



# ORIENTIERUNG

Nr. 10 51: Jahrgang Zürich, 31. Mai 1987

## ECCE HOMO

rußig blätternder putz -  
über der grauen schlucht  
aus brandmauern  
ahnung von blau  
vor dem gemäuer  
ein blühender baum

blüten im herbst?

aber sieh doch die zweige  
sind nur gemalt

nur?

welch ungebrochene kraft  
menschlichen hoffens  
lebendiger ist mir  
als jeder wirkliche  
der überlebensbaum  
auf kahler mauer

sieh welch ein mensch -  
ich möchte ihn kennen  
den maler

GUDRUN REINBOTH

Aus: Gudrun Reinboth, Der Weg nach Heidelberg. Gedichte und Kurzgeschichten, Heidelberger Verlagsanstalt und Druckerei GmbH, Heidelberg 1985, 96 S. Vgl. letzte Seite.

## KIRCHE

**Sakrament der Befreiung:** Kirche als Pilgerin in der Geschichte der Menschen - Wirksame Gegenwart befreienden Handelns Gottes an den Menschen - Charisma und Macht unter dem Aspekt des eschatologischen Vorbehaltes - Drei grundlegende Bestimmungen - Frage nach Gemeinschaft und Teilnahme - Aspekt des Eingefügtseins in die Welt - Auftrag und Sendung der Kirche - Welche Kirche wollen wir? - Von der paternalistischen zur solidarischen Liebe - Prophetie muß in der Institution ihren Ort wieder finden.

*Kardinal Aloisio Lorscheider, Fortaleza*

## INTERVIEW

**Staat und Kirche in der Volksrepublik Polen:** Ein Gespräch mit *Aleksander Merker*, Generaldirektor des staatlichen Kirchenamtes - Verfassungsrechtliche Trennung von Kirche und Staat - Die Aufgaben des staatlichen Kirchenamtes - Zivile Rechtspersönlichkeit der Kirche noch nicht geregelt - Im Vorfeld des dritten Papstbesuches - Zunehmende Normalisierung der gegenseitigen Beziehungen - 40 Kirchen und Religionsgemeinschaften sind anerkannt - Ökumenische Zusammenarbeit und Zugang zu den Medien (vgl. dazu auch *Kasten*).

*Interview: Robert Hotz*

## ALTES TESTAMENT

**Erster Schöpfungsbericht, wider den Strich gelesen:** Immer neu umstrittene Deutung von Gen 1 - Eine bestimmte Vorstellung vom «Nichts» - Zärtliche Mütterlichkeit Gottes - Anfängliches Chaos als Zustand lustvoller Harmonie - Einbruch der Gewalt - Systematisch entfaltete Machtdemonstration des Schöpfergottes - Wirklichkeit als erstarrte Gewalttat - Der Mensch übernimmt dieses Erbe - Drei Phasen zunehmender Brutalität: Produktion, Expansion, Aggression - Vegetarischer Gewaltverzicht (Gen 1,28)? - Zum historischen und sozialgeschichtlichen Ort des Schöpfungsberichtes - Verlust des Staates und Selbstbehauptung gegen eine feindliche Umwelt - Der unerläßliche Schritt vom Sechs- zum Siebentagewerk - Sabbatruhe als ökologisches Ideal - Utopische Einheit von Rationalität und Sinnlichkeit.

*Pierre Casetti-Frei, Liebefeld BE*

## LITERATUR

**Der verhinderte, traurige Revolutionär:** Zu einem Roman von *Moacyr Scliar* - Mißglückter Versuch, jüdische Siedler aus Osteuropa in Rio Grande do Sul anzusiedeln - Das Schicksal des Pioniers Mayer Guinzburg - Parabel der gescheiterten sozialistischen Utopie - Im Dilemma von Assimilation und Anderssein - Revolutionäres Engagement der osteuropäischen Juden - Retter Gestus der ironischen Darstellung.

*Albert von Brunn, Zürich*

# Die kirchliche Gemeinde – Sakrament der Befreiung

*Don Aloisio*, wie die Leute in Fortaleza ihren Erzbischof nennen, offiziell *Kardinal Aloisio Lorscheider*, ist seit 25 Jahren Bischof. Er hat in dieser Zeit so viele Ämter überlokaler Art innegehabt, daß man ihn geradezu als einen Experten für hierarchische Strukturen bezeichnen könnte. 1971, als er noch Bischof im Süden (Santo Angelo im Staat Rio Grande do Sul) war, wählte ihn die brasilianische Bischofskonferenz (CNBB) – inzwischen die größte der Welt – zu ihrem Präsidenten, desgleichen für eine zweite Amtsperiode 1975, als er auch Präsident des lateinamerikanischen Bischofsrats CELAM wurde. Seit 1971 ist er unentwegt alle drei Jahre von der Bischofssynode in den 15köpfigen Synodenrat gewählt worden, ein seltener Vertrauensbeweis auf der Ebene der Weltkirche. Trotzdem erliegt er nicht der Versuchung, die Kirche mit der Hierarchie gleichzusetzen. Wer ihn kennt, weiß, daß er nicht nur ein «volksnaher» Bischof ist, sondern daß er gelernt hat, aus den ärmsten Bevölkerungsschichten, die zugleich die große Mehrheit im Lande bilden, die entscheidenden Impulse für sein evangelisches Zeugnis zu gewinnen. «Wir kamen als Lehrer, aber die Armen haben uns belehrt, was gelebtes Evangelium ist», so bekennt er immer wieder.

Man muß ihn gesehen haben, wie er bei einem Treffen von Delegierten der Basisgemeinden in den Bergen ob Fortaleza stundenlang zuhört, um zu erfassen, warum er beteuert, bei solcher Gelegenheit keineswegs seine Zeit zu verlieren. «Hier wird nicht nur diskutiert», sagt er, «hier sprechen die Menschen ihr Leben aus; dadurch gewinnen sie ihre Würde.»

Die Realisierung dieser Würde ist die Frucht einer befreienden Praxis, von der sich auch die Theologie nährt und die sie begleitet. Don Aloisio ist seit Jahren Vorsitzender der theologischen Kommission («Doktrinkommission») der CNBB, und es ist ihm jüngst im Rahmen von Neuwahlen erneut dieses Amt zugesprochen worden. Die Wahlen, nach einer turbulenten Vierjahresperiode (Fall Boff, Visitation São Paulo, 1. und 2. Instruktion über Befreiungstheologie, Ad-limina-Besuche, «Gipfel» Brasilien/Rom)<sup>1</sup> stellen eine eindeutige Bestätigung der seinerzeit von Don Aloisio und dann durch zwei Amtsperioden von Don Ivo Lorscheider im Präsidium der CNBB<sup>2</sup> verfolgten Linie dar. Den folgenden Text verfaßte Don Aloisio für ein Delegiertentreffen der lateinamerikanischen Caritasstellen in der Dominikanischen Republik im September 1986.<sup>3</sup> L. K.

**E**S HANDELT SICH HIER UM einen Versuch, die soziale Pastoral in einer zuverlässigen Ekklesiologie zu verankern. Dazu muß zunächst *Wesen* und *Auftrag* der Kirche geklärt werden. Ein klareres Verständnis für *Wesen* und *Auftrag* der Kirche ergibt sich aus dem historischen Kontext, in dem die Kirche steht und wirkt. Die Kirche ist *Pilgerin* in der *Geschichte* der Menschen. In der Geschichte der Menschen baut sich die Kirche auf; sie reicht bis in das Innere der Menschheit hinein zu verschiedenen Kategorien von Personen, die hinsichtlich der Fülle des Lebens, das sich in Jesus Christus findet, ungleich gestellt sind.

Sakrament heißt *Zeichen* im Sinne von Signalisierung, Hinweis, bekannter Wirklichkeit, die eine andere, nicht bekannte und sogar verborgene Wirklichkeit erkennen läßt. Daher rührt, ethymologisch gesehen, die Konvergenz von *Sakrament* und *Geheimnis*.

<sup>1</sup> Vgl. Orientierung 1986, S. 86ff., 1984, S. 199–203.

<sup>2</sup> Neuer Präsident: Luciano Mendes de Almeida SJ, Weihbischof von São Paulo, bish. Generalsekretär. Auf diesem Posten folgt ihm Antônio Celso Queiróz, ebenfalls Weihbischof von São Paulo. Vizepräsident: Paulo de Andrade Ponte, Erzbischof von São Luís do Maranhão.

<sup>3</sup> Unter dem Namen von A. Lorscheider sind bisher zwei Bücher auf deutsch erschienen: Impulse aus Lateinamerika, Graz (Styria) 1981; Parteilnahme für die Armen. Rundfunksprachen aus Brasilien, München (Kösel) 1984. – Interviews: Orientierung 1978, 180ff.; 1980, 142ff.

Ein Zeichen ist folglich eine Wirklichkeit, die Aufmerksamkeit erheischt, aber für eine andere Wirklichkeit.

Theologisch läßt uns Sakrament noch an «Wirksamkeit» denken. In der Sakramententheologie ist Sakrament ein *wirksames* Zeichen der Gnade. In Anwendung dieses Gedankens auf die Kirche oder die kirchliche Gemeinde wird festgestellt, daß die Kirche *handelt, produziert, verwirklicht und wirkt*. Aber was handelt, produziert, verwirklicht und wirkt sie? *Befreiung – Erlösung*. Befreiung – Erlösung von dem, was den Menschen in Ketten hält, ihn unterdrückt und seine Gesundheit aus dem Gleichgewicht bringt.

Was ist das, was den Menschen in Ketten hält, unterdrückt, ihn krank werden läßt? Aus der Sicht des Glaubens gibt es nur eine Antwort: die *Sünde*: «Der Lohn der Sünde ist der Tod» (Röm 6,23), dagegen ist «die Gabe Gottes das ewige Leben in Christus Jesus, unserem Herrn» (ibid.), nämlich die Erlösung.

## Verschiedene Sichtweisen von Kirche

Nachdem wir nun die Ziele und den Bereich unseres Themas umrissen haben, werden wir versuchen, diese Gedanken zu vertiefen, um dadurch unsere Position besser zu begründen.

Die Kirche ist sowohl *Geheimnis* als auch *Institution*. Als Geheimnis ist die Kirche eine Wirklichkeit, die von der Gegenwart Gottes durchdrungen ist und deswegen immer neuer und tieferer Einsichten fähig (Paul VI., Eröffnungsansprache der 2. Konzilssession, 29. 9. 1963 (AAS 55 [1963], 848). Aber die Kirche ist auch eine Institution, die von Jesus Christus (Lumen Gentium, 8) auf Petrus und den übrigen Aposteln gegründet und als solche in die ganze Welt gesandt wurde, um zu predigen, zu taufen, zu lehren und das zu befolgen, was Jesus geboten hatte (Mt 28,19–20).

Es ist die Harmonie zwischen diesen beiden grundlegenden Aspekten, die ihrerseits wiederum viele andere enthalten, die uns im Laufe der Geschichte verschiedene Bilder, Sichtweisen oder Modelle von Kirche anbietet. Es handelt sich nicht um verschiedene Kirchen, sondern um eine stärkere oder schwächere Betonung dieses oder jenes Aspekts. Es handelt sich aber auch um die Frage von *Charisma* und *Macht* in der Kirche, um den göttlichen und menschlichen Aspekt, um das *Jetzt schon* und das *Noch nicht*, um Kirche – Gesellschaft – Reich.

Zum besseren Verständnis können wir drei Aspekte der Art, wie Kirche erlebt wird, hervorheben: den Aspekt der Gemeinschaft und Teilnahme, den Aspekt des Eingefügtseins in die Welt und den Aspekt der Sendung.

## Gemeinschaft und Teilnahme

Es gibt zwei Sichten oder zwei Modelle: Das eine Modell ist mehr hierarchisch ausgerichtet, mehr pyramidenförmig, mehr von oben nach unten, mehr von der Macht ausgehend; das andere Modell ist mehr charismatisch, mehr «populär», mehr von unten nach oben und geht eher von der Kirche als Gemeinschaft aus.

