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel gemacht.» Und so ist die Art des Meinungsstreits. Denn gäbe es auf der Welt nur einen einzigen Weisen, so würde hier keine Schöpfung geschehn. Nur weil sie von einander geteilt sind und jeder sich nach einer anderen Seite zieht, wird zwischen ihnen eine Art freien Raums, und da hinein geschieht Schöpfung durch das Wort. Denn alle Worte, die sie im Streit ihrer Meinungen sprechen, all dies ist nur um der Schöpfung willen, die durch sie in den freien Raum zwischen ihnen hinein geschieht.

LM I 64, 4. Psalm 33, 6. In der Kabbala des R. Isaak Luria (des Ari) setzt die Welterschöpfung den Prozeß des *zimzum*, der «Selbstverschränkung» Gottes, voraus: Die Gottheit zieht sich sozusagen in sich selbst zurück, um außer sich Raum freizumachen, in den hinein überhaupt Schöpfung geschehen kann. Hiermit werden die Toragelehrten verglichen, wie sie sich in verschiedener Meinung auf die jeweilige Seite

schlagen, wodurch «freier Raum» für ihre Worte entsteht, die der Schöpfung selbst gleichen. R. Nachman warnt dann aber vor zu vielen Worten, damit nicht ein Schaden entsteht, wie durch ein Zuviel an göttlichem Licht die es aufnehmenden «Gefäße» zerbarsten – eine von Nachmans gewagten Analogien zwischen Gott und Menschenwelt.

Die große Heiligkeit

Es gibt einen großen Zaddik, so groß, daß die Welt seine Heiligkeit nicht ertragen kann. Darum verbirgt er sich sehr, und man sieht von ihm keine sonderliche Heiligkeit und Abgeschiedenheit. Der ist in der Art des Hohelieds, von dem es heißt: «Alle Lieder sind Heiligtum, aber das Lied der Lieder ist das Allerheiligste.» Der König Salomo, der Friede über ihm, hat drei Bücher verfaßt, von denen sind zwei, die Sprüche und der Prediger, voller Sittenzucht und Furcht Gottes, und viele Male wird darin von Reinheit und Frömmigkeit geredet; aber im Hohelied finden sich solche Worte nicht. Der großen Macht seiner Heiligkeit wegen sieht man keinerlei Heiligkeit darin.

LM I 243 (ganz). Traditionell werden die biblischen Bücher Proverbien/Sprüche, Kohelet/Prediger und das Hohelied dem Salomo zugeschrieben. Nachman nimmt nun den Satz aus Mischna Jadajim, der ein weltliches Verständnis des Hohenliedes ablehnt und es als hochheiliges erklärt, und stellt vergleichend das Hohelied über Sprüche und Prediger (obwohl in der Mischna das Hohelied nur mit anderen *Liedern*, nicht aber mit den anderen «salomonischen» Büchern verglichen wird). Die übergroße Heiligkeit des Hohenliedes wäre unerträglich, zeigte sie sich. So auch bei einem großen Zaddik – eine deutliche Anspielung. So wie sich der heiligste Text verhüllt, so auch der große Zaddik. Hier läßt sich Nachmans dialektisch paradoxe Sicht seiner selbst erfassen – die Abwesenheit sichtbarer Heiligkeit als der Erweis der verborgenen höheren.

Über der Zeit

Daß Gott über der Zeit ist, vermag der menschliche Verstand nicht zu begreifen. Aber wisse, die Zeit kommt eben nur daher, daß man nicht begreift, daher nämlich, daß unser Verstand klein ist. Denn je größer der Verstand ist, um so mehr schwindet die Zeit. Im Traum durchleben wir siebzig Jahre und merken im Erwachen, daß es eine Viertelstunde war. In diesem Wachraum unseres Lebens durchleben wir siebzig Jahre und erwachen dann zu einem höheren Verstande, darin wir merken, daß es eine Viertelstunde war. Niemals können wir mit dem niedrigeren Verstande begreifen, was wir mit dem höheren merken werden. Der vollkommene Verstand aber ist über der Zeit.

Nachdem der Messias seit der Erschaffung der Welt erfahren hat was er erfahren hat und erlitten hat was er erlitten hat, spricht Gott zu ihm: «Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt».

