



ELIE WIESEL, Friedensnobelpreisträger 1986, war sich schon früh bewußt, daß er als Überlebender des «Holocaust» ein Zeuge zu sein hatte. Dennoch fühlte er sich zehn Jahre lang an ein selbstauferlegtes Schweigegelübde gebunden. In seinen Aufzeichnungen «Un Juif, aujourd'hui» («Ein Jude heute») erzählt er, wie eine Begegnung mit dem großen französischen Romanschriftsteller *François Mauriac* (1885-1970) ihn die Sprache wieder finden ließ. Diese Begegnung kam auf recht fragwürdige Weise zustande. Als Pariser Korrespondent der israelischen Tageszeitung *Jediot Achronot* bemühte sich Wiesel um ein Interview mit Frankreichs damaligem Premierminister, *Pierre Mendès-France*, der 1954 soeben den Schlußstrich unter den Indochinakrieg gezogen hatte. Da Mendès-France aber fast keine Interviews gab, versuchte Wiesel, über den mit dem Premier befreundeten Mauriac an ihn heranzukommen. Das Gespräch, um das Wiesel den Romancier gebeten hatte, war also eigentlich nur ein Vorwand. Als er Mauriac gegenüberstand, kam er sich denn auch wie «ein Betrüger» vor. Er erzählt:

Aussage eines Zeugen und Opfers

«Ich wagte es nicht, Mauriac in die Augen zu sehen. Ich war schuldbehaftet und redete irgend etwas daher. Ich stellte nichtssagende, zusammenhanglose Fragen. Um es mir leichter zu machen, sprach er von seinen Gefühlen für Israel: auserwähltes Volk aus mehr als einem Grund, Zeugenvolk, Märtyrervolk ... Dann redete er ausführlich über die Größe und die Göttlichkeit des Juden Jesus. Ein begeisterter und begeisternder Monolog über ein einziges Thema: den Menschen- und Gottessohn, der Israel nicht retten konnte und so schließlich die Menschheit rettete. Von überall her kam Mauriac auf dieses eine Thema zurück. Jerusalem: die ewige Stadt, in der Jesus seine Jünger zu Aposteln machte. Die Bibel: ein altes Testament, das – dank Jesus von Nazaret – durch ein neues Testament bereichert wurde. Mendès-France: ein Jude, ebenso mutig und verhaftet wie Jesus zu seiner Zeit ...

Die Zeit verstrich, und ich spürte, wie meine letzte Chance dahinging: Ich würde den Regierungschef nicht treffen können. Völlig überrascht stellte ich fest, daß es mir gleichgültig war. Der jüdische Staatsmann interessierte mich nicht mehr, der christliche Schriftsteller dagegen faszinierte mich. Aber etwas an seinen Äußerungen versetzte mich in Wut – so sehr, daß ich zum erstenmal in meinem Leben allen Anstand vergaß. In einer Regung des Zorns klappte ich meinen Notizblock zu und erhob mich: «Sie reden von Christus», sagte ich ihm. «Die Christen reden gerne von ihm. Von der Passion Christi, der Agonie Christi, dem Tod Christi. In Ihrer Religion geht es dauernd nur darum. Nun – Sie sollen wissen, daß ich vor zehn Jahren, nicht sehr weit von hier entfernt, jüdische Kinder gekannt habe, von denen jedes tausendmal, sechsmillionenmal mehr als Christus am Kreuz gelitten hat. Aber davon sprechen wir nicht. Können Sie das verstehen? Davon sprechen wir nicht.»

Mauriac erblaßte. Im Sofa versunken, in eine Wolldecke eingehüllt, hielt er meinem Blick stand, ohne sich zu rühren, und wartete auf die Fortsetzung. Aber ich hatte keine Lust mehr, weiterzufahren. Ganz unvermittelt, ohne ihm die Hand zu geben, wandte ich mich zur Tür. Ich befand mich wieder im Flur, vor dem Aufzug, und drückte mechanisch den Knopf; der Aufzug kam hoch. Im gleichen Augenblick hörte ich, wie sich die Tür hinter mir öffnete. Mit einer unendlich bescheidenen Geste berührte der alte Schriftsteller meinen Arm und bat mich, doch zurückzukommen.

Wir kehrten ins Arbeitszimmer zurück und nahmen wieder unsere Plätze ein, einer dem anderen gegenüber. Auf einmal begann der Mann, den ich eben erst beleidigt hatte, zu weinen. Regungslos, mit ineinandergelegten Händen über den gekreuzten Beinen, ein erstarrtes Lächeln auf den Lippen, ohne ein Wort zu sagen und ohne die Augen von mir

ESSAY

Gleichgewichtsübungen eines bekümmerten Christen: Zwanzig Jahre nach dem Vatikanum II – Gegenläufige Tendenzen und Wachstumsstöße – Zwölf Beispiele – Die Kirche hat dem Heiligen Geist weiter nachzugeben – Deshalb ist ihr die Exodus-Gestalt zu eigen – Die uneingelösten Versprechungen der Geschichte.
Ignaz Zangerle, Innsbruck

POLEN

Spätsommer 1986: Impressionen einer Reise – Spaltung zwischen Staatsverdrossenheit und Patriotismus – Kirche als Garant nationaler Identität – Folgen der stalinistischen Ära – Staatsführung wünscht erweiterte Zusammenarbeit mit Kirche – Austeritätspolitik ist notwendig – Überraschende Amnestie für Solidarność-Führer – Handlungsspielraum der Kirche.
Robert Holz

THEOLOGIE

Die Transzendenz – Gott mit uns: Piet Schoonenberg SJ 75 Jahre alt – Eine aufsehenerregende Antrittsvorlesung (1965) – Gott ist kein Konkurrent des Menschen – Dogmeninterpretation aus historischem Bewußtsein – Klassisch gewordener Entwurf einer Erbsündenlehre – Auf Gott hin denken – Die Fruchtbarkeit des Prozeßdenkens – Ein Sammelband deutschsprachiger Schriften zur Theologie – «Das (noch nicht erschienene) Buch» *Der Geist, das Wort und der Sohn*.
Herwi Rikhof, Nijmegen

RELIGIONSSOZIOLOGIE

Ekklesialer Atheismus?: Erste Ergebnisse einer Allensbacher Umfrage 1986 – «Ekklesialer Atheismus», ein kirchenkritischer Begriff – Kirchenwahrnehmung der Befragten – In Beziehung gesetzt zu Werten über Gott – Der Unterschied zwischen kirchennahen und kirchenfernen Katholiken – Nur 43% Katholiken sind sicher, daß Gott in der Kirche lebendig ist – Das Gerücht Gottes wachhalten – Keine Frage des Mehr-über-Gott-Redens – Gott muß zum Lebenszentrum der Kirche werden – Die Anliegen der Menschheit sich zu eigen machen.
Paul M. Zulehner, Wien

LITERATUR

Triest im Blickfeld: Ein Roman von *Daniele Del Giudice* – Auf der Suche nach dem literarischen Mythos von Triest – Zentrale Gestalt «Bobi» *Bazlen* – Ein Schriftsteller, der sich der Literatur verweigert hat – Gespräche mit seinen ehemaligen Freunden – Von seiner Herkunft her Jude und Lutheraner – Sein Leben war sein Werk – Die Suche nach dem Schriftsteller endet auf dem leeren Tennisplatz von Wimbledon.
Albert von Brunn, Zürich

abzuwenden, weinte und weinte er. Die Tränen liefen ihm über das Gesicht herunter, und er tat nichts, um sie zurückzuhalten oder sie abzuwischen.

Ich war völlig aus der Fassung geraten, war wie versteinert vor Scham, wußte nicht, wo ich hinblicken und was ich denken sollte. Gewissensbisse bedrängten mich, ich verurteilte und verabscheute mich. Mich ekelte vor mir selber. Was für ein Recht hatte ich, diesen vorbildlichen Mann, dessen Verhalten während der Besatzungszeit untadelig gewesen war, diesen Mann mit Herz und Gewissen, zu belästigen? Und mit welchem Auftrag hatte ich mir – in unverzeihlicher Frechheit – herausgenommen, ihn zu beunruhigen, ihm wehzutun, indem ich seine Liebe zu dem, der für ihn die Liebe darstellte, schmälerte?

Ich war in kalten Schweiß gebadet und wäre am liebsten verschwunden, für immer ausgelöscht aus Mauriacs Erinnerung; wenigstens hätte ich um Verzeihung bitten, das Gesagte zurücknehmen und die Wirkung, die von meinen Worten ausgegangen war, abmildern wollen. Ich war im Begriff, etwas zu sagen, aber er hinderte mich daran; von einer Entschuldigung meinerseits wollte er nichts wissen. Vielmehr bat er mich, weiterzureden. Aber die Worte kamen nur schwer über meine Lippen. Er stellte mir Fragen, die ich ihm unter großer Anstrengung beantwortete – in kurzen, abgehackten Sätzen. Ja, ich komme aus einem solchen Land. Ja, ich habe dieses und jenes Ereignis erlebt. Ja, ich habe die plombierten Züge gekannt. Ja, ich habe gesehen, wie die Nacht den Glauben der Menschen zudeckte. Ja, ich war dabei, als die Welt unterging.

Er wollte alles wissen: Einzelheiten über meine Eltern, meine Familie. Ich schüttelte den Kopf: Ich kann nicht, kann nicht darüber reden, bitte fragen Sie nicht weiter. Er wollte wissen, warum. Ich schüttelte den Kopf: Ich kann nicht, kann nicht darüber reden. Er wollte wissen, warum ich *dies alles* nicht niedergeschrieben hätte. Ich gab zur Antwort, ich hätte es mir selber verboten. Er wollte wissen, warum; ich sagte es ihm. Und er dachte still darüber nach.

Diese erste Begegnung werde ich nie vergessen können. Weitere Begegnungen folgten, aber diese erste prägte mich. Und so ging sie zu Ende: Mauriac begleitete mich zur Tür, dann zum Aufzug. Nachdem er mich umarmt hatte, sagte er mir in einem ernsten, beinahe feierlichen Ton: Ich glaube, Sie haben unrecht. Sie tun unrecht daran, nicht *davon* zu sprechen ... Hören Sie doch auf den alten Mann, der ich bin: Man muß sprechen – man muß *auch* sprechen.»

Ein Jahr darauf sandte ich ihm das Manuskript von *La Nuit* («Die Nacht»)², das ich im Zeichen des Schweigens und der Treue niedergeschrieben hatte.»

¹ Éditions du Seuil, Paris 1977, S. 25–31. Der im folgenden zitierte, hier von Clemens Locher übersetzte Textauszug von E. Wiesel findet sich auf den Seiten 29–31.

² *La Nuit*. Éditions de Minuit, Paris 1958 (gekürzte Neufassung des jiddischen Originals «Un di welt hot geschwign». Central Faibond fun Pojlische Jidn in Argentina, Buenos Aires 1956). Auf Deutsch erhältlich: *Die Nacht zu begraben*, Elischa. Bechtle Verlag, München 1985, 400 S., DM 34,-.

Gleichgewichtsübungen eines bekümmerten Christen

Wer sich heute, 20 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, über die wahre Lage der Kirche Rechenschaft zu geben sucht, um den rechten Ansatz für sein geschichtsrichtiges Handeln zu finden, begegnet einer Reihe gegensätzlicher Tendenzen, Strömungen und Wachstumsstöße.

▷ Da gibt es auf der einen Seite den Versuch, der Kirche nach so vielen Disziplinlosigkeiten bei Klerus und Laien den Status, um das Schlagwort zu gebrauchen, einer Amts- und Rechtskirche schrittweise zurückzugewinnen, auf der anderen Seite fast utopisch zu nennende Bestrebungen, dieselbe Kirche so rasch als möglich in eine Geist- und Liebeskirche umzupolen. Welche der beiden Tendenzen darf den Vorrang beanspruchen?

▷ In der Selbstinterpretation der Kirche begegnen wir neuerdings dem Versuch, ihren Geheimnischarakter wieder nachdrücklicher hervorzuheben und gleichzeitig die konziliare Wiederentdeckung der Kirche als des «Volkes Gottes» zurücktreten zu lassen. Auf der Gegenseite finden wir eine bewußte Relativierung der Kirche zum sich selbst allmählich aufhebenden Sakrament des Reiches Gottes.

