

Warum habt ihr mir euren Gott
wie einen Mühlstein umgehängt? –
Durch tausend Höllen
bin ich gegangen,
durch Tod und Schrecken
und Gottesfinsternisse,
bis er mich ergriffen hat,
jener Leuchtende und Unbegrenzte,
vor dem David tanzte
und Salomo sang,
der Jesus hervorbrachte,
und der sich finden läßt
in uns selbst, – ob unser Geist
mit Gestirnen spielt,
oder sich spiegelt
im Traumaugen des Säuglings ...
Nun hör ich den Gesang
aller Sonnen
und wiege mich lachend
im All.

Gudrun Reinboth

Aus: Gudrun Reinboth, Gnadengesuche. Gedichte einer Mutter gegen eine friedlose Welt. Heidelberg-Verlagsanstalt und Druckerei GmbH, Heidelberg 1985, 63 S., DM 12,-. Die in Neckargemünd lebende Schriftstellerin versteht sich als «Fremdling unter fröhlichen Blinden», d. h. unter Menschen, die verdrängen, daß sie ihre Kinder «unterm Schatten des Atompilzes» (Umschlagbild) aufziehen für eine Welt ohne Zukunft. Eine Gruppe von Gedichten ist deshalb unter die Überschrift «Demontage aller Beschönigungen» gestellt, und hier liest man als «Frage»: «Das Leben des Menschen / währet noch zehn Jahre, / und wenn's hoch kommt, / zwanzig Jahre ... / Mein Gott, mein Gott, / warum haben wir dich / so verlassen?». Unser Gedicht («Licht») bildet den Abschluß der letzten Gruppe: «Hoffnung wider alles Hoffen». Gudrun Reinboth gab ihr als Motto: «... daß unsere Liebe, diese unzeitgemäßeste aller Schwächen, die Starken überwältige ...».

L. K.

LITERATUR

Murilo Rubião - die brasilianische Verwandlung: Erzähler phantastischer Geschichten - Seit 1981 auch ins Deutsche übersetzt - Als Kenner der öffentlichen Verwaltung beleuchtet er Situationen unter der Militärdiktatur - Die Gestalt des Gefangenen, der als einziger in der Stadt Fragen stellt - Die Geschichte vom Ex-Magier, der den Selbstmord im Beamtendasein sucht - Vom Alten Testament und von der griechischen Mythologie beeinflusst - Babylonischer Turmbau mit 800 Stockwerken: unverholene Kritik an der brasilianischen Megalomanie.

Albert von Brunn, Zürich

FASTENZEIT

Solidarität, ein Weg von der Resignation zur Hoffnung: Das Leid in der Welt wird zur Frage, die an die Wurzel des Glaubens rührt - Camus' Weigerung, «die Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden» - Gottes Solidarität offenbart im Handeln und Schicksal Jesu - Aber was ändert sie am Los der Menschen? - Kennzeichen solidarischen Handelns - Anwesenheit und Aushalten - Das Gespenst der Vergeblichkeit - Dazu Camus: «In gewissen Fällen ist das bloße Weitermachen etwas Übermenschliches» - Jesuit Ruffing auf der Gefangeneninsel - Warum sein Einsatz nicht sinnlos war - Hoffnung dank der Solidarität Gottes auch im «kirchlichen Winter».

Johannes Müller, München

BIBEL

Fragen zur «Neuen Jerusalemer Bibel»: Die kirchenoffizielle deutsche Einheitsübersetzung (1979/80) kommentiert mit den neubearbeiteten Anmerkungen der «Bible de Jérusalem» (1956/1973) - Wo Kommentar und Text sich beißen - Gravierender Eingriff mit übersetzungsfremden Zwischentiteln - Apologetischer Trend im Kommentar: Beispiel Monotheismus - Überholte wissenschaftliche Positionen werden weitertradiert - Ist Kohelet wirklich bloß ein «Übergangswerk»? *Clemens Locher*

BIOGRAPHIE

Der Theologe Otto Karrer: Lebensskizze aus Anlaß des Erscheinens der ersten größeren Biographie von Liselotte Höfer - Im bikonfessionellen Süd-Schwarzwald aufgewachsen - Ordenseintritt unter dem aufgeschlossenen Walliser Paul de Chastonay - Anerkennung und Ablehnung für seine kritische Hagiographie des Ordensgenerals Franz Borja - Autoritärer Eingriff Ledóchow-skis - An der Arbeit mit Bellarmin entdeckt Karrer die Fragwürdigkeit der üblichen Kontroversthologie - Innere Krise und Austritt aus dem Orden - Erörterter, aber nicht vollzogener Kirchenaustritt - Ins Bistum Chur aufgenommen, aber von der Pfarrseelsorge ausgeschlossen, lebt er von Schriftstellerei - Predigt- und Vortragsverbot - Das Thema der Weltreligionen - Kardinal Newman, sein großer Inspirator für die ökumenische Gesprächstätigkeit - Eine bedeutende Übersetzung des Neuen Testaments - Späte Rehabilitation. *Bernd Marz, Bonn*

Murilo Rubião – die brasilianische Verwandlung

Am 1. Juni dieses Jahres wird der Vater der phantastischen Erzählung in Brasilien, Murilo Rubião, 70 Jahre alt. Zu diesem Anlaß sind in seinem Heimatland zahlreiche Festakte angesagt, zählt doch sein im Umfang schmaler, aber in seiner Verdichtung einzigartiger Schatz phantastischer Erzählungen zu den erfolgreichsten Literaturerzeugnissen der letzten Jahre: *O Ex-Mágico* (1947), *A Estrela Vermelha* (1953), *Os Dragões e outros contos* (1965), *O pirotécnico Zacarias* (1974, 8. Aufl. 1981), *O Convidado* (1974, 3. Aufl. 1983), *A Casa do Girassol Vermelho* (1978, 3. Aufl. 1980). Rubião wurde 1979 ins Englische und 1981 ins Deutsche übersetzt.¹ Wenn es dem Suhrkamp-Verlag zu verdanken ist, daß dieser große brasilianische Autor bei uns nicht völlig unbekannt blieb, so ist die Rezeption seines Werkes doch bescheiden.

Murilo Rubião wurde 1916 in Silvestre Ferraz in Minas Gerais geboren und entstammt einer Familie von Schriftstellern. Nach seinem Jurastudium betätigte er sich als Intendant von «Radio Inconfidência Mineira», war Beamter des Ministeriums für Arbeit, Industrie und Handel und gründete 1966 die Literaturbeilage der Zeitung «Minas Gerais». Von 1956 bis 1961 war er als Attaché an der brasilianischen Botschaft in Madrid tätig. Die lange Erfahrung in verschiedenen Etagen der öffentlichen Verwaltung unter zum Teil diktatorischen Regimen sollte denn auch sein schriftstellerisches Schaffen nachhaltig beeinflussen. Nehmen wir zum Beispiel die Erzählung *Die Stadt (A Cidade)*: Ein Mann steigt trotz der verhaltenen Warnung des Schaffners aus einem blockierten Zug, erklimmt mühsam einen Hügel und sieht plötzlich eine große Stadt vor sich. Neugierig geworden geht er hinunter. Groß ist sein Erstaunen, als er verhaftet und mit verschiedenen Zeugen konfrontiert wird, die seine angebliche Schuld bezeugen. Alle bestätigen, er sei der Gesuchte, obwohl niemand sein Äußeres genau beschreiben kann. Der Sicherheitsdienst weiß lediglich, ein gefährliches Element sei unterwegs in die Stadt und zeichne sich dadurch aus, daß es viele Fragen stelle. Schließlich meint die letzte Zeugin, eine Prostituierte, listig: «Ich kann mich nicht an sein Gesicht erinnern. Aber sie sind alle gleich, einer wie der andere.» Dieser Meinung ist auch die Polizei, der dieser Mann wie gerufen kommt, um die Ordnung aufrechtzuerhalten. Also bleibt der Fremde in Haft, bis der richtige Schuldige eintrifft. Aber gibt es ihn überhaupt? Auf sein Fragen erhält der Gefangene stets die Antwort: «Du bist immer noch der einzige, der in dieser Stadt Fragen stellt.» Wer sich an die Berichte Gefangener erinnert, die von der brasilianischen Militärdiktatur ohne Gerichtsurteil über Jahre hinaus in Haft gehalten wurden, wird hier den Bezug zur Realität mühelos finden. Das Thema «Bürokratie» ist ein wichtiges Element im Schaffen des brasilianischen Autors. Schon in einer der ersten Erzählungen, *Der Ex-Magier der Taverna Minhota (O Ex-Mágico da Taverna Minhota)*, scheint es auf: Ein Mann ohne Vergangenheit erblickt sich eines Tages im Spiegel und begeistert von Stund' an ein dankbares Publikum mit seinen Zauberkünsten. Seine Kunst wird ihm jedoch mit zunehmender Popularität immer mehr zur Last. Bei jeder Gelegenheit zieht er Vögel aus der Tasche; schneuzt er sich, so hat er ein Laken in der Hand; bindet er sich die Schnürsenkel fest, so kriechen Schlangen aus seiner Hose. Er versucht, sich umzubringen, was aber mißlingt: die von ihm herbeigerufenen Löwen fressen ihn nicht, die Pistole an seiner Schläfe wird zum Bleistift. Da entschließt er sich zum langsamen Selbstmord im Beamten-dasein. Er bewirkt aber damit lediglich, daß ihm seine wunderbare Gabe abhanden kommt und das Leben so jeden Reiz verliert.

In einer dritten Erzählung, *A fila (Schlangestehen)*, wird dies

überdeutlich: Ein Mann kommt aus der Provinz in die Stadt, um mit dem Direktor einer Fabrik eine wichtige Sache zu besprechen. Jeden Tag bekommt er vom allmächtigen Portier eine höhere Nummer zugewiesen, er verliert immer mehr die Hoffnung, noch ans Ziel zu gelangen – eine eindrückliche Metapher menschlicher Erniedrigung durch ein entfremdendes System.

Gestalten aus dem Zwischenreich

Jeder Kenner der deutschen Literatur fühlt sich an Kafka erinnert. Und tatsächlich besteht zwischen *A fila* und Kafkas Erzählung *Vor dem Gesetz* eine verblüffende Ähnlichkeit. Murilo Rubião hat hierzu in einem Interview mit J. A. de Granville Ponce Stellung genommen: «Meine Option für das Phantastische ist ein Erbe meiner Kindheit und zahlloser Lektüren von Märchen, des Don Quijote, der Bibel und 1001 Nacht (...). Alvaro Lins sah in meinem Schaffen eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Werk Kafkas. Ich erfuhr jedoch von der Existenz des tschechischen Schriftstellers erst aus einem Brief von Mário de Andrade aus dem Jahre 1943, als ich den größten Teil der Erzählungen des *Ex-Magiers* bereits geschrieben hatte. Ich glaube, daß Kafka und ich stark vom Alten Testament und der griechischen Mythologie beeinflusst wurden. Was sind denn die *Verwandlung* oder *Teleco* anderes, als die Neuschaffung des Mythos von Proteus, der die Herden des Meeressgottes Neptun hütet und sich immer in neue Tiere verwandelt, weil er es haßt, die Zukunft vorauszusagen, eine Gabe, die ihm geschenkt wurde?»²

Werfen wir also einen Blick auf die brasilianische Verwandlung, die Erzählung *Teleco, das Häschen (Teleco, o coelhinho)*: Spielerisch nutzt das Häschen Teleco seine Fähigkeit, sich in immer neue Tiere zu verwandeln. Es ärgert unangenehme Nachbarn, die sich plötzlich mit Löwen konfrontiert sehen und voller Angst die Polizei rufen, die dann nur ein unschuldiges, aschfarbenes Häschen vorfindet. Dann wieder galoppiert es als Pferd mit einer Horde Kinder davon, um abends Alte und Invalide nach Hause zu bringen. Sein größter Wunsch ist es, Mensch zu werden. Es wird jedoch nur zu einem häßlichen Känguruh, das zwar die Zuneigung der schönen Teresa gewinnt, aber bald vom Ich-Erzähler aus dem Haus geworfen wird. Es gelingt ihm schließlich, zum Menschen zu werden, aber um den Preis des eigenen Lebens: am Ende liegt ein totes Kind in der Wohnung.