LM II 61. Psalm 2, 7. Die Zeit als menschliche Kategorie dank der Unfähigkeit, das zu begreifen, was mit dem «höheren Verstände» zu begreifen sein wird, und jenseits dessen der vollkommene Verstand ist. In der messianischen Endzeit wird das zusammenkommen. Kabbala und auch Chassidismus lehren die Fortdauer der Messiasseele durch die Zeiten. Sie verkörpert sich von Generation zu Generation in einzelnen Menschen. Hiermit bringt Nachman das «Heute» in Psalm 2, 7 zusammen: «Und nach all dem wird Gott, Er sei gepriesen, am Ende sagen: «Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt»». (Buber wählte statt der Zukunftsform das Präsens.) Der große Verstand des Messias wird «am Ende» erkennen, daß alle seine Geschichte wie ein Wachtraum war und er von «Heute» sein wird.

Leben

Zwischen Leben und Tod ist kein Unterschied, es sei denn in dem einen, daß man jetzt hier und dann im Grabe wohnt. Wahrhaftes Leben, das heißt ewiges Leben ist Gottes allein, denn er lebt ewig. Und wer in seiner Wurzel, in Ihm, eingefaßt ist, auch der lebt ewig, denn er ist eins mit Ihm.

LM I 21. Als Beispiel hier wörtlich übersetzt: «... Dies hörte ich [R. Nathan] aus seinem heiligen Munde ausführlicher und notierte es, wie ich es gehört hatte, und will es darum nicht vorenthalten. Anfangs

sprach er von Leben und Tod und sagte: Zwischen dem Leben und dem Tod liegen nur ein paar Handbreiten. Jetzt wohnt man hier und dann dort (und wies mit der Hand nach dem Friedhof). Dann sagte er alles, was hier folgt, vom ewigen Leben – daß der, der gewürdigt ist, Ihn, Er sei gepriesen, wahrhaft zu erkennen, ohne Unterschied von Leben und Tod ist. Außer, daß jetzt im Leben seine Wohnung hier und dann dort ist. Und darauf hörte ich aus seinem heiligen Mund das folgende: Ewiges Leben ist Gottes allein, denn er lebt ewig. Und wer in seiner Wurzel eingefaßt ist, d. h. in Ihm, Er sei gepriesen, auch der lebt ewig. Da er dem Einen eingefaßt ist und einer ist mit Ihm, lebt er wie Er ewiges Leben. Vollkommenheit gibt es allein bei Ihm, außer Ihm haben alle Mangel, wer aber Ihm eingefaßt ist, der hat Vollkommenheit. Und das Entscheidende, um mit Ihm zu sein, ist Ihn zu erkennen ... Was immer man Ihn mehr erkennt, desto mehr ist man der Wurzel eingefaßt.»

Michael Brocke, Duisburg

DER AUTOR, Dr. Michael Brocke, ist Dozent für Judaistik an der Universität (Gesamthochschule) Duisburg.

Gehversuche von Frage zu Frage

Gedichte von Edwin Wolfram Dahl

Wahrheit die ich schreie
wollen jene nicht
Zu zeigen sein Gesicht
es hüten im Gedicht
sind *Perlen vor die Säue*

Freiheit die ich singe
bleibt kein Eigentum
Klüger ist ich bringe
bevor es andere tun
mich selber um und um

Klugheit die ich lache
Zum Atmen bleibt noch Zeit
Und halt ich noch die Wache
am Fenster unterm Dache
und leid mit allem Streit

Wahrheit die ich schweige
wo alles lärmt und bellt
Und sei es auf einer Geige
den Vogel den ich zeige
dieser bestochenen Welt

Zum Atmen bleibt noch Zeit, so lautet der Titel des vorstehenden Gedichtes. So lautet auch der Titel des neuen Gedichtbandes von *Edwin Wolfram Dahl*, eine Auswahl seiner bisher erschienenen Gedichte aus den Bänden *Zwischen Eins und Zweitausend* (1970), *Gesucht wird Amfortas* (1974) und *Außerhalb der Sprechzeit* (1978) sowie mit neuen Gedichten seit 1979.¹ Über *Gesucht wird Amfortas* äußerte sich der Philosoph *Martin Heidegger* in einem Brief an den Autor anerkennend und forderte ihn auf, den begangenen Weg weiterzugehen.²