▷ Soll die vom Zweiten Vatikanum begonnene Kirchenreform bis auf weiteres gestoppt werden, um auf das Kommen neuer Heiliger zu warten, oder muß diese zugleich mutig und hebammengeduldig auf Hoffnung hin weitergetrieben werden? *Ecclesia nunc satis reformata* oder *Ecclesia semper reformanda*? («Ist die Kirche jetzt genügend reformiert oder bedarf sie dauernd der Reform?»)

▷ War die Welle der Säkularisierung, die nach dem Zweiten Vatikanum und seiner Euphorie über die Kirche selber hereinbrochen ist, nur das Werk von unerleuchteten Neuerern oder vom Herrn der Kirche selber jenseits aller Einzelschuld zugelassene Siebung ihrer Priester, Ordensleute und Laien, die uns die begrenzte Machbarkeit menschengetragener Reform vor Augen führen sollte?

▷ Bleibt es bei der durch die Konstantinische Wende notwendig gewordenen Hervorhebung eines Standes derer, die Christus unmittelbar nachfolgen wollen, vor den übrigen, oft nicht weniger vollkommenen Christen oder stehen wir bereits mitten in einer Demokratisierung der Heiligkeit? Werden doch in die-

ser Märtyrerzeit der Kirche sehr oft die Laien, wenn sie im konkreten Leben ihren Glauben bekennen, härter verfolgt als die in einen Schonraum verwiesenen Priester und Ordensleute.

▷ Was ist wichtiger: eine Erneuerung der immer schneller ausrinnenden «Leute-Kirche» oder die Einsenkung bekenntnis-kirchlicher Kerne in die bestehenden Pfarrgemeinden und darüber hinaus die Stiftung neuer ekklesiogener Gruppen?

▷ Entspricht der Versuch, zwischen Priestern und Laien erneut eine Trennungslinie zu ziehen, indem den Priestern ausschließlich der Dienst im Raum der Kirche zugesonnen wird, den Laien aber ebenso ausschließlich der Weltendienst, noch den Heilsnotwendigkeiten von morgen, auch wenn diesen «Weltchristen» durch das Zweite Vatikanum für ihr Wirken in einer verwissenschaftlichten und technisierten Gesellschaft eine relative Autonomie der Kulturbereiche zugestimmt worden ist? Sollte nicht wenigstens durch Hinzufügung des Wörtchens «vorzüglich» die fallweise relative Austauschbarkeit der Aufgaben betont werden? Ist überhaupt eine eigene Bischofssynode über die Sendung und die Aufgabe der Laien ohne die offizielle Anhörung und Mitrede derer, die im Zweiten Vatikanum endgültig mündig gesprochen worden sind, noch konzilsgemäß?

▷ Rechtfertigt die Korrektur des relativ optimistischen Weltbildes, das im Zweiten Vatikanum der Bestimmung des Verhältnisses der Kirche zur modernen Welt zugrunde lag, einen neuen Rückzug in die Festung Kirche des Antimodernismus, so als ob schon wieder ein Vorläufer des Antichrist vor der Tür stünde? Oder müssen wir uns auf diese moderne Welt, die ebenso heilsverschlossen wie erlösungssehnsüchtig ist, einstellen, indem wir uns ebenso welttoffen wie weltgehärtet verhalten?

▷ Auch wenn die Bekehrung des einzelnen immer Vorrang hat, dürfen wir erwarten, daß die Beseitigung sündiger und sündigmachender gesellschaftlicher Strukturen sich als Konsequenz von ungezählten Einzelbekehrungen wie von selber ergibt, oder gilt es, sozusagen im zweiten Atemzug, die geschichtlichen Bedingungen für das Kommen Seines Reiches ständig zu verbessern, obwohl dieses in seiner Endgültigkeit von oben hereinbrechen wird?

▷ Begnügen wir uns in der Ökumene weiterhin mit bloßen Absichtserklärungen, während es an der Basis bereits zu Unterscheidungsloser Vermischung der bisher getrennten Christen kommt, statt auch in dieser Hinsicht dem Exodus-Ruf zu folgen und schrittweise in die größere, weitere, gerade in ihrer Vielfalt wahrhaft katholische Kirche hineinzusterben?

▷ Obwohl es sich als unabwiesbare Notwendigkeit erweist, von neuem die Kriterien für die Erkennbarkeit der Christen in einer nach- bis gegenchristlichen Gesellschaft herauszuarbeiten, muß deswegen auch eine Verengung der Kirche nach Art der Synagoge in Kauf genommen werden? Oder traut man die im Evangelium verheißene Freiheit der Kinder Gottes diesen noch immer nicht zu?

▷ Während die Kirche vor allem in Europa eine Phase der Exkulturation durchmacht – sie löst sich zusehends von der bisherigen christentümlichen Gesellschaft –, ringt sie vor allem in Asien und in Afrika um eine neue, geschichtsrichtige Inkulturation. Werden wir es morgen mit einer kulturell polyzentrischen Kirche mit vielen Brücken und Türen zu tun haben? Erfordert aber nicht die Tatsache der Inkarnation, der Einfleischung Gottes in diese Welt, auch in Europa und im ganzen Westen eine Wieder-Inkulturation, aber in die nachchristliche Gesellschaft?

*

Die Reihe der Fragen an die Kirche ließe sich noch lange fortsetzen. In keinem Fall kann es bei dem formulierten Entweder-Oder bleiben oder bloß auf eine Sowohl-Als-auch hinauslaufen. Schon am ersten Gegensatzpaar – «Amts- und Rechtskirche» oder «Geist- und Liebeskirche» – läßt sich die Richtung der Lösungen deutlich machen. Eine Rückkehr zu einer auch nur vordergründig überwiegenden Amts- und Rechtskirche würde zur Erstarrung, ein Ausströmen aber in eine überwiegende Geist- und Liebeskirche zur Zerbröselung der Kirche führen. Dennoch darf das Gegeneinander der Strömungen und Tendenzen, wenn wir uns den Reformwillen der Konzilsväter zu Herzen genommen haben, sich nicht zu einer Polarisierung verfestigen. Es geht vielmehr um ein Von-Zu, um ein schrittweises Wegrücken von der einen, gestrig gewordenen Erscheinungsform der Kirche und um ein ebenso schrittweises Zugehen auf deren andere, zukünftige. Statt uns mit einer noch so ausgeglichenen Wesensschau einer «ewigen» Kirche zu begnügen, haben wir uns heute bei der Deutung der «Zeichen der Zeit» der eschatologischen Perspektive zu befließigen. Die Kirche hat den Aufbruchsschüben des Heiligen Geistes weiter nachzugeben. Sie wird dabei wohl noch viele ihrer bisherigen irdischen Raststätten verlassen müssen. Wenn wir in der Kirche und für die Kirche geschichtsrichtig handeln wollen, dann nur als Einfügung in die Geschichte des Reiches Gottes, indem wir die Interlinearversion der Geschichte von Kirche und Welt zu entziffern uns mühen.

Wir sollten uns mit der Kirche identifizieren, so wie sie ist, voll Unruhe und Ungewißheit, angefüllt mit Sündern und wenigen Heiligen dazwischen, gescheiten und dummen, fleißigen und faulen Priestern und Laien, mehr unfertig als fertig, in vielen Ländern mehr verfolgt als geduldet, vor allem unter dem Rückgang der Berufungen und unter dem Boykott der Jugend stöhnend; mit einer Kirche, die dennoch seit dem Konzil unzweifelhaft biblischer, wahrhaftiger, freier und menschlicher geworden ist; mit einer Kirche, welche die Verwirklichung der noch uneingelösten Versprechen der Großen Revolutionen, Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit, auf Hoffnung hin einzulösen versucht, in ihrer Erscheinung sowohl spätwinterlich wie vorfrühlingshaft. Noch einmal, wir sollten uns mit dieser Kirche identifizieren, so wie sie ist, selber voll bewußt der eigenen Mitverantwortung und inständig hoffend, daß diese Kirche immer mehr das werde, was sie sein soll: ein Raum für Freiheit und Freude aus dem Evangelium, Volk Gottes, geheimnisvoller Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes und vorausgeworfenes Sakrament des Reiches Gottes. *Ignaz Zangerle, Innsbruck*

DER AUTOR, Dr. Ignaz Zangerle, hat das katholische Erwachsenenbildungswerk Tirol gegründet und lange Jahre geleitet. Derzeit ist er Ehrenpräsident der FEECA (Europäische Föderation für kath. Erwachsenenbildung). Er war Mitarbeiter der Zeitschrift «Der Brenner». Ergänzend zum obigen Beitrag vgl. seine Veröffentlichung «Zur Situation der Kirche». Aufsätze 1933–1963. Salzburg 1963. Vgl. ferner: W. Methlagl u. a. (Hrsg.), Untersuchungen zum «Brenner». Festschrift für Ignaz Zangerle zum 75. Geburtstag. Salzburg 1981; K. Garnitschnig (Hrsg.), Menschen erweckende Erwachsenenbildung. Festschrift für Ignaz Zangerle. Wien 1983.

Polen, Spätsommer 1986

Impressionen von einer Reise

Anläßlich eines Besuches bei einer polnischen Familie trugen die beiden vier und sechs Jahre alten Töchterlein im Zwiegespräch mit Gefühl und unverkennbarer Begeisterung das folgende Gedicht vor:

Kto ty jesteś?	Wer bist du?
Polak mały.	Ein kleiner Pole.
Jaki znak twój?	Welches ist dein Zeichen?
Orzeł biały.	Der weiße Adler.
Gdzie ty mieszkasz?	Wo wohnst du?
Między swymi.	Unter meinesgleichen.
W jakim kraju?	In welchem Lande?
W polskiej ziemi.	Auf polnischer Erde.
Czym ta ziemia?	Was ist das für eine Erde?
Moją ojczyzną.	Meine Heimat.
Czym zdobyta?	Womit wurde sie errungen?
Krwia i blizną.	Mit Blut und Narben.
Czy ją kochasz?	Liebst du sie?
Kocham szczerze.	Ich liebe sie aufrichtig.
A w co wierzysz?	Und woran glaubst du?
W Polskę wierzę!	An Polen glaube ich!

Dieses Kindergedicht mit seinem romantischen nationalen Pathos mag vielleicht manchem westlichen Leser nur ein mitleidiges Kopfschütteln abringen. Mir aber scheint, daß sich gerade in diesem Gedicht polnische Geschichte, polnische Tradition und polnisches Selbstverständnis in außergewöhnlich dichter Weise offenbaren. Diese Kinderverse gehen nämlich noch auf die Frühzeit der polnischen Teilungen (Ende des 18. Jahrhunderts) zurück. Seither wurden sie von Generation zu Generation weitergegeben. Ich habe unter polnischen Bekannten der verschiedensten Altersstufen herumgefragt: Allen war dieses Gedicht geläufig, alle hatten sie es einst als Kinder gelernt.

Schon aus dieser kurzen Aufzählung erhellt, weshalb die Polen, die bis heute einer geradezu mystischen und romantischen Vaterlandsliebe huldigen, diese in vielen Fällen mit einer ausgesprochenen Staatsverdrossenheit verbinden. Man liebt zwar das Land mit einer seltenen Innigkeit, begegnet aber den jeweiligen Staatsorganen mit Skepsis und sogar mit offener Ablehnung. Denn diese entsprachen kaum je den Wünschen des Volkes, wobei es angesichts des ausgeprägten polnischen Individualismus offenbleibt, wieweit man sich auf einen gemeinsamen Wunschkandidaten einigen könnte.

Staatliche Vorschriften werden, wo immer möglich, umgangen, was sich unter anderem sehr augenfällig im Straßenverkehr äußert. Anscheinend gehört es zum polnischen Ehrenkodex, einander mit einem allseits bekannten Zeichen vor Polizeikontrollen zu warnen. Übrigens nicht nur im Straßenverkehr ... Die staatliche Obrigkeit scheint nach einer weitverbreiteten polnischen Psychologie mit einer Fremdherrschaft identifiziert zu werden, der man sich nur unter Zwang beugt.

Und die Geschichte hat es mit sich gebracht, daß sich Polens katholische Kirche normalerweise stets auf der Seite der breiten Massen mit der Ablehnung des jeweils bestehenden Regimes identifizierte und diese Ablehnung weitgehend unterstützte. Die Kirche war gerade unter der Fremdherrschaft immer wieder zum Exponenten und Hort des Polentums geworden, so daß sich beinahe eine Identität von polnischem Nationalismus

und katholischer Religion herausbildete: polnisch, das heißt katholisch.