In einem ähnlichen Zwischenreich hält sich der Feuerwerker Zacharias auf. Nachdem ihn eine Schar Jugendlicher mit dem Auto überfahren hat, stirbt er zwar, verliert aber nicht die Fähigkeit, sich weiterhin unter den Lebenden zu bewegen, ja, seine Wahrnehmungsfähigkeit wird erst noch gesteigert: er tritt ein in ein wahres Delirium von Farben, dafür mißlingt jeder Versuch, seine Mitmenschen davon zu überzeugen, daß er zwar tot, aber noch unter ihnen ist.

Selbst dem flüchtigen Leser werden die Bibelzitate auffallen, die jeder Erzählung von Murilo Rubião vorangestellt sind. Sie haben meist keinen unmittelbaren Zusammenhang zum Text, stellen stattdessen eine Art Kondensat, eine Mini-Erzählung dar, deren Bedeutung in Verbindung mit anderen Bibelzitaten und dem Text der Erzählung ersichtlich wird. Besonders klar sehen wir das in der Geschichte *O Convidado (Der geladene Gast)*: José Alferes nimmt eine Einladung zu einem geheimnisvollen Fest an, in der vagen Vorahnung, nicht mehr zurückkehren zu können. Er begegnet einer klischeehaften Gesellschaft, die sich nur über Pferderennen unterhält und auf einen weite-

¹ Murilo Rubião, *Der Feuerwerker Zacharias. Erzählungen*. Aus dem brasilianischen Portugiesisch und mit einem Nachwort von Ray-Güde Mertin. Frankfurt 1981; *The Ex-magician and other stories*. Transl. by Thomas Colchie. Harper and Row, New York 1979.

² Interview in *O pirotécnico Zacarias* (São Paulo 1974): Ist in der in Anm. 1 erwähnten Übersetzung nicht enthalten. Alvaro Lins (1912–1970), Literaturkritiker und Diplomat; Mário de Andrade (1893–1945), Lyriker, Erzähler und Literaturtheoretiker.

ren Gast wartet, der das Fest eröffnen soll. Aber wird er kommen? José Alferes versucht, den Weg zurückzufinden, aber vergebens. Und plötzlich wird das Bibelzitat offenbar, das die Erzählung einleitet: «Angst naht heran; dann sucht man Heil, es gibt aber keines» (Ezechiel 7,25).

Die Präsenz christlicher Themen erschöpft sich bei Murilo Rubião jedoch nicht in Epigrammen: Ließ bereits die Verurteilung eines Unschuldigen in *Die Stadt* gewisse Parallelen mit Christus vermuten, so wird dies in *Botão-de-rosa (Rosenknospe)* um so deutlicher. Schon äußerlich erinnert «Rosenknospe» an Jesus – lange Haare, weißes Gewand, Sandalen, auch er wird unschuldig verurteilt, von einem Kameraden (Judah?) verraten und stirbt am Galgen.

Babylonischer Turmbau

Eine andere Erzählung, *O Edifício (Das Gebäude)*, stellt eine Neuschöpfung des Turmbaus zu Babel dar: Ein junger Ingenieur wird mit der Leitung eines überdimensionierten Bauwerks betraut. Die Mahnung, die die greisen Leiter der Stiftung an den jungen Techniker richten («In diesem Bauwerk ist kein Platz für die Ehrgeizigen. Denke nicht, daß Du das Werk vollenden wirst, João Gaspar»), klingt an Genesis 11,6 an: «Wenn Sie diesen Bau vollenden, wird ihnen nichts mehr unmöglich sein. Sie werden alles ausführen, was ihnen in den Sinn kommt.» Das Kennzeichen des jungen João Gaspar ist die herausfordernde Haltung gegenüber dem «Wort», hier vertreten durch die Alten mit den weißen Bärten: «Während die Leiter der Stiftung ihre ausführlichen Erklärungen abgaben, behielt der junge Ingenieur die Ruhe, zeigte größtes Selbstvertrauen und keinerlei Befürchtungen, was den Ausgang des Unternehmens anging.»

João Gaspar erhält eine Gelegenheit, die Kontrolle über den Bau nicht zu verlieren. Ein Mythos besagt, bei Erreichen des 800. Stockwerks werde unter den Arbeitern ein unbezwingba-

res Chaos ausbrechen und das gesamte Projekt scheitern. Dies trifft auch zu: Bei einem Ball, der beim Erreichen dieses kritischen Punktes gefeiert wird, kommt es zu einer wüsten Prügelei. João Gaspar ist drauf und dran, alles abzubrechen, läßt sich aber von den Arbeitern überreden, weiterzumachen; die Warnung, die seine Eitelkeit bremsen sollte, verfehlt ihre Wirkung: «Von jetzt an wird kein Hindernis mehr die Verwirklichung unserer Pläne beeinträchtigen!» Als er den Leitern der Stiftung von seinem Triumph berichten will, stellt er fest, daß alle bereits gestorben sind. Nun bekommt er es mit der Angst zu tun. Zu spät, er kann trotz beschwörenden Appellen das unaufhörliche Wachsen des Hauses nicht mehr aufhalten, ja, die Arbeiter sind berauscht von der Schönheit seiner bildhaften Sprache und bauen nur um so munter fort. So erfüllt sich auch die Prophezeiung des Sprachenwirrwarrs (Genesis 11,7): «Ans Werk! Wir steigen hinab und verwirren ihre Sprache, damit keiner mehr den anderen versteht!»

Wer sich an den Gigantismus brasilianischer Bauvorhaben während der Ära Juscelino Kubitschek (1955–1960) und der Militärdiktatur ab 1964 (Brasília, Transamazônica) erinnert, wird auch bei dieser Erzählung den Bezug zur Realität finden.

Murilo Rubião's Geschichten weisen alle ins Unendliche: «Ich habe mich nie darum gekümmert, für meine Geschichten einen Abschluß zu finden», erklärte er in dem zitierten Interview. «Indem ich die Zweideutigkeit als stilistisches Mittel einsetze, versuche ich, meine Geschichten so weit wie möglich zu zerlegen, um dem Leser die Gewißheit zu geben, daß sie unendlich weitergehen, in einer unzerstörbaren zyklischen Wiederholung.»

Es bleibt zu hoffen, daß das Werk Murilo Rubião's anläßlich seines 70. Geburtstags größere Verbreitung findet. Nicht nur die Kafka-Forschung wird sich für sein Schaffen interessieren, sondern auch die immer zahlreicher werdenden Liebhaber phantastischer Geschichten. *Albert von Brunn, Zürich*

Solidarität – von der Resignation zur Hoffnung

In seinem Buch «Die Pest» berichtet *Albert Camus* von dem Arzt Rieux, der sich selbstlos im Dienst an Pestkranken aufreibt. In einem Gespräch mit Pater Paneloux, einem Jesuiten, der für jedes Problem eine gescheite Antwort weiß, sagt er, nachdem er kurz zuvor den grausamen Tod eines pestkranken Kindes miterlebt hat: «Ich habe eine andere Vorstellung von der Liebe. Und ich werde mich bis in den Tod hinein weigern, die Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden.»¹

Diese Sätze haben leider nichts von ihrer Aktualität verloren. Auch heute sind zahllose Menschen die unschuldigen Opfer schicksalhafter Ereignisse. Man denke nur an die schrecklichen Bilder von der Hungerkatastrophe, die in den vergangenen Jahren in Afrika herrschte, oder vom jüngsten Vulkanausbruch in Kolumbien, der eine ganze Stadt lebendig begrub. In Erinnerung ist sicher noch vielen jenes erschütternde Pressefoto der zwölfjährigen Omayra Sánchez, die bis zum Hals in einem Schlamm- und Wassertümpel voller Trümmer steckte, umgeben von Rettern, die sie zu befreien versuchten. Sie konnte trotz stundenlangen Bemühens nicht gerettet werden, weil sie von einer Zementplatte eingeklemmt war. Ein Reporter, der an der Rettungsaktion beteiligt war, schrieb danach: «Wir gingen weinend weg, wütend, fast mit Haß auf Gott, auf die Menschen und auf die Natur.»²

Gerade als ob all dieses Leiden, dem wir Menschen oft ohnmächtig gegenüberstehen, noch nicht genug wäre, vermehren wir es noch schuldhaft durch unsere Gleichgültigkeit und durch vielfältige Formen der Ungerechtigkeit. Millionen von Menschen mit Namen und Gesicht, zu einem großen Teil Kinder,

sind die Opfer von Gewalt, Rassendiskriminierung oder ganz alltäglicher Armut. Wer diese Wirklichkeit nicht einfach als unvermeidbare Tatsache hinnimmt, sondern das Leid der betroffenen Menschen gewissermaßen in sein Leben eindringen läßt, der wird dem Arzt Rieux schwerlich sein Verständnis und seine Sympathie verweigern können.

Leiden des Menschen – Leiden Gottes

Zweifellos sollte man über all dieser Not die positiven und beglückenden Seiten des Lebens nicht vergessen. Es lassen sich gute Gründe gegen eine allzu pessimistische Sicht der Wirklichkeit nennen. Die eigene Situation und Erfahrung mögen es daher manchem verhältnismäßig leicht machen, an einen gütigen und liebenden Gott zu glauben. Wer freilich die Schattenseiten unserer Welt nicht einfach ausblendet, sondern sich vom oft grausamen Leiden so vieler Menschen ehrlich treffen läßt, für den kann der Glaube unvermittelt viel von seiner Selbstverständlichkeit verlieren. Fast unausweichlich stellt sich ihm die Frage: Kann Gott gut sein, wenn er nur zu mir gut ist? Wie kann ein liebender Gott solches Leid zulassen? Warum erweist er nicht seine angebliche Allmacht?

Ähnliche Fragen stellt schon Ijob im Alten Testament mit großer Bitterkeit. Es sind Fragen, die an die Wurzeln des christlichen Glaubens reichen. Gerade unter jenen Menschen, die sich selbstlos für andere einsetzen, findet man nicht wenige, die das Leiden schuldloser Menschen nicht mit dem Glauben an einen guten Gott vereinen zu können glauben. Sie werfen im Gegenteil den Christen vor, das Leid zu verharmlosen, weil sie allzu schnell zu einem billigen Trost Zuflucht nähmen, anstatt entschlossen dagegen anzukämpfen. Ja, nicht ganz zu Unrecht

¹ A. Camus, Die Pest. Roman. Düsseldorf 1967, S. 300.

² Süddeutsche Zeitung vom 18. 11. 1985, S. 3.

verweisen sie darauf, wieviel Leid im Lauf der Geschichte durch Christen anderen Menschen zugefügt wurde, man denke nur an die Ausrottung der Indianervölker Lateinamerikas oder den Sklavenhandel mit Afrikanern.

Stellvertretend mag noch einmal der Arzt Rieux zu Wort kommen. Im Gespräch mit Pater Paneloux sagt er, wenn er an einen allmächtigen Gott glaubte, würde er aufhören, die Menschen zu heilen, und diese Sorge ihm überlassen. Und er fährt fort: «Ich weiß weder, was meiner wartet, noch, was nach all dem kommen wird. Im Augenblick gibt es Kranke, die geheilt werden müssen. Nachher werden Sie nachdenken und ich auch. Aber dringlich ist nur, daß sie geheilt werden. Ich verteidige sie, so gut ich kann, das ist alles.»³ Gerade weil diese Worte von bewundernswerter menschlicher Größe zeugen und durch ihre Ehrlichkeit beeindrucken, muß man als Christ um so mehr bereit sein, «jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt» (1 Petr 3,15).

Vielleicht die einzige christliche Antwort, die sich auf diese Frage geben und die diese Schattenseiten des Lebens ertragen läßt, ist das Handeln Gottes in der Person Jesu, von dem Paulus sagt: «Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen.» (Phil 2,6f.). Gott ist Mensch geworden und hat sich auf diese verkehrte Welt mit und trotz ihrer düsteren Seiten eingelassen. Er ist einer von uns geworden und hat unser Los geteilt. Er ist solidarisch geworden mit dem Leid der Menschen und hat an ihrer Ohnmacht teilgehabt. Er wurde geboren in der Armut Betlehems, hat gelebt und gearbeitet, Freude und Trauer erfahren wie wir.

Die Solidarität Gottes ging sogar noch weiter. «Er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz» (Phil 2,8). Gott selbst wurde ein Opfer der Ungerechtigkeit. Er hat auch die Dunkelheit und Bitterkeit des Todes in seiner zerstörenden Kraft auf sich genommen. Er hat am Kreuz die totale Ohnmacht und Gottverlassenheit erfahren. Er wurde zu einem leidenden und schwachen Gott.