Wohin treibt die Zeit, die Menschheit, die Geschichte, die Gesellschaft, die Superzivilisation, ja die Welt im umfassendsten kosmischen Sinn als Weltall? Die Gefahr eines Krieges im Weltall, der Krieg der Sterne rückt immer näher. Bleibt da noch Zeit zu atmen? Das Pneuma als Lebensprinzip, als Atem, als ein alles Lebendige, Pflanzen- und Tierstämme und die Menschheit in der Vielfalt durchwesendes Fluidum, erst recht das Pneuma als heiliger göttlicher Geistatem, als Gegenwart Gottes im menschlichen Dasein, ist es nicht selten geworden in unserem technologischen Zeitalter? Hat der Mensch überhaupt noch ein Gespür? Aber dennoch: für die Menschen eines guten Willens und aktiver, positiver Einsatzbereitschaft bleibt noch Zeit zum Atmen. Zur Bilanz einer Zeit gehört nicht nur die pas-

¹ Edwin Wolfram Dahl, *Zum Atmen bleibt noch Zeit*. Gedichte. (Münchner Edition, hrsg. von Heinz Piontek). Schneekloth-Verlag, München 1984; 157 Seiten, DM 22,-.

² H. Lehwalder, *Der Mensch, der zu fragen vergißt: Orientierung* 40 (1976), 199f.

sive, sondern auch die aktive Seite. Es gibt noch Menschlichkeit, Mitmenschlichkeit, mag sie auch seltener geworden sein in unserer automatisierten, computergesteuerten Welt.

Dahl ist ein existentieller Dichter. Er leidet mit den Leidenden, Verfolgten, Unterdrückten. Er ist in des Wortes tiefster Bedeutung ein mit-leidender Mensch und Dichter. Die Welt ist ihm fremd geworden, eine «ingeschleppte Welt»: «Aus dem Hinterhalt / die eingeschleppte Welt / die eishäutige Angst». Er schreitet auf «einer Straße aus Augen: / gesteinigt / von den Engeln in Chartres». Haben uns die Himmlischen verlassen («in den verblutenden Pausen»? – «Die abgemagerten Glücksfälle / Die entmündigten Augen / Der eingenähte Schrei»: Nur ein Wrack noch ist der Mensch in schwerster Atemnot. In dem technologischen Zeitalter gehört der Dichter mit dazu. Er ist mit allen anderen mittechnisiert. Von diesem Faktum kann ihn auch die existentielle Entscheidung nicht befreien. Wir können aus unserer Zeit nicht einfach aussteigen. Aber was gut ist und was böse ist, muß er, der Dichter, beim Namen nennen. So darf er nicht und kann er nicht Namen verdrängen wie Auschwitz und Maidanek: «Oder schau / abwechselnd / dem Lamm in die Augen / und dem Schlächter: / Vielleicht / findest du eine Spur / nach Maidanek».

Der Bildschirm zeigt es uns tagtäglich, «daß jeder Krieg / schmutzig ist» und: «In der Welt / führen sie Krieg». Unseren Dichter hören wir wie in einem Monolog sagen:

Du sagst daß du nicht
sitzen kannst wenn du
die Flüchtenden siehst
auf dem Bildschirm und
deine Sessel aufschlitzt
vor Scham

Wann endlich machen wir uns von dem Irrglauben frei, Krieg sei etwas Notwendiges, «allein schon wegen / der Raumfrage». Im Gedicht *Die Vergeßlichen* heißt es: «Schieße nicht auf das was sie den Feind nennen / In seinen Augen könnten Tränen stehen». Vom Frieden wird unermüdlich geredet. In sogenannten Friedensverhandlungen wird verhandelt «um die Sitzordnung», «um die Tagesordnung» und darum: «in welcher Spra-

che / wer zuerst was sagt». Das Lebensphänomen «Frieden» erstickt im bürokratischen Gerangel. Was heißt heute überhaupt noch Leben? Bei Dahl finden wir die Stelle: «Sagst du / daß ich lebe? / Erfinde / ein anderes Wort / Halte die Zweifel / im Anschlag». Im Gedicht *Seitensprünge I* hören wir vielleicht noch deutlicher, was mit Frieden, was mit Leben gemeint ist:

Sie reden zu
hören von
Frieden
Frieden finde
ich nicht
Sie reden zu
hören von
Freiheit
Freiheit finde
ich nicht
Auf beiden
Seiten von
Freiheit von
Frieden
Seiten sehe
ich nicht

Die Sprache des Dichters ist heute anders als früher: knapper, in der Aussage gedrängter, versteckter, ja oft wie aus einem Hinterhalt den Leser aufschreckend. Auch für einen existentiellen Dichter wie Dahl ist die Sprache nicht bloße Mitteilung, Kundgabe, Zeichen, sondern ein Gespräch mit der Welt. Er spricht «Welt» aus, denn menschliche Existenz ist ja wesentlich nach Heidegger ein «In-der-Welt-Sein».

Bleibt wirklich noch Zeit zum Atmen? Verbleibt uns der Raum und die Luft dazu? Fragen über Fragen. In einem Parzival-Gedicht heißt es am Schluß: «Am Ende: / Hat er gefunden?». Noch geht das Leben weiter. Noch müssen wir weiter atmen. Auch wenn das Quantum kleiner wird. Unser Versuch war es lediglich, darzustellen, wie aktuell der Dichter Edwin Wolfram Dahl gerade für die Weltsituation heute ist.

Heinrich Lehwalder, Limburg

Die Rückkehr des koptischen Papstes Schenuda III.

Der Patriarch der koptisch-orthodoxen Kirche, Papst Schenuda III., der am 5. September 1981 durch Präsident *Anwar Es-Sadat* seiner Funktionen enthoben und in ein Wüstenkloster verbannt worden war, hat am 31. Dezember 1984 durch Dekret des Präsidenten *Hosni Mubarak* sein Amt wieder übernehmen können. Sechs Tage später zelebrierte er feierlich die Weihnachtsmesse in Kairo.¹ Von allen Opfern der großen politischen Säuberung, die Sadat einen Monat vor seiner Ermordung unter seinen Gegnern, welche er des Angriffs auf die Einheit der Nation und des konfessionellen Aufruhrs beschuldigte, durchgeführt hatte, war Schenuda der letzte, der sein Los gerecht und definitiv geregelt sah. Doch seine Rückkehr, die von der christlichen Gemeinschaft brennend gewünscht worden war, vollzog sich nicht – wie man eigentlich erwartet hatte – unter großen Manifestationen triumphierender Freude, sondern mit größter Diskretion.² Und bisher ist der Patriarch von dieser Zurückhaltung auch nicht abgewichen.

Es ist unmöglich, jenes Gewirr komplexer Ereignisse aufzuzeigen, durch die sich ein Staatschef, der im Gegensatz zu seinem Vorgänger lange Zeit die Gunst der Christen genoß, immer mehr in den politischen und religiösen Spannungen verstrickte,

¹ Die Kopten folgen noch immer dem Julianischen Kalender, der sich um 11 Tage von unserem Gregorianischen Kalender unterscheidet, d.h. die einzelnen Daten liegen 11 Tage zurück.

² Man konnte nur mit einer persönlichen Einladung in die Mitternachtsmesse Eingang finden. Es kam zu keinerlei Massenauflauf.

bis er schließlich zum absurden und eines vergangenen Zeitalters würdigen Entschluß kam, den unbestrittenen religiösen Chef von Millionen koptischer Bürger³ als einfachen Mönch in jenes Kloster zurückzuschicken, aus dem er hervorgegangen war, und ihn – durch einen Polizeikordon streng überwacht – von der Welt zu isolieren, auf das Risiko hin, ihn bei der Mehrheit seiner Gläubigen zu einem übermäßigen und karikierten Symbol ihrer eigenen Situation innerhalb der Nation zu machen. Immerhin muß man das Spiel jener Kräfte und ihren Einfluß auf die christliche Gemeinschaft darstellen, die sich gegenüberstanden und immer noch gegenüberstehen, wenn man die Natur der Krise und deren so späte und farblose Entwirrung verstehen will.