Das mußten auch Polens Kommunisten erfahren, die – eine Binsenwahrheit – aufgrund der durch den Zweiten Weltkrieg geschaffenen politisch-geographischen Situation Polens die Regierung stellen, sicherlich jedoch nicht, weil sie die Mehrheit der Bevölkerung hinter sich hätten. Daß die polnischen Stalinisten in ideologischer Blindheit die Lage verkannten und den offenen Kampf mit der Kirche wagten, obwohl die Kirche damals ein Einvernehmen mit dem neuen Regime suchte, gehört wohl zu den gravierendsten Fehlern der kommunistischen Machtübernahme in Polen. Damals wurde, bereits in den Anfängen, das Verhältnis von Kirche und Staat vergiftet und ein tiefgehendes Mißtrauen gesät. Die Stalinisten hatten sich gleich zu Beginn der Kirche gegenüber nicht anders verhalten als die fremden Besatzer und hatten damit auch das Vertrauen der zumeist gläubigen Polen verscherzt. An dieser Hypothek leidet das polnische Verhältnis von Kirche und Staat bis zum heutigen Tag.

Selbst Mitglieder der «Solidarność» haben schon unumwunden zugegeben, daß es – auch ohne fremde Einmischung – nicht leicht wäre, Polen zu regieren. Polens Kommunisten aber haben sich diese Aufgabe durch eigenes Ungeschick noch zusätzlich erschwert. Heute gestehen das die meisten Männer der derzeitigen Führung auch unumwunden ein, selbst wenn sie – wie General Jaruzelski auf dem 10. Parteitag der PVAP im Juni 1986 – einen Teil der Schuld der Kirche zuweisen, die ihrer Natur nach konservativ sei und sich deshalb erst mit Verspätung der sich verändernden Welt anpasse.

Es kann als Angebot an die Kirche verstanden werden, wenn der General unter anderem meinte: «Wir sprechen uns dafür aus, die Zusammenarbeit zu erweitern und gleichzeitig die Sphäre der Widersprüche und Mißverständnisse einzuschränken.» Aber er umschrieb gleichzeitig auch Grenzen: «Wir achten die Identität der Kirche, ihre Individualität. Gleichzeitig erwarten und verlangen wir die Achtung der Verfassung und der Gesetze der Volksrepublik Polen und der Staatsräson des sozialistischen Staats.»

Kirche als Sammelbecken politisch-religiöser Opposition

Wer aber vertritt denn eigentlich die Meinung der Volksmehrheit in Polen? Offensichtlich ist das nach dem kurzen Zwischenspiel der «Solidarność» heute wieder die Kirche, weil sich in ihr nolens volens die gesamte Opposition sammelt. Dabei besteht die Einheit der Opposition – von der Identität des religiösen Glaubens einmal abgesehen – wohl weit weniger in übereinstimmenden politischen Optionen als in der Gemeinsamkeit politischer Ablehnung, die sich nur über den Freiraum der Kirche formulieren kann.

Für die Kirche ist dies allerdings ein zweischneidiges Schwert. Ihre ideologische Gegnerschaft zum kommunistischen Regime erhält damit nämlich auch augenfällig einen politischen Charakter, was ihr vielleicht bei manchen Gläubigen höheres Ansehen verschafft, im Prinzip jedoch ihrer Position eher abträglich ist. Denn sie wird mehr und mehr in die Auseinandersetzungen der einzelnen politischen Gruppierungen hineingezogen. Und da derzeit eine allseits anerkannte religiös-politische Führerpersönlichkeit mit dem Format eines Primas Wyszyński fehlt, der mit eiserner Faust die auseinanderstrebenden Tendenzen zusammenzuhalten vermochte, drohen die verschiedenen politischen Strömungen die Kirche aufzuspalten und zu schwächen. Minister Urban, ein Vertrauter General Jaruzelskis und Regierungssprecher, machte in einem Gespräch mit mir die Feststellung, daß die Kirche politisch gespalten sei. Dies ist tatsächlich kaum mehr zu bestreiten. Offizielle Stellen erklärten zwar unlängst, daß nur etwa 800 der über 20000 Pfarrgeistlichen der eigentlichen Opposition zuzurechnen seien. Ein hoher Vertreter des Ministeriums für Angelegenheiten der religiösen Bekenntnisse meinte allerdings, daß solche Zahlenspiele sinnlos und unrealistisch seien.

Das Problem liegt in der Tat nicht bei der Zahl, sondern darin, daß die Bischöfe mit dem Primas an der Spitze solche oppositionellen Strömungen nicht ignorieren können, wenn nicht zugleich die religiöse Glaubwürdigkeit der Kirche leiden soll. Daraus ergeben sich jedoch auch Spannungen innerhalb der Hierarchie. An der Frage, wieweit die Kirche einen Modus vivendi mit dem Regime anstreben kann, ohne unglaublich zu werden, scheiden sich die Geister. Zu den Vertretern einer konzilianteren Linie dürfte der Primas gehören, während andere, wie der im Westen vielzitierte Bischof Tokarczuk von Przemysł, einen harten, unnachgiebigen Kurs befürworten. Sie verweisen auf Erfahrungen früherer Jahre, wo das Regime, kaum daß es sich nach einer Krise unter Mithilfe der Kirche stabilisiert hatte, den kirchlichen Einfluß wieder zurückzubinden suchte. Und das Mißtrauen mancher Kirchenmänner gegenüber Versprechungen des Regimes findet seine Parallele im Mißtrauen breiter Bevölkerungsschichten, denen allzulang allzuvielen Hoffnungen auf eine Verbesserung des Lebensstandards gemacht wurden, die sich nicht erfüllten. Regierungssprecher Urban gibt hier die Schuld den vorangegangenen Regierungen, welche das Volk belogen hätten. Auch habe das sozialistische System Schwächen gezeigt. Diese Aussagen stellen gewissermaßen die offizielle Version des Regierungslagers dar.

Austerity: Die Polen müssen den Gürtel enger schnallen

Die Regierung kann sich zu Recht rühmen, daß im Alltagsleben eine spürbare Beruhigung eingetreten ist. Diese scheint allerdings mit erheblicher Resignation gepaart zu sein. Von Enthusiasmus für die gegenwärtige Regierung ist allenthalben wenig zu spüren, wenngleich in Polen ein symptomatischer Witz die Runde machte. Ein Ausländer fragt auf der Straße einen polnischen Bekannten, was dieser eigentlich von General Jaruzelski halte. Der Gefragte schaut sich erschrocken um und zieht dann den Ausländer in einen Hauseingang. Der Pole wagt aber auch dort nicht zu sprechen. Erst tief unten im Keller flüstert er schließlich dem Ausländer ins Ohr: «Ich glaube, er ist gar nicht so schlecht!»

Gerade im Bereich der Konsumgüterversorgung sind Fortschritte nicht zu übersehen, wobei allerdings die Produkte zum Teil erheblich teurer geworden sind, was die Nachfrage verständlicherweise ganz automatisch drosselt. Das Leben ist wieder etwas unkomplizierter geworden, vor allem für die Hausfrauen. Doch Lücken im privaten Budget zwingen zu Einschränkungen. Im Vergleich zu 1980 dürfte das Lebenshaltungsniveau um rund ein Viertel gesunken sein. Die eigentlich Benachteiligten sind insbesondere die Rentner, von denen manche am Rande des Existenzminimums leben.

Dabei verhehlt die Regierung keineswegs, daß zur Sanierung der Wirtschaft noch einschneidendere Maßnahmen wie zum Beispiel die Kürzung der Subventionen erforderlich sind, was wiederum die Preise erhöhen müßte. Das mag sehr unpopulär sein, aber man will den Immobilismus der Bevölkerung brechen (die Polen haben die anerkannt schlechteste Arbeitsmoral im ganzen Ostblock), indem man deren Grundbedürfnisse nicht mehr wie bisher automatisch deckt. Im Gegensatz zu früheren Regierungen ist dem Regime Jaruzelski sicher positiv anzurechnen, daß es nicht mehr in falscher Popularitätshascherei versucht, die innenpolitische Stabilität mit wirtschaftlichen Konzessionen zu erkaufen, welche allen ökonomischen Erfordernissen des Landes zuwiderliefen und dieses immer mehr in den Ruin trieben.

Heute wird seit 1956 erstmals wieder versucht, den politischen Wünschen der Bevölkerung – wenn vorerst auch nur schüchtern – mit neuen politischen Modellen entgegenzukommen. Ein erstes Experiment, der PRON, hat seine Probe nicht bestanden und dürfte wohl bald in der Versenkung verschwinden. Doch es existieren anscheinend weitere Überlegungen, wie die bestehende Opposition aufgefangen und sinnvoll in das bestehende politische System integriert werden könnte.

Auch die überraschende Amnestie für die «Solidarność»-Führer könnte Teil dieser neuen politischen Strategie sein. Jedenfalls muß sie dem Regime als kluger Schachzug angerechnet werden, der sowohl nach innen wie nach außen nicht ohne positive Auswirkungen blieb, um so mehr, als damit auch einem Wunsche der Kirchenleitung entsprochen werden konnte. Angesichts ihrer Machtstellung wird der Kirche bei diesen neuen Überlegungen des Regimes offenbar eine beträchtliche Bedeutung beigemessen.

Mit der Freilassung seiner politischen Gegner hat das Regime von General Jaruzelski der breiten Weltöffentlichkeit aber auch seine neugewonnene Stärke und sein Selbstvertrauen darzustellen versucht. Die Regierung meint öffentlich beweisen zu können, wie gering der Widerhall der betreffenden Führer geworden ist. Diese glichen mit ihren Anhängern nur noch einem Verband von «Anciens Combattants». Allerdings ist sich die Regierung auch bewußt, daß ihre Reformvorstellungen immer mehr greifen müssen, soll nicht neues Wasser auf die Mühlen der ehemaligen «Solidarność» umgeleitet werden.

Minister Urban bestreitet übrigens keineswegs, daß sein Land einer Opposition bedürfe, doch er fordert eine Opposition, die sich auf dem Boden des gegebenen gesellschaftlichen Systems bewegt und dieses nicht, wie militante Vertreter der «Solidarność», in Frage stellt. Tatsächlich wäre selbst eine solche «loyale Opposition», sofern sie sich politisch organisieren und frei artikulieren könnte, für ein kommunistisches System eine völlige Novität. Kann sich Polens Regime diese innere und äußere Herausforderung überhaupt leisten?

Soll sich die Kirche politisch engagieren?

Es würde wohl dem Wunsche der polnischen Kommunisten entsprechen, wenn sich Polens katholische Kirche, die unzweifelhaft einen beträchtlichen gesellschaftspolitischen Machtfaktor darstellt und übrigens bisher stets stabilisierend wirkte, dazu bereit fände, offen die Führungsrolle einer solchen loyalen Opposition zu spielen, was einer Übernahme politischer Verantwortung im Rahmen des bestehenden Systems gleichkäme. Die Risiken, die sich hieraus für die Kirche ergeben, liegen auf der Hand. Sie schreckte deshalb bisher auch stets davor zurück. Nichtsdestoweniger besteht derzeit so etwas wie ein Dialog auf höchster Ebene, bei dem auch innenpolitische Fragen nicht völlig ausgeklammert werden.

Die Vorwürfe, die Minister Urban an die Adresse der Kirche richtet (er ist übrigens ein äußerst scharfer Kolumnist, der jeweils unter dem allgemein bekannten Pseudonym Jan Rem in Erscheinung tritt und sich gerade mit seiner spitzen Feder nicht immer Freunde schafft), konzentrieren sich vor allem auf die Feststellung, daß die Kirche die passive Forderungshaltung der Bevölkerung gegenüber dem Regime noch unterstütze: «Ihr habt so ein schweres Leben, deshalb habt ihr auch ein Recht auf dieses und jenes.» «Nur der Mann soll arbeiten müssen, die Frau gehört ins Haus zu den Kindern», usw., wobei es die Kirche anscheinend nicht störe, daß im Kapitalismus die Mehrzahl der Frauen berufstätig sei und diese ihre Arbeit sogar als eine notwendige Entfaltung ihrer Persönlichkeit empfänden.