Eben darum hat der Vater Jesus von den Toten erweckt, oder wie Paulus sagt: «Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen» (Phil 2,9), nämlich den Namen «Jesus Christus ist der Herr» (Phil 2,11). Weil Gott Mensch geworden ist und solidarisch an uns gehandelt hat, *darum* also ist er unser Gott. Dies ist das Handeln Gottes, an dem wir ihn erkennen können.

Jesu Solidarität mit den Armen

Um seine Solidarität sozusagen noch unmißverständlicher zu zeigen, wurde er «wie ein Sklave». Gott kam als ein armer und schwacher Gott. Er wählte bewußt die Seite der Armen, Ausgestoßenen und Vergessenen. Sein ganzes Leben, all sein Reden und Tun, war geprägt von dieser Vorliebe für die Kleinen und Niedrigen, die Stimmlosen und Verachteten, wie besonders das *Lukasevangelium* zeigt.

Schon im Magnifikat wird dies geradezu in einem Protestlied angekündigt (Lk 1,46–55). Bei seinem ersten öffentlichen Auftritt bekennt sich Jesus zu den großen Hoffnungen des Volkes Israel, von denen Jesaja spricht, und weiß sich gesandt, den Armen die gute Nachricht von ihrer Befreiung zu bringen (Lk 4,16–21). Als Johannes der Täufer ihn fragen läßt, ob er der erwartete Messias sei, läßt er ihm als Zeichen seiner Sendung berichten, daß Kranke geheilt werden und den Armen das Evangelium verkündet wird (Lk 7,18–23). In der Bergpredigt preist er die Armen und Hungrigen selig, über die Reichen und Satten aber spricht er Weherufe (Lk 6,20–26). Bei vielen Gelegenheiten wird er zum Stein des Anstoßes für die Frommen, weil er sich allzu sehr mit den Menschen am Rand der Gesellschaft identifiziert, den Kranken und Besessenen, den Sündern (Lk 7,36–50) und Gescheiterten (Lk 15,11–32), den Samaritanern (Lk 10,29–37) und Heiden (Lk 7,1–10). In ihrem Interesse übertritt er sogar das Sabbatgebot (Lk 6,6–11) und weist die Pharisäer

und Gesetzeslehrer mit provozierend scharfen Worten zurecht (Lk 11,37–54). Seine Solidarität und Identifikation mit den Armen gehen sogar so weit, daß er in ihnen den Menschen begegnen will und das Verhalten ihnen gegenüber zum endzeitlichen Heilskriterium erklärt (Mt 25,31–46). In diesem Sinn kann man zu Recht von den «Armen als Epiphanie des Herrn» sprechen.

Diese Solidarität Gottes mit uns Menschen und besonders den Armen zeigt zumindest eines in aller Deutlichkeit: Gott ist das Leiden der Menschen nicht gleichgültig. Er ergreift vielmehr Partei und stellt sich auf die Seite der Opfer. Er ist kein ferner und unberührbarer Gott, sondern er ging in seiner Leidenschaft für die Menschen so weit, daß er selbst einer von ihnen wurde. Wenn aber Gott so handelt und sich so verwundbar macht, dann läßt dies zumindest eine Hoffnung erahnen. Doch welcher Art ist diese Hoffnung? Was ändert die Solidarität Gottes am Los der Menschen? Um das zu verstehen, bedarf es eines tieferen Nachdenkens über das Wesen und die Eigenart solidarischen Handelns.

Kennzeichen solidarischen Handelns

Solidarität hat sicher nichts mit einer schönen Theorie zu tun, die sich anmaßt, die Schrecken der Wirklichkeit erklären oder gar rechtfertigen zu können, gerade so, als ob ihnen damit ihr Stachel genommen wäre. Sie bietet keine Patentlösungen und verspricht weder ein irdisches Paradies noch den Himmel auf Erden. Sie ist auch nicht Ausdruck naiver Sozialromantik. Schon gar nichts hat sie gemeinsam mit jenem billigen Mitleid, das sich einen Moment dazu herabläßt, die Not anderer wahrzunehmen.

Solidarität ist vielmehr in erster Linie und vor allem ein Handeln und in diesem Sinn mehr ein Weg als eine Antwort. Sie gibt die eigene Sicherheit und Geborgenheit auf, um sich von der Not und den Sorgen anderer treffen und berühren zu lassen. Sie ist getragen von dem Mut, dorthin zu gehen und dort zu bleiben, wo die dunklen Seiten des Lebens überwiegen.

Echte Solidarität schließt daher immer entschlossenes Engagement und Handeln ein, mit dem Ziel, Armut und Not nach Möglichkeit zu überwinden und das Leid der betroffenen Menschen nach Kräften zu verringern. Sie bedeutet Einsatz für Gerechtigkeit im Interesse derer, die weniger privilegiert sind, auch wenn dieses Bemühen auf Widerstände stößt und nicht selten teuer zu bezahlen ist. Andernfalls wäre sie nicht glaubwürdig.

Solidarität ist aber in einem noch viel tieferen Sinn Handeln. Sie ist ein Anwesendsein und Aushalten, selbst dort, wo sie nichts mehr zu ändern vermag, wo sie nur noch an der Ohnmacht der Opfer teilhaben und ihnen stumm zur Seite stehen kann. Es ist dies, biblisch gesprochen, die Situation des Kreuzes, in der es nur noch die Möglichkeit des Dabeiseins gibt und jedes erklärende Wort zum Zynismus wird. Anwesend sein aber kann nur, wer sich zuerst in eine solche Situation hineinbegibt, statt über sie zu klagen oder zu philosophieren, und damit handelt. Echte Solidarität läßt sich verwundbar machen und ist in einem sehr realen Sinn Mit-Leiden (*compassion*).

Solidarität bedeutet von daher immer einen Vorrang des Handelns. Auch die Solidarität Gottes mit uns Menschen hat sich zunächst und primär in seiner Menschwerdung und Parteinahme für die Armen geoffenbart und war erst in zweiter Linie ein Sprechen von der Güte und Liebe Gottes. Diese Reihenfolge ist wichtig und müßte Maßstab jeder christlichen Verkündigung sein. Man kann daher zu Recht von einem Primat der Praxis beziehungsweise Orthopraxis sprechen.

Dieses solidarische Handeln Gottes ist aber darüber hinaus auch der tiefste Grund für die christliche Option der Gewaltlosigkeit. Es geht um jene eigenartige und menschlich schwer verständliche Dialektik, die *Dietrich Bonhoeffer* mit Bezug auf den leidenden Gottesknecht einmal so erklärte: «Gott läßt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns

³ A. Camus, a. a. O., S. 223.

und hilft uns. Es ist Matth. 8,17 ganz deutlich, daß Christus nicht hilft kraft seiner Allmacht, sondern kraft seiner Schwachheit, seines Leidens!»⁴ Paulus kann daher schreiben: «Denn ihr wißt, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euret wegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen.» (2 Kor 8,9)

Solidarität geschieht schließlich immer in eine Situation der Bedürftigkeit hinein. Nur wer sich bedürftig weiß, kann sie wirklich erfahren. Eben darum können jene, die schon zufrieden und satt sind, die alles zu wissen und zu verstehen glauben, die sich immer im Recht fühlen, ihre wahre Bedeutung nicht erfassen. Die Haltung der Pharisäer und Reichen im Evangelium zeigt dies sehr deutlich. Bedürftig aber sind die Armen und Kranken, jene, die noch Fragen haben, die sich mit der Ungerechtigkeit und dem Leid in der Welt nicht einfach abfinden können, sondern sich davon treffen und erschüttern lassen. Wahrscheinlich kann letztlich nur derjenige den Sinn und die Kraft solidarischen Handelns begreifen, der selbst einmal bedürftig war und Ohnmacht erfahren hat. Es bedarf jener Haltung der Offenheit, die nach dem Evangelium das Kommen des Reiches Gottes erst möglich macht. Eben dies ist wohl der Grund, warum die Armen für die Botschaft Jesu besonders empfänglich sind.

Solidarität bis zum äußersten

Solidarisches Handeln hilft zweifellos Menschen in ihrer Not und ist ein wichtiger Beitrag zu mehr Gerechtigkeit. Und doch bleiben viele Fragen unbeantwortet. Was nützt sie denen, die heute verhungern oder an unheilbaren Krankheiten dahinsiechen? Welchen Sinn hat das ohnmächtige Mit-Leiden mit den Opfern von Naturkatastrophen? Was hat die Solidarität Gottes mit uns an der oft schrecklichen Wirklichkeit der Welt geändert? Eine Antwort auf diese Fragen ist schwierig, weil sie nur sehr unzulänglich in Worte faßbar ist. Was Solidarität letztlich bedeutet und bewirkt, kann wohl nur selbst erfahren werden. Solidarität ist eben mehr ein Weg als eine Antwort.

Auf den ersten Blick scheint solidarische Handeln tatsächlich sehr schnell an Grenzen zu stoßen. Der Einsatz für mehr Gerechtigkeit ist leider nur allzu oft vergeblich. Und selbst wenn dieses Bemühen zu Ergebnissen führt, sind diese meist nur vorläufig und von geringem Trost für die Opfer auf dem Weg dorthin. Völlig umsonst scheint Solidarität dort zu sein, wo sie nur noch ohnmächtige Teilnahme ist. Davon ist auch die Solidarität Gottes nicht ausgenommen. Jesus hat zwar einige Menschen geheilt, doch auch sie wurden wieder krank und starben. Und was ist mit der großen Zahl jener, die nicht von ihm geheilt wurden? Ja, Gott selbst scheint mit seiner Solidarität am Kreuz gescheitert zu sein. Die Situation der Menschen scheint jedenfalls die gleiche geblieben zu sein. Sie ist auch heute von Leid und Ungerechtigkeit, von Ohnmacht und Verzweiflung gezeichnet.

Vielleicht sind aber auch unsere Fragen und Erwartungen zu oberflächlich. Wir hätten gerne einfache Lösungen für alle Probleme und fertige Antworten auf alle Fragen. Eben darum ist unser Blickwinkel verengt und oft unrealistisch. Wer wirklich bedürftig und in Not ist, hat meist sehr viel bescheidenere und realere Erwartungen. Ihn bewegen Fragen wie: Woher nehme ich die Kraft, die Sorgen und Ausweglosigkeiten des täglichen Lebens zu ertragen? Wie kann ich heute und morgen weitermachen? Wie kann ich inmitten von Leid und Ungerechtigkeit menschlich bleiben?

Solche Fragen bewegten auch Camus in seinem Buch «Der Fall», wo er auch schon die Richtung einer Antwort weist. Der Strafverteidiger Clamence, der eine erfolgreiche Laufbahn aufgegeben hat, um Arme und Randexistenzen in einem Amster-

damer Hafenviertel zu beraten, sagt dort an einer Stelle: «In gewissen Fällen ist das Weitermachen, das bloße Weitermachen etwas Übermenschliches. Und er (Christus) war kein Übermensch, das dürfen Sie mir glauben. Er hat seine Todesangst herausgeschrien, und darum liebe ich ihn, meinen Freund, der da starb mit der Frage auf den Lippen.» Und Camus fährt fort: «Das Unglück besteht darin, daß er uns alleingelassen hat, auf daß wir weitermachen, was auch geschehe, selbst wenn wir im Un-Gemach hausen; wir wissen unsererseits, was er wußte, aber wir sind unfähig, zu tun, was er getan hat, und zu sterben wie er.»⁵

Diese Worte lassen zumindest ahnen, was den tiefsten Sinn der Solidarität ausmacht. Sie läßt den Menschen etwas erfahren, was er nicht selbst leisten oder sich zurechtdenken kann. Es ist die Erfahrung, daß sein Los anderen nicht gleichgültig ist. Es ist die Erfahrung, daß er seinen oft mühsamen Lebensweg nicht allein gehen muß, sondern andere Menschen mit ihm gehen und ihm zur Seite stehen. Es ist letztlich die Erfahrung, daß es inmitten aller Ohnmacht und Dunkelheit etwas gibt, was man fast nicht zu erhoffen wagt, nämlich die bedingungslose Liebe zum Nächsten, was auch immer seine Situation und sein Schicksal ist. Aus dieser Erfahrung aber erwachsen Mut und Hoffnung wider alle Hoffnungslosigkeit. Es sind einmal mehr die Armen im Evangelium und heute, die besonders befähigt zu sein scheinen, diese Erfahrung zu empfangen und zu schenken. Dies erklärt auch die scheinbar paradoxe Tatsache, daß die Armen oft so viel mehr Hoffnung ausstrahlen als die Reichen.