Islamischer Griff nach dem Staat

Im ganzen Vorderen Orient läßt sich heute eine politische Machtzunahme von religiösen Kräften feststellen, welche einander nur allzu oft durch ihre ethnischen, geschichtlichen und kulturellen Wurzeln entgegengesetzt sind. Der Islam, die vorherrschende Religion, ist hierfür der natürliche, wenn auch nicht einzige Boden, wie der Libanon zeigt. Die Ursachen für diese allgemeine Bewegung können vielfältig sein, ihre Wirkungen sind jedenfalls in den verschiedenen Ländern mehr oder

³ Der Patriarch wurde provisorisch durch ein von Präsident Sadat ernanntes Komitee von fünf Bischöfen in seinen administrativen Funktionen ersetzt.

weniger identisch: einerseits wird der Nationalstaat von innen geschwächt, andererseits wird er gegenüber äußeren Einflüssen in dem Maße durchlässig, wie die Religion die Demarkation der Grenzen ignoriert. Beschränken wir uns hier auf Ägypten, das sicherlich weder der Iran des Schah noch der des Ayatollah ist. Trotzdem ist seit drei oder vier Jahrzehnten die wichtigste und ihrer Zahl nach allein ins Gewicht fallende Opposition religiöser Herkunft, ganz unabhängig vom jeweiligen Regime; gestern die Muslimbrüder, heute die daraus hervorgegangenen Gruppen von Aktivisten, welche nur den Kamm einer Grundwelle von Forderungen bilden, die sie trägt: die staatlichen Strukturen müssen wieder islamisch werden, wie es die Nation selber ist. Wenn der Staat sein vorrangiges Ziel einer modernen Erneuerung und einer Anpassung auf allen Ebenen beibehalten will, dann hat die Staatsmacht nur zwei Möglichkeiten der Reaktion, zwischen denen sie hin- und herschwankt: diese Bedrohung mit Gewalt zu brechen, wie es *Nasser* in Ägypten tat (wie später *Assad* in Syrien und *Saddam Hussein*, indem er den Irak in einen Krieg stürzte), oder aber mit dieser Bedrohung einen Vergleich im Detail zu suchen, um sie vom Wesentlichen fernzuhalten – wie *Sadat* es praktizierte.

In Ägypten sind die «muslimischen» Konzessionen des Regimes in erster Linie verbal und oft auch inhaltlich. Aber sie werden im Parlament diskutiert, wo beispielsweise Kommissionen seit Jahren eine Angleichung der Gesetzgebung an das muslimische Recht vorbereiten.⁴ Die örtlichen Autoritäten – Gouverneure und Gerichte – können zwar konkretere, aber zugleich nur örtlich begrenzte Maßnahmen ergreifen, wie das Verbot des Verkaufs von alkoholischen Getränken, die Vorschrift der «muslimischen Kleidung» für Mädchen in der Schule, Urteile in zivilrechtlichen Belangen gemäß muslimischem Recht usw. Frömmlicher, pruder und rückständiger Druck breitet sich sowohl auf der Straße als auch in der Presse⁵ aus, ebenso nehmen aggressive Reden im Rundfunk zu. In all dem wird der Einfluß Saudi-Arabiens, wenn nicht sogar seine finanzielle Unterstützung, spürbar – vom iranischen Beispiel ganz zu schweigen. Das entspricht sicherlich nicht dem Geschmack aller Gläubigen, aber nur wenige wagen gegen etwas zu protestieren, was – vor allem auf sittlichem Gebiet – zu Recht oder Unrecht die Marke des Islam trägt. In diesem kulturellen Tumult nimmt die christliche Minderheit nicht an der Debatte teil. Sie fühlt sich von dem, was als vorrangige nationale Zielsetzung erscheint, zumindest ausgeschlossen, wenn nicht sogar bedroht oder gelegentlich direkt anvisiert.

Noch bedrohlicher ist die Tätigkeit der geheimen und aktivistischen muslimischen Gruppen, die an der Universität und im Milieu der jungen Akademiker besonders virulent sind. Ihre Aktivität schwoll zusehends an und gipfelte in der Ermordung *Sadats* und im Aufstand von Assiut.⁶ Sie wollten sich nicht einfach bloß die Politik dienstbar machen, sondern tendierten unmittelbar auf den Sturz des Regimes, das sie als treulos und abtrünnig einschätzten. Um es zu destabilisieren, wandten sie sich oft gegen die christliche Präsenz, da, wo diese am sichtbarsten ist: sie griffen Gruppen von koptischen Studenten und Händlern an und attackierten Priester und Kirchen. Man muß zugeben, daß sie hiermit an eine alte, aber seit zwei Jahrhunderten unterbrochene Tradition anknüpften, die in Volkserhebungen, Pamphleten und Schriften sowie Gefühlen bestand, welche