Dieser Beanstandung kirchlicher Kritik kann eine gewisse Berechtigung nicht abgesprochen werden. Das negativ kritische Engagement der Kirche muß jedoch auch von seinen Wurzeln her verstanden werden, hatten doch ursprünglich gerade die Kommunisten der Kirche vorgeworfen, rückständig und sozial zu sein. Kardinal Wyszyński hatte daraufhin den Spieß umgedreht, indem er damit begann, die Kommunisten an ihren eigenen Versprechungen zu messen. Und diese machten bei solchen Vergleichen – wie andere Regierungen gelegentlich auch – oft keine sehr glückliche Figur. Der Kirche fiel es um so leichter, im gesellschaftlichen Bereich überzeugende Kritik vorzubringen, als sie selber nicht gefordert war, etwas besser zu machen. Die Möglichkeiten hierzu bleiben ihr ja verwehrt.

Muß es erstaunen, daß es die Kirche bei ihrer Kritik auch versäumt hat, positive Leistungen des Regimes zu würdigen? Von Regierungsseite sieht man in solchem Vorgehen einen gewollten Mangel an Objektivität, was ebenfalls schwer zu bestreiten ist. Objektivität war aber bisher auf beiden Seiten kein sehr gefragter Artikel. Aus dem Teufelskreis des gegenseitigen Mißtrauens ist jedoch nur herauszukommen, wenn es gelingt, eine gemeinsame Plattform des Vertrauens zu finden.

Es dürfte eine unbestrittene Tatsache sein, daß die katholische Kirche ihre vielfältigen Möglichkeiten, die sie heute in Polen genießt, nur im Rahmen des gegebenen Staatswesens bewahren kann. Kardinal Wyszyński hatte das sehr früh (und lange vor dem Vatikan) erkannt und deshalb stets nach einem Modus vivendi mit dem kommunistischen Regime gesucht. Und vielleicht ist der Kirche Polens derzeit wieder eine historische Chance geboten, ihr Prestige als Hüterin und Retterin der polnischen Nation erneut unter Beweis zu stellen. In dieser Funktion hat sie auch in früheren Jahrhunderten ihre Verbündeten nicht immer aussuchen können.

Eigentlich könnte die katholische Kirche Polens wie selten zuvor mit dem kommunistischen Regime aus einer Position der Stärke verhandeln, wenn nur jene Geschlossenheit noch gegeben wäre, die ihr einst eignete. Diese ist jedoch nicht mehr vorhanden. So bleibt am Ende die Gefahr, daß die Kirche selber gar nicht mehr in der Lage ist, jene Funktion zu erfüllen, die ihr heute Polens Staat gerne zuerkennen möchte. Von dem Augenblick an nämlich, wo alle Kirchenmänner, die mit dem Staat ein seriöses Gespräch suchen und dabei zum gegenseitigen Nutzen von Kirche und Staat auch Konzilianz an den Tag legen, sofort der Schwäche geziehen oder gar als «Kryptokommunisten» verdächtigt werden, wird der Dialog von innen heraus torpediert. Ob sich das für die Zukunft der katholischen Kirche in Polen positiv auswirken wird, muß zumindest mit einem Fragezeichen versehen werden.

Robert Hotz

«Auf Gott hin denken»

Piet Schoonenberg SJ 75 Jahre alt

Er wohnt mir schräg gegenüber. Ab und zu sehe ich ihn vorbeigehen. Er geht immer zu Fuß. Er fährt nicht Rad und hat, soviel ich weiß, keinen Führerschein. Er geht vorsichtig. Zur Bushaltestelle oder zum Briefkasten. Wenn er mich sieht, winkt er, und manchmal reden wir kurz miteinander. Ich frage ihn dann, wann er wieder nach Amerika oder nach Österreich fährt, um Seminare und Exerzitien zu halten, und wie es mit den Problemen um «das» Buch steht. Und er fragt, was an der Fakultät vor sich geht, ob ich schon ein bestimmtes Buch gelesen hätte und was ich davon hielte. Wir leihen einander Bücher; wir tauschen miteinander Gedanken. Bei mir steht noch immer eine Flasche österreichischer Schnaps, der ihm zu stark war und von dem ich ab und zu einen Schluck nehme.

Ich kannte ihn nicht immer so. Bevor ich sein Nachbar wurde, war er für mich ein bekannter Theologe an einer anderen Fakultät. In einem meiner ersten Studienjahre in Utrecht sollte er eine Gastvorlesung über die Erbsünde halten; aber sie fand dann doch nicht statt. So war mein erster Kontakt mit Schoonenberg und seiner Theologie das Buch *Ein Gott der Menschen*, das ich, wenn ich die Unterstreichungen und Anmerkungen in meinem Exemplar anschauete, intensiv studiert habe. Ich erinnere mich an dieses erste Kennenlernen – mehr noch als an die Mühe, die es mich kostete, das, was er meinte, zu begreifen –, an ein Kennenlernen oder vielleicht besser an die Entdeckung, daß das, was er tat und wie er es tat, Theologie und theologische Reflexion waren, wie ich es auch gerne täte. Nachdem ich mehr von Schoonenberg gelesen habe, mehr über Theologie

¹ Hij is een God van Mensen. 's-Hertogenbosch 1969; deutsch: Ein Gott der Menschen. Zürich-Einsiedeln-Köln 1969.

und über andere Theologen weiß, kann ich die ersten Eindrücke besser einordnen, habe ich meine Eindrücke auch modifizieren müssen und ist der Respekt vor seiner Person und seinem Werk gewachsen.

Das erste Kapitel in *Ein Gott der Menschen* ist eine Bearbeitung seiner Antrittsvorlesung (von 1965) *Gott oder Mensch – eine falsche Alternative*. Eine programmatische Rede, die im Vergleich mit seiner früheren Arbeit eine Wende – vielleicht sogar einen Bruch – bedeutet und eine Darstellung jener neuen Auseinandersetzung beinhaltet, die in verschiedenen Themen und Tonarten in seiner späteren Arbeit ausgeführt werden soll. Jetzt, nach mehr als zwanzig Jahren, fällt diese Neuartigkeit nicht so auf, schockiert der Text auch nicht mehr so stark. Was jetzt auffällt, ist die Zeitgebundenheit: Die Beispiele atmen die Luft des Zeitpunkts der Entstehung. Und in den vergangenen zwanzig Jahren ist viel passiert. Die jüngste Vergangenheit ist oft fremder als die ältere. Aber Kollegen können sich noch gut an den starken Eindruck erinnern, den diese Antrittsvorlesung verursachte. Daß die grundlegende Frage der damaligen Auseinandersetzung nicht mehr solches Aufsehen erregt, bedeutet nicht, daß der erste Eindruck falsch war. Ganz im Gegenteil bedeutet es, daß Schoonenbergs Problemstellung Allgemeingut geworden ist.

Ein Gott der Menschen

Worum geht es im großen und ganzen? Schoonenberg formuliert den Ausgangspunkt seiner Antrittsvorlesung, der auch für den späteren grundlegenden christologischen Artikel *Gott und Mensch oder Gott im Menschen?* gültig ist, auf folgende Weise: «Gott ist kein Konkurrent, Gott entfremdet und verfremdet nicht, er entmenschlicht uns nicht.» Das arbeitet er an den Themen *Schöpfung und Bund, Natur und Gnade, die Person Christi* aus. «Gott ist kein Konkurrent»: eine negative Formulierung, Ausdruck der Kritik an einer Tradition, in der das Konkurrenzdenken bestimmend war. Aber Schoonenberg formuliert seine grundlegende Erkenntnis positiv im Titel des Buches *Ein Gott der Menschen*. Es ist für den Theologen Schoonenberg bezeichnend, daß dieser Titel eine Anspielung auf einen Satz eines eucharistischen Hochgebetes ist.

Trotzdem sind damit Schoonenbergs Programm und Problemstellung noch nicht ausreichend beschrieben. Das möchte ich noch weiter ausarbeiten. Wenn ich das jetzt mache, so geschieht das aus der Rückschau: Im Rückblick auf die Antrittsvorlesung sehe ich Verbindungslinien zu später verfaßten Artikeln. Und ich bin mir bewußt, daß ich aus der Retrospektive heraus schreibe.

Geschichte ist für Schoonenbergs Theologie in ihrem Thema wie in ihrer Methode grundlegend. Geschichte ist ein vieldeutiger Begriff, und er wird hier auch in diesem Sinn verwendet. Geschichte meint einmal Vergangenheit, Tradition. Schoonenberg ist ein «traditioneller» Theologe: jemand, der ständig mit Geschichte und Traditionen, deren Erfahrungen und Einsichten weitergegeben werden müssen, in einer kritischen Weise beschäftigt ist. Geschichte bedeutet weiter das Wissen von der Vergangenheit, die Wissenschaft, die zum Verständnis der Vergangenheit und zu deren kritischer Tradierung notwendig ist. Schoonenberg kennt die vergangene Geschichte – nicht nur die bekannte und berühmte. Geschichte ist schließlich die Welt des Menschen, eine Welt mit vielen Aspekten. Mit dem Aspekt der Zeit: der Mensch lebt im Heute, aber das Heute ist Produkt des Gestern und Grundlage des Morgen. Mit dem Aspekt der Kontingenz: die Welt des Menschen ist Ergebnis menschlicher Entscheidungen, die auch anders hätten ausfallen können. Mit dem Aspekt der Veränderung: die Welt des Menschen ist in ständiger Veränderung; es gibt Wachstum und Zerfall, Fortschritt und Niedergang. In dieser Welt lebt der Mensch, in dieser Welt findet die Begegnung zwischen Gott und dem Menschen statt. Die Sensibilität für die Welt des Menschen in ihrer Geschichtlichkeit und die Sensibilität für die Geschichte, für

Eigenständigkeit, Kontingenz und Relevanz der Vergangenheit bestimmen Schoonenbergs theologische Arbeit.

Ich kann Schoonenbergs Sensibilität für Geschichte und Geschichtlichkeit am besten an Hand seines klassisch gewordenen Beitrags *Der Mensch in der Sünde* in der heilsgeschichtlich verfaßten Dogmatik *Mysterium Salutis* erläutern.² Er steht in jenem Teil der Dogmatik, der vom «Anfang der Heilsgeschichte» handelt. Schoonenbergs Beitrag paßt in diesen Rahmen und überschreitet ihn gleichzeitig. Einerseits gehören Sünde und Erbsünde zur Geschichte (so, wie Schoonenberg darüber schreibt, bilden sie die andere Seite der Heilsgeschichte), andererseits ist zumindest in Schoonenbergs Interpretation Erbsünde nicht auf den Anfang zu beschränken. Um diese Interpretation von Erbsünde geht es mir. Schoonenberg legt in seinem Beitrag zwei Arbeitsvorgänge vor, die mit dem oben genannten Verständnis von Geschichtlichkeit aufs engste verbunden sind. Zuerst gibt er die klassische Erbsündenlehre wieder, geht ihrer Entwicklung nach und analysiert sie auf ihre Voraussetzungen und Hintergründe. Auf der Basis dieser Analyse, von Elementen des modernen Lebensgefühls und exegetischer Erkenntnisse schlägt er die Neuformulierung «Sünde der Welt» vor: Erbsünde wird als ein *Situiert-Sein* erklärt. Die Neuformulierung ist nicht primär die Einführung eines mehr oder weniger biblisch orientierten Begriffs als vielmehr die Darlegung eines neuen Modells, in dem wichtige Einsichten aus der Glaubenstradition neu und besser begriffen und in Worte gefaßt werden können. Während in der klassischen Lehre ein Modell vorlag, das ein biologisches oder naturhaftes Verständnis der Erbsünde nahelegt (vgl. die Begriffe *concupiscentia* und *generatio*), schlägt Schoonenberg im Unterschied dazu ein Modell vor, das ein geschichtliches und gesellschaftliches Verständnis von Erbsünde möglich macht.