Ein Beispiel für viele mag dies verdeutlichen. 1965/66 übernahm in Indonesien nach einem fehlgeschlagenen kommunistischen Putsch das Militär die Macht. Einige hunderttausend Menschen fielen damals einer allgemeinen Kommunistenjagd zum Opfer. Ebenso viele wurden in Gefängnisse gesperrt. Ihr einziges Vergehen bestand meist darin, Mitglied einer der zahlreichen «kommunistischen» Massenorganisationen gewesen zu sein. Mehr als zehntausend von ihnen wurden Ende der 60er Jahre auf die abgelegene und kaum erschlossene Insel Buru in den Molukken verfrachtet und dort in weit gestreuten Arbeitslagern untergebracht. Sie galten als besonders gefährlich, obwohl oder gerade weil sie mangels Beweisen nicht gerichtlich verurteilt werden konnten. Nicht wenige waren bei ihrer Festnahme gerade 14 Jahre alt. Pater Werner Ruffing, ein deutscher Jesuit, ging damals freiwillig als «Gefangenenseelsorger» nach Buru und teilte von 1970 bis 1975 das Los dieser Menschen, zum größten Teil Nichtchristen. Es war für ihn eine Zeit schwer vorstellbarer physischer, mehr aber noch seelischer Belastung. Jahrelang mußte er ohnmächtig und in großer Einsamkeit miterleben, wie es immer wieder zu Gewalttätigkeiten, Folterungen und Strafexekutionen durch das Wachpersonal kam.

Auf den ersten Blick mag ein solcher Einsatz vergeblich und sinnlos erscheinen, da er an der tatsächlichen Lage der Gefangenen wenig zu ändern vermag. Und doch erfuhren die betroffenen Menschen selbst, für die es damals so gut wie keine Hoffnung gab, die schlichte Anwesenheit dieses Mannes geradezu als ein Wunder. Nachdem sie jahrelang als Unmenschen betrachtet und behandelt worden waren, trafen sie hier auf jemanden, der freiwillig und selbstlos ihre extremen Lebensbedingungen teilte, der beim Lagerkommandanten für sie eintrat und der sich ihrer Sorgen, besonders um ihre Familien, annahm. Vor allem aber begegnete er ihnen als Menschen und schenkte ihnen Vertrauen. Das Zeugnis zahlloser ehemaliger politischer Gefangenen, die Ende der 70er Jahre schließlich doch freigelassen wurden, bestätigt eindrucksvoll, wie sehr sein Einsatz eine Quelle der Hoffnung für sie war. Die Tatsache, daß sich Tausende von ihnen dem Christentum zuwandten, spricht für sich selbst.⁶

⁴ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. von Eberhard Bethge. Neuausgabe, München 1977, S. 394 (16. Juli 1944).

⁵ A. Camus, Der Fall. Roman. Hamburg 1957, S. 94.

⁶ Pater Ruffing mußte Buru später verlassen. Seit 1981 arbeitete er in São Paulo in Brasilien unter russischen Emigranten, wo er am 6. September 1984 im Alter von 56 Jahren unerwartet starb.

Hoffnung dank der Solidarität Gottes ...

Solidarität ändert also in der Tat oft nur sehr wenig und zugleich doch auch alles. Der Unterschied heißt Hoffnung. Ohne die Erfahrung von Solidarität bewegt sich der Mensch ständig am Rand der Sinnlosigkeit und Verzweiflung. Solidarisches Handeln schenkt Mut und weckt Hoffnung. Es ist dieses Geheimnis der Hoffnung, das die Kraft zum Einsatz für eine menschlichere Welt verleiht, das einen auch dort nicht aufgeben läßt, wo die Hindernisse unüberwindbar erscheinen, und das Ungerechtigkeit und Leid, wo sie unabänderbar sind, menschlich ertragen läßt. Obwohl diese Hoffnung keine Antwort auf die quälende Frage nach dem unlösbaren Geheimnis des Bösen geben kann, bietet sie doch einen Ausweg aus der Sackgasse der Verzweiflung. In diesem Sinn ist sie eine wahrhaft befreiende Hoffnung. Eine Alternative ist schwerlich zu finden.

Wenn dies schon für die mitmenschliche Solidarität gilt, um wieviel mehr, wenn Gott selbst mit uns solidarisch geworden ist und unser Los geteilt hat. Seine Solidarität ist bedingungslos und unwiderruflich. Die Garantie hierfür ist die Zusage Gottes, daß sein Geist, das Unterpfand unserer Hoffnung, immer gegenwärtig sein wird. So hat auch die Solidarität Gottes wenig geändert, und doch ist sie der Grund für eine Hoffnung, wie sie größer nicht sein könnte, der Hoffnung nämlich, daß das menschliche Leid nicht das letzte Wort sein kann, sondern es einmal für alle Menschen Gerechtigkeit geben wird, auch wenn diese noch im Dunkeln und Verborgenen liegt. Gott selbst hat dies in der Person Jesu erfahren.

... auch im «kirchlichen Winter»

Diese uns geschenkte Solidarität ist besonders für unsere Kirchen in den reichen Ländern, die oft mehr Angst als Hoffnung ausstrahlen und einen «kirchlichen Winter» durchleben, wie Karl Rahner einmal gesagt hat, eine gewaltige Herausforderung. Symptomatisch dafür sind die Schwierigkeiten, die viele Christen mit der «Option für die Armen» haben. Eigentlich sollte sie ein Grund zur Freude darüber sein, daß wenigstens Gott die Armen dieser Welt nicht vergessen hat, nachdem unse-

re Bereitschaft, notwendige Einschränkungen und Veränderungen für eine gerechtere Welt auf uns zu nehmen, oft nur sehr gering und halberzig ist. Und doch löst diese Option bei uns nicht selten ganz im Gegenteil die Befürchtung aus, wir selbst könnten dabei zu kurz kommen.

Es fällt uns ungemein schwer, zu begreifen, wie sehr Gott seine Solidarität mit unserem solidarischen Handeln verbunden hat. Wenn es wirklich stimmt, daß wir das, was wir einem der Geringsten tun, ihm tun, dann bedeutet das nichts anderes, als daß wir in unserem solidarischen Handeln Gott selbst begegnen und gerade so auch selbst seiner befreienden Liebe teilhaftig werden. Wir müssen «in den Armen das Leidensantlitz Christi» zu erkennen suchen, wie die lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla sagten. Mit anderen Worten: Die Option für die Armen, die aus der «Leidenschaft für Gott und für die Menschen» erwächst, wie Leonardo Boff einmal gesagt hat, ist der Weg zur «umfassenden Befreiung des ganzen Menschen und aller Menschen». Es ist der Weg der Nachfolge Jesu, der in der Solidarität Gottes mit uns begründet ist.

Eindrucksvoll bestätigen dies zahllose neue Märtyrer der Kirchen in der Dritten Welt, die menschlich gesprochen gescheitert sind und doch oder vielleicht gerade deswegen als «Zeugen des Glaubens an den Gott der Armen» verehrt werden. Doch auch in unseren Kirchen gibt es solche Menschen. Man denke nur an Alfred Delp oder Dietrich Bonhoeffer, die ihr Leben im Widerstand gegen Ungerechtigkeit aufs Spiel setzten und dafür teuer zu bezahlen hatten. In der Todeszelle erfuhren sie die äußerste Nacht und gleichzeitig auch die überwältigende Solidarität Gottes. Der Henkertod blieb beiden nicht erspart, und doch schrieben sie im Angesicht des Todes Briefe so voller Hoffnung, daß wir eigentlich nur sprachlos staunen können.

Johannes Müller, München

DER AUTOR, P. Dr. Johannes Müller SJ, ist an der Hochschule für Philosophie in München Dozent für Sozialwissenschaften und Entwicklungspolitik sowie Mitarbeiter des Instituts für Gesellschaftspolitik. In den Jahren 1968-1981 lebte er in Indonesien, wo er zunächst Theologie studierte und dann im universitären und publizistischen Bereich tätig war.

Fragen zur «Neuen Jerusalemer Bibel»

Vor Jahren erkundigte ich mich in einer evangelischen Buchhandlung einmal nach gängigen Bibelausgaben. Der sehr versierte Buchhändler, der mich nicht kannte, empfahl mir spontan nicht etwa die Luther- oder die Zürcher Bibel, sondern die katholische Jerusalemer Bibel: ein kleines Indiz für das Ansehen und die Wertschätzung, welche sich die seit 1968 in siebzehn Auflagen erschienene kommentierte Lese-, Arbeits- und Studienbibel erworben hat. Seit dem letzten Herbst liegt das erfolgreiche Werk nun in einer völlig neuen Bearbeitung vor.¹ Als Herausgeber der *Neuen Jerusalemer Bibel* (im folgenden: NJB) zeichnen die beiden bekannten, seit kurzem emeritierten katholischen Freiburger Exegeten *Alfons Deissler* und *Anton Vögtle*, in Verbindung mit *Johannes M. Nützel*; die Redaktion der Ausgabe und die Übersetzung des Kommentars ins Deutsche wurden von *Ulrich Schütz* besorgt.

Rein äußerlich haben sich Format, Seitenzahl und Drucktypen leicht verändert (alle drei sind etwas größer als bei der Erstausgabe); trotzdem – dank dünnerem Papier – läßt sich der Band bequemer handhaben. Die wichtigste Neuerung betrifft jedoch den *Bibeltext*: Hatten die früheren Auflagen den (eigentlich schon 1968 überholten) sogenannten «Herder-Text» abge-

¹ Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel. Neu bearbeitete und erweiterte Ausgabe, deutsch herausgegeben von Alfons Deissler und Anton Vögtle in Verbindung mit Johannes M. Nützel. Herder, Freiburg/Br. – Basel – Wien 1985, XVIII und 1878 Seiten, 4 vierfarbig bedruckte Kartenseiten, Dünndruckpapier, Leineninband, DM 98,-.

druckt, so legt die NJB ihrem Kommentar nun die seit einigen Jahren kirchenoffizielle *Einheitsübersetzung* (EÜ)² zugrunde. Der Kommentar umfaßt ca. 130 Seiten Einführungen zu den Hauptteilen bzw. den einzelnen Büchern der Bibel, rund 11 000 Einzelanmerkungen und 40 000 Stellenverweise; im Hinblick auf den veränderten Bibeltext mußte er vollständig überarbeitet werden. Für den Benutzer hat dies u. a. den Vorteil, daß er in der NJB textkritische Anmerkungen zur Textbasis der EÜ findet, und zwar über das in den normalen EÜ-Ausgaben Gebotene hinaus.³

Original: französisch

Eine Überarbeitung des Kommentars, der die Eigenart und den Hauptvorteil der «Jerusalemer Bibel» ausmacht, war aber nicht nur wegen des neuen deutschen Bibeltextes notwendig. Bekanntlich geht die «Jerusalemer Bibel» – und natürlich auch ihre Neubearbeitung – auf ein französisches Original zurück:

² Basisausgabe: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Kath. Bibelanstalt, Stuttgart. Neues Testament: 1979; Altes Testament: 1980. Von mehreren Verlagen (z. B. Kath. Bibelwerk, Herder) betreute Lizenzausgaben.

³ Die Fußnoten und Randverweise der NJB können freilich einen durchlaufenden Sachkommentar zur ganzen Bibel nicht ersetzen. Leider steht dem deutschsprachigen Bibelleser – anders als dem englischsprachigen – kein Gesamtkommentar zur Bibel in einem Band zur Verfügung. Etwas Vergleichbares – zum Bibeltext der EÜ – bietet am ehesten die im Erscheinen begriffene «Neue Echter Bibel» (AT: bisher 14, NT: bisher 8 Lieferungen; vgl. Orientierung 1980, S. 122; 1981, S. 243).

die *Bible de Jérusalem*, die von französischen Bibelwissenschaftlern unter der Leitung von Fachleuten der *École Biblique*, des international angesehenen biblisch-archäologischen Studienzentrums der Dominikaner in *Jerusalem*, erarbeitet wurde. Die «Bible de Jérusalem» konnte im französischen Sprachgebiet seit den 50er Jahren beinahe ein Monopol erringen – nicht nur als die gängige Bibelausgabe, sondern auch als erste Grundlage für weitere Übersetzungen, z. B. in afrikanische Sprachen im frankophonen Afrika; erst seit etwa 1975 läuft ihr, wenn nicht alles täuscht, die auf interkonfessioneller Basis entstandene *Traduction Œcuménique de la Bible* (TOB) allmählich den Rang ab.⁴ Von der «Bible de Jérusalem» also war zunächst (ab 1948) eine Ausgabe in 43 Teilbänden erschienen; ihren durchschlagenden Erfolg verdankte sie jedoch vor allem der seit 1956 immer wieder aufgelegten einbändigen Gesamtausgabe.