In der ersten Sicht bzw. Modell ist alles um den *Klerus* herum angesiedelt, den Inhaber bzw. Eigentümer der Sakramente und der Autorität; in der zweiten Sicht bzw. Modell ist der Ausdruck *Volk Gottes* die Mitte, um die alles konzipiert ist, wobei weniger die Macht und die Autorität betont werden, mehr das Charisma und die fundamentale Gleichheit aller, die die Kirche Jesu Christi bilden, die Kirche Gottes. Die Trennung zwischen Klerikern, Ordensleuten und Laien tendiert langsam dazu, als überholt zu gelten, während Strukturen erscheinen, die mehr vom Prinzip der Gleichheit geprägt sind, sowie Formen der Teilnahme, die der Verschiedenartigkeit Rechnung tragen. Bei diesem zweiten Modell wird die Teilnahme aller, ebenso wie die Teilung der Verantwortung unter allen, stärker

betont. Das *organisierte* Volk ist dabei, seine Mit-Verantwortung stärker wahrzunehmen. Das Volk, das in den kirchlichen Basisgemeinden organisiert ist, ist das neue historische Subjekt, das sich in der Kirche und sogar in der Gesellschaft durchsetzt. Die Präsenz des Bischofs und des Priesters ist eine Präsenz der Einheit. Diese wird jedoch nicht als Zwang gegenüber der Gemeinde spürbar, sondern Bischof und Priester hören der Gemeinde zu und versuchen mit ihr zu unterscheiden, was der Wille Gottes ist, was die Absicht Gottes auf dem Weg, den die Gemeinde geht.

Das erste Modell ist das vom Hierarchie-Laikat, das besonders stark im Kirchenrechtskodex von 1917 präsent war und heute noch – wenn auch abgeschwächt – im neuen Kodex des Kirchenrechts vertreten wird; das zweite Modell ist das von Kirche – Gemeinde, wobei die fundamentale Gleichheit aller Mitglieder des Volkes Gottes betont wird. Hierbei liegt die Unterscheidung untereinander in der Verschiedenheit der Funktionen oder Dienste, die sie innerhalb dieses Volkes ausüben (siehe «*Libertatis Conscientia*», Nr. 20).

Im zweiten Modell spüren wir das Zeugnis einer tatsächlichen Inkarnation des Glaubens in den Schichten des Volkes. Hier wird eine Mentalität übernommen, die mehr durch das Symbol gekennzeichnet ist als durch den Begriff, mehr durch die konkrete Erzählung als durch die abstrakte Argumentation; dazu benutzt es Verständigungsmittel wie Gedichte, Lieder, Theater, Dramatisierungen, Prozessionen, Märsche, Pilgerfahrten und Gruppenarbeit. Das erste Modell ist mehr *monarchischer, aristokratischer, zentralistischer* Natur, das zweite Modell mehr *demokratisch, volksverbunden, auf Teilnahme ausgerichtet und pluralistischer*.

### Eingefügtsein in die Welt

Hier haben wir das «traditionelle» juristische Modell der Kirche als «*Societas Perfecta*», als *vollkommene Gesellschaft* sowie das Modell der Kirche als sozio-kritisches-prophetisches-veränderndes *Ferment* innerhalb der Gesellschaft.

Bei diesem ersten Modell der Präsenz der Kirche in der Welt wird die Kirche als vollkommene Gesellschaft neben der anderen vollkommenen Gesellschaft, dem Staat, gesehen. Das ist die Sicht des «*Ius publicum Ecclesiae*». Es ist die Kirche des Staatssekretariats mit den Nuntiatoren und Apostolischen Delegationen. Und es ist auch die Kirche des Robert Bellarmin, dem es um die *Sichtbarkeit* der Kirche ging – Gegenposition zur *spirituellen* Kirche, einer Idee, die von den Erneuerern jener Zeit vertreten wurde. Die Kirche ist sichtbar wie die «*Respublica Venetiarum*».

Dieses erste Modell erinnert uns an die *Kirche der Christenheit*, eine Kirche, die sich in Konkurrenz zum Staat sieht, wobei sie sich «einen Platz an der Sonne» erobert; ihr Einfluß auf die verschiedenen Gebiete des zivilen Lebens ist stark und oft beherrschend. Das ist die Kirche des Heiligen Römischen Reiches, der Patronate, der Regalien und Privilegien – noch heute ist der Apostolische Nuntius automatisch der Dekan des Diplomatischen Korps –, das sind die Verträge zwischen den Spitzen von Kirche und Staaten. Es ist die Kirche der vatikanischen Diplomatie. Heute sehen wir klarer die vielen Doppeldeutigkeiten, die in diesem Modell verborgen sind, die Parallelen zwischen Nuntiatoren und Bischofskonferenzen. Soll diese Diplomatie beibehalten werden oder nicht? Bis wohin besitzt sie weiter an Gültigkeit? Hier fällt stark der *menschliche* Aspekt der Kirche in die Augen. Er müßte vertieft werden. Man kann fragen, ob man die Kirche als vollkommene Gesellschaft heute noch verteidigen muß. Hat sie einen Sinn – ja oder nein?

Das zweite Modell sieht die Kirche mehr als evangelischen *Sauerteig*, der im Innern der Gesellschaft wirksam ist. Vom Evangelium ausgehend (prophetischer Aspekt) verwirklicht die Kirche in der Gesellschaft (sozialer Aspekt) eine Unterscheidungsfunktion (kritischer Aspekt), die die ganze Art und Weise be-

einflußt und verändert, wie diese sich gegenüber dem Schöpfungsplan und dem göttlichen Erlöser verhält und handelt (siehe «*Evangelii Nuntiandi*», 19). Die Kirche bringt durch den Sauerteig des Evangeliums ein Ferment in die *neue*, im Geist Christi erneuerte Gesellschaft ein. Hier wird die *soziale* Funktion der Kirche betont. Das II. Vatikanum drückt das so aus: «Es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in den Herzen der Christen seinen Widerhall fände» (*Gaudium et Spes*, 1). So hieß es schon in der Antike: Was die Seele für den Körper ist, das sind die Christen für die Welt (Brief an Diognet).

### Vom Auftrag der Kirche aus gesehen

Auch hier werden zwei Sichten der Kirche deutlich: Hinsichtlich ihres Auftrages wird die Kirche entweder als *Geheimnis der Erlösung* gesehen oder als hierarchische *Institution der Erlösung*.

*Geheimnis* bedeutet hier eine *versteckte, verborgene Kraft*, die *machtvoll am Werke ist* (Sauerteig, Senfkorn ...). Die Kirche ist ein ständig belebendes Element, etwas, das sich immer neu ereignet, sie ist neues Leben, das sich ständig ausweitet. Ihr Ziel ist die ständige Suche nach der Verwirklichung des Reiches Gottes unter den Menschen. Die Kirche ist Zeichen, Prinzip, Keim und Instrument dieses Reiches.

Das Reich Gottes ist das Leben Gottes, der in der Welt gegenwärtig und wirksam ist; es ist *Gemeinschaft* von Vater, Sohn und Heiligem Geist, *Modell der Gemeinschaft* der Menschen untereinander; es ist *Agape* (Liebe – «*Caritas*») von Vater, Sohn und Heiligem Geist, das als Vorbild für die Agape der Menschen untereinander dient. Das Reich Gottes verwirklicht sich in gewisser Weise, wo immer Gott mit seiner Gnade und seiner Liebe herrscht und so die Sünde besiegt und den Menschen hilft, in die große Gemeinschaft hineinzuwachsen, die ihnen in Unserem Herrn Jesus Christus durch die Kirche angeboten ist, obwohl Gott auch außerhalb des sichtbaren Bereiches der Kirche wirken kann (siehe *Lumen Gentium*, 8). Gott wirkt im Herzen aller Menschen und geht so über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinaus (siehe *Puebla*, 226–228). In diesem Modell wird das *Dynamische*, das *Neue* betont, das die Kirche in der Welt bewirkt, Werk des wirksamen Eingreifens des Heiligen Geistes. Das ist das *pneumatische* (wirksame Präsenz des *Pneuma*) Element der Kirche.

Die Sicht der Kirche als *hierarchische Institution der Erlösung* zeigt die Funktion und hierarchische Struktur der Kirche, indem sie – manchmal zu stark – das *Unveränderliche*, das *Statische*, die *Macht* betont. Sie ähnelt stark dem Modell Hierarchie-Laikat, das bis in die jüngste Zeit zu gewissen extremen Situationen geführt hat, deren Konsequenzen bis heute spürbar sind. Die Kirche wird als etwas gesehen, das *in der Vergangenheit festgelegt* wurde – quasi als Status quo – etwas, das über dem Leben der Menschen schwebt und schon fertige, vorgefertigte Lösungen besitzt. Sie äußert sich darin, daß sie übermäßig mit der Lehre beschäftigt ist und eine gewisse liturgische Fixierung aufweist sowie eine Neigung zu einer bestimmten, *auf Frömmigkeit und Sakramente ausgerichteten, individualistischen* Pastoral besitzt, *ohne großes sozio-politisches Engagement*.

Hier stellt sich auch das ganze Problem von *Tradition* und *Offenbarung*. Spricht die Kirche von *lebendiger Tradition*? Was ist Tradition, und was ist lebendige Tradition? Die Kirche betont in ihren Dokumenten, daß die objektive Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen ist (DS 3070; siehe auch 3020 und besonders 3421 – das Dekret «*Lamentabili*» vom 3.7. 1907 –, in dem Pius X. folgenden Satz zurückwies und verurteilte: «*Revelatio, obiectum fidei catholicae constitutens, non fuit cum Apostolis completa*»).

Mit dieser Fragestellung soll die Kirche *als Institution* nicht verneint oder an die zweite Stelle verwiesen werden. Ganz im Gegenteil, die Aktualisierung der Heilstatsache in der Welt, die in

Jesus Christus und durch Jesus Christus vollzogen wurde, ist auch Werk der Kirche als Institution, die wirksam ist in der Kraft des Heiligen Geistes, vereint mit dem Auferstandenen, unter der Leitung ihrer Hirten, vermittelt der Verkündigung des Wortes, der Feier der Sakramente sowie des in der Caritas wurzelnden, befreienden und verändernden Handelns. Diese Institution jedoch ist nicht nur die Hierarchie; sie ist immer das hierarchisch gegliederte Volk Gottes; sie ist nicht nur Macht, sie ist auch Charisma. Die Kirche ist *ein immer neues Ereignis des Heiligen Geistes in der Geschichte der Menschen*. Von Jesus Christus auf Petrus und den Aposteln gegründet und vom Heiligen Geist belebt, *lebt* sie fröhlich, geduldig und beharrlich (Röm 12,12) auf die Zukunft hin in der Erwartung der Erfüllung, wenn Gott alles in allen sein wird (1 Kor 15,28).

### Die Kirche, die wir wollen

Nachdem wir die verschiedenen Sichten, Bilder und Modelle der Kirche aufgezeigt haben, bleibt uns noch eine Frage: Welche Kirche wollen wir? Die Antwort wurde uns in Puebla (Nr. 1302-1305) gegeben, sie wird aber auch weiter durch die belebende Lebenskraft des Heiligen Geistes in den Ortskirchen unseres Kontinents vertieft. Wir träumen von einer Kirche, die zuhört, die das Wort Gottes im Hören sowie in der Betrachtung der Worte unseres Volkes vertieft und dadurch die erlösende Kenosis Jesu Christi verwirklicht (Phil 2,5-9), daß sie das auf Veränderung ausgerichtete inkarnierte Leben Gottes im Leben unseres Volkes bezeugt, verkündet und feiert – und zwar so, daß wenn die Herzen und Strukturen bekehrt sind, sich das Engagement aller gläubigen Christen in der verändernden Aktion der Welt verwirklicht, die Vorwegnahme und Ankündigung des endgültigen Reiches Gottes ist. Es handelt sich um eine Kirche, die Sakrament der Gemeinschaft und Teilnahme ist, Sakrament des Dienstes im Geiste des Gottesknechts, Sakrament der Befreiung in totaler Treue gegenüber Christus und den Menschen im Heiligen Geist. Nur so wird sie zum Sakrament der Erlösung (Lumen Gentium, 48) und zum *universalen* Sakrament des Heils (Gaudium et Spes, 45).

An dieser Stelle stellt sich für unsere Überlegung eine wichtige Frage: Wie kann etwas *Sakrament*, wie etwas *Zeichen* sein, ohne daß es die Zeichen in die Wirklichkeit umsetzt? «Bist du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen anderen warten?» Darauf antwortet ihnen Jesus: «Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzig werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet. Selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt» (Mt 11,3-6).