⁴ Der Präsident des Parlaments, Gamal al-Oteifi, ein eifriger Verfechter dieser Reform, wurde zwei Monate vor den Parlamentswahlen des Jahres 1984 durch eine weniger religiös engagierte Persönlichkeit ersetzt. Allerdings muß das Parlament derzeit mit der Diskussion des von der Kommission erarbeiteten Projekts beginnen.

⁵ Als jüngstes Beispiel dieser Art sei erwähnt, daß die Zensur im April 1985 die Veröffentlichung von *Tausend und einer Nacht* untersagte, weil dieses Werk unsittlich sei und die muslimischen Sitten verletze.

⁶ In Assiut, der wichtigsten Stadt Oberägyptens mit einem starken koptischen Bevölkerungsanteil, versuchte eine Gruppe von Extremisten, die mit den Mördern *Sadats* verbunden war, am Tage nach dem Attentat die Kontrolle über die Stadt zu übernehmen, wobei sie 150 Polizisten töteten. Die Armee mußte eingreifen.

noch immer schwelen und denen ein Überbleibsel von antikoptischem Rassismus anhaftet. Angesichts dieser Gegebenheiten hat die christliche Gemeinschaft ihre Augen auf ihre Führer und über sie auf die Staatsmacht gerichtet, von der sie um so mehr eine rasche und zustimmende Intervention erwartet, als diese ja selber unmittelbar in Frage gestellt ist. Doch gerade hier haben die Zweideutigkeiten begonnen.

Koptische Reaktionen

Aus vielfältigen Gründen, die sowohl sozialer als auch kultureller und politischer Natur sind, ist die Führung der koptischen Gemeinschaft seit *Nasser* den Händen der Notabeln, die Laien sind, entglitten und an den Klerus bzw. an den Patriarchen übergegangen. Das ist insofern eine gefährliche Entwicklung, als die Intervention des Patriarchen als einem eminent religiösen Symbol (man beachte seine mönchische Vorgeschichte und seine Kleidung) die islamische Polarisierung der Staatsmacht, an die er sich wendet, verstärkt, denn diese kann und will vor der muslimischen Mehrheit des Landes nicht «das Gesicht verlieren». Nun stellt die christliche Gemeinschaft sicherlich nicht einen oppositionellen Clan dar. Alle ihre Anstrengungen tendieren vielmehr darauf hin, in der undifferenzierten Einheit der Nation aufzugehen, in deren Namen sie protestiert. Doch zwischen der Erhaltung der nationalen Einheit und der Verteidigung der Identität seiner Gemeinschaft besitzt Patriarch *Schenuda III.* nur einen schmalen Entscheidungsspielraum.

Im Unterschied zu seinem Vorgänger, dem Reformator des koptischen Mönchtums, der von einer Aura der Heiligkeit und der Wundertaten umgeben ist, muß *Schenuda III.* als Kämpfer bezeichnet werden, der besonders eine große Ausstrahlung auf die Jugend besitzt, auf jene Jugend, welche von der Polizei mit besonderer Aufmerksamkeit überwacht wird! Es waren vor allem zwei Entscheidungen, mit denen der Patriarch auf sich aufmerksam machte: Im September 1977 dekretierte er mit seinem HI. Synod ein außerordentliches fünftägiges Fasten für die ganze Gemeinschaft, um die Gefahr einer nationalen Anwendung des islamischen Rechts abzuwenden. Und an Ostern 1980 untersagte er die österlichen Feierlichkeiten im ganzen Lande, um gegen die Schwäche der Regierung bei der Unterdrückung der Attentate zu protestieren. Mit der Mehrheit des Episkopats zog er sich in die Wüste zurück. In diesem Falle handelte es sich um eine schwerwiegende Herausforderung, denn zur Festzeit kommen überall die Amtsträger der Regierung, um den Vertretern der Gemeinschaft ihre Glückwünsche zu überbringen und an den Gottesdiensten teilzunehmen. Deshalb kam die Handlungsweise des Patriarchen beinahe einem Manifest zur Sezession gleich. Wie bereits erwähnt, überschreiten die religiösen Bewegungen die nationalen Grenzen. Man befand sich mitten im libanesischen Bürgerkrieg, wo junge, kopflose koptische Emigranten eine Partei im Exil⁷ gründeten und die Unterdrückung ihrer Gemeinschaft durch die «Araber-Muslime» brandmarkten. Auch die koptische Diaspora in den USA geriet in Bewegung. Sie manifestierte vor dem Weißen Haus und zahlte enorme Reklameplakate, auf denen die öffentliche Meinung angeklagt wurde, Partei für den Dissidenten *Sacharov* zu ergreifen, aber den «Papst von acht Millionen Kopten», der sich im Gefängnis befinde, zu vergessen.