Diese Gesamtausgabe, deren Kommentar man 1968 für die «Jerusalemmer Bibel» ins Deutsche übertragen und adaptiert hatte, ist 1973 in einer «Nouvelle édition entièrement revue et augmentée» erschienen (Éditions du Cerf, Paris). Die Neuauflage weist zahlreiche Verbesserungen auf; so kehrte man z. B. im Bereich des Alten Testaments häufig zum überlieferten hebräischen Text zurück, den frühere Auflagen noch – damaliger Tendenz entsprechend – durch «Konjekturen» meinten «verbessern» zu müssen. Es ist sinnvoll, daß nun auch die NJB auf dem überarbeiteten französischen Kommentar aufbaut – obwohl dieser inzwischen seinerseits wieder ein Dutzend Jahre angesetzt hat!

Die NJB hat auch den neuen französischen Kommentar nicht unverändert übernehmen können. Neben den Anpassungen im Hinblick auf den Text der Einheitsübersetzung nennen die Herausgeber im Vorwort zur deutschen Ausgabe (S. VII) gelegentliche «Ergänzungen im Sinne einer zusätzlichen Information, die für den Benutzer der deutschen Ausgabe vom Kontext der deutschsprachigen Exegese und ihrer Terminologie her erwünscht sein mag». Im Bereich des Neuen Testaments wurden vor allem die Informationen zur Verfasserschaft und zur Abfassungszeit mancher Bücher überarbeitet. Beim letzten Buch der Bibel, der Offenbarung des Johannes, distanzieren sich die deutschen Herausgeber in den Anmerkungen mehrfach von den exegetischen Hypothesen des französischen Übersetzers (z. B. Offb 20,4.6; 21,1; 21,9–22,15); wegen ihrer zurückhaltenden Formulierung sind diese korrigierenden Zusätze freilich als solche nicht immer leicht erkennbar.

Die Herausgeber der NJB hielten demnach selber eine Überarbeitung des deutschen Kommentars von 1968 bzw. des französischen von 1973 für notwendig. Fast wie von selbst entsteht von daher die Frage, ob die Bearbeitung radikal genug durchgeführt wurde. Zunächst ist aber die Frage zu stellen, ob die Abstimmung des Kommentars auf die neue Textgrundlage (Einheitsübersetzung) gelungen ist.

Wenn Kommentar und Text sich beißen ...

Die Kombination eines deutschen Bibeltextes mit einem Kommentar, der aus einer anderen Sprachwelt und geistig-religiösen Kultur hervorgegangen ist, mußte fast zwangsläufig zu Spannungen und Problemen führen.⁵ Dieser «Geburtsfehler» der deutschen Jerusalemmer Bibel wurde schon bei der Erstausgabe in Rezensionen beanstandet. Ganz ist das Handicap auch bei der NJB noch nicht verschwunden, ja in mancher Hinsicht ist

⁴ Standardausgabe: *Traduction Œcuménique de la Bible*, Édition intégrale. Les Éditions du Cerf/Les Bergers et les Mages, Paris. Nouveau Testament, 1972; Ancien Testament, 1975. Interessanterweise wird die Existenz der TOB im Vorwort zur NJB (S. V–VII) mit keinem Wort erwähnt. Dabei hätte man ja erwägen können, den gegenüber der «Bible de Jérusalem» ausführlicheren und moderneren Kommentar der TOB zu übersetzen!

⁵ Auf bloße Fehler bei der Übersetzung aus dem Französischen gehe ich nicht ein. Die in dieser Besprechung angeführten Zitate geben aber auch diesbezüglich manche Frage auf.

Katholische Kirchengemeinde Uster

Unser bisheriger Mitarbeiter wird im Frühling in einem Kloster das Noviziat beginnen, und somit wird für die St.-Andreas-Pfarrei Uster die Stelle eines/einer

kirchlichen Mitarbeiters/ Mitarbeiterin als Laientheologe/-in

auf Ende April (Schulbeginn) oder nach Vereinbarung zur Wiederbesetzung frei.

Je nach Eignung und Ausbildung könnten wir folgende Arbeiten zuteilen:

- Religionsunterricht Mittelstufe
- Mitarbeit in der Jugendarbeit
- Betreuung des nebenamtlichen Katechetenteams
- Begleitung der Gruppe Kindergottesdienste
- Mitgestaltung und Mitwirkung in verschiedenen Liturgien

Das genaue Pflichtenheft würde in Zusammenarbeit mit dem Pfarramt und gemäß den Vorstellungen des neuen Stelleninhabers erstellt.

Eine eigene Zweizimmerwohnung innerhalb des Pfarreizentrums kann zur Verfügung gestellt werden. Besoldung und Sozialleistungen richten sich nach der Anstellungsordnung der röm.-kath. Körperschaft des Kantons Zürich.

Für weitere Informationen steht Ihnen Pfr. L. Huber, Tel. 01/940 56 56, gerne zur Verfügung. Bewerbungen sind bitte zu richten an: Kath. Kirchenpflege, Neuwiesenstr. 17, 8610 Uster.

es noch verschärft worden, weil die EÜ – anders als der «Herder-Text» – in ihrem Wortlaut unabänderlich feststand und nicht auf die Bedürfnisse des Kommentars zugeschnitten werden konnte.

Ein erst mit der Neuausgabe entstandenes ernsthaftes Problem stellt das *System der Überschriften* dar. Im Vorwort vermißt man jeglichen Hinweis darauf, daß von der EÜ bloß der Text, aber weder die gliedernden *Zwischentitel*, noch die *Fußnoten*, noch auch die *Randverweise* auf Parallelstellen (diese sind vor allem im NT, aber z. B. auch bei Dtn, Ijob, Ps, Koh, Weish, Sir zahlreich) übernommen wurden. Insbesondere die Ersetzung der Überschriften der EÜ durch die (meist dem französischen Original entsprechenden) Überschriften der NJB ist ein gravierender Eingriff. Mancher EÜ-Übersetzer würde wohl zu Recht darauf bestehen, daß die *Zwischentitel* und die damit geschaffene «Organisation» der Textmasse ebenfalls Teil der von ihm vorgelegten Gesamtinterpretation des betreffenden biblischen Buches seien.

Wie problematisch diese Ersetzung der *Zwischentitel* ist, wird an dem unten ausführlich behandelten Beispiel des Buches *Kohhelet* deutlich. Aber z. B. auch für das Buch *Deuteronomium* ließe sich unschwer zeigen, daß das Überschriftensystem der EÜ dem Leser den Text besser erschließt als dasjenige der NJB. Ähnliches gilt z. B. vom *Lukasevangelium*: Hier «sündigt» die NJB durch allzu viele *Zwischentitel*, die Zusammenhängendes auseinanderreißen; sprachlich und inhaltlich sind sie zudem teilweise fragwürdig.

Die lukanische Kindheitsgeschichte (Lk 1–2) mag diese Probleme illustrieren. Die NJB hebt darin – offenbar aus liturgischem bzw. katechetischem Interesse – durch jeweils neue *Zwischentitel* die traditionellen «Cantica» des Breviers hervor (Magnificat: Lk 1,46–56; Benedictus: 1,68–79; Nunc dimittis: 2,29–32), löst diese poetischen Texte damit aber auch aus ihrem Kontext heraus. Bei der gleichen Kindheitsgeschichte wird die NJB nicht müde, an fromme Betrachtungstradition

anknüpfend auf «das verborgene Leben» («la vie cachée») Jesu bzw. Johannes' des Täufers hinzuweisen (Überschriften zu 1,5-2,52: «Geburt und verborgenes Leben von Johannes dem Täufer und Jesus», zu 1,80: «Das verborgene Leben Johannes' des Täufers», zu 2,39f.: «Das verborgene Leben in Nazaret», zu 2,51f.: «Wiederum verborgenes Leben in Nazaret»); unnötig zu sagen, daß Lk an keiner dieser Stellen das Adjektiv «verborgen» gebraucht. Daß die NJB eine binnenkirchlichere Sprache spricht als die EÜ, belegen weitere Überschriften (Lk 1,26-38: EÜ «Die Verheißung der Geburt Jesu», NJB «Die Verkündigung»; 1,39-56: EÜ «Der Besuch Marias bei Elisabet», NJB «Die Heimsuchung»; 16,19-31 EÜ «Das Beispiel vom reichen Mann und vom armen Lazarus», NJB «Der reiche Prasser und der arme Lazarus»). Schließlich betitelt die EÜ den Abendmahlstext Lk 22,14-23 nüchtern mit «Das Mahl», während die NJB die Verse 19-20 durch den eigenen Zwischentitel «Die Einsetzung der Eucharistie» hervorstreicht und isoliert.

Probleme aus der Verbindung von EÜ-Text und «Jerusalem» Kommentar ergeben sich aber manchmal auch bei den Anmerkungen, obwohl diese im Hinblick auf den Bibeltext zweifellos sorgfältig adaptiert wurden. Zu Dtn 4,5 bemerkt die NJB: «Das gewöhnlich mit «Gesetz» wiedergegebene hebräische Wort *tora* bedeutet ursprünglich «Weisung» (die Richtung oder den Weg anzeigen).» Hier hätte unbedingt nachgetragen werden müssen, daß die EÜ des Buches Deuteronomium *tora* konsequent mit «Weisung» übersetzt (z. B. in Dtn 4,8). Die Fußnote der NJB ist für den des Hebräischen unkundigen Leser irreführend, vor allem deshalb, weil sie sich auf einen Vers bezieht, wo der Plural «Gesetze» als Wiedergabe eines *anderen* hebräischen Wortes (*huqqim*) im Text der EÜ vorkommt!

Muß man die Bibel «retten»?

Gibt es in der NJB demnach verschiedenartige Spannungen zwischen dem Bibeltext und der Kommentierung, so gibt der Kommentar auch in sich zu Kritik Anlaß. Es geht hier nicht darum, der oder jener exegetischen Meinung der NJB die oder

jene andere Meinung entgegenzuhalten. Einige Tendenzen in der Kommentierung der NJB sollen diskutiert werden, an erster Stelle die Tatsache, daß diese Kommentierung sich von ihren Ursprüngen in den vorkonziliären fünfziger Jahren noch nicht völlig gelöst hat. Dies kommt z. B. in einer heute überlebten *Apologetik* zum Ausdruck, der man das Bemühen anmerkt, ethische Probleme im Bereich des Alten Testaments zu «erklären» und auf diese Weise die Bibel zu «retten».

Genesis 27 erzählt dramatisch, wie Jakob es mit Unterstützung seiner Mutter Rebekka verstand, den eigentlich seinem älteren Bruder Esau reservierten Segen des blinden Vaters Isaak zu erlisten. Die NJB (S. 46) bringt folgende Fußnote zu diesem Kapitel: «Die Lüge, von der hier erzählt wird, dient – im Rahmen einer noch unvollkommenen Sittlichkeit – geheimnisvoll dem Wirken Gottes, dessen freie Wahl Jakob dem Esau vorgezogen hat ...» In einer weiteren Fußnote (zu Gen 27,20) wird zur Entschuldigung Jakobs bzw. des Alten Testaments auch noch «die orientalische Mentalität» bemüht: «Diese Berufung auf Gott in einer Lüge erscheint uns gotteslästerlich, aber die orientalische Mentalität, die alles Gott zuschreibt und die «Zweitursachen» dabei vernachlässigt, sah darin nichts Böses.» Diese letztere Behauptung («... sah darin nichts Böses») trifft sicher nicht zu. Der Erzähler thematisiert gerade die Normübertretung, das Verwerfliche im Handeln Rebekkas/Jakobs, das ihm durchaus bewußt ist, vor allem aber rechnet er «mit einem Gotteshandeln ...», das souverän das zweideutigste Menschenhandeln unter sich verklammert und seinen Plänen einordnet» (Gerhard von Rad).