Schoonenberg spricht in seiner Interpretation nicht von Situation, sondern von einem *Situiert-Sein*. Dies verdeutlicht die Abhängigkeit des Menschen durch seine Welt. Im *Situiert-Sein* unterscheidet er zwischen einem «existentiellen» *Situiert-Sein* (Stehen in einer Situation, die wir in unserem Dasein antreffen und gleichzeitig mitbestimmen) und einem «existentialen» *Situiert-Sein* (Stehen in einer Situation, die dem eigenen Dasein vorausgeht und es auch bestimmt). Um die Tragweite von Schoonenbergs Interpretationsvorschlag zu verstehen, muß man wissen, daß «existentiales» *Situiert-Sein* nicht «von Natur» aus ist, sondern das Ergebnis von menschlichen Entscheidungen in der Vergangenheit. Diese sind zwar im Verlauf der Zeit verfestigt und institutionalisiert, aber sie sind und bleiben menschliche und damit beeinflussbare Entscheidungen. Erbsünde weist dann auf das *Situiert-Sein* eines jeden Menschen hin, auf die Welt, in der er lebt und sich entscheidet und die von fehlerhaften Entscheidungen anderer gezeichnet ist. Erbsünde ist dann kein «naturhaft» vorgegebener Konstruktionsfehler, sondern das Ergebnis menschlicher Entscheidungen gegen Gott in der Geschichte. Diese gesellschaftliche und geschichtliche Sicht der Erbsünde wird den menschlichen Erfahrungen angesichts der Grauzone zwischen dem Übel persönlicher Verfehlung und dem von Naturkatastrophen gerechter. Diese Sicht erweist auch die Notwendigkeit der Erlösung, und sie gibt der Zuversicht unseres Erlösungsglaubens Perspektive und Realitätssinn.

«Auf Gott hin denken»

Schoonenbergs Sinn für Geschichte und Geschichtlichkeit zeigt sich nicht nur in seinen Reflexionen über den Menschen in der Gott-Mensch-Beziehung. Er äußert sich auch in seinen Gedanken über den dreifaltigen Gott. Diese Seite seiner Theologie finde ich am anregendsten und interessantesten. Zu Recht stehen deshalb am Anfang des Sammelbandes zu seinem 75. Geburtstag sieben Beiträge über Gott.³ Unter dem Titel *Der Gott der Menschen* hat Wilhelm Zauner, der den Sammelband zusammengestellt hat, Artikel aneinandergereiht, in denen

² *Der Mensch in der Sünde*, in: J. Feiner, M. Löhrer (Hrsg.), *Mysterium salutis*. Band II. Einsiedeln u. a. 1967, S. 845–938; Zusammenfassung und Bearbeitung von: *Theologie der Sünde*. Ein theologischer Versuch. Einsiedeln u. a. 1966.

³ *Auf Gott hin denken*. Deutschsprachige Schriften zur Theologie. Hrsg. von Wilhelm Zauner. Herder, Wien-Freiburg-Basel 1986, 267 Seiten, DM 35,-, öS 240,-, Fr. 32.20.

Schoonenberg über die Transzendenz Gottes, das Person-Sein Gottes, Unveränderlichkeit und Veränderlichkeit Gottes, Gottes Erkenntnis seiner Geschöpfe, die Liebe Gottes schreibt. Aber auch in den beiden anderen Teilen, *Die Menschen Gottes* (u. a. mit Beiträgen über Evolution, Schöpfung, Heilsgeschichte, Sünde und Erlösung) und *Der Gottmensch* (Beiträge über die Naturen in Jesus Christus, Tod und Auferstehung Christi), kommt Schoonenbergs Nachdenken über Gott ständig zur Sprache. Zauner hat den Sammelband zu Recht *Auf Gott hin denken* genannt und damit auf den Titel der Abschiedsvorlesung Schoonenbergs (Nijmegen 1976) zurückgegriffen.

In diesem Titel gibt es zwei Elemente, die für Schoonenbergs theologische Arbeit charakteristisch sind und die mit seinem Sinn für Geschichte und Geschichtlichkeit zusammenhängen. Einmal das Wissen darum, daß wir von uns her und nicht von Gott her über Gott denken und sprechen, und dann das Wissen, daß wir in unserem Denken und Sprechen über Gott immer am Anfang eines Weges stehen. Deshalb ist es auch nicht erstaunlich, daß Schoonenberg die meisten Beiträge für diesen Sammelband neu bearbeitet, sie in der Reaktion auf Einwände weiter ausgearbeitet hat. Beide oben erwähnten Elemente geben Grenzen und Beschränkungen an: einmal die Grenzen des theologischen wie jedes anderen Sprechens über Gott, dann die Beschränkungen innerhalb jedes Sprechens und Denkens über Gott.

In dieser Aufmerksamkeit für die Grenzen unseres Denkens und Sprechens zeigt sich der Sinn für die Geschichtlichkeit unseres Denkens und Sprechens über Gott. Schoonenberg betont, daß wir Gott nicht «an sich» erkennen, sondern nur «für uns», in seiner Beziehung zu uns. Das hält ihn nicht davon ab, metaphysische Fragen zu stellen, und führt ihn nicht dazu, solche Fragen abzuwehren. Er stellt im Gegenteil diese Fragen, und ausgehend von unserer endlichen Erkenntnis und innerhalb dieser sucht er darauf eine Antwort. In der Trinitätslehre macht sich Schoonenberg deshalb *Karl Rahners* These zu eigen, daß Gottes immanente Trinität die ökonomische ist und umgekehrt: wir kennen Gottes immanente Trinität aus der heilsoökonomischen, die im Christusgeschehen konzentriert ist.

In diesem «Denken auf Gott hin» zeigt sich der Sinn für Geschichte und Geschichtlichkeit noch auf eine andere Weise. Schoonenberg fragt sich nicht nur, was Gott für unsere Geschichte bedeutet; er fragt sich auch, was unsere Geschichte für Gott bedeutet. Diese Frage und seine Antworten darauf bilden den Kern seines letzten Buches, das noch nicht erscheinen kann – gerade wegen der Implikationen, welche die erwähnte Frage für die Trinitätstheologie stellt. Diese Frage ist im schon erwähnten Sammelband nicht ausdrücklich behandelt. Aber in einer Reihe von Artikeln, von denen einige in den Sammelband aufgenommen worden sind, hat Schoonenberg in einer Art Vorarbeit für sein Buch Aspekte dieser Fragestellung behandelt. Es geht dabei um Fragen wie die nach der Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit Gottes, dem Einfluß unserer Gebete auf Gott, der «wirklichen» Beziehung Gottes zu uns: Fragen, die alle mit Geschichte zu tun haben. Für Fragestellung und Diskussion spielt dabei das *Prozeß-Denken* eine Rolle. Im genannten Sammelband ist dies nicht immer sichtbar, aber in weiteren Artikeln und im noch nicht veröffentlichten Buch wird es deutlicher.

Wirklichkeit als Prozeß

Es ist nicht schwer einzusehen, warum Schoonenberg das Prozeß-Denken attraktiv findet. Process-Philosophy ist gekennzeichnet von einem metaphysischen Interesse für Metaphysik, verknüpft mit einer radikalen Bejahung von Werden, Entwicklung und Geschichte. Kosmologie und Schöpfung gilt ihre besondere Aufmerksamkeit. Die Gedanken von *Pierre Teilhard de Chardin*, die Themen von Evolution und Menschwerdung waren für Schoonenberg immer wichtige Themen⁴

⁴ Vgl. u. a. Gottes werdende Welt. Limburg. 1963; Bund und Schöpfung. Einsiedeln u. a. 1970.

und sind es auch heute, was die Beiträge im zweiten Teil des Sammelbandes deutlich zeigen. Prozeß-Denken formuliert außerdem eine radikale Kritik an dem, was man den «klassischen Theismus» nennt: ein Verständnis von Gott als absolut, ohne wirkliche Beziehung zur Welt, unantastbar, unabhängig, unveränderlich. Dem stellt das Prozeß-Denken ein Verständnis von Gott als dem Realsten gegenüber; damit als dem am tiefsten mit allem Verbundenen, dem Relativsten, Empfindlichsten, Veränderlichsten. Gegenüber der klassischen Position verteidigt es diese Sicht als die kohärentere, die der menschlichen Erfahrung entsprechendere und als die, die in größerer Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift steht. Schoonenberg akzeptiert das Prozeß-Denken nicht unbesehen; er übt an zentralen Elementen fundamentale Kritik, wenn er z. B. A. N. Whiteheads Ausgangspunkt des Denkens über Gott ablehnt, daß Gott nämlich der «chief in exemplification» (Höchstfall) der metaphysischen Prinzipien sei.⁵ Aber bei aller Kritik gibt es doch eine Verwandtschaft in der Frage nach der Veränderlichkeit, nach der Geschichte Gottes.

Wie schon erwähnt, bildet die «Geschichte Gottes» den Kern des noch nicht erschienenen Buches. In diesem Buch versucht Schoonenberg, die Differenz zwischen einer *Logos-Christologie*, die auf das Johannesevangelium zurückgeht und die Tradition größtenteils bestimmt hat, und der *Pneuma-Christologie*, die in den synoptischen Evangelien zu finden ist, zu überbrücken. Ein wichtiges Motiv der Aufmerksamkeit für die Pneuma-Christologie ist ihr dynamischer Charakter: Das Aufsteigen Jesu zur Einheit mit dem Vater, die Geschichte Jesu mit Gott bildet einen wesentlichen Bestandteil dieser Christologie. Gerade diese Geschichte zeigt ihn als echten Menschen (Chalkedon) und macht ihn für uns erkennbar. Nun gibt es aber zwei Probleme, die ein Zusammendenken von Logos-Christologie und Pneuma-Christologie schwierig machen: einmal das Problem, daß die Geschichte von Jesus mit Gott, das Aufsteigen Jesu zur Einheit mit dem Vater nicht in die Logos-Christologie paßt, in der Jesus schon von Anfang an Sohn Gottes ist. Außerdem das Problem, daß das Wort als die zweite Person der Trinität vom

⁵ Vgl. dazu Anm. 3, S. 75f. und dort besonders Anm. 10.

Zwei Vorkämpfer für politische und kirchliche Befreiung in Lateinamerika zeigen in einem engagierten Gespräch Wege und Umwege ihrer befreiungstheologischen Praxis.

Paulo Freire und Frei Betto
Schule, die Leben heisst
Befreiungstheologie konkret. Ein Gespräch.
96 Seiten, kart., Fr. 15.70

Der Dialog, von dem dieses Buch Zeugnis gibt, ist nicht nur ein Gespräch, sondern ein Lehrstück der Liebe zum Leben und der Freiheit. Es ergänzt unsere Vorstellungen von der Praxis der Befreiungstheologie durch einen Blick auf die grossen Städte Lateinamerikas. Ein grundlegender Text zum Verständnis aktueller Probleme dieses Kontinents.

Dieses Buch klärt die Frage, ob die Theologie der Befreiung eine Gefährdung der christlichen Botschaft oder ihre aktuelle Artikulation ist.

Peter Eicher (Hrsg.)
Theologie der Befreiung im Gespräch
Mit Leonardo Boff, Horst Goldstein, Josef Sayer und Gustavo Gutierrez.
96 Seiten, kart., Fr. 15.—

Die Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung zeigt, dass der Aufbruch der Kirche in den Entwicklungsländern nach dem 2. Vaticanum zur Herausforderung und Aufgabe der ganzen Kirche wurde.

Kösel

Geist als der dritten zu unterscheiden ist. Dadurch wird es schwierig einzusehen, wie der Heilige Geist real auf die hypostatische Vereinigung von Logos und menschlicher Natur Einfluß nimmt.

In den Lösungen, die Schoonenberg dafür vorschlägt, spielen Geschichte, Veränderung und Entwicklung eine grundlegende Rolle. Sie geben die Grundlage einer Antwort auf beide Probleme, für eine differenzierte Sicht von Gottes Veränderlichkeit. Angesichts des ersten Problems skizziert er eine Sicht der Menschwerdung, die in zwei Punkten von dem abweicht, was man gewöhnlich mit Inkarnation verbindet (eine Einengung der Sicht auf die «Geburt»). Schoonenberg argumentiert, daß «Menschwerdung» sich auf das ganze Leben Jesu als Geschichte mit Gott bezieht. Der Prolog des Johannesevangeliums sei nicht der erste Akt, sondern sei die Ouvertüre, in der alle wichtigen Themen angekündigt werden. Und er argumentiert, daß zur Menschwerdung auch der Aspekt der Geschichte Gottes in und mit Jesus gehört – die Neuheit, Unerhörtheit der Inkarnation liegt nicht nur auf unserer Seite, sondern auch auf der Seite Gottes (so im Anschluß an Karl Rahner). Angesichts des zweiten Problems plädiert Schoonenberg für einen vielschichtigen und dynamischen Personenbegriff. Er gebraucht den Ausdruck «Personalisieren», der eine doppelte Bedeutung hat: «Person werden» und «mehr Person werden». Beide Bedeutungen sind, wie immer in unserem Reden über Gott, auf Gottes Trinität analog anwendbar: der Vater wird mehr Person, mehr Gott im Umgang mit uns Menschen, und Wort und Geist werden Person in Jesus.