Das war die Situation, welche Präsident *Mubarak* bei seinem Amtsantritt vorfand. Sehr rasch zeigte er den Wunsch nach Entspannung und Liberalisierung, indem er die hauptsächlich politischen Gegner, welche der Willkür *Sadats* zum Opfer gefallen waren, freiließ. Aber in der religiösen Gärung des Augenblicks – die Mörder *Sadats* waren noch nicht verurteilt, mehr als tausend muslimische Aktivisten, die noch keineswegs die Unterstützung der Volksmassen verloren hatten, befanden sich hinter Gittern, die polizeiliche Überwachung religiöser

⁷ Demokratische Koptische Partei, Patriotische Koptische Front, mit einem Bulletin unter dem Namen *Kemi* (der alten Bezeichnung für Ägypten). Vgl. *The Mashrek International Magazine*, Beirut, Februar 1985.

Versammlungen war streng – konnten weder der Patriarch noch einige seiner Bischöfe, die gleich ihm unter Hausarrest standen, von Mubaraks Gnadenerlassen profitieren. Es galt zuerst, langsam die Geister zu beruhigen und nicht eine religiöse Gemeinschaft auf Kosten einer andern zu bevorzugen. Die Gerichtsurteile zum Aufruhr von Assiut, bei dem viele Polizisten getötet worden waren, wurden später gefällt und fielen relativ milde aus.⁸ In der Zwischenzeit hatte der Staatsrat einen Punkt des Dekrets von Sadat, das den Patriarchen betraf, für nichtig erklärt: Die Regierung habe wohl das Recht; dem Patriarchen die Approbation zu entziehen, nicht aber, ihn durch einen fünfköpfigen Bischofsrat zu ersetzen, der an seiner Stelle regiere. Der Bischofsrat wurde aufgelöst. Eine verbotene christliche Wochenzeitschrift durfte wieder erscheinen, und der Patriarch veröffentlichte darin Artikel über die Spiritualität.⁹ Schließlich wurde ihm auch die Unterschriftsberechtigung für die finanziellen Belange der Kirche wieder zugestanden. Offensichtlich bewegte man sich in kleinen Schritten einer Lösung entgegen.

Normalisierung?

Was die Bedingungen anbelangt, an die eine Rückkehr ins öffentliche Leben geknüpft waren, so kann man diese nur vermuten. Sie müssen Gegenstand langwieriger Diskussionen mit ungewissem Ausgang gewesen sein, denn noch im vergangenen September ließ der Patriarch anlässlich eines Besuchs ausländischer Bischöfe in seinem Kloster-Exil verlauten, man solle von außen fortfahren, einen diskreten Druck zu seinen Gunsten auszuüben. Sicherlich hat er zugestanden, in seinen Funktionen ein «bescheideneres Profil» anzunehmen, wie es die Umstände erfordern. In den seltenen Interviews, die er gewährte¹⁰, beklagte er wie jedermann «den vom Ausland importierten religiösen Extremismus» und dessen Gewalttätigkeiten. Er bestand auf einer demokratischen Diskussion der Mittel, um zu einer von allen akzeptierten nationalen Einheit zu gelangen, und betonte den muslimisch-christlichen sowie den ökumenischen

⁸ Im Frühling 1984. Keine Todesurteile.