Wie Jesus, so muß auch das Zeichen Kirche *Zeichen* tun, die ihrem Auftrag Glaubwürdigkeit verleihen. Das Ende des Markus-Evangeliums, das uns auf den ersten Blick so fremd erscheint, entbehrt nicht eines tiefen Sinnes: «Durch die, die zum Glauben gekommen sind, werden folgende Zeichen geschehen: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben; sie werden in neuen Sprachen reden; wenn sie Schlangen anfassen oder tödliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden; und die Kranken, denen sie die Hände auflegen, werden gesund werden» (Mk 16,17-18). Auch bei Johannes, der im Evangelium nicht von «Wundern» spricht, sondern von «Zeichen», sagt Jesus zu den Jüngern: «Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt» (Joh 13,35). Die Liebe der Jünger untereinander ist zweifellos das größte Zeichen: «Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast und die Meinen ebenso geliebt hast wie mich» (Joh 17,21-23). Und in der Apostelgeschichte: «Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele» (Apg 4,32).

Und heute? Zweifellos ist die *Liebe* weiterhin das Zeichen *par excellence*. Hier findet sich die wichtigste theologische Rechtfertigung für die Institution «Caritas». Die *befreiende* Liebe jedoch, die Liebe, *die sich selbst entäußert*, ohne Ausflüchte und

ohne heimliche Abkommen mit den zivilen Mächten, ohne Privilegien. Mehr noch, eines der großen Zeichen der Kirche für die heutige Welt besteht darin: Die Kirche tritt heraus aus dem Umfeld der Macht des Staates, sie macht sich frei von der Macht und tritt ein in das Leben des Volkes. Ihre gesellschaftliche Basis ist nicht mehr die Allianz mit der zivilen Macht, sondern das Eingegliedertsein in das einfache Volk. Diese *Veränderung des gesellschaftlichen Ortes*, die sich in der präferentiellen und solidarischen prophetischen Option für die Armen ausdrückt, ist *das große prophetische Zeichen*, das die Prophetie wieder hineinholte in die Institution (vgl. Caliman Cl., A identidade histórica da Igreja no Brasil nos últimos 20 anos [Die historische Identität der brasilianischen Kirche in den letzten 20 Jahren], Manuskript). Darin wird das *solidarische* Teilen der Güter zu einem ganz besonderen charakteristischen Merkmal. Die Texte der Apostelgeschichte, in denen berichtet wird, daß die Christen alle Güter gemeinsam hatten, erhalten wieder ihre volle Kraft. Niemand betrachtete das, was er besaß, als sein Eigentum. Sie besaßen alles gemeinsam (Apg 2, 44; 4,32).

Aus der Sicht der Ekklesiologie würde ich in der sozialen Pastoral zwei Aspekte unterscheiden: einen, der nach innen, auf eine innerkirchliche soziale Pastoral, und einen, der nach außen, auf eine außerkirchliche soziale Pastoral ausgerichtet ist.

► Soziale Pastoral nach innen: «Es gab auch keinen unter ihnen, der Not litt» (Apg 4,34). Eine Kirche Gottes erkennt man daran, daß es keine Notleidenden unter ihren Mitgliedern gibt!

► Soziale Pastoral nach außen: «Das aktive Engagement für die Gerechtigkeit und die Mitwirkung an der Umwandlung der Welt erscheinen uns durchaus als konstitutive Dimension der Verkündigung des Evangeliums, nämlich der Sendung der Kirche zur Erlösung und Befreiung der Menschheit von jeglicher Unterdrückungssituation» (Bischofssynode 1971, Dokument «Gerechtigkeit in der Welt», Einführung). «Der Dienst am Frieden und an der Gerechtigkeit ist eine *wesentliche* Aufgabe der Kirche» (Puebla, 1304). «Doch wäre die Evangelisierung nicht vollkommen, wenn sie nicht dem Umstand Rechnung tragen würde, daß sich im Laufe der Zeit das Evangelium und das konkrete persönliche und gemeinschaftliche Leben des Menschen gegenseitig fordern» («Evangelii nuntiandi», 29).

Aloisio Card. Lorscheider, Erzbischof von Fortaleza

Übersetzt aus dem Brasilianischen von Hannelore Oesterle-Schindler

## Polen: Staat und Kirche

Interview mit dem Direktor des staatlichen Kirchenamts

Im Hinblick auf den dritten Papstbesuch in Polen (8.-14. Juni) dürfte es von Interesse sein, das Verhältnis von Staat und Kirche in der dortigen sozialistischen Volksrepublik einmal aus der Sicht der «anderen Seite», d. h. der staatlichen, in den Blick zu bekommen. Dabei geht es zum einen um die Rechtslage, wie sie von der Verfassung, von geltenden Gesetzen und anerkannten Institutionen (vgl. *Kasten*) bestimmt ist, zum andern um einen *modus vivendi*, wie er sich angesichts nicht mehr bzw. noch nicht bestehender definitiver Abmachungen speziell hinsichtlich der katholischen Kirche mehr oder weniger eingespielt hat. Auf beiden Ebenen ist staatlicherseits das «Amt für die Angelegenheiten der religiösen Bekenntnisse» zuständig. An sich direkt dem Ministerpräsidenten unterstellt, wird es üblicherweise von einem Minister ohne Portefeuille, neuestens Dr. Wladislaw Loranc, geleitet. Im folgenden bringen wir ein Gespräch mit dem Generaldirektor dieses staatlichen «Kirchenamtes», Magister *Aleksander Merker*, der, von Haus aus Jurist, seit vielen Jahren in dieser Stellung tätig ist und vor einiger Zeit zu einem kurzen Aufenthalt in der Schweiz weilte. Das Gespräch führte Robert Hotz.

**ORIENTIERUNG (O):** In der polnischen Verfassung ist die Trennung von Kirche und Staat verankert. Wie reimt sich damit die Existenz eines staatlichen Kirchenamts, und welche Aufgaben nimmt es wahr?

**Aleksander Merker (A.M.):** In den meisten Staaten existieren solche Einrichtungen, selbst wenn eine Trennung von Kirche und Staat besteht, wobei diese staatlichen Dienststellen für Kirchenfragen zumeist irgendwelchen Departementen untergeordnet sind, wie zum Beispiel in Frankreich dem Innenministerium. In Polen hat das Kirchenamt eine lange Tradition, besteht es doch bereits seit 1807, als ein solches im Warschauer Fürstentum eingerichtet wurde. Und der Zufall will es, daß sich die Dienststelle noch heute im gleichen Gebäude befindet.

Die Aufgaben des polnischen Kirchenamtes erstrecken sich auf drei unterschiedliche Bereiche:

► Die reinen Verwaltungsaufgaben: Gemäß altem polnischem Brauch besitzt der Staat ein Einspruchsrecht bei der Ernennung von Diözesanbischöfen und Orts Pfarrern. Auch Schenkungen an die Kirche bedürfen der behördlichen Zustimmung. Angesichts der hohen Seminaristenzahlen besteht jedoch die Hauptarbeit oft darin, diese vom Militärdienst zu befreien, was mit erheblichen Schreibereien verbunden ist.

► Die kirchenpolitischen Aufgaben: Hierbei geht es vor allem darum, Streitigkeiten zwischen Kirche und Staat vorzubeugen oder notfalls zu schlichten. Dies wiederum erfordert einen ständigen Kontakt und einen ununterbrochenen Dialog, der gerade in den letzten Jahren intensiv fruchtbringend geführt werden konnte. Verständlicherweise liegt hier die Hauptbedeutung des polnischen Kirchenamtes, dessen Leitung nicht zufällig einem Ministerium ohne Portefeuille unterstellt ist, auch wenn dieses Amt kein eigentliches Ministerium darstellt, sondern in die Dienststelle des Ministerpräsidenten integriert ist.

► Der Aufgabenbereich der Hilfsfunktionen: Dieser Bereich ist für den westlichen Ausländer kaum verständlich, weil er eng mit den Strukturen der bestehenden staatlichen Wirtschaftsordnung verbunden ist. So bedürfen beispielsweise auch kirchliche Bauten einer Materialzuteilung. Nachdem jedoch auch in Polen die normalen Mechanismen der Marktwirtschaft zu funktionieren beginnen, verliert dieser Aufgabenbereich des Kirchenamtes immer mehr an Bedeutung.

#### Stille vor dem Sturm?

O: In jüngerer Zeit machen die polnischen Beziehungen von katholischer Kirche und Staat keine Schlagzeilen mehr. Es ist seltsam still geworden, und man kann sich fragen, ob es sich hier um eine Stille vor dem Sturm handle.

A.M.: 1956/57 prahlte ein polnischer Journalist damit, daß die Weltpresse voll sei von Nachrichten über Polen. Und er erhielt darauf die Antwort eines Schweizers, der sagte: «Bei uns läuft alles richtig, deshalb schreibt auch niemand über uns!» Diese Erfahrung macht auch das Kirchenamt. Sobald es Streit gibt, hagelt es Beschwerden. Schon ein leichter Schnupfen wird dann als schwere Krankheit ausgegeben. Ist jedoch alles ruhig, da fehlt auch der Gegenstand der Erregung.

Die Vorbereitung der dritten Papstreise zeigt, daß die Zusammenarbeit zwischen staatlichen und kirchlichen Dienststellen derzeit besser ist als je zuvor. Ungeachtet der wesentlich besseren Beziehungen von Kirche und Staat bestehen selbstverständlich weiterhin Meinungsunterschiede, die manchmal auch in die Öffentlichkeit getragen werden, ein Beweis auch dafür, daß heute in Polen die Freiheit des Wortes größer ist als in früheren Zeiten. Jeder kann seine Auffassungen öffentlich verteidigen. Dazu gibt es auch noch ein offizielles Forum, wo man über Meinungsunterschiede offen miteinander sprechen kann, nämlich die «Gemeinsame Kommission der Regierung und der Bischofskonferenz», die mehrmals im Jahr zusammentritt. Diese verfügt auch über Arbeitsgremien zu verschiedenen Sachbereichen. Damit sind Gespräche in einer sachlichen Atmosphäre gewährleistet. Und es sind auch bereits Resultate erzielt worden wie beispielsweise die Regelung der Seelsorge in den staatlichen Krankenhäusern. Ungeachtet solcher Zusammenarbeit bestehen natürlich die weltanschaulichen Unterschiede unvermindert fort.

## Kirchliche Situation in Zahlen

Alle 40 in Polen bestehenden anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften sind gleichberechtigt. Die Religionszugehörigkeit oder ein Fehlen derselben wird vom Staat als private Angelegenheit des Bürgers betrachtet. Es gibt weder eine amtliche Statistik über Kirchengenossenschaft noch solche Angaben in öffentlichen Urkunden oder auf Fragebogen für Volkszählungen.

Religionssoziologischen Erhebungen nach bekennen sich über drei Viertel der Befragten zur römisch-katholischen Kirche. Etwa 2% der Bevölkerung bekennt sich zur Orthodoxie und insgesamt etwa 1% zu allen anderen Religionen. (Polen hat derzeit über 37 Millionen Einwohner.)

#### Priester, Schwestern, Bildungsstätten

Die katholische Kirche zählt 20902 Geistliche, darunter 5664 Ordensgeistliche. Zu 51 Männerorden gehören weitere 5687 Mönche ohne Priesterweihe (Brüder, Novizen). Den 104 Schwesternorden gehören 27580 Schwestern an.

Die katholische Kirche gliedert sich in 27 Diözesen und 8101 Pfarreien. Sie besitzt 10675 Kirchen und 4439 Kapellen. Zurzeit sind weitere 1508 Kirchen und Kapellen im Bau. Es gibt 3 Kardinäle; 2 Erzbischöfe und 90 Bischöfe. Weitere 2 polnische Kardinäle residieren im Vatikan.

Es bestehen 48 Höhere Priesterseminare mit 8835 Seminaristen, deren Zahl in den letzten Jahren beträchtlich gestiegen ist; 1979 waren es 5845.

Zur akademischen theologischen Ausbildung stehen für Katholiken zur Verfügung:

- die Katholische Universität in Lublin (einzige katholische Universität in Osteuropa, private Hochschule mit allen Rechten staatlicher Hochschulen, auch mehrere «weltliche» Fakultäten);
- die staatliche Akademie für Katholische Theologie in Warschau;
- vier sog. päpstliche Fakultäten (ihre Rechtslage ist derzeit Gegenstand von Gesprächen zwischen Staat und Kirche).

Ökumenischen Charakter hat die staatliche Akademie für Christliche Theologie in Warschau; sie gliedert sich in drei Sektionen: orthodox, evangelisch, altkatholisch. Manche christlichen Kirchen, z.B. die orthodoxe, die polnisch-katholische (altkatholische), baptistische und adventistische unterhalten eigene theologische Seminare oder Schulen.

#### Präsenz in den Medien und in der Ökumene

Es gibt 89 kircheneigene katholische Zeitschriften mit einer Gesamtauflage von über 1,5 Mio. Über ein ausgebautes Verlagswesen verfügen außerdem katholische Laienverbände wie «Pax», die Christlich-Soziale Gesellschaft und die Klubs der katholischen Intelligenz. Andere Kirchen und Religionsgemeinschaften verfügen über 23 Zeitschriften mit einer Auflage von etwa 100000.

Der staatliche Rundfunk überträgt an jedem Sonntag und arbeitsfreien kirchlichen Feiertag drei katholische Messen: eine für Hörer im Lande und zwei, zu entsprechenden Tageszeiten, für polnische Seeleute in verschiedenen geographischen Breiten. Jeden zweiten Sonntag gibt es außerdem eine Übertragung von Andachten der größeren christlichen Kirchen in einer zwischen ihnen vereinbarten Reihenfolge. Es werden auch entsprechende Sendungen zu den höchsten jüdischen Feiertagen ausgestrahlt.

Die größten der nichtkatholischen christlichen Kirchen arbeiten im Polnischen Ökumenischen Rat zusammen. Sie gehören dem Weltkirchenrat, der Konferenz Europäischer Kirchen und den internationalen Bündnissen ihrer Konfessionen an.

Die Volksrepublik Polen unterhält seit 1974 mit dem Heiligen Stuhl eine besondere Form von Beziehungen. Die beiderseitigen Vertretungen führen den Namen von «Arbeitsgruppen für ständige Kontakte».

*Aleksander Merker, Warschau*

Die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche als ganzer und ihrer Institutionen ist noch nicht gesetzlich geregelt. Die Verhandlungen darüber sind jedoch bereits weit fortgeschritten. Da es sich jedoch im Endeffekt um die Formulierung eines neuen Gesetzes handelt, sucht man von beiden Seiten, die Probleme vorgängig genau zu klären. Was die Aufnahme normaler diplomatischer Beziehungen zwischen der polnischen Volksrepublik und dem Heiligen Stuhl betrifft, so bleibt der diesbezügliche polnische Vorschlag weiterhin bestehen.

### Differenzen

O: Während der Staat die antisozialistische politische Betätigung mancher katholischer Geistlicher kritisiert, wirft die Kirche dem Staat die Einführung des Religionskundeunterrichts in den Sekundarschulen vor.

A. M.: Zwar wird es auf den Kanzeln politisch immer ruhiger, aber es existiert doch noch immer eine kleine Anzahl von Geistlichen, die vergessen haben, was die Predigt als Verkündigung des Gotteswortes eigentlich beinhalten sollte. Wenn die Kirche dem Staate vorwirft, er wolle mit dem Religionskundeunterricht den Schülern den Atheismus aufzwingen, so ist hierzu folgendes anzumerken: Erstens handelt es sich hierbei um eines von acht fakultativen Fächern, wobei allerdings anzumerken ist, daß sich die meisten Schüler gerade für dieses Fach interes-

sieren. Zweitens geht es hier nicht um Vermittlung von Atheismus, sondern um eine Einführung in die Geschichte der einzelnen religiösen Bekenntnisse. Damit verbindet sich für den Staat die Hoffnung, durch eine bessere gegenseitige Kenntnis der Religionsgemeinschaften den noch immer gelegentlich vorhandenen Fanatismus abbauen und die Toleranz fördern zu können. Sicher werden aber die meisten Schüler Katholiken bleiben!

### Der polnische Papst und seine Heimat

O: Im Westen wird immer wieder die Frage gestellt, welche Bedeutung die Wahl eines polnischen Papstes für Polen selber hatte.

A. M.: Das Volk, das zweimal seine Unabhängigkeit verlor, leidet fast an einem Minderwertigkeitskomplex. Deshalb war es wohl für jeden Polen eine Freude, daß einer der ihren zum höchsten Amt der katholischen Kirche berufen wurde. Vielleicht haben manche Menschen überhaupt erst durch diese Wahl die Existenz Polens zur Kenntnis genommen.

Hinsichtlich der innenpolitischen Bedeutung dieser Papstwahl bleibt anzumerken, daß diese nicht zu einer Umwertung der gegenseitigen Einschätzung führte, wohl aber die Normalisierung der gegenseitigen Beziehungen vorantrieb. Für die Regierung jedenfalls sind die Besuche des Papstes in seiner Heimat zu einer Selbstverständlichkeit geworden.

## Jenseits von Konfusion und Gewalt

Versuch, Gen 1 zu Ende zu lesen

Wie in der Weltpolitik, so gibt es auch in der Weltliteratur Krisenherde, die nie zur Ruhe kommen. Einer von ihnen ist die (erste) Schöpfungserzählung am Anfang der hebräischen Bibel (Gen 1). Dieses altehrwürdige Denkgebäude wurde erstmals Mitte des letzten Jahrhunderts von den Darwinisten unter Beschuß genommen. Nach jahrzehntelangen Verhandlungen erzwangen schließlich die Theologen von den Naturwissenschaftlern einen Waffenstillstand, indem sie ihnen klarmachten, daß Schöpfungserzählungen eben keine naturwissenschaftlichen Protokolle sind, die das Funktionieren der Weltmechanik beschreiben, sondern ethische Traktate, die den Umgang des Menschen mit seiner Umwelt normieren. So wurde Gen 1 als ökologisches Programm unter Denkmalschutz gestellt, und die theologische Besatzung zog befriedigt von dannen. Kaum war sie weg, ging die Schießerei von neuem los. Diesmal waren es die Umweltschützer, die auf den Satz «Macht euch die Erde untertan, herrschet über die Fische im Meer ...» (Gen 1,28) böllerten, weil ihnen dessen verheerender Einfluß auf die christlich-abendländische Art des Umgangs mit der Natur aufgegangen war. So sieht man denn seit etwa fünfzehn Jahren mit schöner Regelmäßigkeit wieder Theologen, die bei Gen 1 im Kugelregen weiße Fahnen schwenken. Die gewöhnlich angewandte Besänftigungstaktik besteht darin, zu behaupten, daß der anstößige Satz jahrhundertlang falsch übersetzt wurde und daß er – auf hebräisch und mit der nötigen Akribie gelesen – gar nicht von Unterwerfung und von brutaler Herrschaft redet, sondern von sanfter Inbesitznahme und von liebender Fürsorge. Davon kann meines Erachtens keine Rede sein. Der skandalöse Satz tönt in meinen Ohren auf hebräisch noch brutaler als auf deutsch – genau wie der ganze Kontext, in dem er steht. Und doch ist der erste Schöpfungsbericht der Bibel durchaus zu retten – man muß ihn nicht anders übersetzen, sondern bloß zu Ende lesen. Doch fangen wir von vorne an.

### Chaos und Zärtlichkeit

*Eine bestimmte Vorstellung vom «Nichts»:* Nach der Überschrift («Am Anfang erschuf Gott den Himmel und die Erde», Gen 1,1) beginnt der Text von Gen 1 wie die meisten Schöp-

fungserzählungen mit einer Umschreibung des Zustandes vor der Schöpfung. Und zwar begnügt er sich – anders als die meisten Texte dieser Art – nicht damit, diesen Urzustand vorzustellen, indem er die bestehende Welt einfach negiert, wie es etwa ein ägyptischer Pyramidentext tut:

Als der Himmel noch nicht entstanden war, als die Erde noch nicht entstanden war, als die Menschen noch nicht entstanden waren, als die Götter noch nicht geboren waren, als der Tod noch nicht entstanden war ... (vgl. Gen 2,5!)

Unser Text versucht, diesen – natürlich als äußerst schrecklich und unangenehm empfundenen – Urzustand positiv zu umschreiben:

Die Erde war untauglich und unheimlich (hebräisch: «tohu wabohu»), Dunkelheit lag auf der Urflut und der Atem Gottes flatterte über dem Wasser. (Gen 1,2)

Diese positive Umschreibung des anfänglichen «Nichts» müssen wir sehr genau lesen. Denn hier können wir erfahren, was der Autor (oder die Autoren) von Gen 1 spontan als das absolut Negative und Unannehmbare empfinden. Es ist ja überhaupt nicht von vornherein sicher, daß sie in dieser Sache gleich fühlen wie wir heute. Das wird sofort klar, wenn wir uns das letzte Bild des Satzes etwas genauer ansehen.

*Der flatternde Atem:* Es wird in Gen 1,2 ja gesagt, der Atem Gottes flatterte über dem Wasser – und offensichtlich ist damit gemeint: ganz ähnlich wie ein Muttervogel schützend über der Brut schwebt. Das Wort für «flattern» wird jedenfalls sonst in der hebräischen Bibel nur noch an einer einzigen Stelle gebraucht. Dort wird die Fürsorge Gottes für sein Volk besungen:

Er fand es in der Steppe, in der unheimlichen Leere («tohu», dasselbe Wort wie in Gen 1,2) der heulenden Wüste. Er hüllte es ein, gab auf es acht und hütete es wie seinen Augapfel – wie der Adler, der sein Nest beschützt, der über seinen Jungen flattert, der seine Flügel ausbreitet, der ein Junges nimmt und auf seinen Flügel hebt. (Dt 32,10–11)

<sup>1</sup> M. Eliade, Die Schöpfungsmythen. Assyrer, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten. Darmstadt 1980, S. 40.

Für uns ist dieses Bild vom vogelhaft flatternden Gott höchstens ungewohnt, kaum aber unangenehm. Im Gegenteil, es evoziert für uns gleich eine ganze Atmosphäre von Mütterlichkeit, von Zärtlichkeit und von Geborgenheit. Wir sind damit nicht allein. Schon eine alte aramäische Übersetzung übersetzte unsere Stelle so: «und ein Hauch von Mutterliebe aus Gott wehte über das Wasser».

Offensichtlich war aber für den Autoren von Gen 1 gerade diese zärtliche Mütterlichkeit Gottes ein Greuel, den er sich nur gerade im Rahmen der chaotischen Unordnung des Anfangs denken konnte (vgl. dagegen etwa Jes 39,14f.). Göttliche Zärtlichkeit, das kannte er sonst nur aus den Religionen seiner (kanaanäischen und mesopotamischen) Umwelt, gegen die er sich wehren mußte. Bezeichnend ist jedenfalls, daß das gefährliche Bild vom mütterlich flatternden Gott in Dt 32 mitten in erstaunlich polytheistischen Passagen liegt (vgl. 32, 8.13-14, vgl. 17), und mir scheint dies auch in Gen 1 der Fall zu sein.

*Die zeitlose Umarmung:* Wenn nämlich in Gen 1,2 gesagt wird, Dunkelheit habe auf der Urflut gelegen, so kann das natürlich eine rein tektonische Aussage über den «Aufbau» des Chaos sein. Aber die Formulierung erinnert auf ganz verdächtige Art und Weise an jene altorientalischen Texte, die in ihren Beschreibungen des Zustandes vor der Schöpfung Urgötter-Paare in Szene setzen, die dann bisweilen durch den Welterschöpfer aus ihrer orgiastischen Umarmung aufgescheucht und brutal getrennt werden. Das berühmte babylonische Welterschöpfungsepos etwa beginnt folgendermaßen:

Als oben die Himmel nicht genannt waren, als unten die Erde keinen Namen hatte, als Apsu (= der Süßwasserozean), der uranfängliche, ihr Erzeuger, und die mütterliche Tiamat (= der Salzwasserozean), die sie alle gebar, ihre Wasser vermischten, als Riedgras nicht gesprossen, Röhrrieh nicht gewachsen war, als von den Göttern keiner erschienen war, als sie noch nicht genannt waren, als die Geschicke nicht bestimmt waren, da wurden in ihrer (= der Tiamat und des Apsu) Mitte die Götter gezeugt.

Ähnliche Vorstellungen finden sich auch in Ägypten.<sup>2</sup>

Mir scheint es also ziemlich wahrscheinlich, daß die Dunkelheit, die auf dem Urwasser liegt, solche mythischen Vorstellungen aus der altorientalischen Umwelt der hebräischen Bibel evozieren soll.

Damit wird klar: Gen 1,2 beschreibt eigentlich einen Zustand vollkommener Einheit und höchster Harmonie, einen Zustand, der durch zärtliche Liebe und sanfte Mütterlichkeit charakterisiert wird. Und just diesen Zustand versetzt der Autor des Textes vor die Schöpfung, just ihn verurteilt er als «Tohuwabohu», als unheimlich und leer, als zwecklos und verwerflich.

Das ist die erste erstaunliche Feststellung, die wir machen können, wenn wir Gen 1 genau lesen: das angebliche Chaos ist nach unserem Empfinden gar kein brutales Chaos, sondern ein Zustand vollkommener Harmonie, lustvoller Liebe und ungebrochener Mütterlichkeit.

### Schöpfung und Gewalt

*Der Einbruch des Schöpfungsterrors:* Im oben zitierten babylonischen Welterschöpfungsepos zerfällt nach der Zeugung des ersten Götterpaares die friedvolle Ureinheit allmählich wegen Übervölkerung der Götterwelt, und die Welt wird erschaffen im Zuge einer großangelegten – und zum Teil auch recht gewaltsamen – Wiederherstellung des ursprünglichen Friedens.

Ganz anders in Gen 1: Hier wird die ursprüngliche liebevolle Harmonie ohne jeden sichtlichen Grund abrupt zerschlagen. Wie ein Blitz aus heiterem Himmel tritt unvermittelt der Schöpfergott auf. Seine eben erst noch beschriebene «flatternde» Mütterlichkeit scheint er völlig vergessen zu haben, und sein Schöpfungswerk erscheint bei genauerem Lesen als eine breit-

angelegte, systematisch entfaltete Machtdemonstration von brutaler Männlichkeit. Die harten Befehle des Vatergottes fallen Schlag auf Schlag in die Ursphäre mütterlicher Geborgenheit, um sie mit Stumpf und Stiel auszurotten.

*Die Gewalt des Lichtes:* Alles beginnt damit, daß der Schöpfergott in die intime Dunkelheit des Urzustandes grelles Licht fluten läßt (Gen 1,3). Das ist eine recht unsanfte Machtentfaltung, wie heute jedes Kind weiß, das morgens so geweckt wird. Daß aber das Licht schon im Text von Gen 1 durchaus als etwas Hartes und Autoritäres empfunden wird, zeigt sich später bei der Erschaffung der zwei großen «Lampen», der Sonne und des Mondes: dort wird nämlich gleich zweimal (1,16 und 1,18) betont, deren Aufgabe sei es, über den Tag bzw. die Nacht zu «herrschen». Für die Sonne ist das ja jedem, der die Sonne Palästinas erlebt hat, sofort einsichtig (vgl. Jon 4,8!). Die geballte, bedrohliche und zudem totalitäre Macht der (im Hebräischen männlichen!) Sonne kehrt auch in einem andern Schöpfungstext wieder, wobei wiederum der Kontrast zwischen nächtlicher Zärtlichkeit (Bräutigam) und drauffolgender Gewalttätigkeit (geübter Krieger) auffällt:

Dort (am Himmel) hat er (Gott) der Sonne ein Zelt gebaut. Sie tritt aus ihrem Brautgemach heraus wie ein Jungvermählter und freut sich wie ein geübter Krieger, ihren Weg zu rennen. Am einen Ende des Himmels kommt sie heraus und ihr Kreislauf führt sie bis zum andern Ende und nichts kann sich vor ihrer Glut verbergen. (Ps 19,5-7)

Daß aber auch das Mondlicht bedrohlich sein kann, zeigt ein anderer Text:

Der Herr ist dein Hüter, der Herr ist dein Schatten, er steht neben dir, zu deiner Rechten. So wird dich am Tag die Sonne nicht schlagen und nicht der Mond in der Nacht. (Ps 121,5-6)

*Die Gewalt der Zeit:* In Gen 1 freilich hat das Licht nicht nur die Aufgabe, mit seiner ausleuchtenden und stechenden Kraft über den Tag oder die Nacht zu «herrschen» (1,3; 1,16). Es soll auch in Zusammenarbeit mit der Dunkelheit Tag und Nacht trennen und überhaupt jede Dauer zerstückeln, um meßbare Zeiten zu schaffen (1,14).

Daß diese meßbare Zeit etwas Willkürliches, «Unnatürliches» und Aufgesetztes ist, zeigt sich daran, daß sie nur gerade dank der verschiedenen «Lampen» bestehen kann, die am Himmelsgewölbe eingeschraubt sind.

Doch die gemessene Zeit ist nicht nur «unnatürlich», sie ist auch gewalttätig: mit ihrer Einführung wird die Wirklichkeit, kaum aus dem zeitlosen Frieden des Urzustandes gezerzt, sogleich in eine regelrechte Zwangsjacke gebunden. Das zeigt sich schon rein äußerlich in der Darstellung daran, daß acht Schöpfungswerke mit Gewalt in ein Schema von sechs Schöpfungstagen hineingepfercht werden, was mir mitnichten ein literaturgeschichtlicher Zufall zu sein scheint. Mit der unbarmherzigen Regelmäßigkeit einer Stempeluhr interveniert die Zeit im Schöpfungswerk, um dessen Dauer zu zerschneiden («und es wurde Abend und es wurde Morgen») und zu zählen («ein erster, zweiter ... Tag»). Da zudem die Schöpfungsarbeit die Tendenz hat, mit jedem Schöpfungstag weitläufiger zu werden, erhält der Leser den Eindruck einer erzwungenen Produktionssteigerung von geradezu ägyptischen Ausmaßen (vgl. Ex 5,6-19), und so ist er auch nicht sonderlich erstaunt zu hören, daß der Schöpfer am siebten Tage völlig ausgepumpt seiner Mühsal ein Ende setzt.

*Die Gewalt der Scheidung:* In Gen 1 werden allerdings nicht nur Tag und Nacht zwecks Schaffung der Zeit getrennt. Es wird überhaupt alles und jedes gespalten, zerstückelt und auseinandergerissen. Das «divide et impera» ist hier zum System erhoben: Nur in der Abgeschiedenheit und Vereinzelung läßt sich ein Ding perfekt beherrschen.

Nur gerade einmal wird etwas – das Wasser der Unterschicht – an einem Ort vereint, aber auch das nur, um die Trennung von Festland und Meer zu ermöglichen. Es ist aber vielleicht nicht ganz zufällig, wenn nach altorientalischer Anschauung gerade

<sup>2</sup> Vgl. V. Notter, Biblischer Schöpfungsbericht und Ägyptische Schöpfungsmythen. Stuttgart 1974, S. 15-20.

dieses kompakte und in sich vereinte Meer im Rahmen der göttlichen Schöpfungsordnung noch am ehesten etwas von der gottlosen Selbständigkeit des ursprünglichen Chaos behalten hat.

*Die Gewalt der Unterscheidung:* Alle Trennungen, die der Schöpfergott vornimmt, werden sogleich auch für immer festgemacht und zementiert. Bei der Scheidung des Wassers in Ober- und Unterschicht bedarf es dazu einer festen, gehämmerten Metallkuppel (1,6–8), sonst genügt ein bißchen Sprache, um die Dinge durch ihren Namen in ihrer wohlunterschiedenen Einsamkeit festzunageln.

Auch was nicht direkt aus Trennungen entstanden ist, sondern scheinbar frei aus der Erde hervortreibt, darf nur fein säuberlich getrennt nach «Arten» (wörtlich: «Spaltungen», böse gesagt: «Divisionen») ins Dasein treten. Mit beschwörender Aufdringlichkeit wird immer wieder ängstlich versichert, alles Lebendige könne stets nur schön getrennt nach Arten, in Reih und Glied geordnet, sprießen, krabbeln, flattern oder kriechen.

*Die Gewalt der Rede:* Überhaupt durchzieht eine sprachliche Gewalt sondergleichen unsern Schöpfungstext von Anfang bis Ende. Die «Schöpfung durch das Wort» ist in Wirklichkeit eine Schöpfung durch den Befehl. Gott redet nur, um die Dinge hindurch und herumzukommandieren. Sogar wenn er seine Geschöpfe segnet, kann er das kommandieren nicht lassen (1,22.28)!

Daß man sich diese göttlichen Schöpfungsbefehle durchaus laut und autoritär vorstellen muß, zeigt ein anderer Schöpfungstext, der über die angebrüllten Wassermassen sagt:

Sie flohen vor Deinem Schreien, wurden aufgeschreckt durch Dein donnerndes Toben. (Ps 104,7)

Doch gerade diese militärische Zackigkeit sichert dem Schöpfer ehrfürchtige Bewunderung:

Vor dem Herrn soll Angst haben die ganze Welt, vor Ihm sollen beben alle Bewohner der Erdscheibe, denn er sprach und es entstand, er kommandierte und es stand da. (Ps 33,8–9)

*Der gewalttätige Schöpfergott:* Ganz offensichtlich ist die kriegerische Gewalttätigkeit etwas, was in der hebräischen Bibel notwendig zum «image» des Schöpfergottes gehört.

Im Buch Hiob etwa werden die Eigenschaften aufgezählt, die man haben müßte, um als Schöpfergott gelten zu können und anschließend eine Art Aufnahmeprüfung in diesen Stand geschildert:

Hast du einen Arm wie Gott, kannst du wie Er mit deiner Stimme donnern? So schmücke dich wie Er mit Erhabenheit und mit Hochmut, kleide dich in Prunk und Pracht. Wirf um dich mit leidenschaftlichen Wutanfällen. Schau auf jeden Stolzen und drücke ihn nieder, schau auf jeden Stolzen und knicke ihn, stampfe die Feinde in den Boden, laß sie alle zusammen im Staub verschwinden und binde ihr Gesicht mit Finsternis zu ... (Hi 40,9–13)

Dieses kriegerische Bild des Schöpfers ist auch naheliegend, wird doch die Erschaffung der Weltordnung als ein riesiger Kampf gesehen, der in der Gegenwart noch weiterwirkt:

Du (Gott) hast mit Deinem Arm das Meer zerbrochen, die Köpfe der Drachen über den Wassern zerschmettert. Du hast die Köpfe des Leviathan zermalmt, ihn als Notvorrat den Schakalen vermacht. Du hast Quellen und Bäche aufgerissen, hast Ströme, die sonst nie versiegen, stillgelegt. Dir gehört der Tag, Dir die Nacht, Du hast Licht und Sonne eingerichtet, hast alle Grenzen der Erde festgelegt und Sommer und Winter geschaffen. (Ps 74, 13–17)

Der Schöpfergott als Chaoskämpfer, die Weltschöpfung als brutaler Kampf um Ordnung und Herrschaft – das sind in der hebräischen Bibel und in ihrer Umwelt bekannte und geläufige Vorstellungen, die man aber seltsamerweise augenblicklich verdrängt, wenn man sich an die Lektüre des berühmten Schöpfungsberichtes von Gen 1 macht.

*Die Wirklichkeit als gefrorene Gewalttat:* Als Produkt eines Chaoskampfes erscheint in den meisten Schöpfungstexten der hebräischen Bibel und ganz besonders in Gen 1 die gesamte Wirklichkeit letztlich als erstarrte Gewalttat. Sie ist nicht bloß

irgendeinmal aus einer «violence fondatrice» entstanden<sup>3</sup>, sie birgt nicht nur, in sich systematisch eingebaut, Elemente «struktureller Gewalt».<sup>4</sup>

Nein, die Wirklichkeit als solche ist nichts anderes als die allumfassende Gewalt, durch die die auseinandergerissenen Teile des Alls so auseinandergehalten werden, daß sie voneinander unterschieden individuell existieren, und durch die sie gehindert werden, wieder in die undifferenzierte Unreinheit der vorgeschöpflichen Liebe zurückzuschmelzen. Die Welt ist hier gedacht nach dem Modell der autoritären politischen Ordnung, die realistischerweise ohne Gewalt nicht gedacht werden kann.

Damit ist zunächst einmal nichts anderes gegeben, als eine bestimmte Art, die Bedeutung von «Wirklichkeit», «Existenz» und «Weltordnung» wahrzunehmen und festzulegen. Wir haben hier eine sehr interessante und an sich durchaus berechnete «ontologische» Intuition, die weder bewiesen noch widerlegt werden kann, sondern ganz einfach einem bestimmten Lebensgefühl entspricht.

Wenn man aber solchermaßen die durchgängige Struktur der Wirklichkeit als erstarrte Gewalttat wahrnimmt, so hat das Folgen sowohl für das Menschenbild als auch für die Ethik.

### Das Erbe der Gewalt

*Der Mensch als Bild Gottes:* Der Mensch wird in Gen 1,26 umschrieben als (Stand-)Bild Gottes, das diesem ähnlich ist. Die Theologen rätseln seit Jahrhunderten, worin diese «Gottesebnlichkeit» wohl bestehen mag, obwohl das im Text gleich gesagt wird:

Sie (die Menschen) sollen niedertrampeln die Fische im Meer und die Vögel am Himmel und die großen Landtiere und überhaupt die ganze Erde bis hin zum kleinsten Würmchen, das auf ihr kriecht. (Gen 1, 26)

Mir scheint das weißgott klar genug formuliert: Der Mensch ist das Standbild Gottes, der in der Welt sichtbare Stellvertreter des Schöpfers, er ist ein Chaoskämpfer in Taschenformat; und er soll auch dem Schöpfergott ähnlich sein, indem er dessen Tun nachahmt. Und das heißt: indem er wie dieser Gewalt übt. Die Aufgabe des Menschen als Bild des Schöpfers ist es, die Gewalt zu reproduzieren, aus der dieser die Welt gemacht hat, und so den Fortbestand der Welt zu sichern.

*Produktion, Expansion, Aggression:* Nun ist der Mensch allerdings nur Bild Gottes, er ist nicht Gott – Hinweis darauf ist schon die Tatsache, daß der Mensch selbst, wie die ganze Schöpfung, in sich selbst zerrissen ist und nur als Mann und Frau existiert (Gen 1,27). Wenn nun dieser in sich selbst zerrissene Mensch das System strukturierter Gewalt, das die Welt ist, reproduzieren soll, kann er nicht die göttlichen Methoden des Schöpfungsterrors (den Befehl, die Sprachschöpfung, die Trennung usw.) anwenden, er ist ganz auf geschöpfliche Mittel angewiesen. Und so erstaunt es denn nicht, daß der Mensch beim göttlichen «Segensbefehl» gleich programmiert wird, wie vor ihm die Tiere (Gen 1,22), nur daß eine weitere Sonderanweisung zur Gewaltanwendung dazukommt: Seid fruchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde und zertrampelt sie! (Gen 1,28)

Wenn man bedenkt, daß dieser Satz den Sinn des menschlichen Lebens überhaupt zusammenfassen soll, so kann man nicht umhin, über seine Einseitigkeit zu staunen: Produktion, Expansion und Aggression, darin soll der Mensch seine Erfüllung finden! Doch im Rahmen eines Denkens, in dem «sein» nichts anderes heißt als «durch Gewalt bestehen», sind zunächst ganz folgerichtig all jene und nur jene Lebensvollzüge zweckmäßig und denkbar, die gewalttätig sind, nur sie sind zweckmäßig, weil nur sie Leben und Sein mehren, nur sie sind denkbar, weil nur sie sich aus der Wirklichkeit, wie sie nun einmal wahrgenommen wird – als erstarrte Gewalttat –, ableiten lassen.

<sup>3</sup> R. Girard, *La violence et le sacré*. Paris 1972, S. 135 u. ö.

<sup>4</sup> J. Galtung, *Strukturelle Gewalt*. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung. Hamburg 1975, S. 12 u. ö.

**Botanische Brutalität:** Aus einer Ontologie, in der die Wirklichkeit in sich nichts als *erstarrte* Gewalt ist, lassen sich folgerichtig nur *gewalttätige* Handlungen ableiten. Und umgekehrt: Eine Ethik, die nur gewalttätige Handlungen kennt, kann die Wirklichkeit wiederum nur als *Gegenstand von Gewalt* in den Blick bekommen.

Diese drei «Aggregatzustände» der Gewalt kommen in Gen 1 schon bei der Erschaffung der Pflanzen (Gen 1,11-12) ganz schön zum Ausdruck. Der Text kennt für die Pflanzen ja nur und ausschließlich drei Bestimmungsstücke: es ist Grünzeug, das einmal in «Divisionen» wächst, dann Samen trägt und Früchte produziert. Die Pflanzen sprießen also nur nach Arten und Gattungen getrennt aus der Erde, bestehen also nur innerhalb eines Systems erstarrter Gewalt. Darin können sie sich folgerichtig nur dank gewalttätiger «Handlungen» behaupten, indem sie Samen produzieren, um sich zu vermehren und zu expandieren. Und interessant sind so «aggressive» Pflanzen für den Menschen nur, insofern sie Früchte abwerfen, also als Gegenstand der Gewalt, näherhin der Ausbeutung (für eine weniger einseitige Sicht der Pflanzenwelt, vgl. etwa Ps 104,12.16-17). Daraus wird dann später in Gen 1,29-30 eine regelrechte Ethik der Ausbeutung entwickelt:

Und da sprach Gott: «Seht, ich habe euch alle Samen tragenden Pflanzen auf der Erdoberfläche und alle Bäume gegeben. Die Früchte der Samen tragenden Bäume sollen euch als Nahrung dienen. Und allen Tieren des Feldes und allen Vögeln des Himmels und allem was auf der Erde kriecht, was Lebensatem in sich hat, dem gebe ich alles grüne Kraut zur Nahrung.»

**Vegetarischer Gewaltverzicht?:** Nun ist freilich auffällig, daß die Menschen und Tiere hier noch völlig vegetarisch leben müssen. Hat man hier endlich jene Einschränkung der menschlichen Verfügungsgewalt, die alle Exegeten in Gen 1,28 so fieberhaft suchen – und seltsamerweise meistens auch finden?<sup>5</sup> Das ist wohl möglich. Damit würde die rudimentäre «Umweltethik» von Gen 1,29 Ausbeutung nicht nur rechtfertigen, sondern auch gleichzeitig kanalisieren. Störend in diesem Verständnis scheint mir aber der Umstand, daß diese angebliche Einschränkung der Verfügungsgewalt nicht ausdrücklich formuliert wird, wie etwa die Einschränkung des Fleischkonsums durch ausdrückliches Verbot des Blutgenusses im entsprechenden Text von Gen 9,4 (vgl. unten). Deshalb scheint es mir wahrscheinlicher, daß in Gen 1 der Fleischkonsum bewußt ausgespart bleiben soll, und zwar nur, damit die menschliche Gewalt und Ausbeutung gegebenenfalls noch ausgeweitet und gesteigert werden kann. Diese Eskalation der Gewalt findet sich später in Gen 9,1ff., wo nicht nur der Fleischkonsum (mit der erwähnten Einschränkung) geboten wird, sondern auch der «Zertrampelungsbefehl» an den Menschen spürbar schärfer und breiter als in Gen 1,28 formuliert wird:

Gott segnete den Noah und seine Söhne und sagte zu ihnen: «Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Erde. *Alle* Landtiere und *alle* Vögel des Himmels und alles was auf dem Erdboden kriecht und *alle* Fische im Meer sollen vor euch Angst haben und ganz zusammenschlagen sein vor Schrecken. Ich habe sie in eure Hand gegeben. Und alles Lebendige, das auf der Erde kriecht, soll euch als Nahrung dienen. Wie das grüne Kraut habe ich euch all das gegeben. Nur Fleisch, dessen Blut noch in seinen Lebensgefäßen ist, sollt ihr nicht essen ... (Gen 9,1-4)

#### **Ein Werbespot für ökologische Rücksichtslosigkeit?**

Und Gott schaute alles an, was er gemacht hatte und siehe: es war sehr gut. (Gen 1,31)

Zum siebten und letzten Mal wird am Ende des sechsten Schöpfungstages die «Güte» der Schöpfung unterstrichen. Damit wird jedem Leser klar, daß das anfängliche «Tohuwabohu» allmählich zurückgedrängt und jetzt völlig überwunden wurde. Die anfängliche Zärtlichkeit, die zu sinnlich war, um nicht

<sup>5</sup>Vgl. G. Liedke, Im Bach des Fisches. Stuttgart 1979, S. 130-141; O.H. Steck, Welt und Umwelt. Stuttgart 1978, S. 78-82.

sinnvoll zu sein, und die gerade deswegen nur unheimlich, untauglich, nutzlos und zwecklos – eben «tohu wabohu», leer und nichtig sein konnte, diese diffuse Zärtlichkeit ist jetzt völlig eliminiert. Sie hat einer gut durchorganisierten, perfekt funktionierenden, zweckmäßig eingerichteten Maschine Platz gemacht, die zwar etwas brutal ist, dafür aber um so eher rational durchschaut, gelenkt und ausgebeutet werden kann.

«Gut» bezeichnet hier die sinnlose Zweckhaftigkeit einer Welt, die schrittweise aus der zwecklosen Sinnlichkeit des anfänglichen «Tohuwabohu» herausgepeitscht worden ist.

**Heilige Texte als Ausdruck partikulärer Erfahrungen:** Auch wenn uns heute eine solche Verherrlichung der Zweckrationalität völlig deplaziert vorkommen mag – gegen den Text von Gen 1 ist damit noch nichts gesagt. Denn die Schöpfungserzählung in Gen 1 ist zunächst einmal einfach eine literarisch äußerst brillante – und z. T. deshalb auch so erfolgreiche – Umsetzung des Lebensgefühls seines Autors oder seiner Autoren. Ein israelitischer Intellektueller, der im 6. oder 5. Jh. vor unserer Zeitrechnung in Mesopotamien in der Verbannung lebte, konnte die Wirklichkeit wohl schwerlich anders sehen als es der Autor von Gen 1 tut: Wer, wie er, in einem kargen Land gelebt hatte, das «seine Kinder frißt» (Num 13,22), dem jeder Ertrag in mühsamem Kampf abgerungen werden mußte (vgl. Gen 3,17-18) und das gleich wieder zur öden Wüste wurde, wenn dieser Kampf nachließ (vgl. Ex 23,29), konnte wohl jeden Umgang mit der Umwelt von vornherein nicht anders denn als brutalen Kampf denken. Wer zudem, wie er, eine so gewalttätige und gewaltsame Erschütterung, wie die Zerschlagung des israelitischen Staates und dessen Einverleibung in ein heidnisches Großreich, eben erst überlebt hatte, konnte sehr leicht zur Überzeugung kommen, existieren heiße, durch die (Gegen-)Gewalt des israelitischen Gottes vor dem Aufgehen in der «heidnischen» Ureinheit bewahrt werden. Wer, wie er, sich täglich gegen eine feindliche Umwelt behaupten mußte, konnte sehr leicht zur Überzeugung kommen, das menschliche Leben reduziere sich auf expansive und aggressive Selbstbehauptung (nicht zufällig stimmt Gen 1,28 bis in die einzelnen Formulierungen hinein mit dem «Exiltext» von Ex 1,6-14 überein!). Und andererseits: wer, wie er einem kargen Land nachtrauernd, in üppiger Umgebung zu leben begann (vgl. Jer 29,5ff.), der konnte sehr wohl die Umwelt nur mehr als etwas ansehen, was es nur tüchtig auszubeuten galt.

Die Art und Weise, wie in Gen 1 die Schöpfung gesehen wird, unterliegt also ganz bestimmten historischen und geographischen Bedingtheiten. Die ganze Erzählung ist – wie jeder Text, und zumal jeder Bibeltext! – ein Ausdruck partikulärer Erfahrungen und die «philosophische» Intuition, die sie vorstellt, kann nur dort unverändert übernommen werden, wo – wiederum aus historischen oder geographischen Gründen – entsprechende partikuläre Erfahrungen vorhanden sind.

**Ein völlig anderes Lebensgefühl:** Nun, ich vermute, das Lebensgefühl des Autors von Gen 1 wird heute von vielen Leuten nicht mehr geteilt. Er schrieb ja, wie gesagt, in einer Atmosphäre polytheistischer Sinnenfreude und aus der Erfahrung eines riesigen chaotischen Zusammenbruches heraus. Folgerichtig ersehnte er nichts mehr als eine zweckrationale Ordnung. Wir hingegen leben in einer Atmosphäre monotheistischer Abstraktion und leiden oft gerade unter jener zweckrationalen Ordnung, deren ökologische Folgen uns täglich bedrängen. Deshalb ersehnen wir eher das Gegenteil: eine anarchische Sinnlichkeit. Wie sehr heutiges Lebensgefühl dem des Autors von Gen 1 widersprechen kann, zeigt ein Gedicht<sup>6</sup>, in dem sich wie in Gen 1 einerseits Sonne, Licht, Wissen, Sprache und Gewalt, andererseits uralte Meere, Dunkelheit, Gefühl und unartikulierte Verletzlichkeit gegenüberstehen. Aber ganz eindeutig gilt die Sympathie des Autors nicht mehr der Rationalität der «Sonne», sondern dem Ungestüm der «uralten Meere»:

<sup>6</sup> Drahtzieher. Zeitung aus der Bewegung der Unzufriedenen. Bern, Dezember 1982.

Wider  
die Sonne  
die Allwissende  
fluchen  
mit Worten  
gepreßt  
aus den Hämmern  
einer Faust

Das schwarze Speerbündel  
der Schreie  
aus zitternden Kehlen  
in die  
umkränzten Lichtgesichter  
der Erleuchteten  
stoßen

Wut  
aus  
uralten Meeren

*Vom Sechs- zum Siebentagewerk:* Was soll man tun, wenn man beim Lesen eines heiligen Textes wie Gen 1 merkt, daß er aus einem Lebensgefühl heraus geschrieben wurde, das dem eigenen diametral entgegengesetzt ist? Ich meine: zunächst einmal den Text ganz einfach zu Ende lesen. Das mag selbstverständlich tönen, wurde aber im Fall von Gen 1 jahrhundertlang nicht für nötig befunden. Seit Origines haben nämlich die christlichen Theologen unseren Abschnitt stets unter dem Titel «de Hexaëmeron» als Sechs- und nicht Siebentagewerk ausgelegt: Sprechender Zeuge dafür ist die bis heute übliche, völlig unsinnige Kapiteleinteilung, die nach dem sechsten Schöpfungstag ein neues Kapitel anfangen läßt und so den siebten Schöpfungstag zu einer nachhinkenden Randbemerkung degradiert. Daß nach Gen 1 nicht der Mensch, sondern die – jüdische – Institution des Sabbats die Krone der Schöpfung ist, hat in der Christenheit tatsächlich während Jahrhunderten niemand ernstgenommen. Was da der Schöpfer am siebten Tage noch nachschuß, waren doch höchstens jüdische Quisquilien und konnten ja für Christen schwerlich von Bedeutung sein. Erst diese antisemitische Zensurmaßnahme machte aus Gen 1 etwas, was der Text selbst nie gewesen ist: ein anthropozentrischer Werbespot für ökologische Brutalität.

### Ruhe statt Ordnung

*Ein seltsam leeres Happy-End:* Freilich – hinreißend sieht die Darstellung des letzten Schöpfungstages zunächst einmal nicht aus, sie glänzt im Gegenteil durch bemerkenswerte Phantasielosigkeit: die immer gleichen Wörter «Arbeit», «tun» und «aufhören» klappern in hohler, ja hölzerner Redundanz daher, fast glaubt man aus der Einsilbigkeit der sprachlichen Form etwas von der plötzlichen Erschöpfung des Schöpfers herauszuspüren. Sogar beim Segnen bleibt er diesmal stumm:

Und so wurden Himmel und Erde und ihr ganzes Heer (!) beendet. Und Gott beendete am siebten Tag seine mühsame Arbeit, die er getan hatte. Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn, denn an ihm hörte Gott auf mit all seiner mühsamen Arbeit, die er getan hatte, als er schuf. Das ist die Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde als sie geschaffen wurden. (Gen 2,1-4a)

Kaum jemand wird freilich leugnen können, daß die seltsame sprachliche Leere, die diesen Abschnitt charakterisiert, dessen Inhalt sehr adäquat zum Ausdruck bringt. Das Aufhören der Schwerarbeit, das Ende des Aktivismus wird nicht bloß behauptet, sondern durch das auffällige, gewissermaßen «meditative» Klappern des Textes für jeden Hörer oder Leser auch plastisch dargestellt.

*Die Sabbatruhe als ökologisches Ideal:* Wer Gen 1 wirklich zu Ende liest – wozu sich wie gesagt seit bald zwei Jahrtausenden kaum mehr jemand bequemte –, bekommt am Ende sehr handgreiflich zu spüren, daß die Zweckrationalität, deren bewunderungswürdige Effizienz der Text durch sechs Schöpfungstage hindurch so hervorhob, eben doch eine ganz klare und harte Grenze hat. Genau wie am Anfang der Schöpfungserzählung

die ordnende Gewalt unvermittelt und abrupt in die vorgeschöpfliche Ruhe und Einheit einbricht und sie zerreißt, genau so wird sie am Ende der Schöpfungserzählung unvermittelt und abrupt von der nachgeschöpflichen Ruhe und Einheit verschluckt und entwaflnet. Die zweckrationale Gewalt ist bloß ein Durchgangsstadium zwischen zwei verschiedenen Arten von Ruhe und Einheit, die sich sehr ähnlich sind, denn in der Sabbatruhe, die die Schöpfung vollendet, bleibt der ewige Anfang aufgehoben, aus dem heraus Gott Himmel und Erde schuf.

Solchermaßen zu Ende gelesen verdient Gen 1 als ökologisches Programm keineswegs mehr das Trommelfeuer der Umweltschützer. Denn wenn es um das Verhalten des Menschen zur Natur geht, vertritt dieser alte Text nunmehr ein erstaunlich modernes Ideal: weder die ungebrochene, naive und bewußtlose Einheit der Natur mit dem Menschen, der in ihr aufgelöst döst, noch die unbegrenzte Gewalt des Menschen, der der Natur entgegentritt, um sie zu beherrschen, sondern eine Synthese von beidem: die gebrochene, problematische und distanzierte, d. h. bewußte Einheit von Mensch und Natur, oder, wie es Baruch de Spinoza sagte: <sup>7</sup> «cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet» («das Wissen um die Einheit, die der Geist mit der ganzen Natur hat»).

*Die Einheit von Rationalität und Sinnlichkeit:* Gen 1 gaukelt den heutigen Lesern und Leserinnen nicht nur ein hohes Ideal vor, der Text zeigt auch den Weg, der zur Verwirklichung dieses Ideales führt. Denn Gen 1 ist nicht bloß ein ethischer Traktat, es ist auch eine moralpädagogische und entwicklungspsychologische Erzählung, die Zug um Zug nachzeichnet, wie für jeden einzelnen die Welt entsteht, in der er schließlich als Subjekt verantwortlich handeln kann.

So gelesen zeigt der Text, wie jeder Mensch aus einem vorgeburtlichen und frühkindlichen Stadium diffuser Zärtlichkeit hinausgeworfen wird – und werden muß! – und wie in ihm langsam, durch verschiedene gewalttätige Trennungen und Formungen ein räumlich und zeitlich strukturiertes, sprachlich gelichtetes Universum entsteht, in dem erst rationales Handeln möglich ist. Der Text sagt aber auch ganz klar, daß der Mensch bei dieser rationalen Ordnung nicht stehenbleiben darf, sondern daß er zu einer «zweiten Naivität» bzw. Zärtlichkeit finden muß. Diese erscheint im Text als nicht näher umschriebene Sabbatruhe – und damit könnte jenes vollendete Beisichsein gemeint sein, in dem der reife Mensch, jenseits von Konfusion und Gewalt, sowohl die artikulierte Gelichtetheit und die zielstrebige Dynamik seiner erworbenen Rationalität als auch die sprachlose Lust und die absichtslose Selbstgenügsamkeit seiner ursprünglichen Sinnlichkeit integrieren kann.

Bis zum Schluß und ohne jede Verwässerung gelesen bleibt Gen 1 ein maßgebender Text, der uns heute noch zeigt, wie konfus Sinnlichkeit ohne Rationalität bleibt, wie brutal Rationalität ohne Sinnlichkeit wird und wie nötig die Einheit von beidem wäre. Genau diese Einheit von Rationalität und Sinnlichkeit muß jeder von uns für sich in seiner eigenen Welt finden, wenn wir alle zusammen in unserer gemeinsamen Welt überleben wollen.

Pierre Casetti-Frei, Liebefeld-Bern

<sup>7</sup> B. de Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione. Ethica/Abhandlung über die Berichtigung des Verstandes. Ethik (Opera. Lateinisch und deutsch. Band II. Hrsg. von K. Blumenstock). Darmstadt 1980, S. 13.

## 50 Jahre ORIENTIERUNG

*Erraten Sie unseren  
Geburtstagswunsch?*

# Spartakus von der traurigen Gestalt

«Man sieht Hauptmann Birobidjans von der Sonne beleuchtetes Gesicht. Das Bild zeigt einen Mann von etwa fünfunddreißig Jahren mit hellen Augen und typisch jüdischer Nase. Er ist recht schlank. Sein Bart sprießt; er wird weiter wachsen, wie bei Marx und Freud. Der Wind zaust in den Haaren des Pioniers, während die Flagge langsam den Mast hinaufsteigt. Zum Schluß der Zeremonie sagt der Hauptmann leise, aber sehr deutlich: «Wir beginnen jetzt mit dem Aufbau einer neuen Gesellschaft.»»<sup>1</sup>

Im Jahre 1916, elf Jahre nach dem schrecklichen Pogrom von Kischinjow in Bessarabien, bei dem das Judenviertel fast völlig zerstört worden ist<sup>2</sup>, entschließt sich die Familie Guinzburg, ihre Heimat hinter sich zu lassen und nach Brasilien auszuwandern. Das Schiff ist voll ärmlicher Emigranten, die all ihre Hoffnung auf die neue Heimat setzen und Rußland mit seinen Pogromen hinter sich lassen wollen. Nicht so Mayer Guinzburg: «Er saß im Achterschiff, schwieg und starrte aufs Meer. Er dachte an Rußland. Er malte sich aus, es würde dort im Oktober 1917 eine Revolution geben (...) eine Zeitung namens *Prawda* würde über ihn schreiben: «Die Ausreise von Mayer Guinzburg war ein großer Verlust für Rußland (...). Aber (...) wir wissen, daß Mayer Guinzburg immer kämpfen wird, auch wenn er allein ist. Es lebe Mayer Guinzburg!»»

Das Schicksal verschlägt den verhinderten Revolutionär in den südlichsten Staat Brasiliens, nach Rio Grande do Sul, ins jüdische Viertel «Bom Fim» der Hauptstadt Porto Alegre. Die «Jewish Colonization Association» unter Baron Maurice de Hirsch (1831–1896) stellte jüdischen Siedlern aus Osteuropa im Hinterland Parzellen zur Verfügung. Es entstanden die Kolonien Quatro Irmãos und Filipson.<sup>3</sup> Aber das Projekt mißlang. Die jüdischen Siedler zogen nach Porto Alegre und eröffneten Läden, zimmerten Möbel, bauten Häuser und gründeten kleine Textilfabriken. Für Mayer Guinzburg sind all diese mühevollen Integrationsversuche nur bürgerliche Verblendung. Er lebt seinem Ideal nach, er schwärmt für die Revolution und gründet Neu-Birobidjan.

Im Jahre 1928 stellte die sowjetische Regierung rund 36000 km<sup>2</sup> zwischen dem Fluß Amur und der chinesischen Grenze für eine autonome jüdische Region Birobidjan zur Verfügung. Ziel der Operation war es zum einen, der japanischen Expansion in der Mandchurei einen Riegel vorzuschieben und zum anderen die Beziehungen zum Weltjudentum zu verbessern und der Auswanderung nach Palästina eine Alternative gegenüberzustellen. Das Projekt endete in einem Fiasko: Zwischen 1928 und 1933 verließen mehr als die Hälfte der Siedler das Gebiet. Die stalinistischen Säuberungen der Jahre 1936–37 und 1948–49 versetzten Birobidjan den Todesstoß: 1959 waren nur noch 8,8 Prozent der Bewohner Juden.<sup>4</sup>

Mayer Guinzburg, der verhinderte Revolutionär, klammert sich an dieses Projekt wie an einen Rettungsanker. Er versucht, diese Utopie im fernen Südamerika Wirklichkeit werden zu lassen: Neu-Birobidjan. Er liest Rosa Luxemburgs Briefe aus dem Gefängnis, schreibt nächtelang an einer Zeitung, der *Stimme Neu-Birobidjans*, begeistert mit flammenden Reden Gleichaltrige aus dem Viertel Bom Fim. Eines Tages ziehen sie los: Mayer, Léia, José Goldmann, Berta Kornfeld und Marc Friedmann. Das verlassene Landgut der Familie Friedmann in Beco

do Salso außerhalb der Stadt soll Neu-Birobidjan werden. Nach einigen Tagen ist die Utopie bereits gescheitert: Es gibt Streitereien zwischen Jungens und Mädchen, Kritik und Selbstkritik, man kehrt zurück. Für Mayer, den Rebellen, der nach der Oktoberrevolution mit seinem Bruder die Zahnbürste teilen wollte, um den Kommunismus zu verwirklichen, beginnen traurige Jahre in einem muffigen Lädchen der Vorstadt. Léia und Mayer heiraten, bekommen Kinder, denen sie das *Buch der Piraten* von Antônio Barata vorlesen, eine damals sehr beliebte Abenteuergeschichte.

Aber Mayer Guinzburg wäre nicht der «Hauptmann Birobidjan» – so sein Spitzname im ganzen Viertel –, wenn er darob seine alten Träume vergessen würde. Eine Hepatitis bindet ihn einige Zeit ans Bett. In Fieberträumen erlebt er den Spanischen Bürgerkrieg: Hemingways *Wem die Stunde schlägt* geistert ebenso in seinem Kopf herum wie der Text des Liedes «El ejército del Ebro» und Robert Capas berühmtes Photo, das einen von falangistischen Kugeln getroffenen Soldaten zeigt. Kaum genesen, bricht Hauptmann Birobidjan auf, diesmal allein, mit Rucksack und Zelt, um auf dem alten Landgut seinen Traum zu verwirklichen.

In Europa herrscht Krieg: Stalingrad. Mayer hißt am Fahnenmast die Flagge von Neu-Birobidjan – eine weiße Fahne mit den Buchstaben N und B, die sich um einen Pflug, eine Hacke, eine Drehbank, eine Palette, ein Teleskop, ein Buch und ein Reagenzglas winden. Tiere leisten ihm Gesellschaft: die Genossin Ziege, der Genosse Schwein, die Genossin Henne. Im Gegensatz zu Orwells *Farm der Tiere* behält Hauptmann Birobidjan jedoch die Herrschaft über seine Kolonie, wäre da nicht die Genossin Henne, die immer nur gackert, wenn er wichtige Reden hält, und sich weigert, Eier zu legen. Revisionistische Abweichung? Abends liest Birobidjan seinen Kolonisten Isak Babel vor, um ihre Produktion zu steigern. Drei Jahre nach der Niederlage der Republikaner in Spanien verteidigt er seine Utopie gegen jede äußere Einmischung mit dem heroischen Schrei «No pasarán» und erfindet in der *Stimme Neu-Birobidjans* strahlende Siege in Bilbao und Madrid, denn – eine fortschrittliche Lüge ist mehr wert als eine reaktionäre Wahrheit.

Plötzlich – mitten im revolutionären Eifer – steht seine Frau Léia neben dem Fahnenmast, Tränen in den Augen. Sie will ihren Mann zurückhaben. Ohne Erfolg. Was Léia nicht gelingt, das vollbringen eine paar Landstreicher, die Birobidjan einen häßlichen Streich nach dem anderen spielen und schließlich die ganze Kolonie anzünden. Dreckig, zerlumpt und demoralisiert taucht Mayer Guinzburg eines Morgens in Bom Fim auf.

Der Krieg in Europa ist zu Ende, Mayer Guinzburg paßt sich an. Er arbeitet von früh bis spät im Laden, ist begeistert von der Gründung Israels. Der Sozialdruck wird stärker, der Wohlstand bricht aus. Mit Leib Kirschblum gründet Mayer Guinzburg die Immobilienfirma «Maykir», die bald das ganze Viertel mit Häusern überziehen wird. «Maykir» verkörpert die Anti-Utopie, die Versuchung des falschen Messias Mammon: Die Häuser tragen biblische Namen, es entstehen die Serien «Große Propheten» (Haus Jesaja, Haus Hesekeil, Haus Jeremia) und «Kleine Propheten» (Haus Sacharias, Haus Obadja), auch «Maykir» hat eine Flagge mit einem großen «M», die auf dem verlassenen Landgut in Beco do Salso, dem ehemaligen Neu-Birobidjan, gehißt wird, das nunmehr ein eleganter Klub mit Swimmingpool, Festsaal und Sporthalle geworden ist.

Die revolutionären Ideale verblassen: In Prag geht der Slansky-Prozeß über die Bühne, ehemalige Freunde will Mayer nicht mehr sehen, weil sie angeblich über gefährliche Beziehungen verfügen. Er haßt jetzt Rußland, diese grausame Megäre. Mayers Ehe geht in Brüche, als seine Liaison mit der Tochter von José Goldmann ruchbar wird. Ehekrieg und Suezkrise vermen-gen sich zu einem unentwirrbaren Knäuel.

<sup>1</sup> Moacyr Sliar, Die Ein-Mann-Armee. Aus dem Brasilianischen von Karin von Schweder-Schreiner. Edition Weitbrecht, Stuttgart/Wien 1987, S. 66. Original: O Exército de um Homem Só. Porto Alegre 1973.

<sup>2</sup> Artikel «Kishinev», in: Encyclopaedia Judaica. Band 10, Jerusalem 1971, S. 1064–1069.

<sup>3</sup> Moysés Eizirik, Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul. Caxias do Sul-Porto Alegre 1984.

<sup>4</sup> Artikel «Birobidzhan», in: Encyclopaedia Judaica. Band 4, Jerusalem 1971, S. 1044–1050.

Mayer Guinzburg, einmal mehr auf sich allein gestellt, zieht in eines der neuen Häuser, die seine Firma baut: den König David. Eines schönen Tages stürzt es ein, die Firma «Maykir» muß Konkurs anmelden. Mayer wird alt. Alpträume von Entführungen plagen ihn – junge Leute, die von einer neuen Gesellschaft träumen und ihn als schmutzigen Kapitalisten beschimpfen. Schließlich kommt die Stunde der Wahrheit: Mayer muß ins Altersheim, einmal mehr nach Beco do Salso, das alte Landgut, dem er sein Leben lang verbunden geblieben ist. Die Utopie wird vollends zur Farce: Der revolutionäre Kampf um eine neue Gesellschaft wird zur Schlacht um die einzige Toilette des Hauses, um die sich zwei alte Herren streiten, der eine hat Verstopfung, der andere eine vergrößerte Prostata.

### **Ironie, Sarkasmus und Satire**

In seinem Essay *The Half-way House of Fiction* über Don Quijote gelangt Edwin Williamson zu einer Schlußfolgerung, die auch auf *Die Ein-Mann-Armee* anwendbar ist<sup>5</sup>: Williamson belegt, daß Cervantes – im Gegensatz zur landläufigen Meinung – nicht die Absicht hatte, mit seinem *Don Quijote* den Ritterroman als literarische Gattung zu liquidieren, sondern ihm im Gegenteil die höchste Ehre zuteil werden ließ. Im Klima seiner Zeit, die den Werten des Rittertums keinen Glauben mehr schenkte, blieb ihm nur ein Weg, um seine Jugendideale wieder aufleben zu lassen – Ironie, Sarkasmus, Satire. Cervantes gelang es damit, im neuen Gewand des Romans die alten Werte der höfisch-ritterlichen Tradition zu bewahren und einer Gesellschaft wieder schmackhaft zu machen, die diesen Idealen feindlich gegenüberstand. Don Quijote verkörpert in letzter Vollendung die Weltanschauung und die Ethik des Ritters und ist doch gleichzeitig für die ihn umgebende Welt nichts anderes als ein Verrückter, ein Spinner. Ganz ähnlich bei Scliar: Mayer Guinzburg, der Hauptmann Birobidjan, ist ein Spartakus in einer Zeit, die nicht mehr an diese Ideale glaubt. Er verkörpert das revolutionäre Ideal einer besseren Welt in einem Moment, da die «Neuen Philosophen» um Bernard-Henri Lévy und André Glucksmann eben dieses Ideal als mörderische und totalitäre Hirngespinnste verdammen.

<sup>5</sup> Edwin Williamson, *The Half-way House of Fiction. Don Quixote and Arthurian Romance*. Oxford 1984. Vgl. auch die Rezension von Mario Vargas Llosa in *Vuelta* 10 (1986) Nr. 120, S. 53ff.

## **ORIENTIERUNG** erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### *Redaktion und Administration:*

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 201 0760  
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)

### *Preise 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  
Gönnersonnabonnemnt: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-  
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder  
mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
Einzel exemplar: Fr. 2.50 / DM 3.- / öS 22.-

### *Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich*

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842 / Schweizerische Kreditanstalt  
Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 60010070) Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

Moacyr Scliar vermittelt uns in seinem Buch *A condição judaica* seine eigene Interpretation der jüdischen Sozialisten<sup>6</sup>: Er sieht Trotzki, Rosa Luxemburg und Isaak Babel in der Tradition der biblischen Propheten, die sich gegen ein undankbares Schicksal auflehnen. In der Oktoberrevolution sahen die russischen und ukrainischen Juden zum ersten Mal eine Chance, sich von ihrem historischen Stigma zu befreien, als gleichberechtigte Nation in einer revolutionären Gesellschaft aufzugehen. Für diese Utopie lebten und starben sie – Isaak Babel 1941 in einem stalinistischen Konzentrationslager. Der Slansky-Prozess vom Dezember 1952 bedeutete das Ende aller Illusionen: Auch der Kommunismus war nicht in der Lage, die alten Resentiments zu überwinden, die Hydra des Antisemitismus erhob von neuem ihr Haupt.

In seinem Roman *Die Ein-Mann-Armee* gibt der 1937 in Porto Alegre geborene jüdisch-brasilianische Schriftsteller Moacyr Scliar seine ganz persönliche Interpretation eines Problems, das derzeit die Geschichtsforschung beschäftigt<sup>7</sup> – die Gründe für das revolutionäre Engagement der osteuropäischen Juden, das Dilemma der Assimilation und des Andersseins: «Die Bedeutung Birobidjans in der jüdischen Gemeinschaft von Rio Grande do Sul war vor allem emotionaler Natur», schreibt Scliar.<sup>8</sup> Und er fährt fort: «Ich glaube nicht, daß es eine organisierte Bewegung gegeben hat, um die Juden Birobidjans zu unterstützen; aber zweifellos wurde viel darüber diskutiert. Als die Zionisten der Gemeinschaft die Kommunisten attackieren wollten, schrieben sie ein – amateurhaftes und erfolgloses – Theaterstück, genannt «Bar Birobidjan» (50er Jahre).»

Derzeit ist viel vom «Ende der Ideologien» die Rede, eine allgemeine Desillusion macht sich breit, der sich auch diejenigen nicht entziehen können, die eine Leben lang für diese Ideale gekämpft haben. Des Menschen Hoffnung ist sein Himmelreich. Und was passiert, wenn das Himmelreich einstürzt? Nur die Resignation? Moacyr Scliar hat uns im Gefolge des Spaniers Cervantes einen anderen Weg gewiesen, den der Ironie. Die Ironie zerstört nicht, sie verklärt, was in der Wirklichkeit keinen Platz mehr findet. Hauptmann Birobidjan stirbt an Herzversagen, aber sein Ideal bleibt erhalten, ob spinnig oder verrückt, ist irrelevant. Wichtig ist, daß es überlebt. Scliars unübertrefflicher, bitter-melancholischer Humor macht's möglich.  
Albert von Brunn, Zürich

<sup>6</sup> Moacyr Scliar, *A condição judaica. Das Tábuas da Lei à Mesa da Cozinha*. Porto Alegre 1985.

<sup>7</sup> Vgl. Robert S. Wistrich, *Socialism and the Jews. The Dilemmas of Assimilation in Germany and Austria-Hungary*. London-Toronto 1982.

<sup>8</sup> Brief an den Autor vom 30. Oktober 1986. Ähnlich äußert sich auch der Historiker der jüdischen Gemeinschaften in Brasilien, Egon Wolff (Brief an den Autor vom 14. November 1986): «Unsere Forschungen haben keinerlei Anzeichen gefunden, daß das Birobidjan-Projekt irgendwelche Auswirkungen in Brasilien gehabt hat. Wir haben in den letzten zehn Jahren eine ganze Reihe alter Einwanderer interviewt – inklusive von Rio Grande do Sul –, doch ist niemals Birobidjan erwähnt worden.»

## **Zur Titelseite**

*Gudrun Reinboth* haben wir bereits letztes Jahr mit einem Gedicht kurz vorgestellt (Orientierung 1986, Seite 25, Titelseite von Nr. 3); es stammte aus dem Gedichtband «Gnadengesuche», der inzwischen eine 2. Auflage erlebt hat. Der neue Band von 1986, wiederum in der Heidelberger Verlagsanstalt, hat seinen Titel von einer Novelle, «*Der Weg nach Heidelberg*». Darin versucht die Autorin «eine mögliche Situation «danach» aus der Perspektive sogenannt «kleiner» Leute wie du und ich zu erzählen», wie Kurt Marti im Vorwort sagt, wobei er mit dem «danach» die verdrängte Möglichkeit des atomaren Holocausts meint. Ihr mit realistischer Furcht entgegenzutreten, ist auch das Ziel der unter der Überschrift «beschwürungen» gesammelten Gedichte. Eine zweite Gruppe «sternsekunden» vermittelt Erfahrungen von Glück. Ihr ist das Gedicht «ecce homo» auf der Titelseite entnommen.

L. K.