Ein Abschnitt wie der obenstehende ist gefährlich, weil in wenigen Zeilen nicht die breite, vorsichtige und sorgfältige Argumentation von mehr als hundert Seiten (ohne die Anmerkungen) wiedergegeben werden kann, geschweige daß man den vielen Gedanken und Nuancen gerecht werden könnte. Ich habe es trotzdem versucht, nicht weil ich in allen Punkten mit Schoonenberg gleicher Meinung bin (ich habe z. B. Fragen zu der Art, wie er über Analogie spricht und zu seinem Ausgangspunkt, daß Gott [JHWH] Gott der Vater ist), sondern weil ich der Meinung bin, daß die Fragen, die er aufwirft, wichtige Fragen sind und daß seine Antwortversuche mit einer Diskussion honoriert werden müssen. Eine wirkliche Diskussion wäre ein Geschenk, das seiner würdig und passend wäre. Denn Schoonenberg ist ein Theologe, der durch seine Art zu schreiben und zu denken das Gespräch sucht, für Reaktionen und Gegenargumente offen ist und der auch bereit ist, im Verlaufe des Gesprächs seine Meinung zu ändern; zwar nicht ohne weiteres und gewiß nicht unter Druck, aber dann, wenn er davon überzeugt ist, daß auf eine andere Art das Geheimnis Gottes besser zu seinem Recht kommt.

Auf dem Umschlag wie zu Beginn jedes der drei Teile des Sammelbandes ist das Fresko «Die Hand Gottes» aus dem Triumphbogen der Kirche San Clemente in Tahull (Anfang des 12. Jahrhunderts) abgebildet. In der Geschichte der westlichen Ikonographie war dies lange die einzige Art, den Vater abzubilden. Zeichen der Scheu und Zeichen der Erkenntnis, daß Jesus das ausgezeichnete Bild des unsichtbaren Gottes ist. Es ist eine Darstellung, die zu Schoonenberg und seiner Weise, «auf Gott hin zu denken», paßt. Eine Darstellung, die noch sprechender wird mit einem Text von Irenäus, auf den Schoonenberg in diesem Buch verweist: «durch die Hände des Vaters, das sind Sohn und Geist, wird der Mensch das Ebenbild Gottes» (Adv. Haer. V, 6, 1).

Wenn ich ihn so auf der Straße vorbeigehen sehe, taucht jedesmal bei mir der Gedanke auf: sein Denken ist so wie er geht, vorsichtig, unterwegs zu Gott. *Herwi Rikhof, Nijmegen*

Aus dem Niederländischen von Elisabeth Unger, Nijmegen.

DER VERFASSER IST UNIVERSITÄTSDOZENT FÜR DOGMATISCHE THEOLOGIE AN DER KATHOLISCHEN UNIVERSITÄT NIJMEGEN. VERÖFFENTLICHUNG U. A.: THE CONCEPT OF CHURCH. A METHODOLOGICAL INQUIRY INTO THE USE OF METAPHORS IN ECCLESIOLOGY. Sheed and Ward, London 1981.

Ekklesialer Atheismus?

Erste Ergebnisse einer Allensbacher Umfrage 1986

Josef Fischer, Pfarrer und Gemeindeberater in Niederbayern, hat vor geraumer Zeit das Suchwort vom «ekkesialen Atheismus» geprägt.¹ Hinter diesem kritischen Begriff steht die Vermutung, daß Gott in der Kirche heute nicht mehr «vorkommen» könne. Zwar wird grundsätzlich nicht geleugnet, daß Gott in der Kirche anwesend ist. Ebenso wenig aber wird ausgeschlossen, daß vieles in der Kirche so geschieht, als wäre Gott nicht das bestimmende Lebenszentrum dieser Kirche. Die Gestalt, die sich Kirche gibt, die Art, wie sie inmitten der Menschheit arbeitet, ist dann keine Veröffentlichung des in Kirche anwesenden Gottes und seiner menschen- und lebensfreundlichen Praxis. Kirche ist dann nicht mehr «Epiphanie Gottes», sie läßt Gott nicht mehr «(her-)vorkommen». Dies führt dann dazu, daß die Kirche selbst als gott-los erscheint: eben «ekkesial atheistisch».

Ist eine solche theologisch weitreichende, die Wurzeln der Kirche berührende Frage auch begründet? Befürchtet «nur» der Theologe und Seelsorger Fischer ein mangelndes Gottvorkommen in Kirche? Die landläufige Kampffigur distanzierter Kirchenmitglieder «Jesus ja, Kirche nein» scheint den Befürchtungen des Theologen recht zu geben. Könnte es nicht sein, daß die Menschen zwar hinter Gott her sind, diesen aber auf dem Boden der Kirche nicht anzutreffen meinen? Ein österreichischer Demonstrant gegen die Wiederaufbereitungsanlage im benachbarten Bayern formulierte dies bei einem Rundfunkinterview so, daß er Gott nicht mehr im Dom zu Regensburg suche (der Regensburger Bischof versucht sich, um es allen recht zu machen, aus dem Konflikt herauszuhalten), sondern beim Kreuz auf dem Wackersdorfer Baugelände.

Gott in der Kirche? – Kirchenwahrnehmung der Leute

Ist also Gott in der Kirche – nach Meinung vieler Leute – nicht mehr lebendig? Wie steht es um die Kirchenwahrnehmung der Leute? Zur Vorbereitung des Aachener Katholikentages plante die Redaktion «Kirche und Leben» des ZDF unter der Leitung von *Michaela Pilters* und *Meinolf Fritzen* eine Umfrage unter den Deutschen. Ich wurde eingeladen, diese Studie fachlich zu begleiten. Die Durchführung lag bei Allensbach, unter der Leitung von *Renate Köcher*. Wir machten die Vermutung des ekkesialen Atheismus zum Hauptthema dieser Forschung.

Dazu wurde der Verdacht «operationalisiert», in eine Reihe von Frageanläufen übersetzt: Was fällt den Leuten zum Wort «Kirche» überhaupt ein? Wie sehen sie das Verhältnis von Gott und der Kirche? Wie nahe ist ihnen Gott emotional, wie nahe die Kirche? Wir verließen uns auch nicht darauf, das Thema mit den Leuten direkt abzufragen. Wir gingen zugleich einen forschersich aufwendigen Umweg: So suchten wir mit der Vorlage einer langen Liste jene Merkmale zu erkunden, welche die Menschen mit Gott verbinden. Mit derselben Liste wurde sodann das Bild der Kirche untersucht: der Kirche, wie die Leute sie wünschen, und jener, die sie wahrnehmen.

Inzwischen liegen die ersten Roh-Ergebnisse in einem Forschungsbericht aus Allensbach vor.² Eine differenzierte Auswertung steht noch aus und wird noch einige Zeit in Anspruch nehmen. Da aber breites Interesse an den Daten bekundet wurde, sollen hier erste Ergebnisse vorgestellt werden.

¹ Literatur zum «ekkesialen Atheismus»: J. Fischer, Über das Gottvorkommen in der heutigen Kirche. Wider den ekkesialen Atheismus, in: Nur der Geist macht lebendig. Hrsg. von M. Albus u. a., Mainz 1986, S. 29–37. – P. M. Zulehner, Von der (Gott) fernstehenden Kirche: wider einen ekkesialen Atheismus, in: Erfahrungen mit Randchristen. Neue Horizonte für die Seelsorge. Hrsg. von der Katholischen Glaubensinformation, Freiburg 1985, S. 164–175.

² Das Kirchen- und Religionsverständnis von Katholiken und Protestanten. Eine Repräsentativbefragung im Auftrag der Redaktion «Kirche und Leben» des ZDF. Allensbach 1986.

Wortverbindung

Die überwältigende Mehrzahl der Bürger verbindet mit dem Wort Kirche in erster Linie Gott:

Wenn man ein bestimmtes Wort hört, kann einem dazu ja ganz Verschiedenes in den Sinn kommen, das man damit in Zusammenhang bringt. Wenn Sie jetzt an das Wort «Kirche» denken – was verbinden Sie vor allem damit – könnten Sie es mir nach dieser Liste sagen? (Listenvorlage)

	Bevölkerung BRD	Katholiken in %	
		alle	kirchennah kirchfern
Gott	75	80	89
Pfarrer	78	78	83
Papst	67	79	79
Glockenläuten	67	65	67
Sonntagsmesse, Gottesdienst	66	74	88
Kirchenbauten	61	63	61
Kirchensteuer	59	57	47
Kirchengemeinde	59	65	80
Bischöfe	51	59	63
Kirchgänger	50	51	60
Tod	51	50	61
Moral	41	50	62
Heirat	41	44	51
Macht	31	34	22
Erlösung, Vergebung der Sünden	39	48	72
alte Menschen mich selbst	30	27	34
schlechtes Gewissen	18	25	49
	12	16	19

Von der Kirche wird also gedacht, daß sie mit Gott zu tun hat. Wird sie daher auch von seiner Perspektive her beurteilt?

Der Leutegott

Um diese Vermutung klären zu können, war es zunächst erforderlich, wichtige Merkmale des Gottesbildes der Leute kennenzulernen. Wir sind dabei auf zwei herausragende Züge gestoßen: Von Gott wird angenommen, daß er Menschen verbindet und daß er sich für die Armen, für Gerechtigkeit stark macht:

Jeder Mensch hat seine bestimmten Vorstellungen von Gott. Wenn Sie diese Liste hier noch einmal durchsehen, woran denken Sie, wenn Sie von Gott sprechen, was verbinden Sie mit Gott? – Suchen Sie bitte alles heraus. (Listenvorlage)

Katholiken in %	
(a) <i>Gott verbindet</i>	bringt Menschen dazu, sich um andere zu kümmern
	gibt Geborgenheit
	verzeihend
	gütig
	sorgt dafür, daß Menschen verständnisvoll miteinander umgehen
(b) <i>Gott ist gerecht</i>	gerecht
	auf der Seite der Armen

Es wäre nun verlockend, dieses Gottesbild der Leute mit dem biblischen Gott zu vergleichen. Dabei lassen sich drei Vermutungen formulieren und belegen:

► Offenkundig bildet die Vorstellung von Gott für viele Menschen gleichsam eine Wand, auf welcher sie ihre großen Hoff-

nungen und Erwartungen festmachen. Zentral sind dabei die Sehnsucht nach Geborgenheit und die Suche nach mehr Gerechtigkeit.

► Ausgeprägt ist bei einer starken Minderheit der Wunsch, von Gott in ihrem Lebenskonzept unterstützt, aber nicht gestört zu werden. Es ist ein Gott, der uns dient, nicht einer, dem wir dienen. Mit dem wahren biblischen Gott konfrontiert, könnten diese Leute mit Dostojewski klagen: «Warum bist Du gekommen, uns zu stören?» Ein bürgerliches Gottesbild wird hier sichtbar, der Gott der Aufklärung, jener, der sich nicht einmisch, nicht ins private und nicht ins politische Leben. Wenn 49% der befragten Katholiken sagen, Gott fördere ein bestimmtes Verhalten, eine bestimmte Lebensführung, dann ist dies dieser Gruppe von Leuten nicht willkommen.

► Trotz dieser Unterschiede zwischen dem Gott der Leute und jenem der Bibel kann nicht übersehen werden, daß die zwei Hauptmerkmale «Gott verbindet und schafft Gerechtigkeit» sehr wohl biblisch und in der Bibel auch zentral sind.

Die Wunschkirche

Viele der erkundeten Merkmale Gottes finden wir nun, zudem deutlich verstärkt, im Idealbild, das die Deutschen von der Kirche haben. Auch von ihr wird erwartet, daß sie Menschen zusammenbringt und sich für mehr Gerechtigkeit stark macht.