⁹ Diese Artikel sind nicht immer tendenzfrei. So betitelte sich einer davon «Merkzeichen auf dem geistlichen Weg», wobei er den wohlbekannten Titel einer Streitschrift von Sayyid Qutb, dem Vordenker der extremistischen muslimischen Bewegungen, paraphrasierte: *Merkzeichen auf dem Weg*.

¹⁰ *Magazine* (Libanon) und *Le Pèlerin* (Frankreich), April 1985.

Die nächste Ausgabe der ORIENTIERUNG erscheint am 31. Juli als erste Feriendoppelnummer.



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebnetter, 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

Bestellungen, 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 600 100 70)
Konto Nr. 62 90-700

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
Gönnerabonnement: 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.

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Burg Rothenfels am Main sucht einen

Bildungsreferenten

Der Bewerber soll die Bildungsarbeit auf Burg Rothenfels planen und durchführen. Die Aufgabe erfordert ein abgeschlossenes Studium der Kath. Theologie oder anderer geisteswissenschaftlicher Fächer mit entsprechendem theologischen Wissen sowie persönliches Engagement, klares Bekenntnis zur Kirche, Kontaktfreudigkeit, Organisationsvermögen und pädagogisches Geschick in der Jugend- und Erwachsenenbildung.

Interessierte Damen und Herren fordern bitte vor einer Bewerbung eine Stellenbeschreibung an bei: Burgverwaltung, D-8774 Burg Rothenfels.

Dialog. In einem Punkt allerdings zeigte er sich fest und bestimmt: Wenn die islamische Gesetzgebung in Ägypten angenommen würde, dann müßte sich diese auf die muslimische Gemeinschaft beschränken. Auf Grund der in der Verfassung proklamierten Gleichheit der Bürger würde die koptische Gemeinschaft für sich eine entsprechende christliche Gesetzgebung fordern. Es ist jedoch wenig wahrscheinlich, daß dieser Fall eintritt, denn keiner der Verantwortlichen in Ägypten wünscht, daß das, was man derzeit im benachbarten Sudan beobachten kann, auch hier geschieht.

Läßt sich am Ende dieser Krise eine ernsthafte Befriedigung der Geister bei der koptischen Gemeinschaft feststellen? Es ist noch allzu früh, um sie vorherzusagen. Zu viele sensible Punkte bleiben in der Schwebe, so die Einschränkungen beim Kirchenbau, während überall neue Moscheen emporwachsen. Es gilt auch, auf gewisse «Vorlieben» zu verzichten, weil man deren Gefährlichkeit einsieht, auch wenn sie eine Versuchung jeder Minderheit darstellen: Dazu gehören – um von anderem zu schweigen –: die Aufblähung der Gläubigenzahl und der Diskriminierungen, denen die Christen ausgesetzt sind (es existieren etwa dreieinhalb Millionen Kopten und nicht deren fünf, acht oder gar zehn, Zahlen, die oft angegeben werden), die rhetorischen Übertreibungen (man hat zu oft vom Martyrium gesprochen), die Abgeschlossenheit nach außen und die Beurteilung jeder nationalen Angelegenheit im Hinblick auf die eigenen Interessen.

Trotz der Gefahr, daß es paradox erscheint, könnte der erzwungene dreijährige Aufenthalt des koptischen Kirchenoberhauptes in seinem Mutterkloster ein gutes Vorzeichen bedeuten. Die Entwicklung der monastischen Erneuerung in Ägypten muß beeindruckend, nicht nur wegen der Zahl, auf die man allzu oft Gewicht legt, sondern wegen ihrer spirituellen Qualität in bezug auf Offenheit und Gastfreundschaft. Zahlreiche Mönche widmen sich jetzt dem Studium. Davon darf man sich eine Erneuerung der religiösen Kultur erhoffen, die sich schon ankündigt. Aus dem Ausland kommen viele bedeutende Persönlichkeiten, welche die Klöster besuchen, weil sie sich vom jugendlichen Eifer der Mönche angezogen fühlen. Austausch und wechselseitiges Hören bilden die Basis des Ökumenismus, des Ausgangs aus dem Minderheiten-Ghetto. Denn für die Probleme einer religiösen Gemeinschaft kommen letztlich nur Lösungen in Frage, welche einer fundamental religiösen Inspiration entspringen.

Maurice-Pierre Martin, Kairo

Aus dem Französischen übersetzt von Robert Hotz.