Eine gutgemeinte Apologetik ist wohl auch im Spiel, wenn die NJB den Eindruck zu erwecken sucht, als sei ein strikter *Monotheismus* in Israel schon früh eine völlig ausgemachte Sache gewesen. Man vergleiche die Anmerkungen der EÜ und der NJB zum berühmten Glaubensbekenntnis *Schema' Isra'el* von Dtn 6,4 (EÜ übersetzt: «Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig.»):

- EÜ: «Wie man auch übersetzt, der Vers bietet keine Lehre vom Monotheismus, sondern besagt, daß Jahwe für Israel der einzige Gott ist. Nach Sach 14,9 gilt diese Aussage nicht nur für Israel, sondern für alle Völker. Später wird der Vers als Bekenntnis zum Monotheismus verstanden.» (EÜ AT, S. 345).
- NJB: «... Die Formulierung will offensichtlich die Einheit und Ausschließlichkeit Jahwes herausstellen und ist so ein betontes Bekenntnis des Monotheismus. ... Die Existenz anderer Götter wird auch in älteren Zeiten niemals ausdrücklich behauptet, aber mehr und mehr verbindet sich mit dem Bekenntnis zum lebendigen Gott ... eine systematische Verneinung der falschen Götter ...» (NJB, S. 224).

Die NJB verbindet also mit der Deutung des Glaubensbekenntnisses (die der Deutung durch die EÜ zuwiderläuft) eine knappe Zusammenfassung ihrer Sicht von der immer deutlicheren Entfaltung des monotheistischen Credos. Dabei stellt die These, daß in alttestamentlichen Texten «die Existenz anderer Götter ... auch in älteren Zeiten niemals ausdrücklich behauptet» werde, die Tatsachen auf den Kopf: Die Existenz anderer Götter wird «in älteren Zeiten» nämlich einfach mit großer Selbstverständlichkeit vorausgesetzt, was z. B. ein Text wie Richter 11,24 hieb- und stichfest belegt.

Von Abraham zu Paulus

Durch die neuere exegetische Forschung überholt oder zumindest stark in Frage gestellt sind auch manche *historischen* Auffassungen der NJB, etwa die in der Einleitung zum Pentateuch – freilich mit Vorbehalt – geäußerte Vermutung, «daß Abraham in Kanaan etwa um 1850 v. Chr. lebte, daß bald nach 1700 v. Chr. Josef seinen Aufstieg in Ägypten erlebte und die anderen Söhne Jakobs zu ihm nach Ägypten kamen» (S. 9). Angesichts des Charakters der Patriarchenerzählungen wird man heute endgültig darauf verzichten müssen, sie als Berichte über historische Ereignisse in einen linearen Geschichtsablauf einzuordnen. Nicht mehr haltbar ist auch die in der Fußnote zu Gen 26,24 (S. 45) vertretene Theorie, «die Religion der Patriarchen» sei «wesentlich eine Religion des «Gottes des Vaters»» (entsprechend einem berühmten Aufsatz von *Albrecht Alt*: Der



**Aktuell zur
Bischofssynode 1987**

Die Warnungen vor einem Auseinanderdriften von Religiosität und Engagement in der Welt werden lauter. Dennoch fliehen viele Menschen angesichts der ruinösen Gefährdung unserer Zeit in den „Glauben“. Ist Christentum vielleicht doch nur eine weltlose Jenseitsreligion, die aus sich heraus keine Kraft hat zum Kampf für eine bessere, leidfreiere und menschenwürdigere Welt? 14 Autoren zeigen die theologischen Grundlagen und praktischen Wege einer „Welt-Prömmigkeit“ auf: eine unverzichtbare Theologie für das Überleben der Menschheit!



Broschur, 372 Seiten,
Format 20,5 x 14 cm,
Preis DM 36,--.

Franz-Sales-Verlag
Postfach 13 61, D-8078 Eichstätt, Tel. 0 84 21 / 40 68

Gott der Väter, 1929) und demgemäß handle es sich auch um «eine Religion von Nomaden». Neueste Untersuchungen haben ergeben, daß die «Vätergötter» typologisch zum Typ des «persönlichen Gottes» gehörten; dieser im ganzen Alten Orient verbreitete Gottestyp war keineswegs notwendig mit nomadischer Lebensweise gekoppelt.

Beinahe am anderen Ende der Bibel, in der *Apostelgeschichte* (25,11), wird erzählt, wie Paulus Berufung beim römischen Kaiser einlegt. Für die NJB ist dies laut Fußnote eine völlig unproblematische Sache. Dagegen weist die «Traduction Œcuménique de la Bible» (TOB) in ihrer Fußnote auf die historischen und juristischen Fragen hin, die dieser Appell an den Kaiser aufgibt. Die TOB schließt: «Die Apostelgeschichte ist nicht so sehr an der Darstellung des befolgten Verfahrens interessiert als vielmehr daran, die Unschuld des Paulus und das Handeln Gottes inmitten der Ereignisse hervorzuheben.» Auch an dieser Stelle fehlt es der NJB also an einem Problembewußtsein, das der gegenwärtigen exegetischen Diskussion entsprechen würde.

Kohelet – bloß ein «Übergangswerk»?

Daß die NJB auch im eigentlichen exegetisch-theologischen Bereich teilweise hinter dem von der EÜ repräsentierten Stand zurückbleibt, läßt sich etwa am Buch *Kohelet* zeigen. Die beiden Einführungen (NJB, S. 892f.; EÜ AT, S. 1405f.) könnten kaum gegensätzlicher sein. Wird das Buch von der EÜ als ein planmäßiges Ganzes gedeutet und kurz zusammengefaßt, liest man in der NJB: «Das Buch besitzt keinen festbestimmten Aufbau, sondern enthält Variationen über ein einheitliches Thema, die Nichtigkeit der menschlichen Dinge ...» Diese Kapitulation vor einer sinnvollen Gesamtdeutung des Buches tritt dann insbesondere in den dürftigen Zwischenüberschriften der NJB zutage, die den Leser eher irreführen, als ihm weiterzuhelfen. An dieser Stelle bedauert man besonders, daß das Überschriftensystem der EÜ demjenigen der «Jerusalemener Bibel» weichen mußte. Auf der gleichen Gesamtlinie liegt es, wenn die NJB – ganz im Gegensatz zur EÜ (die in *Kohelet* manche Parallelen zur modernen Existenzphilosophie sieht, aber auch zu bedenken gibt, daß in diesem Buch «zugleich eine sehr radikale Bindung der Welt an Gott vorausgesetzt» werde) – wenn die NJB also nicht müde wird, die Unabgeschlossenheit, Vorläufigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit der Lehre *Kohelets* hervorzuheben, als hätte das Buch im Grunde keinen eigenständigen Wert. Einige charakteristische Zitate aus der Einführung der NJB:

«Das Buch trägt den Charakter eines Übergangswerkes. Die traditionellen Sicherheiten sind erschüttert, aber an deren Stelle ist noch nichts Festes getreten. ... Das Buch bildet nur eine Stufe in der religiösen Entwicklung ... Dadurch, daß es das Ungenügen der alten Vorstellungen hervorhebt und zu einer Auseinandersetzung mit den Rätseln des Menschen zwingt, verlangt es nach einer höheren Offenbarung ...»

Gewiß ist die Stellung *Kohelets* im Kanon der heiligen Schriften ein Problem (vgl. EÜ AT, S. 1406). Dieses läßt sich aber nicht einfach mit der Theorie lösen, *Kohelet* bilde gewissermaßen die negative Folie für eine «höhere Offenbarung», wie die NJB sie noch an einer anderen Stelle (S. 899, Fußnote zu 5,9–6,12) vertritt, wo *Kohelets* Kritik am Reichtum «auf die Botschaft des Evangeliums» (vor allem auf die völlige Relativierung des Besitzes in der Bergpredigt, Mt 6,19–34) «vorbereiten» soll. – Ein altes Mißverständnis von *Kohelets* einleitender «Kosmologie» (Koh 1,4–11) wird von der NJB unbesehen, aber sehr kategorisch weitertradiert:

«Von der Gesetzmäßigkeit des Kosmos, die mit der ewigen Wiederkehr des Gleichen den eintönigen Rahmen für das menschliche Leben bildet, fühlt sich *Kohelet* angeödet (sic!). Sein Überdruß steht im Gegensatz zu der staunenden, anbetenden Bewunderung, mit der Ijob 38–40 oder Ps 104 über Gottes Schöpfung sprechen.» (S. 894)

Ganz anders die EÜ in einer Fußnote zu Koh 1,9 (S. 1408): «Daß es «nichts Neues unter der Sonne» gibt, ist entgegen unserer Empfindung eine positive Aussage.»

Verfolgt man den Kommentar der «Jerusalemener Bibel» zu *Kohelet* in ihren verschiedenen Ausgaben, so ist abschließend lei-

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

Praktische Theologie

mit Schwerpunkt in **Kerygmatik und Religionspädagogik** erstmals zu besetzen.

Der Stelleninhaber sollte neben der wissenschaftlichen Grundlegung der Praktischen Theologie Lehre und Forschung in den genannten Bereichen wahrnehmen. Voraussetzung ist die Promotion in Theologie; Habilitation erwünscht.

Da ein Laie den Lehrstuhl für Praktische Theologie innehat, ist für diese Stelle ein Priester vorgesehen.

Für die Zusammenarbeit mit der französischsprachigen Abteilung sind Kenntnisse in der französischen Sprache erwünscht, für die Lehrtätigkeit jedoch nicht erforderlich.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind bis zum 31. März 1986 zu richten an den Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz, Miséricorde, CH-1700 Freiburg.

der festzuhalten, daß er sich seit der einbändigen Gesamtausgabe der «Bible de Jérusalem» (1956!) im wesentlichen kaum verändert hat.

Einheit und Vielfalt biblischer Theologie

Die soeben angeführte Anmerkung, wo *Kohelet* in Gegensatz zu Ijob und Ps 104 gestellt wird, illustriert ein der «Jerusalemener Bibel» zugrundeliegendes Auslegungsprinzip. Beinahe ist man versucht zu sagen, daß diese so «katholische» Bibel Martin Luthers Maxime «scriptura sacra sui ipsius interpres» («Die Heilige Schrift ist ihre eigene Auslegerin») übernommen habe. Vor allem die ausführlichen «Schlüsselanmerkungen» zu wichtigen biblischen «Begriffen» oder Vorstellungen (z. B. die lange Fußnote zu Röm 1,16 zum Thema «Glauben») sind oft nichts anderes als gedrängte Zusammenfassungen von Bibelstellen, die sich so gegenseitig ergänzen und korrigieren. Dieses Vorgehen ist exegetisch legitim, aber es birgt manchmal doch die Gefahr in sich, Spannungen harmonisierend einzuebnet und so die theologische Eigenständigkeit einer biblischen Schrift zu unterschätzen, zu verharmlosen oder durch die Berufung auf einen anderen Bibeltext unschädlich zu machen. Besonders kraß (und zudem höchst ungeschickt formuliert) geschieht das übrigens in der Einführung zum Römerbrief (S. 1617), wo man sich nur wundern kann, 1985 noch lesen zu müssen:

«Die erstrangige Bedeutung, die der Römerbrief durch die Auseinandersetzung Luthers (sic!) erhalten hat, wäre bedauerlich, wenn man dadurch versäumte, sie durch die anderen (Paulus-)Briefe zu ergänzen und so in eine umfassendere Synthese einzufügen.»

Die in dieser Besprechung geäußerte Kritik kann keine uneingeschränkte Geltung beanspruchen, beruht sie doch zwangsläufig nur auf einer Reihe von Stichproben; ein paar Monate nach dem Erscheinen der NJB ist es unmöglich, sich auf längere Erfahrungen mit dieser Bibelausgabe (z. B. in Bibelkreisen) zu

stützen. Manchen zuvor angeführten Beispielen könnten positive Gegenbeispiele zur Seite gestellt werden – etwa die Einführung zum Hohenlied (NJB, S. 906–908), die entgegen einer zumal im französischen Sprachraum virulenten Tendenz zur allegorischen Deutung dieses Buches (Bezug auf die Liebe Gottes zu Israel/zur Kirche bzw. zur einzelnen Seele) sehr redlich die These vertritt, daß im «Lied der Lieder» die menschliche Liebe von Mann und Frau besungen wird.

Welchen Erwartungen müßte eine kommentierte Bibelausgabe von der Art der NJB grundsätzlich genügen? Zwei Postulate scheinen mir vorrangig – wobei ich nicht bestreiten will, daß die

NJB sie teilweise erfüllt. Eine kommentierte Bibelausgabe sollte beim «Vorverständnis» des heutigen Bibellesers ansetzen, wie es sich vor allem aus der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte der Texte ergibt. In der Kommentierung des Bibeltex-tes (z. B. in Fußnoten) müßten dann die von der Exegese her gebotenen Korrekturen an diesem «Vorverständnis» angebracht werden. Eine kommentierte Bibelausgabe sollte ferner gewiß auf die Einheit biblischer Theologie hinweisen, aber auch die Vielfalt, ja die Widersprüchlichkeit der in der Bibel vertretenen «Theologien» (welche im «Vorverständnis» des Lesers meist nicht bewußt sind) ans Licht heben. *Clemens Locher*

Kämpfen und Leiden des Theologen Otto Karrer

Die im folgenden abgedruckte Lebensskizze Otto Karrers (1888–1976) wurde auf der Grundlage der soeben veröffentlichten biographischen Darstellung von Karrers langjähriger Mitarbeiterin *Liselotte Höfer* verfaßt, ohne damit eine kritische Besprechung dieses Bandes und des mit ergänzenden Informationen aufwartenden Vorworts von Victor Conzemius zu intendieren. *(Red.)*

Die «gute Theologie» dieses Priesters ist im Laufe seines langen Lebens für viele Menschen zum Inbegriff einer «gütigen Seelsorge» geworden. Freunde berichten, daß er es stets mit solchen zu tun hatte, bei denen etwas «los» war: mit Geldlosen, Heimatlosen, Ratlosen. Und am liebsten mit den scheinbar Gottlosen, die oft nur eines verstehenden Herzens bedurften, um zu begreifen, wie nahe sie Gott schon gekommen waren. «Überall in der Welt sind Gotteskinder neben den Kindern der Welt ... beide außerhalb wie innerhalb der sichtbaren Kirche: unbewußte Christen draußen, heimliche Heiden drinnen.»

Obwohl Karrer nie ein Pfarramt übertragen wurde, kümmerte er sich unermüdlich um die konkreten Sorgen und Nöte der Menschen. Sein Haus stand jedermann offen. Bei ihm gab es keine bürokratisch bemessenen Sprechstunden. Er vermittelte Adoptivkinder, kümmerte sich um Eheleute und half jenen, die «in die Hände der Obrigkeit» gefallen waren.

Otto Karrer, der 1976 im Alter von 88 Jahren verstorbene Theologe, Schriftsteller und Priester ist als ein «Wegbereiter der Ökumene» in die gegenwärtige Kirchengeschichte eingegangen. Seine eigene Geschichte aber, die Geschichte seines bewegten und durchlittenen Lebens, ist weithin unbekannt.

Die soeben von *Liselotte Höfer*, der langjährigen Mitarbeiterin Karrers, im Herder-Verlag, Freiburg, vorgelegte Biographie¹ wird zur erhellenden und erregenden Lektüre. Bezeichnend schon der Untertitel: «Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche». Hier wird das Leben eines Menschen offenbar, der Bedrängnissen und Anfechtungen ausgesetzt war; aber zugleich auch «ein Leben ohne Schatten und Abgründe».

Am 30. November 1888 wird Otto Karrer als zweites Kind einer Bauernfamilie auf der badischen Seite des Südschwarzwalds in dem kleinen Dorf Ballrechten geboren. Zum Freundeskreis der Eltern gehören nicht nur katholische, sondern auch evangelische Christen. So bekommt Karrer schon als Kind die Aufspaltung in Konfessionen mit, zugleich aber auch eine täglich praktizierte ökumenische Atmosphäre. Das war im zu Ende gehenden 19. Jahrhundert eine Seltenheit. Die «konfessionelle Situation» seiner Jugend beschreibt Otto Karrer so: «Die Beziehungen zwischen katholischen und protestantischen Nachbargemeinden waren nicht unfreundlich, aber doch sehr verschieden von dem herzlichen, durch manche Verwandtschaftsbindungen vertieften Gemeinschaftsgefühl, das die Gemeinden der gleichen Konfession verband.»

Während «einer stillen Stunde» macht der Elfjährige die innere Erfahrung einer «intensiven Nähe Gottes». Von da an wächst

¹ Liselotte Höfer, *Otto Karrer 1888–1976. Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche*. Unter Mitarbeit und mit einem Vorwort von Victor Conzemius. Herder, Freiburg–Basel–Wien 1985, 480 Seiten, DM 48,-.

in ihm der Wunsch, Priester zu werden. Diese erste «mystische Erfahrung» wird Otto Karrers weiteres Leben entscheidend prägen. Der Ortspfarrer gibt ihm Lateinstunden und bereitet ihn auf den Besuch des Gymnasiums vor. Im Jahre 1901 zieht der junge Karrer ins Erzbischöfliche Knabenkonvikt Freiburg, und er besteht sieben Jahre später am Freiburger Friedrich-Gymnasium die Reifeprüfung. Im Herbst 1908 nimmt er das Theologiestudium in Innsbruck auf. Hier findet Karrer den ersten Kontakt zum Jesuitenorden. Im Januar 1910 tritt er selbst in die Gesellschaft Jesu ein. Er durchläuft die verschiedenen Stufen der Ordensausbildung in Feldkirch, Valkenburg, München, Bonn und Rom. 1920 wird er in Valkenburg (Niederlande) zum Priester geweiht. Bei der ersten Messe assistiert ihm sein badischer Landsmann und Ordensbruder Augustin Bea, der spätere «Kardinal der Einheit».

Das Menschliche in der Kirche

Bereits einige Jahre zuvor hatte Karrer auf Bitten seines früheren Novizenmeisters, Paul de Chastonay, mit einer hagiographischen Arbeit über den heiligen Franz Borja, den dritten General des Jesuitenordens, begonnen. Das Buch erscheint im Jahre 1921. Art und Weise der Darstellung dieses Heiligenlebens finden internationale Anerkennung, aber auch Widerspruch. Arnold Rademacher, Bonner Fundamentaltheologe, nennt das Werk eine «erleuchtete Hagiographie». Und der Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs bemerkt enthusiastisch: «Seit Jahren habe ich kein Geschichtswerk mehr gelesen, das mir so viele neue Aufschlüsse geboten und das ich mit so ungeteilter Freude genossen hätte ... Glauben Sie mir, daß bei mir das Lob nicht wohlfeil ist. Aber Ihrer Arbeit muß ich es in aller Fülle spenden.» Auch innerhalb des Ordens wird die Biographie positiv aufgenommen. Karrers psychologisches Moment – «Die Heiligen sind nicht vom Himmel gefallen, sie müssen ihn erst erringen. Erdhaftes hängt ihnen an» – findet große Beachtung und erzeugt zugleich Widerspruch. Insbesondere der damalige Ordensgeneral Wladimir Ledóchowski fällt ein vernichtendes Urteil. Ihm ist es «unbegreiflich, wie die Zensoren ein solches Buch haben durchgehen lassen» können. Nach seiner Meinung hatte Karrer den Stoff «nicht als objektiver Geschichtsschreiber, sondern als Richter» bearbeitet, und das in der offenen Absicht, zu untersuchen, inwiefern der heilige Franz Borja «geistesgleich gewesen sei mit dem heiligen Ignatius».

Zwar zweifelt Ledóchowski nicht an Karrers guter Absicht, doch die «Fehlleistung der Biographie» erfordert strenge Maßnahmen: Das Buch wird «sequestriert». Bei dem in Sachen der Ordensführung und des Ordensgeistes äußerst sensiblen General ist Kritik an kirchlichen Institutionen und Personen verpönt. Otto Karrer wird nach Rom zitiert und dort mit einer Aufgabe betraut, die der Läuterung dienen soll. Die Ordensleitung will die wissenschaftliche Potenz des jungen Paters bändigen und verzwecken: mit Studien über Robert Bellarmin, den Kontroverstheologen der Reformationszeit. Das bereits zweieinhalb Jahrhunderte anhängige Heiligsprechungsverfahren

soll wieder aufgegriffen und die Ernennung Bellarmins zum Kirchenlehrer angestrebt werden. Ledóchowski drückt die eigentliche Absicht mit der Bemerkung aus, die Gesellschaft wolle eben einen der Ihren als Kirchenlehrer haben wie andere Orden auch. Doch hier macht Karrer nicht mit. Er sieht in dieser Absicht ein weiteres Indiz für die Selbstglorifizierung des Ordens, der er bereits früher schon skeptisch, ja ablehnend gegenüber gestanden hatte. Zunächst beginnt er zwar mit der Arbeit und kommt auch ziemlich rasch vorwärts. Gründlich untersucht er die ausgeprägte «gegen-reformatorische Kontroverstheologie, die, ohne den Dialog auch nur zu versuchen, meinte, den Gegner vom Schreibtisch her ad absurdum führen zu können». Karrers eigene Erfahrungen aber waren von Jugend an von einer anderen Haltung geprägt: «In meinen Bellarmin-Studien kam ich zu der Überzeugung, daß die Art der theologischen Kontroversen, die in Bellarmin ihren hervorragenden Vertreter hatten, bei aller katholischen Wahrheit an sich, ein Unglück, wenn nicht für die Kirche des 16. Jahrhunderts, so doch für das Reich Gottes heute sei ... Deshalb empfand ich alle «Kontroversen auf Abstand» als fragwürdig und schädlich.»

Otto Karrer gerät in eine innere Krise. Das Klima der päpstlichen Kurie bekommt ihm nicht: «Was ich sah, war das Menschliche in der Kirche.» Die Bellarmin-Arbeit und das Erleben römisch-kurialer Atmosphäre setzen Karrer hart zu. Er beginnt, sich zu einer für ihn immer mehr als unausweichlich erkannten Entscheidung durchzukämpfen. In Rom und anderswo findet er niemanden, dem er sich in seiner Not hätte anvertrauen können. Der Austritt aus dem Orden ist für ihn nur noch zu «einer Frage des Zeitpunkts» geworden. Andeutungen macht er in einem Brief an seine Mutter, in dem er darum bittet, «nach langem Überlegen und Beten ... mir zu vertrauen und auf mich zu warten».

Austritt aus dem Jesuitenorden

Karrer verschwindet mehrere Monate, niemand weiß, wo er sich aufhält. In einem weiteren Brief teilt er mit: «Ich bin nicht mehr SJ.» An Pater Bea schreibt er am 8. August 1923 eine kurze Mitteilung über seinen Austritt – und er spricht erstmals auch von «Kirchenaustritt», den er jedoch nie vollzieht. Ende September 1923 zieht er ins Predigerseminar Nürnberg ein und macht das Aufnahmeexamen für den lutherischen Kirchendienst. Doch bald bekommt er die Quittung dafür und notiert: «Geistliche hier wie dort, auch oben, sind Menschen in Konfessionen, die sich gegenseitig mit fragwürdigen Mitteln zu schädigen trachten – «guten Glaubens!»» Zu einem demonstrativen Akt gegen Rom läßt sich Karrer nicht mißbrauchen. In beiden Kirchen trägt er fortan das Kainsmal des Abtrünnigen.

Selbstkritisch und schuldbekennend schreibt er: «Mehr als bisher beschäftigt mich in diesen Tagen ... der Gedanke und das Ärgernis, das ich der Kirche ... zugefügt habe ..., und das Bewußtsein meiner Schuld drängt mich, ... um Verzeihung zu bitten und zugleich um Ihre Fürbitte bei Gott, damit ich in etwa den Schaden wieder gutmachen kann, den ich ... der Kirche und dem Orden zufügte.» Karrer findet «seinen klaren Weg zurück in die katholische Kirche, die allein ihm Heimat sein konnte, wieviel er auch an der damaligen Gestalt und Struktur dieser Kirche leiden mochte». Aber eine Rückkehr in den Orden konnte es von beiden Seiten her nicht geben: Für Karrer war es «nicht mehr sein Weg», und die Gesellschaft Jesu nimmt einen Ausgetretenen oder Entlassenen «grundsätzlich nicht wieder auf». Ausnahmen auf Grund einer Dispens und mit wiederholtem Noviziat gibt es allerdings.

Nach langwierigen Vermittlungen und Verhandlungen, sie dauern über ein Jahr, findet Karrer schließlich Aufnahme im Bistum Chur. Doch der Neubeginn ist nicht leicht. Der zuständige Bischof gestattet ihm, dem Weltpriester, der er nun ist, freie Wahl des Wohnsitzes. Doch Karrer muß sich von schriftstellerischer Arbeit ernähren, da ein Einsatz in der Pfarrseelsorge nicht in Frage kommt. So schreibt er über die großen Gestalten

der Kirchengeschichte, über Theologen, Seelsorger, Mystiker. Nicht nur «offizielle Heilige», sondern auch «Außenseiter» finden sein Interesse: Meister Eckehart zum Beispiel, den er auf seine «geistliche Relevanz» hin befragt. Otto Karrer geht es um die spirituelle und pastorale Aussagekraft der ausgewählten Personen und ihrer Texte und nicht ausschließlich um ihr theologisches Denken und die historischen Fakten. Das aber bringt wiederum Ärger. Es wird gerügt, daß Karrer «durch gleichzeitige Aufsätze» in verschiedenen Publikationen seine Forschung «weiteren Kreisen» zugänglich gemacht habe. Neue Konflikte bahnen sich an: Veröffentlichungen des «gefährlichen Kantengängers» werden auf den Index gesetzt (1942) oder erhalten kein Imprimatur (1934). Die Bücher haben hohe Auflagen und sind breit gestreut. Pfarrer Josef Thomé in Aachen-Würselen fragt empört: «Was muß das für eine Geistesverfassung sein, die solche Bücher auf den Index setzt? Man kann nur noch hoffen «gegen alle Hoffnung.» Und Hugo Rahner, Karrers Freund, schreibt: «... ich kann mir's so lebhaft vorstellen, daß die Zionswächter, die sich jetzt freuen, auch schon vorher ihr «quid de nocte» (wie weit ist die Nacht?) ausgerufen haben ...» Es folgen Predigt- und Vortragsverbot. Karrer sitzt «zwischen den Stühlen». Seine immer wieder bekundete Bereitschaft, «mit Christus in die Fundamente der Kirche einzugehen», wird auf eine harte Bewährungsprobe gestellt. Der Mystiker ist geschlagen. Ihm hat sich der «offenbarte Gott» nun wirklich als ein «verborgener Gott» offenbart ...

Und dennoch geht Otto Karrer seinen Weg: Unbeirrbar, treu gegen sich selbst, seinem Gewissen und dem Glauben der Kirche verpflichtet, nicht dem, was gegen die eigene Überzeugung zu glauben «geboten» wird. Als sein schwerstes Los empfindet er die Anfeindungen und Verfolgungen durch kirchliche Mitbrüder. Den Grund dafür sieht Karrer in seiner größeren Geistes- und Herzensweite. Wenn er sehe, «wie entsetzlich viele, auch keineswegs schlechte, sich von der Kirche abgewandt haben oder abwenden wegen einer gewissen unter Priestern häufigen Geistes- und Herzensenge», dann fühle er sich verpflichtet, nach Möglichkeiten zu suchen, diese Menschen zur Kirche zurück- oder wenigstens ihr näherzuführen. Es sei die Last des Kreuzes, die er nun zu tragen habe, bemerkt Karrer einmal.

Zentrales Thema seiner schriftstellerischen, dem Broterwerb dienenden Arbeit sind immer wieder die Mystik und ihre Vertreter. Er schreibt über Franz von Sales, Meister Eckehart, Antonius von Padua, Thomas von Kempen und über den berühmten – für die ökumenische Sicht bedeutsamen – Konvertiten John Henry Newman. Aus deren Schriften – und der eigenen geistigen und geistlichen Durchdringung – schöpft Karrer die Kraft, den Anfechtungen und Anfeindungen standzuhalten. Die «Nachfolge Christi» ist für ihn zur unausweichlichen Lebensaufgabe geworden. Hier liegt auch der Grund für jene Duldsamkeit, die ein Freund so sehr an ihm bewundert: «Nie hörte ich ein bitteres Wort über seine Lippen kommen.»

Abbau konfessioneller Schranken

Schon früh, bereits Ende der zwanziger Jahre, setzt sich Otto Karrer mit den Themen und Problemen der «Weltreligionen» auseinander. Dabei geht es ihm nicht um eine «Gleichordnung oder Gleichwertung» der Religionen, sondern um die «Würdigung der Gottesidee», um eine «gerechte Beurteilung jeglichen guten Wollens und Gewissens»: «Jeder von uns kennt ... ge-

Laientheologe

mit Staatsexamen in Pädagogik und Philosophie, mit pastoralen Erfahrungen, vielseitig interessiert und engagiert, sucht entsprechendes Aufgabenfeld.

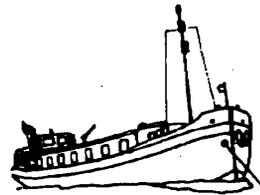
Angebote unter Chiffre 8603 an Inseratenannahme ORIENTIERUNG, Scheideggstraße 45, 8002 Zürich.

weiß ... eine Anzahl Andersgläubiger, vor deren sittlichem und religiösem Charakter er Achtung hat; Menschen, mit denen wir uns im tiefsten verbunden fühlen, ob sie gleich nicht (in dieselbe Kirche gehen) ... Sollen wir ... etwa sie ausgeschlossen denken von der Liebe Gottes? Nur weil sie zufällig in Wittenberg oder Genf oder auch in Mekka oder Benares geboren sind statt in Rom (oder umgekehrt; in Rom statt in Wittenberg)?»

Karrer begibt sich auf die Spuren Kardinal Newmans: Theologie ist «eine stets wahrzunehmende und zu erfüllende Aufgabe, die Aug in Aug mit der geschichtlichen und geistigen Situation zu lösen und zu bewältigen ist». Aus kleinen Anfängen heraus und auf der Grundlage persönlicher Freundschaften gründet Otto Karrer Mitte der 40er Jahre ökumenische Gesprächskreise. Lange genug hat er den «Erdgeruch des Volkes» geschnuppert. Nun ist ihm bewußt, daß ihm im Gegeneinander der Konfessionen die Aufgabe zukommt, «in den Riß zu treten»: Lücken zu schließen, Ruinen wieder bewohnbar zu machen (vgl. Jes 58,12).

In den regelmäßigen Zusammenkünften werden die auch heute noch brisanten Themen behandelt: Rechtfertigung und Heiligung, die biblischen Grundlagen der Kirche, das Priesteramt, Wort und Sakrament, Schrift und Tradition. Bei aller kritischen Auseinandersetzung mit diesen Fragen bleibt die tragende Basis das gemeinsame Gebet. Einer «unrealistischen Einheitsschwärmerei» ist Karrer dabei nie erlegen. Wo Gemeinsamkeiten zu entdecken waren, galt es auch, geschichtliche Mißverständnisse aufzuklären. Das aber bedeutete, sich immer wieder den objektiven Lehrunterschieden zu stellen und sie nicht zu vertuschen.

Auch in seiner schriftstellerischen Arbeit widmet sich Karrer mehr und mehr ökumenischen Themen. Für ihn ist das hohepriesterliche Gebet Jesu um Einheit (vgl. Joh 17, 20-26) für die ökumenischen Anliegen grundlegend und normierend: «Die Bemühung um christliche Einheit ist nicht in erster Linie eine Sache der kirchenpolitischen Klugheit noch des theologischen Verstandes, sondern vor allem des gläubigen, liebenden Herzens ... War die geschichtliche Trennung nicht in erster Linie eine Sache der theologischen Lehrschauungen, sondern vor allem eine Trennung der Herzen, die es verhinderte, daß die Verfeindeten noch miteinander sprachen, ... so ist die ökumenische Bewegung vor allem eine Wiederbegegnung der Herzen, die um die verlorene Einheit leiden, mit der Bitte an die Theolo-



HOLLAND Aktivurlaub in Freizeitheimen Kreuzfahrten mit Motorschiffen

für Schulklassen und Jugendgruppen. Häuser an Wasser und Wald gelegen, mit Windsurfing, Segeln, Fahrradfahren. Kleinbus, Kreativkeller, Sauna, alles im Grundpreis von 15 DM/Tag/Pers. bei Selbstverpflegung. Vollpension möglich.

Roovers Cruises, Everdineweerd 13, NL-5433 KH Katwijk
a. d. Maas, Tel. 0031-8850-17394

gen und Kirchenpolitiker, die alten Streitfragen einer neuen, von Leidenschaft und Vorurteilen möglichst freien Betrachtung zu unterziehen.» Es gelte, das einzig Praktische und Sinnvolle zu tun: «sich im Hinblick auf Christi Gebet zu fragen, was beiderseits zur Heilung des Risses zu tun sei».

Übersetzung des Neuen Testaments

Einen wesentlichen Beitrag dazu leistet Otto Karrer mit seiner vielbeachteten – auch in evangelischen Gottesdiensten verwendeten – Übersetzung des Neuen Testaments. Er spricht darin vom «Gleichnis des barmherzigen Vaters», statt vom «verlorenen Sohn»; in ökumenischen Arbeiten besinnt er sich auf den «Dienst des Petrusamtes», nicht auf das «Papsttum». Seine Theologie ist eine «inkarnierte Theologie», eine «Theologie aus Fleisch und Blut», die sich nicht nur um die Wahrheit als Wahrheit sorgt, «sondern auch um die Art und Weise ihrer Darlegung, um sie so den anderen verständlich zu machen».

Erst am 19. Juli 1963 wird Karrer von Kardinal Ottaviani, dem Präfekten des Heiligen Offiziums, in allen seinen priesterlichen Rechten rehabilitiert. Er ist bereits 75 Jahre alt. Für ihn beginnen erst jetzt die «glücklichsten Jahre seines Lebens». Vatikanische Behörden werden ihn kurze Zeit später «einen unserer geschätztesten Mitarbeiter» nennen. Am Konzil nimmt er zeitweise als Berichterstatter (1. Session) und zeitweise als Begleiter seines Bischofs (4. Session) teil. Die Ergebnisse bestätigen, ja rechtfertigen, was er Jahrzehnte zuvor gedacht und niedergeschrieben hat. So heißt es anlässlich der Auszeichnung mit dem «Innerschweizer Kulturpreis» im Januar 1966 in der Laudatio für Karrer: «Wie vieles hat er, seiner Zeit und nächsten Umgebung weit voraussehend, als Notwendigkeit gespürt und auch mutig ausgesprochen! ... Noch vor wenigen Wochen sagte ... ein bekannter katholischer Theologe beim Abschluss des Konzils: (Eigentlich sind die positiven Ergebnisse des Konzils auf weite Strecken hin eine Bestätigung der Linie Karrers, und er kann, wenn er will, das als einen Triumph für sich buchen!) Nun, wir wissen, daß das Triumphieren nicht seine Art ist, aber über das beschriebene Faktum darf er sich mit Recht freuen.»

Kirchliche Ehrungen bleiben Otto Karrer versagt: «Den Ersten beißen die Hunde, der Letzte wird päpstlicher Hausprälat», schreibt ihm ein Freund. Um so bedeutsamer ist die Tatsache, daß Jesuitengeneral Pedro Arrupe 1967 anfragen läßt, ob Karrer bereit sei, sich – ohne rechtliche Formalitäten – wieder der Gesellschaft Jesu zugehörig zu fühlen. «Das wäre die größte Freude für mich.» – Leise und mit feuchten Augen stimmt Karrer dieser «Heimkehr» zu.

Im Jahre 1975 treten Anzeichen ernsthafter Erkrankung auf. Schwächeanfälle häufen sich. Am 8. Dezember 1976 stirbt Otto Karrer. Unter den Papieren, die man später fand, war ein kleines undatiertes Blatt. Darauf hatte er das Anfangswort des liturgischen Gebetes zur Gabenbereitung notiert: «Suscipe», «Nimm an»!

Bernd Marz, Bonn



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 Wolf (Nijmegen)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge

Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 10070)
Konto Nr. 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Jahresabonnement 1986:

Schweiz: Fr. 37.- / Studenten Fr. 26.-

Deutschland: DM 45,- / Studenten DM 30,-

Österreich: öS 340,- / Studenten öS 230,-

Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 45.- / DM 55,- (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.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

AZ

8002 Zürich