Wenn Sie einmal an die ideale Kirche denken, so wie Sie sie wünschen: Welche von den Eigenschaften von der Liste hier müßte ihre ideale Kirche haben? (Listenvorlage)

Katholiken in %	Gott	ideale Kirche
(a) <i>verbindet</i>	bringt Menschen dazu, sich um andere zu kümmern	42
	gibt Geborgenheit	54
	verzeihend	58
	gütig	53
	sorgt dafür, daß Menschen verständnisvoll miteinander umgehen	28
(b) <i>gerecht</i>	gerecht	53
	auf der Seite der Armen	46

Erwähnenswert sind jene Eigenschaften Gottes, die bei der idealen Kirche der Leute nicht vorkommen: heilig (Gott 50%, ideale Kirche 27%), fördert eine bestimmte Lebensführung (Gott 49%, Kirche 25%), geheimnisvoll (Gott 30%, Kirche 5%), mächtig (Gott 38%, Kirche 8%). Insgesamt überrascht es aber nicht, daß von einer solchen idealen Kirche gesagt wird, daß sie Gott nahesteht (63%).

Die wahrgenommene Kirche

Und die reale Kirche? Es wäre infantil anzunehmen, daß die Kirche diesen hohen Erwartungen der Leute entsprechen könnte. Doch ist es wichtig zu wissen, in welchen Belangen sie den Erwartungen näher und in welchen ferner ist. Hier das Ergebnis: Der Kirche wird durchaus nicht abgestritten, daß sie Gott nahe ist (64%). Doch in jenen konkreten Merkmalen, welche die ideale Kirche mit dem Gott der Leute gemeinsam hat, hinkt sie stark hinter den Erwartungen der Leute her. Wir halten hier auch schon fest, daß dieses Nachhinken hinter den Erwartungen weitaus mehr von den Kirchenfernen als von den Kirchen-nahen behauptet wird.

Mit verschiedenen Einrichtungen verbindet man ja häufig ganz bestimmte Vorstellungen. Wenn Sie jetzt einmal an die katholische Kirche in der heutigen Zeit denken, so wie Sie Ihnen erscheint, was würden Sie damit verbinden? Sagen Sie es bitte nach dieser Liste hier. Suchen Sie bitte alles heraus, was auf die heutige katholische Kirche zutreffen könnte. (Listenvorlage)

Katholiken in %		ideale reale		
		Gott	Kirche	Kirche
	steht Gott nahe	-	63	64
(a) <i>Gemeinschaft</i>	bringt Menschen dazu, sich um andere zu kümmern	42	64	37
	gibt Geborgenheit	54	67	35
	verzeihend	58	63	32
	gütig	53	60	25
	sorgt dafür, daß Menschen verständnisvoll miteinander umgehen	28	64	36
(b) <i>Gerechtigkeit</i>	gerecht	53	76	30
	auf der Seite der Armen	46	70	39
Summe der Nennungen aus (a + b)		334	455	234
Kirchennahe		472	506	367
Kirchenferne		258	418	131
Durchschnittswert für (a + b)		«48»	65	33
Kirchennahe		«67»	72	52
Kirchenferne		«37»	60	19

Erwünschte und wahrgenommene Aufgaben der Kirche

Dieses Defizit an Einsatz für mehr Gemeinschaft zwischen Menschen und mehr Gerechtigkeit unter ihnen kommt auch beim Vergleich zwischen den Aufgaben, welche von der Kirche erwartet werden, und jenen, die an ihr wahrgenommen werden, ans Licht. Zugleich zeigt sich wiederum, daß der Kirche durchaus bescheinigt wird, genug «Glaubensarbeit» zu leisten, also von Gott zu reden. Von hier aus wird auch verständlich, daß die große Mehrheit der Befragten der Ansicht ist, «in der Kirche sollte mehr vom Menschen und weniger von Gott die Rede sein». Nicht Gott, sondern Gottes Sorge um die Menschen kommt in der konkreten Arbeit der Kirche zu kurz. Dem entspricht, daß die Kirche hinter der Erwartung zurückbleibt, menschlich zu sein (ideale Kirche: 54%, reale Kirche: 29%).

Hier auf den Karten steht Verschiedenes. Könnten Sie mir bitte alle Karten nennen, wo Sie meinen, darum sollte sich die Kirche besonders kümmern. (Kartenspielvorlage)

Sehen Sie die Karten jetzt bitte noch einmal durch und verteilen Sie sie auf dieses Blatt hier, je nachdem, ob sich die Kirche dafür einsetzt oder nicht. (Kartenspiel- und Bildblattvorlage)

Aufgabe der Kirche (Katholiken über katholische Kirche) in %		Soll	Ist
	Daß die Menschen glauben können	75	79
(a) <i>Gemeinschaft</i>	Daß die Menschen nicht vereinsamen	85	66
	Daß Ältere und Jüngere sich verstehen	72	51
(b) <i>Gerechtigkeit</i>	Daß Völker nicht unterdrückt werden	72	50
	Daß die Ursachen der Armut behoben werden	70	40
	Daß der Abstand zwischen armen und reichen Völkern kleiner wird	68	42
Summe der Nennungen aus (a + b)		367	249
Kirchennahe		391	326
Kirchenferne		350	201
Durchschnittswert für (a + b)		«73»	«50»
Kirchennahe		«78»	«65»
Kirchenferne		«70»	«50»

Wenn jemand sagt, in der Kirche sollte mehr von Gott und weniger vom Menschen die Rede sein, würden Sie dem zustimmen oder nicht zustimmen?

	Bevölkerung insgesamt	Katholiken in %		
		alle kirchennah	kirchenfern	
zustimmen	20	22	31	17
unentschieden	48	33	39	29
nicht zustimmen	48	44	48	51

Wenn jemand sagt, in der Kirche sollte mehr vom Menschen und weniger von Gott die Rede sein, würden Sie dem zustimmen oder nicht zustimmen?

zustimmen	48	43	23	58
unentschieden	31	32	43	24
nicht zustimmen	31	25	34	18

Ist Gott heute in der Kirche lebendig?

All diese Einzeldaten verdichten sich schließlich in der Antwort auf die direkte Frage danach, ob Gott heute in der Kirche lebendig ist. In dieser zentralen Angelegenheit sind die Bürger in drei Gruppen gespalten: Ein Drittel glaubt dies, ein weiteres Drittel nicht, das letzte Drittel ist unentschieden. Wiederum fällt das Urteil der kirchennahen und der kirchenfernen Katholiken sehr verschieden aus. Die Kirchennahen sagen mit überwiegender Mehrheit, Gott ist in (ihrer) Kirche lebendig. Die Kirchenfernen hingegen sind mehrheitlich der gegenteiligen Meinung. So sehr also auch die Kirchenfernen sagen, die Kirche soll Gott nahe sein (50%), und sie ist es auch (49%); so sehr sie meinen, es gehöre zu den Aufgaben der Kirche, «daß die Menschen glauben können» (66%), und sie setze sich dafür auch ein (72%): So reicht dies alles ihrer Meinung nach doch nicht dafür aus, der Kirche nachzusagen, «Gott ist in ihr lebendig» (nur 23% nehmen dies an).

Einmal ganz allgemein gefragt: Glauben Sie, daß Gott heute in der Kirche lebendig ist, oder glauben Sie das nicht?

	Bevölkerung insgesamt	Katholiken in %		
		alle kirchennah	kirchenfern	
glaube ich	36	43	79	23
unentschieden	29	28	16	34
glaube ich nicht	35	30	5	44

Was bedeutet ein solches Urteil über die konkrete Kirche, daß sich in der Bevölkerung insgesamt nur 36% und unter den Katholiken nur 43% sicher sind, Gott ist in der Kirche lebendig? Und daß die anderen den Verdacht offenhalten oder ausdrücklich äußern, er sei in der Kirche nicht lebendig, also tot? Und dies trotz vielfältiger Rede von Gott, vielen liturgischen Feiern, einer gesellschaftlich verbreiteten Rede von Gott, wie noch nie zuvor, in Schulstuben, in Printmedien, im Fernsehen, im Rundfunk? Wie kommt es, daß der Verdacht des ekklesialen Atheismus derart verbreitet ist?

► Nun kann ja noch einmal eingewendet werden, daß dieser Verdacht von jenen geteilt wird, welche die Kirche nicht mehr von innen kennen, also den Kirchenfernen, die am Leben der Kirche nicht teilnehmen. Sollte der Vorwurf der Gottlosigkeit, des ekklesialen Atheismus, den Kirchenfernen vielleicht zur Rechtfertigung ihrer Kirchendistanz dienen? Solche Zusammenhänge sind nicht zum vornherein von der Hand zu weisen.

► Hier wäre auch zu bedenken, daß sich unsere Kirche selbst als sündig versteht. Es wäre demnach theologisch ungewöhnlich, wäre die Kirche, wie die Leute sie wahrnehmen, besser als ihr theologischer Ruf.

► Es wäre aber zu einfach, die unterschiedliche Beurteilung des Verhältnisses zwischen der Kirche und ihrem Gott allein auf das Bedürfnis der Kirchenfernen zu reduzieren, vor sich

selbst gut dazustehen. Denn es ist dann immerhin weiter zu fragen, wie es gesellschaftlich möglich ist, der Kirche nachzusagen, daß Gott in ihr nicht lebendig ist. Die Menschen sollten der Kirche viel an Versagen nachsagen können. Doch eines müßte die Kirche von sich aus verhindern, daß ihr nachgesagt wird, Gott ist nicht mit ihr.

Gottesgerücht

Beim alttestamentlichen Propheten Sacharja (8,23) findet sich eine messianische Verheißung, die nach alter christlicher Tradition nicht nur dem Messias, sondern auch dem messianischen Kirchenvolk gilt: «In jenen Tagen werden zehn Männer aus Völkern aller Sprachen einen Mann aus Juda am Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört: Gott ist mit euch.» Kirche wird hier messianisch definiert als Volk, dessen Lebenszentrum Gott ist und die das Gottesgerücht verbreitet. Zu Recht hat daher ein Pfarrer seine Aufgabe einmal so formuliert: «Ich will das Gerücht von Gott wachhalten.»³ Dies ist aber nicht allein Aufgabe der Pfarrer, sondern der Kirche insgesamt. In diesem Sinn hat auch das II. Vatikanische Konzil das Leitbild vom Volk Gottes wieder in den Vordergrund gerückt. Wir haben auch seitdem viele Anstrengungen unternommen, damit die Kirche wieder Volk wird, und haben selbst dabei noch einen weiten Weg vor uns. Haben wir aber auch genug Aufmerksamkeit darauf gerichtet, ob wir auch Volk Gottes sind? Könnte es nicht sein, daß dies der stärkste pastorale Mangel unserer Kirche ist, und deswegen die Leute nicht hinter uns her sind, wie es Sacharja verheißen hat? Gewiß, wir bringen das Gottesgerücht nicht dadurch auf die «Beine», indem wir künftig (noch) mehr über Gott reden und ihn in Katechismen drucken. Entscheidend wird sein, daß wir so Kirche sind und als Kirche in der Welt handeln, daß daran sichtbar wird, daß Gott Lebenszentrum der Kirche ist und wir

³ C. Schönhoff, ... als «Landpfarrer» an der Westküste, in: E. Doppke u. a., Einssein in der Zerstreuung. Katholiken aus Schleswig-Holstein erzählen von ihrem Christsein in der Diaspora. Kiel 1986, S. 51.

Gott «vorkommen» lassen durch die Art, wie wir Christen in der Kirche miteinander umgehen und wofür wir uns stark machen. Die befragten Leute sagen, daß man bei einem Menschen erkennt, ob er Gott ernst nimmt, ob er solidarisch ist und ob er sich gegen das Unrecht stark macht.

– Und wenn Sie einmal ganz allgemein an Menschen denken, die religiös sind, die an Gott glauben – wie sollten die Ihrer Meinung nach vor allem sein, was sollte auf religiöse Menschen zutreffen? (Listenvorlage)

– Wenn Sie mal an Menschen aus Ihrer persönlichen Umgebung denken, die an Gott glauben, die religiös sind – was sind das im allgemeinen für Menschen, was für Eigenschaften und Einstellungen findet man bei ihnen besonders häufig? – Könnten Sie es nach dieser Liste hier sagen? (Listenvorlage)

– Wenn Sie einmal an Menschen denken, die nicht an Gott glauben – was trifft auf die zu, was ist bei ihnen besonders häufig? (Listenvorlage)

Katholiken in %		Religiöse Menschen		Atheisten
		ideale	konkrete	
(a) <i>Gemeinschaft</i>	verlässlich an anderen Menschen interessiert	71	42	12
		66	39	17
(b) <i>Gerechtigkeit</i>	Setzen sich für Gerechtigkeit ein	75	39	14
	Tun viel für die Armen	73	37	7
	Kämpfen gegen Unterdrückung	51	15	15

Eben dies wird auch für die Kirche zutreffen. Ob Gott in Kirche lebendig ist, wird man erkennen sowohl an der inner- und zwischenkirchlichen Geschwisterlichkeit als auch am politischen Einsatz der Kirche zugunsten derer, die Opfer sind einer himmelschreienden ungerechten Verteilung der Lebenschancen in der einen Menschheit.

Paul M. Zulehner, Wien

Triest: Land, vom Meer aus gesehen

«Er fragt: «Sehen Sie die Perspektive?» Ich sah die Stadt zum ersten Mal, den Golf und das Gebirge, den Leuchtturm, das Schloß, die Häuser diesseits und jenseits des Ufers, und ich dachte, daß es mir irgendeinen Eindruck hinterlassen müßte.»¹

Ein junger Schriftsteller aus Rom, *Daniele Del Giudice* (geboren 1949), bricht eines Tages in den äußersten Nordosten Italiens auf, um einem literarischen Mythos nachzugehen: *Roberto «Bobi» Bazlen* (1900–1965), bedeutendster Kopf der Triester Literaturszene vor dem Zweiten Weltkrieg und Entdecker junger deutscher Autoren im Italien der fünfziger und sechziger Jahre. Während er alle Talente seiner Heimatstadt Triest nach Kräften förderte und jahrelang Verlagsberater bei Einaudi und Adelphi war, hat er doch selbst kaum etwas hinterlassen: ein Romanfragment, *Il capitano di lungo corso* («Der Langstreckenkapitän»), eine Anzahl Verlegerbriefe, ein Interview über das Triest der Jahrhundertwende und wenig mehr. All dies wurde von seinem langjährigen Kollegen *Roberto Calasso* vom Verlag Adelphi in mühsamer Kleinarbeit zusammengetragen² und ergab am Ende doch nicht das, was sich Bazlens Freunde stets erhofft hatten: «Bobis Werk».

Rund fünfzehn Jahre nach Bazlens Tod unternimmt Daniele Del Giudice eine Reise in diese seltsame Stadt an der Peripherie Italiens, die bis zum Ersten Weltkrieg noch zur Donaumonarchie

gehörte, eine Mischung aus deutschen, italienischen, slowenischen und jüdischen Elementen, die aus der Metropole am Ufer der Adria ein einzigartiges Auffangbecken für die europäische Kultur des 20. Jahrhunderts gemacht haben. So wurden in Triest nicht nur Freud, Kafka und Trakl für Italien entdeckt, hier lebte auch einer der größten italienischen Romanziers des 20. Jahrhunderts, *Italo Svevo* (1861–1928).

Ein Schriftsteller, der sich der Literatur verweigert

In diese von ihrer Vergangenheit nahezu erdrückte Stadt reist der Erzähler und spürt die letzten verbliebenen Freunde von Roberto Bazlen auf, um herauszufinden, warum dieser sich geweigert hat zu schreiben. Der erste Schritt führt ihn in die Buchhandlung von *Umberto Saba* (1883–1957), einem weiteren Triester Dichter, der dort – hinter Bücherregalen vergraben – seine Gedichte geschrieben hat. Dieser erste Versuch der Annäherung scheitert. Der Buchhändler zuckt nur die Achseln und erklärt: «Nein, Bücher über Triest oder von Triestern sind gleich ausverkauft.» Auf eine «Buchhandlung mit gängigerem Angebot» verwiesen, stößt der Erzähler auf die Erinnerungen des Triester Autors *Giani Stuparich* (1891–1961)³, die eines der wenigen plastischen Bilder enthalten, die von «Bobi» Bazlen übriggeblieben sind. Stuparich beschreibt einen Besuch im Hause Bazlen: «Zum ersten Mal gewann ich eine Vorstellung von der Bildung dieses jungen Mannes, als ich ihn eines Tages während

¹ Daniele Del Giudice, Das Land vom Meer aus gesehen. Aus dem Italienischen von Dagmar Leupold. Hanser Verlag, München 1986, Fr. 27.50 (ital. Original: Lo stadio di Wimbledon. Torino 1983).

² Roberto Bazlen, Scritti. A cura di Roberto Calasso. Milano 1984.

³ Giani Stuparich, Cuore adolescente. Trieste nei miei ricordi. Roma 1984 (Übersetzung nach Dagmar Leupold).

einer kurzen Krankheit zuhause besuchen ging. Bazlen lag im Bett, auf seine Kissen gestützt; auf dem Nachttisch ein riesiger Bücherturm, auf dem Bett und seitlich davon zwei weitere Büchertürme. Versunken in Büchern.»

Der Erzähler setzt seine Wallfahrt fort, auch wenn er sich hin und wieder gegen diese Vorstellung sträubt («Ausgeschlossen, es handelt sich nicht um eine Pilgerfahrt»). Nach einem Abstecher in die legendäre Triester Stadtbücherei, Zentrum literarischer Zirkel, gelingt es ihm, einen ersten persönlichen Kontakt zu einer Bekannten Bazlens zu knüpfen, die ihre letzten Lebensjahre in der psychiatrischen Klinik der Stadt verbringt. Auch dieses Haus ist voller Reminiszenzen: «Ein langer, grünlicher Korridor im nördlichen Nachmittagslicht; ja, hier gibt es etwas Österreich-Ungarisches und auch, ich weiß nicht warum, Assoziationen an den Krieg.» Hatte Triest nicht vor dem Ersten Weltkrieg bereits eine der höchsten Selbstmordraten Europas? Der Wahnsinn jedenfalls ist ein Phänomen, mit dem die Stadt leben muß und zu leben gelernt hat, beruhen doch bahnbrechende Erkenntnisse der Anti-Psychiatrie auf den Erfahrungen der Klinik von Triest. Davon wird auch der Erzähler bei seinen Nachforschungen nicht verschont, als er sich zu eindringlich nach bestimmten Leuten erkundigt: «Sie sind nicht einer von diesen Verrückten, die sie wieder rausgelassen haben, oder?» Aus den verschiedenen Gesprächen schält sich langsam ein widersprüchliches Bild «Bobi» Bazlens heraus: «Mir kam es so vor, als gäbe es in ihm einen Grund von Traurigkeit, fast Verzweiflung manchmal. Andere sagen dagegen, daß er natürlich ein problematischer Mensch war, ein Nervenbündel, und daß dies ihm Schwierigkeiten bereitete; aber daß er ein Epikureer war, im guten Sinn, und die Dinge zu genießen verstand.» Immer klarer wird dabei die doppelte Identität Bazlens – Sohn einer Jüdin und eines Lutheraners: «Ihm gefielen die Paradoxa, Schlagfertigkeit, so wie jedem assimilierten Juden. Er war sowohl dem Judentum als auch den Lutheranern gegenüber ziemlich gleichgültig, aber er hatte etwas – nicht gerade vom echten Juden (...) eine Art, kritisch zu sein oder eklektisch, eine Vorliebe für raschen Witz.» Eindringlich wird dem Erzähler nahegelegt, er solle Bazlens langjährige Lebensgefährtin *Liuba Blumenthal* aufsuchen, die sich vor den faschistischen Rassengesetzen nach London geflüchtet hat ...

Einzelne Kernsätze Bobi Bazlens durchziehen das Buch und werden dem Erzähler von allen Seiten entgegengebracht: «Ich lach mich dreiviertel tot» (eine gelungene Übersetzung des ita-

lienischen Wortspiels «mi diverto un mondo e mezzo»), die «Erstmaligkeit» («primavoltà»), der Bazlen ein Leben lang wie besessen nachjagte. Sobald eine Idee, die er vertreten hatte, nicht mehr ganz neu war, ließ er sie fallen – wie eine Schlange, die ihre alte Haut abstreift. «Sein Leben war sein Werk» – diese Formel könnte eine Erklärung für Bazlens literarische Verweigerung liefern. *Anita Pittoni*⁴ bemerkt in ihren Triester Erinnerungen: «Von Bobi wird man in Zukunft sprechen, wenn einer seiner engsten Freunde über ihn schreiben wird.» Der Erzähler stellt fest, daß keiner von Bobis engsten Freunden dazu bereit ist. So ergibt sich eine Motivation für das Buch: Daniele Del Giudice hätte demnach eine Stellvertreterposition – er verfaßt ein Buch über einen Autor, der sich der Literatur verweigert hat und dessen Freunde es nicht wagten, über ihn zu schreiben. Unter den literarischen Persönlichkeiten des alten Triest taucht immer wieder *Eugenio Montale* auf, Italiens größter Lyriker des 20. Jahrhunderts, der 1926–1928 einen intensiven Briefwechsel mit Italo Svevo pflegte⁵, nachdem er ihn auf Anregung von Bobi Bazlen fürs italienische Publikum entdeckt hatte. Montale mußte daher in Del Giudices Buch seinen Platz finden, besonders das Gedicht «A Liuba che parte» («Abschied von Liuba»⁶), das der Dichter eben jener Lebensgefährtin Bazlens widmete, die der Antisemitismus des faschistischen Regimes zur Abreise nach London zwang:

«Nicht das Heimchen, sondern die Katze
des Herdes
ist dir Beraterin nun, glänzende
Lare deiner zerstreuten Familie.
Das Haus, das du trägst,
in dich gehüllt, Hutschachtel oder Käfig?,
ragt über die blinden Zeiten wie über den Fluß
ein leichter Bogen? – genügt, dich zu retten.»

Stellvertretendes Schreiben

Die Suche nach dem wahren Ich des verhinderten Schriftstellers Roberto Bazlen mußte in London enden – im Haus eben jener Liuba, die ihm stets am nächsten gestanden hat. Der Erzähler reist also nach Wimbledon, um Liuba zu treffen, die – nach einem Unfall fast erblindet – in einer beschaulichen Vorortvilla wohnt. Liuba beginnt von Bobi zu erzählen, seinen Manien (japanische Küche, Akupunktur), der Furcht vor seiner Heimatstadt Triest, der großen Angst, etwas Mittelmäßiges zu publizieren und seine Freunde zu enttäuschen. Ist das der Grund, warum er nicht geschrieben hat? Vielleicht. Aber den Erzähler interessiert das plötzlich nicht mehr sonderlich. Er schlendert durch Wimbledon und steht plötzlich vor dem Tennisstadion. Er setzt sich auf die leere Tribüne und sieht hinaus auf das Spielfeld: «Ich starre ... auf das leere Feld, wo der Ball zwischen den beiden Spielern eine Acht vollführt, wie das Unendlichkeitszeichen.» Die Antwort, die Erleuchtung will nicht kommen. Tennis als Alibi? Der italienische Originaltitel, *Lo stadio di Wimbledon* («Das Stadion von Wimbledon»), scheint dies anzudeuten.

Was bleibt? An diesem Punkt angelangt, entscheidet sich der Erzähler, die Chronik seiner Reise aufzuschreiben, die Suche selbst zur Literatur zu machen: das Nachdenken über einen Schriftsteller, der nicht geschrieben hat, als Gegenstand eines Romans – zweifellos ein originelles Thema, eine «Erstmaligkeit». Der Erzähler streift sich Bobi Bazlens Pullover über, den ihm Liuba geschenkt hat, und wird zum Autor. Er kehrt nach Hause zurück, um das zu tun, was Bazlen und Liuba nicht konnten – schreiben. Ein kleines Meisterwerk ist dabei entstanden, rund um eine Stadt, die von außen, vom Meer her gesehen wird – Triest.

Albert von Brunn, Zürich

⁴ Anita Pittoni, *L'anima di Trieste. Lettere al professore*. Firenze 1968.

⁵ Eugenio Montale, *Lettere a Italo Svevo*. Bari 1966.

⁶ Eugenio Montale, «Abschied von Liuba», in: ders., *Der Sturmwind und anderes ...* Coron-Verlag, Zürich 1977.

⁷ «Ein leichter Bogen»: Im italienischen Original steht *arca leggera*, d. h. «leichte Arche/leichter Schrein».



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

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 2010760

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

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

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Jahresabonnement 1987:

Schweiz: Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-

Deutschland: DM 47,- / Studierende DM 32,-

Österreich: öS 350,- / Studierende öS 240,-

Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

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

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich